



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

انسان و علوم انسانے

در

صحیفہ
مجادلہ

جلد ۵

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

انسان و علوم انسانی در صحیفه سجادیه

نویسنده:

مرتضی رضوی

ناشر چاپی:

بینش نو

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۸	انسان و علوم انسانی در صحیفه سجادیه - جلد ۵
۱۸	مشخصات کتاب
۱۸	اشاره
۲۲	فهرست
۵۵	مقدمات
۵۵	۱: پاسخ به یک پرسش
۵۸	۲: کلید طلایی در انسان شناسی و زیست شناسی
۷۲	۳: پاسخ به یک پرسش
۷۵	۴: پاسخ به یک پرسش دیگر
۸۵	ادامه دعای بیستم
۸۵	اشاره
۸۷	بخش یازدهم
۸۷	اشاره
۸۸	تأمین امکانات برای پرهیز از ستم پذیری
۹۰	جاسوسی
۹۴	عفو بدون قدرت، معنی ندارد
۹۴	توانایی بیان
۹۷	زبان و بیان
۹۹	صحیفه سجادیه
۱۰۰	دفع کید با کید مشروع
۱۰۲	بخش دوازدهم
۱۰۲	اشاره
۱۰۳	پیروی کردن همزاد ذاتی انسان است

- ۱۰۴ حق معلم
- ۱۰۸ معلم با واسطه
- ۱۰۸ شخصیت زدگی
- ۱۱۰ نقد و نقادی
- ۱۱۳ بخش سیزدهم
- ۱۱۳ اشاره
- ۱۱۴ مکارم اخلاق و مکارم رفتار
- ۱۱۵ رابطه فرد با فرد
- ۱۱۷ مواردی از رفتار که نباید در آنها مقابله بمثل کرد
- ۱۱۹ یک نکته مهم در «رابطه شناسی»
- ۱۲۰ بخش چهاردهم
- ۱۲۰ اشاره
- ۱۲۲ جلوه زیبایی های درون و برون و تأثیر آن در جامعه
- ۱۲۲ اشاره
- ۱۲۵ ۱- آراستگی باطنی و ظاهری
- ۱۲۷ ۲- آراستگی ادبی
- ۱۲۸ ۳- تداوم آراستگی
- ۱۲۹ هدف از آراسته بودن
- ۱۲۹ جامعه سازی دو مرحله دارد
- ۱۲۹ اشاره
- ۱۳۰ اولین عامل در اصلاح جامعه: ترویج عدالت
- ۱۳۰ دومین عامل در اصلاح جامعه: ترویج فرو نشانیدن خشم
- ۱۳۱ عامل سوم در اصلاح جامعه: إِطْفَاءُ النَّارِ
- ۱۳۱ عامل چهارم در اصلاح جامعه: وحدت بخشی به جامعه
- ۱۳۱ عامل پنجم در اصلاح جامعه: ترویج رفع کینه ها
- ۱۳۲ عامل ششم در اصلاح جامعه: فراز کردن خوبی ها

- ۱۳۲ ----- عامل هفتم در اصلاح جامعه: پیشگیری از منکرها
- ۱۳۲ ----- عامل هشتم در اصلاح جامعه: رواج نرم‌خوئی
- ۱۳۲ ----- اشاره
- ۱۳۴ ----- سنت سلام و لیبرالیسم
- ۱۳۵ ----- عامل نهم در اصلاح جامعه: رواج فروتنی
- ۱۳۵ ----- عامل دهم در اصلاح جامعه: ترویج نیکسیرتی
- ۱۳۶ ----- عامل یازدهم در اصلاح جامعه: ترویج وقار و سنگینی
- ۱۴۰ ----- عامل دوازدهم در اصلاح جامعه: ترویج همزیستی پاکیزه
- ۱۴۰ ----- عامل سیزدهم در اصلاح جامعه: ترویج روحیه مسابقه در فضایل
- ۱۴۰ ----- اشاره
- ۱۴۱ ----- انسان و مسابقه
- ۱۴۱ ----- اشاره
- ۱۴۲ ----- رقابت در قرآن
- ۱۴۳ ----- مسابقه در قرآن
- ۱۴۵ ----- مسابقه در حدیث
- ۱۴۵ ----- مسابقه ورزشی در قرآن
- ۱۵۴ ----- ورزش شنا
- ۱۵۵ ----- اما مسابقات ورزشی امروز
- ۱۵۵ ----- عامل چهاردهم در اصلاح جامعه: رواج خیر رسانی به جامعه بدون توقع عوض
- ۱۵۵ ----- اشاره
- ۱۶۲ ----- خدمت به جامعه بدون هر توقعی
- ۱۶۳ ----- امر به معروف و نهی از منکر
- ۱۶۳ ----- کسی که دغدغه اصلاح جامعه نداشته باشد مرده ای است در میان زنده ها
- ۱۶۵ ----- شناسائی یک بیماری اجتماعی خطرناک
- ۱۶۷ ----- عامل پانزدهم در اصلاح جامعه: ترک نق زدن بر علیه جامعه
- ۱۶۷ ----- اشاره

- انتقاد و ماهیت آن ۱۶۹
- محال است جامعه بدون مسابقه باشد ۱۷۰
- عامل شانزدهم در اصلاح جامعه: ترویج نیکی کردن حتی به کسانی که استحقاقش را ندارند ۱۷۱
- اشاره ۱۷۱
- فرق میان «روان شناسی اجتماعی» و «روان شناسی جامعه» ۱۷۳
- حد و حدود افضال ۱۷۶
- عامل هفدهم در اصلاح جامعه: عدم تسامح درباره حق و حقیقت ۱۷۷
- ویژگی های کسی که در صدد اصلاح جامعه است ۱۷۹
- بخش پانزدهم ۱۸۲
- اشاره ۱۸۲
- عامل اول در تداوم مصلح بودن: پیش شناخت دوران پیری ۱۸۳
- عامل دوم در تداوم مصلح بودن: افزایش توان فکری و مدیریتی ۱۸۶
- بازنشستگی ۱۸۹
- عامل سوم در تداوم مصلح بودن: عدم ابتلا به کسالت ۱۹۰
- عامل چهارم در تداوم مصلح بودن: بصیرت مداوم ۱۹۳
- عامل پنجم در تداوم مصلح بودن: خلوص مداوم ۱۹۳
- محبت ۱۹۵
- عشق و قداست ۱۹۵
- عامل پنجم در تداوم مصلح بودن: پرهیز از گرایش به گروه های منحرف ۱۹۸
- اول: جدا شدن و جدا دانستن انسان از خداوند ۱۹۹
- دوم: اصالت دادن به تفرق در اندیشه؛ پلورالیسم ۲۰۰
- سوم: جدا شدن از راه خدا در قالب فرقه ای و حزبی ۲۰۴
- عدل و امامت ۲۰۵
- جامعه شناسی پدیده فرقه گرایی ۲۰۷
- خود فریبی: مسئله ای که دل مشغولی مراکز علمی امروز است ۲۱۳
- «خود فریبی» از دیدگاه دانش غربیان ۲۱۸

- ۲۱۹ و اما خود فریبی در بینش مکتب قرآن و اهل بیت
- ۲۲۷ مجرم در مرحله حرفه ای
- ۲۲۸ مکارم اخلاق
- ۲۲۹ آیا ابلیس خود فریبی کرده است؟
- ۲۳۱ بخش شانزدهم
- ۲۳۱ اشاره
- ۲۳۳ وقتی که ترمز فطرت بریده می شود
- ۲۳۳ آنان که آگاهانه به دعوت بنیانگذار فرقه لبیک می گویند
- ۲۳۶ واماندگی
- ۲۴۳ جامعه شناسی
- ۲۴۷ انسان نیازمند شادی و فرح است
- ۲۴۸ اقتصاد ماعونی به جای اقتصاد آزمندی
- ۲۵۶ بخش هفدهم
- ۲۵۶ اشاره
- ۲۵۸ دسته بندی رفتارهای نادرست در سه منشأ
- ۲۵۸ معرفی دو اصل در انسان شناسی و رفتار شناسی
- ۲۵۹ بهره گیری مثبت از وجود بدها
- ۲۶۱ دو واکنش در برابر شیطان
- ۲۶۶ بخش هجدهم
- ۲۶۶ اشاره
- ۲۶۷ ترازوی شخصیت دو کفه دارد
- ۲۷۰ حقیقت گرائی و واقعیت گرائی
- ۲۷۳ ویژگی بیماری طغیان
- ۲۷۵ دو نکته مهم
- ۲۷۷ بخش نوزدهم
- ۲۷۷ اشاره

- ۲۸۰ انسان هیچ حقی بر خداوند ندارد
- ۲۸۱ اسلام و مسیحیت
- ۲۸۳ یک ویژگی دیگر در صحیفه سجادیه
- ۲۸۵ بخش بیستم
- ۲۸۵ اشاره
- ۲۸۷ نطق و زبان
- ۲۹۱ تقوای الهامی و تقوای غیر الهامی
- ۲۹۲ به سر بردن در مسیر زکی و آزکی
- ۲۹۴ درسی از شاگرد علی و یار حسین (علیهما السلام)
- ۲۹۹ راه و طریق: مکتب
- ۳۰۱ ملت: فرهنگ
- ۳۰۴ بخش بیست و یکم
- ۳۰۴ اشاره
- ۳۰۵ برتری خواهی با برتری جوئی فرق دارد
- ۳۰۷ معیار برای تشخیص برتری خواهی از برتری جوئی
- ۳۰۹ برخورداری آگاهانه و عقلانی از عمر
- ۳۱۰ بخش بیست و دوم
- ۳۱۳ بخش بیست و سوم
- ۳۱۳ اشاره
- ۳۱۵ حریت و آزادی روانی
- ۳۱۶ وسوسه ای از ابلیس که ظاهرش مستدل است
- ۳۱۷ بعنوان انسان، هیچ خواسته ای از خداوند گزافه نیست
- ۳۲۵ بخش بیست و چهارم
- ۳۲۵ اشاره
- ۳۲۶ کاربرد واژه لطیف در قرآن
- ۳۲۷ شخصیت انسان نیازمند تغذیه است

۳۳۰	درمان شخصیت درون
۳۳۲	توجه
۳۳۳	انسان مهاجر است
۳۳۵	اشتباه در رفتار، و اشتغال در امور
۳۳۹	فرهنگ فطرت؛ راضی کننده ترین فرهنگ
۳۴۴	نقض فرهنگی در یک جامعه
۳۴۵	تقلید
۳۴۸	بخش بیست و پنجم
۳۴۸	اشاره
۳۵۰	تاج مؤمن
۳۵۳	مدیریت زیبا
۳۵۶	زیبائی
۳۵۸	آفت های مدیریت
۳۵۸	اشاره
۳۵۹	(۱) - مدیریت ایثاری
۳۶۰	(۲) - مدیریت غیر ایثاری
۳۶۲	آفت های مدیریت نادرست اقتصادی بر روان اجتماعی و اقتصاد جامعه
۳۶۴	عقل در مدیریت
۳۶۵	رابطه ایثار با عدالت در مدیریت
۳۶۹	نکونامی و شهرت طلبی
۳۷۱	تأسف
۳۷۳	بخش بیست و ششم
۳۷۳	اشاره
۳۷۵	اسراف
۳۷۷	شرح اسراف
۳۸۱	اتلاف مال

- ۳۸۲ برکت و همایونی در مدیریت مال
- ۳۸۷ از ویژگی های صحیفه سجادیه
- ۳۸۸ اصول درست هزینه کردن مال
- ۳۹۳ نقش حمد و شکر در «رابطه انسان با مال»
- ۳۹۵ انسان شناسی
- ۳۹۶ بخش بیست و هفتم
- ۳۹۶ اشاره
- ۳۹۷ کسب آری، اکتساب نه
- ۳۹۸ انسان سازنده، انسان ساخته شده
- ۴۰۱ اصل مسلم و حیاتی در اسلام
- ۴۰۳ کسب آری، اکتساب نه
- ۴۰۵ تعارض میان عبادت و اکتساب
- ۴۰۶ توکل
- ۴۰۷ خصلت قارونی
- ۴۱۴ ترسناکترین پیشامد
- ۴۱۸ ثروت
- ۴۱۹ کسب، عبادت است
- ۴۲۱ بخش بیست و هشتم
- ۴۲۱ اشاره
- ۴۲۳ ثروت می تواند حفظ آبرو کند
- ۴۲۵ روزی خواهی از روزی خواران خدا
- ۴۲۶ معیار در «رابطه انسان با مال»
- ۴۲۹ امید به زندگی
- ۴۳۲ رابطه غریزی با اقتصاد، و رابطه فطری با آن
- ۴۳۴ رابطه نه کسبی و نه اکتسابی
- ۴۳۶ بخش بیست و نهم

- ۴۳۶ اشاره
- ۴۳۸ صحت در عبادت
- ۴۳۸ فراغ در زهدات
- ۴۴۰ علم در به کارگیری
- ۴۴۷ صحیفه سجادیه نمونه‌ی اعلای اجمال است
- ۴۴۸ بخش سی ام
- ۴۴۸ اشاره
- ۴۴۹ ختم به خیر
- ۴۵۱ عاقبت اندیشی و عاقبت نگری
- ۴۵۱ اشاره
- ۴۵۱ ۱- عاقبت اندیشی کلی برای کل عمر
- ۴۵۲ ۲- عاقبت اندیشی در هر کار و رفتار
- ۴۵۲ اشاره
- ۴۵۳ ۱- هر عمل و رفتار زیر چتر «رحمت» باشد
- ۴۵۴ ۲- تلخی محدودیت، به شیرینی فطری برسد
- ۴۵۵ معیار امید به خدا
- ۴۵۶ امید و آرزو
- ۴۵۸ بخش سی و یکم
- ۴۵۸ اشاره
- ۴۵۹ وقتی که کاری از عاقلترین و هوشمندترین شخص، ساخته نیست
- ۴۶۰ چپستی غفلت
- ۴۶۳ عقل باید هدف را تعیین کند، نه هدف وظیفه‌ی عقل را تعیین کند
- ۴۶۵ غفلت در کجای درون انسان رخ می‌دهد؟
- ۴۶۶ ذکر
- ۴۶۹ نقش عقل در ساختن شخصیت
- ۴۷۲ نکته‌ی ادبی

- ۴۷۲ حقوق، کیفر، مهلت
- ۴۷۹ مراد امام (علیه السلام) از مهلت
- ۴۸۳ محبت خدا
- ۴۸۵ پایان شمارش مکارم اخلاق
- ۴۸۶ بخش سی و دوم
- ۴۸۶ اشاره
- ۴۸۶ بخش پایانی؛ تشکر از معلم انسانیت
- ۴۸۸ آیا در دعا «ما» مقدم است یا «من»؟
- ۴۹۱ معیار برای همه مکارم اخلاق
- ۴۹۲ دعای بیست و یکم
- ۴۹۲ اشاره
- ۴۹۴ متن دعا
- ۴۹۶ عنوان دعا
- ۴۹۷ بخش اول
- ۴۹۷ اشاره
- ۴۹۷ انسان همیشه تنها است
- ۵۰۲ یک اصل مهم در این مبحث
- ۵۰۳ عاملی که مانع از مونس شدن انسان با خدا، می شود
- ۵۰۴ خود سازی، یا خودپائی؟-؟
- ۵۰۶ بخش دوم
- ۵۰۶ اشاره
- ۵۰۷ جبر و اختیار
- ۵۰۸ انسان ضعیف آفریده شده پس نباید خود را ضعیف تر کند
- ۵۰۸ معاد و انسان
- ۵۱۰ آیا انسان کبیر نیازمند ولی و قیم است
- ۵۱۲ بخش سوم

- ۵۱۲ اشاره
- ۵۱۳ قضا و قدر
- ۵۱۵ فرمول های جهان مانند خود جهان، مخلوق خدا هستند
- ۵۱۶ بخش چهارم
- ۵۱۶ اشاره
- ۵۱۶ امر و خلق
- ۵۱۸ شبیه سازی و تریخت
- ۵۲۲ موضوع این آیه گوش چهارپایان است
- ۵۲۳ اشتباه نشود
- ۵۲۴ اصل مهم در پایان این بخش
- ۵۲۵ بخش پنجم
- ۵۲۵ اشاره
- ۵۲۶ مالکیت انسان بر نفع و ضرر خویش
- ۵۲۷ دعا بر دعا
- ۵۲۸ اِتْمَامِ النَّعْمَةِ
- ۵۳۰ جامعه و اتمام النعمه
- ۵۳۲ کفران اتمام با انگیزه اتمام
- ۵۳۳ آیا انسان موجودی مسکین است؟
- ۵۳۵ آیا انسان مستکین است؟
- ۵۳۷ انسان شناسی؛ روان شناسی و شخصیت شناسی
- ۵۳۸ بخش ششم
- ۵۳۸ اشاره
- ۵۳۹ خود برترینی بدون خودشناسی
- ۵۴۲ بخش هفتم
- ۵۴۹ بخش هشتم
- ۵۴۹ اشاره

- انسان هرگز بدون محبت نمی شود ۵۴۹
- انسان هرگز از خوف و نگرانی خالی نمی شود؛ ۵۵۱
- انسان هرگز بدون میل و گرایش نمی شود؛ ۵۵۳
- شخصیت رام ۵۵۶
- بخش نهم ۵۵۶
- اشاره ۵۵۶
- تنها درس قرآن کافی است ۵۵۷
- فرار از خدا به سوی خدا ۵۶۰
- قضا و قدر ۵۶۲
- بخش دهم ۵۶۴
- اشاره ۵۶۴
- انسان و رغبت ۵۶۵
- وحشت و انس ۵۶۷
- دگرگرائی ناخودآگاه و دگرگرائی آگاهانه ۵۷۰
- اعتزال و دگرگیزی ۵۷۱
- روزی کفاف ۵۷۸
- منشأ خانواده و گام اول دگرگرائی ۵۸۴
- بخش یازدهم ۵۹۲
- اشاره ۵۹۲
- حجّیت مفهوم وصف ۵۹۳
- نیاز خطرناکترین نقطه ضعف انسان ۵۹۶
- ارزشمندترین ممتّ قابل پذیرش ۵۹۷
- کمک دهی بهتر از کمک گیری است ۵۹۸
- بخش دوازدهم ۵۹۹
- اشاره ۵۹۹
- پایان و برگشت هر سخن و هر محفل به سوی خدا ۶۰۰

شوق به سوی خدا، آری، اما شوق به خدا، نه ۶۰۱

اجازه خدا و رضایت خدا ۶۰۲

به زبان آوردن حقیقت برای تربیت شخصیت خود ۶۰۳

درباره مرکز ۶۰۵

انسان و علوم انسانی در صحیفه سجادیه – جلد ۵

مشخصات کتاب

انسان و علوم انسانی در صحیفه سجادیه

مجلد پنجم

نویسنده: مرتضی رضوی

تایپ و صفحه آرا: ابراهیم رضوی

انتشارات: مولف

تاریخ چاپ: ۱۳۹۶

شمارگان: ۳۰۰۰ نسخه

نشر الکترونیک: سایت بینش نو

قفسه کتابخانه مجازی سایت بینش نو

<http://www.binesheno.com/Files/books.php>

ص: ۱

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٣

مقدمات... ۲۳

پاسخ به یک پرسش: ۲۳

کلید طلایی در انسان شناسی و زیست شناسی.. ۲۶

پاسخ به یک پرسش... ۴۰

پاسخ به یک پرسش دیگر. ۴۳

چیستی وزن: وزن چیست؟ ۴۷

اشتباه بزرگ: ۴۷

ادامه دعای بیستم.. ۵۳

بخش یازدهم ۵۵

تأمین امکانات برای پرهیز از ستم پذیری.. ۵۶

جاسوسی: ۵۸

عفو بدون قدرت، معنی ندارد: ۶۲

توانائی بیان: ۶۲

زبان و بیان. ۶۵

صحیفه سجادیه: ۶۷

دفع کید با کید مشروع. ۶۸

ص: ۵

بخش دوازدهم ۷۰

حقوق راهنمایان و آموزگاران. ۷۰

انسان شناسی.. ۷۰

پیروی کردن، همزاد ذاتی انسان است... ۷۰

شرح. ۷۰

حق معلم: ۷۲

معلم با واسطه: ۷۶

شخصیت زدگی: ۷۶

نقد و نقادی: ۷۸

بخش سیزدهم ۸۱

مکارم اخلاق و مکارم رفتار. ۸۱

شرح. ۸۲

رابطه فرد با فرد: ۸۳

مواردی از رفتار که نباید در آنها مقابله بمثل کرد: ۸۵

یک نکته مهم در «رابطه شناسی»: ۸۷

بخش چهاردهم ۸۸

فرد در جامعه. ۸۸

انسان شناسی و جامعه شناسی.. ۸۸

جلوه زیبایی های شخصیت درون در برون. ۸۸

آراستگی های ظاهری.. ۸۸

بسط عدل در جامعه. ۸۸

خصلت هائی که منشأ عدالت گرائی می شوند. ۸۸

انسان و مسئولیت... ۸۹

ص: ۶

جلوه زیبایی های درون و برون و تأثیر آن در جامعه: ۹۰

۱- آراستگی باطنی و ظاهری: ۹۳

۲- آراستگی ادبی: ۹۵

۳- تداوم آراستگی: ۹۶

هدف از آراسته بودن: ۹۷

جامعه سازی دو مرحله دارد: ۹۷

اولین عامل در اصلاح جامعه. ۹۸

ترویج عدالت ... ۹۸

دومین عامل در اصلاح جامعه. ۹۸

ترویج فرو نشانیدن خشم. ۹۸

عامل سوم در اصلاح جامعه. ۹۹

عامل چهارم در اصلاح جامعه. ۹۹

وحدت بخشی به جامعه. ۹۹

عامل پنجم در اصلاح جامعه. ۹۹

ترویج رفع کینه ها ۹۹

عامل ششم در اصلاح جامعه. ۱۰۰

فراز کردن خوبی ها ۱۰۰

عامل هفتم در اصلاح جامعه. ۱۰۰

پیشگیری از منکرها ۱۰۰

عامل هشتم در اصلاح جامعه. ۱۰۰

رواج نرمخوئی.. ۱۰۰

سنت سلام و لیبرالیسم: ۱۰۲

عامل نهم در اصلاح جامعه. ۱۰۳

ص: ۷

رواج فروتنی.. ۱۰۳

عامل دهم در اصلاح جامعه. ۱۰۳

ترویج نیکسیرتی.. ۱۰۳

عامل یازدهم در اصلاح جامعه. ۱۰۴

ترویج وقار و سنگینی.. ۱۰۴

عامل دوازدهم در اصلاح جامعه. ۱۰۷

ترویج همزیستی پاکیزه ۱۰۷

عامل سیزدهم در اصلاح جامعه. ۱۰۷

ترویج روحیه مسابقه در فضایل.. ۱۰۷

انسان و مسابقه. ۱۰۸

مسابقه در حدیث: ۱۱۲

مسابقه ورزشی در قرآن: ۱۱۲

ورزش شنا: ۱۲۱

اما مسابقات ورزشی امروز: ۱۲۲

عامل چهاردهم در اصلاح جامعه. ۱۲۲

رواج خیر رسانی به جامعه بدون توقع عوض... ۱۲۲

آیا جامعه گیرنده است یا دهنده؟-؟ ۱۲۲

حقوق اولیه فرد در عهده جامعه: ۱۲۴

اضطرار: ۱۲۵

خدمت به جامعه بدون هر توقعی.. ۱۲۸

امر به معروف و نهی از منکر: ۱۲۹

کسی که دغدغه اصلاح جامعه نداشته باشد مرده ای است در میان زنده ها: ۱۲۹

شناسائی یک بیماری اجتماعی خطرناک: ۱۳۱

عامل پانزدهم در اصلاح جامعه. ۱۳۳

ص: ۸

ترک نق زدن بر علیه جامعه. ۱۳۳

انتقاد و ماهیت آن: ۱۳۵

محال است جامعه بدون مسابقه باشد: ۱۳۶

عامل شانزدهم در اصلاح جامعه. ۱۳۷

ترویج نیکی کردن حتی به کسانی که استحقاقش را ندارند. ۱۳۷

فرق میان «روان شناسی اجتماعی» و «روان شناسی جامعه»: ۱۳۹

حد و حدود افضال: ۱۴۲

عامل هفدهم در اصلاح جامعه. ۱۴۳

عدم تسامح درباره حق و حقیقت... ۱۴۳

ویژگی های کسی که در صدد اصلاح جامعه است... ۱۴۵

بخش پانزدهم ۱۴۸

هفده عامل برای تداوم روحیه اصلاحگری.. ۱۴۸

وقتی که یک اصلاحگر چهره عوض می کند. ۱۴۸

انسان موجودی متغیر است... ۱۴۸

عوامل تغییر شخصیت... ۱۴۸

خود فریبی؛ مسئله ای که دلمشغولی مراکز علمی امروز است... ۱۴۸

انسان به وقت پیری محافظه کار می شود. ۱۴۸

شرح. ۱۴۸

عامل اول در تداوم مصلح بودن. ۱۴۹

پیش شناخت دوران پیری.. ۱۴۹

عامل دوم در تداوم مصلح بودن. ۱۵۲

افزایش توان فکری و مدیریتی.. ۱۵۲

بازنشستگی: ۱۵۵

عامل سوم در تداوم مصلح بودن. ۱۵۶

ص: ۹

عدم ابتلا به کسالت... ۱۵۶

عامل چهارم در تداوم مصلح بودن. ۱۵۹

بصیرت مداوم. ۱۵۹

عامل پنجم در تداوم مصلح بودن. ۱۵۹

خلوص مداوم. ۱۵۹

محبت: ۱۶۱

عشق و قداست: ۱۶۱

عامل پنجم در تداوم مصلح بودن. ۱۶۴

پرهیز از گرایش به گروه های منحرف... ۱۶۴

دوم: اصالت دادن به تفرق در اندیشه؛ پلورثالیسم: ۱۶۶

سوم: جدا شدن از راه خدا در قالب فرقه ای و حزبی: ۱۷۰

عدل و امامت: ۱۷۱

جامعه شناسی پدیده فرقه گرائی.. ۱۷۳

خود فریبی.. ۱۷۹

مسئله ای که دل مشغولی مراکز علمی امروز است... ۱۷۹

«خود فریبی» از دیدگاه دانش غربیان: ۱۸۴

و اما خود فریبی در بینش مکتب قرآن و اهل بیت: ۱۸۵

مجرم در مرحله حرفه ای: ۱۹۳

مکارم اخلاق: ۱۹۴

آیا ابلیس خود فریبی کرده است؟: ۱۹۵

بخش شانزدهم ۱۹۷

انسان و اضطرار. ۱۹۷

آنان که آگاهانه به دعوت شخص بدعت ساز لیبیک می گویند. ۱۹۷

اقتصاد ماعونی به جای اقتصاد آزمندی.. ۱۹۷

ص: ۱۰

عوامل و انگیزه های پیوستن به فرقه. ۱۹۷

شرح. ۱۹۷

وقتی که ترمز فطرت بریده می شود: ۱۹۹

واماندگی: ۲۰۲

جامعه شناسی: ۲۰۹

انسان نیازمند شادی و فرح است: ۲۱۳

اقتصاد ماعونی به جای اقتصاد آزمندی: ۲۱۴

بخش هفدهم ۲۲۲

دسته بندی رفتارهای نادرست در سه منشأ. ۲۲۲

معرفی دو اصل در انسان شناسی و رفتار شناسی.. ۲۲۲

بهره گیری مثبت از وجود بدها ۲۲۲

شرح. ۲۲۳

دو واکنش در برابر شیطان. ۲۲۷

بخش هجدهم ۲۳۱

ترازوی شخصیت دو کفه دارد. ۲۳۱

حقیقت گرائی و واقعیت گرائی.. ۲۳۱

ویژگی بیماری طغیان. ۲۳۱

دو نکته مهم. ۲۳۱

شرح. ۲۳۱

بخش نوزدهم ۲۴۲

انسان هیچ حقی بر خداوند ندارد. ۲۴۲

اسلام و مسیحیت... ۲۴۲

شرح. ۲۴۲

ص: ۱۱

یک ویژگی دیگر در صحیفه سجادیه: ۲۴۷

بخش بیستم ۲۴۹

شرح. ۲۵۰

نطق و زبان: ۲۵۱

تقوای الهامی و تقوای غیر الهامی: ۲۵۵

به سر بردن در مسیر زکی و آزکی: ۲۵۶

درسی از شاگرد علی و یار حسین (علیهما السلام): ۲۵۸

راه و طریق: مکتب: ۲۶۱

ملت: فرهنگ: ۲۶۳

بخش بیست و یکم ۲۶۶

اصول ملت و فرهنگ الهی.. ۲۶۶

دعا و خود شناسی.. ۲۶۶

اصول فرهنگ سالم تنها چهار اصل است... ۲۶۶

فرهنگ جهت دار و فرهنگ بدون جهت... ۲۶۶

انسان زیر رصد الهی.. ۲۶۶

شرح. ۲۶۶

برتری خواهی با برتری جوئی فرق دارد. ۲۶۷

معیار برای تشخیص برتری خواهی از برتری جوئی: ۲۶۹

برخورداری آگاهانه و عقلانی از عمر: ۲۷۱

بخش بیست و دوم ۲۷۲

حفاظت از عناصر خالص کننده و اصلاح کننده شخصیت... ۲۷۲

انسان بدون یاری خداوند، هلاک شونده است... ۲۷۲

شرح. ۲۷۳

ص: ۱۲

بخش بیست و سوم ۲۷۵

روان انسانی سرایت دهنده و سرایت پذیر است... ۲۷۵

شرح. ۲۷۶

حرّیت و آزادی روانی: ۲۷۷

وسوسه ای از ابلیس که ظاهرش مستدل است: ۲۷۸

بعنوان انسان، هیچ خواسته ای از خداوند گزافه نیست: ۲۷۹

بخش بیست و چهارم ۲۸۷

شرح. ۲۸۸

کاربرد واژه لطیف در قرآن. ۲۸۸

شخصیت انسان نیازمند تغذیه است: ۲۸۹

درمان شخصیت درون: ۲۹۲

توجه: ۲۹۴

انسان مهاجر است: ۲۹۵

اشتباه در رفتار، و اشتکال در امور. ۲۹۷

فرهنگ فطرت؛ راضی کننده ترین فرهنگ..... ۳۰۱

نقض فرهنگی در یک جامعه: ۳۰۶

تقلید: ۳۰۷

بخش بیست و پنجم ۳۱۰

چند آفت دیگر. ۳۱۱

نکونامی و شهرت طلبی.. ۳۱۱

شرح. ۳۱۱

تاج مؤمن: ۳۱۲

مدیریت زیبا ۳۱۵

ص: ۱۳

زیبائی: ۳۱۸

آفت های مدیریت: ۳۲۰

(۱) - مدیریت ایثاری: ۳۲۱

(۲) - مدیریت غیر ایثاری: ۳۲۲

آفت های مدیریت نادرست اقتصادی بر روان اجتماعی و اقتصاد جامعه: ۳۲۴

عقل در مدیریت: ۳۲۶

رابطه ایثار با عدالت در مدیریت: ۳۲۷

نکونامی و شهرت طلبی: ۳۳۰

تأسف: ۳۳۲

بخش بیست و ششم ۳۳۴

برکت در قرآن. ۳۳۴

محدودیت های حقوقی مالک در مال خود، در نظام اقتصادی اسلام: ۳۳۴

اسراف: ۳۳۶

شرح اسراف: ۳۳۸

اتلاف مال: ۳۴۲

برکت و همایونی در مدیریت مال: ۳۴۳

از ویژگی های صحیفه سجادیه: ۳۴۸

اصول درست هزینه کردن مال. ۳۴۹

نقش حمد و شکر در «رابطه انسان با مال»: ۳۵۴

انسان شناسی: ۳۵۶

بخش بیست و هفتم ۳۵۷

انسان شناسی.. ۳۵۷

انسان فاعل، انسان منفعّل.. ۳۵۷

ص: ۱۴

شرح. ۳۵۸

کسب آری، اکتساب نه. ۳۵۸

انسان سازنده، انسان ساخته شده: ۳۵۹

اصل مسلم و حیاتی در اسلام: ۳۶۱

کسب آری، اکتساب نه. ۳۶۳

تعارض میان عبادت و اکتساب... ۳۶۵

توکل: ۳۶۶

خصلت قارونی: ۳۶۷

۴- رابطه قارونی با مال آسایش روانی را مخدوش می کند: ۳۷۰

ترسناکترین پیشامد: ۳۷۴

ثروت: ۳۷۸

کسب، عبادت است: ۳۷۹

بخش بیست و هشتم ۳۸۱

شرح. ۳۸۲

ثروت می تواند حفظ آبرو کند: ۳۸۳

روزی خواهی از روزی خواران خدا: ۳۸۵

معیار در «رابطه انسان با مال»: ۳۸۶

امید به زندگی: ۳۸۹

رابطه غریزی با اقتصاد، و رابطه فطری با آن: ۳۹۲

رابطه نه کسبی و نه اکتسابی: ۳۹۴

بخش بیست و نهم ۳۹۶

شرح. ۳۹۶

صحت در عبادت: ۳۹۸

ص: ۱۵

فراغ در زهدات: ۳۹۸

علم در به کارگیری: ۴۰۰

صحیفه سجادیه نمونه اعلاى اجمال است: ۴۰۵

بخش سی ام ۴۰۶

عادت... ۴۰۶

آرزو و چشم انداز آرزوئی.. ۴۰۶

شرح. ۴۰۷

ختم به خیر: ۴۰۷

۱- هر عمل و رفتار زیر چتر «رحمت» باشد: ۴۱۱

معیار امید به خدا: ۴۱۳

امید و آرزو: ۴۱۴

بخش سی و یکم ۴۱۶

شرح. ۴۱۷

وقتی که کاری از عاقلترین و هوشمندترین شخص، ساخته نیست: ۴۱۷

چیستی غفلت: ۴۱۸

عقل باید هدف را تعیین کند، نه هدف وظیفه عقل را تعیین کند: ۴۲۱

غفلت در کجای درون انسان رخ می دهد؟: ۴۲۳

ذکر: ۴۲۴

نقش عقل در ساختن شخصیت: ۴۲۷

نکته ادبی: ۴۳۰

حقوق، كيفر، مهلت ... ۴۳۰

مراد امام (عليه السلام) از مهلت: ۴۳۷

محبت خدا: ۴۴۱

ص: ۱۶

پایان شمارش مکارم اخلاق: ۴۴۲

بخش سی و دوم ۴۴۳

شرح. ۴۴۳

بخش پایانی؛ تشکر از معلم انسانیت: ۴۴۳

آیا در دعا «ما» مقدم است یا «من»؟-؟ ۴۴۵

دعای بیست و یکم.. ۴۴۹

متن دعا ۴۵۱

عنوان دعا ۴۵۳

بخش اول ۴۵۴

انسان شناسی.. ۴۵۴

انسان هرگز فارغ از ترس و نگرانی نیست... ۴۵۴

برای رفع تنهایی و نگرانی انسان غیر از نیایش راهی نیست... ۴۵۴

شرح. ۴۵۴

انسان همیشه تنها است: ۴۵۴

یک اصل مهم در این مبحث: ۴۵۹

عاملی که مانع از مونس شدن انسان با خدا، می شود: ۴۶۰

خود سازی، یا خودپائی؟-؟: ۴۶۱

بخش دوم ۴۶۳

انسان ضعیف است پس نباید خود را ضعیف تر کند. ۴۶۳

شرح. ۴۶۴

جبر و اختیار: ۴۶۴

معاد و انسان: ۴۶۵

آیا انسان کبیر نیازمند ولی و قیم است: ۴۶۷

ص: ۱۷

بخش سوم ۴۶۹

فرمول های جهان مانند خود جهان مخلوق خدا هستند. ۴۶۹

شرح. ۴۷۰

قضا و قدر: ۴۷۰

بخش چهارم ۴۷۳

شرح. ۴۷۳

امر و خلق: ۴۷۳

شبه سازی و تارایت: ۴۷۵

موضوع این آیه گوش چهارپایان است: ۴۷۹

اشتباه نشود: ۴۸۰

اصل مهم در پایان این بخش: ۴۸۱

بخش پنجم ۴۸۲

شرح. ۴۸۳

مالکیت انسان بر نفع و ضرر خویش: ۴۸۳

دعا بر دعا: ۴۸۴

جامعه و اتمام النعمه. ۴۸۷

کفران اتمام با انگیزه اتمام: ۴۸۹

آیا انسان موجودی مسکین است؟: ۴۹۰

آیا انسان مستکین است؟ ۴۹۲

انسان شناسی؛ روان شناسی و شخصیت شناسی: ۴۹۴

بخش ششم ۴۹۵

شرح. ۴۹۶

خود برترینی بدون خودشناسی: ۴۹۶

ص: ۱۸

بخش هفتم ۵۰۰

فرق میان شادی و به خود بالیدن. ۵۰۰

فرق میان حُزن و حُزن تأسفی.. ۵۰۰

فرق میان اَسف و تأسف... ۵۰۰

ایمان علمی و ایمان قلبی.. ۵۰۰

شرح. ۵۰۱

بخش هشتم ۵۰۶

انسان شناسی.. ۵۰۶

انسان هرگز بدون محبت نمی شود. ۵۰۶

انسان هرگز بدون خوف نمی شود. ۵۰۶

انسان هرگز بی رغبت نمی شود. ۵۰۶

انسان ذاتاً تنوع طلب است... ۵۰۶

شرح. ۵۰۶

انسان هرگز از خوف و نگرانی خالی نمی شود؛ ۵۰۸

انسان هرگز بدون میل و گرایش نمی شود؛ ۵۱۰

شخصیت رام: ۵۱۳

بخش نهم ۵۱۳

قضا و قدر. ۵۱۳

شرح. ۵۱۴

تنها درس قرآن کافی است: ۵۱۴

فرار از خدا به سوی خدا: ۵۱۷

بخش دهم ۵۲۱

انسان و وحشت... ۵۲۱

ص: ۱۹

انسان و انس... ۵۲۱

دگر گرائی ناخود آگاه و دگر گرائی آگاهانه. ۵۲۱

اعتزال و دگر گیزی.. ۵۲۱

جایگاه ازدواج در دگر گرائی و دگر گیزی.. ۵۲۱

شرح. ۵۲۲

انسان و رغبت: ۵۲۲

وحشت و انس: ۵۲۴

دگر گرائی ناخود آگاه و دگر گرائی آگاهانه: ۵۲۷

اعتزال و دگر گیزی: ۵۲۸

روزی کفاف: ۵۳۵

منشأ خانواده و گام اول دگر گرائی.. ۵۴۱

بخش یازدهم ۵۴۹

مَنْت و «یَد» ۵۴۹

نقش توکل در حفظ کرامت انسانی.. ۵۴۹

شرح. ۵۴۹

حجّیت مفهوم وصف: ۵۵۰

نیاز خطرناکترین نقطه ضعف انسان: ۵۵۳

ارزشمند ترین مَنْتِ قابل پذیرش: ۵۵۴

کمک دهی بهتر از کمک گیری است: ۵۵۵

بخش دوازدهم ۵۵۶

پایان دعا ۵۵۶

پایان و برگشت هر سخن و هر محفل به سوی خدا ۵۵۶

نقش نیت در رفتارهای حلال. ۵۵۶

ص: ۲۰

شرح. ۵۵۷

شوق به سوی خدا، آری، اما شوق به خدا، نه. ۵۵۸

اجازة خدا و رضایت خدا: ۵۵۹

به زبان آوردن حقیقت برای تربیت شخصیت خود: ۵۶۰

ص: ۲۱

۱: پاسخ به یک پرسش

پرسش: چرا در اول دعاهای صحیفه «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» نیامده است؟

پاسخ: این مسئله منحصر به دعاهای صحیفه نیست؛ برخی از خطبه‌های نهج البلاغه و دیگر خطبه‌های معصومین (علیهم السلام) در دیگر متون و نیز زیارت نامه‌ها (۱) نیز چنین است.

در شرح چرایی این موضوع نیازمند یک بحث تاریخی و فرهنگی هستیم، و چون سرگذشت مسئله در میان جامعه شیعی با سرگذشت آن در جامعه سنی فرق ماهوی دارد، لازم است هر کدام از آن‌ها بطور مستقل بررسی شوند:

در میان برادران اهل سنت: در کتاب کوچک (جامعه‌شناسی کاربرد تک و واژه «الرَّحْمَن» در انهدام توتمیسم عرب) درگیری شدید تاریخی و طولانی اشراف جاهلی با پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در دوران مبعث و نیز پس از هجرت بر سر این تک و واژه، را بطور اختصار آورده‌ام؛ حضور این واژه موجب شده بود سران قریش و دیگر قبایل نسبت به

ص: ۲۳

۱- کافی است (باصطلاح) به دم دست ترین منبع یعنی «مفاتیح الجنان» مراجعه کنید.

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» بشدت حساس باشند و از فراز شدن آن جلوگیری کنند زیرا معنی و کاربرد این کلمه یک پیام بزرگ و اساسی را به مردم می داد: الرَّحْمَن یعنی بخشنده به دوست و دشمن؛ خداوند مال و ثروت را به اشخاص خوب و بد می دهد و ثروتمند بودن دلیل ممتاز و محبوب بودن فرد ثروتمند در نزد خدا نیست.

نتیجه این پیام این است: ثروت منشأ حقوق اجتماعی و یا جایگاه اجتماعی نمی شود.

و نتیجه این پیام از بین رفتن اصول اساسی آن اریستوکراسی ویژه عرب بود که قبایل عرب را مدیریت می کرد.

این ماجرا برای قرآن و پیامبر (صلی الله علیه و آله) مزاحمت ها و مشکلاتی را ایجاد می کرد و کرده بود.

متأسفانه پس از پیروزی اسلام نیز اشراف بظاهر مسلمان شده، به بی مهری خود (و برخی ها به کینه خود) نسبت به «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» در قالب بهانه های مختلف ادامه می دادند.

خلافت ها نیز که هفت قرن بر امت حکم راندند باقتضای ماهیت اریستوکراسی شان به این روند ادامه دادند تا جائی که اکثریت امت را معتقد کردند که تنها یک «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» آیه قرآن است بقیه که در اول هر سوره آمده اند آیه نیستند. تا جائی که در قرائت قرآن و حتی نماز نیز ترک آن را جایز دانستند که هنوز هم در فرهنگ اکثریت امت ادامه دارد و معصومین علیهم السلام از رسول اکرم تا امام عسکری (صلوات الله علیهم) با این فرهنگ که ریشه در عصر جاهلی دارد، مبارزه کردند. شرح بیشتر این ماجرا را به کتاب مذکور وا می گذارم.

در میان شیعه: شیعیان نیز گاهی در نوشتارها- متون حدیثی و نقل کتبی سخنان و سخنرانی های ائمه طاهرین- آن را نیاورده اند که بر اساس «فرض مسلم انگاری» بوده است به این معنی که: مسلم است پیامبر یا امام در اول خطابه اش آن را آورده است و نیازی نیست در هر نوشته ای آن را بیاوریم و بطور خلاصه می گفتند: «حَمِدَ اللَّهُ وَ أَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ

قَالَ: أَمَا بَعْدُ؟» و هر خواننده ای می دانست که این عبارت شامل «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» هم هست.

عامل اصلی این شیوه، همان «مسلم انگاری» بود زیرا کسی شک نمی کرد که امیرالمؤمنین یا دیگر ائمه (علیهم السلام) خطاب به یا دعایش را با «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» شروع کرده است، اما عوامل ریز دیگری نیز در این شیوه و سبک، دخالت داشته اند گرچه بطور ناخودآگاه؛ از جمله صرفه جوئی در وقت، و کاغذ که در قدیم به سختی به دست می آمد بویژه نویسندگان شیعه که در طول تاریخ همواره در فقر و عدم امکانات به سر می بردند، و...

با وجود آنهمه اهتمام در حمایت و تأکید و پشتیبانی از «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» محال است که کسی از اهل بیت (علیهم السلام) در خطبه یا دعایش آن را ترک کند. اگر کتاب مذکور را مطالعه کنید اهمیت مسئله و جایگاه عظیم «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» را در سنت شفاهی و عملی معصومین مشاهده می کنید و می بینید مسئله در حدّ شبیه یک جهاد در آمده و کوشش عظیمی برای این حمایت و پشتیبانی شده است.

در این جا یک نکته می ماند: آیا متن صحیفه که بقلم امام باقر علیه السلام و زید شهید از زبان و املاى امام سجاد (علیه السلام) نوشته شده بدون «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» بوده؟ یا بعدها توسط ناقلین و نسخه برداران، چنین شده است؟

احتمال این که با اتکاء به همان «المسلم المفروض» و «مسلم انگاری» در نسخه امام باقر (علیه السلام) و نسخه زید شهید نیز بدین گونه عمل شده، نه احتمال بعید است و نه با دلیلی از ادله ناسازگار است و نه با اصلی از اصول اعتقادی تناقض دارد و نه با فرعی از فروع اعتقادی.

اصل اتکاء به این «مسلم» بصورت یک فرهنگ در آثار بزرگان شیعه و آثارشان می بینیم؛ تا حدی که واقعاً بصورت و ماهیت یک «قرارداد بین العلماء» در آمده و آنچه برای ما مجهول است تنها تاریخ تحقق این قرارداد است.

احتمال شروع و طی مراحل تحقق این «قرارداد» در عصر خود ائمه (علیهم السلام) نه بعید

است و نه امری شکفت آور؛ این نیز یک قرارداد می شود در کنار آنهمه قراردادهای اجتماعی در «عرف عام» بویژه در «عرف خاص اصحاب و علماء». بویژه با توجه به تأسی عالمان و دانشمندان شیعه (علی الخصوص تدوین کنندگان متون) از ائمه شان در هر سبک و رویه ای، این احتمال قوی تر نیز می شود.

و صد البته احتمال اینکه در نسخه امام باقر (علیه السلام) و زید شهید همه «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» ها در اول دعاها بوده اند، قوی تر است زیرا مطابق پیام حدیث ها حتی نوشتن و به قلم آوردن این قبیل جملات کریمه (از آن جمله نوشتن صلوات در یک برگ) سفارش شده و برای چنین کاری اجر و ثواب وافر و وعده داده شده است. از این دیدگاه به نظر می رسد که این ترک، کار نسخه برداران باشد که مطابق فرهنگ قراردادی عصر خودشان عمل کرده اند.

به هر روی روشن و مسلم است که در آغاز هر دعا، این بزرگ نام خدا بوده است.

۲: کلید طلایی در انسان شناسی و زیست شناسی

انسان روح ویژه ای دارد که حیوان فاقد آن است؛ این «روح فطرت» است. حیوان «روح غریزه» دارد اما از داشتن روح فطرت محروم است. انسان هر دو روح را دارد.

در ادبیات قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) ابزار کار روح غریزه «هوی = هوس» و ابزار کار روح فطرت «عقل» نامیده شده.

منشأ خانواده، جامعه، تاریخ، اخلاق، زیبا شناسی و زیبا خواهی، حیاء، «محاكمه خود»، خود نکوهیدن، پشیمانی، گریه و خنده (با بیان کلی منشاء هر آنچه انسان دارد و حیوان فاقد آن است) روح فطرت است.

نقص اساسی علوم انسانی غربی در همین مسئله است که انسان را حیوان با پسوند «برتر» می داند و لذا امروز از هر جهت و در هر رشته ای از علوم انسانی به بن بست رسیده است.

این سخنان را در لایه لای این مجلدات بطور مکرر گفته ام، اینک چرا از نو تکرار می کنم آن هم به صورت یک مقاله مستقل در آغاز این مجلد؟ این کار پنج دلیل دارد به شرح زیر:

۱- مسئله به حدی مهم و تعیین کننده سرنوشت انسانی جامعه جهانی انسان است که در طول قرن ها مورد غفلت قرار گرفته است، هر قدر تکرار شود باز هم حق آن ادا نمی شود.

۲- با این که این مسئله را در مباحث گذشته شرح داده ام اولاً: یاد آوری مجدد آن لازم است زیرا که جان علوم انسانی همین نکته و همین «اصل» است و علوم انسانی بدون آن هر چه پیشرفته و توسعه یافته باشد باز مرده و بی جان است و از مدیریت فرد، خانواده و جامعه ناتوان است همان طور که امروز در عینیت جامعه جهانی مشاهده می کنیم. و ثانیاً: احساس کردم که برخی از خوانندگان محترم محتوای همه مجلدات را به طور مرتب مطالعه نمی کنند؛ از روی فهرست به سراغ مطالب می روند، در این صورت به طور «بخشی» و تکه، تکه با مسئله روبه رو می شوند. خواستم از نو این موضوع حیاتی را بطور فراز بیاورم تا کار برای شان سهل تر باشد.

۳- این کلید طلایی که مشکل گشای تمام علوم انسانی است، در «علم کلام» نیز مشکل بزرگی را حل می کند (که شرحش خواهد آمد) و توجه به این مسئله لازم بود و قبلاً به آن نپرداخته بودم.

۴- با مرور زمان به حدیث ها و تبیینات دیگری از بیانات اهل بیت (علیهم السلام) دست یافتم که در تکمیل مسئله بسی کار ساز هستند، خواستم این حدیث ها را نیز به استحضار خوانندگان محترم برسانم.

۵- با دست یابی به این حدیث ها، دریافتم که مسئله «روح ویژه فطرت در انسان» نه فقط به عنوان یک مسئله اساسی علمی، بل به حدی در نظر اهل بیت (علیهم السلام) و اصحاب شان مسلّم و روشن بوده که به صورت یک «فرهنگ» بوده است که متأسفانه زمانی یونان زدگی و زمان دیگر بودیسم زدگی و امروز غرب زدگی، این مهم سرنوشت ساز را از دست ما گرفته است.

اکنون مسئله را از نو با ادله قرآنی و حدیثی بازگو می کنم تا تعریف انسان از نظر این مکتب به طور باصطلاح شسته و رفته فراز شود که: انسان نه حیوان است و نه حیوان برتر، بل ذاتاً و ماهیتاً موجودی دیگر است؛ فرق انسان با حیوان بیش از فرق حیوان با گیاه است.

بینش غربی و نیز هر بینش و هر تعریفی از انسان که در طول تاریخ آمده، همگی بدون استثناء، انسان را دارای تنها یک روح می دانند. و تنها مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) است که به تعدد روح در وجود انسان قائل است، و این است کلید طلایی که همه مشکلات پیچیده علوم انسانی را حل می کند.

قرآن و تعدد روح ها در انسان:

قرآن دو روح در وجود انسان معرفی می کند که با هم درگیر هستند؛ یکی «نفس اماره» = روح غریزه که با هوی و هوس عمل می کند: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» (۱).

و دیگری «نفس لوامه» = روح فطرت که با عقل و تعقل کار می کند و اقتضاهای روح غریزه را محدود کرده و مدیریت می کند: «لَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ» (۲) که مقدس و انسانیت انسان است و قابل سوگند شده است.

در آیه دیگر روح فطرت را این گونه معرفی می کند: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ

ص: ۲۸

۱- آیه ۵۳ سوره یوسف.

۲- آیه ۲ سوره قیامت.

و در آیه دیگر اصل مسئله را به طور نصّ و با شرح بیشتر بیان می کند: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (۲). خداوند روح ها را به هنگام مرگ قبض می کند، و نیز روح ها را به هنگام خواب می گیرد سپس ارواح کسانی (از خوابیده ها) که مرگ شان قضاء شده باز می دارد و ارواح کسانی از آن ها که مرگ شان قضا نشده به بدن شان باز می گرداند تا سرآمدی معین. در این کار خدا نشانه های روشنی است برای اهل اندیشه.

خواب، استراحت جسم و روح غریزه است؛ هم حیوان می خوابد و هم انسان، اما انسان نمی تواند بخوابد مگر وقتی که روح فطرت از او جدا شود.

روح فطرت انسان به هنگام خواب، قبض می شود اما روح غریزه در وجودش می ماند. پس انسان علاوه بر روح غریزه یک روح دیگر نیز دارد:

حدیث: ۱- عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ إِنَّ الْمَرْءَ إِذَا نَامَ فَإِنَّ رُوحَ الْحَيَوَانِ يَأْتِيهِ فِي الْبَدَنِ وَالَّذِي يَخْرُجُ مِنْهُ رُوحَ الْعَقْلِ فَقَالَ عَبْدُ الْعَفَّارِ الْأَسْلَمِيُّ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا إِلَى قَوْلِهِ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى أَمْ فَلَيْسَ تُرَى الْأَرْوَاحُ كُلُّهَا تَصِيرُ إِلَيْهِ عِنْدَ مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ مَا يَشَاءُ وَيُرْسِلُ مَا يَشَاءُ فَقَالَ لَهُ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا يَصِيرُ إِلَيْهِ أَرْوَاحُ الْعُقُولِ فَأَمَّا أَرْوَاحُ الْحَيَاةِ فَإِنَّهَا فِي الْأَبْدَانِ لَمَّا يَخْرُجُ إِلَّا بِالْمَوْتِ وَلَكِنَّهُ إِذَا قَضَىٰ عَلَى نَفْسِ الْمَوْتِ قَبْضَ الرُّوحِ الَّذِي فِيهِ الْعَقْلُ. وَ لَوْ كَانَتْ رُوحُ الْحَيَاةِ خَارِجَةً لَكَانَ بَدْنَا مُلْقَى لَا يَتَحَرَّكُ

ص: ۲۹

۱- آیه ۳۰ سوره روم.

۲- آیه ۴۲ سوره زمر.

وَلَقَدْ ضَرَبَ اللَّهُ لِهَذَا مَثَلًا فِي كِتَابِهِ فِي أَصْحَابِ الْكُهْفِ حَيْثُ قَالَ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشَّمَالِ أَفَلَا تَرَى أَنَّ أَرْوَاحَهُمْ فِيهِمْ بِالْحَرَكَاتِ (۱).

ترجمه: امام کاظم علیه السلام می فرمود: وقتی که انسان می خوابد روح حیوانی در بدنش می ماند و آنچه از او خارج می شود روح عقل است. عبد الغفار اسلمی گفت: خداوند عزوجل می فرماید: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا- الی قوله- اِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى» (۲) آیا نظر شما این نیست که روح ها همگی هنگام خواب از انسان می روند و هر کدام را خداوند بخواهد باز می دارد و هر کدام را بخواهد باز می فرستد-؟

امام علیه السلام در پاسخ او فرمود: تنها روح های عقل از انسان ها جدا می شوند، اما روح های حیات در بدن می مانند و خارج نمی شوند مگر هنگام مرگ، و لیکن وقتی که خداوند مرگ کسی را قضا کند روح عقل را (به بدن او) باز نمی فرستد. و اگر روح حیات (به وقت خواب) از انسان خارج شود می شود بدن مرده که هیچ حرکتی ندارد. و خداوند برای این مسئله مثالی آورده است آنجا که سخن از اصحاب کهف است می گوید: آنان را (در آن حال خواب) به چپ و راست برمی گردانیدیم. نمی بینی که این حرکات شان دلیل حضور روح های حیات در بدن شان است-؟

۲- امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیز فرموده است به هنگام خواب روح های انسان ها از بدن شان خارج می شود. (۳)

۳- امام رضا (علیه السلام) فرمود: «إِذَا نَامَ الْعَبْدُ وَهُوَ سَاجِدٌ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَبْدِي قَبَضْتُ رُوحَهُ وَهُوَ فِي طَاعَتِي»: (۴) اگر بنده ای را در حالت سجده خواب

ص: ۳۰

۱- بحار، ج ۵۸ ص ۴۳.

۲- همان آیه بالا از سوره زمر.

۳- بحار، ج ۵۸ ص ۱۹۳ ح ۷۴.

۴- بحار، ج ۸۲ ص ۱۶۱- عیون الاخبار، ج ۱ ص ۲۸۱.

فراگیرد، خداوند متعال می فرماید: روح بنده ام را قبض کردم در حالی که او در عبادت من بود.

۴- کافی: «تَقُولُ إِذَا أَرَدْتَ النَّوْمَ- اللَّهُمَّ إِنَّ أُمَّسِكَ نَفْسِي فَارْحَمَهَا وَإِنْ أُرْسِلَتْهَا فَاحْفَظْهَا»: (۱) وقتی که می خواهی بخوابی بگو: خدایا اگر روحم را بازداشتی پس رحمتی کن، و اگر او را باز فرستادی پس از (انحرافات) حفظش کن.

توجه: این حدیث دقیقاً پیام آیه ۴۲ سوره زمر را در نظر دارد که در بالا مشاهده کردیم.

۵- کافی: امام صادق علیه السلام فرمود هر وقت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از خواب بیدار می شد می گفت: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَحْيَانِي بَعِيدَ مَا أَمَاتَنِي وَإِلَيْهِ النُّشُورُ»: (۲) حمد خدای را که مرا زنده کرد پس آن که مرا میرانیده بود و به سوی اوست حشر و نشر.

فقه الرضا (علیه السلام): «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَحْيَانَا بَعْدَ مَمَاتِنَا وَإِلَيْهِ النُّشُورُ»: (۳) حمد خدای را که ما را زنده کرد پس از آن که ما را میرانیده بود و به سوی اوست حشر و نشر.

۶- بحار: حریفه از سیره رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل می کند: «كَانَ إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ قَالَ بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ أَمُوتُ وَ أَحْيَا وَإِذَا اسْتَيْقَظَ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَحْيَانَا بَعِيدَ مَا أَمَاتَنَا وَإِلَيْهِ النُّشُورُ»: (۴) هر وقت به رختخواب می رفت می گفت: بنام تو خدایا می میرم و زنده می شوم. و هر وقت از خواب بیدار می شد می گفت: حمد خدای را که ما را زنده کرد پس از آن که میراننده بود.

۷- کافی: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي رَدَّ عَلَيَّ رُوحِي». (۵) حمد خدای را که روحم را به من

ص: ۳۱

۱- کافی (اصول) ج ۲ ص ۵۳۹ ح ۱۴.

۲- همان، ح ۱۶.

۳- فقه الرضا ص ۱۳۷ باب صلاه اللیل.

۴- بحار، ج ۷۳ ص ۲۱۸، ۲۱۹ ح ۲۵.

۵- کافی (اصول) ج ۲ ص ۵۳۸ و ج ۳ ص ۴۴۵.

تا این جا آنچه مورد نظر بود اثبات این مسئله بود که از دیدگاه مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام انسان علاوه بر «روح الحیوان» که در وجودش هست، دارای یک روح دیگر نیز هست که حتی در موقع خواب از بدنش جدا می شود. از این به بعد می رویم به موضوع دیگر که گسترده تر از بحث بالاست و یک اصل بس بزرگ و مهم در دانش «زیست شناسی» از دیدگاه این مکتب عنوان می شود:

این اصل عبارت است از این که: در «سیر تاریخی حیات» ابتدا باکتری ها پیدایش یافته اند، سپس به برخی از آن ها روح دوم داده شد که به نبات مبدل شدند و راه تکامل و تکثیر انواع شان را در پیش گرفتند. آنگاه به برخی از گیاهان (گیاهان ریز) روح سوم داده شد که به حیوانات ریز مبدل شدند و راه تکامل و تکثیر انواع شان را در پیش گرفتند. و موجودات دو پا که «بشر» بودند نه انسان، از آن ها پدید آمدند.

حضرت آدم مستقلاً و بدون انشعاب از انواع پیشین، (۱) در مرحله اول به صورت گیاه ویژه آفریده شد، (۲)

در مرحله دوم روح غریزه به او داده شد و در مرحله سوم روح فطرت را دریافت کرد و انسان شد.

پس انواع باکتری ها دارای یک روح هستند، گیاه دارای دو روح، حیوان دارای سه روح و انسان دارای چهار روح است.

بنابراین، مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، ترانسفورمیسم (۳) را در زیست شناسی می

ص: ۳۲

۱- شرح بیشتر در کتاب «تبیین جهان و انسان» بخش انسان شناسی

۲- آدم بدون رابطه نسلی با حیوانات قبل از خودش، بصورت گیاه از زمین روئید: «وَاللَّهُ أُنْتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا» - آیه ۱۷ سوره نوح: خداوند اصل شما را (آدم را) از زمین رویانید بصورت یک نبات. دقت: نباتاً در این آیه «مفعول مطلق» است که سه کاربرد دارد: ۱- عدد (بصورت یک گیاهی)، ۲- تعیین نوع (بصورت نوع ویژه ای از گیاه)، ۳- تأکید، یعنی آیه را تأویل نکنید واقعاً بصورت یک گیاه آفریده است.

۳- ترانسفورمیسم، یعنی تکثیر و انشعاب انواع جانداران- اعم از گیاه و حیوان- از یک اصل واحد. اصطلاح «داروینیسم» را نیاوردیم برای این که بینش او در غرب نیز با اصطلاح حگ و اصلاح شده است.

پذیرد با این توضیح که زیست شناسان غربی از دو نکته غافل هستند:

۱- آنان گمان می کنند که تنها همان روح حیات است که در جنبنندگان اولیه بوده و تکامل یافته و به گونه های امروزی در آمده است. اما در نظر مکتب ما در هر مرحله از مراحل، یک روح دیگر بر روح قبلی افزوده شده است.

۲- آنان گمان می کنند انسان نیز تنها یک روح دارد و شاخه ای از حیوان است. اما مکتب ما می گوید: در وجود انسان هم هر سه روح باکتریائی، گیاهی و حیوانی غریزی هست اما شاخه ای از حیوان نیست و آفرینش مستقل دارد. (۱) و دارای روح چهارم هم هست.

اکنون برای اثبات این «تعدد ارواح» در وجود انسان علاوه بر احادیث بالا، می رویم به سراغ چند حدیث دیگر:

۸- در آغاز این بخش لازم است اول به حیات اولیه که جنبنندگان اولیه را پدید آورد، توجه شود: امیرالمؤمنین (علیه السلام) در حدیث مشروحی - که متأسفانه از تحریفات زمانی در امان نمانده - می فرماید «ثُمَّ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى خَلْقًا عَلَى خِلَافِ خَلْقِ الْمَلَائِكَةِ وَعَلَى خِلَافِ خَلْقِ الْجِنِّ وَعَلَى خِلَافِ خَلْقِ النَّسِئَانِ، يَدْبُونَ كَمَا يَدْبُ الْهُوَامُ فِي الْأَرْضِ يَأْكُلُونَ وَيَشْرَبُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ مِنْ مَرَاعِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ ذُكْرَانٌ لَيْسَ فِيهِمْ إِنَاثٌ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ فِيهِمْ شَهْوَةَ النِّسَاءِ وَلَا حُبَّ الْأَوْلَادِ وَلَا الْجِرْصَ وَلَا طُولَ الْأَمَلِ وَلَا لَعْدَةَ عَيْشٍ لَمَا يُلبَسُهُمُ اللَّيْلُ وَلَا يَغْشَاهُمُ النَّهَارُ وَ لَيْسُوا بِبَهَائِمٍ وَلَا هَوَامٍّ» (۲) سپس خداوند متعال موجودی آفرید بر خلاف فرشتگان و بر خلاف جن و بر خلاف نسناس (که این ها موجودات نامرئی بودند و این موجود جدید مرئی بود). این موجودات جدید در زمین می جنیدند شبیه جنیدن حشرات ریز، و از خوردنی های زمین می خوردند و آب می خوردند شبیه حیوانات، همه این موجودات جنبنده، مذکر بودند و مؤنثی در میان شان نبود. خداوند در وجودشان شهوت گرایش به مؤنث را نگذاشته بود، و «حس فرزند گرائی» در وجود شان قرار نداده بود، حرص

ص: ۳۳

۱- شرح بیشتر در کتاب «تبیین جهان و انسان» بخش انسان شناسی.

۲- بحار، ج ۵۴ ص ۳۲۳.

و آرزوی طولانی نداشتند و فاقد لذت زندگی بودند. نه شب آنان را پوشش می داد و نه روز آن ها را فرا می گرفت (شب و روز برای شان فرق نمی کرد) اما نه از این حیوانات بودند و نه از این حشرات.

توضیح: می دانیم که برای باکتری شب و روز، روشنایی و تاریکی فرق نمی کند برخی از آن ها در زیر زمین نیز می توانند به حیات خود ادامه دهند. و همچنین می دانیم که تولید مثل باکتری از طریق مذکر و مؤنث نیست؛ کمر باکتری باریک شده، سپس به دو باکتری مستقل مبدل می گردد.

۹- ۱۰- ۱۱- کافی: ج ۱ «کتاب الحجّه» ص ۲۷۱ و ۲۷۲، دو حدیث از امام صادق (علیه السلام) و یک حدیث از امام باقر (علیه السلام) آورده که خلاصه پیام شان این است: «انسان های معمولی چهار روح دارند، و انبیاء و ائمه علیهم السلام پنج روح دارند که روح پنجم روح القدس است».

همان چهار روح که به شرح رفت: روح باکتریائی، روح نباتی، روح غریزی حیوانی، و روح فطرت انسانی.

بیان این سه حدیث در برخی الفاظ با همدیگر فرق دارند لیکن درباره اصل مذکور هر سه یک پیام واحد دارند. و چون در مباحث گذشته در مجلدات پیشین هم متن این حدیث ها و هم ترجمه شان را آورده ام در این جا تکرار نمی کنم.

۱۲- مجلسی (قدس سرّه) در بحار حدیث مشروح و مفصلی از امام باقر علیه السلام آورده است که با توضیح بیشتری بر تعدد روح ها در وجود هر انسان به طور نص و با شرح بیشتر دلالت دارد. (۱)

نتیجه: با وجود این همه آیات و احادیث، روشن می شود که مسئله «تعدد ارواح در وجود هر انسان» در انسان شناسی مکتب ما یک امر مسلم بل یک مسئله بدیهی و یک امر شناخته شده و غیر قابل چون و چرا بوده به طوری که اصحاب نیز در این باره به چون و

ص: ۳۴

چرا نمی پرداخته اند؛ و در حد یک فرهنگ عمومی داشته. اما با گذشت زمان در اثر نفوذ یونانیات، بودائیات و نیز «کلام مسیحی»، این اصل مسلم به تدریج به فراموشی سپرده شده است.

از نگاه دیگر: در یک نگرش دیگر همه قرآن و سرتاسر آیات قرآن و همه احادیث به محور این اصل می چرخند، زیرا در بیان و ادبیات قرآن و حدیث، هیچ خطا، انحراف و گناهی نیست مگر این که در اثر تمرد روح غریزه از مدیریت روح فطرت، رخ می دهد. و هیچ رفتار نیکو و عمل صالحی نیست مگر این که با مدیریت روح فطرت بر اقتضاهای روح غریزه، رخ می دهد.

انسان موجودی است که روح غریزه و روح فطرت در وجود او دائماً در درگیری با همدیگر هستند و قرار است روح فطرت روح غریزه را مدیریت کند.

جای خالی این اصل در «علم کلام»: برادران اهل سنت علم کلام را از مسیحیان گرفتند که در این مسیر به «معتزله» و «اشعریه» تقسیم شدند. (۱)

و آنچه تاکنون «کلام شیعه» نامیده شده با همه محسناتش در اثر غفلت از این اصل، رنجور است؛ همه متون کلامی ما را مطالعه کنید می بینید که جان و جاننداری سخن و حیاتبخشی بحث، در مبحث نبوت، با آنچه در بخش توحید بوده کاملاً و بالعیان فرق می کند؛ نه بیان نویسنده آن نفوذ و آن استحکام را دارد که در بخش توحید داشته و نه برداشت خواننده به حدی جاندار و قانع کنندگی عمیق را دارد که در بخش توحید داشته است.

با بیان دیگر: متون کلامی ما در بخش توحید کامل ترین کار را انجام داده اند. اما در بخش نبوت ایمان خود مردم خیلی محکم تر از استدلال آنان است.

منکران نبوت می گویند: خداوند برای حیوانات ارسال رسل نکرده و نبوتی در عالم آن ها نیست، انسان که از نیروی عقل برخوردار است پس به طریق اولی باید نیازی به نبوت نداشته

ص: ۳۵

۱- معتزلیان در کارها و امور انسان، دست خدا را بستند، و اشعریان دست انسان را بستند و انسان را «موجود مجبور» دانستند. شرح این موضوع در مباحث پیشین گذشت.

باشد؛ انسان که موجود عاقل است «خودکفا» است و نیازی به نبوت ندارد.

کلید طلایی: اما اگر تدوین کنندگان متون کلامی ما به این اصل توجه می کردند و سخنان شان را بر این اصل استوار می کردند، لزوم نبوت را در حدّ مسائل توحید اثبات و مستدل می کردند؛ به شرح زیر:

آیا عقل یک نیروی مفید است؟ اگر انسان عقل نداشت این همه مصداق «يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ» نمی گشت؛ مگر این همه تخریب محیط زیست، سلاح های کشتار جمعی و بمب اتم محصول عقل نیست؟ گونه هائی از حیوان گونه دیگر را می خورد، می درد اما هیچ حیوانی مثل انسان به هم نوع کشی نمی پردازد. آیا این کار انسان منشأی غیر از عقل دارد.

گفته شد عقل ابزار و راه کار روح فطرت است به شرط این که روح فطرت روح غریزه را مدیریت کند و الا روح غریزه بر روح فطرت مسلط شده و عقل را از دست فطرت مصادره کرده و در خدمت خود می گیرد که گرفته است. و عقل در این صورت خطرناکترین چیز است و انسان عاقل بدترین موجود است. این حقیقتی است که واقعیت آن را در طول تاریخ مشاهده می کنیم. کدام حیوان این همه جنایت کرده است؟

نبوت لازم است تا چگونگی و کیفیت و برنامه مدیریت را در اختیار روح فطرت بگذارد تا غریزه بر او مسلط نشود و در حد طبیعی خود کار کند. غرایز لازم و ضروری هستند لیکن به شرط مدیریت روح فطرت.

و اگر مدیریت فطرت نباشد، غریزه عقل را به «نکراء» و ابزار شیطانی مبدل کرده و از آن سوء استفاده می کند؛ حدیث سوم از «کتاب العقل» کافی (۱) را مکرر مشاهده کردیم که امام صادق (علیه السلام) در پاسخ پرسشی درباره عقل معاویه می فرماید: «هی النکراء، هی الشیطنه»: آن نکراء و شیطنت است.

و امام باقر (علیه السلام) در ضمن دعائی در شکوه از اوضاع زمانه می گوید: «القلوب»

ص: ۳۶

قَدْ سُجِّيَتْ وَ الْعُقُولَ قَدْ تَنَكَّرَتْ» (۱) قلب ها منفعل شده و عقل ها نكراء گشته است.

روح فطرت فقط مخصوص انسان است که به هنگام خلقت آدم به او داده شد؛ امام سجاد (علیه السلام) در ضمن دعائی می گوید: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آدَمَ بَدِيعِ فِطْرَتِكَ» (۲) خدایا بر آدم که اولین نمود و نمودار فطرت است درود فرست.

[فطرتک = فطرت تو - اضافه، اضافه تشریفیه است، همانطور که در «طهرایتی» و «بیت الله» تشریفیه است].

روح فطرت وقتی به آدم داده شد که او موجود زنده بود و سه روح قبلی را داشت که «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»؛ از روح فطرت که مخلوق خدا بود به او دمیده شد.

روح فطرت عزیزتر و گرامی تر از آن سه روح ماقبل است و لذا با اضافه تشریفیه «روحي» از آن تعبیر شده است همانطور که در حدیث بالا «فطرتک» چنین است.

کار نبوت ها چیست؟ ممکن است در پاسخ به این پرسش سخنان عریض و طویلی گفته شود اما حقیقت این است که انبیاء مأموریت دارند و آن حفاظت از روح فطرت است در برابر غرایز روح غریزه که طغیان نکند و بر فطرت مسلط نگردد.

امیرالمؤمنین می فرماید: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لَيْسَ تَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يُذَكِّرُوهُمْ مَنْسَى نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِغِ وَ يُبَيِّنُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (۳) خداوند در میان مردم رسولانش را مبعوث کرد و انبیائش را پی در پی فرستاد تا آنان را بر ادای پیوندشان با فطرت توجه دهند، و نعمت فراموش شده شان (فطرت شان) را به آنان یادآوری کنند، و بر آنان بوسیله تبلیغ اتمام حجت کنند، و (شخصیت درون آنان را) شخم کرده و عقل های دفن شده (توسط غرایز) را (از رسوبات غرایز) بیرون آورند.

ص: ۳۷

۱- بحار، ج ۸۲ ص ۲۱۶.

۲- المعجم الموضوعی لادعیه المعصومین علیهم السلام، ج ۲ ص ۱۲۱.

۳- نهج البلاغه، خطبه اول.

انسان موجودی است که بدون نبوت دچار تمرد روح غریزه می گردد و عقلش به خطرناک ترین ابزار- که خطرناک تر و مضرتر از هر چیزی که در کائنات هست و شرتر از هر شری می شود- مبدل می گردد. و تاریخ زندگی بشر با هزار زبان و بیان این واقعیت را فریاد می کشد.

و در این بین «عقل پرستان منکر نبوت» احمق ترین موجود هستند که از درک این واقعیت مشهود ناتوان هستند.

تدوین کنندگان متون کلامی ما (با همه قدر و ارجمندی که دارند) از این کلید طلایی غفلت کرده و به استدلال های ضعیف پرداخته اند.

در مجلدات پیشین موارد بسیاری در کاربرد این کلید طلایی بحث شده (1) و کاربرد آن به شرح رفته و این در آغاز این مجلد به آن ها افزوده شد.

واژه غریزه در لغت: غریزه در لغت و استعمالات ۲ کاربرد دارد:

۱- غریزه: خاصه و خواص ذاتی هر چیز (اعم از جمادات، مایعات، گازها، گیاهان، حیوان و انسان).

این کاربرد عام شمول است و شامل همه چیز (غیر از خدا) می شود.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در خطبه اول نهج البلاغه که درباره «آغاز خلقت جهان» سخن می گوید و هنوز به بحث ویژه موجودات حیاطمند نرسیده درباره همه اشیا بی جان و جاندار جهان می گوید: «أَحْيَالُ الْأَشْيَاءِ لِأَوْقَاتِهَا وَ [لَاءَمَ] [لَاءَمَ] بَيْنَ مُخْتَلِفَاتِهَا وَ عَزَزَ عَزَائِرُهَا»: اشیا را به اوقات معین شان منتقل کرد، و میان گوناگونی آن ها سازگاری داد، و غرایز اشیا را به آن ها داد.

در این معنی مراد از «غرایز» خواص شیمیائی و فیزیکی و خواص حیاتی و زیستی هر چیز

ص: ۳۸

۱- یکی از آن موارد بسیار، «تعریف آزادی» بود و یکی دیگر «چرائی و چگونگی زیبا شناسی و زیبا خواهی انسان» بود.

است؛ حتی شامل فطرت و عقل انسان نیز می شود که از خواص انسان هستند.

و در همین کاربرد است آنچه در حدیث دیگر از آن حضرت آمده است: «العقل غریزه تربیها التجارب»؛ (۱) عقل غریزه ای است که تجربه ها آن را رشد می دهند.

۲- غریزه: عامل و منشأ اقتضاها و انگیزش های حیوانی؛ از قبیل انگیزه غذا، شهوت، ترس، تولید مثل و...

این کاربرد اخص است و در مباحث ما همین معنی اخص (که در تقابل با واژه «فطرت» است) به کار می رود.

واژه فطرت در لغت: فطرت نیز دو کاربرد دارد:

۱- کاربرد عام شمول که به معنی «آفریدن و شکل و قالب و ماهیت هر چیزی را به آن دادن»؛ به همین معنی است آیه: «قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ اتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (۲)؛ و: «أَفِي اللَّهِ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (۳).

۲- کاربرد اخص: فطرت در این معنی، یعنی خواص ویژه انسان و عامل و منشأ اقتضاها و انگیزه های انسانی انسان.

می فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (۴) فطرتی که خاص و ویژه «ناس» است و فقط به انسان داده شده است.

و در مباحث ما همین کاربرد دوم و اخص (که در تقابل با معنی اخص غریزه است) به کار می رود.

ص: ۳۹

۱- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲۰ ص ۳۴۱ دار احیاء التراث.

۲- آیه ۱۴ سوره انعام.

۳- آیه ۱۰ سوره ابراهیم.

۴- آیه ۳۰ سوره روم.

پرسش: در قرآن به برخی از پیامبران نسبت «ذنب» داده شده و نیز سخن از استغفار آنان به میان آمده، این نسبت با عصمت آنان معارض نیست؟

پرسشی که با وجود پاسخ های مشروح و متعدد در متون تفسیری، هنوز هم حل آن به حد «فصل الخطاب» نرسیده و کم نیستند افرادی که درباره آن به «اطمینان کافی قلبی» نرسیده اند؛ اشخاصی که با آثار من سروکار دارند هر از گاهی این پرسش را عنوان می کنند.

اکنون لازم است این مسئله از زاویه دیگر و بر اساس مبنای دیگر، در یک «بحث مبنائی» بررسی شود: ابتدا باید به معنی «ذنب» و نیز «استغفار» توجه شود:

در ادبیات قرآن، ذنب مساوی گناه نیست: ذنب اعم از گناه است؛ برخی از ذنب ها، گناه هستند نه هر ذنب.

لغت: ذنب یعنی «اثر منفی» = «پیامد منفی».

ذنب ذنباً: تبع فلم یفارق اثره: پیامدی که از منشأ خودش جدا نمی شود.

ذنبه ذنباً: تبعه فلم یفارق اثره: در پی آن آمد (یا در پی آن رفت) و از آن جدا نشد.

و از همین ریشه است «ذَنَب» به معنی «دُم» - دم حیوان، یا حشره که همیشه در پی آن است و از آن جدا نمی شود.

معنی این واژه درباره انسان: هر اثر منفی که انسان از خود بگذارد، ذنب است.

اما هر ذنبی و هر اثر منفی ای گناه نیست. آثار منفی ای که انسان از خود می گذارد بی شمار است در حالی که گناهان معدود و محدود و مشخص هستند.

ذنب انسان بر دو نوع است:

۱- ذنب نقصی.

۲- ذنب رفتاری.

ذنب نقصی: انسان مخلوق است و هر مخلوقی ناقص است و هرگز در حد «کمال مطلق» نبوده و نخواهد بود، گرچه انسان اشرف مخلوقات است و در سیر تکامل است بویژه انسان در بهشت با سرعت بیشتر در تکامل خواهد بود. اما هرگز به کمال مطلق نخواهد رسید زیرا «مطلق» فقط خداوند است و مطلق قابل رسیدن نیست.

مثال: از نواقص انسان نیاز او به «خواب» است، و چه آثار منفی ای از خواب انسان ها در تاریخ بشر رخ داده است؟ آثاری که بخش عمده ای از شرها و حوادث ناگوار تاریخ را همین ها تشکیل می دهند.

و یا: انسان نیازمند غذا است که همین نیاز منشأ بخش دیگری از ناگواری های تاریخ شده است.

استغفار فقط از گناه نیست:

از هر ذنب باید استغفار کرد.

در این دیدگاه ذنب بر سه نوع است:

۱- ذنب شرعی: رفتار خلاف شریعت بطور عامدانه.

۲- ذنب نقصی: مخلوق هرگز از نقص بری نیست، حتی معصومین، زیرا کمال مطلق تنها مقام خداوند است. و این ذنب گناه نیست.

۳- ذنب رفتاری خطائی: که ذنب شرعی (گناه) نیست بدلیل حدیث رفع. و اثری از ذنب نقصی است.

با بیان دیگر: ذنب رفتاری خطائی، بارزترین نشان نقص هر مخلوق است.

توضیح: معصومین (انبیا و ائمه علیهم السلام) از هر دو ذنب شرعی و رفتاری، معصوم هستند. پس استغفار آنان تنها از ذنب نقصی غیر رفتاری است. و معنی «انی لاستغفر الله کل یوم سبعین مره» همین است. و همچنین معنی آیه «ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكُمْ وَ ما تَأَخَّرَ».

در دعای روز اول شوال به ما یاد داده اند که از هر سه ذنب استغفار کنیم؛ بحار، ج ۹۵ ص ۲۰۶.

ذنب حضرت آدم (در خوردن از آن درخت) ذنب نقصی است زیرا او در آن وقت هنوز در مراحل خلقت بود و خلقتش تکمیل نشده بود و هیچ شریعتی برایش نیامده بود بدلیل «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا تَخَوْفُ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»^(۱) در این آیه تصریح دارد که شرع، هدایت و تکلیف پس از خروج خواهد آمد. و استغفارهای انبیا و ائمه همگی از ذنب نقصی است.

و از همین محور است نیاز به جنس مخالف، و...

هر نیاز انسان یک «نقص» است و هر نقصی منشأ آثار منفی است.

نقص در توانائی: انسان در برابر بسیاری از حوادث ناتوان است از قبیل سیل، زلزله و...، که همین نقص منشأ آثار و تبعات و پیامدهای منفی است؛ یعنی منشأ «ذنب» است.

همانطور که گفته شد، ذنب یعنی «پیامد منفی». و «ذنب یعنی» تبعات و پی آمدهای منفی.

با بیان دیگر: ذنب نقصی یعنی پیامدهائی که از «نیازها» و «نداشته‌ها»ی انسان ناشی می شوند.

ذنب نقصی که منشأ آن صرفاً نقص وجودی و نقص توانمندی انسان است، گناه نیست.

استغفار از ذنب نقصی: پوزش خواستن و بخشش خواهی از ذنب نقصی، در میان مردم رایج، متداول، و ستوده است. مثلاً کسی که مأمور انجام کاری بود. و بدون تقصیر نتوانسته از عهده آن بر آید معذرت و پوزش خواسته و عدم توانائی خود را دلیل عدم انجام مأموریت می داند. و عذرش نیز موجه است و عقل به بخشوده شدن او حکم می کند.

ص: ۴۲

۴: پاسخ به یک پرسش دیگر

پرسش: معروف و مسلم است که اعمال انسان ها در قیامت بوسیله یک میزان = ترازو، سنجیده می شوند. آیا این بیان یک واقعیت است؟ یعنی اعمال انسان «وزن» دارند؟ یا یک اصطلاح مجازی است؟

پاسخ موجز و مختصر: آیه ها و احادیث این موضوع غیر قابل تأویل هستند و قطعاً یک امر واقعی را اعلام می کنند، آیه هائی از قرآن در این موضوع:

۱- آیه ۸ و ۹ سوره اعراف: «وَالْوِزْنُ يُوَمِّدُ الْحَقَّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ - وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ».

۲- آیه ۴۷ سوره انبیاء: «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً...».

۳- آیه ۱۰۲ و ۱۰۳ سوره مؤمنون: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ - وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ».

۴- آیه های ۶ تا ۹ سوره قارعه: «فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ - فَهُوَ فِي عِيشِهِ رَاغِبٍ - وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ - فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ».

حتی آیه هائی هستند که می گویند: عمل های انسانی گاهی به ظاهر خوب و نیکو لیکن از نظر وزن «پوک» = توخالی و کم وزن می شوند:

۱- آیه ۵ سوره مائده: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَعَدُوٌّ حَبِطٌ وَعَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ»: و هر کس بدون ایمان عمل کند عمل (نیک) او پوک می شود و او در آخرت از زیان کاران است.

۲- آیه ۸۸ سوره انعام: «وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ».

آیه ۲۱۷ سوره بقره: «وَمَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ».

و احادیث فراوان در این باره داریم.

پاسخ مشروح: در مباحثی که در این مجلدات به محور «تجسم عمل» (۱) داشتیم به شرح رفت که انسان برای هر عملش انرژی مصرف می کند و انرژی های صادره از انسان در این جهان نمی مانند- زیرا که انسان دارای روح فطرت است- می روند به اشیاء بهشتی مبدل می شوند و یا به اجسام و اشیاء دوزخی.

بدیهی است این بحث (تجسم اعمال در بهشت یا دوزخ) به مرحله پس از محشر مربوط است.

اما توزین و سنجش اعمال از (باصطلاح) مراسم محشر است. بنابراین در این جا دو پرسش مطرح می شود:

۱- آیا اعمال انسان وزن دارند تا بوسیله یک ابزاری (ترازو) توزین شوند؟

۲- آیا اعمال انسان ابتدا در محشر توزین می شوند سپس به بهشت یا دوزخ رفته و به اشیاء بهشتی یا دوزخی مبدل می شوند یا حقیقت مسئله طور دیگر است؟-

پاسخ پرسش اول: اولاً- می گوئیم اعمال انسان وزن دارند. این سخن مبتنی است بر یک اصل مهم و بزرگ که بنده آن را اعلام کرده ام و عبارت است از اینکه: «غیر از خداوند متعال، هر چه در این کائنات هست یا ماده است و یا مادی» و آنچه ارسطوئیان «مجردات» می نامند توهم و خیال است.

و نیز اصطلاح رایج در ادبیات نویسندگان که هر چه در دسترس حس نباشد را متافیزیک

ص: ۴۴

۱- برای شرح بیشتر درباره تجسم عمل رجوع کنید به «تبیین جهان و انسان» بخش معاد، و نیز رجوع کنید به «تجسم عمل یا تبدیل نیرو به ماده» در سایت بینش نو- www.binesheno.com

یا ماوراء الطبیعه می نامند، نمی تواند یک اصطلاح درست علمی بویژه فیزیکی باشد؛ هیچ چیزی با مصداق علمی متافیزیک یا ماوراء طبیعت وجود ندارد مگر وجود مقدس خداوند متعال.

هر چه در این کائنات هست (و وجود دارد) جسم است لیکن در خط نسبیت: جسم کثیف = جسم فشرده، و جسم لطیف = جسم بسیط. از فشرده ها تا بسیط ترین بسیط ها.

مراد از «آنچه هست» هست هائی هستند که در خارج از ذهن وجود دارند. و تنها «کلیات» ذهنی هستند که نه ماده هستند و نه مادی زیرا اساساً وجود خارجی ندارند و مصداق «هست» نیستند و صرفاً تصورات ذهنی می باشند.

با این حال کلیات ذهنی نیز بهنگام تصور شان در ذهن و برای حضورشان در ذهن، انرژی مصرف می کنند. باید دقت کرد که انسان می تواند انرژی خود را هم برای یک چیز موهوم و غیر موجود در خارج مصرف کند و هم می تواند برای تصور یک شیئی موجود در خارج مصرف کند، صرف کردن انرژی دلیل وجود واقعی آن چیز در خارج از ذهن نمی شود.

وزن: هر چه در این کائنات (کل عالم مخلوقات) هست وزن دارد. حتی مهر، محبت، فکر، روح، جن، فرشته، غم و غصه. زیرا همانطور که در خلال مباحث این مجلدات (۱)

به شرح رفت، هیچ چیزی (غیر از خداوند) فارغ از مکان و زمان نیست؛ از آنجمله فرشته دارای ابعاد است خواه ابعاد ثابت یا متغیر؛ فرشته می آید و می رود و... اینهمه دلیل این است که وجودش مشمول زمان و مکان است؛ متغیر است، متحول است؛ حالات دارد و....

همچنین است مهر، محبت، عشق و...

و هر چیز زمانمند و مکانمند یا ماده (جسم فشرده) است و یا مادی (جسم بسیط).

و از این قبیل است انرژی که در تعریفش گفته اند:

انرژی = ماده بسیط.

ماده = انرژی فشرده.

ص: ۴۵

هر دو در اصل و اساس شان یک واقعیت هستند و فرق شان در فشردگی و بساطت است.

الکتریسته: در برخی مقالات آمده است: جریان الکتریکی زمانی به وجود می آید که ذرات باردار شروع به حرکت می کنند مثلاً الکترون ها در سیم منتقل شوند. اگر چه الکترون ها اندکی جرم دارند اما بدون توجه به وجود یا عدم وجود جریان، آن ها همیشه درون سیم وجود دارند و بنابراین جرم سیم تغییر نمی کند. (۱)

درست است الکتریسته در حالت مذکور وزن ندارد، اما مراد از این وزن چیست؟ مراد آن وزن است که با معیارهای جرم توزین می شود. اما مگر وزن فقط منحصر است به توزین های جرمی. فرق میان وزن جرمی با وزن غیر جرمی همان فرق میان ماده و انرژی است.

با بیان دیگر: آنچه در علم فیزیک و در دایره و در دسترس فیزیک وزن نامیده می شود، در چیزی که جرم نداشته باشد یعنی فشردگی کافی را نداشته باشد، نیست. زیرا جرم الکترون در حدی نیست که با معیار های علم فیزیک توزین شود. اما این دلیل نمی شود که الکتریسته اساساً فاقد وزن باشد بل تنها فاقد نوعی از وزن است نه فاقد مطلق وزن.

وزن در الکتریسته همان است که کنتور برق آن را نشان می دهد. مگر قرار است همیشه سنجش ها و توزین ها با ترازو سنجیده شوند؟

حتی همچنین است حرارت و برودت، مهر و محبت، حبّ و بغض، عشق، نور و تاریکی.

امام سجاد علیه السلام در ضمن دعائی می گوید «سُبْحَانَكَ تَعْلَمَ وَزْنَ الظُّلْمَةِ وَ النُّورِ». (۲) بر خلاف بینش ارسطوئیان که تاریکی را امر عدمی و «عدم النور» می دانند، در حالی که در محتوای آسمان اول اصالت با تاریکی است که مسئله سر از مباحث «ماده تاریک» و «انرژی تاریک» در می آورد.

اینکه تاریکی سنگین تر است یا روشنایی، خود بحث دیگر است و آنچه در بحث ما لازم

ص: ۴۶

۱- سایت برترین ها، ۲/۱۱/۱۳۹۲.

۲- بحار، ج ۸۳ ص ۲۲۷.

است این است که هیچ چیزی در این کائنات فاقد وزن نیست همانطور که فارغ از زمان و مکان نیست.

مکان = ماده.

ماده - مکان = ماده - ابعاد = ماده - ماده.

و همچنین است مسئله درباره شیء مادی یعنی شیء بسیط و بسیط تر.

زمان: زمان عین تغییر است اگر در جهان چیزی بنام تغییر وجود نداشت زمان هم وجود نداشت. و تغییر هم امکان ندارد مگر در ماده یا مادی.

چیستی وزن: وزن چیست؟ در مسائلی که به اشیاء کره زمین مربوط است گفته می شود: وزن عبارت است از «نسبت میان شیء با کشش گرانشی کره زمین». اما وزن خود کره زمین با کدام نسبت سنجیده می شود، همچنین وزن کل یک منظومه، یک کهکشان، و کل جهان؟؟؟

امام سجاد (علیه السلام) در همان دعا می گوید: «سُبْحَانَكَ تَعْلَمُ وَزْنَ السَّمَاوَاتِ سُبْحَانَكَ تَعْلَمُ وَزْنَ الْأَرْضِينَ سُبْحَانَكَ تَعْلَمُ وَزْنَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ». و در دعای ۴۷ همین صحیفه می گوید: «رَبِّ صَلِّ عَلَيْهِمْ زَنَّهُ عَزْشِكَ وَ مَا دُونَهُ»: خدایا بر محمد و آلش درود فرست بوزن عرش(۱).

خودت و بوزن آنچه پائین تر از عرش است. با این بیان اعلام می کند که کل کائنات دارای وزن است.

بلی: کل جهان؛ کل کائنات و مجموعه همه مخلوقات (هفت آسمان و آنچه در آن ها هست)(۲).

وزن دارد.

اشتباه بزرگ: اما آنچه در تعریف چیستی وزن گفته اند نادرست است. زیرا همانطور که در مقاله «اساسی ترین اصول در کیهان شناسی» توضیح داده ام اساساً آنچه جهان را

ص: ۴۷

۱- در برخی از نوشته ها توضیح داده ام که یکی از معانی عرش، رویه بیرونی و انتهایی کائنات است.

۲- برای شرح هفت آسمان رجوع کنید به کتاب «تبیین جهان و انسان».

مدیریت می کند قانون جاذبه نیوتن نیست، بل «قانون دافعه» است که جهان را اداره می کند. (۱)

بدیهی است مطابق قانون جاذبه همه اشیا روی کره زمین حتی اجزای خود کره زمین به مرکز آن جذب می شوند. در این صورت باید درباره کل جهان نیز گفته شود که همه کرات، منظومه ها و کهکشان ها نیز به مرکز عالم جذب می شوند. در حالی که مطابق «قانون گسترش جهان» همه کهکشان ها، منظومه ها از مرکز جهان فرار می کنند.

توجه این فرار- فرار پرشتاب؛ شتابی که ذهن انسان از تصور آن ناتوان است- با انفجار بیگ بنگ، درست نیست؛ اولاً معادله ریاضی میان آن نیروی جاذبه در مرکز عالم (که نیوتن فرض می کند) و میان نیروی انفجار بیگ بنگ، هرگز عملی نشده و نمی شود.

ثانیاً: نیروی انفجار بیگ بنگ باید به تدریج سرعتش را از دست بدهد و جهان بتدریج تسلیم نیروی جاذبه مرکزی گردد، در حالی که چنین چیزی حتی در عرصه «نظری» نیز قابل بررسی بل قابل تصور نیست؛ تا کی نیروی انفجار می تواند بر علیه نیروی جاذبه مفروض نیوتن، با این قدرت عمل کند!؟!

بیگ بنگ یک واقعت است و بنده از قرآن و احادیث استخراج کردم حدود «۰۰۰/۷۵۰/۶۶۸/۱۳» سال از وقوع بیگ بنگ می گذرد- که متأسفانه غربی ها این رقم را سرقت کرده و بنام خودشان ثبت کردند- در این مدت بس طولانی چه چیزی از سرعت این «فرار» کاسته شده؟ کیهان شناسی غربی هیچ پاسخی به این پرسش اساسی، ندارند. اما مکتب ما می گوید «جهان می خورد و بزرگ می شود»: همواره از مرکز جهان بحکم «کن فیکون» ماده و انرژی ایجاد می شود و به اطراف پخش می گردد. درست مانند یک هندوانه که از زمین می خورد و بزرگ می شود با این فرق که جهان چیزی از خارج خودش نمی خورد بل تغذیه اش از مرکز خودش بوسیله ایجاد دائمی ماده و انرژی بحکم خداوند، است. این تغذیه جهان را به سرعت بزرگ می کند و همه چیز از مرکز جهان به اطرافش در حرکت سریع

ص: ۴۸

۱- دانشمندان در گذشته ایرادات اساسی بر قانون نیوتن گرفته بودند با کشفیات اخیر اساس آن ابطال گردید. رجوع کنید به مقاله «جاذبه نیوتن در بایگانی تاریخ» در سایت بینش نو- www.binesheno.com

این موضوع را در نوشته های دیگر شرح داده ام.

آیا «وزن» یک خیال محض است یا یک واقعیت: مطابق قانون نیوتن وزن هر چیز بالمثل بر می گردد به مرکز عالم، در این صورت وزن کل عالم با چه چیزی (گرچه در عرصه نظری) سنجیده می شود؟ آیا کل مجموعه جهان هستی وزن ندارد؟ در این صورت مسئله وزن نه تنها در نسبت جای نمی گیرد بل «نسبت محض» می گردد و سر از خیال در می آورد و چیز موهوم می گردد در حالی که نسبت انیشتین یک واقعیت است نه توهم. و این نکته هم خیلی دقیق و هم خیلی روشن است. زیرا بر اساس قانون جاذبه هیچ دوگانگی میان دو طرف سنجش وزن جهان، وجود ندارد بل فقط آنچه هست خود جهان است و بس و چیز دیگری نیست که با آن سنجیده شود.

اما بر اساس قانون دافعه وزن کل جهان یک چیز است و آن «نیروی ایجاد» یک چیز دیگر است و دوگانگی، میان دو طرف نسبت و دو طرف سنجش وجود دارد.

چیستی وزن: بر اساس این اصل مکتبی وزن عبارت است از «نسبت میان اشیاء با نیروی دافعه ایجادی که از مرکز جهان فوران دارد و هر عضوی از جهان تابع این قانون کلی است». و قانون جاذبه نیوتن صرفاً یک خیال است.

برگردیم به اصل مطلب: اعمال در محشر سنجش و توزین می شوند: (۱)

از طرفی می گوئیم که انرژی های صادره از رفتارها و کردارها و حتی افکار انسان به محض صادر شدن، می روند اشیاء بهشت یا دوزخ را می سازند، و از جانب دیگر می گوئیم همان اعمال پیش از ورود انسان ها به بهشت یا دوزخ در محشر سنجیده می شوند؟

اگر این انرژی ها رفته اند اشیاء بهشت و دوزخ را ساخته اند، پس چیزی از آن ها نمانده

ص: ۴۹

۱- برای پاسخ به پرسش «محشر کجاست؟» رجوع کنید به کتاب «تیین جهان و انسان» بخش معاد شناسی.

تا در محشر به سنجش و توزین در آیند، این مسئله چگونه حل می گردد؟

شرح این موضوع نیازمند یک نگاه دیگر به «رابطه انسان با عملش و بالعکس: رابطه عمل با عاملش» است به شرح زیر:

اعمال انسان سه نوع اثر در سه جهت دارد:

۱- آثار چگونگی اعمال در روح و روان انسان: از مسلمات تجربی مردم در همه مقاطع تاریخ و نیز از مسلمات علوم انسانی و حتی برخی علوم تجربی است که چگونگی اعمال انسان در چگونگی روح و روان و شاکله «شخصیت» او تأثیر تعیین کننده ای دارد.

۲- آثار چگونگی اعمال در جسم و اندام های پیکر: چگونگی اعمال در جسم و اندام ها تأثیر مستقیم دارد، در تعامل میان جسم و روان، چگونگی روان و شاکله شخصیت، در چگونگی جسم و اندام تأثیر عمیق دارد و بالعکس: یعنی این روند بطور شبیه به تصاعد هندسی بالا می رود، به شرح زیر:

اعمال نیک، روح و جان را رشد می دهد، این رشد روانی آثار مثبت در چگونگی حالت جسم و اندام ها دارد، چگونگی حالت جسمی از نو در چگونگی شاکله روح آثار مثبت دارد، و همچنین دوباره شاکله جسمی بر شاکله روحی تأثیرات مثبت می گذارد و این روند همچنان در تکامل روحی و جسمی انسان ادامه دارد و همواره در افزایش است. قرآن این موضوع را به کشتزاری تشبیه می کند که از یک دانه، دانه های فراوان حاصل می گردد و هر کدام از این دانه ها در کشت مجدد دانه های فراوان دیگر را می دهند: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ» (۱).

و نیز می فرماید: «وَمَنْ يَفْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا» (۲).

و: «وَيَزِدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى» (۳).

ص: ۵۰

۱- آیه ۲۰ سوره شوری.

۲- آیه ۲۳ سوره شوری.

۳- آیه ۷۶ سوره مریم.

درباره اینکه عمل نیک برمی گردد و نیکی های دیگر را تقویت می کند، می فرماید: «وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا»؛ (۱) باقیات صالحات هم در نزد خداوند نیکو است و هم از نظر برگشت آن (تأثیر گذاری در شاکله انسان) خیر است.

این زیادت و افزایش، در تأثیرات و تأثرات خود عمل است و غیر از آن زیادت و افزایش است که خداوند از «فضل» خود در آخرت می افزایش: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ»؛ (۲)

و: «لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ» (۳) و...

این افزایش، فضل است اما آن افزایش تعاملی و «تأثیر و تأثری» یک افزایش تکوینی است. (۴)

۳- آثار عمل در ساختن اعیان (۵)

بهشت یا دوزخ.

پس عمل سه نوع اثر در سه جهت دارد؛ آنچه در محشر توزین و سنجیده می شود همان است که در جان و روان و شاکله شخصیت انسان هست و این غیر از آن انرژی هائی است که به عرصه بهشت یا دوزخ می روند.

آنچه برای ساختن اعیان بهشتی یا دوزخی می رود، غیر از آن است که روح انسان با خود دارد هم در دنیا و هم در برزخ و هم در محشر.

ص: ۵۱

۱- ادامه همان.

۲- آیه ۱۷۳ سوره نساء.

۳- آیه ۳۰ سوره فاطر.

۴- این افزایش تعاملی و تأثیر و تأثر تصاعدی، در اعمال بد نیز هست: «وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ إِلَّا خَسَارًا» آیه ۳۹ سوره فاطر.

۵- عرصه بهشت و دوزخ خلق شده و آماده هستند، اما اعیان شان بوسیله انرژی های صادره از انسان ها ساخته می شوند. رجوع کنید به کتاب «تبيين جهان و انسان» بخش معاد شناسی.

بدیهی است که توزین و سنجش اعمال در محشر نه با ترازوی دو کفه معمولی که می شناسیم است و نه با ترازوهای تک کفه ای الکترونیکی که مشاهده می کنیم. بل وسیله ای است که حالت ها را نیز می تواند توزین کند.

والعلم عندالله

ص: ۵۲

ادامه دعای بیستم

اشاره

ص: ۵۳

بخش یازدهم (۱)

تأمین امکانات برای پرهیز از ستم پذیری

عفو بدون قدرت معنی ندارد

دفع کید با کید مشروع

توان مقاومت در برابر تهدیدها

جاسوسی

یک نکته در نظام دادرسی

زبان و بیان

صحیفه سجادیه

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَاجْعَلْ لِي يَدًا عَلَى مَنْ ظَلَمَنِي، وَ لِسَانًا عَلَى مَنْ خَاصَمَنِي، وَ ظَفَرًا بِمَنْ عَانَدَنِي، وَ هَبْ لِي مَكْرًا عَلَى مَنْ كَايَدَنِي، وَ قُدْرَةً عَلَى مَنْ اضْطَهَدَنِي، وَ تَكْذِيبًا لِمَنْ قَصَبَنِي، وَ سَيْلَمَةً مِمَّنْ تَوَعَّدَنِي: خدایا بر محمد و آل او درود فرست، و دست توانا در برابر آن که بر من ستم کند برایم بده، و زبانی گویا در برابر آن که با من ستیزه کند، و کید (مشروع) به من بده در برابر آن که به من کید کند، و در برابر آن که مرا سرکوب کند قدرت ده، و توان تکذیب آن که بر من عیب گیرد، و (توان حفظ) سلامت از کسی که تهدیدم می کند.

لغت: اضْطَهَدَ: از باب افتعال که در اصل «اضتهد» بوده است و بدلیل حضور حرف «ض»

ص: ۵۵

در اول آن «قلبت تائه طاء». و ضهد یعنی سرکوب کرد، اضْطَهَدَ: در صدد سرکوبی آمد.

قَصَبَ: القَصَابَه: الوقاع بالناس: آن کسی که درباره مردم عیبجویی کرده، و نسبت عیب به مردم می دهد.

کلمه «قَصَابَه» صیغه مبالغه است و حرف «ه» نیز برای مبالغه است مانند علامه.

تأمین امکانات برای پرهیز از ستم پذیری

انسان موجودی بالقوه ستمگر است، و حرّیت فطری و نیز تکلیف الهی ستم پذیری را نکوهش می کنند، پس برای پرهیز از ستم پذیری، امکانات و قدرت لازم است؛ قدرت هم می تواند بازدارنده باشد و هم می تواند عامل دفاع و هم عامل رافع ستم باشد، آنچه امام علیه السلام در جمله «وَ اجْعَلْ لِي يَدًا عَلَيَّ مَنْ ظَلَمَنِي»، در اصل قدرت بازدارنده را می خواهد، گرچه با صیغه ماضی «ظلمنی» آمده، زیرا اگر می گفت «من اراد ظلمی» شامل قدرت بازدارنده و قدرت دفاع می گشت لیکن شامل قدرت رفعی - یعنی قدرت برای رفع ستمی که واقع شده - نمی گشت.

انسان فاقد قدرت نمی تواند از کرامت انسانی خود حفاظت کند. و خواسته امام همان توان حفاظت از کرامت خود است، نه قدرت سلطه بر دیگران.

قدرت خواهی لازم است اما مشکل این است که انسان دایره حقوق خود را آگاهانه بشناسد و الا ضمیر ناخود آگاه هر کس ممکن است قدرت خواهی بازدارنده و دفاعی و رفعی را با قدرت طلبی غریزی اشتباه کند؛ غریزه قدرت را برای سلطه بر دیگران می خواهد، حد و مرز حقوق خود و دیگران را نه می شناسد و نه توان رعایت آن را دارد. اینجاست که گاهی فرد سلطه گر گمان می کند که سلطه گرائی حق اوست. قدرتی که امام (علیه السلام) می خواهد قدرت در خط و ترازوی روح فطرت است.

بازهم در اینجا آن کلید طلائی کارساز است؛ آیا قدرت خواهی و در صدد قدرت بودن چیز بدی است؟ اگر بر اساس اقتضای غریزی باشد، چیز بد و خصلت حیوانی است. و اگر

بر اساس اقتضاهای فطری باشد، یک خواسته خوب و یک کوشش ممدوح بل لازم و ضروری است.

انسان فاقد قدرت، متملق و چاپلوس می شود، خلاء قدرت را با ستایش ستمگر پر خواهد کرد.

اما قدرت نیز بر دو نوع است:

۱- قدرت و امکانات مادی.

۲- قدرت و توان روحی و شخصیتی.

کم نیستند کسانی که فاقد قدرت مادی هستند، اما ستمگران از تعدی به حقوق و شخصیت او صرف نظر می کنند زیرا از توان و «ید» شخصیتی او می ترسند. نادان ترین ظالم آن است که بر چنین اشخاصی ستم کند که شکستش حتمی است گرچه او را بکشد و ظاهراً بر او پیروز شود. مصداق اعلای این قدرت، قدرت روحی و شخصیتی امام حسین (علیه السلام) است که همه آزادی خواهان، اندیشمندان تاریخ و جهان را به ستایش واداشته است.

توان مالی و امکانات مادی بدون توان و قدرت روحی، فایده ای نمی دهد؛ کم نیستند توانمندان مادی که در اثر کمبود شخصیتی حتی نتوانستند از داشته های مادی شان در برابر ستمگر استفاده کنند. آنچه تعیین کننده است قدرت شخصیتی است.

خواسته امام در اصل توان روحی و شخصیتی است و بر اساس آن، قدرت مادی را نیز می خواهد. به عبارت توجه کنید: «وَ اجْعَلْ لِي يَدًا عَلَيَّ مَنْ ظَلَمَنِي». کلمه «ید= دست» را آورده نه لفظ قدرت را زیرا ید شامل هر دو توان است و لفظ قدرت این رسائی را ندارد.

و بدیهی است که نباید «ید» را عوامانه معنی کنیم که مراد از آن داشتن یک «نقطه ضعف از طرف مقابل» باشد. از نقطه و نقاط ضعف ستمگر باید استفاده کرد، اما نه این که از خدا بخواهد که نقطه ضعف کسی را در اختیار او بگذارد تا بتواند (باصطلاح) حق سکوت بگیرد و از این طریق از ستم ستمگر محفوظ بماند. همانطور که در جمله «وَ تَكْذِبًا لِمَنْ قَصَيْتَنِي» عیجونی دیگران درباره خود را نمی پسندد، داشتن نقطه ضعف و عیب دیگران را

نیز مردود می‌داند.

و با بیان دیگر: نباید دعا یا آرزو کنیم که معایب و نقاط ضعف دیگران (حتی ظالمان) در اختیار ما باشد،^(۱)

اما اگر آن نقاط ضعف از طریق طبیعی به اطلاع ما برسد، باید از آنها در کنترل یا سرکوب ستمگر استفاده کرد، در این صورت علم به ضعف طرف عین قدرت است و نقشه راه شکست ظالم است.

جاسوسی

جاسوسی برای شناختن ضعف‌های دشمن است. آیا جاسوسی مجاز و مشروع است؟

پاسخ: جاسوسی در سه عرصه قابل بررسی است؛ دو نوع آن مشروع و یک نوع آن حرام است:

۱- جاسوسی در میان مسلمانان؛ این نوع حرام است به نص قرآن، حتی درباره امور سیاسی. سوره حجرات که سیاسی‌ترین سوره قرآن است و گروه‌های متعدد و جریان‌های مختلف در میان اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را توضیح می‌دهد.^(۲) دو چیز را بر اهل سیاست تحریم می‌کند:

الف: غیبت گروهی از گروه دیگر: «وَلَا يَغْتَابَ بَعْضُكُم بَعْضًا».^(۳)

ب: جاسوسی و کوشش برای به دست آوردن نقطه ضعف گروه مقابل: «وَلَا تَجَسَّسُوا»^(۴) از همدیگر جاسوسی و تجسس نکنید.

۲- جاسوسی جبهه‌ای از جبهه دیگر در صورت درگیری و جنگ میان دو بخش از مسلمانان: معاویه رسماً تشکیلاتی درست کرده بود که از اوضاع دولت علی (علیه السلام)

ص: ۵۸

۱- زیرا چنین دعائی یا آرزویی. نه مکرمت است و نه با کرامت انسانی سازگار است. اینگونه آرزو و یا دعا، از خصایل افراد زبون است.

۲- متأسفانه همه مفسرین این سوره را به اخلاق صرفاً اندرزی تفسیر کرده‌اند.

۳- آیه ۱۲ سوره حجرات.

۴- همان.

جاسوسی کنند. و نیز با پول و وعده مقام، فرماندهان سپاه علی (علیه السلام) را فریب داده و خریداری کنند.

اما امیرالمؤمنین فقط «عیون» داشت؛ عیون در این اصطلاح یعنی «چشم و گوش حاکم»؛ کسانی باید باشند که حرکات جبهه مخالف را به اطلاع حاکم برسانند. اینان هر آنچه را که بطور طبیعی می توان دید و شنید، به اطلاع آن حضرت می رسانیدند.

فرق میان این عیون با سازمان تشکیلاتی معاویه این است که در کار و برنامه عیون «تجسس» نیست، و این نکته بس دقیق، مهم و از عناصری است که در شناخت نظام سیاسی، اداری و اجتماعی مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) جایگاه اساسی دارد.

تجسس فرد مسلمان از فرد مسلمان، گروه مسلمان از گروه دیگر، فرقه ای از فرقه دیگر، بنص قرآن حرام است.

۳- اطلاع رسانی و اطلاع گیری شخص حاکم از چگونگی والیانی که در کشورش منصوب کرده است: این برنامه برای هر حاکمی لازم است، هم بر خود امام درباره منصوبان خود و هم بر والیان منصوب درباره اختیاراتی که به برخی افراد دیگر می دهند، و این از تکالیف اولیه حکومت است. این نوع می تواند تجسس هم باشد البته فقط در چگونگی وظایف حکومتی فرد منصوب.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نامه ای به والی خود در مکه، می نویسد: *فَإِنَّ عَيْنِي بِالْمَغْرِبِ كَتَبَ إِلَيَّ يُعَلِّمُنِي أَنَّهُ وَجَّهَ إِلَيَّ الْمَوْسِمِ أَنْاسٌ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ الْعُمِّيِّ الْقُلُوبِ الصُّمِّ الْأَسْمَاعِ الْكُمِّهِ الْأَبْصَارِ الَّذِينَ يَلْبَسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ،...* (۱) عین من در مغرب (شام) به من نوشته و به من اعلام نموده که افرادی از اهل شام به موسم حج اعزام شده اند با دل های نابینا، گوشهای کر، و چشمان کور، افرادی که حق را از راه باطل می جویند....

و در عهدنامه مالک می نویسد: *ثُمَّ تَفَقَّدَ أَعْمَالَهُمْ وَ ابْعَثَ الْعُيُونَ مِنْ أَهْلِ الصِّدْقِ وَ*

ص: ۵۹

الْوَفَاءِ عَلَيْهِمْ: پس در کارهای آنان (افرادی که آنان را به سمت هائی منصوب می کنی) اطلاع گیری کن؛ و «عیون» از اهل صدق و وفا بر آنان بگمار.

و نیز می فرماید: وَ تَحْفَظُ مِنَ الْأَعْوَانِ فَإِنْ أَحَدٌ مِنْهُمْ بَسَطَ يَدَهُ إِلَى خِيَانِهِ اجْتَمَعَتْ بِهَا عَلَيْهِ عِنْدَكَ أَخْبَارُ عُيُونِكَ اِكْتَفَيْتَ بِذَلِكَ شَاهِدًا فَبَسَّطْتَ عَلَيْهِ الْعُقُوبَةَ..... و خودت را از همکاران (حکومتی خودت) حفظ کن و اگر کسی از آنان دستش را به خیانت بیالاید و خبرهای عیون تو در این باره برایت برسد، به همان ها بعنوان شاهد اکتفا کن و او را به کیفر برسان....

در این کلام نکته ای هست که فرق میان سازمان جاسوسی معاویه و عیون امیرالمؤمنین (علیه السلام) را روشن می کند؛ می فرماید به خبر و گزارش عیونت بعنوان شاهد اکتفا کن. یعنی عیون باید افرادی باشند با عدالت و دارای شرایط شهادت، نه افراد فاقد عدالت.

یک نکته در نظام دادرسی: نکته بل یک اصل حقوقی و دادرسی دیگر در این کلام نهفته است: جلسه دادگاه اینگونه خیانتکاران چگونه باید تشکیل شود؟ چه کسی در جایگاه «مدعی» و چه کسی در جایگاه «مدعی علیه» قرار گیرد؟ این به دو صورت می تواند برگزار شود:

۱- عیون بعنوان مدعی باشند و باید ادعای خودشان را درباره خیانت آن شخص اثبات کنند که «البینه للمدعی»، و اگر نتوانند ادعای خود را اثبات کنند، مجازات شوند.

۲- خود حاکم بعنوان مدعی باشد، و آن فرد متهم در جایگاه مدعی علیه باشد، و گزارشگران شاهد ادعا باشند.

علی (علیه السلام) در این کلام به مالک درس می دهد که به صورت اول عمل نکند و مطابق صورت دوم عمل کند.

متأسفانه برخی از شارحین نهج البلاغه یک معنی عجیب و خلاف قواعد قضای اسلامی و حتی سخیف، برداشت کرده اند و گفته اند: این جمله شاید اشاره به آن باشد که شرط گواهی دادن در امور مملکتی عدد خاص و عدالت، که مجتهدین آن را در احکام، شرط گواهی دادن

می دانند، نیست.

به یاد آن آقای روشنفکر که در مقام ایراد به اسلام، شرحی از حمام های کثیف عمومی داده و از آلودگی های آب آنها سخن گفته، سپس می گوید: ببینید اسلام می گوید مستحب است قدری از همان آب بنوشند.

این آقا توجه نکرده که مراد حدیث این است: با آبی غسل کن که بحدی پاک و نظیف باشد تا بتوانی از آن بنوشی. این نویسنده سنت نادرست مردم را به حساب سنت اسلام گذاشته است.

این شارحان نیز به جای اینکه از این کلام بفهمند که عیون نیز باید عادل باشند، یک اصل اساسی از اصول مسلم قضاوت و دادرسی یعنی «لزوم عدالت شاهد» را در امور مملکتی حذف می کنند!!! و شگفت تر اینکه با وجود لفظ «اجتمعت» در سخن امام شرط «عدد» را نیز ساقط دانسته اند.

۴- جاسوسی از بلاد کفر: این نوع جاسوسی جایز است و گاهی لازم نیز می شود، خواه دولت شان محارب باشد، یا معاهد و یا مهادن باشد. (۱)

و می فرماید: اگر دشمن پیشنهاد صلح دهد، بپذیر... وَ لَكِنَّ الْحَذَرَ كُلَّ الْحَذَرِ مِنْ عَدُوِّكَ بَعْدَ صَلَاحِهِ فَإِنَّ الْعَدُوَّ رَبُّمَا قَارِبٌ لِيَتَغَفَّلَ فَيُخَذَ بِالْحَزْمِ وَ اتَّهَمَ فِي ذَلِكَ حُسْنَ الظَّنِّ: و لکن پس از مصالحه با دشمن، سخت بر حذر باش، زیرا ممکن است با صلح به تو نزدیک شده تا تو را غافلگیر کند، پس درباره او حسن ظن نداشته باش و بر اساس قطع و یقین عمل کن.

پرهیز از غافلگیر شدن نیازمند پائیدن است و این نمی شود مگر در اثر اطلاعات از درون تشکیلات دشمن و تجسس از افعال و رفتارهای دشمن.

ص: ۶۱

۱- معاهد آن دشمنی است که با دولت اسلامی عهدنامه و قرارداد امضا کرده است. و مهادن آن است که نه در حالت جنگ است و نه عهدنامه ای در میان است و حالت «آتش بس» نیز از مصادیق آن است. و محارب دشمنی است که یا عملاً در حال جنگ است یا حالاً.

مراد امام علیه السلام از جمله «وَاجْعَلْ لِي يَدًا عَلَى مَنْ ظَلَمَنِي» این نیست که خدایا در برابر کسی که به من ستم کند، برایم توانائی بده که حتماً مجازاتش کنم و هرگز عفو نکنم. در مواردی عفو بهتر از مجازات و گاهی بهتر از قصاص است که قرآن در آیه های متعدد به عفو دعوت کرده است که بحثش گذشت.

اما امام قدرت و توان را می خواهد خواه در مواردی که باید ستمگر مجازات شود و خواه در موردی که عفو بهتر است. زیرا عفو بدون قدرت معنی ندارد. بطوری که پیشتر اشاره شد.

توانائی بیان

وَ لِسَانًا عَلَى مَنْ خَاصَمَنِي: خدایا به من زبان توانا بده در برابر کسی که با من مخاصمه می کند.

نظر به اینکه برخی از شارحان تحت تأثیر ارسطوئیات، این جمله را درست معنی نکرده اند، لازم است اندکی در این باره درنگ کنیم:

معنی اصلی «مخاصمه» مجادله لفظی و شفاهی است و همچنین است «خصومت». لیکن در اصطلاح به معنی مجازی «کینه» و دشمنی نیز به کار رفته است. گفتگو میان افراد بر سه نوع است:

۱- گفتگوی معمولی.

۲- گفتگوی هدفمند انسانی: این نوع یا انتقال خبر و اطلاعات است و یا تعلیم و تعلم و انتقال دانسته ها.

۳- گفتگوی هدفمند غیر انسانی: این مخاصمه هدفمند است لیکن با هدف منفی. چه باید کرد؟ آیا در برابر فرد مخاصم باید سکوت کرد؟ یا باید با او با پرخاش و یا اعمال قدرت سخن گفت؟ هیچکدام.

در برخی موارد باید از او روی گردانید و کناره گرفت؛ قرآن: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأَتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ» (۱) ما آسمان ها و

ص: ۶۲

زمین و آنچه در میان آنهاست را نیافریدیم مگر بحق، و قیامت قطعاً خواهد آمد، پس (از منکران مخاصمه گر) روی برگردان، روی گردانی زیبا.

و: «فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» (۱) پس، از آنان روی برگردان و بگو سلام، که بزودی خواهند دانست.

و: «وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسِيدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (۲) بسیاری از اهل کتاب از روی حسد که در دل دارند، بعد از آنکه برای شان حق روشن شده می کوشند که شما را از اسلام برگردانیده و کافر کنند، پس از آنان روی برگردانید و آنان را واگذارید (۳)

تا خداوند فرمان خود را صادر کند.

گاهی نیز این روی گردانیدن با لفظ «اعرض = اعراض کن» آمده: «وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ» (۴)

وقتی که می بینی کسانی آیات ما را استهزا می کنند، از آنان روی برگردان تا به سخن دیگر مشغول شوند.

و: «وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (۵) و آیه های دیگر.

و در مواردی نیز باید با فرد مخاصم مخاصمه و مجادله و مناظره کرد لیکن با بیان زیبا: «وَ جَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (۶) و «لَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (۷)

ص: ۶۳

۱- آیه ۸۹ سوره زخرف.

۲- آیه ۱۰۹ سوره بقره.

۳- توضیح: لفظ «فَاعْفُوا» در این آیه به معنی «واگذارید» است.

۴- آیه ۶۸ سوره انعام.

۵- آیه ۱۹۹ سوره اعراف.

۶- آیه ۱۲۵ سوره نحل.

۷- آیه ۴۲ سوره عنکبوت.

از رسول خدا (صلی الله علیه و آله): نَحْنُ الْمُجَادِلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ: (۱) ما مجادله کنندگانیم در راه دین خدا.

با اصطلاح ارسطوئیان اشتباه نشود که گفتار بی دلیل را «جدل» نامیده اند. در اصطلاح و ادبیات قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) جدل و مجادله به هر مناظره ای گفته می شود لیکن گفتمان و مجادله غیر احسن را حتی اگر سخن با دلیل هم باشد، روا و سزاوار مؤمن نمی دانند.

مناظره بر چهار نوع است:

۱- مجادله باحسن.

۲- مجادله بغیر احسن.

۳- مرء = درگیری مناظره ای فقط با هدف شکست دادن طرف مقابل.

۴- ملاحظات = نزاع کلامی و کشتی گیری لفظی طرفین همراه با کینه ورزی. - با اصطلاح «دست به یقه شدن» بوسیله الفاظ و گفتمان. اصطلاح عربی آن از «لحیه» = ریش صورت، آمده؛ ملاحظات یعنی دست به ریش شدن بوسیله الفاظ و کلمات. (۲)

صورت اول، جایزه، روا، سزاوار و در مواردی لازم و در مواردی نیز واجب می شود. سه صورت دیگر محکوم، مردود و نکوهش شده و حرام هستند.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: «إِنَّ أَوَّلَ مَا نَهَانِي عَنْهُ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ عَنْ عِيَادَةِ الْأَوْثَانِ وَ شُرْبِ الْخَمْرِ وَ مَلَايَاهِ الرَّجَالِ»: (۳) اولین چیزی که پروردگارم مرا از آن نهی کرده؛ بت پرستی، شرابخواری و ملاحظات با مردم است.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «مَنْ لَأَحَى الرَّجَالَ سَقَطَتْ مُرُوءَتُهُ»: (۴) هر کس با

ص: ۶۴

۱- بحار، ج ۲ ص ۱۲۵.

۲- اگر آن را از «ناقص واوی» و ریشه «لحو» بدانیم، به معنی پوست کردن و پرده دری می شود.

۳- وسائل، ج ۲۵ ص ۳۰۴.

۴- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲ ص ۲۵۹ ط احیاء التراث.

دیگران ملاحظات کند مروتش فرو می ریزد.

و در بیان مشخص: مخاصمه و مجادله در اصطلاح قرآن و اهل بیت همان است که امروز «مناظره» می نامیم، مشروعیت آن بسته به چگونگی هدف و چگونگی رفتار در حین مناظره است.

و از سخن امام (علیه السلام) که می گوید خدایا به من عطا کن زبانی که با آن در برابر آنکه با من در مقام مخاصمه می آید توانمند باشم؛ (وَلِسَانًا عَلٰی مَنْ خَاصِمَنِي) بدین معنی نیست که به من توان بده تا گفتار مخاصمه ای را با گفتار غیر مخاصمه ای رد کنم، بل همان توان گفتار مخاصمه ای را می خواهد. زیرا اصل معنی لغوی مخاصمه (همانطور که بیان شد) مناظره است نه دشمنی. بر خلاف نظر برخی از شارحان که تحت تأثیر اصطلاح ارسطوئیان و اصطلاح عوام، قرار گرفته اند و کلام امام را به وجه دیگر توجیه و تأویل کرده اند.

یونان زدگی، برخی از ماها را نه فقط از فهم پیام آیه و حدیث باز می دارد، بل ما را از درک معانی لغوی نیز محروم می کند.

امام (علیه السلام) در این جمله از دعا، این کلمه را به معنی لغوی صحیح به کار برده و به ما یاد می دهد که از خداوند بخواهیم بیان بلیغ و شیوا به ما بدهد تا در مناظره بتوانیم منظورمان را بطرز زیبا به زبان آوریم.

زبان و بیان

زبان بالاترین و ارجمندترین امتیاز انسان از حیوان است، زبان وسیله ارتباط افکار و انتقال علوم و منشأ تمدن است. قرآن در توضیح چگونگی آفرینش انسان قبل از هر چیز به دو مطلب اشاره می کند:

۱- یک روح دیگر به انسان دادیم که حیوان فاقد آن است «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي».

در مجلدات قبلی و نیز در نوشته های دیگر این موضوع را شرح داده ام. (۱)

۲- به انسان، زبان و بیان دادیم: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»؛ توان نام گذاری به اشیاء (به همه اشیاء) را به آدم دادیم، در این باره نیز بحث های مشروح کرده ام. (۲)

و در اینجا تکرار نمی کنم.

و: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ - عَلَّمَهُ الْبَيَانَ». (۳)

زبانوری و بیان قوی و شیوا داشتن، فضیلت بزرگ و نعمت والائی است؛ امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: «أَلَا وَإِنَّ اللُّسَانَ بَضْعَةٌ مِنَ الْإِنْسَانِ فَلَمَّا يُسَبِّحُ الْقَوْلُ إِذَا امْتَنَعَ وَ لَمَّا يُمَهِّلُهُ النُّطْقُ إِذَا اتَّسَعَ وَ إِنَّا لَعَامِرَاءُ الْكَلَامِ وَ فِينَا تَنْشَبَتْ عُرُوقُهُ وَ عَلَيْنَا تَهَدَّلَتْ عُصُونُهُ...» (۴) بدانید زبان تکه ای از انسان است، گفتار برایش کارساز نباشد وقتی که شخص ناتوان باشد، و گفتار شخص را مهلت ندهد اگر شخص توانمند باشد، و ما (اهل بیت) امیران سخن هستیم، (۵) و ریشه های آن در وجود ما جای گرفته، و شاخه هایش برای ما گسترده شده،...

زبان ابزار است؛ توانائی روحی و شخصیتی لازم است تا آن را به کار گیرد. و انسان در دو صورت دچار تنگنای گفتاری می شود: الف: اگر توانائی درونی - فکری و علمی - او اندک باشد.

ب: اگر توانائی درونی - فکری و علمی - او گسترده و قوی باشد؛ در این حالت است که انبوه پیام و معانی چنان انباشته می شود که زبان از ادای آن عاجز می گردد.

اما اهل بیت (علیهم السلام) از این هر دو تنگنا آزادند؛ نه ناتوانی درونی دارند و نه زبان

ص: ۶۶

۱- و نیز در مقاله «کلید طلایی» از مقدمات همین مجلد.

۲- در کتاب «تبیین جهان و انسان» بخش انسان شناسی. و در مجلدات قبلی.

۳- آیه های ۳ و ۴ سوره الرحمن.

۴- نهج البلاغه، خطب، ابن ابی الحدید ۲۲۸ فیض ۲۲۴.

۵- کلام را به لشکر تشبیه می کند و خودشان را فرمانده آن.

شان از ادای فکر و علم شان ناتوان می شود.

زبان و بیان را به درخت تشبیه می کند که شبکه ریشه هایش در درون انسان و شبکه شاخه هایش در برون گسترده می شود. و می گوید: ما اهل بیت هر دو را بطور گسترده و با طراوت داریم.

لغت: هَدَلَةٌ: أَرْسَلُهُ: رها کرد آن را.

هَدَلٌ: استرخیا: آزاد و رها شد.

تَهَدَّلْتُ: آزاد و رها شد بدون مانع، بدون مشکل و فارغ از دشواری ها.

کسی که با احادیث اهل بیت (علیهم السلام) انس دارد با یک نگاه مختصر سخنان آنان را می شناسد گرچه اول و آخر آن سخن افتاده باشد، بیش از و قبل از هر عنصر هنری (فصاحتی و بلاغتی) عنصر آزادی و رهائی و جریان ویژه بالش و بالندگی آن، طوری است که خواننده و شنونده جان و ویژگی انسانی را در آن می بیند؛ یعنی همان امتیاز انسان از دیگر جانداران را در این سخنان، بطور اعلیا مشاهده می کند. گوئی جاننش یک گمشده صمیمی را باز می یابد. شبیه تشنه ای که طعم حیاتی آبی را می چشد.

صحیفه سجادیه

مصدق این «تَشَبُّهُ» و «تَهَدَّلْتُ» است که توان درونی و شخصیتی فکری و علمی گوینده آن چنان قوی و گسترده است که انسان شناسی و علوم مبتنی بر آن را در قالب «دعا» بیرون می ریزد. و امی (مادری) بودن آن، و آزادگی و گسترده گی آن طوری است که همه علوم انسانی را در بر می گیرد.

امی و مادری: مثال: سخن امّ و مادر، شبیه ماکیانی است که در جای خود نشسته، او فقط یک مرغ واحد است، اما نگاه کننده هوشمند از چگونگی نشستن آن می فهمد که جوجه های متعددی در زیر بال و پر آن جای گرفته اند که هر کدام بالقوه یک مرغ هستند. و لذا بیش از هشتاد شرح شناخته شده برای نهج البلاغه و نیز بیش از هشتاد شرح شناخته شده برای صحیفه نوشته شده است؛ هر نویسنده ای در جهت و بُعد هوشمندی و رشته فکری خودش.

شارحان با چنان گسترده گی و انبوهی معانی و پیام های علمی منظم رو به رو می شوند که

باصطلاح اهل هنر، نوعی حالت «همزاد پنداری» در آن می یابند. و این یعنی همه هوشمندان جهان و تاریخ، خود و خویشان خویش را در آن مشاهده می کنند.

اما نمونه ای از مدعیان خلافت و امامت: شیعیان وصایتی (۱).

با شعار «الرَضَى من آل محمد» قیام کرده و با عبدالله سفاح بیعت کردند و مطابق عقیده خودشان سمت امامت را به او دادند، او که تازه امام شده بود (!) به منبر رفت تا سخنرانی کند، مضطرب گشته و از سخن گفتن ناتوان شد. عمویش داود بن علی برخاست و گفت: ای مردم، امیرالمؤمنین دوست ندارد که قبل از عمل سخن بگوید؛ نمی خواهد گفتارش بر کردارش سبقت بگیرد، آثار عمل برای شما مفیدتر از بازکردن گفتار است، کتاب خدا (قرآن) در امور علمی و عموزاده رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در امور خلافت برای شما کافی هستند. (۲).

دفع کید با کید مشروع

وَ هَبْ لِي مَكْرًا عَلَيَّ مَنْ كَايَدَنِي: و (خدایا) در برابر کسی که بر علیه من طرح ریزی می کند، توان طرح ریزی به من بده. ابلیس و ابلیسیان همیشه بر علیه مؤمنان کید و طرح ریزی داشته اند و خواهند داشت، و کابالیسم غیر از این کاری ندارد؛ «إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا» (۳) و مؤمنان نیز باید در برابر کید آنان، توان کید داشته باشند و این توان را از خداوند بخواهند.

اما مؤمن در طرح ریزی و کید، نمی تواند بی قاعده و قانون عمل کند و باید دو شرط را

ص: ۶۸

۱- درباره شیعه ولایتی و شیعه وصایتی، رجوع کنید به کتاب «مکتب در فرایند تهاجمات تاریخی» سایت بینش نو-

www.binesheno.com

۲- ابن ابی الحدید، ج ۱۳ ص ۱۶ ط احیاء التراث. - مرادش از عموزاده، عبدالله سفاح است.

۳- آیه ۱۵ سوره طارق.

۱- کید تنها در مقام مقابله، دفع، و رفع، جایز است. در قرآن حدود ۳۵ مورد سخن از کید رفته است که یا سخن از کید ابلیسیان است و یا درباره کید خدا و یا کید مؤمن مشروط به این شرط.

۲- در مقام «مقابله به مثل» نیز مواردی از «حقوق بشر» هست که باید رعایت شود؛ در جنگ صفین ارتش شام با طراحی عمروعاص و بفرمان معاویه، جانب فرات را تصرف کرده و از دسترسی ارتش علی (علیه السلام) به آب مانع شدند، سپس یاران امام موضع را از دست آنان باز پس گرفتند و می خواستند شامیان را از دسترسی به آب مانع شوند که امام (علیه السلام) از این اقدام نهی کرد.

حتی در جنگ با کفار نیز منع آب از آنان، نکوهیده است؛ عبارت مرحوم شهید ثانی در «الروضة البهیة» اوایل باب جهاد چنین است: «یکره ارسال الماء علیهم و منعه عنهم». و صاحب جواهر از کتاب دروس شهید اول نقل می کند که کشتن کافران بوسیله قطع آب، حرام است. (۱)

درباره «حقوق جنگ»، در مباحث گذشته بحث شده است. و همچنین درباره کید، نیازی به تکرار نیست. و همین طور درباره مکر.

پیام این بخش از دعا این است: امام (علیه السلام) مؤمنی را که در اندیشه دفاع از حیثیت شخصی خود و خانواده اش نباشد، دوست ندارد. خواه در برابر افراد مسلمان و خواه در برابر کفار.

حقوق راهنمایان و آموزگاران

انسان شناسی

پیروی کردن، همزاد ذاتی انسان است

حق معلم

معلم با واسطه

شخصیت زدگی

نقد و نقادی

وَ وَفَّقْنِي لِمَا أَحْبَبْتُ، وَ مُتَابِعِهِ مَنْ أَرَشَدَنِي: و (خدایا) توفیق اطاعت از کسی که پایه های فکری مرا استوار می کند، به من بده، و توفیق پیروی از کسی که سبب رشد فکری و عقلی من می شود.

شرح

سخن امام (علیه السلام) مطلق و عام است؛ شامل هر راهنما و آموزش دهنده می شود اعم از پدر، مادر، و هر خیر خواه دیگر از آن جمله معلم و استاد.

کلمه «متابعه» در این سخن امام همان است که در قرآن نیز آمده است: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» (۱).

ص: ۷۰

انسان موجودی است که نمی تواند از کسی پیروی نکند؛ رابطه پیروی با ذات انسان مانند رابطه ذاتی انسان با عبادت است؛ انسان نمی تواند عبادت نکند؛ هر کسی یا خدا را عبادت می کند و یا پول، ثروت، مقام و... را. و عبادت خدا انسان را از این معبودهای بی شمار آزاد می کند؛ عبادت خدا و عبد و برده خدا بودن عامل آزادگی و حریت از هر بندگی و بردگی است بویژه آزاد بودن از بندگی ابلیس.

دقیقاً همینطور است پیروی؛ انسان یا از نبوت ها پیروی خواهد کرد و یا از کابالیسم و این یک «دوآلیسم» واقعی است در وجود انسان. این یک واقعیت است که در ذره ذره تاریخ بشر مشهود و مسلم است.

ای انسان تو نمی توانی پیرو نباشی، پس دقت کن که از چه کسی پیروی می کنی. همانطور که نمی توانی بدون آب باشی، پس دقت کن که کدام آب را باید بخوری.

پیروی در دو زمینه قابل بررسی است: ۱- پیروی در اصل و اساس: مانند پیروی از نبوت ها و پیروی از قابیلیسم. ظاهراً این نوع از پیروی از این سخن امام (علیه السلام) خارج است.

۲- پیروی در درون جامعه اسلامی از افرادی که حق ارشاد و حق استوار کردن فکر و عقل، را بر گردن ما دارند و یا می توانند داشته باشند؛ نزدیک ترین مصداق آن پدر و مادر و خانواده است: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ...» (۱) اتباع از پدر و مادر مؤمن و اعضای مؤمن خانواده.

انسان تا دوران نوجوانی، همیشه شاگرد است و سپس همیشه هم شاگرد است و هم استاد. گرچه افرادی یافت می شوند که تا آخر عمر کسی چیزی از آنان یاد نمی گیرد؛ اینان ناقص و دچار آفت هستند.

بنابراین هیچ انسانی نیست که دیگران بعنوان استاد حقی در ذمّه او نداشته باشند. متأسفانه این حق مسلم بیش از هر حق دیگری در بوتّه تسامح و فراموشی قرار می گیرد. ما انسان ها تنها آن موارد از حق دیگران را می بینیم که بس فراز و بزرگ باشد، آنهم فقط درباره امور

ص: ۷۱

مادی و حفظ جان خودمان. و توجه نداریم هر چه از فعلیت هوش، فعلیت عقل، فعلیت فن و صنعت داریم، از دیگران است، حتی زبان، بیان، چگونگی گفتار، ادبیات و بالاخره همه شخصیت مان را از دیگران گرفته ایم.

و اگر بنا باشد که افتخاری بکنیم باید به «شاگرد خوب بودن» مان، افتخار کنیم که آری من شاگرد خوب بودم و توانستم بهتر یاد بگیرم. نه افتخار به اینکه من بهتر می دانم و استاد ماهر هستم.

یک نجار خوب، بنای ماهر، آهنگر کاردان، کشاورز مجرب، پزشک متخصص، روحانی فهمیده و... همه باید به خوب یاد گرفتن شان ببالند نه به مهارت شان. آنهم اگر فخر فروشی و بالش فروشی نباشد. (۱)

امام (علیه السلام) ابتدا زمینه ذهنی ما را به خطرهایی که ممکن است از افرادی متوجه ما باشد باز می کند؛ سخن از کینه، کید، سرکوب کردن، مخاصمه و باصطلاح حمله دیگران به ما، می آورد. سپس در حالی که حس خودپائی و ترس از خطر دیگران را تحریک می کند، ناگهان بر می گردد و خوبی های افراد دیگر درباره ما را عنوان می کند.

با بیان دیگر: اول موجی از حالت تدافعی ایجاد می کند، سپس ناگهان یک موج بزرگ دیگر می آورد تا همگرایی و هم افزائی ها را در زمینه فکری و روحی ما پروراند، تا بدانیم که همیشه گرفته های مان از دیگران بیش از ضررهای است که از آنان دیده ایم. و تأثیر سخن در این «تضاد» (۲)

بیشتر می شود.

حق معلم

آموزگاران سه گروه اند: ۱- استادان عملی؛ مانند استاد بنا، استاد آهنگر، استاد نقاش، و دیگر صنایع و فنون.

۲- آموزگاری که تنها با الفاظ و شفاهیات آموزش می دهد؛ در اصطلاح امروزی تنها به این گروه معلم یا آموزگار می گویند، و از این قبیل است همه اساتید علوم نظری در سطح بالا.

ص: ۷۲

۱- در مجلدات قبلی درباره فخر فروشی بحث مشروح گذشت.

۲- جریان اول کلام، به انزوا می کشاند. جریان دوم به جامعه گرائی و هم افزائی.

۳- اساتید در سطح بالا که علوم تجربی را یاد می دهند هم با الفاظ و شفاهیات و هم عملاً کار آموزی شاگردان را به عهده دارند.

در بینش عامه، اساتید در سطوح بالاتر بیش از معلمان ابتدائی و دوره متوسطه، محترم و با ارزش تلقی می شوند. لیکن برتری آنان از یک جهت بحق و درست است. و از جهت دیگر نادرست است؛ اگر از زاویه ارزش دانش و دانشمند نگریسته شود، درست و بحق است. اما اگر از جهت «حق استاد بر شاگرد» نگریسته شود معلمان پایه های اولیه حق بیشتری به عهده شاگردان دارند، زیرا آنان هستند که توان های بالقوه را به فعلیت رسانیده و پایه های فکری شاگردان را استوار کرده اند.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در این باره می فرماید: «لَمَا تَجْعَلَنَّ ذَرْبَ لِسَانِكَ عَلَى مَنٍ أَنْطَقَكَ وَ بَلَاغَهُ قَوْلِكَ عَلَى مَنْ سَدَّدَكَ» (۱) توان و بُرش کلامت را بر کسی که تو را گویا کرده نگردان، و رسائی و شیوائی سخنت را بر کسی که تو را استوار کرده به کار نگیر.

بی تردید مراد از جمله اول، آموزگاران پایه های اولیه هستند، درباره جمله دوم ممکن است گفته شود نظر به «بلاغت» و «تسدید» مراد آموزگاران سطوح بالاتر باشد، لیکن با اندکی دقت معلوم می شود که مراد از «سدّدک» تسدید و استوار کردن پایه ها است که اگر پایه ها نباشد سطح بالا نمی تواند باشد. تسدید با «پایه» بیشتر تناسب دارد.

اولین معلم بشر خداوند است: «الرَّحْمَنُ - عَلَّمَ الْقُرْآنَ - خَلَقَ الْإِنْسَانَ - عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» (۲) و «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (۳) و «اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ - الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ - عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (۴) و در مرحله دوم معلمان پایه های اولیه قرار دارند که استعداد های خدادادی را به فعلیت می رسانند. در مرحله سوم اساتید سطح بالا قرار دارند.

ص: ۷۳

۱- نهج البلاغه: قصار، ابن ابی الحدید ۴۱۹، فیض ۳۰۴.

۲- آیات اول سوره الرحمن.

۳- آیه ۳۱ سوره بقره.

۴- آیه های ۳، ۴ و ۵ سوره علق.

اما انبياء: هدايت و تعليمات انبياء در «طول» توان ما و تعليماتى است كه از طرف خداوند است، و در «عرض» تعليمات معلمان و اساتيد است. (۱)

اميرالمؤمنين (عليه السلام): « إذا كان الآباء هم السبب فى الحياه فمعلمو الحكمة و الدين هم السبب فى جودتها: (۲) اگر پدران سبب حيات هستند، پس آموزگاران حكمت و دين، سبب زيبائى آن هستند.

در «رسالة حقوق» امام سجاد عليه السلام: وَ حَقُّ سَائِسِكَ بِالْعِلْمِ التَّعْظِيمِ لَهُ وَ التَّوْقِيرِ لِمَجْلِسِهِ وَ حُسْنُ الْإِسْتِمَاعِ إِلَيْهِ وَ الْإِقْبَالُ عَلَيْهِ وَ أَنْ لَا تَرْفَعَ صَوْتَكَ عَلَيْهِ وَ لَا تُجِيبَ أَحَدًا يَسْأَلُهُ عَنْ شَيْءٍ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الَّذِى يُجِيبُ وَ لَا تُحَدِّثَ فِي مَجْلِسِهِ أَحَدًا وَ لَا تَغْتَابَ عِنْدَهُ أَحَدًا وَ أَنْ تَدْفَعَ عَنْهُ إِذَا ذُكِرَ عِنْدَكَ بِسُوءٍ وَ أَنْ تَسْتُرَ عُيُوبَهُ وَ تُظْهِرَ مَنَاقِبَهُ وَ لَا تُجَالِسَ لَهُ عَدُوًّا وَ لَا تُعَادِيَ لَهُ وَلِيًّا فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ شَهِدْتَ لَكَ مَلَائِكَةُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ بِأَنَّكَ فَصِيحٌ دَنِيَّةً وَ تَعَلَّمْتَ عِلْمَهُ لِلَّهِ جَلَّ وَ عَزَّ اشِيْمُهُ لَ لِلنَّاسِ: (۳) اما حق آن كه تو را پرورش علمى مى دهد، اين است كه:

۱- او را بزرگ دارى.

۲- وقار را در جلسه او محفوظ دارى.

۳- با خوبى و زيبائى به او گوش دهى.

۴- و رويت را به طرف او بگيرى.

۵- صدايت را بر او بلند نكنى.

۶- اگر كسى از او چيزى پرسيد، تو جواب نگوئى، تا خودش جواب بدهد.

۷- در جلسه او با كسى حرف نزنى.

ص: ۷۴

۱- به اين «طول» و «عرض» توجه شود.

۲- نهج البلاغه، ابن ابى الحديد ج ۲ ص ۲۶۱.

۳- من لا يحضره الفقيه، ج ۲ ص ۳۷۷ ط دار الاضواء.

۸- در نزد او غیبت کسی را نکنی.

۹- اگر کسی درباره او سخن بدی گفت، دفاع کنی.

۱۰- عیوبش را مستور و خوبی هایش را اظهار کنی.

۱۱- با دشمن او مصاحب و جلیس نباشی.

۱۲- دوست او را دشمن نداری.

آنگاه که این حقوق دوازده گانه را رعایت کردی فرشتگان خدا گواهی می دهند که آموخته هایت را با نیت الهی آموخته ای نه برای (خود نمائی در پیش) مردم.

و صد البته که باید معلم را با گزینش دقیق انتخاب کرد، والا ابلیس ماهرترین معلم است.

معلم و تربیت: امام علیه السلام در این سخن کلمه «سائسک» را آورده و معلم را سیاست گذار شخصیت شاگرد دانسته است نه فقط یاد دهنده مطالب، و با بیان دیگر: معلم را «مربی» هم دانسته است، زیرا محال است که نقش معلم تنها تعلیم باشد، تفکیک تربیت از تعلیم سخت دشوار است؛ نه معلم می تواند طوری تعلیم دهد که شاگردش از شخصیت او متأثر نشود، و نه شاگرد می تواند صرفاً علم معلم را یاد بگیرد و هیچ تأثر شخصیتی از او نداشته باشد. مگر شاگردی که واقعاً از معلم خود متنفر است، در اینصورت رابطه شان یک رابطه واقعی معلم و متعلم نیست.

و امام درباره معلمی سخن می گوید که شاگرد را «تسدید» کرده و پرورانیده باشد، نه تخریب و منحرف کرده باشد، که: «و وَفَّقْنِي لِبَطَاعِهِ مَنْ سَدَّدَنِي، وَ مُتَابَعِهِ مَنْ أَرَشَدَنِي».

تأثیر معلم در شخصیت شاگرد بویژه در (دوران کودکی و نوجوانی) (۱) بحدی مؤثر است

ص: ۷۵

۱- می دانیم که مسائل ریاضی گاهی راه حل های متعدد دارند، گویند: روزی فرزند اینشتین یک مسئله ریاضی را از او پرسید، او قلم برداشت و با چند فرمول آن را حل کرد. فرزندش نگاهی به آن کرد و گفت: غلط است معلم ما در سر کلاس طور دیگری حل کرده است. اگر این داستان واقعیت هم نداشته باشد، پیامش عین واقعیت است.

که شبیه عبادت و «پرستش» می شود؛ امام جواد علیه السلام می فرماید: «مَنْ أَصْغَىٰ إِلَىٰ نَاطِقٍ فَقَدْ عَبَدَهُ فَإِنْ كَانَ النَّاطِقُ عَنِ اللَّهِ فَقَدْ عَبَدَ اللَّهَ وَإِنْ كَانَ النَّاطِقُ يَنْطِقُ عَنْ لِسَانِ إِبْلِيسَ فَقَدْ عَبَدَ إِبْلِيسَ»^(۱) هر کس که به سخنان یک گوینده ای گوش فرا دهد، در واقع او را پرستش کرده است؛ اگر گوینده از خدا بگوید، شنونده خدا را پرستش خواهد کرد. و اگر گوینده از شیطان بگوید، شنونده شیطان را عبادت خواهد کرد.

از امام باقر (علیه السلام) درباره آیه «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ»^(۲) پرسیدند، فرمود: بنگرد که علمش را از چه کسی می گیرد.^(۳)

معلم با واسطه

هر نویسنده ای معلم است که بواسطه کتاب، مقاله و جزوه، خواننده را تعلیم می دهد، گاهی مشاهده یک مطلب در یک کتابی مؤثرتر از شنیدن آن از زبان معلم است، همیشه کتاب یک سنگینی بر روح مخاطب دارد؛ کسانی می توانند در برابر نوشتجات مصون بمانند که اهل نقد و گزینش باشند. با اینکه در زمان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) کتاب و کتابخوانی رایج نبود، آن حضرت مطابق مسئولیتی که برای آینده امتش داشت، می فرماید: «إِيَّاكُمْ وَ أَهْلَ الدَّفَاتِرِ وَ لَمَّا يَعْرُزْكُمْ الصَّحْفِيُّونَ»^(۴) بر حذر باشید از اهل دفتر و کتاب (با دقت با آنها برخورد کنید و بنا را بر صحت آن ها نگذارید) و مغرور نکنند شما را کتاب نگاران (نویسندگان).

کسی که روحیه نقد نداشته باشد با خواندن نوشتجات، منحرف می شود. لفظ «صحفیون» در این حدیث همان معنی را نیز دارد که امروز «ژورنالیست» اطلاق می شود.

شخصیت زدگی

انسان در برابر چه کسانی بیشتر آسیب پذیر است؟ این پرسش و

ص: ۷۶

۱- بحار، ج ۲ ص ۹۴.

۲- آیه ۲۴ سوره عبس.

۳- همان ص ۹۶.

۴- همان، ص ۱۰۵.

جواب آن بسی پیچیده است و باید آن را در دو محور بررسی کرد:

۱- به محور «انسان بما هو انسان»؛ یعنی انسان را با صرفنظر از اینکه در کدام جامعه زندگی می کند و در میان کدام ارزش های اجتماعی قرار دارد در نظر بگیریم. در این صورت اولین و پرنفوذترین کسی که شخصیتش انسان را بشدت تحت تأثیر قرار می دهد، معلم است، حتی پرنفوذتر و مؤثرتر از پدر و مادر. زیرا اولاً- بدلیل عادت و استمرار، شخصیت والدین (باصطلاح) معمولی می شود و هر چیزی که معمولی شود از تأثیرش کاسته می شود.

ثانیاً: آن روی این سکه معمولی بودن و عادت، عنصر «تازه بودن» در معلم هست که بمقتضای «حس تفنن طلبی» انسان، عامل قوی ای است که او را تحت تأثیر این شخصیت جدید که معلم است (مستقیماً یا بواسطه نوشته) قرار می دهد.

ثالثاً: چون والدین در ابعاد دیگر (غیر از تعلیم) نیز با فرزند سروکار دارند، فرزند در برابر آنان احساس «سنگینی و انبوهی تکلیف» می کند. اما معلم تنها در یک بُعد و یک راستا بر روح او تکلیف بار می کند.

۲- در محور «انسان بما هو فردی از جامعه»: هر چیزی؛ هر سمت و شغلی که در جامعه ارزشمند تلقی شود دارندگان آن شغل و سمت، دیگران را بیشتر تحت تأثیر قرار می دهند؛ در جامعه نظامی گرا، نظامیان سمبل ایده ها و آرمان ها می شوند. و در جامعه سرمایه داری افراد سرآمد در پول، و در جامعه سیاست گرا اشخاص سیاستمدار، و در جامعه ای که دین گرا است افراد متدین؛ و در همین مورد اخیر است که ریاکاران و عوامفریبان مطلوب ترین فرصت را به دست می آورند.

و آن معلم (معلم مستقیم یا با واسطه) بیشتر تأثیر گذار است و شخصیت مخاطب را تحت تأثیر می گذارد که رابطه اش با مخاطب در جهت همان گرایش جامعه باشد.

جریان تاریخ در انتقال فرهنگ، فکر و چگونگی شخصیت های افراد، بیش از هر چیز از

و این انسان است که باید بهوش باشد و خود را از چنبر این «اختاپوس همیشه در حال انتقال از نسلی به نسل دیگر» رها و آزاد کند، حتی دربارهٔ دین، که امام صادق علیه السلام فرمود: «مَنْ دَخَلَ فِي هَذَا الدِّينِ بِالرِّجَالِ أَخْرَجَهُ مِنْهُ الرَّجَالُ كَمَا أَدْخَلُوهُ فِيهِ وَ مَنْ دَخَلَ فِيهِ بِالْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ زَالَتِ الرَّجَالُ قَبْلَ أَنْ يَزُولَ» (۲) کسی که در اثر شخصیت زدگی، شخصیت ها او را به دین وارد کنند، شخصیت ها هم او را از دین خارج می کنند. یعنی دین دارشدنش در اثر شخصیت زدگی و بی دینی اش نیز در اثر شخصیت زدگی می شود.

نقد و نقادی

در حدیث آمده است: «كُونُوا نِقَادَ الْكَلَامِ» (۳) دربارهٔ هر سخنی و هر پیامی نقاد باشید. نقادی در ذات هر انسانی هست همهٔ افراد بشر نقاد هستند، مشکل در نقد پذیری است و هر کس به دلیل انگیزش های غریزی در صدی از این نقیصه را دارد. نقد

ص: ۷۸

۱- چرا همیشه یهودیان در یهودیت مانده اند، مسیحیان در مسیحیت، بوداییان در بودائیت، شمن پرستان در شمن پرستی و... مانده اند؟ و یا چرا همیشه یهودی زاده یهودی می شود و مسیحی زاده مسیحی و شمن پرست زاده شمن پرست می شود؟ و آئین ها پی در پی به نسل های آتی منتقل می شوند، و هیچ خطابی در این باره فصل الخطاب نمی شود. و هیچ داوری ای انجام نمی یابد. و جامعهٔ بشری مشکلی بزرگتر از این ندارد. می گویند عامل این جریان تاریخی که تاریخ را به زیر چنبرهٔ خود گرفته «تعصب» است. این پاسخ بی تردید درست نیست (زیرا تعصب در مرحلهٔ پس از پذیرش است نه در اصل پذیرش) بل عامل آن «عدم نقد و نقادی» و پیروی از شخصیت های جامعه و شخصیت زدگی است که بستر «تعلیم و تعلم» را اشغال می کند. این واقعیت سترگ تاریخی به حدی بر جامعه بشری فشار می آورد که عده ای در اثر ناچاری شعار پلورثالیسم دادند و برخی از نامداران مسلمان نیز شعار «صراط های مستقیم» در برابر «صراط مستقیم» دادند، و چون نامدار بودند برخی در برابرشان شخصیت زده شده و نظر آنان را پذیرفتند و به جای نقد باورهای آنان، اصول مسلم و روشن دین را به نقد کشیدند. و بدین گونه است که نقد نیز بر علیه نقد به کار گرفته می شود.

۲- بحار، ج ۲ ص ۱۰۵.

۳- همان، ۹۶.

پذیری نشان سلامت شخصیت است؛ امام صادق (علیه السلام) می گوید: «أَحَبُّ إِخْوَانِي إِلَيَّ مَنْ أَهْدَى إِلَيَّ عُيُوبِي»:^(۱) محبوب ترین دوست من کسی است که عیوبم را به من اهدیا (هدیه) کند.

چه زیبا سخنی و چه والا بیانی! نقد را هدیه می نامد و نقد کننده را محبوب ترین دوست و برادر دینی اش می داند.

فرق میان عیب گیری و نقد؛ و باصطلاح رایج امروزی فرق میان نقد سازنده و نقد مخرب چیست؟

معیار: برای تعیین معیار باید ابتدا زمینه و عرصه نقد را مشخص کرد، زیرا نقد از این جهت دو زمینه کاملاً متفاوت دارد:

۱- زمینه تربیت: این زمینه رابطه «مرَبِّي» با «فرد مورد تربیت» است که عبارت است از محیط خانواده و مدرسه. زیرا تربیت غیر از نقد معنائی ندارد. و معیارش عبارت است از:

الف: دانش تربیت و هنر تربیت.

ب: نیت دلسوزانه در جهت نفع طرف.

۲- زمینه اجتماعی که نه رابطه خانوادگی است و نه رابطه تعلیم و تعلّمی. معیار این نوع نیز عبارت است از:

۱- نیت دلسوزانه.

۲- در ماهیت «امر به معروف و نهی از منکر» بگنجد، و الاً مخرب است. در امر به معروف و نهی از منکر هیچ انگیزه و غرض شخصی وجود ندارد.

نقد سازنده اما ناقص: بهتر است نقد کننده کمال کارش را فدای گرایش ها و انگیزه های دیگر نکند، یعنی نیتش کامل و بدون نقص باشد؛ این بزرگ نعمت و بزرگ وظیفه انسانی را به خاطر امور دیگر دچار نقص نکند. لیکن گاهی نقادترین فرد در برابر «شخصیت ها» ناتوان می شوند؛ شخصیت زدگی آفت خطرناک است بحدی که نقادترین فرد را دچار انفعال

ص: ۷۹

۱- کافی، ج ۲ ص ۶۳۹.

می‌کند. در همین ایام شخصی در حوزه علمیه هست که حتی برخی آداب و سنن و نیز کتب درسی حوزه را سخت به بوته نقادی گذاشته و در این باره کتاب‌ها نوشته است، حتی جزوه‌های متعدد از «مناسک حج» را که مراجع بزرگ نوشته‌اند به زیر تیغ نقد آورده است، اما در برابر ارسطوئیان و یونان زدگان و بودازدگان، لب فرو بسته است. شخصیت زدگی، این جسورترین و گستاخ‌ترین نقاد را در این باره خفه کرده است بحدی که در برابر آنان یک روحیه پذیرا و لیبرال بل پلورالیست دارد.

و نیز: دانشمند ارجمند سید عبد الله شرف الدین در کتاب چندی مجلدی «مع موسوعات رجال الشیعه»، کتاب پرارزش «الذریعه الی تصانیف الشیعه»ی مرحوم آقا بزرگ تهرانی را نقد کرده و چند صد نفر را نام آورده که آقا بزرگ نباید آنان را در ردیف رجال شیعه می‌آورد و ثابت هم کرده است. اما وقتی که به «حافظ شیرازی» می‌رسد، دم فرو می‌بندد و انتقاد نمی‌کند که چرا آقا بزرگ، حافظ سنی را در ردیف رجال شیعه آورده است.

او می‌داند که حافظ از شیعه نیست (و هر فرد محقق این واقعیت را می‌داند) اما آن را کتمان می‌کند، و در مقام نقد از خود این دانشمند نقاد باید گفت: کتمان علم کرده است و کتمان علم حرام است مگر در مقام تقیه. و برای آقای شرف الدین در این موضوع هیچ جای تقیه نبوده و نیست. خودداری از نقد در این مورد بخاطر ارزشی است که امروز در جامعه ایران به حافظ داده می‌شود.

نقد نیز مانند هر موضوع دیگری باید بر پایه‌های معین مسلم شده، مبتنی باشد و بر قواعد مشخص و مبرهن قاعده مند باشد؛ لیبرالیسم و پلورالیسم نقدی بود بر ادیان؛ در اثر تداوم تعدد ادیان و آئین‌ها، و واماندگی در برابر بقای ادیان و سترون بودن داوری‌ها درباره آنها (که یک واقعیت تاریخی) است ناچار تسلیم شده و هر دین و آئین و بینش فکری و فرهنگی را تأیید کرده و حقیقت را فدای واقعیت کرد.

در بیان دیگر: لیبرالیسم و پلورالیسم یک «انفعال» است نه «فعل». یک «پذیرش

شکست» است نه پیروزی، یک مهر «جهل پذیری» است، نه «علم جوئی». تسلیم شدن است در برابر یک جهل سترگ که بر تاریخ بشر مسلط شده است. و الا هیچ فطرت سالمی «کثرت حقیقت» را در هیچ مسئله ای نمی پذیرد. پلورئالیسم مصداق همان مثل قدیمی است که در میان همه جامعه ها هست که اگر راحت طلب هستی بگو: نمی دانم. که: «نمی دانم راحت جانم». پلورئالیسم یک پیام نو، یا یک ابتکار علمی، یا مصداق یک پیشرفت در علوم انسانی نیست؛ یک شعار کهنه و یک ارتجاع واقعی است.

بخش سیزدهم

اشاره

انسان شناسی و رفتار شناسی

رابطه فرد با فرد

مکارم اخلاق و مکارم رفتار

مواردی از رفتار که نباید در آنها مقابله بمثل کرد

یک نکته مهم در «رابطه شناسی»

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ سَدِّدْنِي لِأَنْ أُعَارِضَ مَنْ غَشَّيَنِي بِالنُّصِيحِ، وَ أَجْزِي مَنْ هَجَرَنِي بِالْبُرِّ، وَ أُثِيبَ مَنْ حَرَمَنِي بِالْبُذْلِ، وَ أَكْفَيْ مَنْ قَطَعَنِي بِالصَّلَةِ، وَ أَخَالَفَ مَنْ اِعْتَانِي إِلَى حُسْنِ الذُّكْرِ، وَ أَنْ أَشْكُرَ الْحَسَنَةَ، وَ أُغْضِبَ عَنِ السَّيِّئَةِ: خدایا بر محمد و آلش درود فرست، و مرا (شخصیت درونی مرا) استوار گردان تا با کسی که با من رفتار ناخالص کرده، رفتار خالص کنم. و به کسی که رابطه اش را با من قطع کرده با نیکوئی رفتار کنم. و با کسی که از من دریغ داشته با خیررسانی رفتار کنم. و با کسی که الفتش را با من برگسسته با پیوند الفت برخورد کنم. و کسی را که از من غیبت کرده با نیکی

ص: ۸۱

یاد کنم. و خوبی را سپاس بگذارم و از بدی چشم پوشی کنم.

شرح

مکارم اخلاق و مکارم رفتار

برخی ها گمان کرده اند آنچه از اول این دعا تا اینجا آمده، خودسازی است و تنها از این فراز است که مکارم اخلاق شروع می شود اینان «اخلاق» را با همان برداشت عوامانه معنی می کنند که اخلاق تنها به محور «چگونگی برخورد با افراد دیگر» است. گوئی اگر کسی در جامعه ای نباشد، هیچ تکلیف اخلاقی یا برخورد اخلاقی و یا سنجیه اخلاقی برای او متوجه نیست. و هر چه رابطه با افراد، محدود باشد به همان نسبت نیز از دامنه چیزی که «اخلاق» نامیده می شود، کاسته می گردد.

مطابق این معنی برای حضرت آدم و حوا که فقط دو نفر بودند، هیچ اخلاقی یا چندان اخلاقی مطرح نبوده است. این بینش است که بنده همیشه از آن با عنوان «اخلاق صرفاً اندرزی» یا «اخلاق غیر علمی» یاد می کنم.

خُلق یعنی چگونگی نظام و سازمان روانی و شخصیتی انسان، همانطور که خُلق یعنی چگونگی نظام و ساختمان جسمی انسان. و آنچه تا اینجا دعا گذشته همگی مصداق «مکارم اخلاق» هستند، بل پایه های اولیه اخلاق می باشند که امام علیه السلام آنها را در اولویت اول آورده است.

اینان آنچه در زبان عوام «اخلاق خوش» یا «خوش اخلاقی» تلقی می شود، همان را اخلاق می دانند، و ای بسا این خوش اخلاقی توأم با ریا، تملق و حتی برای غافل کردن طرف مقابل باشد، که همه این ها خُلق های بد هستند.

ریشه ها و پایه ها و انعقاد خُلق ها، در درون انسان است. و آنچه در ظاهر مشاهده می شود اخلاق نیست خواه بد باشد و خواه خوب، بل «رفتار» است؛ رفتارهایی که منشأ شان آن خلق های درونی هستند.

و آنچه امام (علیه السلام) در این بخش از خدا می خواهد، اخلاق خوب نیست

بل رفتار خوب است، و مصداق مکارم اخلاق نیست، بل مصداق مکارم رفتار است.

و بعبارت دیگر: اخلاق، رفتار نیست، بل منشأ رفتارها است. اخلاق هر انسان در درون اوست نه در رفتارهایش، رفتارها حاکی از آن اخلاق درون هستند. (۱)

رابطه فرد با فرد

در این بخش سخن از رفتارها و چگونگی برخورد فرد با فرد دیگر آمده و امام (علیه السلام) به ما یک نکته بس مهم را یاد می دهد که: تنها خوب و بی آلايش بودن، کافی نیست، باید از خداوند بخواهیم که آن خوبی ها در رفتارمان نیز بروز کنند، در مرحله میان خلق های درونی و به عمل پیوستن آن باز به توفیق خداوند نیاز داریم والا مانند دانه سالم می شود که در زیر خاک مانده و به ثمر نرسیده است. فقط به خواستن «درون سالم» اکتفا نکنیم، بل به واقعیت پیوستن آن درونی ها در مرحله رفتار نیز از خداوند توفیق بخواهیم؛ یعنی وقتی که «قدرها» مساعد آمده و اخلاق درون ما را ساختند، باز باید از «قضاء» کمک بخواهیم که به همراه ما باشد.

در کتاب «دو دست خدا» - قضا و قدر - شرح داده ام که قضا و قدر به طور مداوم و بطور درهم تنیده کار می کنند، هر جا و در هر مرحله ای که قضا کنار کشیده شود، کاری از قدرها ساخته نیست. (۲)

این طور نیست که داشتن اخلاق خوب در درون، کافی باشد؛ ممکن است مانند گنجینه ای در درون بماند و به نتیجه رفتاری نرسد. پس باید در این مرحله نیز از خداوند توفیق خواست، که امام می گوید: «وَسَدِّدْنِي»: مرا محکم و استوار کن. تا خوبی درون در جای خود بدون تحرك و بی ثمر نماند. درست است اخلاق خوب درونی را دارم لیکن تبلور آن در خارج باز نیازمند خواست و قضای تو است.

و از اینجا می فهمیم: بدی های خلقی درونی مان را می توانیم با توفیق الهی نگذاریم به

ص: ۸۳

۱- پس: نه رفتار خوب و یا برخورد خوب، اخلاق است. و نه رفتار بد و یا برخورد بد، اخلاق است.

۲- یعنی رابطه اخلاق خوب درونی با رفتارهای بیرونی، جبری نیست بل: امر بین امرین.

مرحله رفتار برونی برسند، و مسئله یک مسئله جبری نیست. (۱)

اینجاست که یکی از تفاوت های اصول مکتب ما با ارسطوئیسم در این است که «علیت» میان اخلاق درون با رفتارهای برونی جزمی و قطعی نیست و قضای الهی می تواند این علیت را دگرگون کند. و اساساً دعا برای دگرگون شدن علیت ها است. در بینش ارسطوئیسم جائی برای «قضا» نیست و جریان «قدرها» است که همه چیز را تعیین می کنند. و: «الْقَدَرِيَّةُ مَجُوسٌ هَرِيذَةُ الْأُمَّةِ». که معتزله و ارسطوئیان مصداق آن هستند. و لذا خدای ارسطوئیان بقول آن شخص غربی «ساعت ساز کور» است که جهان را ساخته و به حال خود رها کرده است.

قطعی ترین و تخلف ناپذیرترین قواعد، قواعد فیزیک است، اما در ماجرای حضرت ابراهیم با اینکه همه قدرها آماده و کامل بودند که او را بسوزانند، چون قضا با آنها مساعد نگشت، آتش نتوانست بسوزاند.

نتیجه: یک فعل و رفتار تا به عمل و انجام برسد، سه مرحله دارد؛ یا در چهار مقطع قابل بررسی است:

۱- مرحله تکوّن اخلاق در درون و شاکله گیری شخصیت درون.

۲- فعال شدن اخلاق درونی برای تعیین «ویژگی» رفتار.

۳- صدور رفتار با ویژگی ای که مطابق آن اخلاق درون باشد.

سخن امام (علیه السلام) در جمله «وَسَدُّنِي لِأَنْ أَعَارِضَ...»، درباره ردیف دوم است. زیرا ممکن است مرحله اول باشد و یک اخلاق و شاکله خوب در درون باشد لیکن برای تعیین شاکله رفتار تأثیری نداشته باشد.

درست است؛ «كُلُّ يَعْْمَلُ عَلَي شَاكِلَتِهِ»: (۲) هر کسی بر اساس شاکله درونی خود عمل می کند، لیکن بشرط قضاء و «خواست الهی»، و امام همین «خواست الهی» را می خواهد.

کلمه «سدّنی» هم در بخش قبلی آمده و هم در این بخش، و هر دو به معنی رسیدن «قوه

ص: ۸۴

۱- که بلافاصله در بخش بعدی این حقیقت را از زبان امام (علیه السلام) خواهیم دید.

۲- آیه ۸۴ سوره اسراء.

به فعلیت» است. در آنجا معلّم استعداد و قوّه شاگرد را به فعلیت می رساند و در اینجا از خدا خواسته می شود که نیرو و قوّه اخلاق درون را به فعلیت برون برساند.

بخش قبلی و نیز همین بخش به محور «رابطه فرد با فرد» است و در بخش بعدی «رابطه فرد با جامعه» خواهد آمد.

مواردی از رفتار که نباید در آنها مقابله بمثل کرد

در بخش قبلی سخن از مواردی بود که باید در آنها مقابله کرد، در این بخش سخن از مواردی است که در آنها نباید مقابله کرد، حتی مقابله بمثل که حق هر کسی است؛ بهتر است در برابر آنها نیکی شود:

۱- غَشّ: رفتار یا گفتاری که ظاهرش خیرخواهانه و باطنش آلوده باشد؛ «وَسَدِّدْنِي لِأَنَّ أَعَارِضَ مَنْ غَشَّيَ بِالنُّصْحِ» و مرا یاری و استوار کن تا در برابر کسی که درباره من غش می کند با خیر خواهی رفتار کنم.

نصح و نصیحت در عربی به معنی خیرخواهی است و با کاربرد فارسی و ترکی که به معنی پند و اندرز است، فرق دارد. اصطلاح «نصیحه الائمه» یعنی خیرخواهی برای امامان.

غش درجاتی دارد؛ بالاترین درجه آن کید، مکر و دشمنی است؛ در بخش اول دیدیم که در مقابل چنین رفتاری قدرت مقابله دفعی، رفعی و مقابله بمثل می خواهد. پس در اینجا مراد آن غش های ریز است که به حدّ کینه و دشمنی نرسیده باشد.

۲- قطع رابطه دوستانه: ممکن است کسی دوستی خود با کسی را سست و سپس بگسلد و قطع کند. «وَأَجْزَى مَنْ هَجَرَ نِي بِالْبِرِّ» و (خدایا مرا استوار کن تا) در برابر کسی که رابطه اش با من را گسسته، با نیکی مقابله کنم.

از امیرالمؤمنین (علیه السلام): «لَا تُذَرَّ فِي مَعْصِيَةِ وَ لَا يَمِينٍ فِي قَطِيعِهِ»:(۱) هیچ نذری برای معصیت، و هیچ سوگندی برای قطع رحم یا قطع دوستی و یا طلاق) منعقد نمی شود.(۲)

ص: ۸۵

۱- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲ ص ۲۶۳.

۲- این یکی از مفارقات فقه سنی با فقه شیعه است؛ سنیان نذر و سوگند را درباره طلاق، منعقد و نافذ می دانند.

۳- عدم خیر رسانی: ممکن است کسی که می تواند به کس دیگری خیر رسانی کند، از آن خودداری کند. «وَأُثِيبَ مَنْ حَزَمَنِي بِالْبُذْلِ»: و (خدایا مرا استوار گردان تا بتوانم) نسبت به کسی که خیر رسانی اش را از من دریغ کرده، با جود و بخشش مقابله کنم.

لغت: أُثِيبَ: ثواب دهم.

ثواب: جزای عمل مثبت.

اما امام (علیه السلام) می گوید در این رفتار منفی، می توان بر عملی منفی جزای مثبت داد. این بالاترین مکرمة رفتاری است که از بالاترین مکرمة اخلاق درون ناشی می شود.

۴- قطع رحم: در برابر کسی که قطع رحم می کند، صلۀ رحم باید کرد. «وَأَكْفَأِي مَنْ قَطَعَنِي بِالصَّلَةِ»: و (خدایا مرا استوار گردان تا بتوانم) درباره کسی که رابط رحم را با من قطع کرده، صلۀ رحم کنم.

توضیح: کلام امام (علیه السلام) در این جمله، مطلق است و شامل هر نوع قطع می شود خواه قطع رحم باشد یا قطع پیوند همسری، یا قطع دوستی، یا قطع رابطه استاد و شاگردی و... اما نظر به فقرات قبلی، در این جمله تنها موضوع رحم در نظر است بویژه که با اصطلاح «صله» آورده است.

این مورد چهارم یک ویژگی دارد؛ صلۀ رحم در مقابل قطع رحم، واجب است، اما در موارد بالا مستحب موکد است.

۵- غیبت: «وَأُخَالِفَ مَنْ اغْتَابَنِي إِلَىٰ حُسْنِ الذُّكْرِ»: و (خدایا مرا استوار گردان تا بتوانم) غیبت کسی را که از من غیبت کرده، با ذکر خیر و گفتار زیبا درباره او، جایگزین کنم.

یعنی به جای اینکه غیبت را جایگزین غیبت کنم، ذکر خیر را جایگزین آن کنم.

لغت: أُخَالِفَ: جایگزین کنم. - که «خلیفه» نیز از همین ماده است.

این مورد پنجم نیز یک ویژگی دارد؛ غیبت را با غیبت مقابله کردن حرام است.

شاید تصوّر شود که در مورد چهارم نیز قطع رحم را با قطع رحم مقابله کردن، حرام است و ویژگی هر دو مورد، یکسان است. اما رحم اگر بوسیله کسی قطع شود، دیگر قطع

شده و قطع این قطع شده معنی ندارد تا حرام باشد، بل وصل این قطع شده، واجب است.

یک نکته مهم در «رابطه شناسی»

درست است باید توفیقات مذکور را از خداوند بخواهیم، و خود همین خواستن، یکی از مکرمت های بزرگ درونی است. آنان که این توفیقات را نمی خواهند از این مکرمت شخصیتی محروم هستند.

اما با وجود همین خواستن، باید خودمان نیز برای به دست آوردن این توفیقات کاری کنیم و نباید بیکار نشست و همه چیز را از خداوند خواست، زیرا در اینصورت یک فرد «قضا گرا» می شویم.

خواستنه های بالا برای این بود که صرفاً «قدر گرا» نباشیم و مطمئن نباشیم که اخلاق خوب درون به مرحله رفتار نیز خواهد رسید و از خدا بخواهیم که چنین توفیقی را به ما بدهد. و اگر به همین خواستن اکتفاء کنیم و خودمان کاری نکنیم از طرف دیگر سقوط می کنیم و صرفاً قضا گرا می شویم و از راه درست «امر بین امرین» باز می مانیم. پس چه کار کنیم که رابطه مان با دیگران مطابق همین خواسته ها باشد؟ آنچه خودمان در این باره باید انجام دهیم چیست؟

امام (علیه السلام) پاسخ این سؤال را می دهد: بکوشید خوبی های دیگران در نظرتان فراز باشد و بدی های شان کوچک و قابل اغماض شود.

دعا اندر دعا؛ خواستن اندر خواستن: شگفت است در همین کوشش نیز باز باید از خداوند توفیق خواست. یعنی در همین کوشش که آن را وظیفه و کار خودمان می دانیم و باید بدانیم، باز از خداوند توفیق بخواهیم:

ببینید؛ رابطه خدا با انسان و بالعکس، چقدر دقیق و ظریف است؟! و حتی می توان گفت: چقدر پیچیده است. و همین است اصل اساسی خداشناسی و انسان شناسی مکتب شیعه که: لَا جَبْرَ وَ لَا تَفْوِیْضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ.

انسان هرگز به سرخود رها نشده، در رابطه خدا با انسان، جایی برای تفویض و به سرخود رها شدن (اکتفاء به قدرها) نیست و همچنین جایی برای همه چیز را به عهده خدا

گذاشتن نیست؛ هم باید کوشید و هم باید توفیق همین کوشش را نیز از خداوند خواست. که امام می گوید: «وَأَنْ أَشْكُرَ الْحَسَنَةَ، وَ أَعْصِيَ عَنِ السَّيِّئَةِ»؛ و (خدایا مرا استوار کن تا) نیکی های دیگران را درک کرده؛ ارزش دانسته و تمجید کنم، و بدی های آنان را کوچک بینم و از آنها چشم پوشی کنم.

خوبی های دیگران را دیدن و بدی های آنان را کوچک و غیر مهم شمردن، زمینه روحی و روانی و شخصیتی پنج خواسته بالا را فراهم می کند.

عَلَّتْ و معلول: میان این دو جمله اخیر و فقرات پنجگانه بالا، نسبت علت و معلول هست؛ اگر این دو خصلت را داشته باشیم پنج خصلت بالا را نیز خواهیم داشت؛ اگر چنین باشیم غش دیگران درباره ما، قطع رابطه دوستی که می کنند، از خیر رسانی به ما دریغ می ورزند، با ما قطع رحم می کنند، غیبت ما را می کنند، همگی قابل مقابله به نیکی می شوند، اما اگر این دو خصلت را نداشته باشیم این رفتارهای منفی آنان در نظمان بشدت منفی تر می شود و سر از غضب و خشم در می آورد و نمی توانیم این منفیات را با مثبتات، پاسخ عملی بدهیم.

بخش چهاردهم

اشاره

فرد در جامعه

انسان شناسی و جامعه شناسی

جلوه زیبایی های شخصیت درون در برون

آراستگی های ظاهری

بسط عدل در جامعه

خصلت هائی که منشأ عدالت گرائی می شوند

ص: ۸۸

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَحَلِّبْنِي بِحَلِيهِ الصَّالِحِينَ، وَالْبَسِينِي زِينَةَ الْمُتَّقِينَ، فِي بَسْطِ الْعَدْلِ، وَكَظْمِ الْغَيْظِ، وَإِطْفَاءِ النَّائِرَةِ، وَضَمِّ أَهْلِ الْفُرْقَةِ، وَإِضْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ، وَإِفْشَاءِ الْعَارِفَةِ، وَسِتْرِ الْعَائِبَةِ، وَلِينِ الْعَرِيكَةِ، وَخَفْضِ الْجَنَاحِ، وَحُسْنِ السَّيْرِ، وَسَيْكُونِ الرِّيحِ، وَطِيبِ الْمُخَالَقَةِ، وَالسَّبْقِ إِلَى الْفَضِيلَةِ، وَإِثَارِ التَّفَضُّلِ، وَتَرْكِ التَّعْيِيرِ، وَالْإِفْضَالِ عَلَى غَيْرِ الْمُسْتَحِقِّ، وَالْقَوْلِ بِالْحَقِّ وَإِنْ عَزَّ، وَاسْتِثْقَالَ الْخَيْرِ وَإِنْ كَثُرَ مِنْ قَوْلِي وَفِعْلِي، وَاسْتِكْتَارِ الشَّرِّ وَإِنْ قَلَّ مِنْ قَوْلِي وَفِعْلِي: خدایا بر محمد و آلش درود فرست، و مرا (در درون خودم و در منظر جامعه) به زینت صالحان و شایستگان آراسته کن، و زیور پرهیزکاران را به من پوشان، (و همه این آراستگی و زیبایی را) در جهت ترویج عدالت قرار ده، و در فرونشاندن خشم ها، و در خاموش کردن آتش ها، و وحدت دادن به فرقه گرایان، و اصلاح فسادها میان مردم، و در فراز کردن معروف ها، و در پیشگیری از ظهور منکرها، و در (ترویج) نرمخوئی و فروتنی و نیکو روشی، و سنگینی (وقار) و خوبی در برخورد، و در (ترویج) مسابقه در فضیلت ها، و در احسان بدون توقع جبران، و در ترک سرزنش، و در (ترویج ترک) کمک به غیر مستحق، و در سخن بحق گفتن گرچه سخت باشد، و اندک شمردن نیکی (هایم) گرچه بسیار باشد در گفتارهایم و کردارهایم، و بدی های گفتار و کردارم را سنگین بدانم گرچه ناچیز باشد.

شرح

بخش قبلی و بخش ما قبل آن به محور «رابطه فرد با فرد» بود، این بخش به محور «رابطه فرد با جامعه» است.

قبل از هر مطلبی لازم است یک نکته ادبی بررسی شود، زیرا برخی از شارحان از این

نکته غافل شده و از دریافت پیام اصلی و جان این بخش از دعا بازمانده اند:

در عبارت «فِي بَسْطِ الْعَيْدِلِ»، حرف جرّ «فی» به کلمه «بسط» وارد شده و این کلمه نیز اضافه شده به کلمه «العدل». و العدل بدلیل اضافه مجرور شده است. و سپس در آغاز همه فقرات و جملات بعدی همه کلمه ها مجرور آمده اند و همگی به کلمه «العدل» عطف شده اند؛ یعنی عبارت «فی بسط» بر سر همه آنها می آید: فِي بَسْطِ كَظْمِ الْغَيْظِ، فِي بَسْطِ، إِطْفَاءِ النَّائِرَةِ، فِي بَسْطِ ضَمِّ أَهْلِ الْفُرْقَةِ وَ هَكَذَا... بسط را به «ترویج» معنی کردم که در اینجا غیر از این، معنی ندارد. و لازم نبود در آغاز هر جمله لفظ ترویج را تکرار کنم، تنها در مواردی که لزوم آن احساس می شد تکرار کردم. اما لفظ «در» که معنی «فی» است را در همه آنها آوردم با اینکه چندان نیازی به تکرار آن نیز نبود، این بخاطر مشکلی است که ذهن برخی از شارحان را مشوش کرده و به تفسیر نادرست وادارشان کرده است؛ آنان توجه نکرده اند که فقرات بخش اول درباره «خود سازی» بود و فقرات این بخش به محور «جامعه سازی» است.

نکته دیگر ادبی: در کلام امام (علیه السلام) الفاظ بصورت مفرد آمده از قبیل «غیظ»، «نائره» و... اما من در ترجمه آن کلمه «ها» را آوردم مانند «خشم ها»، «آتش ها» و...، زیرا این الفاظ باصطلاح ادبی «مطلق» هستند و کاربرد مطلق «شیوع در جنس خود» است همانطور که در علم «اصول فقه» مشروحاً بیان شده است؛ لفظ مطلق شامل همه افراد جنس خود می شود.

جلوه زیبایی های درون و برون و تأثیر آن در جامعه

اشاره

تا پایان بخش قبلی، سخن در خُلُقِیَّات و سجایای شخصیت درون، و انتقال آن ها به مرحله رفتار بود، و محور کلام «فردیت فرد و چگونگی رابطه او با خداوند و خویشتن خویش» بود. اما در این بخش ظهور این شخصیت مطلوب و سالم در جامعه و جلوه آن سجایای درونی در ظاهر و تأثیر آن در منظر افراد جامعه است و چنین شخصی را در میان مردم به نمایش می گذارد. می گوید: خدایا مرا در نظر مردم آراسته و با ظاهری زیبا (مطابق آن درون مطلوب و زیبا) جلوه بده؛ آراسته و زیبا باشم تا در وظایف اجتماعی موفق و در رشد زیبایی های جامعه مؤثر باشم.

اگر نمود شخص در جامعه، شلخته و نازیبا و ناآراسته باشد، او نمی تواند تأثیری در رشد خوبی ها و حذف بدی های اجتماعی، داشته باشد. بل برعکس، او خود عامل شلخته گری و بی مبالاتی در جامعه می شود.

و مراد از آراستگی صرفاً زیبایی پوشش و چهره و اندام نیست و مراد از شلخته گری صرفاً در چگونگی لباس و نظافت نیست. بل همه آراستگی ها است به محور «آراستگی شخصیت».

پرهیز از شلخته گری و آراسته گرائی حتی در شخصیت نیز بر سه نوع است:

۱- آراستگی برای «اخفای نداشته ها» و آنها را بصورت «داشته ها» جلوه دادن: این مصداق ریاء است و بدترین خصلت است.

ریاء نیز بر دو نوع است:

الف: تنها با انگیزه بهتر و نیکو نشان دادن خود: این ریاء محض است.

ب: یا نیت بهتر و نیکو جلوه دادن خود برای جلب اطمینان دیگران در مسیر اهداف منفی خود: این ریاء است اما در مصداق «تلبیس ابلیس». یعنی هم ریاء است و هم تلبیس.

۲- آراستگی که تبلور آراستگی درونی است: این همان است که به «هدف از آفرینش» کمک می کند. زیرا انسان یک موجود اجتماعی و جامعه گرا آفریده شده، و چنین شخصی به شخصیت جامعه لطمه نمی زند، و در مسیر اصلاح آن خواهد بود.

۳- آراستگی برای اخفاء «داشته های منفی»،^(۱)

چون هیچ انسانی بدون عیب نیست و پوشاندن آنها لازم است و اظهار عیوب حرام است. بر خلاف اصل «اعتراف» در مسیحیت، و در نظر فرقه «ملامتیه» از مسلمانان.

اما داشته های منفی بر دو نوع است:

الف: داشته های طبیعی و آفرینشی: در این نوع همگان مشترک هستند و همگان آنها را دارند که قرآن آن را «سوئه» می نامد، مانند عضو مدفوع و عضو تناسلی که باید پوشیده

ص: ۹۱

۱- به فرق میان این ردیف با ردیف اول دقت شود.

و یکی از فرق های اساسی انسان و حیوان، همین است.

در این باره در مباحث گذشته از مجلدات قبلی بحث های مشروحی داشتیم(۲)

و بیان شد که عامل «لباس خواهی انسان»، حس «زیبا خواهی» انسان است، نه بخاطر گرما و سرما و یا دفاع در برابر آفات. این بحث ها را در اینجا تکرار نمی کنم تنها آیه را از نو می آورم: «يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَ رِيشًا وَ لِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ»: (۳) ای فرزندان آدم برای شما لباس نازل کردیم تا «سوئه» های شما را بپوشاند و پاسخی برای زیبا خواهی شماست، و لباس تقوی (لباسی که زیبا خواهی و تقوی هر دو در آن باشند) این بهتر است. این (که انسان در پوشش نداشتن سؤاتش، خود را نازیبا می بیند، خود) از آیات آفرینشی بزرگ خداوند است.

ب: داشته های منفی روانی و شخصیتی که از محیط، تربیت، و قصور در خود سازی، و تقصیر در ساختن شخصیت درون، ناشی می شوند. حتی گناهان را نیز باید مخفی و پوشیده داشت و اعتراف به آنها حرام است مگر در مقام توبه و فقط در حضور خداوند؛ «خود رسوا کردن» حتی در درجات پائین که به حد رسوائی نرسد، حرام است.

مهمتر اینکه: علاوه بر «داشته های منفی»، انسان همیشه می تواند در صورت نداشتن منفیات درونی نیز در عمل مرتکب منفیات شده و بر خلاف آراستگی عمل کند.

با بیان دیگر: عدم آراستگی نه زحمت دارد و نه مراقبت می خواهد و نه مسئولیت، اما آراستگی همه این ها را می خواهد. و بیشتر گفته شد که: انسان در عین حال که مسئولیت پذیرترین موجود است، مسئولیت گریزترین نیز هست. و این ضعف

ص: ۹۲

۱- گرفتن ناخن، اصلاح موی سر و تن شوئی و بطور کلی نظافت نیز از همین سنخ است.

۲- و در کتاب «دانش ایمنی در اسلام» بحث کرده ام.

۳- آیه ۲۶ سوره اعراف.

که «خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا» (۲) و این ویژگی در انسان نه مصداق «تناقض» است و نه مصداق «تضاد» بل زمانی می تواند مسئولیت پذیر باشد و زمانی مسئولیت گریز؛ یعنی انسان نسبت به مسئولیت، حال به حال می شود. آراسته بودن نیز یک مسئولیت است.

امام (علیه السلام) حصول آراستگی ها را بقدری مهم و بحدی دشوار می داند که در ردیف نیازهای بزرگ اولیه بشر شمرده و از خداوند در این امر یاری می خواهد.

بزرگ آفت آراستگی، حال به حال شدن است. زیرا حال به حال شدن در هر رفتاری و در هر وضعیتی، ناقص خود است لیکن در مسئله آراستگی شخصیت انسان را تباه می کند؛ وقتی آراسته بودن و وقت دیگر شلخته بودن بدتر از آن است که فردی همیشه ناآراسته باشد.

و قوی ترین عامل و نگهدارنده آراستگی آن است که انسان در فردیت فردی خود نیز آراسته باشد، از امیرالمؤمنین (علیه السلام): «غایه الأدب أن يستحی الإنسان من نفسه» (۳) بالاترین ادب آن است که انسان در پیش خودش نیز احساس حیا کند- خودش برای خودش نیز آراسته باشد.

اکنون نگاهی به سه اصل از اصول آراستگی ها از دیدگاه مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام):

۱- آراستگی باطنی و ظاهری

«خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» (۴) بر خلاف بینش برخی (باصطلاح) خشک مقدس ها، قرآن می گوید هر وقت که به مسجد می روید با زینت و آراستگی تمام بروید. در نظر اسلام مسجد مصداق اعلاى حضور فرد در جامعه و مقدس

ص: ۹۳

۱- نه عیب و نقص عارضی درونی.

۲- آیه ۲۸ سوره نساء.

۳- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲۰ ص ۲۶۵.

۴- آیه ۳۱ سوره اعراف.

ترین مکان است، که درباره آن لفظ «زینت» آورده تا معلوم شود که زینت هیچ تعارضی با قداست ندارد بل عین قداست است.

در این باره حدیث های فراوان داریم که شرح آن ها از موضوع این کتاب خارج است.

اشتباه نشود: آراستگی با آرایش فرق دارد؛ آراسته بودن غیر از آرایش کردن است. آنچه اخیراً مد شده حتی برخی از رجال با سمت، نیز به آرایش می پردازند، سزاوار مرؤت (۱)

مردان نیست و نشان از ضعف و بیماری شخصیت درون است. و نیز در مقام تحلیل روانی حاکی از عدم حریت و اسارت درونی است که به بیرون بروز می کند. آنچه برای زنان جایز و گاهی لازم است برای مردان حرام و نکوهش شده و ناستوده است.

و بطور کلی و بشکل یک قاعده: هدف در آراستگی، شخصیت است. و هدف در آرایش جاذبه جنسی است. هر دو نسبت به جنس مخالف، جاذبه دارند اما جاذبه شخصیت غیر از جاذبه صرفاً شهوی است.

تشابه زنان به مردان، و تشابه مردان به زنان در فقه ما یک فصل معین است که هر دو را باطل و حرام دانسته است، حتی در خوی و خاصیت، روحیه و ادا و اطوار، «تأثت» یکی از منفورترین امور است.

اهل سمت و مقام باید بدانند تا اینگونه حالت ها را دارند به «سروری» نرسیده اند گرچه پست و مقام را اشغال کرده باشند که از امیرالمؤمنین (علیه السلام) رسیده است: «لا یکون الرجل سید قومه حتی لا یبالی فی ثوبیه لبس» (۲). مرد سرور قوم نمی شود مگر وقتی که برایش فرق نکند کدام یک از لباس هایش را بپوشد.

نسبت میان این حدیث با آیه مذکور در بالا که مردم را به زینت دستور می دهد چیست؟

ص: ۹۴

۱- مرؤت از «مرء» به معنی مردانگی است.

۲- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲۰ ص ۳۸۱- این حدیث بصورت «لا یسود الرجل حتی لا یبالی فی ثوبیه ظهر»: مرد سرور نمی شود مگر وقتی که برایش فرق نکند در کدام لباس ظاهر می شود، همان، ص ۲۸۹.

پیام آیه عام است شامل همه مردان می شود، پیام این حدیث خاص است و تنها درباره مردانی است که در سمت و مقام قرار می گیرند، و یک معیار است برای این مردان که بدانند کی به سروری و (باصطلاح) به ریاست واقعی رسیده اند، زیرا داشتن سمت دلیل سروری نیست، در یک «خود شناسی» وقتی که دیدند تجملات ظاهری برای شان مهم نیست آنوقت بدانند که شخصیت درونی (و بروز بیرونی آن) در آنان به حد سروری رسیده است. مراد حدیث شلخته گری نیست انسان در حد سروری نیز باید آراسته باشد. این حدیث «آرایش برای ریاست» را نکوهش می کند نه آراستگی را.

نتیجه این که: تبلور و تجلی شخصیت درون باید برون را آراسته نشان دهد، نه برعکس. گرچه آراستگی برون نیز لازم است.

و برای همین است که امام (علیه السلام) در این دو گزاره دعا، دو قید «صالحین» و «متقین» را آورده است: «وَ حَلِّیْ بِحَلِّیْهِ الصَّالِحِیْنَ، وَ اَلْبَسِیْ زِیْنَةَ الْمُتَّقِیْنَ»، و سخن را مطلق نیاورده تا شامل هر نوع آراستگی و آرایش شود. و «لِبَاسِ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ» (۱).

۲- آراستگی ادبی

از امیرالمؤمنین (علیه السلام): «عدم الأدب سبب کل شر» (۲). بی ادبی سبب هر شر است. برای روشن شدن معنی ادب نیازمند تعریف آن هستیم:

تعریف: ادب یعنی قاعده مندی در هر رفتار، حالات، گفتار و نوشتار. (۳).

باید پذیرفت که انسان بودن سخت، دشوار، و زیستن انسانی پر از قواعد و قوانین است. در این میان یک قاعده و قانون است که علاوه بر عرصه افراد و اجتماع، شامل حالت فردی فرد نیز می شود و آن ادب است؛ انسان در حالت تنهایی نیز باید در حضور شخص خودش ادب را

ص: ۹۵

۱- آیه ۲۶ سوره اعراف.

۲- نهج البلاغه (ابن ابی الحدید) ج ۲۰ ص ۲۵۸.

۳- اصطلاح «ادب» که درباره کسی که لغت شناس، متخصص در دستور زبان و معانی و بیان، باشد به کار می رود یک کاربرد مجازی است، و همچنین اصطلاح «ادبیات».

رعایت کند گرچه دایره این ادب محدودتر است، که فرمود: «مَنْ هَيَّأَتْ عَلَيْهِ نَفْسَهُ فَلَمَّا تَأَمَّنْ شَرَّهُ»^(۱) کسی که احترامی به شخصیت خود قائل نیست، از شر او در آمان مباش.

و فرمود: «غایه المروءه أن یتحیی الإنسان من نفسه»^(۲) بالاترین مرآت آن است که انسان با نفس خود با حیاء رفتار کند.

و نیز: «العادات قاهرات فمن اعتاد شیئاً فی سرّه و خلوته فضحه فی جهره و علانیته»^(۳) عادت ها، مسلط شوندند پس کسی که به چیزی (رفتاری) در تنهایی و خلوت خود عادت کند، آن رفتار، او را در آشکار و حضور دیگران، مفتضح می کند.

بنابراین باید پایه های ادب در فردیت فرد مستحکم شود تا در حضور افراد و جامعه نیز متبلور شود.

و احادیث دیگر. و درباره اینکه انسان باید شخصیت درونی خود را مدیریت کند، می فرماید: «بِحُسْنِ السِّيَاسَةِ يَكُونُ الْأَدَبُ الصَّالِحُ»^(۴) با حُسن مدیریت، ادب صالح حاصل می شود.

۳- تداوم آراستگی

در سطرهای بالا گفته شد بزرگ آفت آراستگی، حال به حال شدن است، این آفت گاهی منشأ ارادی دارد و شخص خودش گاهی (مثلاً چند روزی) به آراستگی خود نمی پردازد. و گاهی منشأ غیر ارادی دارد، مانند خشم و غیظ. اگر کسی نتواند آن را کنترل کرده و خشم خود را فرو برد، آراستگی اش از تداوم می افتد و منفورتر از افراد نا آراسته می شود.

ناتوانی در مدیریت خشم و غضب، هم نا آراستگی درون را نشان می دهد و هم نا

ص: ۹۶

۱- بحار، ج ۷۲ ص ۳۰۰ و ج ۷۵ ص ۳۶۵.

۲- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲۰ ص ۳۳۸.

۳- همان، ص ۲۹۷.

۴- کافی، ج ۱ ص ۲۸.

آراستگی برون را، که قرآن درباره «متقین» می فرماید: «الْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ» (۱).

همان متقین که امام (علیه السلام) می گوید: «وَأَلْبَسْنِي زِينَةَ الْمُتَّقِينَ». کسی که توان فرو نشانیدن خشم خود را ندارد، فاقد یکی از پایه های زیور متقین است.

هدف از آراسته بودن

داشتن «حِلِّيهِ الصَّالِحِينَ» و «زِينَةَ الْمُتَّقِينَ»، علاوه بر شأن انسانی خود انسان در فردیت خویش، برای اصلاح جامعه و «جامعه سازی مطابق اصول مکتب» ضرورت دارد. آنگاه پس از آراسته شدن و آماده شدن، راه ها و عوامل اصلاح جامعه را برای ما شمرده و یاد می دهد. و بطور مشخص ۱۷ عامل را شمرده است. این عوامل چنان دقیق و هر کدام در جایگاه ترتیبی خود آمده اند که باز در اینجا نیز می رسیم به عنصر «ابطال خواهی» در منطق اهل بیت (علیهم السلام) که: کدام متخصص در علوم انسانی بویژه در جامعه شناسی می تواند برای ساختن یک جامعه انسانی، یک عامل بر این عوامل هفده گانه بیفزاید؟ یا یکی از آن ها را کنار بگذارد؟- هفده عامل مانند قطعات پازل طوری در کنار هم جای گرفته اند که حذف یکی از آن ها، یا افزودن یک مورد دیگر بر آن ها پازل حقیقت و واقعیت را در این مسئله بر هم می زند.

جامعه سازی دو مرحله دارد

اشاره

۱- اصلاح و ساختن ماهیت شخصیت جامعه.

۲- اصلاح و ساختن نهادهای مدیریتی، اقتصادی و فرهنگی جامعه.

موضوع بحث در اینجا، ردیف اول است، زیرا اول باید شخصیت و جان جامعه سالم باشد آنگاه فرهنگ و نهادهای اجتماعی بر آن مبتنی بوده و مطابق اقتضاهای آن تحقق خواهد یافت.

و این هفده عامل که امام (علیه السلام) می شمارد، بود و وجودشان عامل صالح و سالم

ص: ۹۷

۱- آیه ۱۳۴ سوره آل عمران.

بودن شخصیت جامعه است و عدم شان دلیل بیماری و نقص های اساسی آن است، یعنی اگر کسی بخواهد بیماری های یک جامعه را بررسی کند، باید به دنبال یافتن عدم این هفده عنصر باشد.

اولین عامل در اصلاح جامعه: ترویج عدالت

«فی بسط العدل»؛ (خدایا به من آراستگی و آمادگی عطا کن تا آن را) در ترویج عدالت به کار گیرم.

شخصی که درونش، ظاهرش و رفتارش، دچار شلختگی باشد، او نمی تواند نقشی و تأثیری در جامعه داشته باشد تا به بسط عدالت کمک کند.

دومین عامل در اصلاح جامعه: ترویج فرو نشانیدن خشم

«وَكُظِمِ الْغَيْظُ»؛ و آن را در فرو نشانیدن خشم به کار گیرم. همانطور که گفته شد در این جا مراد از كُظِمِ غَيْظُ، فرو نشانیدن خشم خود نیست، مقصود فرو نشانیدن غیظ ها در جامعه است و فقرات بعدی دلیل این معنی هستند. (۱)

ص: ۹۸

۱- برخی شارحان توجهی به این نکته نکرده اند. و این سخن را مصداق آیه «الْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ» دانسته اند در حالی که امام پیام این آیه را قبلاً در «الْبُسْنَى زِينَةُ الْمُتَّقِينَ» آورده است همانطور که در سطرهای بالا گذشت.

عامل سوم در اصلاح جامعه: إطفاء النَّائِرَةِ

«وَإِطْفَاءِ النَّائِرَةِ»؛ و آن (آراستگی) را در خاموش کردن آتش ها در جامعه به کار گیرم.

مراد از «نائره= آتش» همان است که مردم می گویند: آتش فتنه، آتش جنگ، آتش حرص و ولع و...

عامل چهارم در اصلاح جامعه: وحدت بخشی به جامعه

«وَ ضَمِّ أَهْلِ الْفِرْقَةِ»؛ و آن را در وحدت بخشی به فرقه گرایان، به کار گیرم و از فرقه فرقه شدن جامعه پیشگیری کنم. افرادی در هر جامعه ای یافت می شوند که به فرقه گرائی و ایجاد فرقه ها گرایش دارند، یا بطور خودآگاه و یا بطور ناخودآگاه. وحدت بخشیدن به آنان و جلوگیری از ایجاد فرقه، وظیفه هر مسلمان است.

عامل پنجم در اصلاح جامعه: ترویج رفع کینه ها

«وَ إِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ»؛ و در ترویج و از بین بردن کینه ها در میان مردم، عمل کنم.

پس هدف از آراستگی نه خودنمائی است و نه در صدد تشخیص نفسانی بودن و نه مسائل شهوی (اعم از جنسی و غیر جنسی).

عامل ششم در اصلاح جامعه: فراز کردن خوبی ها

«وَإِفْشَاءِ الْعَارِفَةِ»؛ و در ترویج فراز کردن معروف ها.

کسی و شخصیتی باشم که نه تنها امر به معروف کنم بل در فراز کردن معروف ها و رواج شان بکوشم.

عامل هفتم در اصلاح جامعه: پیشگیری از منکرها

«وَ سِتْرِ الْعَائِبَةِ»؛ و در پیشگیری از ظهور منکرها.

توضیح: «ستر» به معنی «پنهان کردن» است، اما در اینجا مراد «ستر عیب دیگران» نیست، بل ممانعت از رشد و رواج منکرات است، نطفه منکرات در هر جامعه ای هست؛ نه شخصیت فردی افراد، معصوم است و نه شخصیت جامعه. پس نمی توان اصل نطفه و اصل امکان وجود منکر را از بن و بیخ از بین برد و بشر را از این نا مبارک ها نجات داد، بل باید کوشید تا این امکان ها و نطفه ها همچنان در طبع خود و در مرحله بالقوگی خفه شوند و پنهان بمانند؛ یعنی از ظهور و رشدشان و به مرحله فعلیت رسیدن شان جلوگیری شود.

عامل هشتم در اصلاح جامعه: رواج نرمخوئی

اشاره

«وَلِيْنِ الْعَرِيْكَه»؛ و در ترویج نرمخوئی در میان مردم، آن آراستگی ها را به کار

ص: ۱۰۰

در هستی شناسی قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) هیچ «موجود واحدی» یافت نمی شود مگر خداوند متعال. همه موجودات متکثر و متعدد هستند، حتی فرشتگان، شیاطین، جن، گیاهان و درختان و...، تعدد وجود، تعدد نیازها و تعدد خواسته ها را لازم گرفته است. افراد متعدد نیازهای متعدد دارند، افراد مختلف برای رسیدن به نیازها و خواسته های شان، سلیقه های مختلف دارند؛ به تعداد افراد انسان، تعداد سلیقه ها هست؛ وحدت واقعی سلیقه دو نفر، محال است. هر دوگانگی عین دوگانگی سلیقه است.

پس انسان ها باید «تحمّل» داشته باشند تا بتوانند در کنار همدیگر و در زیست اجتماعی، یک جامعه ای با شخصیت قوی جامعه بسازند. و این نمی شود مگر با «لین عریکه = نرمخوئی». تند خوئی موجب افزایش جداگانگی ها شده و این بزرگترین عامل از هم پاشنده جامعه است. و زیست اجتماعی و جامعه بالاترین فرق میان انسان و حیوان است؛ جامعه مقدس است و انسان بدون جامعه هیچ امتیازی بر حیوان که فاقد جامعه و تاریخ است ندارد.

همه فقرات هفتگانه مذکور (عدل، کظم، جلوگیری از آتش های اجتماعی، جلوگیری از پیدایش فرقه ها، اصلاح میان مردم، فراز کردن معروف ها و پیشگیری از رشد منکرات) نیازمند زمینه روانی و شخصیتی «تحمّل همدیگر» هستند، اگر نرمخوئی نباشد هیچکدام از آنها امکان عملی عینی، ندارند.

و نیز این خصلت روانی و شخصیتی زمینه است برای آیه «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ»؛ (۱) است رحم و دلسوزی (۲).

که برترین ویژگی جامعه ایده آل اسلام است، در عرصه نرمخوئی افراد، جامعه بالنده می شود و در فقدان نرمخوئی ها، تضعیف شده و از بین می رود. و حداقل اثر منفی این کمبود، خشک و بی عاطفه بودن جامعه است که بی خبری از حال همدیگر را در پی دارد.

ص: ۱۰۱

۱- آیه ۲۹ سوره فتح.

۲- معنی اصلی «رحم» دلسوزی است.

مقصود امام (علیه السلام) از «لین عریکه» آن ویژگی روانی است که زمینه اجتماعی مورد نظر این آیه را فراهم کند، دلسوزی نسبت به همدیگر و اطلاع از احوال همدیگر، پایه روابط افراد باشد. این عامل است برای همدردی، همیاری و همکاری های عاطفی، که یک عامل طبیعی، برخاسته از درون افراد و کانون شخصی اشخاص است، نه یک قانون خشک؛ قوانین خشک مصوّب بدون زمینه روانی فردی و اجتماعی، همیشه شکست خورده و دردی را دوا نمی کنند.

امتحانی که لیبرالیسم و اومانیزم مدرنیته، در آن مرود شده اند؛ دو همسایه در یک ساختمان با فاصله دیوار ۲۰ سانتی از حال همدیگر اطلاع ندارند، وقتی از مرگ همسایه خبردار می شوند که بوی گندش موج می زند؛ انسان گرامی نه فقط به یک موجود منفور مبدل می شود بل منشأ شدیدترین تنفر می گردد. و با اعتراف متخصصین روان شناسی اجتماعی و جامعه شناسان متخصص در پدیده شناسی، مشاهده این قبیل حوادث و ماجراها، یکی از عوامل پدیده «خودکشی» در جامعه های غربی است.

لیبرالیسم غربی مصداق «من به تو کاری ندارم و تو هم به من کاری نداشته باش» است این نرمخوئی است اما عقیم و سترون. لین عریکه در اسلام معنی همان «سلام» است؛ سلام یعنی من با تو کار دارم اما با سبک سالم و سلامت؛ مفید نه مضر.

اسلام بنیانگذار سلام است که به محض رسیدن دو فرد به همدیگر یا عبورشان از کنار همدیگر، آن را به زبان آورده و موضع انسانی و مفید بودن خود را به همدیگر اعلام می کنند. پس از آمدن اسلام همه جامعه ها سلام را پذیرفتند و به کار گرفتند (هر جامعه ای با تعبیر یا با رفتاری خاص) بدون اینکه نامی از بنیانگذار آن به زبان بیاورند.

این عریکه و نرمخوئی به معنی بی غیرتی و بی تفاوتی نیست، بل «فعل» است نه «عدم الفعل»، نرمخوئی که مدرنیته پیشنهاد کرده و به عمل رسانیده «عدم الفعل» است که چیزی از «عدم» حاصل نمی شود بل منشأ عدم ها = کمبودها می گردد.

سنت سلام اگر با توجه به شأن تشریح آن عملی شود، کاربرد عظیمی در جامعه سازی

دارد. حتی صرفاً بعنوان رسم و بدون توجه به محتوای پیامی آن، نیز تأثیر فراوانی دارد.

حدود ۴۰ آیه در قرآن دربارهٔ سلام آمده، و احادیث در این باره به حدی فراوان هستند که مجموع آن ها می تواند یک کتاب ضخیم باشد.

نتیجه اینکه: انسان بدون زیست اجتماعی، انسان نیست. و زیست اجتماعی بدون دلسوزی افراد نسبت به همدیگر، خشک و غیر انسانی است و دلسوزی به همدیگر بدون تحمل و لین عریکه، امکان ندارد. و نرمخوئی امکان ندارد مگر با فروتنی که امام (علیه السلام) ادامه می دهد:

عامل نهم در اصلاح جامعه: رواج فروتنی

«وَ خَفَضِ الْجَنَاحِ»؛ و (آن آراستگی را) در ترویج فروتنی در جامعه به کار گیرم.

لغت: جناح: بال - خفض الجناح: پائین آوردن بال. - مقابل آن «فخم الجناح» است یعنی بالا بردن و پر باد کردن بال ها مانند بوقلمون و طاوس و مانند افرادی که سینه و دست ها را طوری فراز می کنند که گوئی در صدد پرواز هستند.

فخم الجناح و خفض الجناح هم در اندام و پیکر انسان می توانند ظهور عینی داشته باشند و هم در خُلق و خصلت که در رفتار به ظهور برسند، و در این جا مراد فروتنی در خُلق و خصایل است، و دربارهٔ فروتنی جسمی و باد کردن اندام، عامل شمارهٔ ۱۱ خواهد آمد.

اما خفض الجناح و فروتنی عقیم و بی فایده می شود مگر در عمل به کار گرفته شود که:

عامل دهم در اصلاح جامعه: ترویج نیکسیرتی

«وَ حُسْنِ السَّيْرِه»؛ و در ترویج رفتار زیبا و نیکسیرتی.

ص: ۱۰۳

لغت: سیره: رفتار جاری یک انسان. خواه خوب باشد و خواه بد؛ سیرت خوب، سیرت بد.

امام در این جمله به تداوم و جاری بودن این عوامل و ویژگی های مذکور در بالا توجه می دهد.

گاهی سیرت به معنی شاکله درونی نیز آمده است که در این جا مورد نظر نیست.

عامل یازدهم در اصلاح جامعه: ترویج وقار و سنگینی

«و سُوْنِ الرِّيحِ»؛ و در ترویج وقار و سنگینی در جامعه به کار گیرم. - تا باد تکبر در عرصه روان اجتماعی فروکش کند.

لغت: ریح: باد. - شخصیتی آراسته داشته باشم که پدیده بادگرائی را در جامعه از بین ببرم، این همان فروتنی جسمی است که در بالا اشاره شد؛ انسان یا با طبع طبیعی خلقت پیکر و اندامش ظاهر می شود که در این صورت با وقار و سنگینی رفتار کرده است، و یا پر باد و بوقلمونی و طاوسی ظاهر می شود که بر خلاف وقار است.

سبکی و بی وقاری خواه با بالیدن به پیکر باشد و خواه بدون آن (در هر دو صورت) نوعی قرار گرفتن بر باد است آن که پیکرش را مَفْخَم می کند گوئی باد را در درون پیکرش دمیده است. و آن که بدون بالیدن به پیکر، وقار را کنار می گذارد مثلاً به اینور و آن ور می پردازد او نیز گوئی گنجشک جهنده و باصطلاح وَرجه، وَرجه رونده است.

و همچنین است در گفتار؛ فرد بی وقار یا پر باد حرف می زند، و یا بطور هوائی و بی مبالات.

باد در بینی: باد در پیکر انداختن، حاکی از تکبر است، و بالا-ترین مصداق این رفتار متکبرانه آن است که فرد باد در بینی اندازد. که حضرت زینب (سلام الله علیها) در آن سخنرانی کوبنده اش که در مجلس یزید ایراد فرمود، خطاب به این امپراطور قدرتمند و از

خود راضی متکبر می گوید: «فَشَمَحْتَ بِأُنْفِكَ وَ نَظَرْتَ فِي عِطْفِكَ جَذْلَانَ مَسْرُوراً»:^(۱) بینی ات را (باد کرده) بالا گرفتی و با حالت مسرتِ بالیدن به خود به شانه های (باد کرده ات) نگریستی.

نتوانستم از کنار این سخنانی، بدون تحلیل بگذرم: یزید امپراطوری است که دامنه قدرتش از آن سوی رودخانه سیحون تا مدیترانه، و از کوه قفقاز تا اقیانوس اطلس، گسترده و در درون وجودش تکبر همراه با جهالت، شرارت، فردی است دنیا را بازیچه دست خود می داند؛ ایام به می گساری، قمار بازی و میمون پرستی می گذرانند، اینک احساس پیروزی بر دشمن بزرگ خود او را مست کرده و به مغروریتش بشدت افزوده است، در تخت قدرت نشسته، بار عام داده و با شنیدن گزارش پیروزی های ارتش خود، باد تکبر در پیکرش طوفان شده است.

در جانب دیگر اسرائیلی از اهل بیت (علیهم السلام) در کنار دیوار به صف کشیده شده اند، بانوانی با سنین مختلف که نه حامی دارند و نه کسی که از آنان دفاع کند؛ بی کس و بی قدرت و اسیر.

گزارش به پایان رسید، یزید عصای امپراطوری را بر سر مبارک سیدالشهداء و دندان های مبارکش زد، گویند در این وقت سکینه خود را به پاهای عمه انداخت: عمه! مگر نمی بینی چه ظلمی با سر پدرم می کند؟!

زینب دست او را گرفت و بلند کرد: «اسکتی یا بنت اخی» ساکت باش ای دختر برادرم. یعنی این سر فدای اسلام شده و نباید چیزی را که در راه اسلام داده ایم باز پس بگیریم؛ دفاع از این سر حمیت و تعصب برادری را نشان می دهد، در حالی که راه و کار ما از این حمیت ها گذشته.

تالار بزرگ پر از سران، کارگزاران و فرماندهان و بزرگان است. باد تکبر یزید افزونتر شد، با صدای بلند به شعر خواندن پرداخت و با اقتباس از زبیری که در جنگ احد و هنگام

ص: ۱۰۵

شکست مسلمانان سروده بود گفت:

لَيْتَ

أَشْيَاخِي بَدْرٍ شَهِدُوا

جَزَعٌ

الْخَرْجِ مِنْ وَقَعِ الْأَسَلِ

لَأَهْلُوا

وَ اسْتَهَلُّوا فَرِحًا

وَ

لَقَالُوا يَا زَيْدُ لَا تُشَلَّ

فَجَزَيْنَاهُمْ

بَدْرٍ مِثْلَهَا

وَ

أَقْمْنَا مِثْلَ بَدْرٍ فَاغْتَدَلْ

لَسْتُ مِنْ

خِنْدِفٍ إِنْ لَمْ أَنْتَقِمِ

مِنْ بَنِي

أَحْمَدَ مَا كَانَ فَعَلٌ (۱)

ترجمه: ۱- کاش آن سروران من که در بدر (کشته شدند) حاضر بودند و می دیدند- بی چارگی بنی خزرج را در اثر وقوع نیزه ها.

۲- به همدیگر تبریک می گفتند و تبریک می شنیدند- و می گفتند: یزید دست هایت درد نکند.

۳- مجازات شان کردیم در برابر بدر به مثل آنچه کرده بودند- و بر پا داشتیم مثل بدر را پس برابر شد.

۴- نیستم از نسل خندف اگر انتقام نمی گرفتم- از اولاد احمد آنچه را که کرده بود.

چون یزید به انکار دین و رسماً به نیت خود در براندازی دین، تصریح کرد؛ یعنی به آنچه حسین (علیه السلام) فدای آن شده بود یورش برد، زینب (سلام الله علیها) به دفاع از دین برخاست و چنان سخنرانی کرد که هر کلمه اش مانند پتکی بر سر یزید می آمد؛ امپراطور پر نخوت، غول قدرت، چنان کوبیده شد و به حدی حقیر گشت که حتی نتوانست بگوید: نگهبانان این زن را از تالار بیرون کنید، توان صدور یک جمله را نیز از دست داد. و زینب همه سخنانش را گفت و با اراده خودش به سیل کلام پایان داد.

کل هستی به این زن (!) و شخصیتش آفرین گفت، خون حسین (علیه السلام) به ثمر نشست. درست است: کربلا در کربلا می ماند اگر زینب نبود. او از سر برادرش دفاع نکرد

ص: ۱۰۶

۱- بحار، ج ۴۵ ص ۱۵۷.

اما اینچنین از دین دفاع کرد تا درس بزرگی به تاریخ بدهد و داد.

برادرش عباس (علیه السلام) نیز در میدان کربلا اول گفت «إني أحامي أبداً عن ديني» سپس چون امامش زنده بود گفت «و عن إمام صادق اليقين». نگفت از برادرم دفاع می کنم یا از زینب و منسوبانم، گفت: از دینم و از امامم.

این شخصیت درونی آراسته است که این قدر توانمند است، آنهم در حال اسارت و بدون آراستگی ظاهری.

عامل دوازدهم در اصلاح جامعه: ترویج همزیستی پاکیزه

لغت: الْمُخَالَقَه = خَالِقٌ مُخَالَقَةً الْقَوْمِ: عاشر هم بخلقِ حسن: با آنان با اخلاق زیبا رفتار کرد.

علاوه بر اینکه در معنای کلمه «مخالقه» عنصر حسن و زیبایی است، امام (علیه السلام) کلمه «طیب = پاکیزگی و زیبایی» را نیز آورده است.

یکی دیگر از عناصر معنایی «طیب» گوارا بودن، و نیز خوشبو بودن است، و امام عبارت را طوری آورده است که شامل دو عنصر از زیبایی، و پاکیزگی، و دلنشینی (گوارائی) و عطر مادی و عطر (خوش آیندگی معنوی)، همه را در بر دارد. و شخصیت آرمانی، سالم، بی آفت و بی آسیب، از نظر اسلام چنین است.

عامل سیزدهم در اصلاح جامعه: ترویج روحیه مسابقه در فضایل

اشاره

«وَالسَّبْقِ إِلَى الْفَضِيلَةِ»؛ و روحیه سبقت در فضایل را رواج دهم.

ص: ۱۰۷

اشاره

انسان بعنوان موجود غریزی در سه چیز رقابت دارد: نیازهای شکمی، نیازهای شهوی، و سلطه. و در این مسیر هیچ قانون و قاعده ای نمی شناسد. اما انسان بعنوان یک موجود فطری این رقابت ها را قانونمند می کند؛ یعنی «رقابت» را به «مسابقه» مبدل می کند.

رقابت دو ابزار دارد که «فکر» و «زور» است و فکر در خدمت زور است. همانطور که در حیوان مشاهده می شود. مسابقه سه ابزار دارد: توان جسمی و توان فکری و توان عقلی و همیشه بطور مداوم حتی در عالم رؤیا نیز این سه را به کار می گیرد. در انسان نیز فکر در خدمت توان جسمی است، اما عقل این هر دو را مدیریت می کند؛ و دو نیروی جسمی و فکری را از پخش و پلا بودن باز داشته و در یک بستر واحد جهت دار قرار می دهد و از هدر رفتن آن دو جلوگیری می کند.

اما انسان ها در تعیین «جهت» نیز همیشه در مقام گزینش هستند؛ جهت و هدفی که مورد امضای روح فطرت است، و جهت و هدفی که مورد امضای فطرت نیست.

از این منظر، انسان مصداق یکی از عنوان های چهارگانه می شود:

۱- انسان عاقل: کسی که این مدیریت را داشته باشد و آن را در جهت اقتضای فطری قرار دهد، انسان عاقل است.

۲- انسان سفیه: کسی که نتواند این مدیریت را داشته باشد، توان خود را در جهت های پراکنده و اهداف پخش و پلا، به کار می گیرد و مصداق انسان سفیه است.

۳- انسان احمق: کسی که نه این مدیریت را دارد و نه جهت و هدف را (حتی فاقد جهات پراکنده و اهداف مختلف باشد)، انسان احمق است.

۴- انسان شیطان: کسی که این مدیریت را دارد، جهت و هدف هم دارد، لیکن هدفش غریزی است نه فطری، انسان شیطان است که نمونه آن معاویه و عمروعاص هستند، چنین

کسی عقلش را در خدمت غریزه گرفته و آن را به «نکراء» تبدیل کرده است: «قُلْتُ لَهُ مَيَّا الْعَقْلُ؟ قَالَ مَيَّا عُجِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اِكْتَسَبَ بِهِ الْجِنَانُ. قَالَ قُلْتُ فَالَّذِي كَانَ فِي مُعَاوِيَةَ؟ فَقَالَ تِلْكَ النَّكْرَاءُ تِلْكَ الشَّيْطَانَةُ وَ هِيَ شَبِيهَةٌ بِالْعَقْلِ وَ لَيْسَتْ بِالْعَقْلِ»؛ (۱) به امام صادق (علیه السلام) گفتم: عقل چیست؟ فرمود: نیروئی است که بوسیله آن خدا عبادت شود و بهشت کسب گردد. گفتم: پس آنچه در معاویه بود، چه بود؟ فرمود: آن نکراء است، شیطنت است، شبیه عقل است و عقل نیست.

حیوان در رقابتش تنها فکر را در خدمت غریزه می گیرد، انسان شیطان هم فکر و هم عقل را در خدمت غریزه می گیرد و در اعمال غریزه قوی تر از حیوان می گردد و خطرناکتر از هر حیوانی. او در خط رقابت است و نتوانسته رقابت غریزی را به مسابقه فطری مبدل کند.

توضیح: انسان که غریزاً سلطه طلب است، بحکم فطرت رقابت در سلطه را به «مسابقه در فضیلت» مبدل می کند. و چون روح فطرت یک اقتضاء و خواسته دیگر دارد بنام «زیبا شناسی» و «زیبا خواهی»، این خواسته را نیز در همه فضایل در نظر می گیرد.

امام علیه السلام می گوید: «وَ السَّبَقُ إِلَى الْفَضِيلَةِ». فضیلت یعنی «برتری»؛ برتری جوئی در نیکی ها و نیکوکاری ها. و در دو جمله اول این بخش با عبارت «وَ حَلَّنِي بِحِلِّيهِ الصَّالِحِينَ، وَ أَلْبَسَنِي زِينَةَ الْمُتَّقِينَ» زیبایی و آراستگی را خواستار شد و آن را شرط اول حضور در جامعه و اقدام به نیکوکاری ها دانست؛ یعنی مسابقه در فضایل نیز باید به همراه زیبایی ها باشد.

رقابت در قرآن

واژه رقابت و مشتقات آن، تنها در معانی صرفاً لغوی آمده که همگی به محور «زیر نظر داشتن» و گاهی زیر نظر داشتن به همراه «انتظار» آمده است. و نیز یکی از کاربردهای «رقبه»- که از همین ماده است- «گردن» است. و آنچه ما در فارسی رقابت می

ص: ۱۰۹

نامیم، در قرآن با لفظ «تنافس» آمده است. و چون آن را لایق انسان نمی‌داند تنها در یک آیه آنهم در سوره مطفین که با نکوهش رقابت اقتصادی غریزی، آغاز می‌شود، آورده است؛ پس از ستودن زیبایی‌های بهشت می‌گوید: «وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ» (۱) و در این (نعمت‌های بهشتی) رقابت‌کنندگان رقابت کنند. بدیهی است که در اینصورت رقابت به مسابقه مبدل می‌شود.

مسابقه در قرآن

«فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ» (۲) و «سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ» (۳)

بدیهی است اگر افراد جامعه در امور خیر بر همدیگر سبقت جویند، یک جامعه ای می‌سازند که همه ابعاد آن انسانی به معنی اتم می‌شود؛ اگر در عادل بودن رقابت کنند، و اگر خیر باشند، و اگر در ارزش‌های انسانی حالت مسابقه داشته باشند، جرم و جنایت، بدکاری‌ها و بد رفتاری‌ها، پستی‌ها و دنائت‌ها از عرصه جامعه رخت بر می‌بندد و مصداق «بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَ رَبُّ غَفُورٌ» (۴) می‌گردد.

از باب مثال: اسلام در اختلافات حقوقی و نیز در پرونده‌های کیفری، شهادت افراد فاسق و غیر عادل را نمی‌پذیرد، و با شعار «لَا نَقْتَبِرُ بِالْقِرْطَاسِ» (۵) چندان ارزشی به مدرک کتبی نمی‌دهد؛ یک سند ثبتی در برابر دو شاهد عادل، کاربردش را از دست می‌دهد، خواه سند یک قرارداد باشد یا سند ملکیت، و خواه وصیتنامه ثبتی باشد و خواه مدرک وام و قرض.

منشأ این بروکراسی و قرطاس بازی که محصول مدرنیته است و خود مدرنیته را خفه می‌کند؛ به جای اینکه ارزش را به انسان بدهد به مهر پلاستیکی داده تا بتواند از تخلفات، تقلبات و تجاوزات جلوگیری کند اما توجه نکرده که باز اینهمه خم و پیچ بروکراسی باید با

ص: ۱۱۰

۱- آیه ۲۶ سوره مطفین.

۲- آیه ۱۴۸ سوره بقره، و آیه ۴۸ سوره مائده.

۳- آیه ۲۱ سوره حدید.

۴- آیه ۱۵ سوره سبأ.

۵- شرایع الاسلام ج ۴ ص ۸۶ ط دار التفسیر: «اما الكتابه فلا عبره بها»- جواهر الکلام ج ۴۰ ص ۳۰۳: «اما الكتابه فلا عبره بها عندنا اجماعاً».

دست انسان ها انجام یابد؛ باید انسان اصلاح شود و در موجودیت فطری خود حرکت کند و الا هیچ چیزی جلودار خودسری غریزه بشری نمی گردد. هر چه بر گستره بروکراسی افزوده می شود به همان میزان به جرم و جنایت افزوده می شود. بروکراسی مصداق «کَرَّ عَلٰی مَافَرَّ» است.

اما اگر عدالت در چنان ارزش و اهمیت، و در جایگاه افتخار قرار می گرفت هم نتیجه انسانی را می داد و هم اینهمه نیروی مولد انسانی را در پشت میزهای اداری هدر نمی داد. و اگر ایمان و مؤمن بودن مورد مسابقه افراد جامعه بود، به اینهمه ارتش ها، پلیس و نگهبان، سیم خاردار و... نیاز نبود.

قرآن: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (۱) اگر مردمان جامعه ها ایمان می آوردند و تقوا پیشه می کردند، برکات آسمان و زمین را بر آن ها می گشودیم، لیکن آنان (حقیقت) را تکذیب کردند ما هم آنان را به همان کارشان (تکذیب شان) گرفتار کردیم.

مردمان با این بهانه که واقعیت گرائی لازم است و امید بستن به ارزش های انسانی - عدالت، ایمان و تقوی - در حدی که بتوان بوسیله آنها جامعه را اداره کرد، ایده و آرمان دست نیافتنی است، حقیقت را تکذیب کردند بر اساس این «واقعیت گرائی حقیقت کش» بساط بروکراسی راه انداختند و آن را غولی ساختند که خودشان در امواج طوفانی آن خفه می شوند.

هر عاقلی می داند که این بروکراسی و مشغول کردن نیروی انسان ها در خدمت آن، نمی شود مگر با گرسنگی بخش های بزرگی از انسان ها؛ مردم اتیوپی یا سومالی و یا فلان سرزمین دیگر باید از گرسنگی و فقدان بهداشت گروه گروه بمیرند تا چرخه بروکراسی در جاهای دیگر تداوم یابد.

آیه با چه بیان زیبایی می گوید «آنان را به همان تکذیب شان گرفتار می کنیم» واقعاً پیام

ص: ۱۱۱

آیه در گرفتاری بشر امروزی مصداق یافته است. آنان با تسلیم در برابر واقعیت مورد نظر خودشان، حقیقت را کنار گذاشتند، اما امروز هر بینش واقعیت گرا دقیقاً مشاهده می کند که بشر خودش خودش را اسیر کاغذبازی کرده است؛ همان واقعیت گرائی شان همین واقعیت را بر سرشان آورده است: «فَأَخَذْنَا هُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ».

مسابقه در حدیث

اگر قرار باشد حدیث هائی که انسان را به سبقت در خیرات دعوت و سفارش می کنند، بیابند باید همه متون حدیثی را در اینجا ردیف کنیم. زیرا همه احادیث در این جهت جهتمند هستند.

مسابقه ورزشی در قرآن

آیه هائی که در بالا درباره مسابقه مشاهده کردیم پیام شان به محور معنی لغوی سبقت و مسابقه بود که هر نوع مسابقه در هر نوع خیرات را در نظر داشتند و همچنین است همه احادیث که اشاره شد.

اما در زندگی بشر مسابقاتی هستند که «مسابقه در عرصه روان اجتماعی و جزء برنامه همگان» نیستند، یا مختص به دوران کودکی و نوجوانی هستند و یا مختص به افرادی که ورزش را حرفه خود قرار داده اند.

اکنون که در پی گیری سخن حیاتی امام علیه السلام به بحث مسابقه رسیدیم، بهتر است در این باره نیز بحثی را داشته باشیم. آیا برنده شدن در مسابقات ورزشی می تواند از مصادیق فضیلت و مشمول سخن امام که می گوید «وَالسَّبْقِ إِلَى الْفُضَيْلَةِ»، باشد؟ برای پاسخ این پرسش بناچار باید بحث نسبتاً مشروحی داشته باشیم.

قرآن: فرزندان حضرت یعقوب توطئه کرده حضرت یوسف را به صحرا برده و بر چاه انداختند آنگاه به پیش پدر آمده گزارش دادند: «قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَ تَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذُّبُّ» (۱) ای پدر، ما رفتیم و مشغول مسابقه شدیم و یوسف را در کنار اثاث خود گذاشتیم و گرگ او را خورد.

ص: ۱۱۲

از این آیه استفاده می شود که مسابقه ورزشی در خاندان های نبوت بوده است و حضرت یعقوب آنان را برای مسابقه شان نکوهش نکرده است. لیکن در مبحث زیر خواهیم دید که مسابقه هم از نظر موضوع و هم از جهت های دیگر، محدود است به حدودی و بدون آن حدود، مشروع نیست.

مسابقه ورزشی در حدیث: ابتدا باید فرق میان «بازی» و «مسابقه» مشخص شود. زیرا بازی با هر عنوان و با قاعده و بی قاعده، (۱)

حلال و جایز است، (۲)

بشرط اینکه همراه با لهو نباشد. بازی «لعب» است: پسران حضرت یعقوب به پدر گفتند: «أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَزْتَعُ وَيَلْعَبُ وَ إِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ» (۳) فردا یوسف را به همراه ما (به صحرا) بفرست تا از گیاهان خوردنی بخورد و بازی کند. اگر لعب حرام بود باید کودکان نیز از آن منع می شدند. درست است در آیه های دیگر از قرآن لفظ لعب با عنصری از معنای منفی آمده لیکن همه آن ها یا همراه لهو آمده اند و یا لعبی که ممانعت از درک حقایق را در نظر دارد و یا در مقامی است که یک امر جدی به بازی گرفته شود. اما اگر مانع از یک کار جدی نباشد، جایز است.

لغت: لَعِبَ: ضد جَدَّ: فَعَلَ فِعْلًا لِلذَّهِّ او التَّنْزُّهِ: فَعَلَ فِعْلًا لَا يَجْدِي عَلَيْهِ نَفْعًا: بازی کرد یعنی به کار غیر جدی پرداخت: کاری را برای لذت یا برای تفریح انجام داد. یا به کاری پرداخت که نفع مادی و اجتماعی ندارد.

اما اگر بازی همراه با لهو باشد، مصداق «لهو و لعب» شده و حرام می شود. و یا بدون لهو باشد لیکن مانع از یک وظیفه جدی باشد حرام می شود.

لغت: اللَّهُو: مَا لَهْوَتَ بِهِ وَ شَغَلَكَ: آنچه به آن پردازی و تو را از امور لازم باز دارد.

پس لهو نوعی از همان لعب و بازی است که از امور لازم باز می دارد.

ص: ۱۱۳

۱- بازی با قاعده یعنی آن بازی هائی که در عرف مردم دارای قواعد است و نام مشخص هم دارد. و بی قاعده آن است که نام و عنوان خاص ندارد تا قاعده داشته باشد.

۲- مگر اینکه منجر به محرمات شود.

۳- آیه ۱۲ سوره یوسف.

و فرق میان لعب و مسابقه در این است که لعب فاقد هدف مادی و معنوی است و تنها برای لذت و تفریح عملی می شود. لیکن مسابقه نوعی بازی است که ابزار است برای هدف دیگر؛ بازی است نه فقط برای بازی، ورزش است اما نه ورزش برای ورزش. اما لعب بازی است برای بازی. حتی اگر کبوترداری برای هدفی باشد، مانند پیام رسانی بوسیله آن - که هنوز هم در مواردی از قبیل زمان جنگ به کار می آید - اشکال ندارد، و مسابقه در آن نیز جایز و روا است: می گوید: شنیدم از امام صادق (علیه السلام) که می گفت: «لَا بُأْسَ بِشَهَادَةِ الَّذِي يَلْعَبُ بِالْحَمَامِ وَلَا بُأْسَ بِشَهَادَةِ الْمُرَاهِنِ عَلَيْهِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) قَدْ أُجْرَى الْخَيْلَ وَ سَابَقَ وَ كَانَ يَقُولُ إِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَحْضُرُ الرَّهَانَ فِي الْخُفِّ وَ الْحَافِرِ وَ الرَّيْشِ. وَ مَا سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ قِمَازٌ حَرَامٌ» (۱) شهادت و گواهی کسی که با کبوتر بازی می کند، پذیرفته می شود (یعنی این کار او عدالت او را مخدوش نمی کند) و نیز شهادت کسی که با کبوترش مسابقه می گذارد، ایرادی ندارد. زیرا رسول خدا (صلی الله علیه و آله) اسب سواری کرد و مسابقه گذاشت، و فرمود: فرشتگان در مسابقه شتر و اسب و پرنده، حاضر می شوند، و غیر از این ها هر چه باشد حرام و قمار است.

برخی از علما در پیام این حدیث دچار تعجب شده اند: کفتر باز هم عادل می شود؟! (۲)

توجه نکرده اند که تربیت کبوتر و لعب با آن، غیر از کفتر بازی است که مصداق لهو است.

در چند حدیث دیگر آمده است: «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ نَضَلٍ يَعْنِي النَّضَالَ» (۳) مسابقه ای (حلال) نیست مگر در شتر سواری یا اسب سواری و تیراندازی. مرحوم حرّ عاملی می گوید: «حدیثی که کبوتر را نیز آورده، این انحصار را دچار تردید

ص: ۱۱۴

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۹ ص ۲۵۳.

۲- در متن وسائل الشیعه، این تعجب آمده است.

۳- همان باب.

عنوان «ریش = پرنده = کبوتر» در حدیث دیگر نیز آمده است: «قَالَ الصَّادِقُ (عَلَيْهِ السَّلَام) إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَنْفُرُ عِنْدَ الرَّهَانِ وَ تَلْعَنُ صَاحِبَهُ مَا خَلَا الْحَافِرَ وَ الْخُفَّ وَ الرَّيْشَ وَ النَّضْلَ وَ قَدْ سَابَقَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ) أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ وَ أَجْرَى الْخَيْلَ»: (۲) امام صادق علیه السلام فرمود: فرشتگان از هر «رهان»ی متنفرند و عامل آن را لعنت می کنند، مگر در شتر سواری، اسب سواری، پرنده داری و تیراندازی. رسول خدا با اسامه بن زید مسابقه گذاشت و اسب سواری کرد.

مرحوم محقق حلّی (قدس سرّه) این حدیث را در «شرایع» آورده (۳) اما مصحح محترم نسخه چاپ دارالتفسیر، فوراً در پاورقی نوشته است: مراد از «ریش» در اینجا آن تیری است که پر پرنده ای به آن وصل کرده باشند...

این مصحح محترم از جمله اشخاصی است که باور نمی کند کبوترداری نیز مورد پذیرش باشد. زیرا کبوترداری برای هدف مهم را با کفتربازی اشتباه کرده است. و توجه نکرده که لفظ «ریش» به تنهایی هرگز به معنی تیر نیامده است مگر بصورت (مثلاً): «راش ریشاً السهم» بیاید در اینصورت نیز به معنی چسبانیدن پر به تیر است نه اینکه معنی لفظ ریش نوعی تیر باشد.

خود مرحوم محقق نیز در آخر فصل دوم می گوید: «و لا- يجوز المسابقة بالطيور، و لا- على القدم، و لا- بالسفن، و لا بالمصارعة»: و جایز نیست مسابقه با پرندگان، و مسابقه با قدم (مانند دو) و مسابقه با کشتی رانی، (۴) و مسابقه کشتی.

ص: ۱۱۵

۱- همان، ص ۲۵۳.

۲- همان، ص ۲۵۱.

۳- شرایع الاسلام، ج ۲ ص ۱۸۳ ط دارالتفسیر.

۴- شامل قایق رانی.

اگر به جای «لا- یجوز المسابقه» می فرمود «و لا- یجوز المراهنه»: مراهنه در این چهار موضوع، جایز نیست، شاید نظرش هیچ ایرادی نداشت، زیرا مسابقه بر دو نوع است: باشد مسابقه ای که در آن «رهان» (= پول و یا هر چیز ارزشمند که به برنده مسابقه داده می شود) و مسابقه بدون رهان. اما باز با دو حدیث که درباره ریش آمده که رهان نیز در آن ها جایز شده، سازگار نیست و با بینش آن تعجب کنندگان که شرحش گذشت، سازگار است.

مسابقه با طیور، قدم (از آن جمله: دو) و در کشتی رانی (از آن جمله قایق رانی) و کشتی، جایز است اگر برای هدف مهم باشد- مانند ورزیدگی برای مقابله با دشمن و جنگ دریائی، یا فرار از دزدان دریائی و پیک رسانی بوسیله کبوتر.

ابن ابان رازی می گوید: زاذان فروخ(۱)

به حضور امام تقی (علیه السلام) نوشت: مردی به دنبال صید می دود، مقصودش صید نیست، هدفش ورزیدگی و صحت بدن است. امام در پاسخش نوشت: «لَا بَأْسَ إِلَّا لِلَّهِ»: ایرادی ندارد، مگر آنچه برای لهُ باشد.

عبارت «لَا بَأْسَ بِمَذَلِكَ إِلَّا لِلَّهِ»(۲) شمول اطلاقی دارد یعنی مواردی غیر از صید را نیز شامل می شود، پس هر تحرّکی که مصداق لهُ نباشد، جایز است، و مسابقه در جایزها اشکالی ندارد. اما رهان چنین نیست. یعنی رهان در برخی از مسابقه ها جایز است نه در همه آن ها.

ص: ۱۱۶

۱- زاذان، یا زاذان، هر دو صحیح است زیرا این لفظ فارسی است و در فارسی قدیم حرفی بوده میان دال و ذال که هنوز هم آثاری از آن باقی است مانند گنبد و گنبد. مرحوم خوئی (ره) در «معجم رجال الحدیث»- ج ۸ ص ۲۲۰- بنقل از فهرست شیخ منتجب الدین (ره) آورده است: شیخ زاذان بن محمد بن زاذان، عالم، فقیه، قاضی و محدث است. البته نه درباره توثیق او سخنی گفته اند و نه زمان زندگی او را معین کرده اند. و نیز معلوم نیست که این زاذان فروخ همان زاذان بن محمد است. با اینهمه مجهول بودن احوال او عیبی در سند حدیث نمی کند، زیرا او در این سند در جایگاه راوی قرار ندارد، بل او نامه ای نوشته که ابن ابان رازی این ماجرا را روایت می کند.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۹ ص ۲۵۴.

نتیجه: رهان فقط در مسابقه شتر سواری، اسب سواری، تیراندازی و کبوتر پیک پروری، جایز می شود، گاهی هم مستحب می گردد. و در غیر این چهار مورد، مصداق قمار است.

توضیح یک نکته دقیق: آنان که «ریش» را به معنی «پرنده» ندانسته اند و به ناچار به تأویل پرداخته اند، به چهار علت بوده است:

۱- به کارآئی کبوتر در پیام رسانی توجه نکرده اند، یعنی به ذهن شان نیامده.

۲- خوی منفی و منفور «کفتربازی» که از دیرینه های تاریخ بوده، مانع شان شده تا کارآئی صحیح آن به ذهن شان بیاید.

۳- توجه نکرده اند که آن حدیث ها که می گویند «لا سبق الا...»، استحباب مسابقه را تنها به سه چیز منحصر می کنند، نه جواز آن را.

نتیجه: مسابقه فقط در سه چیز مستحب است، و در امور دیگر که مشروع باشند و حرام نباشند جایز و لیکن مستحب نیست.

۴- عدم توجه بر اینکه ریش و کبوتر در برخی حدیث ها نیامده، دلیل دیگر دارد و آن این است که نمی توان با کبوتر مسابقه داد، زیرا نحوه حرکت و کار آن در اختیار صاحبش نیست. صاحبش نه سوار آن می شود و نه جزئیات حرکت آن را هدایت می کند. پس مسابقه فقط میان دو کبوتر است و صاحب شان دخالتی در آن ندارند پس نمی توان به آن مسابقه دو انسان گفت بر خلاف شتر و اسب. در شتر سواری و اسب سواری هم هنر حیوان در نظر است و هم هنر سوار کار. و اساساً نمی توان به کبوتر دستور داد با حالت مسابقه ای با کبوتر دیگر پرواز کند و سعی کند زودتر از او برسد.

اما رهان درباره کبوتر پیام رسان، امکان دارد، که کدام یک از دو کبوتر بهتر می تواند نامه را سالم و حفاظت شده تر به مقصد برساند.

و لذا هر دو حدیث که در آن ها «ریش» آمده، در رهان بحث می کنند نه در «سبق».

پس عدم حضور کلمه «ریش» در حدیث هائی که می گویند «لَا بَأْسَ إِلَّا...» مصداق «سالبه بانتفاء موضوع» است یعنی کبوتر اصلاً قابل مسابقه نیست تا مسابقه اش جایز یا غیر

جایز باشد.

شهید اول (قدس سرّه) در «لمعه دمشقیه» آغاز «کتاب السّبِق و الرّمايه» دو حدیث از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) آورده است:

۱- لَا سَبَقَ إِلَّا فِي نَضَلٍ أَوْ خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ.

۲- إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَنْفُرُ عِنْدَ الرَّهَانِ وَ تَلْعَنُ صَاحِبَهُ مَا خَلَا الْحَافِرَ وَ الْخُفَّ وَ الرَّيْشَ وَ النَّضْلَ. (۱)

و شهید ثانی (قدس سرّه) در شرح آن می گوید: لفظ «حافر» که در حدیث آمده شامل اسب، قاطر و الاغ هم می شود. و کلمه «خف» شامل شتر و فیل می گردد. و لفظ «نصل» شامل است بر تیر، شمشیر و هر آلت جنگی.

آنگاه می گوید: «و یدخل السهم فی الریش علی الروایه الثانیه إذا اشتمل علیه تسمیه للشیء باسم جزئه»: (۲) و مطابق حدیث دوم کلمه ریش شامل تیر هم می شود اگر مشمول مصداق «تسمیه شیء با اسم جزئش» باشد.

یعنی ایشان نیز ریش را به معنی «تیری که پر مرغ به آن وصل باشد» دانسته، اما با لفظ «اذا» = «اگر» آورده است که حاکی از نوعی شک و تردید است.

لیکن علاوه بر خارج بودن ریش در اینجا از مصداق تسمیه شیء با اسم جزئش، چنان معنایی با اشکال اساسی دیگر مواجه است. زیرا در متن خود همین حدیث دوم، کلمه «نصل» آمده که بی تردید شامل تیر است و تکرار آن با لفظ ریش، معنایی ندارد.

سپس عبارت شهید اول را درباره کشتی گرفتن، کشتی رانی، پرندگان، دیدن، آورده که مسابقه در این ها جایز نیست. و بر آن افزوده «بلند کردن سنگ، سنگ اندازی، و امثالش را، و استدلال کرده: «لدلاله الحدیث السابق علی نفی مشروعیه ما خرج عن الثلاثه»:

ص: ۱۱۸

۱- این دو حدیث همان هستند که در سطرهای بالا از وسائل الشیعه، مشاهده کردیم.

۲- شرح لمعه اول کتاب السّبِق و الرّمايه.

چون حدیث سابق دلالت دارد بر اینکه مسابقه در غیر این سه مورد مشروع نیست.

لیکن بلافاصله توضیح داده که این عدم مشروعیت وقتی است که رهان در میان باشد و الا اگر بدون رهان باشد، در دلالت حدیث بر عدم مشروعیت جای حرف است.

و عبارت را طوری آورده که گویا نظر شهید اول نیز همین است. بنابراین، می توان عبارت محقق (قدس سره) را که از شرایع دیدیم، به همین معنی دانست، یعنی مسابقه بشرط رهان فقط در سه مورد جایز است و در موارد دیگر حرام و قمار است. و این همان مطلب است که ما به دنبالش بوده و در صدد اثبات آن هستیم، البته با افزودن مورد چهارم که مسابقه نیست اما رهانش جایز است و آن در پرورش کبوتر پیک است.

به هر صورت؛ حدیث های «لا سبق...» با حرف «لا» نفی جنس می کند لیکن جنس سنت و جنس سبق مستحب را نفی می کند و در مقام تحریم نیست. به حدیث دیگر توجه کنید:

«مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) بِقَوْمٍ يَتَشَاوُونَ حَجْرًا فَقَالَ مَا هَذَا فَقَالُوا نَحْتَبِرُ أَشَدَّنَا وَ أَقْوَانَا فَقَالَ أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَشَدِّكُمْ وَ أَقْوَاكُمْ قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَشَدُّكُمْ وَ أَقْوَاكُمْ الَّذِي إِذَا رَضِيَ لَمْ يُدْخِلْهُ رِضَاهُ فِي إِيْتِمٍ وَ لَا بَاطِلٍ وَ إِذَا سَدَّ خَطَّ لَمْ يُخْرِجْهُ سَخَطُهُ مِنْ قَوْلِ الْحَقِّ وَ إِذَا مَلَكَ لَمْ يَتَّعَاطَ مَا لَيْسَ لَهُ بِحَقٍّ» (۱) رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) بر گروهی گذشت که سنگی را بلند می کردند. فرمود: این چیست؟ گفتند: می خواهیم بدانیم کدام یک از ما زورمندتر و قوی تر است. فرمود: خبر نکنم شما را که کدام یک از شما زورمندتر و قوی تر است-؟ گفتند: بلی یا رسول الله. فرمود: زورمندتر و قوی تر شما آن است که: وقتی از کسی خوشنود شد خوشنودیش او را به گناه یا باطل وارد نکند، و هنگامی که بر کسی خشمگین شد خشمش او

ص: ۱۱۹

۱- من لا- يحضره الفقيه، ج ۴ ص ۴۰۷ ط جامعه مدرسین- توضیح: در وسائل، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب ۵۳ حدیث ۱۴ به جای «یتشالون»، «یتشایلون» آمده، ظاهراً غلط چاپی یا خطا در نسخه برداری است. زیرا اساساً در زبان عربی هیچ واژه ای از «شئل» نیامده است و اصل این کلمه از «شول» است.

را از گفتار حق خارج نکند، و اگر به قدرت (اجتماعی) رسید بیش از حق خود بر نگیرد.

توضیح: آن گروه به مسابقه وزنه برداری مشغول بودند تا نیروی جسمی خود را بیازمایند، پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) تذکر داد که نیرومندی روحی و تقوایی مهم است، لیکن آنان را از آن کار نهی شرعی نکرد. پس وزنه برداری در اصل «اباحه»ی خود می ماند اما نه مستحب می شود و نه از سنت آن حضرت. (۱)

فراموش نکنیم که این بحث طولانی به محور سخن امام سجاد علیه السلام از دعای مکارم الاخلاق است که می گوید: «اللَّهُمَّ... وَ السَّبَقِ إِلَى الْفَضْلِ»: خدایا به من آراستگی شخصیتی و نیز ظاهری بده تا آن را در سبقت گیری به سوی فضایل به کار گیرم.

در این راستا بود که رسیدیم به مسابقات ورزشی. و معلوم شد که سبقت در شتر سواری، اسب سواری و تیراندازی، از فضایل است بشرط قصد «ابزاریت» نه ورزش برای ورزش؛ با هدف آمادگی برای جهاد و دفاع از دین.

البته آمادگی برای دفاع از دین تنها به این سه مورد منحصر نیست، بل برگزاری مراسم مسابقه به این ها منحصر است. و با بیان دیگر: مسابقه گذاشتن فقط در این سه مورد مستحب است، که برنده آن دارای یک «فضیلت مسابقه ای» می شود که شهید اول (ره) با آوردن عبارت «و الحراب»، مسابقه در همه آلات و ابزارهای جنگی را مشمول لفظ «نصل» دانسته و شهید ثانی (ره) نیز آن را تأیید کرده است. (۲)

و امروز مسابقه در رانندگی خودرو، تانک، گریدر، هواپیما و... و مسابقه در انواع ابزار تیراندازی، و وزنه برداری، (۳)

و ورزش های رزمی، بشرط نیت آمادگی برای جهاد، (۴) فضیلت است و مشمول سخن امام سجاد (علیه السلام) می باشد.

ص: ۱۲۰

۱- شهید ثانی (ره) نیز در همان مبحث که از او نقل شد، به همین نتیجه رسیده است.

۲- شرح لمعه، اول کتاب السبق و الرمايه.

۳- کندن درب دروازه قلعه خیبر از مصادیق بالای آن است.

۴- و این مهم و تعیین کننده است.

یادگیری شنا مستحب است، و این نظر علمی همه فقهاء است که آن را واجب نمی دانند و عملاً فقهای بوده و هستند که خودشان شنا بلد نبوده و نیستند. در حالی که در حدیث ها با صیغه «امر» آمده است و طبق قاعده «الأمر حقیقه فی الوجوب» باید آن را واجب می دانستند، و دستکم باید به «مستحب مؤکد» بودن آن قائل باشند.

حدیث: ۱- کافی، ج ۶ ص ۴۹ ط در الاضواء: امام صادق (علیه السلام) از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل کرده که یکی از حقوق فرزند بر عهده پدر این است که «يُعَلِّمُهُ السَّبَّاحَةَ»: بر او شنا کردن را یاد بدهد. (۱)

۲- «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَام) قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) عَلَّمُوا أَوْلَادَكُمْ السَّبَّاحَةَ وَ الرَّمَّيَةَ»: (۲) امیرالمؤمنین از رسول خدا (صلوات الله علیهما) نقل می کند که فرمود: به اولادتان شناگری و تیر اندازی یاد بدهید.

توضیح: ۱- این حدیث بصورت «مرفوع» آمده، اما مصحح محترم تهذیب در پی نویسی می گوید: در برخی نسخ از ابن سالم، از امام صادق (علیه السلام)، از امیرالمؤمنین علیه السلام، از رسول خدا (صلی الله علیه و آله).

۲- این حدیث ها شناگری را توصیه می کنند نه فقط برای امور دفاعی، بل برای زندگی، لیکن اگر با نیت آمادگی برای دفاع و جهاد باشد مشمول همان «حراب» که از بیان شهید اول دیدیم می شود و از موارد «نصل» شده و مسابقه در آن نیز مستحب می گردد و سبقت در آن از مصادیق فضیلت می شود.

۳- در حدیث اول، رسماً حقوق پسر و حقوق دختر، جداگانه عنوان شده و تعلیم شنا فقط درباره پسران آمده و در ردیف حقوق دختران نیامده است.

ص: ۱۲۱

۱- این حدیث در «تهذیب» ج ۸ ص ۱۱۲ ط دار الاضواء، نیز آمده است. و نیز: وسائل، کتاب النکاح، ابواب احکام الاولاد، باب ۸۶ ح ۷۰.

۲- وسائل الشیعه، کتاب النکاح، ابواب احکام الاولاد، باب ۸۲ ح ۲.

بهبتر است در این باره سخنی نگویم، زیرا همه این برنامه های رایج امروزی در ورزش را فاقد آن «نیت» که مکرر بیان شد، می دانم و در اینصورت بنظر بنده مصداق اتم «لهو» است و علاوه بر آن، از دام ها و ابزارهای نظام کابالیسم جهانی است.

عامل چهاردهم در اصلاح جامعه: رواج خیر رسانی به جامعه بدون توقع عوض

اشاره

آیا جامعه گیرنده است یا دهنده؟-؟

حقوق اولیۀ فرد در عهده جامعه

«وَإِيثَارِ التَّفَضُّلِ»: و (خدایا به من آراستگی و آمادگی بده تا آن را در) خیر رسانی به جامعه بدون هر توقع، به کار گیرم.

لغت: تَفَضُّلٌ: خیر رسانی.

ایثار: از خود گذشتگی: از نفع خود صرف نظر کردن: مقدم داشتن دیگران بر خود.- و چون در اینجا سخن از «نقش فرد در جامعه» است، مراد خدمت کردن به جامعه، است. (۱)

ایثار تَفَضُّلِ: امام (علیه السلام) در این سخن اولاً: بزرگترین حق جامعه بر عهده فرد را مشخص می کند که عبارت است از «ایثار تَفَضُّلِ». در اینجا یک مسئله مهم در عرصه علوم انسانی عنوان می شود: آیا جامعه گیرنده است یا دهنده؟-؟ این بحث در دو محور قابل طرح است:

۱- محور شخصیت: در نظر آنان که مکتبی می اندیشند (پیرو هر مکتبی باشند) دو

ص: ۱۲۲

۱- مثلاً بیان شد که در این بخش چگونگی حضور فرد در جامعه، محور سخن است، و چگونگی رفتار فرد با فرد، در بخش های قبلی گذشت.

پاسخ برای این سؤال هست:

الف: هگلیسم و مارکسیسم باور دارد که جامعه دهنده است و افراد شخصیت شان را از شخصیت جامعه می گیرند و فرد برای تحقق شخصیت جامعه چیزی نمی دهد.

ب: مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) می گوید: نه این و نه آن بل امر بین امرین؛ هم فرد می دهد و می گیرد و هم جامعه می دهد و می گیرد.

امور فرهنگی، آداب، رسوم و اخلاق، از ابعاد این محور است که باید تک تک افراد در این باره به شخصیت جامعه کمک و بقول امام (علیه السلام) ایثار تفضلی بکنند. یعنی در اندیشه گرفتن از جامعه نباشند. به وظیفه خود در برابر جامعه بیندیشند، حتی اگر جامعه نسبت به آنان به وظیفه خود عمل نکرده باشد.

ج: لیبرالیسم جامعه را دارای شخصیت نمی داند تا در این باره بحثی بکند. جامعه در این بینش یک پدیده کاملاً مصنوعی و قراردادی است و هیچ منشائی در کانون وجود انسان ندارد.

۲- محور اقتصادی و امور مادی: بینش اول، همه چیز جهان را از آن جامعه می داند، و این جامعه است که مطابق تشخیص خود داشته های خود را در بستر طرق اجرائی به افراد می دهد.

مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) می گوید: نه همه جهان، بل بخش هائی از جهان از آن جامعه است (۱).

و بخش های دیگر از آن افراد است که افراد در آن مطابق مقرراتی

ص: ۱۲۳

۱- این بخش ها «انفال» نامیده می شوند و عبارتند از: دریاها، رودخانه ها، چشمه ها، جنگل ها و نیزارها (تالاب ها)، معادن، شهر و دیاری که مالکین شان رها کرده و رفته اند، ارث کسی که وارثی ندارد، گنج ها و عتیقه های زیر زمینی باستانی. هر کدام از این موارد تعریف ویژه خود را دارد، در اینجا فقط به تعریف معدن بسنده می شود: معدن هرگونه مواد طبیعی است که پیش از آنکه دست بشر در آن دخالت کند، در جای خود ارزش اقتصادی دارد، خواه در روی زمین باشد و خواه در زیر زمین. جامعه محصول این دارائی های خود را در نیازهای خود (امور اجتماعی) مصرف می کند و می تواند بخشی و تکه ای (نه همه) از آنها را موقتاً به افراد (بخش خصوصی) طی قراردادی، بر خمس، سدس، سبع، تسع، عشر، نصف و حتی در صورت تشخیص، به رایگان، واگذار کند. این اموال بلاصالحه مال شخصیت جامعه است، نه بر اساس قرارداد، و هیچ قراردادی نمی تواند این اموال را از مالکیت جامعه خارج کند. جامعه در مصرف این اموال، دهنده است که آنها را برای افراد و مردم هزینه می کند. جامعه اموالی نیز دارد که بر اساس قرارداد و (باصطلاح) تشریح، مالک آن می شود مانند: زکات، خمس مازاد از درآمد، خمس غنایم جنگی و کل غنایم در صورتی که رزمندگان ابتداءً حق خود را ساقط کرده باشند. و نیز اراضی موات، این اموال در دادوستد جامعه با افراد به مالکیت افراد می رود. جامعه در به دست آوردن این اموال، گیرنده است نه دهنده،

گرچه در مصرف آن نیز دهنده است. برای شرح بیشتر این مبحث، رجوع کنید: کتاب «ویژگی های کتاب الخمس در فقه»
سایت بینش نو - www.binesheno.com

مالک می شوند.

و لیبرالیسم همه اموال جهان را از آن افراد می داند و این افراد هستند که رضایت می دهند برخی از اموال طبیعی با عنوان «منابع طبیعی» در اختیار جامعه باشد.

بدیهی است همگان معتقدند که آنچه جامعه دارد باید برای امور اجتماعی و به نفع افراد هزینه شود.

حقوق اولیه فرد در عهده جامعه: فرد پنج حق اولیه دارد که جامعه موظف است آن ها را تأمین کند:

۱- رفع گرسنگی.

۲- امنیت.

۳- لباس.

۴- مسکن.

۵- ازدواج.

حق امنیت، مطلق است یعنی دولت بنماینده گی از جامعه باید امنیت افراد را تأمین کند و اگر کسی دچار عدم امنیت شود، دولت باید پاسخگو باشد. لیکن چهار حق دیگر وقتی است که

ص: ۱۲۴

فرد بدلیل «عدم عدالت اقتصادی» در جامعه در تأمین آن ها ناتوان باشد، نه بدلیل تقصیر خود.

ممکن است عدالت اقتصادی برقرار باشد در عین حال فردی یا افرادی بدلائل مختلف از آن برخوردار نباشند با اینکه خودشان تقصیر نکرده اند.

اضطراب: اگر کسی دربارهٔ این پنج مورد به حدّ «مضطرب» برسد و اضطراباً مرتکب حرام شود، جامعه نمی تواند او را مجازات کند:

گرسنگی: اگر یک فرد غیر مقصّر گرسنه بماند و جامعه در مورد او به وظیفهٔ خود عمل نکند، اگر برود دزدی کند، جامعه نمی تواند حکم سرقت را دربارهٔ او اجراء کند.

اکثریت قریب به اتفاق فقهاء گفته اند: چنین فردی حق ندارد دست به مال مردم بزند، او می تواند «اکل میته» یا هر چیز غیر مملوک ولو حرام باشد بخورد. اما باید توجه کرد که این فتوی مربوط به «عصر فترت» است که جامعه ای فاقد دولت باشد، مانند جامعهٔ شیعه در اکثر دوره های تاریخ خودش. اما در صورت وجود دولت، هیچ فردی نباید اکل میته کند، او ابتدا باید بکوشد که از اموال دولتی بخورد به هر طریقی که باشد، و اگر دسترسی به اموال دولتی (بیت المال) نداشته باشد می تواند از مال مردم بخورد و اگر این را نیز نتواند می تواند اکل میته کند.

این دولت است که نمایندگی از جامعه باید به وظیفه اش عمل کند، و این دولت است که باید محاکمه شود که چرا دربارهٔ این فرد به وظیفه اش عمل نکرده است.

و دقیقاً همینطور است دربارهٔ حدّ اقل لباس که پوشش آبرومند باشد. (۱) و همچنین است دربارهٔ مسکن؛ در جامعهٔ اسلامی نباید پدیده ای بنام «کارتن خواب» وجود داشته باشد. چنین پدیده ای با بینش لیبرالیسم سازگار است، نه با بینش مکتبی (اعم از هر مکتبی که باشد) حتی دربارهٔ افراد مقصّر مانند معتادان. و در این موضوع به توضیح یک نکته نیاز هست به شرح زیر:

ص: ۱۲۵

۱- حتی مطابق مبنای برخی از فقهاء «پوشش آبرومند لایق بشأن» باید باشد.

اعتیاد در جامعه: اگر اعتیاد افراد بصورت موردی باشد، تنها معتاد مقصر است و باید تنبیه و تعزیر شود، و اگر در حدی معتاد شده که مصداق «بیمار» گذشته، مشمول «و لیس علی المریض حرج» می شود و قابل مجازات نیست و دولت باید او را معالجه کند، گرچه خود او مقصر است.

و اگر اعتیاد در جامعه به یک «جریان» مبدل شود و «موردی» نباشد، این دولت است که باید محاکمه شود و نمی توان فرد معتاد را مجازات کرد.

ازدواج: اگر فردی بدون تقصیر در امور اقتصادی خود، نتواند ازدواج کند و در اثر فشار انرژی شهوت مرتکب گناه شود، در واقع از حدّ اضطرار گذشته و به حد «جنون» نزدیک شده است؛ نه مضطرّ قابل مجازات «حدّ» است و نه مجنون. و دولت باید محاکمه شود.

بیت المال و دارائی جامعه در چه مواردی باید هزینه و مصرف شود؟: برای نیازهای اجتماعی. اما مراد از نیازهای اجتماعی چیست؟ این اصطلاح «نیازهای اجتماعی» که در زبان ها و قلم ها رایج شده، یک اصطلاح لیبرالیستی است و با جان مکتب و اندیشه مکتبی سازگار نیست. زیرا با عقیده به «شخصیت جامعه» تناسب ندارد، باید به جای آن اصطلاح «نیازهای جامعه» مصطلح شود. و در این صورت است که روح مسئله روشن می شود.

یک فرد که شخصیت فردی دارد، در مصرف اموال شخصی خودش اولویت را به کمبودهای ضروری اولیه می دهد؛ به گرسنگی، مسکن، لباس، ازدواج (۱) و درمان، و درمان را از عضوی شروع می کند که دچار آسیب یا آفت شده است.

جامعه نیز که از نظر هر مکتب دارای شخصیت است، باید دارائیش را در درجه اول برای همین نیازها مصرف کند، فرد عضوی از پیکر شخصیت دار جامعه است. جامعه باید پیش از هر نیاز دیگری به این امور بپردازد، سپس به دیگر نیازهای جامعه.

حکمت و فلسفه وجودی دارائی جامعه (بیت المال) را قرآن بیان کرده است: «ما أفاء

ص: ۱۲۶

۱- آنان که این نیازها را در اولویت قرار نمی دهند، دچار نوعی بیماری هستند.

اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَاللِّرَّسُولِ وَ لِإِذَى الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَهُ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ» (۱) و این نیازمندان که در این آیه آمده، در آیه های زکات، خمس و موارد مصرف انفال هم هست. حکمت و فلسفه وجودی بیت المال این است که جریان اقتصادی نباید مصداق «دُولَهُ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ»: چرخ اقتصاد فقط در میان اغنیاء باشد.

دو مبنای متضاد در نظام اقتصادی: بینش لیبرالیسم به چیزی بنام «عدالت اقتصادی در جامعه» باور ندارد و معتقد است اگر ثروت در جامعه انباشته شود، به فقرا نیز چیزی می رسد و اگر در چنین جامعه ای کسی گرسنه یا کارتن خواب باشد، از بی عرضگی خودش است. در این بینش «انباشت ثروت در جامعه» جایگزین عدالت می گردد.

اما بینش مکتبی، عدالت را در نظام اقتصادی بر انباشت ثروت، مقدم می دارد و به کرامت انسان ها می اندیشد: کرامت هر انسانی.

بدیهی است نظام اقتصادی مدرنیته مصداق اتم «دُولَهُ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ» است که متأسفانه در جامعه امروزی ما نیز در نظام اقتصادی بر آن اساس عمل می شود. و دست اندرکاران سیاست گذاری اقتصادی ما غیر از اصول اقتصادی کابالیسم، راه دیگری را نمی شناسند و مکرر به کلمه «تجربه» چسبیده اند، هنوز هم پس از گذشت چند دهه به تجربه مشغول اند که مصداق «من جَرَّبَ الْمَجْرَبَ حَلَّتْ بِهِ النَّدَامَةُ» هستند، چه چیزی تجربه می شود؟ پیمودن راه نظام اقتصادی مدرنیته قهراً و جبراً همان نتایج را خواهد داد که در غرب داده است، و این یکی از مسلّمات علمی است. نمی توان در عرصه باورها مکتبی بود و در عرصه عمل لیبرال.

ص: ۱۲۷

برگردیم به سخن امام (علیه السلام) در این دعای مکارم الاخلاق؛ از نو تکرار کنیم:

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَحَلِّبْنِي بِحَلْبِهِ الصَّالِحِينَ، وَالْبِسْنِي زِينَةَ الْمُتَّقِينَ، فِي بَسْطِ الْعَدْلِ وَ..... وَإِثَارِ التَّفَضُّلِ»، خدایا بر محمد و آلش درود فرست، و مرا در جامعه آراستگی صالحان و زینت متقیان بده تا بتوانم بوسیله این آراستگی و آمادگی در بسط عدل بکوشم و در..... و در بسط و ترویج خصلت «ایثار تفضل» بکوشم.

آنچه درباره این جمله از سخن امام (علیه السلام) گذشت به محور دو مطلب بود:

۱- این جمله اخیر در بخشی از دعا قرار دارد که نمایش دهنده چگونگی «حضور فرد در جامعه» است؛ از مسائل جامعه سازی است نه از مسائل خود سازی، که متأسفانه اکثر شارحان صحیفه به این اصل توجه نکرده اند.

۲- آیا جامعه دهنده است یا گیرنده؟ و روشن شد که جامعه اولاً «دارنده» است (۱)

سپس هم گیرنده است و هم دهنده. و این دادوستد میان جامعه و فرد بشری است که گذشت.

اما این دادوستد میان جامعه و فرد منحصر به عرصه اقتصادی نیست، در عرصه های رفتاری، اخلاقی و فرهنگی نیز هست؛ جامعه باید از کرامت انسانی عمومی و کرامت فردی افراد، حفاظت کند. و این حفاظت بر اساس ارزش هائی است که در «انسان شناسی» مکتب با اصول علمی مشخص شده اند. و این قبیل امور با گفتارها و بیان های ژورنالیته، نه قابل شناخت اند و نه قابل داوری. (۲)

باید با اصول علمی مبتنی بر انسان شناسی مکتب تبیین شوند.

و در برابر این «دهش» و وظیفه جامعه، افراد نیز باید چیزی به جامعه بدهند، و آن

ص: ۱۲۸

۱- یعنی جامعه شخصیت دارد و این شخصیت بطور بالاصاله مالک انفال است که آن را از هیچکس نمی گیرد، و در خمس، زکات و... گیرنده است، و در مصرف همه این اموال، دهنده است.

۲- از باب مثال، امروز چندین دهه است که چیزی بنام «گشت ارشاد» مشکل جامعه ما شده است، هر رئیس جمهور که قدرت را به دست می گیرد درباره آن کاملاً ژورنالیستی حرف می زند.

امر به معروف و نهی از منکر

معروف و منکر دو مقوله اجتماعی هستند؛ معروف ها عامل سلامت شخصیت جامعه و منکرها عامل آفتمندی جامعه اند.

معروف چیست؟ و منکر چیست؟ این نیز با گفتمان های ژورنالیستی قابل تعیین نیست، باید با اسلوب علمی در «انسان شناسی» و «رابطه انسان با جهان هستی» و «رابطه انسان با جامعه»، تبیین و تعیین گردد. (۱)

یک عادت نادرست و غلط بر جامعه ما مستولی شده که در هر چیز به «تخصص» ارزش می دهیم حتی درباره چگونگی تبدیل مدفوع حیوان به کود (و باید ارزش بدهیم)، لیکن در امور مربوط به علوم انسانی هر روزنامه نویس (ژورنالیست) برای سرنوشت فردی و اجتماعی ما نسخه می نویسد. (۲)

کسی که دغدغه اصلاح جامعه نداشته باشد مرده ای است در میان زنده ها

امیرالمؤمنین (علیه السلام) درباره اصلاح جامعه می گوید: واکنش شخصیت ها در برابر منکرات و بدی های جامعه، چهار گونه است:

۱- «فَمِنْهُمْ الْمُتَنَكِّرُ لِلْمُنْكَرِ بِيَدِهِ وَ لِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ»: برخی از آنان بدی ها را رد می کند با دست، زبان و قلبش. «فَذَلِكَ الْمُسِيءُ تَكْمِلُ لِخِصَالِ الْخَيْرِ»: چنین کسی خصلت های خیر را در وجود خود کامل کرده است.

۲- «وَ مِنْهُمْ الْمُتَنَكِّرُ بِلِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ»: و برخی از آنان بدی ها را رد می کنند با زبان و قلب شان- یعنی در اقدام عملی در دفع بدی ها تنها به زبان بسنده می کنند مثلاً برای جلوگیری از تأثیر فیلم بد، فیلم خوب و روشنگر نمی سازند. و یا برای پیشگیری از رواج

ص: ۱۲۹

۱- در مجلدات این کتاب بحث هایی درباره امر به معروف و نهی از منکر گذشته است.

۲- حتی گاهی رئیس جمهوری که هیچ تخصصی در علوم انسانی ندارد، در امور اساسی انسانی نظریه پردازی می کند.

محافل گمراه کننده، مسجد نمی سازند و...، «فَذَلِكُمْ مَّتَمَّسِكُمْ بِخَصَائِلَتَيْنِ مِنْ خِصَالِ الْخَيْرِ وَ مُضَيِّعَ خَصِيْلَهُ»: چنین شخصی دو خصلت خیر را دارد، و خصلت دیگر (اقدام عملی) را تباه کرده است.

۳- «وَ مِنْهُمْ الْمُنْكَرُ بِقَلْبِهِ وَ التَّارِكُ بِيَدِهِ وَ لِسَانِهِ فَذَلِكَ الَّذِي ضَيَّعَ أَشْرَفَ الْخَصَائِلَتَيْنِ مِنَ الثَّلَاثِ وَ تَمَسَّكَ بِوَاحِدَةٍ»: و برخی از آنان در قلبش بدی ها را رد می کند، اما کاری با دست و زبان نمی کند. چنین کسی دو خصلت شریفتر از سه خصلت را تباه کرده است و یکی را دارد.

۴- «وَ مِنْهُمْ تَارِكُ لِانْكَارِ الْمُنْكَرِ بِلِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ وَ يَدِهِ فَذَلِكَ مَيِّتُ الْأَحْيَاءِ»: و برخی از آنان تارک اصلاح هستند بدی ها را رد نمی کنند نه با زبان، نه با قلب و نه با دست شان. چنین کسی مرده ای است در میان زنده ها.

آنگاه اهمیت و کاربرد مهم امر به معروف و نهی از منکر را در اصلاح جامعه، چنین بیان می کند: «وَ مَا أَعْمَالُ الْبِرِّ كُلُّهَا وَ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عِنْدَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ إِلَّا كَنْفُتُهُ فِي بَحْرِ لُجِّيٍّ»: و همه اعمال نیک و جهاد در راه خدا، در پیش امر به معروف و نهی از منکر، نیست مگر مانند آب دهن انداختن در دریای پهناور.

بلی: این است ارزش، اهمیت و کاربرد مصلح بودن، در انسان شناسی و جامعه شناسی قرآن و اهل بیت علیهم السلام.

سپس می فرماید: «وَ إِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ لَا يُقَرَّبَانِ مِنْ أَجْلِ وَ لَا يَنْقُصَانِ مِنْ رِزْقٍ وَ أَفْضَلُ ذَلِكَ كَلِمَةُ عَدَلٍ عِنْدَ إِمَامٍ جَائِرٍ»: (۱) و امر به معروف

ص: ۱۳۰

و نهی از منکر نه اجلی را زودرس می کند، و نه چیزی از روزی فرد مصلح می گاهد. (۱) و افضل و نیکوترین امر به معروف و نهی از منکر، یک سخن (در حمایت از) عدل است در نزد حاکم ستمگر.

و لذا امام سجاد علیه السلام نیز در این بخش از دعا عدالت را پیش از هر امر دیگری قرار داده و می گوید: «فِي بَسْطِ الْعَدْلِ».

شناسایی یک بیماری اجتماعی خطرناک

اما مهم ترین نکته، بل مهم ترین اصل در این سخن امام (علیه السلام) که می گوید «خدایا به من آراستگی و آمادگی بده تا در ترویج ایثار تفضّل بکوشم» یک اصل روان شناختی فردی و روان شناختی اجتماعی وجود دارد.

انسان موجودی است که غریزاً «خود دوست» است و فطرتاً «جامعه خواه» است؛ انگیزش خود دوستی او را وادار می کند که از جامعه بگیرد نه آنکه به جامعه بدهد. و انگیزش روح فطرت از او می خواهد که به جامعه بدهد. به کدام انگیزش پاسخ عملی بدهد؟ بدیهی است که انگیزش های غریزی بر انگیزش های فطری سبقت می گیرند مگر اینکه فرد در خودسازی به مرحله مدیریت غرایز بوسیله فطریات رسیده باشد. والا غریزه همان فطرت را نیز در خدمت خود گرفته و یک بیماری شخصیتی ایجاد می کند و آن این است: جامعه

ص: ۱۳۱

۱- این نیز یک اصل مهم در انسان شناسی و جامعه شناسی اسلام است؛ عده ای بر اساس تفکر سطحی و غیر علمی، گمان می کنند که اگر کاری به کار کسی نداشته باشند، راحت اند و اگر به اصلاح پردازند متضرر می شوند و بر اساس بینش نادرست «خواهی نشوی رسوا هم رنگ جماعت شو» هیچ کاری در اصلاح جامعه نمی کنند. اما مکتب می گوید: شخص مصلح، هم در نظر افراد و هم در نظر شخصیت جامعه، محترم و با ارزش می شود، هیچ ضرری از این جهت نمی بیند بل ارزش هم پیدا می کند. این ماهیت عمومی مسئله است که البته گاهی هم ضرر دنیوی را متوجه شخص مصلح می کند، همانطور که در هر رفتار و فعالیت سود جویانه شخصی و خود خواهانه هم چنین است.

به من چه کرده است تا من برای آن چه کنم. علاوه بر اینکه همیشه منافع و زیبایی های جامعه را فدای خواسته های فردی خود می کند جامعه (و دولت) را نیز محکوم می کند که کاری برایش انجام نداده است.

این محاسبه گری، گاهی ممکن است درست باشد و از یک اندیشه سالم برخیزد، لیکن اگر اینگونه محاسبات حتی در صورت سالم شان، در جامعه رواج یابد، سر از یک «بیماری اجتماعی» در می آورد. و این خطری است بزرگ و تداوم شخصیت جامعه و نظام اجتماعی آن را از بین می برد.

امام (علیه السلام) ما را راهنمایی و هدایت می کند که از این قبیل محاسبات پرهیزیم حتی اگر برخی حقوق مان از ناحیه جامعه نادیده گرفته شود؛ «تفَضُّل» کنیم؛ به جامعه خیر رسانی کنیم هم در امور اقتصادی و هم در امور فرهنگی و ابعاد انسانی، و این تفَضُّل نیز یک خیر رسانی «ایثار» باشد، یعنی بدون توقع؛ «بدون توقع عوض گیری از جامعه».

معنی این سخن آن نیست که هر ناشایستگی و نادرستی جامعه را بپذیریم، باید جامعه و نماینده جامعه یعنی دولت را نیز امر به معروف و نهی از منکر کنیم، اما هنر این است که مرز میان این امر به معروف و نهی از منکر، و محاسبه مذکور، را مخلوط نکنیم؛ آن محاسبه یک «خود گرائی» است و این امر و نهی، اصلاح جامعه است. و این است که حرکت در صراط مستقیم بسی دشوار است.

ایثار: اگر چیزی بنام ایثار از عرصه روابط فرد با فرد، و روابط فرد با جامعه، حذف شود، فرق زندگی انسان با زندگی حیوان همان فرق زندگی مدرنیته کابالیسم می شود با زندگی حیوان، که علاوه بر از بین رفتن عواطف انسانی، محیط زیست نیز این چنین از بین می رود که برای زندگی حیوانات نیز خطرناک می شود.

رقابت در خود خواهی ها جای «مسابقه در خیرات» را می گیرد.

این است که ایثار و تفضّل دو کرامت و دو مکرمت بلند از مکارم اخلاق اند.

عامل پانزدهم در اصلاح جامعه: ترک نق زدن بر علیه جامعه

اشاره

امام (علیه السلام) بدنبال جمله «وَإِيثارِ التَّفْضُلِ» بلافاصله می گوید «وَ تَرْكِ التَّعْيِيرِ»، خدایا به من آراستگی و آمادگی بده تا ترک کردن تعییر را در جامعه رواج دهم. یا: از رواج تعییر پیشگیری کنم.

لغت: عیّر فلاناً نسبة الی القبیح: نسبت بدی به او داد.

اگر بخواهیم معنی واقعی این جمله را دریابیم کنیم باید اصطلاح عامیانه «نق زدن»^(۱)

را در نظر بیاوریم. زیرا اگر گفتاری مصداق «نق» نباشد حتماً یک سخن استوار می شود. و سخن استوار چیزی نیست که امام ما را به ترک آن دعوت کند تا چه رسد به دعوت برای ترویج ترک آن در جامعه. و فرق میان امر به معروف و نهی از منکر با تعییر، همین است. خواه درباره متن جامعه باشد و خواه درباره نماینده جامعه که دولت است.

مراد امام (علیه السلام) همان پیام قرآن است که می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^(۲) کسانی که دوست دارند زشتی ها در جامعه مؤمنان شیوع یابد، برای شان عذاب دردناکی در دنیا و در آخرت است، و خداوند می داند و شما نمی دانید.

لغت: فاحشه: گناه فاحش: گناه بی پرده و آشکار.

سه نکته دقیق و مهم در این آیه باید توضیح داده شود:

۱- آیه در مقام نکوهش زشتی نیست، زشتی ها را در آیه های دیگر نکوهش کرده است.

ص: ۱۳۳

۱- برخی از شارحان تعییر را به «سرزنش» معنی کرده اند که درست نیست.

۲- آیه ۱۹ سوره نور.

آنچه در این آیه نکوهش می شود «حب» است. و متعلق این حب «شیوع زشتی» است که این نیز قبلاً نکوهیدگی اش مسلّم است. پس آیه در مقام بیان یک حالت روان شناختی است که آن این «حَبّ منفی» است و یک بیماری درونی است.

از باب مثال: کسانی از غیبت کردن بشدت لذت می برند، زیرا از افشای عیوب دیگران لذت می برند. ابن ابی الحدید در آخر شرح نهج البلاغه، از امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل کرده است: «الغیبه بساتین النوکی»: (۱) غیبت باغ و بستان افراد پست است.

۲- عذاب دنیوی: کسانی که به افشای عیوب می پردازند به دو عذاب دنیوی دچار می شوند:

الف: عذاب فردی و شخصی: باز علی (علیه السلام) می گوید: «من عاب سفله فقد رفعه و من عاب کریماً فقد وضع نفسه»: (۲) اگر کسی از یک فرد فرومایه عیبجوئی کند، شخصیت او را بالا برده است، و اگر از یک فرد بزرگوار عیبجوئی کند، خودش را پست کرده است.

ب: اگر عیبجوئی از جامعه باشد و مرتب تق بزند: زمانه خراب شده، فساد همه جا را گرفته، دولت فلان کار را کرده و... این نیز غیر از تخریب جامعه و مأیوس کردن مردم از خوبی ها، فایده ای ندارد. و ضرر تخریب جامعه به خود همین شخص نیز برمی گردد.

آیه در مقام شناسائی یک «بیماری روانی» است، و بحثش در انگیزه درونی است. و گرنه، اگر انتقاد از افراد یا از جامعه با نیت صحیح و انگیزه صحیح باشد، مصداق امر به معروف و نهی از منکر می گردد که یک تکلیف است.

بدیهی است: هر کدام از این دو انگیزه مثبت و منفی، عیب گیری و انتقاد را در بستر خاص خود قرار می دهند؛ یکی در عمل موجب اصلاح می شود، و دیگری موجب افساد. و

ص: ۱۳۴

۱- شرح نهج البلاغه، برگ های آخر مجلد ۲۰- و در کلام دیگر می فرماید: «الغیبه ربيع اللثام»: غیبت بهار پست فطرتان است. - همان، ص ۳۰۵.

۲- شرح نهج البلاغه (ابن ابی الحدید) ج ۲۰ ص ۳۲۹ ط احیاء التراث.

اساساً «دین» یعنی «نیت» که فرمود: «لا دین لمن لا نیه له»^(۱). ماهیت نیت و انگیزه است که هم ماهیت رفتار را تعیین می کند و هم آثار آن را. اگر انگیزه، یک بیماری باشد عامل فساد می گردد و اگر یک انگیزه سالم باشد آثارش اصلاح می شود.

انتقاد و ماهیت آن

بدیهی است؛ نه شخصیت افراد معصوم است و نه شخصیت جامعه. کسی بی عیب نیست. انتقاد نیز هم برای «تربیت» و هم برای اصلاح ضرورت دارد، لیکن انتقاد موازین معین دارد که ماهیت آن را تشکیل می دهند:

۱- همگان عیب دارند، باید از عیوبی که هر انسانی ممکن است دچار آن باشد، صرفنظر شود. پرتوقعی و توقع عصمت از انسان، خود یک بیماری است.

۲- نیت و انگیزه: انتقاد باید از «اراده» و «عقلانیت» ناشی شود، نه از بیماری درون.

۳- انتقاد کننده باید باصطلاح «قسمت پر لیوان» را نیز ببیند.^(۲) و الا کارش مصداق «تعبیر» خواهد بود گرچه نیتش نیز درست باشد.

۴- باید برای انتقاد کننده دو چیز مسلّم باشد:

الف: یقین داشته باشد که انتقادش را در قالبی ادا خواهد کرد که درست و مؤثر باشد، و الا مصداق «اشاعه زشتی ها» خواهد بود.

ب: مواردی هست که پوشیده نگه داشتن عیوب دیگران، لازم است و قابل انتقاد نیست. خداوند ستار العیوب است؛ «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ»^(۳) یعنی مواردی هست که مسکوت گذاشتن آن ها عامل اصلاح است.

بوئزه درباره جامعه؛ وقتی که یک فرد سالم در محل کارش، در فروشگاه، در درون تاکسی، در کوچه و خیابان، در محافل و مجالس، همه جا آنچه می شنود عیوب جامعه باشد

ص: ۱۳۵

۱- همان، ص ۳۱۷.

۲- در این باره با فاصله یک جمله در همین کلام امام خواهیم دید که «و القول بالحق و ان عزّ»؛ باید حق را گفت گرچه اندک باشد. که شرحش خواهد آمد.

۳- بحار، ج ۵۸ ص ۱۲۹.

که بلی: بی ایمانی همه جا را گرفته، همگان به دنبال پول و منافع فردی خود هستند، کمفروشی همه گیر شده، کم کاری خوی عمومی شده، هر که می تواند اختلاس می کند، بیت المال را خوردند، و...، بطور مدام این قبیل سخنان را می شنود، احساس می کند که تنها اوست که از قافله عقب مانده؛ مقاومت شخصیتی خود را از دست داده و راه بدکاری را پیش می گیرد. و نتیجه این روند می شود «مسابقه در بدی ها». دقیقاً بر خلاف سخن امام در این دعا که می گوید «و السَّبِقِ إِلَى الْفَضِيلَةِ». میان این جمله با جمله بعدی که می گوید: «و تَرْكِ التَّعْيِيرِ»، یک رابطه علی معلولی هست. به ما یاد می دهد که اگر می خواهید در جامعه تان مسابقه در فضایل باشد، در ترک نق زدن ها و عیبجوئی ها بکوشید؛ هم خودتان آن را ترک کنید و هم این ترک کردن را در جامعه رواج دهید. زیرا:

محال است جامعه بدون مسابقه باشد

رقابت خصلت ذاتی بشر است این خصلت را یا در بستر اقتضاهای روح غریزه جاری خواهد کرد و یا در بستر اقتضاهای روح فطرت؛ جامعه یا عرصه طوفان مسابقه در غرایز خواهد بود و یا عرصه مسابقه در فطریات؛ یا مسابقه در خیرات در جان جامعه جاری خواهد بود و یا مسابقه در فساد.

فلسفه و حکمت تحریم رفتارهایی از قبیل: تعییر، عیبجوئی، غیبت، نق زدن، حفاظت از سلامت شخصیت جامعه است؛ یعنی این مهم تر از حقوق فردی شخص غیبت شونده است، مسئله خیلی فراتر از امور فردی است. و لذا «ترک تعییر» از مکارم اخلاق است تا زمینه برای یک مکرمه اخلاقی دیگر که «و السَّبِقِ إِلَى الْفَضِيلَةِ» است فراهم باشد. جامعه ای که در آن ترک تعییر نباشد (یا برای این ترک، کوشیده نشود) بی تردید دچار مسابقه در امور فاسد خواهد شد.

بدیهی است عناصر روان شناختی فردی، زمینه است برای عناصر روان شناختی اجتماعی، و عناصر روان شناختی اجتماعی، موقعیت شخصیت جامعه را در بستر یکی از دو نوع مسابقه قرار می دهد، یا مسابقه در خیرات و یا مسابقه در مفسد. و در این عرصه بزرگترین خطر، خطر «بیماری تعییر» است که اگر بر عرصه روان اجتماعی سیطره یابد، دیگر همه چیز تمام

است و برای آینده آن جامعه امید خیری نیست.

عامل شانزدهم در اصلاح جامعه: ترویج نیکی کردن حتی به کسانی که استحقاقش را ندارند

اشاره

«وَ الْإِفْضَالِ عَلَى غَيْرِ الْمُسْتَحِقِّ»: و (خدایا به من آراستگی و آمادگی بده تا در ترویج) اِفْضَالِ به غیر مستحق بکوشم.

تکرار: در اوایل بخش بیان شد که حرف عطف «و» عبارت «فی بسط» را بر سر همه جمله های بعدی می آورد؛ امام (علیه السلام) در این بخش، این خصلت ها را برای خود نمی خواهد، زیرا آن ها را در بخش قبلی برای خودش خواسته است، در اینجا خواسته اش «توفیق ترویج این خصلت ها در جامعه» است.

برخی شارحان گمان کرده اند حرف عاطفه «و» لفظ «ترک» را که در جمله قبلی است بر سر این جمله می آورد، و چنین معنی کرده اند: «و همراهی نکردن بغیر مستحق»، که در حد شگفت انگیزی نادرست است.

لغت: اِفْضَالِ: برخورد بزرگوارانه. - «الْإِفْضَالِ عَلَى غَيْرِ الْمُسْتَحِقِّ»: برخورد و رفتار بزرگوارانه کردن با کسی که سزاوار آن نیست؛ یعنی اگر (باصطلاح) پای حساب و کتاب به میان آید، نباید با او رفتار بزرگوارانه کرد.

امام (علیه السلام) به ما یاد می دهد که اگر در فکر اصلاح جامعه باشید (که باید باشید) باید حساب و کتاب اینچنینی را کنار بگذارید؛ در برخوردها، ملاقات ها، رفتارها، بزرگواری را فراموش نکنید.

عدم استحقاق طرف، به رفتار بزرگوارانه، بر سه نوع است:

۱- کسی که در مقیاس های شأن اجتماعی در سطح پائین قرار دارد، و- باصطلاح- عدم

استحقاقش طبیعی است؛ عرف عملی مردم این قبیل افراد را مستحق تکریم نمی داند. این عرف مردم مورد امضای اسلام نیست و تکریم او لازم است.

۲- فردی که دنائت نفس دارد؛ شخصیت پست و فرومایه دارد. مثلاً- حسود است و از دیدگاه حق و حقوق، استحقاق رفتار بزرگوارانه را ندارد.

سعدی می گوید:

توانم آنکه نیازم اندرون کسی

حسود را چه کنم که خود به رنج درست

اما امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: «عَذْبُ حَسَادِك بِالْإِحْسَانِ إِلَيْهِمْ»^(۱) کسانی را که بر تو حسادت می کنند، با نیکی کردن به آنان عذاب کن.

بدیهی است که آن حضرت هیچ کسی را بر عذاب کردن کس دیگر، امر نمی کند. مرادش این است با نیکی کردن به حسود او را دچار عذاب وجدان کن که فطرتش تحریک شود و او را از این غریزه باز دارد. و راه درمان حسود- که خود به رنج درست- تحریک وجدان اوست.

مراد هر دو امام یکی است؛ امیرالمؤمنین با لفظ «احسان» تعبیر کرده و امام سجاد با لفظ «افضال».

یکی از دو خصلت در عرصه فرهنگی جامعه رواج خواهد داشت: یا در برابر اینگونه افراد از هر نیکی دریغ می شود. و یا وجدان شان با نیکی کردن دیگران تحریک شده و اصلاح خواهند شد. و امام ترویج دومی را توصیه می کند که در اصلاح جامعه بس مهم و کارساز است.

۳- کسی که درباره شخصی بدی کرده است، مستحق نیکی از جانب آن شخص نیست. به

ص: ۱۳۸

۱- شرح نهج البلاغه (ابن ابی الحدید) ج ۲ ص ۳۱۷.

مطلب زیر توجه کنید:

فرق میان «روان‌شناسی اجتماعی» و «روان‌شناسی جامعه»

در جامعه یا خوی «مقابله بمثل» رواج خواهد داشت، یا «اغماض». امام ترویج دومی را توصیه می‌کند.

اما بدی کردن کسی درباره کسی، دو گونه است:

الف: رفتار بد بطور عمدی و ارادی و هدفمند؛ این نوع بدی قابل اغماض نیست، قابل «عفو» است و سخن امام (علیه السلام) در این جا درباره عفو نیست. اولاً عفو در جایی است که رفتار بد بنوعی به مرحله دآوری رسیده و ثابت شود. اما مقصود امام چشم پوشی و صرف نظر کردن در اصل و اول، است که رفتار بد از همان اول «کأن لم یکن» تلقی شود و به مرحله عفو نرسد. البته افضال تنها اغماض نیست بل اغماضی است که توأم با خیر رسانی نیز باشد.

ثانیاً: امام (علیه السلام) در اینجا در مقام «جامعه سازی» است و موضوع به «روان‌شناسی جامعه» بر می‌گردد، نه به امور حقوقی؛ و عفو از مقولات حقوقی است که به حوزه حقوق فردی بر می‌گردد.

در عرصه علوم انسانی غربی علمی بنام «روان‌شناسی جامعه» وجود ندارد. زیرا لیبرالیسم به شخصیت جامعه معتقد نیست تا به روان‌شناسی در آن پردازد و به روان‌شناسی اجتماعی، بسنده می‌کند.

مارکسیست‌ها که به شخصیت جامعه معتقد هستند، گاهی در آثارشان به این موضوع نزدیک شده اند اما نتوانسته اند آن را بعنوان یک علم ویژه به کرسی بنشانند.

مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) شخصیت جامعه را دقیقاً مانند شخصیت فرد، قابل تربیت، حفاظت، بهداشت، درمان و اصلاح می‌داند. و آن را با صفات مثبت و منفی موصوف

حتی در موارد زیادی گناه فرد را به گردن جامعه می گذارد:

قرآن: «كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا - إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا»: (۲) جامعهٔ ثمود (یک جامعه طاعی بود و در اثر) طغیانش نبوت صالح را تکذیب کرد، آنگاه که شقی ترین فردش برانگیخته شد.

از نظر ادبیات قرآن و اهل بیت (علیهم السلام)، گناه دو نوع است:

۱- گناه ناشی از فردیت فرد- این را باید «گناه بعثی» نامید.

۲- گناه ناشی از برانگیختگی در اثر عوامل خارجی. - این را باید «گناه انبعثی» نامید. این گونه گناه معمولاً با یک «حس خدمت به جامعه و انگیزهٔ فداکاری در راه جامعه» عملی می شود، و مرتکب آن در صدد منافع شخصی خود نیست.

ص: ۱۴۰

۱- مثلاً: می گوید «جامعهٔ ظالم»: رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا. - آیه ۷۵ سورهٔ نساء. وَ كَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقَرْيَةَ وَ هِيَ ظَالِمَةٌ. - آیه ۱۰۲ سورهٔ هود. وَ كَأَيُّنَ مِنْ قَرْيَةٍ أَمَلَيْتُ لَهَا وَ هِيَ ظَالِمَةٌ. - آیه ۴۸ سورهٔ حج. فَكَأَيُّنَ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَ هِيَ ظَالِمَةٌ. - آیه ۴۵ سورهٔ حج. وَ كَمْ قَصَبٍ مِّنَّا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً. - آیه ۱۱ سورهٔ انبیاء. یا می گوید «جامعهٔ قوی»: وَ كَأَيُّنَ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ. - آیه ۱۳ سورهٔ محمد(ص). یا می گوید «جامعهٔ متمرد»: وَ كَأَيُّنَ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا. - آیه ۸ سورهٔ طلاق. یا می گوید «جامعه ای که مرتکب عمل خبیث می شود»: الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ. - آیه ۷۴ سورهٔ انبیاء. و آیه های متعدد که در آن ها لفظ «امه» همراه با «اجل» آمده که برخی از آن ها در شرح همین بخش از دعا گذشت. و همینطور است در احادیث فراوان. در ادبیات قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) کلمهٔ «قریه» دو کاربرد دارد: ۱- مکانی که «مجتمع زندگی انسان ها» باشد؛ از یک روستا، تا بزرگترین شهر و تا یک سرزمین. ۲- به معنی امت و جامعه. همانطور که در آیه های بالا آمده است.

۲- آیه های ۱۱ و ۱۲ سورهٔ شمس.

قرآن کار آن شخص شقی را، کار جامعهٔ ثمود، (۱)

می نامد نه کار فردی او: «فَعَقَرُوها»: (۲) آن مردم ناقه صالح را پی کردند. - در حالی که فقط یک نفر مرتکب آن جرم شده بود.

رسول اکرم «صلی الله علیه و آله» نیز قاتل علی (علیه السلام) را به آن شقی که ناقه صالح را پی کرد، تشبیه کرده است که شیعه و سنی آن را نقل کرده اند.

امام صادق (علیه السلام) در شرح اعمال شب قدر می گوید: یکصدبار بگوئید: «اللَّهُمَّ الْعَن قَتْلَهُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ»: خدایا بر قاتلان امیرالمؤمنین لعنت کن. در حالی که قاتل آن حضرت فقط یک نفر بود. یک جریان در میان جامعه (که خود یک جامعه به محور یک اندیشه بود) را مسئول قتل علی (علیه السلام) می داند که همان جریان نیز مولود بیماری روانی جامعهٔ مسلمین بود.

بلی: جامعه شخصیت دارد و گاهی شخصیت فرد را کاملاً مانند یک ابزار بی اراده، در دست گرفته و در راه خواستهٔ خود به کار می گیرد، هم در خواستهٔ خوب خود و هم در خواستهٔ بد خود.

اما از نظر اسلام، این ابزار شدن فرد در دست جامعه در حدی نیست که هگل می گوید و همه شخصیت های فردی را ساخته و پرداخته جامعه می داند. اسلام در این مسئله رابطهٔ فرد با جامعه و بالعکس، را در فاز «امر بین امرین» می داند. فرد را دارای «اراده» می داند نه اسیر دست جامعه. حتی در گناه انبعاثی نیز او را تبرئه نمی کند.

قدری دربارهٔ گناه انبعاثی و اصل «انبعاث»، درنگ کنیم: ابن ملجم در کوچه و بازار، در خانه و محافل، می دید که مردم پس از جنگ جمل و صفین دربارهٔ علی (علیه السلام) به بدگوئی مشغول اند، و اگر بصراحت بدگوئی نکنند دستکم نق می زنند، بحدی تحت تأثیر آن بدگوئی ها قرار گرفت که منبعث (برانگیخته) شد و گمان می کرد که کشتن امام درمان درد

ص: ۱۴۱

۱- مردم ثمود همان مردم سومر هستند، و حضرت صالح در میان شاخه ای از آنان مبعوث شده بود رجوع کنید به کتاب «کابالا و پایان تاریخش»، بخش سومر و ثمود.

۲- همان.

مردم و راحت شدن جامعه است، بنظر خودش فداکاری کرد و در نظر این «اشقی الاشقیاء» کارش «أَطِيبَ الطَّيِّبَات» بود.

در آن زمان، جامعه عراق بشدت بیمار و دچار «تعییر»، اضطراب، و تب های متعدد بود که پیکر شخصیتش همواره در لرزش و زلزله و «پس لرزه ها» بود، در مقابل آن جامعه شام رسماً مسیر کفران را در پیش گرفته بود لیکن بدون اضطراب شخصیتی جامعه، و لذا بر جامعه مضطرب عراق پیروز گشت.

نهج البلاغه: «وَإِنِّي وَاللَّهِ لَمَاطُنٌّ أَنْ هُوَ لَمَاءِ الْقَوْمِ سَيِّدَالُونَ مِنْكُمْ بِاجْتِمَاعِهِمْ عَلَيَّ يَاطِلِهِمْ وَتَفَرُّقِكُمْ عَنِّي حَقِّكُمْ وَبِمَعَصَةِ بَيْنِكُمْ إِمَامَكُمْ فِي الْحَقِّ» (۱).

و این است که اهمیت این توصیه امام سجاد (علیه السلام) روشن می شود که همگان را به این عوامل هفده گانه دعوت می کند تا شخصیت جامعه بیمار و مضطرب نشود.

امام در این توصیه اخیر که می گوید «وَالْأَفْضَالِ عَلَيَّ غَيْرِ الْمُسْتَحِقِّ»، ترویج خصلت لیبرالی را در نظر ندارد؛ اغماض اگر از حد بگذرد سر از لیبرالیسم در می آورد.

حد و حدود افضال

اغماض یک حد دارد و یک معیار:

حد: باید درباره حقوق (۲) فردی باشد. اغماض از حقوق جامعه مصداق «بخشش از جیب دیگران» است (۳) و نتیجه اش بی تفاوت بودن درباره حیثیت جامعه و از بین رفتن امر به معروف و نهی از منکر است.

معیار: در امور مادی و مالی، هر کسی بقدر سخاوت خود درباره مالش اغماض می کند. در امور حیثیتی نیز باید به همان میزان اغماض داشته باشد و گرنه، رفتارش مصداق فروش

ص: ۱۴۲

۱- ترجمه: سوگند به خدا من پیش بینی می کنم این قوم (جامعه شام) به همین زودی بر شما سیطره می یابند بخاطر هماهنگی و وحدتی که در راه باطل شان دارند، و تفرقه و پراکندگی که شما از راه حق خودتان دارید و از امام خود نافرمانی می کنید. - نهج البلاغه، خطبه ۲۵.

۲- مراد از حقوق معنی لغوی آن است نه معنی اصطلاحی.

۳- در جمله بعدی امام که خواهد آمد، این موضوع بحث خواهد شد.

حیثیات برای مادیات، می شود.

نکته دیگر در این جمله امام لفظ مرکب «غیر المستحق» است که باصطلاح ادبی «قید توضیحی» است، و الاً افضال معنی ندارد مگر درباره فرد غیر مستحق. زیرا نیکی کردن برای کسی که حق او است، افضال نیست، وظیفه است. استحقاق یعنی «حق داشتن» - دارای حق بودن» و نیکی درباره کسی که استحقاق دارد، تکلیف هر کسی است، نه فضیلت؛ یک امر اخلاقی هم هست اما نه از مکارم اخلاق.

عامل هفدهم در اصلاح جامعه: عدم تسامح درباره حق و حقیقت

«وَالْقَوْلُ بِالْحَقِّ وَإِنْ عَزَّ»: و سخن حق را گفتن گرچه آن اندک باشد.

نکته ادبی: قبل از هر مطلب بهتر است روشن شود که آیا عبارت «وان عَزَّ» به «القول» بر می گردد یا به «الحق»؟! - تقریباً - و تا جایی که من بررسی کرده ام - اکثر شارحان، صورت اول را برگزیده اند و چنین معنی کرده اند: گرچه قول حق کمتر گفته شود - گرچه حق گوئی اندک بود - گفتن حق اگر چه سخت باشد - گفتن حق اگر چه اندک باشد.

اما بی تردید صورت دوم صحیح است؛ یعنی حق را باید گفت گرچه آن حق اندک باشد. مقصود امام (علیه السلام) پاسداری از حق است گرچه یک حق کوچک، ریز و اندک باشد. پایمال شدن حق کوچک و یا تسامح درباره آن، اگر رواج یابد، حق های بزرگ و مهم نیز پایمال می شود. این خصلت «سرایت پذیری فرد و سرایت پذیری جامعه» است.

در یکی از مباحث پیشین درباره سیال بودن شخصیت فرد و شخصیت جامعه و نیز در سرایت پذیری شان، بحث گذشت.

لغت: عَزَّ الشَّيْءُ: قَلَّ: اندک شد. - العزیز: النَّادر.

و در موضوع بحث ما «حق اندک» است. نه «قول اندک»، و نه کاربرد دیگر این لفظ که به معنی «سخت شد» است.

این همان «حد» است که در آخرین سطرهای فصل بالا اشاره شد؛ امام علیه السلام با شانزده جمله که شانزده مکرمت از مکارم اخلاق را شمرد، دایره مکرمت ها را گسترده کرد، اینک با این جمله هفدهم، مکرمت دیگر و تعیین کننده و بس مهم را فراز می کند تا آن گستردگی به حد لیبالیسم نرسد. و: افضال بغير المستحق، آری. اما پایمال کردن و مسامحه درباره حق، نه. زیرا تسامح در حق همان، و از بین رفتن عدالت نیز همان. و در این صورت هیچ زمینه ای برای مکرمت های شانزده گانه نمی ماند.

و لذا «کتمان شهادت» و خودداری از گفتن حقیقت، بالاترین ظلم نامیده شده: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ». آیه ۱۴۰ سوره بقره. و کتمان شهادت، نشانه آسیب مندی روان و شخصیت دورن، نامیده شده: «وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ»: و کتمان شهادت نکنید و هر کس آن را کتمان کند قلبش «گناه ورز» است. - آیه ۲۸۳ سوره بقره.

و امنیت شاهد در جامعه یک تکلیف بزرگ الهی است که قرآن بعنوان یک اصل قانونی به آن تنصیص کرده است. در حالی که کمتر قوانینی هستند که در قرآن بیان شده اند؛ قانون گذاری به عهده پیامبر و آل (صلی الله علیهم) گذاشته شده. امنیت شاهد به حدی مهم است که خود قرآن تنصیص کرده است، می فرماید: «وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ»: نه نویسنده (سند) و نه شاهد نباید تحت فشار قرار گیرد (تا بتواند به راحتی و آزادی گواهی بدهد) - آیه ۲۸۲ سوره بقره.

حق باید در جامعه جدی گرفته شود: «وَلَا يُدْرِكُ الْحَقُّ إِلَّا بِالْحَدِّ» (۱) و تسامح جامعه در این موضوع، حاکی از بیماری آن است.

و در وصیتش به امام حسن و امام حسین (علیهم السلام) می گوید: «قُولًا بِالْحَقِّ وَاعْمَلًا لِلْأَجْرِ» (۲)

ص: ۱۴۴

۱- نهج البلاغه، خطبه ۲۹.

۲- نهج البلاغه، کتب، ۴۷.

و فرمود: «فَرَضَ اللَّهُ... وَ الشَّهَادَاتِ اسْتِظْهَاراً عَلَى الْمُجَاجِي دَاتِ»؛ (۱) و خداوند قرار داد شهادت ها را برای آشکار شدن حق های انکار شده.

ویژگی های کسی که در صدد اصلاح جامعه است

امام (علیه السلام) هفده عامل اصلاح جامعه را شمرد و از خداوند خواست که در ترویج این عوامل موفق باشد. و این درس را به ما یاد داد. و اینکه بیان می کند که چه کسی می تواند در این «ترویج» عمل کرده و مصداق «مصلح جامعه» باشد؟ برای فرد مصلح دو ویژگی شخصیتی و روانی، و سه ویژگی در عمل ارادی، می شمارد:

دو ویژگی شخصیتی و روانی:

۱- «وَ اسْتِثْقَالِ الْخَيْرِ وَ إِن كُنْتُمْ مِنْ قَوْلِي وَ فِعْلِي»: و مرا به اندک دانستن خیرات از گفتار و کردارم، آراسته و مزین کن. - زیرا کسی که نفع رسانی خود به جامعه و دیگران را اندک ببیند، فاقد بزرگواری شخصیت است.

۲- «وَ اسْتِكْتَارِ الشَّرِّ وَ إِن قَلَّ مِنْ قَوْلِي وَ فِعْلِي»: و مرا به زیاد (و هنگفت) دانستن شر در گفتار و کردارم، آراسته و مزین کن.

سه ویژگی در عمل ارادی:

۱- «وَ أَكْمَلِ ذَلِكَ لِي بِدَوَامِ الطَّاعَةِ»: و این (آراستگی) را کامل گردان بوسیله دوام اطاعت من از تو. - کسی که در اطاعت خدا متزلزل و مذبذب باشد، توان ترویج عوامل هفده گانه را نخواهد داشت.

۲- «وَ لُزُومِ الْجَمَاعَةِ»: و این (آراستگی ها) را بوسیله همراهی مستحکم من با جامعه،

ص: ۱۴۵

۱- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، قصار ۲۴۹- فیض ۲۴۴.

کامل کن. - آنگاه شرط و لازمه همراهی با جامعه را معرفی می کند:

۳- «وَرَفُضِ أَهْلِ الْبِدْعِ»: و با وا گذاشتن - پرهیز و کناره گیری از - اهل بدعت ها.

۴- «وَمُسَيِّعِ الْمُرَائِي الْمُخْتَرَعِ»: و با کناره گیری و دوری جستن از کسی که رأی و راه ساختگی به کار می بندد. - زیرا کسی که توان رفض ندارد؛ از گفتن «نه» عاجز است از بدعت ها متأثر شده و پیرو بدعت گذاران خواهد شد. و لازمه این سه رفتار عملی، داشتن «عقل نقاد» است تا نه از بدعت ها و اشتباهات گذشتگان تأثیر پذیرد و نه از بدعت ها و اشتباهات معاصران و آیندگان.

هر دین و هر مکتب و مسلک (اعم از آن که حق باشد یا باطل) یک دسته اصول پایه ای اساسی دارد و یک دسته اصول درجه دوم و سپس فروع است آن به شجره این اصول متفرع می شود. و هر جامعه ای بر یکی از این دین ها، مکتب ها (حتی مکتب بی مکتبی لیبرالیسم) مبتنی است.

مراد امام (علیه السلام) از همراهی و ملازم «جماعه» بودن، مصداق آن مثل «خواهی نشوی رسوا هم رنگ جماعت شو» نیست. زیرا این راه مصلحان نیست بل راه پیروان فساد است.

پس مقصود از «لزوم جماعه»، ملازم بودن و همبستگی دائمی داشتن با آن اصول درجه اول و اصول درجه دوم است که اساس ماهیت جماعت و جامعه بر آن استوار است، نه با هر چیزی که در سطح فرهنگ جامعه هست و جریان دارد.

و از جانب دیگر: شخص اصلاحگر اگر دخل و تصرفی در این اصول درجه یک و دو بکند، او اصلاحگر نیست، بل براندازنده آن جامعه است. بهتر است چنین شخصی کاری با اصلاح جامعه نداشته باشد و در پی تأسیس یک جامعه دیگر باشد، و الا او خائن است. زیرا هر کسی باید موضع خود را مشخص کند که آیا اصلاح گر است یا برانداز.

در برخی از نوشته‌ها درباره برخی از آنان که در گذشته و یا حال در قیافه مصلح برای شیعه نسخه نوشته یا می‌نویسند- از آن جمله گروه جناب آقای مدرسی در آمریکا- نوشته ام تشیع اصلاح پذیر نیست بیهوده کوشش می‌کنید. (۱)

زیرا آن که آنان در صدش هستند اصلاح نیست، هجمه به اصول تشیع است و تشیع قابل براندازی نیست و می‌رود که جهان را بگیرد. (۲)

و امام (علیه السلام) در آخرین عبارت از این بخش به ما یاد می‌دهد که ماهیت اصلاح و اصلاحگر، را با ماهیت بدعت و بدعت گذار، اشتباه نکنیم. و خودمان نیز با دقت تمام خودپائی کنیم که مبادا در مقام نقد و انتقاد، و در مقام اصلاح، به حد و مرز اصول وارد شویم که غیر از خروج از مکتب و دین، معنی ندارد (بیاد کسانی که در قرن ششم ارسطوئیات، و کسانی که در قرن هفتم بودائیات را وارد جامعه شیعه کردند). در فروع نیز که عرصه فرهنگی است با همان هفده عامل و راهکارش عمل کنیم.

در پایان این بخش توضیح یک نکته ادبی لازم است: بنده همه موارد هفده گانه که با حرف عاطفه «و» آمده اند، را به جای کلمه «عدل» معطوف دانستم، اما سه فقره اخیر را به جای کلمه «حیله» و «زینه» عطف کردم. و در آخرین جمله لفظ «مستعمل» را به جای لفظ «رفض» برگردانیدم. و دلیل این برداشتم را در آغاز همین بخش توضیح دادم.

ص: ۱۴۷

۱- رجوع کنید به کتاب «مکتب در فرآیند تهاجمات تاریخی» در پاسخ به کتاب «مکتب در فرآیند تکامل» آقای مدرسی.

۲- رجوع شود به کتاب «تشیع و فراگیری جهانی».

هفده عامل برای تداوم روحیه اصلاحگری

وقتی که یک اصلاحگر چهره عوض می کند

انسان موجودی متغیر است

عوامل تغییر شخصیت

خود فریبی؛ مسئله ای که دلمشغولی مراکز علمی امروز است

انسان به وقت پیری محافظه کار می شود

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَاجْعَلْ أَوْسَعَ رِزْقِكَ عَلَيَّ إِذَا كَبُرْتُ، وَأَقْوَى قُوَّتِكَ فِيَّ إِذَا نَصَبْتُ، وَ لِمَا تَبْتَلِيَنِي بِالْكَسِيلِ عَنْ عِبَادَتِكَ، وَ لِمَا الْعَمَى عَنْ سَبِيلِكَ، وَ لِمَا بِالتَّعَرُّضِ لِخِلَافِ مَحَبَّتِكَ، وَ لِمَا مُجَامَعَهُ مَنْ تَفَرَّقَ عَنْكَ، وَ لِمَا مُفَارَقَهُ مَنْ اجْتَمَعَ إِلَيْكَ: خدایا بر محمد و آلش درود فرست، و فراخترین روزی ات را بر من هنگام پیری ام قرار ده، و قوی ترین قوت را بر من هنگام واماندگیم قرار ده، و مرا به بی حالی و کسالت در عبادت دچار مکن، و نه به کوری از راهت، و نه به گرایش به خلاف دوستی ات، و نه به همراهی کسی که از تو جدا شده است، و نه به جدائی از کسی که با تو نزدیک است.

شرح

در بخش قبلی هفده عامل برای اصلاحگری شمرد، و در پایان «دوام طاعت و دوری از بدعت و بدعت گذاران» را خواستار شد. و اینک دقیقاً هفده عامل نیز برای این تداوم می شمارد.

ص: ۱۴۸

فرد اصلاحگر چه کند، و چگونه از خود مواظبت کند تا چهره اصلاحگریش به سیمای فسادگر مبدل نشود، نقش مثبت که در جامعه دارد به نقش منفی عوض نگردد.

عامل اول در تداوم مصلح بودن: پیش شناخت دوران پیری

«وَاجْعَلْ أَوْسَعَ رِزْقِكَ عَلَيَّ إِذَا كَبُرْتُ»: و (خدایا) فراخترین روزی ات را برای من هنگام پیری ام قرار ده.

انسان که به مرحله پیری می رسد، یک حرص و آز ویژه ای در او پدید می شود؛ فرق نمی کند از اول سخاوتمند بوده یا خسیس، حریص بوده یا نه. هر کسی در این روند با نسبتی با خصلت قبلی، دچار این پدیده جدید می شود؛ فرد سخی بنحوی خسیس، و فرد حریص حریصتر می شود. و این پدیده جدید او را دچار «محافظه کاری» می کند.

امام (علیه السلام) به ما تذکر می دهد که ای انسان هر گامی که به سوی پیری می روی، حرص و آز نیز یک گام به سوی تو می آید. پس در اندیشه چاره باش و از نشستن این حرص ویژه در کانون جانت پیشگیری کن. و رهچاره آن، داشتن «حد کفاف» است تا مقاومت شخص در برابر آن حرص درهم نشکند و کمتر کسی یافت می شود که با فقدان حد کفاف بتواند در مقابل آن شکست نخورد؛ نیاز که به این حد برسد باصطلاح شیر را روباه می کند.

قانع شدن به حد کفاف برای افراد سخی آسان اما برای افراد حریص دشوار است؛ این حرص ویژه برای سخاوتمند یک «گوژ کمر» است لیکن برای حریصان «گوژ بالای گوژ» است. امام به هر دو گروه تذکر می دهد که قبل از فرا رسیدن دوران پیری یک «پیش شناخت» از آن داشته باشید. بویژه سخاوتمندان باید بکوشند این خصلت شیرین و روحبخش را از دست ندهند. و حریصان نیز بکوشند که گرفتار آن نشوند.

توجه: در این بحث مراد از «حریص» کسی نیست که حرصش در حد بیماری روانی

باشد، زیرا بحث در افراد اصلاحگر است که آراسته و آماده هستند و می‌خواهند آن آراستگی را در اصلاح جامعه به کار گیرند. بحث در افراد سالم است که بالطبع در خط نسبت از آن آراستگی روانی و شخصیتی برخوردار هستند. و مراد از لفظ حریص در اینجا افرادی هستند که زاهد نیستند.

امام (علیه السلام) به جنبه «قضاء»ی روزی توجه می‌دهد. زیرا اصلاحگری با اندیشه «قَدَری» چندان سازگار نیست. کسی که در روزی خود قدر اندیشانه رفتار کند، او نمی‌تواند در راه اصلاح جامعه از وقت و مال خود بگذرد. اصلاحگری هزینه دارد. پس باید کفه قضائی ترازوی شان در این موضوع، بر کفه قَدَری آن بچربد. و این نمی‌شود مگر با امداد خواهی از قضاء و دعا؛ که «وَاجْعَلْ أَوْسَعَ رِزْقِكَ عَلَيَّ إِذَا كَبُرْتُ». هر کسی عندالله یک روزی دارد، امام می‌گوید: خدایا بخش فراختر آن روزی را به وقت پیری من قرار ده.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیز به قَدَر اندیشان وعده می‌دهد که اگر اهل اصلاح باشند و امر به معروف و نهی از منکر بکنند، خداوند با قضای خود نمی‌گذارد که از این جهت، نقصی در روزی شان وارد شود: (۱)

«وَإِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ لَخُلُقَانٍ مِنْ خُلُقِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَ إِنَّهُمَا لَا يُقَرَّبَانِ مِنْ أَجَلٍ وَلَا يَنْقُصَانِ مِنْ رِزْقٍ»: (۲) امر به معروف و نهی از منکر دو خلق از خلق‌های خداوند سبحان هستند که نه اجل را زودرس می‌کنند و نه نقصی در روزی ایجاد می‌کنند. (۳)

و گویا می‌توان گفت که در برنامه خدا نیز جنبه قضائی و جبری روزی بر جنبه قدری آن می‌چربد که فرمود: «الرِّزْقُ رِزْقَانِ رِزْقٌ تَطْلُبُهُ وَ رِزْقٌ يَطْلُبُكَ»: (۴) روزی بر دو نوع

ص: ۱۵۰

۱- یعنی این خود از سنت‌های الهی است.

۲- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، خطبه ۱۵۷ و قصار، ۳۸۰- فیض خطبه ۱۵۵- و قصار، ۳۳۶.

۳- در این باره در برگ‌های پیش، در بخش چهاردهم، سخنی رفت بویژه در پی نویس، یک اصل مهم انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی، معرفی شد.

۴- نهج البلاغه، قصار، ابن ابی الحدید ۳۸۵- فیض ۳۷۱.

است: روزی ای که تو در پی آن هستی، و روزی ای که آن در پی تو است.

اما باید توجه کرد که این حدیث نمی گوید رزق صرفاً قضائی است، می گوید قدری هم هست. لیکن از ویژگی بیان معلوم می شود که جنبه قضائی آن در همان فاز «امر بین امرین» بر جنبه قدری آن می چربد. و لذا از اصطلاح عامیانه «می چربد» استفاده شد. و از لحن حدیث های دیگر و آیه هائی که درباره رزق هستند این سنگینی کفه قضائی در روزی، بر می آید. و این موضوع را درباره امور دیگری نمی بینیم.

امام سجاد (علیه السلام) در اینجای دعا به ما یاد می دهد که دعا کردن برای محفوظ ماندن، بقاء و دوام هر نعمت لازم است، اما درباره نعمت مصلح بودن باید در دفع یک آفت ویژه نیز دعا کرد و آن آفت حرص ویژه است که در دوران پیری پدید می شود.

کسانی در این دنیا آمده و مصلح هم شدند اما در وقت پیری نقش اصلاحگری شان را از دست داده اند، این تغییر موضع بر سه نوع است:

۱- آنان که از اول نیت اصلاح نداشته اند و سیمای اصلاحگری به خود می گرفته اند. این گروه که مصداق بدترین ریاکاری را دارند از این بحث ما خارج هستند. زیرا که فاقد آن آراستگی که امام فرمود، هستند.

۲- آنان که برآستی با خلوص نیت نقش مصلح را در جامعه ایفا می کردند و از این طریق مورد توجه جامعه قرار گرفته و به قدرت رسیده ناگهان چهره عوض کرده اند. این از مصداق «قدرت فساد می آورد» است که در فقره «وَلَا بِالْتَعَرُّضِ لِخِلَافِ مَحَبَّتِكَ» خواهد آمد و از محور این بحث خارج است.

۳- کسانی که با خلوص نیت نقش مصلح را داشتند لیکن با فرا رسیدن پیری و خصلت محافظه کاری و آن حرص ویژه، نقش خود را ترک کرده و اصلاح را کنار گذاشته اند. اینان باید همیشه دعا کنند که دچار چنین تغییری نشوند. وَالْأَقْوَى تَرِينِ مصلح به یک محافظه کار بی درد مبدل می شود؛ خود محور و فارغ از دغدغه امور اجتماعی می گردد و به یک

«مرده در میان زنده‌ها» بدل شده و عدمش به ز وجود. (۱)

عامل دوم در تداوم مصلح بودن: افزایش توان فکری و مدیریتی

«وَ أَقْوَى قُوَّتِكَ فَيَّ إِذَا نَصَبْتُ»: و (خدایا قرار ده) برترین نیرویت را در من به وقت واماندگی ام.

انسان مطابق طبیعتش، رو به پیری و فرسودگی می‌رود، و در دوران پیری به واماندگی می‌رسد. امام (علیه السلام) می‌گوید: خدایا مرا در دوره پیری قوی تر از دوره جوانی کن. تحقق این خواسته، محال نیست لیکن بر خلاف سلیقه آفرینشی خداوند است، آیا امام (نعوذ بالله) بر روند آفرینش اعتراض دارد؟ نه چنین است؛ نمی‌گوید «اجعل شبابی فی آخر عمری»: جوانی ام را در آخر عمرم قرار ده. پس مراد چیست؟ و این کدام نیرو و توان است که برای دوره پیریش می‌خواهد؟ نیروی کار؟ نیروی جسمی جنسی؟ نیروی رزمی؟ نیروی مدیریت و اصلاح؟

بدیهی است مقصود امام همین نیروی اخیر است. و دلیل این معنی در خود کلام امام هست؛ عبارت «إِذَا نَصَبْتُ» نقش مهمی در این سخن دارد؛ در نگاه سطحی یک تناقض در این عبارت هست که هم واماندگی و هم نیرو با هم جمع می‌شوند؛ دوره ای که واماندگی در عین اینکه واماندگی است نیرومندترین دوره عمر هم باشد. نمی‌گوید «خدایا مرا وامانده نکن». می‌گوید دوره واماندگی را توأم با قوت و نیرو بکن. یعنی هم پیر و وامانده باشم و هم نیرومند.

و امام (بل هر عاقلی) از این تناقض منزّه است. پس مراد این است: در آن دوره از عمرم

ص: ۱۵۲

۱- در برگ های پیش در بخش قبلی (بخش چهاردهم) دیدیم که علی (علیه السلام) عنوان «میت الاحیاء»، به کار برده است.

که از خیلی از کارها و امانده می شوم نیروی هدایت، اندیشه و اصلاح را در وجود من بیش از هر زمان عمرم بکن.

ناسامانی فکری در دوره پیری بیش از هر دوره ای به سراغ انسان می آید، و این برای همگان سخت و ناخوشایند است بویژه برای کسانی که نقش اجتماعی و موقعیت خاص در جامعه داشته باشند. برای اینگونه افراد از دست دادن همه نیروها نه عیب است و نه ننگ و نه بازدارنده از وظایف است مگر از دست دادن نیروی اندیشه و مدیریت، تا چه رسد به کسی که نقش اصلاحگری هم دارد.

اما نیرومند بودن فکر نیز نیازمند سلامت جسم است؛ باید سلامت و توانمندی جسمی مورد نیاز سلامت فکری، فراهم باشد تا فکر بتواند بطور سالم کار کند، و لذا سخن امام (علیه السلام) مطلق است و هر دو قوت را می خواهد.

و دلیل دیگر این معنی کلمه «قوت» است؛ قوت را خواسته نه «قدرت» را؛ قدرت بیشتر با نیروهای دیگر تناسب دارد و قوت بیشتر با توان روحی، مدیریتی و فکری تناسب دارد همانطور که می گویند: فلانی اندیشه قوی، مدیریت قوی دارد. و نمی گویند: فلانی اندیشه قدرتمند، مدیریت قدرتمند دارد.

میان نیرومندی جسم و نیرومندی روح تعاطی برقرار است: نه شعار «فکر سالم در بدن سالم» درست است و نه عکس آن که «بدن سالم در فکر سالم» باشد. بل میان جسم و روح یک تعاطی برقرار است؛ سلامت جسمی بر سلامت فکر می افزاید و سلامت فکر نیز بر سلامت بدن می افزاید و همچنین بیماری جسمی بر سلامت فکر لطمه می زند و بیماری روحی نیز سلامت بدن را دچار آسیب می کند.

اساساً جدا کردن این دو از همدیگر غیر ممکن است؛ کسی که دچار آسیب های فکری و کج اندیشی است بی تردید مرتکب خطاهائی در خوراک، امور جنسی و... خواهد شد که جسمش را فرسوده خواهند کرد از قبیل شرابخواری، کمونیسم جنسی، انواع اعتیاد.

قرآن سلامت جسم و سلامت روح را توأماً شرط مدیریت می داند؛ بنی اسرائیل پس از

«یوشع بن نون» در اثر اختلافات درونی قدرت مرکزی و دولت را از دست داده و مورد تهاجم اقوام دیگر قرار گرفتند، افراد سرشناس و پر نفوذشان به حضور اشموئیل (=اسماعیل) که پیامبر وقت بود آمده و از او خواستند که برای شان یک فرمانده برگزیند تا پریشانی شان را به سامان برساند. هر کدام از آنان آرزو داشتند که به سمت فرماندهی برگزیده شوند؛ این آرزوها با همدیگر تمانع داشت و الاً به حضور پیامبر نمی آمدند همچنانکه در اثر پشت کردن بر پیامبران به آن روز افتاده بودند.

پیامبر گفت: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا»^(۱) خداوند طالوت را برای زمام داری شما انتخاب کرده است. «قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَ نَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ»^(۲) چگونه او (می تواند) بر ما حکومت کند در حالی که ما بر این سمت شایسته تریم و او ثروتی ندارد. «قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ وَ اللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»^(۳) پیامبرشان گفت: خداوند او را بر شما برگزیده است و به او نیروی علمی و جسمی داده است، خداوند ملکش را به هر کسی که بخواهد می دهد، و خداوند در احسانش محدود نیست و (بر همه چیز) دانا است.

برخی از مفسرین گمان کرده اند که مراد از نیروی جسمی در این آیه، صرفاً نیروی رزمی است. در حالی که در آیه ۲۵۱ می بینیم که حضرت داود جنگ را به پیروزی می رساند؛ مدیریت از طالوت و رزمندگی از داود. نیروی رزمی یک برتری است، اما اگر شجاعت (که نیروی روحی است) نباشد توان جسمی به کار نمی آید. و شجاعت نیز بدون مدیریت مصداق «تَهَوَّر» می گردد.

و آنچه امام (علیه السلام) از خدا می خواهد نیروی جسمی و روحی (هر دو) در دوران پیری است. و فقدان این دو در دوران پیری برای انسان، مصیبت عظمی است گرچه در جوانی

ص: ۱۵۴

۱- آیه ۱۴۷ سوره بقره.

۲- همان.

۳- همان.

نیز مصیبت بزرگی است.

بازنشستگی

انسان سالم (سالم از نظر جسمی و روحی) با گذشت زمان، هر روزش بهتر از دیروزش می شود؛ تجربه می اندوزد، نیروی اندیشه اش قوی تر می گردد و او هرگز بازنشسته نمی شود، بل در دوره پیری قوی تر از دوره جوانی می شود. گرچه در برخی از امور توانش را از دست داده و بازنشسته می گردد.

فرهنگ مدرنیته، انسان را در سن ۶۰ سالگی از هر کاری بازنشسته می کند و از هر مسئولیت اجتماعی ای معاف می دارد. همین امروز در جامعه ما یک تناقض وجود دارد؛ از جانبی ۶۰ ساله ها بازنشسته می شوند، از جانب دیگر خیلی ها تأسف می خورند که تجربه و مهارت این افراد، عاطل و باطل می ماند. مسئله «استفاده مجدد از بازنشستگان» یک امر پیچیده شده است. مخالفین و موافقین دارد، لیکن مخالفان با تمسک بر امر «اشتغال»، عدم استفاده را توجیه می کنند که باید عده ای از کارها و مدیریت ها کنار روند گرچه توانمند باشند تا جای شان به بیکاران داده شود. اما ریشه مشکلی به نام اشتغال ریشه در خطاها و اشتباهات دارد و علاج آن بازنشسته کردن افراد مجرب نیست.

از نظر قرآن و مکتب اهل بیت (علیهم السلام) زمان بازنشستگی «ارذل العمر» است و قبل از آن بستگی به نوع کار و شغل دارد که اگر کاری نیروی جوانی را می طلبد، هر کسی در هر وقتی از عمرش این توانائی را از دست بدهد از این کار بازنشسته می شود و نباید رقم و عدد سنی تعیین شود. انسان بیکار مصداق «میت بین الاحیاء» می شود. چه بد است کسی دچار شمارش ایام فرا رسیدن مرگش باشد.

یک چیز برای پیامبر (صلی الله علیه و آله) واجب است و بر امتش مستحب و آن نماز شب است. و یک چیز بر آن حضرت حرام است و بر افراد امتش مکروه (اشد کراهه) است (۱) و آن «فراغت» است. در حالی که فراغت بیکاری نیست، ساعتی یا ساعاتی است که فرد در

ص: ۱۵۵

۱- البته اگر فراغت موجب آفت باشد، برای افراد امت نیز حرام است.

آن از کار دست بکشد: (۱) «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا - إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا - فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ» (۲). قطعاً با سختی است آسانی - (آری) مسلماً با سختی است آسانی - پس هرگاه فارغ شدی خود را به زحمت کار وادار کن.

ارزل العمر: «وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لَكُمْ لَا يَعْلَمُ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْنًا» (۳). بعضی از شما به نامطلوب ترین سن عمر می رسند، تا بعد از آن که دانائی داشتند، چیزی ندانند.

وقتی انسان بازنشسته می شود که دانائی و توانائی هر کاری را از دست بدهد.

امام به ما یاد می دهد که از خداوند بخواهیم تا زمانی که در دنیا هستیم نیروی دانائی و توانائی را از دست ندهیم، بل در مسیر تجربه اندوزی داناتر و توانمندتر باشیم.

عامل سوم در تداوم مصلح بودن: عدم ابتلا به کسالت

«وَلَا تَبْتَليْنِي بِالْكَسَلِ عَنْ عِبَادَتِكَ»: و مرا به کاهلی و سستی در بندگیت، مبتلا مکن.

عبادت: با شنیدن کلمه عبادت فوراً ذهن مان به عبادت های فردی جلب می شود. و این شبیه تربیت و فرهنگ مسیحیت است که دین را فقط در امور فردی محدود می کند. اصلاح جامعه که مصداق حقیقی امر به معروف و نهی از منکر است بالاترین عبادت است که در

ص: ۱۵۶

۱- البته ساعت کاری مشخص است که شاید در آینده با تناسب سخن امام (علیه السلام) بحثی درباره آن داشته باشیم.

۲- آیه های ۵، ۶، ۷ سوره شرح.

۳- آیه ۷۰ سوره نحل.

برگ های قبلی دیدیم که امیرالمؤمنین (علیه السلام) آن را بر هر عمل نیک مقدم داشت: «وَمَا أَعْمَالُ الْبِرِّ كُلَّهَا وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عِنْدَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ إِلَّا كَنْفَتُهُ فِي بَحْرِ لُجِّي»^(۱) و همه اعمال نیک و جهاد در راه خدا در پیش امر به معروف و نهی از منکر، نیست مگر مانند آب دهن انداختن در دریای پهناور.

امام سجاد (علیه السلام) نیز در این دعا (ی مکارم الاخلاق) در بخش های اول توفیق عبادت های فردی را خواسته و سپس آراستگی و آمادگی را خواسته و در اینجا توفیق عبادت هائی را می خواهد که باید در عرصه جامعه انجام دهد. لطفاً یک نگاه به متن این دعا کنید؛ یک ترتیب بندی شگفتی در آن خواهید دید، خواسته هایش از خداوند را به ترتیب زیر آورده است:

۱- یقین، ایمان، نیت های زیبا، اعمال زیبا و اصلاح فساد درون. همه اینها در مرکز درون فرد است که اعمال عبادت فردی را می دهند.

۲- فراغت از موانع، توفیق عمل، وسعت رزق برای عمل، دوری از خود بینی، دوری از تکبر و عجب، و توفیق خیر رسانی به افراد. این ها نیز برای به فعلیت رسیدن عبادت های فردی و اعمال فردی است.

۳- آنگاه توفیق رهایی از آسیب ها را می خواهد.

۴- تا می رسد به مزاحمت افراد ستمگر که او را از عبادت باز دارند.

۵- سپس چگونگی برخورد با مزاحمان که مزاحمت شان از نوع ستم قدرتی نیست مانند غیبت و قطع رحم و... و در این مورد «مقابله بمثل» را مردود می داند.

۶- در مرحله ششم است که آراستگی و آمادگی معنوی و نیز ظاهری (ظاهر مطابق با باطن) را می خواهد، تا بتواند در جامعه به اصلاح پردازد.

۷- و در این مرحله است که توفیق تداوم اصلاحگری را می خواهد.

ص: ۱۵۷

۱- نهج البلاغه، قصار، ابن ابی الحدید، ۳۸۰- فیض ۳۶۶.

۸- از یک چیز می ترسد (یعنی به ما یاد می دهد که بترسیم) و آن سقوط یک اصلاحگر از نقش اصلاحگری خود است. (۱)

بوژه سقوط در اثر عوارض پیری، مخصوصاً از سقوط به ارذل العمر و از دست دادن توان اندیشه، مدیریت و علم.

و اینک با جمله «وَلَا تَبْتَئِنِّي بِالْكَسَلِ عَنْ عِبَادَتِكَ» همان عبادت اصلاحگری را در نظر دارد و به ما یاد می دهد که سلامت جسمی و فکری کافی است لیکن بشرط پرهیز از کسالت. در ادبیات فارسی ما کسالت به معنی بیماری به کار می رود در حالی که معنای آن «بطالت گرائی» است که فرد سالم وقت و نیروی خود را به بطالت بگذرانند. کسالت یک حالت ارادی است، یک انتخاب است که شخص سالم آن را برمی گزیند.

لغت: الْكِسَالَةُ: الْبَطَالَةُ. - كَسِلَ: تَوَانَى عَمَّا لَا يَنْبَغِي عَنْ يَتَوَانَى عَنْهُ: تَبَلَى وَ سَسْتَى كَرْد دَرِبَارَةُ چيزی که نباید درباره آن سستی می کرد. اگر فرد مصلح در وظایف اجتماعی خود کسالت ورزد، نقش خود را از دست خواهد داد.

مصلح بودن یک نعمت است و علی (علیه السلام) می فرماید: «لکل نعمه مفتاح و مغلاق، فمفتاحها الصبر و مغلاقها الکسل» (۲) هر نعمتی یک کلید دارد و یک قفل؛ کلیدش صبر و تحمل است و قفلش کسالت است.

مصلح بودن نه فقط یک نعمت است، بل نوعی «امامت» است: «وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَ ذُرِّيَّتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَ اجْعَلْنَا لِمُتَّقِينَ إِمَامًا» (۳) و آنان که می گویند: پروردگارا از همسران و فرزندانمان مایه روشنی چشم ما قرار ده، و ما را امام (و رهبر) متقیان گردان. کسی می تواند رهبر متقیان باشد که مصلح باشد. راهنما بودن معنایی غیر از مصلح بودن

ص: ۱۵۸

۱- متأسفانه شارحان همه بخش ها و فقرات این دعا را به عرصه فردی معنی کرده اند زیرا در فرهنگ عمومی ما رفتار اخلاقمند فقط در رابطه فرد با فرد، مصداق دارد، و هیچ جایی در «رابطه فرد با شخصیت جامعه» ندارد.

۲- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲۰ ص ۳۲۲ ط دار احیاء التراث.

۳- آیه ۷۴ سوره فرقان.

ندارد. کسالت و تنبلی آفت رهبری است.

در مباحث گذشته از این مجلدات، درباره کسالت بحث هائی شده است و نیازی به تکرار نیست.

عامل چهارم در تداوم مصلح بودن: بصیرت مداوم

«وَلَا الْعَمَىٰ عَنِ سَبِيلِكَ»: و (خدایا مرا مبتلا نکن به) کوری از راهت.

گفته اند: «الجواد قدیکبو»: اسب راهور، بهران و بهرو، نیز گاهی به روی می افتد. غیر از معصومین (علیهم السلام) هر مصلحی با هر فضایل و کمالاتی که باشد، گاهی می لغزد، با همه هوشمندیش گاهی به خطا می رود. مصلحان باید از این اشتباهات به خدا پناه ببرند. زیرا خطای مصلح با خطای دیگران فرق دارد و شأن مصلح را درهم می کوبد؛ مردم آن تسامح را که درباره دیگر اشتباه کنندگان دارند، درباره شخص مصلح مته روی خشخاش می گذارند. پس مصلح بودن بصیرت مداوم می خواهد. خیلی از مصلحین در همین سگته ها که در جریان بصیرت شان پیش آمده از چشم مردم افتاده اند، یعنی همان آراستگی و آمادگی را که امام بیان کرد از دست می دهند. و دیدیم که امام (علیه السلام) آراستگی و آمادگی را اولین پایگاه حرکت مصلح دانست.

عامل پنجم در تداوم مصلح بودن: خلوص مداوم

«وَلَا بِالْتَّعَرُّضِ لِخِلَافٍ مَّحَبَّتِكَ»: و (خدایا مرا مبتلا نکن به) تعرّض برای خلاف

ص: ۱۵۹

روشن است که امام درباره فردی سخن می گوید که دارای نیت سالم و خلوص نیت است و تا این جای سخنش همین سالم بودن و خلوص را بیان کرد. آنچه در این جمله آمده «تعرض» است، نه «عدم نیت سالم» و نه عدم خلوص نیت.

تعرض با «عارضه» هم خانواده است. یعنی در مسیر محبت و نیت، یک عارضه ای، غفلت آنی، حادث شود. که در بحث بالا آن را سکتة نامیدیم که باز «الجواد قد یکب»؛ خلوص نیت نیز گاهی دچار سکتة می گردد. اگر سکتة در بصیرت موجب سقوط نقش مصلح می شود به دلیل این است که مردم خطایش را می بینند و با آن عدم تسامح مذکور، با او برخورد می کنند. اما سکتة در خلوص نیت چیزی نیست که مردم آن را ببینند و آراستگی او مخدوش شود.

اما این خطای ناپیدا از خطای آشکار، برای آراستگی فرد مصلح، خطرناکتر است. ممکن است هر کسی با هر جایگاهی که در جامعه دارد مرتکب سکتة در خلوص نیت شود، و این خطایش پنهان بماند اما اشتباه فرد مصلح هرگز پنهان نمی ماند حتی اگر در نیت درونی باشد. زیرا اصلاحگری صفت خداوند است، سپس صفت قرآن، پیامبر و امام معصوم است، و اصلاحگر. افراد غیر معصوم نیز در این راستا است که گفته شد مصلح بودن نوعی امامت است؛ اگر خطا در هر جهتی رخ دهد شاید مخفی بماند لیکن در روش فرد اصلاحگر هرگز مخفی نمی ماند و این سنت الهی است در دفاع از صفات خودش. و مصادیق تاریخی این مسئله شاهد آن است. گرچه امیرالمؤمنین (علیه السلام) در هر گناهی پنهان ماندن آن را غیر ممکن دانسته است: «ما أصاب أحد ذنبا لئلا إلا أصبح و عليه مذلة»^(۱) هیچ کسی در شب گناه نکرد مگر آن که در صبحش ذلت آن گناه در سیمای او خواهد بود. اما بحث ما در ذنب و گناه نیست، در خطا و اشتباه است، که میل باطنی «محبت» موجب آن شده است؛ بحث در «تعرض» است نه در ذنب. و خطاهای افراد غیر مصلح شاید پوشیده بماند.

ص: ۱۶۰

۱- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲۰ ص ۳۱۵ ط دار احیاء التراث.

آراستگی مورد نظر امام (همانطور که دیدیم) از آراستگی درون ناشی می شود. خطا و اشتباه گرچه موجب عذاب اخروی نمی شود و مشمول «حدیث رفع» است. اما موجب آسیب دیدگی آراستگی درون می شود، و آثار آن در آراستگی ظاهری بروز می یابد و موجب سقوط نقش اصلاحگری می گردد.

محبت

گفته اند: «الْحُبُّ يُعْمَى وَ يُعْصَمُ»: محبت انسان را کور و کر می کند. تاریخ پر است از کسانی که در اثر محبت به کسی، یا به اولاد، و یا به فامیل، گرفتار شده و سقوط کرده اند. این انگیزه خطرناک می تواند افراد مصلح را نیز از پای در آورد. پس چه باید کرد؟ امام (علیه السلام) راه پیشگیری از این آفت و آسیب را نشان می دهد: «وَلَمَّا بِمَالَتَّعْرُضٍ لِيَخْلَمَافِ مَحَبَّتِكَ». یعنی رفتارهایم همگی در خط محبت تو باشد. نباید در قلب مؤمن «محبت معارض با محبت خدا» باشد. محبت به هر کسی و یا هر چیزی در جای خود، آری. اما باید در طول محبت خدا باشد نه در عرض آن.

سکته در جریان زیبای اصلاح، وقتی رخ می دهد که یک محبت در عرض محبت خدا، محرک باشد، آن وقت است که «تعرض» در مسیری غیر از مسیر محبت خدا اتفاق می افتد.

ایهام: آمدن کلمه «تعرض» در این سخن، نقش ایهام- که از زیبایی ها و بدایع کلام است- نیز دارد که از ریشه «عرض» است و محبتی را که در عرض محبت خدا باشد، محکوم می کند.

عشق و قداست

در ادبیات قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) واژه محبت بقدری که لازم است به کار رفته و مانند هر چیز دیگری دارای احکام خمسه (مباح، مستحب، مکروه، واجب و حرام) است؛ و چگونگی و چرائی این پنج حکم را چگونگی انگیزه محبت تعیین می کند؛ اگر محبت صرفاً غریزی باشد می شود «عشق» و عشق غریزی شایسته انسان نیست، قرار است انسان با حیوان که یک موجود صرفاً غریزی است فرق داشته باشد و برای همین فرق آفریده شده است. و محبت غریزی بر دو نوع است: محبت صرفاً غریزی به اولاد و محبت جنسی محض که این دومی معمولاً عشق نامیده می شود و هر دو از دایره مکارم

اخلاق، خارج هستند. امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: «العشق جهد عارض صادق قلباً فارغاً»؛ (۱) عشق مشقت عارض است که قلب غیر مسئول را گرفتار می کند.

عارض؛ یعنی غیر اصیل و عارضی است. این لفظ بار معنایی دقیق و مهمی دارد؛ یعنی عشق بما هو عشق، حتی در حیوان نیز فاقد اصالت است. زیرا محبت بدین معنی در غریزه نیز اصالت ندارد؛ حیوان هرگز عاشق نمی شود، پس عشق نه غریزی است و نه فطری بل یک بیماری است که به انسان عارض می شود.

برخی ها عشق را مقدس می دانند و چون تنها در انسان مشاهده می شود آن را یک ویژگی انسانی می دانند و به نظرشان یکی از فرق های انسان و حیوان عشق است. اینان یک قاعده کلی دارند: هر چیزی که در انسان باشد و در حیوان نباشد از فضایل انسان است. اما مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) می گوید: هر چیزی که در حیوان نباشد و در انسان باشد بر دو نوع است: رذایل بشری و فضایل انسانی. گاهی در انسان انگیزش ها و رفتارهایی هست منفی و رذیلت که حیوان از آن منزّه است مثلاً- تخریب محیط زیست؛ حیوان هرگز تعادل و نظم طبیعت را بر هم نمی ریزد، پس این رفتار نه از غریزه سالم ناشی می شود و نه از فطرت، بل منشأ آن طغیان غریزه است که بر فطرت مسلط شده و آن را نیز در خدمت غریزه می گیرد. عشق نیز از این قبیل است.

قلب فارغ: قلب خالی. قلب در این حدیث به «ظرف» تشبیه شده که اگر از مثبت ها تهی باشد با منفی ها پر خواهد شد. اگر قلب و شخصیت درون یک شخصیت با مسئولیت باشد هرگز خالی و تهی نمی ماند تا عشق آن را پر کند.

گاهی در فرهنگ ها، عشق فضیلت شمرده می شود بویژه برخی جوانان آن را یک برتری برای خودشان می دانند. لیکن امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: «من سعادة الحدث

ص: ۱۶۲

۱- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲۰ ص ۳۳۲ ط دار احیاء التراث.

أَلَا يَتَمَّ لَهُ فَضِيلَةٌ فِي رَذِيلَةٍ: (۱) از سعادت جوان آن است که برایش هیچ فضیلتی از رذیلت ناشی نشود.

عشق پدیده عجیبی است که به سراغ افراد حساس، ظریف، دارای لطافت روحی، مستعد در زیبا شناسی، و زیبا خواهی می آید. افراد کودن، و (باصطلاح) دنده پهن، و اشخاص خشک، بویژه افراد پول پرست، دچار آن نمی شوند. از این دیدگاه، فرد عاشق نسبت به خودش یک احساس برتری پیدا می کند، اما توجه ندارد که عشق قربانگاه همین فضایل است؛ فضایی که می توانستند در مسیر و جهت دیگر ثمر دهند اینک ثمره شان یک بیماری شده است و سرانجام این فضایل، یک رذیلت شده است. خوشا به حال آن اشخاص ظریف، مستعد در زیبا خواهی، که «أَلَا يَتَمَّ لَهُ فَضِيلَةٌ فِي رَذِيلَةٍ»؛ پایان فضیلتش رذیلت نباشد.

درست است؛ منشأ زیبا شناسی و زیبا خواهی، روح فطرت است. لیکن وقتی که غریزه طغیان کرده و فطرت را نیز در خدمت بگیرد، فضایل را نیز به سرانجام رذایل می رساند.

کسانی که عشق را مقدس می دانند، همگی اعلام کرده و تأکید کرده اند که عشق ضد عقل است و انسان را از تعقل تخلیه می کند، و این یعنی بیماری. (۲)

عشق حس جامعه گرائی انسان را سرکوب کرده و عاشق را به محور فردیت خود، محدود می کند. در حالی که جامعه گرائی اعلاترین و ارجمندترین خواسته روح فطرت است. سبب عاشقان مجنون جامعه گریز است. (۳)

و بالاخره؛ فرد عاشق نمی تواند مکرمت «اصلاحگری» را داشته باشد، او عاجزتر از آن

ص: ۱۶۳

۱- همان، ص ۳۳۱.

۲- این بیماری گاهی شخصیت انسان را معکوس می کند به حدی که زیبا شناسی و زیبا خواهی او را معکوس کرده و مجنون را گرفتار لیلی نازیبا می کند.

۳- در برخی موارد از مجلدات قبلی نیز درباره عشق و حدیث هائی درباره آن، بحث شده است.

می گردد که در اندیشه اصلاح جامعه باشد. (۱)

عامل پنجم در تداوم مصلح بودن: پرهیز از گرایش به گروه های منحرف

«وَلَا مُجَامَعَهُ مَنْ تَفَرَّقَ عَنْكَ»: و (خدایا مرا مبتلا مکن به) با هم بودن با کسی که از تو جدا شده است.

کاربرد لغوی: کلمه «مَنْ» به «مفرد» دلالت می کند، اما (باصطلاح) آبی (۲) از کثرت نیست، زیرا معنی آن همیشه با عنصری از معنای لفظ «هر» در فارسی، همراه است: کسی که: هر کسی که.

امام (علیه السلام) در این فقره از سخن، هم فرد جدا شده از خدا را در نظر دارد و هم گروه یا جریان جدا شده را.

ریشه های این سخن در قرآن: قرآن رابطه انسان با خدا را به «طناب» تشبیه می کند: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ». (۳) کسی یا کسانی از خداوند جدا می شوند که این طناب را رها

ص: ۱۶۴

۱- روزی با شهریار شعر ایران در منزلش ملاقات داشتم. می گفت: عمرم در دو دوره طی شد؛ زمانی در عشق و سوز و گداز آن، و زمانی که از آن بیماری نجات یافتم شعرم در سوز و گداز مردم و جامعه ام جاری شد، به هر دو زبان: اتلیمین فارسجادا دردینی سویلر دیلیم من من علی اوغلو یام، آزاده لرین مردی، مرادی و می گفت: سهندیه را با قوی ترین الهام سروده ام پس از آنکه از «فِی کُلِّ وادِ یَهِیْمُونَ» به وادی «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا» وارد شدم.

۲- آبی، یعنی دفع کننده و منع کننده. برخی از واژه ها به مفرد دلالت می کنند و آبی از کثرت هستند و اکثر الفاظ چنین هستند، و برخی آبی نیستند.

۳- آیه ۱۰۳ سوره آل عمران.

کرده باشند. جدا شدن از خدا اشکال و انواع مختلف دارد:

اول: جدا شدن و جدا دانستن انسان از خداوند

آنان که به هیچ دینی باور نمی کنند و منکر اصل نبوت هستند، رابطه خدا با انسان را قطع کرده و انسان را از راه خداوند جدا می کنند: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ»: (۱) آنان که کافر می شوند به خداوند و می خواهند میان خدا و رسولانش را جدا کنند.

شکی نیست که انکار نبوت به معنی انکار رابطه هدایتی خداوند با انسان است. اما در دلالت این آیه به این موضوع جای حرف است گرچه مفهومی کوشیده اند این آیه را به منافقین بی دین، تفسیر کنند. اما چنین نیست و آیه کاملاً روشن می کند که در میان اصحاب افرادی بوده اند که بر اصل توحید و نبوت معتقد بودند لیکن می کوشیدند در اطاعت از دین میان اوامر خدا و اوامر رسول، فرق بگذارند. همانطور که ابلیس هم به توحید خدا و هم به نبوت ها کاملاً یقین دارد اما تمرد کرده و می کند. افرادی از اصحاب نیز چنین رویه ای را در پیش می گرفتند؛ در برابر برخی از دستورهای پیامبر (صلی الله علیه و آله) می گفتند: «أَمِنَ اللَّهُ أُمَّ مِنْ رَسُولِهِ»: (۲) این فرمان از خداوند است یا از رسولش؟ با این ترفند سیاسی می خواستند توصیه های رسول اکرم درباره امیرالمؤمنین را فرمان شخصی پیامبر و دلخواه آن حضرت قلمداد کنند و در آینده از آن سرپیچی کنند. به ادامه آیه توجه کنید: «وَيَقُولُونَ نُوْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكُمْ سَبِيلًا»: و می گویند به بخشی (بخشی که فرمان خدا باشد) ایمان می آوریم و به بخشی (که فرمان رسول است) ایمان نمی آوریم. و می کوشند میان این دو بخش یک راه و روندی برگزینند. در آیه مابعد می گوید: «أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا»: اینان اند کافر به معنی حقیقی و آماده کرده ایم برای کافران عذاب خوار کننده ای را.

ص: ۱۶۵

۱- آیه ۱۵۰ سوره نساء.

۲- بحار، ج ۳۷ ص ۳۰۴ و ۳۲۳.

کفر بر دو نوع است: کفر جهالتی؛ و این به دلیل اینکه از جهالت ناشی می شود، سبکتر است. و کفر تمردی که بالاترین آن کفر ابلیس است، شدیدتر است زیرا بطور دانسته و با یقین به توحید و نبوت است،^(۱)

و لذا می گوید «هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا».

برای خنثی کردن این ترفند سیاسی دلالت دارد: «إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ»^(۲) و «قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي»^(۳) و «إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ»^(۴) و «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ - إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»^(۵)

این پیامبر مطابق امیال شخصی خود حرف نمی زند، نیست گفتارها و دستورهاى او مگر وحی و اوامر خداوند.

دوم: اصالت دادن به تفرق در اندیشه؛ پلورنالیسم

راه درست فقط یک راه است، «حقیقت» واحد است گرچه «واقعیت» متعدد باشد. این سخن نیازمند توضیح است. زیرا بزرگترین مسئله پیچیده در عرصه اندیشه امروز است. در طول تاریخ همه انسان ها معتقد بوده اند که حق و حقیقت، یک و واحد است؛ یعنی همه ادیان، همه مذاهب و فرقه ها، همه مکاتب ها و ایسم ها، اجماع داشته اند که راه درست و حق، یک و واحد است و هر کدام ادعا کرده اند که آن راه حق را یافته اند و دیگران را به انحراف از آن، محکوم کرده اند؛ یعنی در عین حال که در «واقعیت» مختلف، متعدد و متکثر بوده اند، حقیقت را واحد دانسته اند.

این اجماع بوسیله «ماکس وبر» - ۱۸۶۴ - ۱۹۲۰ میلادی - شکسته شد. پیش از او، واقعیت گرائی روز به روز بر شدت پیشرفت خود می افزود، نقطه آغاز آن از «خرافه گریزی» و پرهیز از اوهام، بود که یک شروع مبارک و انسانی بود. اما با گذشت زمان بر سرعت آن

ص: ۱۶۶

۱- شرح بیشتر این مسئله در «کابالا و پایان تاریخش» بخش آخر.

۲- آیه ۵۰ سوره انعام.

۳- آیه ۲۰۳ سوره اعراف.

۴- آیه ۱۵ سوره یونس. و آیه ۹ سوره احقاف.

۵- آیه های ۳ و ۴ سوره نجم.

افزوده شد تا به حدی که واقعیت‌گرایی (رنالیسم) به «واقعیت پرستی» مبدل گشت و به حالت مستی بل نوعی جنون رسید که ماکس وبر در این بحران فکری در عرصه اندیشه، «اصالت واقعیت» را اعلام کرد، و هیچ مسئولیتی برای علم و اندیشه در برابر حقیقت، قائل نشد. یعنی حقیقت را از سنخ همان خرافات و موهومات، بل عین آن‌ها دانست. در بررسی آثار او مشاهده می‌شود که ابتدا از زیر مسئولیت حقیقت یابی شانه خالی می‌کند و در مقام اعتقاد به کثرت حقایق نیست و باصطلاح به «صراط مستقیم» معتقد است نه به «صراط‌های مستقیم». لیکن انسان را در نیل به این صراط واحد، ناتوان می‌داند. اما بتدریج هم خود او و هم پیروانش به جایی رسیدند که حقیقت و حقیقت‌خواهی را با خرافه و خرافه‌گرایی همسان دانستند. و بدین روند، رنالیسم آبتن شد و پلورنالیسم را زائید.

رشته کار او جامعه‌شناسی بود، و می‌دانیم سر و کار جامعه‌شناسی با «واقعیت‌ها» است و کاری با حقایق ندارد. همانطور که یک تاریخ‌نگار هر چه را که واقع شده می‌نویسد خواه آن واقعه درست باشد یا نادرست؛ مطابق حق و حقیقت باشد یا بر خلاف آن.

اما وبر و وبریس از چهارچوبه خود خارج گشته وارد «انسان‌شناسی» شد، و از آن هم تجاوز کرد و به عرصه «حقیقت‌شناسی» داخل شد و به یک نظریه صد در صد فلسفه‌ای که از علمی بنام جامعه‌شناسی زائیده شده رسید. بدیهی است که این دقیقاً شبیه این است که یک «وقایع‌نگار» که کارش فقط منشی‌گری است ناگهان بر اساس همان وقایع‌نگاری خودش یک فلسفه همه بعدی برای بشر نسخه دهد. با این پسوند که این وقایع‌نگار یک فرد هوشمند باشد. و در هوشمندی وبر تردیدی نیست.

این ره آورد برای پذیرش، زمینه مساعدی داشت. زیرا (همانطور که در این مجلدات و حتی در برگ‌های قبلی از همین مجلد بیان شد) انسان در میان موجودات این کائنات، هم مسئولیت پذیرترین موجود است و هم مسئولیت‌گریزترین موجود. (۱) وبر همگان را از مسئولیت جستجوی حقیقت معاف می‌کرد و موفق هم شد. در تاریخ تنها دو نفر آمده‌اند که

ص: ۱۶۷

۱- و به شرح رفت که این تناقض نیست.

در این مسیر کامیاب شده اند: پولس که مردم اروپا را از احکام و حلال و حرام عیسی (علیه السلام) معاف کرد که رواج این معافیت از اروپا مانند سونامی یک طوفان برگشت و مسیحیان شرق را نیز فراگرفت. (۱)

و دوّمی ماکس وبر است که پیامش از همین زمینه عمومی (روحیه مسئولیت گریزی انسان) بهره برد و کامیاب گشت. این عنصر انسان شناختی بود که ملاط میان آجرهای جامعه شناختی وبر شد و آن ها را به همدیگر پیوند داد.

وحدت و کثرت، از قدیم مشکل بشر بود که در عرصه فکری منطقه «هند و چین» در حوالی ۵۰۰۰ سال پیش خودنمایی کرد و برعکس نظر ماکس وبر، حل شد؛ در آن جا «کثرت» انکار شد و «وحدت وجود» اعلام گشت. اینک وبر آمده وحدت را انکار می کند و کثرت را به کرسی می نشاند. البته بدون توضیح فکری، علمی و فلسفی. تنها با این شعار که «ما دانشجو هستیم و کاری با آینده و گذشته بشر نداریم و تنها به واقعیت ها می پردازیم». (۲)

اکنون در این میان، حیران و آواره برخی از اهل دانش ما هستند که هم وحدت وجود هندوئی و بودائی را می پذیرند و هم وبریسم را (!!!). و این شگفت است؛ خودی که نیستند، نه غربی می شوند و نه شرقی، و باصطلاح هر دو وانه را دارند. زیرا غرب می خواهد که این حیرت و سرگردانی در میان ما باشد.

اما قرآن نه آن شرقی را می پذیرد و نه این غربی را. موجودات و وجود را کثیر می داند و حق و حقیقت را واحد. و کثرت واقعیتی، فکر و اندیشه را موظف می کند که در مسیر واحد-سبیل واحد، قرار گیرند و می فرماید: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»: (۳) این صراط مستقیم من است؛ از

ص: ۱۶۸

۱- با اینکه کلیسای شرق و مسیحیان شرقی از اکثر معافیت های پولس پیروی کردند، باز در نظر کاتولیک ها و پروتستانت های اروپائی بشدت نکوهش می شدند، بحدی که امروز نام و عنوان شان، یعنی «ارتودوکس» یک حربه بر علیه شان شده است.

۲- پیام ماکس وبر در کتاب «پیامبر و سیاستمدار».

۳- آیه ۱۵۳ سوره انعام.

آن پیروی کنید، و از راه های متعدد پیروی نکنید که شما را از سبیل خدا دور می سازد. این چیزی است که خداوند شما را به آن سفارش می کند تا اهل تقوی (پاک اندیشی و پاک زیستی) باشید.

این توصیه خداوند است، و توصیه ماکس وبر در مقابل آن است.

عدم پیروی از این راه، تفرق و جدا شدن از سبیل خدا است؛ و نتیجه اش عدم تقوی و عدم پاک اندیشی و عدم پاک زیستن است. که امام علیه السلام می گوید: «وَلَا مُجَامَعَهُ مَنْ تَفَرَّقَ عَنْكَ».

و در آیه دیگر می فرماید: «وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ لِيُضِلُّوكُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (۱) و اگر از اکثر کسانی که در روی زمین هستند اطاعت کنی، تو را گمراه می کنند.

وبریست ها معمولاً توجه نمی کنند که اصالت دادن به کثرت صراط، لازم گرفته «یأس از علم» را. پس بنابر بینش شان آنچه برای انسان می ماند تنها «حجیت ظن» است. (۲)

بل از آن نیز فراتر رفته و به «حجیت تخمین»، و باصطلاح به «حجیت گتره اندیشی» می رسد که در ادامه همین آیه می فرماید: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ»: پیروی نمی کنند مگر از ظن، و نیستند مگر اهل حدس و گمانه زنی.

و این از آغاز به یک جنین ضد علمی و عقلی آبستن بود که با مامائی پوپر زاده شد: «اصالت حدس»، که نه یک ابتکار، بل عملاً و رسماً یک ارتجاع بود به بینش یک عرب که قرن ها پیش آن را اعلام کرده بود؛ ابوالعلائی معری:

أما

اليقين فلا يقين وإنما

أقصى

اجتهادی أن أظن وأحدسا

در مواردی از مجلدات قبلی، درباره رئالیسم و پلورئالیسم بحث شده و این مبحث در تکمیل آن ها است.

ص: ۱۶۹

۱- آیه ۱۱۶ سوره انعام.

۲- تذکر به طلبه های جوان حوزه: این مقال با حجیت ظن در فقه، اشتباه نشود.

سوم: جدا شدن از راه خدا در قالب فرقه ای و حزبی

فرق میان این نوع جدا شدن، با پلورنالیسم در این است که پلورنالیسم به هر جریان فکری، اعتقادی و باوری، حق می دهد، و هر کدام از فرقه ها را برخوردار از حقیقت می داند. و در این مورد به هیچگونه قضاوت و داوری نهائی، اذن ورود نمی دهد حتی به داوری علمی. و با بیان دیگر: هیچ مسلک علمی، دینی، بینشی و هیچ آئینی را محکوم نمی کند. اما فرقه گرائی ماهیتاً فرقه های دیگر را محکوم و نادرست می داند؛ یعنی تنها راه خود را صحیح و راه های دیگر را باطل و فاقد برخوردارگی از حقیقت، می داند؛ هر فرقه ای درباره خود و دیگر فرقه ها در مقام قضاوت و داوری بر آمده و حکم صادر می کند که: من عین حقیقت هستم و فرقه های دیگر باطل هستند.

تفرّق فرقه ای به «واحد بودن حقیقت» مبتنی است نه به «صراط های متعدد».

امام (علیه السلام) می گوید: خدایا من را بر اینکه با کسی یا با گروهی که از راه تو جدا شده اند همراه شوم، مبتلا مکن: «وَلَا مُجَامَعَهُ مَنْ تَفَرَّقَ عَنْكَ». راه حق یکی است و بس و آن راه خدا است. و جدا شدن از آن تفرّق و تحزّب است. و پیوستن به فرقه ها و حزب ها، انحراف است.

قرآن: «وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ - مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» (۱) و نباشید از مشرکین - از آنان که در دین شان متفرق شدند و فرقه فرقه گشتند و هر حزب از آنان به آنچه در نزدشان است خرسند هستند. «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ» (۲) کسانی که در دین خود تفرق کردند و فرقه فرقه شدند، تو در هیچ چیزی با آنان نیستی.

ص: ۱۷۰

۱- آیه های ۳۱ و ۳۲ سوره روم.

۲- آیه ۱۵۹ سوره انعام.

نکته ادبی: برخی از مفسرین و مترجمین قرآن کلمه «دین» را مفعول دانسته اند که اشتباه است، بل «منصوب بنزع الخافض» است. زیرا «تفرّقوا» از باب تفعّل و ذاتاً لازم، و نیازمند حرف جرّ است.

توضیح: درست است؛ شأن نزول این آیه ها درباره اهل کتاب است، نه درباره مسلمانان. لیکن مطابق قاعده «مورد مخصص نیست». شامل نکوهش تفرّق در میان مسلمانان نیز می شود. و از این دیدگاه خداوند پیامبرش را از همه فرقه ها بری می کند. اما چنین نیست. زیرا تفرّق در دین بر دو نوع است:

۱- تفرّق در اصول اولیّه و در توحید: همانطور که اهل کتاب توحید را تخریب کردند و هر پیامبری از آنان بری است. همانطور که می فرماید: «یا عیسیٰ ابْنِ مَرْیَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمَّيْ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ» (۱).

۲- تفرّق در اصول درجه دوم: تفرّق در این اصول لطمه ای به اصل توحید نمی زند، گرچه در چگونگی شناخت رابطه خدا با جهان و انسان، نقش مهمی دارد. مثلاً خدای واحد معتزله جهان را آفریده و «مفوض» کرده است؛ یعنی انسان را بطور مستقل به سر خود رها کرده که انسان می ماند و قَدَرها، و هیچ دخالت قضائی نمی کند. (۲) و این یعنی بستن دست خدا. با اینهمه چون اصل توحید شان سر جای خود هست پیامبر (صلی الله علیه و آله) از آنان بری نیست.

اما سخن امام (علیه السلام) در اینجا شامل هر نوع تفرّق است و از خداوند می خواهد که از گرایش به هر نوع تفرقی محفوظ بماند. زیرا تفرق خواه در اصل توحید و خواه در اصول درجه دوم و خواه در فروع، همگی مذموم و ممنوع است.

عدل و امامت

آیا عدل و امامت از اصول دین هستند یا نه؟-؟ از قدیم در این موضوع

ص: ۱۷۱

۱- آیه ۱۱۶ سوره مائده.

۲- رجوع کنید به کتاب «دو دست خدا».

اختلاف نظر هست؛ شیعه و معتزله به عدل الهی معتقد هستند اما اشعریه از آن تبری می جویند و هر دو فرقه به «امامت» با آن ماهیت که شیعه معتقد است عقیده ندارند. برخی را باور این است که اگر عدل و امامت را از اصول دین بدانیم این سه مذهب، سه دین می شوند و مشمول آیه فوق می شوند و بی تردید پیامبر دستکم از دوتای آن ها بری می شود.

و دیگرانی گفته اند: فروع دین معلوم است و شامل عدل و امامت نیست پس این دو از اصول دین هستند. طرفداران هر دو بینش اصطلاحی را ابداع کرده و عدل و امامت را «اصول مذهب» نامیده و خودشان را راحت کردند.

اما تقسیم اصول به اصول دین و اصول مذهب، یک ابداع خودسرانه است، باید گفت اصول اولیه و اصول درجه دوم. که خود اسلام اینگونه چینش کرده است. می بینیم که قرآن بیشترین اهمیت را به توحید داده، سپس به نبوت و آنگاه به معاد، و پس از آن به عدل و امامت. گرچه آثار و لوازم همگی به توحید بر می گردد و همه شان در چگونگی توحید نقش دارند. رابطه عدل با توحید معلوم است و رابطه امامت با توحید نیز همان «ولایت الله» است که باز به توحید بر می گردد.

شیعه: همانطور که دیدیم در دو آیه در محکومیت فرقه گرائی عبارت «وَ كَانُوا شِيعَةً» آمده؛ شیع صیغه جمع شیعه است و شیعه یعنی فرقه، حزب. هر فرقه و شیعه در قرآن نکوهش شده مگر شیعه خدا: «وَ إِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لِبِرَاهِيمَ»؛ (۱) ابراهیم از شیعه خداوند است. درباره حضرت موسی (علیه السلام) می گوید: دو نفر را دید که با هم دعوا می کنند «هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَ هَذَا مِنْ عَدُوِّهِ»؛ (۲) یکی از شیعه خودش بود و دیگری از دشمنانش. بدیهی است که شیعه خدا عامل تفرقه نمی شود بل این دیگر فرقه ها هستند که از آن جدا می شوند.

گویند: شهرستانی (صاحب ملل و نحل) گفته است همه فرقه ها از شیعه بر آمده اند و هیچ فرقه ای از سنیان پدید نیامده و این را از افتخارات سنیان دانسته است. عرض می کنم

ص: ۱۷۲

۱- آیه ۸۳ سوره صافات.

۲- آیه ۱۵ سوره قصص.

اگر شهرستانی دقت می کرد می دانست که سنیان نیز از شیعه در آمده و جدا شده اند.

در متون معتبر سنی آمده است که عنوان «شِيعَةُ عَلِيٍّ» را خود رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) به جریان دوستدار علی (علیه السلام) داده است. حتی ابن حجر هیتمی مکی که کتاب «صواعق محرقه» = صاعقه های سوزاننده، را بر دشمنی با شیعه نوشته، ناچار می گوید: شیعه علی ما سنیان هستیم نه رافضیان.

روشن است در آیه های مورد بحث که عبارت «وَ كَانُوا شِيعَةً» آمده همه آن شیعی و فرقه ها در اصل از شیعه خدا در آن ادیان جدا شده و پدید آمده اند. وقتی که یک دین دچار فرقه گرائی و فرقه ها می شود، جریان اصلی نیز به صورت یک فرقه می ماند؛ شیعی که پدید گشت راه اصلی دین نیز که سالم مانده، شیعه نامیده می شود و شیعه خداوند است. و بنص احادیث فراوان در متون حدیثی سنیان؛ «شِيعَةُ عَلِيٍّ هُمُ الْفَائِزُونَ» (۱).

و همچنین هر فرقه ای محکوم و نکوهیده است مگر فرقه ای که در راه خدا پایدار می ماند: «إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ» (۲) فرقه ای از بندگان من بودند و می گفتند پروردگار ما، ما ایمان آوردیم، پس ببخش بر ما و بر ما رحم کن و تو بهترین رحم کننده گان هستی. و «وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ» (۳).

جامعه شناسی پدیده فرقه گرائی

انسان یک موجود جامعه گرا و جامعه ساز است و منشأ جامعه در کانون درون انسان،

ص: ۱۷۳

۱- بحار، ج ۳۸ ص ۹۵ و: ج ۳۹ ص ۳۰۵ و...

۲- آیه ۱۰۹ سوره مؤمنون.

۳- آیه ۲۰ سوره سبأ.

اما در برابر این واقعیت جامعه خواهی، یک واقعیت دیگری را نیز در تاریخ بشر مشاهده می کنیم بنام تفرق و فرقه گرائی که بر ضد آن اصل جامعه خواهی و جامعه گرائی است. منشاء این پدیده اجتماعی چیست؟

بدیهی است که منشاء آن نمی تواند روح فطرت باشد، یک روح نمی تواند دو اقتضای متناقض داشته باشد. پس مسلم است که این پدیده از روح غریزه ناشی می شود و در این بحثی نیست، بحث در این است که آیا فرقه ها از انگیزش های غریزی ناخود آگاه ناشی می شوند یا از انگیزش های غریزی خود آگاه؟-؟ و این یک موضوع بس مهم علمی است. زیرا تشخیص و تعیین چگونگی این پدیده که از آغاز زیست بشر بطور سلسله وار پدید آمده و هیچ جامعه را راحت نگذاشته و همه را دچار گرفتاری های شدید و جان کاه کرده است، مسئله بزرگی است و باید علوم انسانی آن را کشف و اعلام کند که تا کنون نکرده است.

نطفه فرقه گرائی و تفرق، از انگیزش های غریزی خود آگاه ناشی می شود. اما دوره جنینی و تولد و پرورش آن زمینه ناخود آگاه است. پس این مسئله باید در ۴ مرحله بررسی شود: پیدایش نطفه، دوره جنینی، مرحله تولد، و دوره پرورش آن.

نطفه از انگیزش های غریزی آگاهانه محض، به وجود می آید. و در دوره جنینی بهره ای از روح فطرت نیز می گیرد. و در مرحله تولد بر سر تملک فطرت افراد، به کشمکش می پردازد، و در مرحله پرورش و رشد، روح فطرت را بکلی در خدمت می گیرد. اینک توضیح این چهار موضوع:

۱- پیدایش نطفه: کسی یا کسانی با انگیزش های غریزی خود بطور آگاهانه تصمیم به فرقه سازی می کنند. و هیچ فرقه ای به وجود نیامده مگر تخم آن را شخص یا اشخاصی عمداً و بطور دانسته کاشته اند. و هیچ عنصر خیرخواهانه ای در آن نبوده و صرفاً «خود خواهانه» بوده است. زیرا روح غریزه خود خواه است، نه جامعه خواه. (۲)

بل با انگیزه عمدی سوء

ص: ۱۷۴

۱- این موضوع بطور مکرر با ادله و بیان علمی، در این مجلدات به شرح رفته و نیازی به تکرار نیست.

۲- این نیز با ادله علمی در مباحث گذشته بیان شده است.

استفاده از جامعه خواهی انسان، قصد ایجاد فرقه کرده اند.

قرآن درباره خودآگاه بودن این مسئله بحدی اصرار دارد که گوئی محال است یک فرقه ای در اصل و اساس انعقاد نطفه اش، از ناخودآگاه بشر ناشی شود:

۱- «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اٰخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ» (۱) پس از آمدن بینات و روشن شدن حقایق، فرقه، فرقه شدند. یعنی اصل پدیده آگاهانه و پس از روشن و بین شدن حق، بوده است.

۲- «وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ» (۲) و فرقه فرقه نشدند مگر بعد از آن که برای شان علم و آگاهی آمد، با انگیزه بغی (ایجاد فرقه کردند).

۳- «وَمَا اٰخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ اٰوْتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ» (۳) و (ایجاد) اختلاف نکرد در آن مگر آنان که آن (کتاب) را دریافت کردند، پس از آمدن بینات (ایجاد اختلاف کردند) با انگیزه بغی.

توضیح: بغی یعنی «سهم خواهی خود محورانه» = به من چه می رسد؟ باید چیزی هم به من برسد. ایجاد فرقه می کند که خودش به چیزی و به جایی برسد.

۴- «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ...» (۴) کسی که بعد از آشکار و روشن شدن حق، از پیامبر جدا شود و از راهی غیر از راه مؤمنان پیروی کند...

۵- «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَ سَيُعْجِبُ أَعْمَالَهُمْ» (۵) آنان که کفر ورزیدند و از راه خدا باز داشتند، و از

ص: ۱۷۵

۱- آیه ۱۰۵ سوره آل عمران.

۲- آیه ۱۷ سوره شوری.

۳- آیه ۱۱۳ سوره بقره.

۴- آیه ۱۱۵ سوره نساء.

۵- آیه ۳۲ سوره محمد (صلی الله علیه و آله).

پیامبر جدا شدند پس از آن که هدایت برای شان بین و روشن شد، هرگز ضرری به خدا نمی رسانند، بزودی اعمال شان پوک می شود. یعنی اعمال نیک که در قبل از جدا شدن شان انجام داده اند نیز پوک و برای آخرت بی فایده می شود.

۶- «وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ» (۱)

و آیه های دیگر.

پس پیدایش نطفه ایجاد فرقه، «بغی» است و بغی یک انگیزه خود خواهانه آگاهانه است که فرمود: «مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغِيًّا بَيْنَهُمْ».

در ماجرای سامری دقیقاً کسی را که آگاهانه و عمدتاً نطفه جدائی مردم از موسی را کاشت، مشخص و معین می کند: «أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ» (۲) سامری آن مردم را منحرف کرد. موسی آمد و به سامری گفت: «فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ» (۳) انگیزه ات چه بود ای سامری؟ گفت: «بَصِيرَةٌ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَهُ مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي»: من به چیزی بصیرت پیدا کردم که این مردم به آن بصیرت نداشتند، دسته ای اثر (و تعلیمات) پیامبر را گرفتم و آن ها را (در دل مردم) انداختم، و نفس غریزه ام اینگونه برایم آرایش داد.

مراد از «اثر رسول»، اثر و تعلیمات خود موسی است. سامری می گوید من فهمیدم که باید برنامه ام را طوری شروع کنم که مردم آن را درک نکنند؛ بخشی از سخنان خودت را گرفته و بهانه قرار دادم تا مردم را گمراه کنم. (۴)

سامری از افراد سرشناس بنی اسرائیل و از یاران موسی (علیه السلام) و باصطلاح «یار غار» او در آغاز نهضت تا پیروزی، بود که پس از پیروزی و نجات از فرعونیان، معتقد بود که باید

ص: ۱۷۶

۱- آیه ۴ سوره بینه.

۲- آیه ۸۵ سوره طه.

۳- همان، آیه ۹۵.

۴- مفسرین با پیروی از بستر تفسیری تمیم داری، درباره این «قبضه» افسانه ها سروده اند.

راه مصریان را رفت و به تمدنی مانند تمدن آنان رسید که این ایده او با برنامه حضرت موسی سازگار نبود، او بخوبی می دانست و آگاه بود که برای جدا کردن مردم از راه خدا و موسی، باید از نام و عنوان خود موسی استفاده کند. گفت ای مردم خود موسی هم تصمیم داشت برای شما یک مجسمه گاو (شبهه گاو مورد پرستش مصریان) درست کند اکنون که او از سفر برنگشت و مدت سی روزی که تعیین کرده بود سپری شد بهتر است خودمان آن آرزوی او را عملی کنیم؛ پیامبر خدا که خلف وعده نمی کند حتماً از دنیا رفته است.

او پیش از مسافرت موسی (علیه السلام) این نقشه را در ذهنش ترسیم کرده بود و منتظر غیبت او بود. و این نطفه جدا کردن بود که او آگاهانه آن را ساخته بود.

۲- دوره جنینی: از همان روز که از دریای احمر گذشته و از فرعونیان نجات یافتند، سامری بدقت در جامعه بنی اسرائیل مطالعه می کرد؛ افرادی را به کار گرفت تا بدون ذکر نام او ایده او را در میان مردم به ذهن مردم سرایت دهند و دادند. این مرحله جنینی بود که آگاهی سامری با ناخودآگاه مردم به هم می آمیزند.

۳- تولد: تا رسید به جایی که مردم گفتند ای موسی «اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ»: (۱) برای ما (بتی) خدائی قرار ده همانطور که آنان (مردم مصر و قلم) خدایان دارند. (۲) که موسی (علیه السلام) پذیرفت و گفت: «إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ»: (۳) شما مردم ناآگاه و جاهل هستید.

این هم مرحله تولد تفرق از راه خدا بود که آگاهی سامری و برخی از یارانش با ناخودآگاه مردم، هر دو عنصر در کنار هم کار کرده اند.

۴- دوره پرورش: سامری با این شعار که ما باید همان راه را برویم که مصریان رفته و به تمدن رسیده اند تا بتوانیم امت خدا را به مدارج بالا برسانیم، ثابت کنیم که دین خدا می تواند به بهترین وجه هم دنیا را آباد کند و هم آخرت را. که در زمان تأخیر موسی در

ص: ۱۷۷

۱- آیه ۱۳۸ سوره اعراف.

۲- شرح بیشتر در کتاب «کابالا و پایان تاریخش» بخش بنی اسرائیل.

۳- آیه ۱۳۸ سوره اعراف.

سفرش؛ ایده خود را عملاً به اجرا گذاشت و آنچنان این فکر را پرورانیده بود که مردم پس از آن که پیامبرشان مجسمه بت را پودر کرد و به دریا ریخت باز دست از قداست گاوهای طلائی رنگ برنداشتند. بطوری که هنوز هم یهودیان جهان از ذبح گاوهای طلائی رنگ بشدت خودداری می کنند. (۱)

ایجاد کننده هر فرقه ای بطور آگاهانه و با انگیزه «بغی» نطفه تفرق را ایجاد می کند و در زمینه ناخودآگاه مردم آن را می کارد.

پدیده ای در قرون اخیر در فرقه سازی: از آیات قرآن که ماجرای سامری را بازگو می کنند بخوبی مشاهده می کنیم که در آن ماجرا هیچ عنصری از دخالت خارجی وجود ندارد؛ مصریان در اثر غرق شدن فرعون شان به همراه افراد مشخص جامعه در آن دریا، چنان سرخورده و وامانده بودند که توان اندیشه برای دخالت در امور بنی اسرائیل را نداشتند، و قدرت دیگری نیز وجود نداشت که در این امر دخالت کند، تنها سامری و یارانش این کار را کردند.

چیزی بنام «دخالت خارجی در فرقه سازی» درست مانند خود فرقه سازی، یک سرگذشت تاریخی را طی کرده و مراحل نطفه، جنین، تولد و پرورش را طی کرده است که در دو قرن اخیر به مرحله پرورش رسیده است: ایجاد و پرورش فرقه وهابیت در میان عرب، سپس ایجاد و پرورش فرقه بهائیت در ایران دو فراز آن است.

امام سجاد (علیه السلام) در این کلام در مقام بیان «خطر آگاهانه» نیست. زیرا بدعت گذاران آگاه در اثر انگیزش بغی شان اقدام خواهند کرد و این مردم است که باید آگاه شوند و ضمیر ناخودآگاه شان ابزار دست سامری ها نشود والا فطرت شان در خدمت غریزه شان قرار خواهد گرفت. امام به ما یاد می دهد؛ هشدار میدهد که از خدا بخواهید تا شما را به همراه شدن با فرقه گرایان، مبتلا نکند «وَلَا مُجَامَعَهُ مَنْ تَفَرَّقَ عَنْكَ». و اگر امت اسلامی به این ندای امام توجه می کردند دچار اینهمه فرقه ها نمی شدند، بویژه دچار

ص: ۱۷۸

وهابیت و بهائیت نمی گشتند. که آن روی این سکه «مفارقت از جامعه الهی» است: «وَلَا مُفَارَقَةَ مَنِ اجْتَمَعَ إِلَيْكَ»: خدایا من را به جدائی از جامعه خود مبتلا مکن.

اکنون بهتر است ببینیم منشأ بدعت «خود فریبی بدعت گذار» است؟ ابتدا لازم است روشن شود که «خود فریبی» چیست؟:

خود فریبی: مسئله ای که دل مشغولی مراکز علمی امروز است

انسان و خود فریبی: مراکز علمی و اندیشه ای جهان خیلی دیر متوجه این مسئله بس مهم شده اند؛ از همین سه دهه اخیر این موضوع شگفت و پیچیده را محور اندیشه و علم قرار داده اند: آیا امکان دارد انسان خودش را فریب دهد؟ چگونه می توان آن را با «دگر فریبی» مقایسه کرد؟ اگر فردی مثلاً بنام الف بخواهد فرد دیگر بنام ب را فریب دهد، اگر فرد دوم بداند که فرد اول در صدد فریب او است، هرگز فریب نمی خورد. پس چگونه ممکن است یک فرد خودش را فریب دهد در حالی که خودش می داند در صدد فریب خود است-؟

هنوز دانشمندان غربی- با گذشت زمان طولانی- نتوانسته اند به جایی برسند.

اما مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) در این باره چه می گوید: و قبل از هر آیه و حدیثی به این سخن امام سجاد (علیه السلام) دقت کنیم: «اللَّهُمَّ..... أَكْمَلْ ذَلِكْ لِي بِدَوَامِ الطَّاعِيَةِ، وَ لُزُومِ الْجَمَاعَةِ، وَ رَفْضِ أَهْلِ الْبِدْعِ» در این سخن، عامل بازدارنده از پیروی بدعت گذاران، بیان شده که «دوام اطاعت از خداوند» و «با جمع جامعه بودن» است. اما اگر فردی این دو عامل را نداشته باشد و از بدعت گذار پیروی کند، آیا او خودش را فریب داده است؟ یا بدون فریب دادن خود، بدعت را پذیرفته است؟

این سؤال همچنان بماند تا برویم به سراغ آیات و احادیث این باب:

عناصر تشکیل دهنده فریب: فریب- در عمل کسی که می خواهد شخص دیگر را فریب دهد- دارای شش عنصر و یک نتیجه است؛ عناصر عبارتند از:

۱- قصد سوء (خیانت).

۲- دلسوزی کاذب.

۳- کذب.

۴- تزئین.

۵- غرور.

۶- ایجاد لغزش در شخصیت طرف.

نتیجه: اغواء= فریب.

اکنون هر کدام از این عناصر را در «انسان شناسی» مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) بررسی کنیم:

قصد سوء و خیانت: فریب دهنده کسی است که در مقام مشاور و پیشنهاد دهنده قرار می گیرد و چون در پیشنهادش قصد سوء دارد، فریب کار است. و قصد سوء در مشورت و پیشنهاد، خیانت است. آیات و احادیثی که خواهد آمد همگی این موضوع را توضیح می دهند.

دلسوزی کاذب: درباره اولین فریب که بشر به آن دچار شد و فریب خورد، می گوید: «وَ قَاسَ مَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ» (۱) و شیطان (برای اینکه آدم و حوّا را فریب دهد) برای شان سوگند یاد کرد که من برای شما از دلسوزان و خیرخواهان هستم. (۲)

در حالی که «إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ» (۳) شیطان شما را به بدی ها و زشتی ها

ص: ۱۸۰

۱- آیه ۲۱ سوره اعراف.

۲- نصیحت در زبان عرب دلسوزی و با کاربرد فارسی آن فرق دارد.

۳- آیه ۱۶۹ سوره بقره.

و ادا می کند.

کذب: «وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ» (۱) و شیطان (به آدم و حوا) گفت: پروردگارتان شما را از این درخت نهی نکرده مگر بخاطر اینکه (اگر از آن بخورید) فرشته خواهید شد و یا جاودانه خواهید ماند.

هیچ فریبی بدون کذب، امکان ندارد. و کذب اصلی ترین عنصر در فعل فریب است.

تزیین: فریبکار موضوع مورد نظر خود را در نظر طرف مقابل، آرایش داده و زیبا تصویر می کند. یعنی می کوشد روح فطرت او را نیز به خدمت هدف خود بگیرد، زیبایی و زیبا خواهی از اقتضاهای روح فطرت است و شخص فریبکار در مقام فریب از اقتضاهای روح فطرت طرف، نیز بهره جوئی می کند. و این مؤثرترین عنصر است مگر طرف مقابل قوت و قدرت کافی فطرت را داشته باشد.

قرآن: «زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (۲) و عبارت «زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ» در ۵ آیه آمده و عنصر «تزیین» در انحراف افراد، در آیه های متعدد آمده است. و البته که قرآن انسان های فریبکار را نیز مانند شیطان دانسته است «مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ» (۳)

غرور: ایجاد طمع و تحریک حس آز.

لغت: غرّه: اطمعه بالباطل: او را به طمع انداخت تا تصمیم باطل یا راه باطل را انتخاب کند.

اغتره: طَلَبَ غَفْلَتَهُ: در صدد یافتن غفلت او برآمد- در صدد یافتن نقطه ضعف طرف برآمد.

قرآن: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ

ص: ۱۸۱

۱- آیه ۲۰ سوره اعراف.

۲- آیه ۴۳ سوره انعام.

۳- آخرین آیه قرآن.

إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (۱).

ایجاد لغزش در شخصیت درون انسان: اگر شخص فریبکار در عناصر پنجگانه مذکور موفق باشد، شخصیت طرف را از اعتدال خارج کرده و آن را دچار لغزش می کند. خط اعتدال عبارت است از «مدیریت روح فطرت بر اقتضاهای روح غریزه».

قرآن: «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ...» (۲). شیطان آن دو (آدم و حوا) را از آن دستور لغزاید و آن دو را از آنچه که بودند خارج کرد، و گفتیم: همگی از آنجا بیرون بروید برخی از شما دشمن برخی دیگر هستید...

توضیح: مفسرین ضمیر «عنها» را به «جنت» برگردانیده اند. اما بنظر می رسد مرجع آن همان دستور و پیام باشد که در آیه ماقبل آمده است و شیطان آنان را از عمل به آن پیام و فرمان، لغزاید. گرچه هر دو تفسیر فرقی در معنی نمی کند.

اما مفسرین نظر دیگری هم داده اند که بی تردید خالی از اشکال نیست، حرف موصول «ما» را در «مِمَّا كَانَا فِيهِ» به معنی جنت گرفته اند؛ یعنی شیطان آن دو را از آن جنت خارج کرد. در حالی که سخن از خروج و هبوط پس از آن آمده است. و معنی این جمله یعنی شیطان آن دو را از موضع شخصیتی و فکری که داشتند خارج کرد. خروج از اعتدال شخصیتی و فکری نتیجه لغزش است. (۳)

درباره لغزایدن افراد توسط شیطان می گوید: «إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا» (۴). جز این نیست که شیطان آنان را لغزایدن در اثر برخی اعمال شان.

در این آیه به این نکته نیز توجه می دهد که شیطان یا هر فریبکار دیگری، نمی تواند انسان را بلغزاند مگر اینکه خودشان با اعمال شان در شخصیت درونی خویش ایجاد خلل

ص: ۱۸۲

۱- آیه های ۵ و ۶ سوره فاطر.

۲- آیه ۳۶ سوره بقره.

۳- تفسیر مورد نظر مفسران از خلاء علوم انسانی بویژه انسان شناسی در فرهنگ اهل تفسیر ناشی شده است.

۴- آیه ۱۵۵ سوره آل عمران.

کرده و نقطه ضعف داشته باشند.

نتیجه: وقتی که عناصر ششگانه در کنار هم جمع شده و به کار گرفته می شوند، نتیجه آن می شود «اغواء= فریب».

قرآن درباره فریب خوردگان و فریبکاران، هر دو گروه را مسئول می داند و فریب خوردگی را دلیل سلب مسئولیت نمی داند، دست اندرکاران علوم انسانی غربی در این مسئله به جایی نرسیده اند؛ یک جریان فکری می کوشد فرد فریب خورده را مصون از مسئولیت بداند، لیکن گروه دیگر در برابر آنان می گویند: اساساً هر جرم از فریب ناشی می شود یا در اثر فریب خوردن از دیگران و یا در اثر خود فریبی. پس نمی توان فرد فریب خورده را تبرئه کرد.

قرآن این مسئله را با ظرافت انسان شناختی و روان شناختی، شرح می دهد: تصویری از حالت فریب خوردگان و فریب دهندگان در محشر نشان داده و چنین می فرماید: «وَ أَقْبِلْ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ - قَالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ - قَالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ - وَ مَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بَلْ كُنْتُمْ قَوْمًا طَاعِينَ - فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّ لَٰذِقُونَ - فَأَعْوَيْنَاكُمْ إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ - فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ - إِنَّا كَذَلِكُمْ نَفَعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ» (۱). برخی از آنان (در محشر) به برخی دیگر رو کرده و با همدیگر به پرسش (و پاسخ) می پردازند- گروهی می گویند: شما بودید که (به ظاهر) از راه خیرخواهی و نیکی به سراغ ما می آمدید- گروه دیگر می گوید بل (مقصد اصلی خودتان هستید که) مؤمن نبودید- ما هیچگونه سلطه ای بر شما نداشتیم بل شما خودتان اهل طغیان بودید- اکنون فرمان پروردگاران بر همه ما مسلم شده و همگی از عذاب او خواهیم چشید- ما شما را فریب دادیم که ما اهل فریب بودیم- آنان (هر دو گروه) در آن روز در عذاب و کیفر شریک هستند- ما با مجرمان اینگونه رفتار می کنیم.

ص: ۱۸۳

۱- آیه ی ۲۷ تا ۳۴ سوره صافات.

توضیح: فریب دهندگان و فریب خوردگان، هر دو «مجرم» هستند و هر دو مستحق کیفر. و انسان موجودی است که تا خود دچار ضعف ایمان نشود نه شیطان می تواند او را فریب دهد و نه دیگر فریبکاران، زیرا خداوند در آفرینش، چنین سلطه ای برای فریب دهندگان (اعم از شیطان و دیگران) قرار نداده است.

و درباره فریبکاری شیطان می فرماید: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ»^(۱) تو را بر بندگان من سلطه ای نیست. و در آیه دیگر این «عبادی = بندگان من» را معرفی می کند: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»^(۲) مؤمن اهل توکل هرگز فریب شیطان و یا هر فریبکار دیگری را نمی خورد.^(۳) زیرا توکل مانع از عناصر تزئین، تطمیع و غرور می شود، و چون این عناصر خنثی شوند، بقیه عناصر کارآئی خود را از دست می دهند.

«خود فریبی» از دیدگاه دانش غربیان

برای روشن شدن اهمیت این مسئله، یعنی اهمیت مسئله «خود فریبی» در مراکز علمی غرب، بهتر است نکاتی از مصاحبه ای که یکی از صاحب نظران ایرانی^(۴)

با خانم دکتر امبرگریفیون، استاد فلسفه در دانشگاه لستانس آلمان، انجام داده،^(۵)

در اینجا آورده شود:

۱- مقایسه «خود فریبی» با «دگر فریبی»؛ خانم دکتر این دو را هم با همدیگر مقایسه می کرد و هم می کوشید روشن کند چنین مقایسه ای اشکال اساسی دارد، زیرا اولاً در «دگر فریبی» طرف مقابل نمی داند که فریب دهنده قصد سوء دارد، اما درباره خود، این ناآگاهی را ندارد، بل آگاه است.

ص: ۱۸۴

۱- آیه ۶۵ سوره اسراء.

۲- آیه ۹۹ سوره نحل.

۳- در مجلدات این کتاب درباره نقش توکل در ساختن شخصیت انسان بحث شده است.

۴- متأسفانه نام این آقا اعلام نشد یا من متوجه نشدم.

۵- این مصاحبه علمی در تاریخ ۱۸/۷/۱۳۹۴، بعد از ظهر از شبکه ۴ سیما پخش شد. و آنچه در این برگ می خوانید نقل به معنی است.

ثانیاً: فریب خورنده نمی داند که فریبکار به او دروغ می گوید اما درباره خود چگونه می تواند دروغ بگوید.

مصاحبه رسید به جایی که آقای مجری پرسید: آیا می توان گفت که انسان دو «خود» دارد که یکی دیگری را فریب دهد؟

خانم دکتر در پاسخ، زیر بار «دو خود» نرفت و مسئله را به «تکه های متعدد مغز» کشید و با تکیه بر «احتمال» گفت: احتمالاً تکه ای از مغز تکه دیگر را فریب می دهد.

درباره مسئولیت و عدم مسئولیت فرد فریب خورده گفت: مسئولیت این فرد در محور: مسئولیت اخلاقی، مسئولیت کنشی (۱)

و مسئولیت معرفت شناسی قابل بررسی است.

سخنش درباره مسئولیت اخلاقی روشن بود که مسئول می داند. اما در دو محور دیگر حرف روشنی ابراز نکرد.

این دانشمند آلمانی برای خود فریبی مثالی آورد: زنی مطابق شواهدی احساس می کند که شوهرش نسبت به او صداقتش را از دست داده؛ مثلاً شب ها دیر به خانه می آید، یا به او خبر رسیده که شوهرش را با زن دیگر دیده اند و... در حدی که سخت نگران می شود اما می کوشد خودش را فریب دهد که نه: شوهر من اینگونه نیست و نمی شود؛ شروع می کند خوبی ها و صداقت های شوهرش را که نسبت به او داشته در نظرش آورده و تکرار کند. ظاهراً خانم دکتر این نوع خود فریبی را می پذیرفت.

آخرین پرسش این بود: آیا ممکن است جامعه نیز فریب بخورد؟

اما در این مصاحبه هیچکدام از این مسائل در حد نتایج علمی به جایی نرسید برخی نظریه ها و برخی احتمالات شمرده شد لیکن باصطلاح همه پرسش ها پا در هوا ماند. اما انصافاً یک مصاحبه مفید بود، بویژه از جانب صدا و سیمای ما که کمتر به مسائل علمی مهم در علوم انسانی با این عمق و ریشه می پردازد، جای تشکر است.

و اما خود فریبی در پیش مکتب قرآن و اهل بیت

قبل از هر چیز باید

ص: ۱۸۵

۱- مرادش از مسئولیت کنشی، مسئولیت وجدانی، حقوقی و کیفی بود.

گفت: از دیدگاه انسان شناسی این مکتب، انسان دو روح دارد اما «دو خود» ندارد. انسان دارای روح غریزه و روح فطرت است؛^(۱)

روح غریزه را «نفس اماره» می نامند^(۲)

روح فطرت را «نفس لوامه»^(۳)

اما «خود» یعنی «شخصیت»؛ انسان دارای دو شخصیت نیست، زیرا همانطور که در مقدمه همین مجلد و نیز در موارد دیگر بیان شده شخصیت انسان «محصول چگونگی تعامل دو روح غریزه و فطرت» است. آنچه در اصطلاح روان شناسان بیماری «دو شخصیتی» نامیده می شود صرفاً یک نامگذاری است که نوعی از آشفتگی و تزلزل روانی را به این نام نامیده اند. و بحثی در نامگذاری نیست.

عناصر خود فریبی: عناصر «دگر فریبی» را دیدیم که شش عنصر است. اکنون فعلاً- اصطلاح خود فریبی را نیز پذیرفته و به تحلیل عناصر آن پردازیم:

۱- قصد سوء: این عنصر در خود فریبی نیست. حتی در خودکشی نیز قصد سوء نیست بل شخص بوسیله خودکشی در صدد آسوده کردن خود است. و امکان ندارد انسان نسبت به خود سوء قصد داشته باشد.

اما با این وصف باز خود فریبی خالی از سوء قصد و خیانت نیست.

آیا این سخن، یک تناقض است؟ اینجاست که دست اندرکاران علوم انسانی غربی بویژه در این مسئله جوان علمی که تنها حدود سه دهه است که برای شان مطرح شده است، درمانده اند. اگر مسئله را بطور صحیح و بر اساس کلید طلائی، یعنی بر اساس وجود دو روح در انسان، بررسی کنیم هیچ تناقضی در میان نمی ماند و این مسئله پیچیده براحتی حل می شود: دو «خود» نداریم که یکی بر دیگری خیانت کند یا او را فریب دهد، زیرا این غیر ممکن است اما دو روح داریم که دائماً در کشمکش هستند و در این کشمکش «خود» و شخصیت

ص: ۱۸۶

۱- در جای جای مجلدات این کتاب شرح رفته و آن را کلید طلائی نامیدیم.

۲- آیه ۵۳ سوره یوسف.

۳- آیه ۲ سوره قیامت.

فرد می تواند بر یکی از روح ها که روح فطرت است نارو زده، فریض داده و به او خیانت کند. «خود» مورد خیانت قرار نمی گیرد بلکه «خود» خیانت می کند بر روح فطرت. پس تناقضی در بین نمی ماند.

توجه: این روح غریزه نیست که به روح فطرت خیانت می کند، بل این «خود» و شخصیت است که تعادل میان دو کفه را رعایت نمی کند و از غریزه حمایت کرده و بر علیه روح فطرت تصمیم می گیرد.

قرآن: «وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا»؛ (۱) از آنان که به نفس خود خیانت کردند دفاع مکن، زیرا خداوند افراد خیانت پیشه گناهکار را دوست ندارد.

«عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ»؛ (۲) این آیه درباره آمیزش جنسی در شب های رمضان آمده است، می فرماید: خداوند می دانست که شما بر نفس تان خیانت می کردید (و این عمل ممنوع را مرتکب می شدید) پس آن را به شما بخشید و شما را از (آن ممنوعیت) معاف داشت، اکنون با آنان (همسران) آمیزش کنید.

در مباحث پیشین به شرح رفت که واژه «نفس» در قرآن به معانی مختلف به کار رفته از آنجمله: روح غریزه نفس امّیاره، و روح فطرت نفس لّوامه نامیده شده.

در دو کلمه «انفسهم» و «انفسکم» که در این دو آیه آمده اند، «هم» یعنی «خود» شان، و همچنین «کم» یعنی «خود» تان و مراد از نفس، نفس لّوامه و روح فطرت است؛ «خود» بر روح فطرت خیانت می کند.

دلسوزی کاذب: در ماهیت «دگر فریبی» عنصر دلسوزی و خیرخواهی کاملاً کاذب است. اما در «خود فریبی» هم کاذب است و هم صادق. باز هم تناقضی در میان نیست؛ زیرا «خود» نسبت به روح غریزه و خواسته هایش حمایت، دلسوزی و خیرخواهی می کند، و

ص: ۱۸۷

۱- آیه ۱۰۷ سوره نساء.

۲- آیه ۱۸۷ سوره بقره.

نسبت به روح فطرت خیانت می کند.

کذب: این عنصر نیز در خود فریبی مانند عنصر بالا است.

قرآن: «انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ»:(۱) بسین چگونه خودشان بر نفس خودشان دروغ می گویند و بی نتیجه و سترون گشته برای شان آنچه افتری (بت پرستی) می بستند.

تزئین: این عنصر در «خود فریبی» بطور شدیدتری مؤثر است. غریزه فقط می خواهد، و پیش تر به شرح رفت که کاری با زیبایی و نازیبائی مورد خواسته اش ندارد؛ زیبا شناسی و زیبا خواهی از روح فطرت ناشی می شود. «خود» و شخصیت می آید با استخدام روح فطرت در خدمت روح غریزه، خواسته غریزه را زیبا جلوه می دهد.

قرآن: «أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنِهِ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَ اتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ»:(۲) آیا کسی که دلیل روشنی از سوی پروردگارش دارد، مانند کسی است که اعمالش در نظرش آرایش شده و از هوای نفس شان پیروی می کنند؟

و «أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا...»:(۳) آیا کسی که عمل بدش برایش تزئین شده و آن را زیبا می بیند...

هوی: در گذشته به شرح رفت که «هوی» ابزار کار روح غریزه است، و عقل ابزار کار روح فطرت است.

بینه: دلیل روشن: دلیل محکم. - غریزه کاری با بینه و دلیل ندارد او خواسته اش را می خواهد با هر صورت و با هر امکان.

من: این لفظ دقیقاً به معنی «خود» و «شخصیت» است. اگر خود با دلیل و بینه رفتار کند مطابق فطرت عمل کرده است، و اگر حس زیبا خواهی فطرت را به نفع غریزه به کار گیرد،

ص: ۱۸۸

۱- آیه ۲۴ سوره انعام.

۲- آیه ۱۴ سوره محمد(ص).

۳- آیه ۸ سوره فاطر.

خواسته غریزه را زیبا جلوه داده و تزئین کرده است.

غرور: این عنصر را که مطابق لغت به «ایجاد طمع و تحریک حس آز» معنی کردیم، در خود فریبی نیاز به «ایجاد» نیست؛ اگر طمع و آز در شخصیت شخص باشد (که هر انسانی با درصدی دارای آن است) با انگیزش غریزی فعال می شود.

ایجاد لغزش در شخصیت درون انسان: این عنصر نیز مانند ما قبلش است و تنها نیازمند وجود عناصر پنجگانه مذکور است.

استدراک: با این بررسی می بینیم که قیاس خود فریبی با دگر فریبی درست نیست گرچه هر شش عنصر در خود فریبی نیز نوعی هست، و نتیجه در هر دو، «اغواء» است.

و اساساً از نظر این مکتب، چیزی بنام «خود فریبی» در انسان نیست و این اصطلاح نادرست است و باید نام آن را «غریزه گرائی» گذاشت، زیرا در این مسئله فریبی در کار نیست. علاوه بر تفاوت هائی که در این بررسی مشاهده کردیم، یک اصل بزرگ نیز هست که فارق میان دگر فریبی و خود فریبی است، به شرح زیر:

دگر فریبی مقطعی است و یک گرفتاری مستمر نیست؛ گاهی کسی به سراغ شخصی دیگر آمده و در صدد فریب او می آید. اما آنچه خود فریبی نامیده شده، یک «کشمکش دائمی میان غریزه و فطرت» است که گاهی غریزه پیروز می شود.

و با بیان دیگر: در دگر فریبی، فریب دهنده همیشه همراه فریب خورنده نیست، اما در خود فریبی، فریب دهنده همیشه در درون وجود انسان هست و یکی از دو عامل تشکیل دهنده «خود» او است.

حتی شیطان که انسان ها را فریب می دهد همیشه با آن ها نیست، گاهی می آید و گاه می رود که یکی از نام هایش «خناس» است یعنی آن که مکرر ظاهر شده و پنهان می شود؛ می آید و می رود.

پس فریب فقط یک مصداق دارد و آن همان است که نامش را دگر فریبی گذاشته اند.

درست است: یک شباهت و تناسب میان این دو هست و می توان هر دو را فریب

نامگذاری کرد لیکن یک نامگذاری عوامانه می شود، نه علمی. و لذا در آغاز این بحث (۱)

گفته شد: اکنون فعلاً اصطلاح خود فریبی را نیز پذیرفته و به تحلیل عناصر آن پردازیم. این یک پذیرش موقت بود تا جریان بحث راحت تر و آسان تر باشد. و الا چیزی بنام خود فریبی واقعیت ندارد، آنچه هست گزینه گرائی است.

و در بیان مختصر: «خود» انسان، فریب دهنده است نه فریب خورنده؛ این «خود» است که روح فطرت را فریب می دهد.

نظر به اینکه غربیان در اصل و اساس انسان شناسی دچار یک خلاء عظیم هستند؛ انسان را تنها دارای روح گزینه می دانند و از وجود روح فطرت غافل هستند، گزینه گرائی را خود فریبی می نامند و در حل و فصل آن وامانده و بشدت دست و پا می زنند و به جایی نمی رسند. همانطور که در مصاحبه خانم دکتر فریبیون، اشاره شد گاهی یک «دوگانگی» در درون وجود انسان، می بینند اما مطابق همان خلاء مبنائی، فوراً از آن بر می گردند.

اما از دیدگاه مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) درون انسان نه فقط دوگانه است بل در این مبحث با یک مثلث رو به رو هستیم بدین شرح:

□

چگونه «خود» = شخصیت، محصول چگونگی تعاطی و تعامل دو روح گزینه و فطرت است؟ این بنده حقیر در مواردی از این مجلدات یک قاعده کلی بس مهم، معرفی کرده ام: در نظام طبیعت همیشه مادر فرزند خود را تغذیه می کند، لیکن در نظام انسانی و اجتماعی، فرزند به محض تولد برمی گردد مادر را تغذیه می کند. مانند فقر که از جهل متولد می شود به محض تولد بر می گردد جهل را تقویت می کند. و اگر جهل

ص: ۱۹۰

از فقر متولد گردد، برمی گردد فقر را تغذیه و تقویت می کند.

همانطور که شخصیت جامعه ریشه در نهاد و کانون وجود انسان دارد، قاعده کلی انسانی و اجتماعی بالا نیز ریشه در درون انسان دارد و آن ریشه عبارت است از اینکه: در مثلث بالا «خود» از تعامل غریزه و فطرت متولد می شود، لیکن پس از تولد و تکون برمی گردد روی آن دو و چگونگی تعامل شان کار می کند و در کشمکش آن دو، دخالت می کند. با ترسیم زیر:

بگمانم - علاوه بر محتوای این مجلدات - آیه هائی که در این مبحث مشاهده کردیم برای این ترسیم کافی هستند گرچه آیه و حدیث در این باره بسیار است.

بلی؛ انسان موجودی است سخت پیچیده و بحق از آن با «انسان موجود ناشناخته» تعبیر کرده اند.

دو اصل دیگر: باز هم برای جریان راحت بحث و آسانی آن، همان اصطلاح دگر فریبی و خود فریبی را پذیرفته و دو اصل دیگر را از دیدگاه این مکتب معرفی می کنیم که دانشمندان غربی به آن نرسیده اند:

۱- تضمین: کسی که برای فریب شخصی دیگر، عناصر ششگانه را به کار می گیرد اگر باز هم با مقاومت طرف مقابل مواجه گردد یک عنصر دیگر بر آن ها می افزاید و آن تضمین است:

قرآن: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَ مَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» (۱) آنان که کفر ورزیدند به ایمان آوران گفتند: از راه

ص: ۱۹۱

۱- آیه ۱۲ سوره عنکبوت.

ما پیروی کنید (اگر اشتباه و خطا در آمد) ما خطاهای شما را بر عهده می گیریم. در حالی که آنان چیزی از خطاهای اینان را بر دوش نخواهند گرفت. و آنان دروغ گویان هستند.

توجه آیه به ماهیت و طبیعت خطاء است می گوید: خطای هیچ کسی با تضمین دیگری قابل جبران نیست؛ خطا، خطا است و بوسیله تضمین به غیر خطا مبدل نمی شود.

و برای اهمیت این مسئله، در ۵ آیه از ۵ سوره، عبارت «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» تکرار شده است: سوره انعام آیه ۱۶۴ و سوره اسراء آیه ۱۵ و سوره فاطر آیه ۱۸ و سوره زمر آیه ۷ و سوره نجم آیه ۳۸.

و آنچه آن خانم دانشمند در آن مصاحبه در حل آن گرفتار شده و باصطلاح دست و پا می زد، در تبیین های قرآن بخوبی و به راحتی حل شده است در حدی که افراد عادی نیز آن را می توانند بفهمند. هم در اصل «خطا» و هم در مسئول بودن فرد فریب خورده.

یعنی هم درباره اینکه خطا بخاطر فریب خوردگی، به غیر خطا مبدل نمی شود، و هم درباره قابل مؤاخذه بودن فرد فریب خورده و هم درباره مجازات اخروی.

این اصل (عنصر تضمین) تنها در دگر فریبی است و در خود فریبی نه جایگاهی دارد و نه معنائی.

۲- مهلت: اصل دوم عبارت است از «مهلت» که این عنصر تنها در خود فریبکار آئی دارد. فردی که در اثر غریزه گرائی مرتکب خطا و انحراف می شود و نتیجه و آثار منفی آن به دراز مدت موکول می شود «خود»ش بر نفس فطری اش می گوید: دیدی که مرتکب خطا شدم و با هیچ اثر و عاقبت بد آن مواجه نشدم-؟ این عنصر، اعتیاد آور است که سپس به شخصیت فرد مبدل شده و «خود» او را به یک شخصیت مجرم حرفه ای مبدل می کند؛ مانند دزدان حرفه ای، باندهای مافیائی، قاچاقچیان و باندهای قاچاق، قاتلان و هر فرد یا گروه مجرم حرفه ای.

قرآن: «وَلَا يَخْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْمَّا نُمَلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَّا نُمَلِي لَهُمْ لِيزدادوا إِثْمًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ»: آنان که کفر می ورزند، گمان نکنند اگر به آنان مهلت می دهیم به نفع

شان است، بلی به آنان مهلت می دهیم تا بر گناهان خود بیفزایند، و برای شان عذاب خوار کننده ای خواهد رسید.

توضیح: این آیه درباره کفار است، لیکن در اصل رابطه انسان با جرم- و جرم شناسی- شامل مسلمانان نیز می شود که آیه مابعد گواه این مطلب است: «مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»: چنین نیست که خداوند مؤمنان را به همان گونه که شما هستید واگذارد، مگر آنکه ناپاک را از پاک جدا سازد.

این آیه ها به اصل و اساس آفرینش انسان توجه می دهند که دارای اراده و اختیار آفریده شده و باید خودش خودش را بسازد، و چیزی بنام «مهلت» او را جرئی نکند، خواه درباره دنیا و خواه درباره آخرت.

مهلت درباره دیگران نیز، فرد را دچار خطای فکری غریزه گرائی می کند؛ مشاهده می کند که افرادی مرتکب خطاها می شوند و با هیچ نتیجه منفی آن مواجه نمی شوند، با این نگرش جرئی شده و غریزه گرائی می کنند.

قرآن: «مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَعُزُّكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ»: (۱) در نشانه های خدا، مجادله نمی کند مگر آنان که کفر می ورزند، پس رفت و آمد (آسوده) آنان در شهرها تو را مغرور نکند.

همان غرور که در دگرفریبی و خود فریبی به شرح رفت.

و «لَا يَعْزُّنَكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ»: (۲)

مجرم در مرحله حرفه ای

پس از آنکه انسان در اثر دگر فریبی و یا خود فریبی، دچار بیماری غریزه گرائی گشت و در اثر سوء برداشت از «مهلت» به مرحله حرفه ای رسید، دارای دو اثر منفی جامعه برانداز می گردد:

۱- وجود و حضورش در جامعه الگوئی برای افرادی که شخصیت شان دچار ضعف

ص: ۱۹۳

۱- آیه ۴ سوره غافر.

۲- آیه ۱۹۶ سوره آل عمران.

است، می شود. همانطور که در آیه ها دیدیم آنان به او می نگرند و رفت و آمد راحت و بدون کیفر او را مشاهده می کنند مغرور می شوند. همان غرور که به شرح رفت.

۲- و چون حرفه ای شده و در ارتکاب جرم ویژه، مهارت یافته به دیگران درس می دهد:

قرآن: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحى بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرُهُمْ وَ مَا يَفْتَرُونَ»:(۱) این چنین در برابر هر پیامبری دشمنی از شیاطین انس و جن قرار دادیم که آنان بطور سرّی سخنان مزخرف (نادرست اما آرایش (۲)

داده شده) غرور(۳)

انگیز را به همدیگر منتقل می کنند. اگر پروردگارت می خواست (مانع می شد) چنین نمی کردند (لیکن چون بشر را مختار آفریده) پس آنان را با وارونه کاری های شان واگذار.

انسان که مجرم حرفه ای شد، به شیطان مبدل می شود؛ شیطان انس. اما از یک جهت بدتر از شیطان؛ زیرا شیطان با حضور و وجود محسوس و پیدا در جامعه حاضر نمی شود تا الگوی عملی برای افراد ضعیف شخصیتی، باشد. بر خلاف شیاطین حرفه ای انس.

در مسائل علمی، بویژه در امور حزبی و سیاسی، حرفه ای های تبهکار سیاسی به همدیگر درس شیطنت می دهند:

قرآن: «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ»:(۴) شیاطین به دوستان خود مطالبی را بطور سرّی القاء می کنند تا با شما به مجادله پردازند، اگر از آن ها اطاعت کنید (= تحت تأثیرشان قرار بگیرید) شما نیز مشرک می شوید.

مکارم اخلاق

این دعا(ی بیستم) از صحیفه سجادیه «دعای مکارم اخلاق» است، اما نه اخلاق صرفاً اندرزی و پندهای عامیانه و غیر علمی، بل همانطور که در مقدمه صحیفه دیدیم،

ص: ۱۹۴

۱- آیه ۱۱۲ سوره انعام.

۲- زخرف یعنی آرایش داده شده.

۳- همان غرور که به شرح رفت.

۴- آیه ۱۲۱ سوره انعام.

یحیی بن زید صحیفه را «علم» می‌داند و از آن بیم دارد که این علم به دست بنی امیه بیفتد، و امام صادق (علیه السلام) نیز همان را تأیید می‌کند، باید با این دعا نیز علمی رفتار شود؛ گفته شد که: اخلاق جمع خُلق است، همانطور که چگونگی جسم و نمود ظاهری انسان را «خُلق» می‌نامند، چگونگی شخصیت درونی او نیز «خُلق» نامیده شده. و اخلاق یعنی مجموعه عناصری که چگونگی شخصیت درونی انسان را می‌سازند. پس مکرمت های اخلاقی وقتی شناخته می‌شوند که شخصیت درونی انسان شرحه شرحه تشریح شود همانطور که جسم شناسی و اندام شناسی (فیزیولوژی) نیازمند شرحه شرحه کردن بدن و تشریح آن است.

اخلاق صرفاً پندی و اندرزی بس مفید و لازم و از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر است، اما اولاً اصل نیست، فرع است. و ثانیاً در دنیای امروزی ما آنچه ضرورت دارد تبیین «منشأ اخلاق» و ریشه آن در کانون ذات انسان، و اثبات قراردادی نبودن آن، و بالاخره پرداختن علمی به اخلاق است.

آیا ابلیس خود فریبی کرده است؟

در این دوران که اسرار کابالایسم برملا شده و پرده های دیرین کنار رفته، همگان وجود ابلیس را پذیرفته اند و دیگر آن روشنفکر بازی ها که وجود شیطان را خرافه تلقی می کردند، از بین رفته است. اکنون در این موضوع بحث ما یعنی «خود فریبی» آیا ابلیس خودش را فریب داد و منحرف گشت؟ دانش غربی چه پاسخی به این پرسش دارد؟

اما قرآن می گوید: «فَسَبِّحُوا لِلَّهِ إِلَّا ابْلِيسَ أَبِي وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ» (۱) و در آیه ۷۴ سوره ص پیام این آیه تکرار شده است.

ابلیس بقدری عالم، دانشمند و هوشمند است که هیچ موجودی نمی تواند او را فریب دهد، خود فریبی نیز درباره او امکان ندارد، زیرا فریب به هر معنی و با هر تصور ذهنی وقتی امکان دارد که شخص ضعف علمی داشته باشد، این نیز در شیطان نیست. پس آنچه او را

ص: ۱۹۵

منحرف کرده یک خصلت شخصیتی است: تکبر.

درباره انسان نیز توضیح داده شد که هیچ مجرمی بخاطر اینکه فریب خورده و مرتکب جرم شده، معاف نمی شود؛ یعنی انسان فریب خورده نیز بنوعی آگاهانه مرتکب جرم شده است. زیرا از نظر اسلام هیچ عمل جاهلانه ای مجازات ندارد. در «حدیث رفع» ۹ چیز از اَمّت برداشته شده از آن جمله است «مَا لَّا يَعْلَمُونَ» = آنچه ندانسته مرتکب شوند.

بنابراین از نظر اسلام، اصطلاح غربی «خود فریبی» درست نیست، بل باید آن را «غریزه گرائی» نامید. همانطور که قبلاً گفته شد.

اما در اینجا به این پرسش می رسیم: اگر منشأ کار ابلیس جهل نبوده پس چه بوده است؟

اسلام درباره این مسئله توضیح شگفت علمی و بس ارزشمند می دهد، می گوید: منشأ آن رفتار ابلیس، جهل بوده، اما جهل دو نوع است:

۱- جهل مقابل عقل. (۱)

۲- جهل مقابل علم. (۲)

انسان (و هر موجود دیگری) از موضع علم، کار نادرستی را انجام نمی دهد. اما انسان عالم از موضع جهل به معنای اول، مرتکب هر بزهکاری و تباهی می شود.

برای شرح این موضوع رجوع کنید به شرح دعای هفدهم؛ بخش پنجم، (۳) که ۷۵ عامل و انگیزش برای روح غریزه معرفی شده که این انگیزه ها هستند انسان را (در صورتی که روح فطرتش تضعیف شده باشد) به ارتکاب جرم ها و تباهی ها وادار می کنند، نه چیزی بنام «خود فریبی». گرچه فرد فریبکار در فریبش از همان عوامل ۷۵ گانه که در درون شخص فریب خورنده است، استفاده می کند.

ص: ۱۹۶

۱- عمل بر اساس این جهل مسئولیت و کیفر دارد. زیرا شخص عقل خود را خفه کرده و به جهل عمل کرده است. نام دیگر این جهل در ادبیات قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) «هوی» = گرایش غریزی، است. این جهل یک امر «عدمی» نیست؛ یک چیز است که ابزار کار غریزه است همانطور که عقل ابزار کار فطرت است.

۲- این جهل یک امر «عدمی» است، یعنی «عدم العلم».

۳- آنجا که سخن از شرح و بیان حدیث «جنود عقل و جنود جهل» است.

انسان و اضطرار

آنان که آگاهانه به دعوت شخص بدعت ساز لبیک می گویند

اقتصاد ماعونی به جای اقتصاد آزمندی

عوامل و انگیزه های پیوستن به فرقه

اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي أَصُولُ بَكَ عِنْدَ الضَّرُورَةِ، وَ أَسْأَلُكَ عِنْدَ الْحَاجَةِ، وَ أَتَضَرَّعُ إِلَيْكَ عِنْدَ الْمَسِيكَةِ، وَ لَا تَفْتِنِّي بِالْإِسْتِعَانَةِ بِغَيْرِكَ إِذَا اضْطُرَرْتُ، وَ لَا بِالْخُضُوعِ لِسُؤَالِ غَيْرِكَ إِذَا افْتَقَرْتُ، وَ لَا بِالْتَضَرُّعِ إِلَى مَنْ دُونِكَ إِذَا رَهَبْتُ، فَاسْتَحِقَّ بِذَلِكَ خِذْلَانِكَ وَ مَنَعَكَ وَ إِعْرَاضَكَ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ: خدایا مرا چنان قرار ده که هنگام اضطرار به سوی تو بدوم، و هنگام نیازمندی از تو بخواهم، و هنگام واماندگی به درگاه تو زاری کنم، و مرا گرفتار مکن به کمک خواهی از غیر تو هنگامی که مضطرّ و بی چاره می شوم. و هنگام فقر و بی نوائی در پیش دیگران به خواری درخواست از غیر خودت، و به زاری در پیش غیر از خودت هنگامی که دچار ترس می شوم مبتلا مکن، تا با این ابتلاها مستحق خواری و بازداشتن رحمتت، و روی گردانی ات از من، شوم ای رحیم ترین رحم کنندگان.

شرح

در بخش قبلی سخن از انگیزه بنیانگذار فرقه، و سپس در خودآگاه و ناخودآگاه بودن پیروان بود که دیدیم انگیزه بنیانگذار «بغی» است و انگیزه پیروان بیشتر بطور ناخودآگاه است. در این بخش به علل و عوامل و انگیزه های مختلف پیوستن به فرقه به طور آگاهانه،

توجه دارد و آن‌ها را می‌شمارد:

۱- ضرورت.

۲- حاجت و نیاز به هر معنی و بطور مطلق.

۳- اضطرار.

۴- واماندگی.

۵- فقر.

۶- ترس.

روح‌گریزی انسان در این شش موقعیت است که روح فطرتش را خفه می‌کند؛ نفس اماره بر نفس لوامه مسلط می‌شود.

اولین پرسش در اینجا این است: چرا امام (علیه السلام) ابتدا «ضرورت» را آورده سپس «احتیاج و نیاز به هر معنی» را که خواه ضروری باشند و خواه غیر ضروری؟- روش و روند معمول در سخن این است که اول احتیاج به هر معنی می‌آید، آنگاه بطور خاص احتیاج به معنی ضرورت.

این خروج از روند معمول، بخاطر یک نکته بل یک اصل مهم است. و آن اینکه:

ضرورت‌ها که انسان را به‌گزینش نادرست وادار می‌کنند، پلی می‌شوند که شخص از آن عبور کرده و در موارد غیر ضروری نیز گزینش نادرست را مرتکب شود. وقتی که سد و حریم اقتضاهای فطری شکسته شد، راه برای غیر ضروری‌ها نیز باز می‌شود.

پرسش دوم این است که فرق میان ضرورت و اضطرار چیست؟

تعریف: ضرورت آن نیاز است که در صورت عدم تأمین آن، یک برنامه یا یک شأن کاری و یا رفتاری، ناقص و ناتمام می‌ماند.

اضطرار آن نیاز است که حفظ جان انسان، یا حفظ حیثیت انسانی او در خطر باشد.

محور ضرورت می‌تواند مختلف باشد، اما محور اضطرار فقط جان و حیثیت انسانی انسان است.

امام (علیه السلام) اول ضرورت را عنوان می‌کند، سپس احتیاج به هر معنی را، آنگاه

پرسش سوم این است: پس از ذکر اضطرار، چرا واماندگی، فقر و ترس را می آورد، مگر این ها مصادیق اضطرار نیستند؟

اولاً: هر واماندگی، هر فقر و هر ترسی، لزوماً به حد اضطرار نمی رسد. ثانیاً: این نیز بخاطر همان نکته و اصل است که درباره ضرورت گفته شد: وقتی که انسان بهنگام اضطرار گزینش نادرست کند و از خدا روی برتافته و به دیگری پناه ببرد، همان سد شکسته می شود و در موقع هر واماندگی - اعم از اینکه واماندگی به حد اضطرار برسد و یا نرسد - و همچنین فقر و ترس، به گزینش نادرست تن می دهد.

وقتی که ترمز فطرت بریده می شود

وقتی که غریزه به انگیزش در می آید، فطرت به آن ترمز می زند و کنترلش می کند تا آن را در مسیر درست مدیریت کند. اما ضرورت و اضطرار، دو موقعیتی هستند که ترمز بریده می شود و فطرت بدون ابزار می ماند، و غریزه خودسر می شود، «هوی» مسیر را تعیین می کند و «عقل» کنار زده می شود.

اما این بدین معنی نیست که فطرت می میرد و دیگر هیچ کار آئی ندارد، گرچه حتی در خدمت غریزه نیز گرفته می شود اما به ماهیت غریزه مبدل نمی شود: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ». (۱) می توان از نو فطرت را تقویت کرد و یک تصمیم سنگین بنام «توبه» را بر غریزه تحمیل کرد، تا آن ترمز و مدیریت تعمیر و برقرار شود. لیکن توبه کردن و برگشتن از این مسیر سراشیب، سخت است.

گفته شد که در مرحله جنینی فرقه، عنصر آگاه و عنصر ناخود آگاه در کنار هم قرار می گیرند.

آنان که آگاهانه به دعوت بنیانگذار فرقه لیبک می گویند

آنان که آگاهانه به دعوت بنیانگذار فرقه لیبک می گویند دو گروه اند:

۱- گروهی که مانند خود بنیانگذار انگیزه شان بغی است مانند برادر سامری و خانواده اش و نیز افرادی از همدستانش، و مانند خالد بن ولید در کنار فلان کس، و عمرو عاص در

۲- گروهی که در اثر نیازهای شدید، آگاهانه به ایده فرقه گذار می پیوندند تا از حالت اضطرار و ناچاری که احساس می کنند رها شوند.

اضطرار یک گرفتاری و دردی است که نقش بزرگی در تاریخ ایفاء کرده است؛ اضطرار احتیاجی است که هر شیر را روبه مزاج می کند مگر مردان برجسته را. و لذا قرآن و خدای قرآن که هیچ تعهدی را در هیچ شرایطی به انسان نداده و همه جا بر اساس «يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ» عمل می کند، درباره اضطرار به بنده اش نوعی تعهد می دهد: «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يَكْتُمُ السُّوءَ» (۱) به بندگانش وعده می دهد که در مواقع اضطرار به من پناه آورید تا گرفتاری شما را برطرف کنم. و اضطرار حساس ترین نقطه ضعف بشر است.

امام (علیه السلام) نیز به همین نقطه ضعف انسان انگشت گذاشته به ما یاد می دهد که بگوئید: «اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي أَصُولٌ بِكَ عِنْدَ الضَّرُورَةِ»: خدایا (شخصیت درونی) من را طوری قرار ده که بهنگام ضرورت از همه جا و از همه کس بریده و به سوی تو بدوم.

در اینجا باید اندکی در معنی «أَصُول» درنگ کنیم:

لغت: أَصُولٌ: از ریشه صال صوله است به معنای حمله و هجوم. و یا «از جا کنده شدن و به سوی چیزی دویدن» این بر دو نوع است:

۱- حمله و هجوم از موضع قدرت. - در این سخن امام بدین معنی به کار نرفته است.

۲- حمله و هجوم کسی که از ترس چیزی به سوی چیزی معین یا شخصی معین می دود؛ فرار می کند.

فرار دو نوع است:

الف: فرار از چیزی یا از کسی صرفاً به معنی فاصله گرفتن از خطر. - در اینجا «أَصُول» به

ص: ۲۰۰

ب: فرار از چیزی یا از کسی به جایی یا به کسی معین. (۱)

این است معنی سخن امام علیه السلام.

ضرورت، چیزی است که شخصیت فرد را متزلزل کرده و از جا می‌کند و او به سوی چیزی می‌دود.

اگر در ضمیمه درونی انسان رسوخ کند که غیر از خدا مفتری نیست، او در مواقع ضرورت و اضطرار، دین و انسانیت و وجدان خود را زیر پا نمی‌گذارد. و به خداوند پناه می‌آورد؛ روح فطرتش را سرکوب نمی‌کند تا روح غریزه بر او مسلط شود.

قرآن: «فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ» (۲) پس به سوی خدا فرار کنید. بهتر است این آیه را به همراه چهار آیه ما قبلش و یک آیه مابعدش مشاهده کنیم: «وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ - وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ - وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ - فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ - وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ». می‌گوید: در مواقع اضطرار و فرار به سوی خداوند فرار کنید، او که آسمان را آفرید و آن را دائماً گسترش می‌دهد. (۳)

و زمین را گسترانید و چه زیبا آراسته کرد. و از هر چیز دو جفت آفرید. به آثار قدرت او توجه کنید و بدانید که قوی تر از او ملجاء و پناهی نیست. و در کنار خدا خدایان دیگر نداشته باشید، بهنگام اضطرار به جاهای دیگر فرار نکنید.

در اینجا عبارت «إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ» با فاصله کم دوبار تکرار شده، تکراری که بدین صورت و با این روند در هیچ جای قرآن نیست. می‌گوید: من اخطار دهنده و هشدار دهنده هستم بر شما اخطار دهنده تبیین کننده و روشن‌گر.

هشدار درباره خطر دنیوی: اگر به سوی غیر خدا فرار کنید، روح فطرت و وجدان و

ص: ۲۰۱

۱- مانند فرار کودک از یک خطر به سوی مادرش.

۲- آیه ۵۰ سوره ذاریات.

۳- قانون گسترش جهان در علم کیهان شناسی و فیزیک فضائی.

انسانیت تان را زیر پا می گذارید و از انسانیت خارج می شوید.

هشدار درباره خطر اخروی: بهشت جای انسان ها است نه جای کسانی که انسانیت شان را زیر پا گذاشته اند.

هر دو اخطار در هر دو جمله هست.

در دنیا می توان به سوی هر کسی و هر قدرتی فرار کرد و پناه برد، زیرا انسان آزاد آفریده شده تا امتحان دهد. (۱)

اما در آخرت و روز محشر «ما لَکُمْ مِنْ مَلْجَا یَوْمَئِذٍ وَ ما لَکُمْ مِنْ نَکِیرٍ»: (۲) در آن روز، نه پناهگاهی دارید و نه مدافعی.

و امام همین درس قرآنی را به ما می دهد: «اللَّهُمَّ اجْعَلْنِیْ أَصُولُ بَکَ عِنْدَ الضُّرُورَةِ».

برخی ها به فرقه می پیوندند نه بدلیل اضطرار، بل بخاطر ضرورت، و سپس بخاطر هر احتیاج ریز و درشت، زیرا که بشدت دچار ضعف شخصیت هستند، که امام باز به ما تذکر می دهد که از خدا بخواهیم: «وَ أَسْأَلُکَ عِنْدَ الْحَاجَةِ ، وَ أَتَضَرَّعُ إِلَیْکَ عِنْدَ الْمَسْکِنَةِ، وَ لَا تَفْتِنِیْ بِاللَّسِیْتَعَانِهِ بِغَیْرِکَ إِذَا اضْطَرَرْتُ، وَ لَا بِالْخُضُوعِ لِسُؤَالِ غَیْرِکَ إِذَا افْتَقَرْتُ، وَ لَا بِالْتَضَرُّعِ إِلَیْ مَنْ دُونِکَ إِذَا رَهَبْتُ».

واماندگی

مراد از واماندگی در این کلام امام (علیه السلام) واماندگی مادی- مالی نیست. زیرا آن را با عنوان فقر خواهد آورد گرچه یکی از مصادیق «مسکنة» فقر است.

لغت: الْمَسْکَنَةُ: الْفَقْرُ وَالذَّلُّ وَالضَّعْفُ.

مقصود واماندگی غیر مالی است از قبیل: بیماری، عدم توان دفاع از حیثیت، عجز در برابر بلاهای طبیعی و... آیا «در راه ماندگی» که در اصطلاح قرآنی و فقهی «ابن سبیل» نامیده

ص: ۲۰۲

۱- و شخصیت درونی خود را بیرواند و لایق بهشت کند.

۲- آیه ۴۷ سوره شوری.

می شود از نوع مالی است یا غیر مالی؟-؟ زیرا مشکل چنین کسی از جهتی مالی است و از جهت دیگر چون آدم فقیری نیست گرچه دستش به مالش نمی رسد، از نوع غیر مالی است. می توان گفت مصداق هر دو است و لذا قرآن اینهمه درباره آن تأکید دارد و به سامان آوردن کار او را یکی از وظایف مهم دولت قرار داده است:

«وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ» (۱)

«إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ» (۲)

«وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ» (۳)

«فَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ» (۴)

«مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ» (۵)

در برخی از این آیه ها «ابن سبیل» باصطلاح قسیم فقیر آمده و ظاهراً از مصادیق واماندگی مالی خارج شده، لیکن در برخی دیگر قسیم مسکین نیز آمده است پس باید از مصداق مسکین نیز خارج شود. و چون از نظر لغت یقین داریم که ابن سبیل از مصادیق فقیر است گرچه فقرش فقر موقت است، و از مصادیق مسکنه هم هست، پس معلوم می شود علت اینکه آن را در ظاهر بیان، بصورت قسیم آورده بخاطر اهمیت آن است که قرآن در این باره اهتمام خاص و عنایت ویژه دارد. نه از شمول مسکین خارج است و نه از شمول فقیر. نظر به

ص: ۲۰۳

۱- آیه ۴۱سوره انفال.

۲- آیه ۶۰سوره توبه.

۳- آیه ۲۶سوره اسراء.

۴- آیه ۳۸سوره روم.

۵- آیه ۷سوره حشر.

اینکه فقر او موقت است شبیه فرد زمین گیر است که توان استفاده از مال خود را ندارد بنابراین مسکنه او هم مالی نیست. و از جانب دیگر چون دسترسی به مال خود ندارد شبیه فقیر است. پس مصداق هر دو مسکنه می شود.

مراد از عنوان کردن ابن السبیل در این مبحث این است که لفظ مسکنه را در این سخن امام (علیه السلام) به یک اصطلاح خاصی معنی نکنیم، بل معنی و مفهوم عرفی آن مورد نظر است؛ مسکنه هر چیزی و هر حالتی است که عرفاً به آن واماندگی بگویند. و این کلام امام جای هیچ تبعیض، یا راه توجیه و تأویل را باقی نمی گذارد؛ در هر واماندگی باید به پیشگاه خداوند تضرع کرد. و این تضرع از تضرع در برابر بندگان، هم باز می دارد و هم بی نیاز می کند.

لغت: تَضَرَّعَ: تَدَلَّلَ: خود را ذلیل کرد.

کمک خواهی فرزند از پدر، پدر از فرزند، و امثال این، مذموم نیست و همچنین از دولت، و حتی از بیگانه. معیار این مسئله، «ذلت» است؛ حتی کمک خواهی از پدر و یا فرزند نیز اگر ذلت آور باشد، مشمول این کلام امام می شود.

تضرع در قرآن: از نظر انسان شناسی قرآن، انسان موجودی است که بی تردید در مواقعی دچار ضرورت و تضرع خواهد شد و شخصیتش قرار را از دست داده و از جا کنده خواهد شد و به سوئی روی خواهد گرفت و تضرع خواهد کرد، اگر بخواهد بسوی غیر خدا بدود اولاً حریتش از بین می رود و ثانیاً معلوم نیست که خواسته اش پذیرفته شود، اما ذلت تضرع برایش می ماند.

اما تضرع وصوله به پیشگاه خداوند، اولاً هرگز بدون استجاب نیست،^(۱) و ثانیاً اگر بصورت مطلوب شخص تضرع کننده مستجاب نشود- و بر فرض اگر بهیچوجه مستجاب نشود- ذلت آور نیست، بل ذلت در برابر خداوند بالاترین عزت است و تنها همین احساس

ص: ۲۰۴

۱- درباره دعا در مباحث متعدد گذشته بشرح رفت که هیچ دعائی بی ثمر نیست. و درباره ضرورت و اضطرار قول حتمی داده شده که: «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ». آیه ۶۲ سوره نمل.

عزت ره آوردی بزرگ است.

تَضَرَّعَ به حضور خداوند آگاهی آور و هشیار کننده است:

۱- «فَأَخَذْنَا هُمْ بِالْأَسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ» (۱) که نتیجه اش توجه به خدا و بیداری است.

۲- «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَوْمِهِ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْأَسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ» (۲).

لیکن برخی افراد (و حتی برخی از جامعه ها) با ضراء و بأساء نیز متضرع نمی شوند، زیرا فطرت شان به حدی سرکوب شده که مانند سنگ بی تحرک گشته اند: «فَلَوْ لَا إِذْ جَاءَهُمْ بِأُسْنَا تَضَرَّعُوا وَ لَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (۳).

۳- «ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (۴) بنابراین نتیجه خودداری از تضرع در پیش خدا، سنگدلی و وارونگی شخصیت درون است، و تضرع به غیر خدا تعدی و تجاوز از روح فطرت است.

۴- «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ الْأَصَالِ وَ لَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ» (۵).

این مسئله با بیان صرفاً نظری خیلی روشن نمی شود، باید تضرع به پیشگاه خدا را عملاً تجربه کرد.

عرف و تضرع: یک عرف داریم و یک عرف خاص؛ گاهی یاری جوئی از دیگران در عرف عام ذلت است اما در عرف خاص ذلت نیست؛ مثلاً در میان بازاریان مواردی هست

ص: ۲۰۵

۱- آیه ۴۲ سوره انعام.

۲- آیه ۹۴ سوره اعراف.

۳- آیه ۴۳ سوره انعام.

۴- آیه ۵۵ سوره اعراف.

۵- آیه ۲۰۵ سوره اعراف- ترجمه: پروردگارت را در دل خود از روی تضرع و خوف، آهسته و آرام، صبحگاهان و شامگاهان یاد کن و از غافلان مباش.

که در عرف خودشان ذلت نیست، یا در میان پزشکان و یا در میان روحانیان و... و این سخن امام (علیه السلام) در هر موردی با موازین عرف معنی می شود خواه عرف عام باشد و خواه عرف خاص.

تضرع در جامعه آرمانی شیعه: نیاز که به حد ضرورت رسید و مصادیق واماندگی گشت، قهراً تضرع و ذلت آور می شود. امام می گوید: وقتی که وامانده شدید و حتماً باید تضرع کنید، به پیشگاه خداوند تضرع کنید. اما این همه سخن قرآن و امام نیست؛ جامعه آرمانی شیعه این است که باید اساس و زمینه ذلت از بین برود؛ یعنی نمی توان مسکنه را از زندگی بشر حذف کرد و این اتفاقی است که در زندگی هر کسی رخ می دهد؛ مسکنه قوی و ضعیف نمی شناسد، واماندگی به سراغ قدرتمندترین پادشاهان، متبحرترین دانشمندان، ماهرترین صنعتگران و... می رود و رفته است. اما می توان تضرع را و زمینه آن ذلت - که لازمه کمک خواهی از دیگران است - را از متن جامعه حذف کرد. جامعه آرمانی تشیع آن است که افراد بتوانند از امکانات همدیگر حتی از مال همدیگر بدون اذن خواهی استفاده کنند:

۱- سعید بن حسن از امام باقر (علیه السلام): «أَجِبِيءُ أَحَدُكُمْ إِلَى أَخِيهِ فَيَدْخِلُ يَدَهُ فِي كَيْسِهِ فَيَأْخُذُ حَاجَتَهُ فَلَا يَدْفَعُهُ؟ فَقُلْتُ مَا أَعْرِفُ ذَلِكَ فِينَا. فَصَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (ع) فَلَا شَيْءَ إِذَا. قُلْتُ فَالْهَلَاكُ إِذَا؟ فَقَالَ إِنَّ الْقَوْمَ لَمْ يُعْطُوا أَخْلَامَهُمْ بَعْدُ»؛ (۱) آیا کسی از شما (شیعیان) آمده دست در کیسه برادر (دینی اش) کرده و بمقدار نیازش از آن بر می دارد و او مانع نمی شود؟

گفتم: چنین عرفی را (در میان مان) نمی بینم. فرمود: پس در این صورت ارزشی نیست. گفتم: پس با این وصف در هلاکت و گمراهی هستیم؟ فرمود: هنوز (۲) این قوم (شیعیان) به

ص: ۲۰۶

۱- کافی ج ۲ ص ۱۷۴.

۲- کلمه «بعد» اصطلاح است به معنی هنوز.

خواسته های کامل شان نرسیده اند.

این حدیث ناظر است به حدیث دیگر که درباره جامعه آرمانی شیعه آمده است:

امام باقر (علیه السلام): «إِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَضَعَ اللَّهُ يَدَهُ عَلَى رُءُوسِ الْعِبَادِ فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ وَكَمَلَتْ بِهِ أَحْلَامَهُمْ»^(۱) هنگامی که قائم ما قیام کند، خداوند دست (دست قدرتش) را بر سر بندگان می گذارد، و بدینوسیله عقل های آنان را جمع می کند، و کامل می شود خواسته های شان.

اولین ویژگی جامعه واحد جهانی مهدوی، همگرایی، مؤاخات و مواسات است. امروز اگر به مردم نگاه کنید، گاهی دچار تعجب می شوید: آیا این مردم که در امور مالی و اقتصادی اینگونه برای به چنگ آوردن مال از دست همدیگر می کوشند بحدی که یک حالت شدید تنازع در بقا را نشان می دهند، چگونه ممکن است به یک جامعه مؤساتی با نظام اقتصادی ماعونی برسند؟!!

این حدیث ها می گویند: خداوند یک تحول اساسی در عقل ها، آرزوها و خواسته های انسان ها ایجاد خواهد کرد تا به آن شأن بالای انسانی برسند؛ انسان ها را از پراکندگی خواسته ها و آشفتگی آرزوها، رهانیده و همه آن ها را در یک جهت، جهت کمال انسانی قرار خواهد داد.

محمد بن سنان می گویند: امام..... (علیه السلام) فرمود: «رَبِّحُ الْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ رَبًّا»^(۲) و در حدیث دیگر فرمود «ذَاكَ إِذَا ظَهَرَ الْحَقُّ وَقَامَ قَائِمُنَا»^(۳) سودگیری مؤمن از مؤمن، حرام و پلید است، و این حکم در زمان قیام قائم ما خواهد بود.

ص: ۲۰۷

۱- کافی (اصول) ج ۱ ص ۲۵ ط دار الاضواء.

۲- وسائل ج ۱۷ ص ۳۹۷.

۳- من لایحضره الفقیه ج ۳ ص ۳۱۳- و حدیث های دیگر درباره مؤاخات و مواسات.

برخی ها این قبیل حدیث های محمد بن سنان را تحمّل نکرده و او را تضعیف کرده اند،(۱)

در حالی که به معنی حدیث توجه نکرده اند؛ مراد امام از «ربح» در این حدیث آن «سود» است که صاحب کالا بدون صرف نیروی کار و هنر، همان طور که آن را خریده به قیمت با سود بفروشد.

و باصطلاح امروزی؛ مراد آن سودی است که نه از تولید و نه از توزیع، حاصل شود؛ پیش از هر گونه تصرف تولیدی، صنعتی، هنری، و بدون کار توزیعی با همان حالت که آن را خریده بفروشد. مانند بسیاری از معاملات امروز که کسی کالائی را می خرد و هنوز روی آن را هم ندیده آن را با سود می فروشد.

در نظام اقتصادی اسلام یک اصل داریم بنام «اکل بباطل» یعنی کسی مالی را به دست بیاورد که کاری برای آن انجام نداده است مثلاً کسی به کسی بگوید: سه بار سرفه کن فلان مبلغ پول برایت بدهم. یا: چندبار از طریق بینی نفس بکش فلان پول را به تو می دهم. گرفتن این پول ها حرام است، زیرا یک کار عاقلانه و مورد لزوم عقلانی انجام نداده است.

امروز ربح بدون کار- خواه کار تولیدی و خواه کار توزیعی- رایج و جایز است اما در جامعه مهدوی (عجل الله تعالی فرجه) این نوع معامله تحت شمول عنوان اکل بباطل خواهد بود.

سنت «ماعونی» خشت اول جامعه آرمانی: خشت اول این آرمان(۲)

را قرآن بطور عملی (نه آرمانی) بنا نهاده است و یک سوره بنام «ماعون» آورده است و ممانعت از ماعون

ص: ۲۰۸

۱- رجوع کنید «معجم رجال الحدیث» ذیل «محمد بن سنان» و لطفاً آن را با حوصله بخوانید.

۲- برخی از خودی ها، در اینگونه مسائل ما را به آرمان گرائی به معنی «ایده آلیسم» و خیالپردازی متهم می کنند. اما سران قدرت های کابالیست جهان کاملاً به این جامعه آرمانی ما باور و ایمان دارند، همانطور که رهبرشان ابلیس به نبوت انبیاء ایمان داشت و کفرش کفر جهالتی نبود بل کفر تمردی و تکبری بود. مستکبرین امروز نیز توسط ایادی شان در اطراف کعبه برج هائی ساخته اند که هنگام قیام و بیعت قائم (عجل الله تعالی فرجه) از همان برج ها او را هدف قرار دهند. - برای شرح بیشتر رجوع کنید به کتاب «کابالای و پایان تاریخش» و «تشیع و فراگیری جهانش». سایت بینش نو-

www.binesheno.com

را در ردیف تضييع صلوه و رياء که هر دو از گناهان کبيره اند، آورده است: «فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ - الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ - الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ - وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ» (۱).

جامعه شناسی

معمولاً در متون تفسیری و اخلاقی، به این اصل؛ یعنی اصل «ماعون» به دیده صرفاً اخلاقی نگریسته اند، آنگاه در میان دو گروه از ادله، باصطلاح گیر کرده اند؛ از جانبی قاعده «النَّاسُ مُسِيءَاتُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ» و دیگر ادله مالکیت، به صاحب مال حق می دهند که از ماعون منع کند، و از جانب دیگر دلیل های متعدد داریم که باید از آن ممانعت نکند، آنگاه مسئله هم دچار برداشت های مختلف شده و هم بطور کامل به جایی نرسیده است. زیرا اینگونه آیه ها در بستر حقیقی شان بررسی نشده اند؛ بسترشان نه عرصه اخلاق است و نه عرصه مالکیت فردی افراد. کسی که نمی گذارد دیگران از مال او استفاده کنند، نه جرمی را مرتکب شده و نه بزهکاری کرده است، تنها یک رفتار غیر اخلاقی دارد که دست بالا مصداق «مکروه» می باشد، نه سزاوار تهدید شدید با کلمه «ویل».

و همچنین درباره «سهو در نماز» یا «سهو از نماز»، درمانده اند؛ برخی از آنان گفته اند: شکر خدا را که با عبارت «عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ» آمده اگر با عبارت «فی صلاتهم» بود، همه ما بی چاره می شدیم، زیرا اگر حرف «فی» می آمد، سهو در نماز - که همه ما مبتلا - به آن می شویم - موجب ویل می گشت لیکن حرف «عن» نشان می دهد که مراد ترک شدن برخی از نمازها است.

اما اینان توجه ندارند که درباره تکالیف فردی، سهو به هر معنی و با هر عبارتی بیاید، نه قابل مجازات است و نه موجب ویل. و همچنان در معنی آیه درمانده اند.

ما معمولاً گمان می کنیم هر آیه ای درباره ترک نماز یا رياء باشد، حتماً درباره فردی سخن می گوید که مرتکب این دو عمل ناشایست می گردد، و توجه نمی کنیم که از نظر مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) جامعه نیز شخصیت دارد، شخصیت جامعه نیز

ص: ۲۰۹

تکالیفی دارد، مخاطب به خطابات است. و شگفت اینکه در مواردی که آیه ای یا حدیثی صریحاً و بطور نص شخصیت جامعه را مخاطب قرار می دهد، باز آن را به محور فرد، می چرخانیم، مثلاً آیه «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (۱) را نیز به عرصه فردیت فرد می کشانیم. در حالی که همانطور که فرد مکلف به امر به معروف و نهی از منکر است، جامعه (شخصیت جامعه) نیز به آن مکلف است.

سه آیه مذکور از سوره ماعون نه کاری با فردیت افراد دارند و نه در مقام تعیین تکلیف افراد هستند و نه مخاطب شان فرد است. بهتر است از نو توجه کنیم که صیغه «مصلین» و نیز «الذین» هر دو، صیغه جمع است و مراد جامعه است.

لازم است برای شرح بیشتر مسئله، نگاهی به معنی ماعون داشته باشیم:

ماعون از ریشه «معن» است، به معنی «بسهولت و آسانی جاری شدن» مانند «ماء معین»: آبی که به آسانی و راحتی جریان دارد. و «فرس معین»: اسب یورقه که در جریان راه رفتنش سوارش را تکان شدید نمی دهد. و بطور راهوار، روان است.

ماعون یعنی ابزار و وسیله ای که در میان همسایگان، هم شغلان، و آشنایان در جریان است و باید به آسانی به دست همگان برسد و آنان در مواقع لازم آن را از مالکش گرفته و استفاده کنند.

تعریف: ماعون عبارت است از ابزار و وسیله غیرحرفه ای و غیر تخصصی که همگان آن را ندارند. از قبیل: نردبان، چکش، دیک، انبر، چهار پایه، بیل، آچارهای معمولی، جک خودرو، پتک و... و بویژه کتاب.

با قید «غیر حرفه ای»، ابزار حرفه ای از دایره تعریف خارج می شود، کسی که وسایلی را در اختیار دارد که کار و شغلش به آن وابسته است می تواند درباره آن ها از ماعون دادن خودداری کند.

تبصره: این خودداری تنها درباره عموم جایز است اما در میان همکاران و همپیشه ها، در

ص: ۲۱۰

صورتی که فعلاً کاری با آن ابزار ندارد، نباید آن را از همکارش دریغ دارد.

و با قید «غیر تخصصی» ابزار تخصصی از دایره تعریف خارج می شود، قرار دادن وسیله تخصصی در اختیار فرد غیر متخصص، جایز نیست و در مواردی جرم است. و قراردادن آن در اختیار فرد متخصص مصداق همان همکاران و همیشه ها می گردد.

و مراد از قید «همگان آن را ندارند»؛ یا اصلاً ندارند و یا فعلاً ندارند، هر دو را شامل می شود. اما به ماعون دادن ابزار به کسی که خودش آن را دارد لیکن می خواهد صرفه جوئی کند و از وسایل دیگران استفاده کند، حرام است زیرا موجب ترویج خُلق خست در جامعه می گردد.

قرآن می گوید: وای بر (الَّذین) جامعه ای که ترک نماز و ریا در آن رواج دارد(۱)

و ماعون از رواج بیفتد.

چه رابطه ای میان بی رونقی نماز و رواج ریا، و میان بی رونقی ماعون است؟ ممکن است هیچ رابطه ای در میان این سه مقوله نباشد و آیه ها تنها در مقام معرفی سه بیماری در جامعه باشند. و ممکن است دو بیماری عدم رواج نماز و رواج ریا، در روحيه منع از ماعون تأثیر و یا نوعی علّیت داشته باشند.

اما یک طرف از اطراف این قضیه بخوبی روشن است و آن تأثیر رواج ماعون در رواج نماز است؛ رواج و رونق ماعون نشان از همکاری، همدردی و همگونی افراد جامعه است؛

ص: ۲۱۱

۱- در نصّ آیه سخن از «رواج و عدم آن» نیست، این معنی را از کلمه «ماعون» می فهمیم. زیرا سهو کسی در نماز نه گناه است و نه مستحق کلمه ویل، و اساساً این لفظ در این سوره درباره فرد هیچ معنایی نمی دهد. اما درباره شخصیت جامعه که عده ای نماز بخوانند و عده دیگر نخوانند دقیقاً معنی می دهد. شخصیت جامعه دچار غلط، انحراف، اشتباه، ظن و گمان می شود اما دچار سهو نمی شود؛ سهو به معنی متداول، فقط درباره فرد مصداق دارد که بخشی از یک کار (مثلاً نماز) را درست به جای آورد و در بخش دیگر آن دچار سهو شود. سهو جامعه آن است که از بخشی از پیکر خودش غافل شود تا آنان به راه انحراف بروند. و از جانب دیگر می دانیم حتماً در جامعه افراد بی نماز و یا ریا کار خواهند بود و این، جامعه را مستحق ویل نمی کند مگر در وقتی که رواج داشته باشد. و این اصطلاح «ساهون» درباره جامعه از زیبایی های شگفت جامعه شناسی اسلامی است.

وقتی که افراد در بخشی از اموال شان به «حس همگونی» برسند در دیگر ابعاد نیز همگون می شوند و در نماز گزار بودن همگون می شوند. همگونی در نیکی های مالی، موجب همگونی در عبادت نیک، می گردد.

معاون عامل نزدیکی افراد به همدیگر و فشرده شدن و قوت شخصیت جامعه است، و شخصیت جامعه هرچه قوی تر باشد به همان میزان نیکی ها در آن رونق می گیرد، چون هم منشأ جامعه روح فطرت است و هم منشأ نیکی خواهی و نیکوکاری. و منع معاون منشأ غریزی دارد.

مسئله درباره ریاء، واضح تر و روشن است؛ انسان باقتضای روح فطرت دوست دارد که به دیگران خیر برساند و در نظرها باصطلاح یک آدم «به درد بخور» باشد و توجه دیگران را به خودش جلب کند. و اینجاست که مسئله دقیقتر می شود، زیرا روح غریزه این خواسته انسان را به ریاء می کشاند. مسئله مانند یک ترازو دارای دو کفه است: نیت نیکی کردن به دیگران، و آدم موجه بودن در نظر دیگران. غریزه می آید کفه دوم را سنگین تر کرده و کفه اول را از نیت فطری تخلیه می کند و در این صورت انسان هر کار خیر را - حتی معاون را - بقصد ریاء انجام می دهد. و بدیهی است عمل خیر بر اساس ریاء به جای تقویت شخصیت جامعه، آن را دچار بیماری می کند.

اما اگر غریزه نتواند به آن لطمه بزند هر دو کفه سالم می ماند؛ یعنی هم خیر رسانی به دیگران، و هم درصدد آبرو و نیکنامی خود بودن. که هر دو لازم است.

خیلی از موضوع اصلی دور نشویم؛ نمی توان نیاز به همدیگر را از جامعه ریشه کن کرد. اما می توان در عین برخورداری از کمک های متقابل همدیگر، اصل و اساس تضرع را ریشه کن کرد و نمونه آن رواج معاون است.

معاون نه تنها از این جهت که ابزار و وسایل در دست مردم جاری می شوند، در اصل ماهیت خود نیز یک مقوله جاری و سریان پذیر است، دامنه آن می تواند روز به روز گسترده تر باشد و شامل خیلی اشیاء و امکانات گردد تا به حدی که به آن توقع امام باقر (علیه السلام) برسد که جامعه آرمانی شیعه است، و با انتظار ظهور حضرت قائم (عجل الله

انسان نیازمند شادی و فرح است

شادی، فرح و نشاط، از نیازهای اصلی و ذاتی انسان است، همانطور که جسم انسان بدون غذا توان بقا ندارد، روان و شخصیت درونی او نیز بدون شادی و نشاط پژمرده شده دچار افسردگی می گردد و بالاخره بقای خود را از دست می دهد. این نیاز باید برآورده شود، لیکن راه تأمین این نیاز به دو گونه است: از راه غریزه و از راه فطرت.

همگان می دانند و می گویند «دنیا وفا ندارد»، با اینهمه به امور مادی و دنیامداری دچار می شوند. چرا؟ برای اینکه جان انسان شادی و فرح می خواهد و باید به آن برسد، هیچ عاملی نمی تواند او را از به دست آوردن فرح درونی باز دارد، مال و ثروت نشاط درونی می آورد، لذت دارد. اما رسیدن به این لذت اگر از طریق غریزه گرائی باشد، شخص را به «سراب» می کشاند؛ سراب نیز رفع عطش نکرده و بر آن می افزاید و شخص آزمند می گردد؛ و اگر از راه فطرت باشد لذت و نشاط ماعونی می آورد؛ از نیکی به دیگران و از مصرف مال در برآوردن نیاز دیگران لذت برده و به شادی و فرح حقیقی می رسد؛ از نقشی که در جامعه دارد پر از نشاط درونی می شود.

قرآن: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ - قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَيُذَلِّكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ» (۱) ای مردم اندرزی از سوی پروردگارتان برای شما آمده است، و درمانی برای (بیماری) که در سینه هاست، و راهنمایی و رحمت است برای مؤمنان- بگو: به فضل و رحمت خدا باید شاد و خوشحال شوند، که این بهتر است از آنچه جمع می کنند.

و آیه های دیگر.

تارک دنیا بودن، درست نیست «لَا رَهْبَانِيَّةَ فِي الْإِسْلَامِ». انسان نیازمند فرح و نشاط

ص: ۲۱۳

است، مال و ثروت نعمت هائی هستند که در قرآن «مَنْ» خدا نامیده شده اند اگر در طریق فطرت مصرف شوند.

اقتصاد ماعونی به جای اقتصاد آزمندی

فعالیت اقتصادی با یکی از سه انگیزه می تواند باشد:

۱- برای تأمین زندگی در حد کفاف و پس انداز برای روز مبادا.

۲- برای افتخار و تکاثر.

۳- برای «حَبِّ مال» و آزمندی.

روشن است که اسلام ردیف اول را درست می داند و دو ردیف دیگر را نکوهش می کند و این بحدی روشن و مسلّم است که هیچ نیازی به بحث ندارد. و بهمین دلیل است که همگان احساس دارند که دین به مالداري و ثروت چندان روی خوش نشان نمی دهد و هر چه برخی ها می کوشند ثابت کنند که میان دین داری و فعالیت اقتصادی منافاتی نیست، به جایی نمی رسد، حدیث می خوانند: «الْكَادُّ عَلَى عِيَالِهِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (۱) آیه ها و حدیث ها را ردیف می کنند تا در عرصه فکری و روحی مردم میان دنیا داری و دین داری را جمع کنند، به نتیجه ای نمی رسند. این معضل برای همه مبلغان دینی در هر دینی هست. یعنی مشکل یک مشکل جهانی و تاریخی در همه طول تاریخ زندگی بشر است.

و از جانب دیگر، انگیزه های اقتصادی نقش عظیمی در ایجاد امواج و طوفان ها در تاریخ بشر داشته و دارد؛ جنگ های داخلی جامعه ها، جنگ های منطقه ای و جنگ های جهانی را برانگیخته است. اقتصاد در مصداق «يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ» (۲) یکی از سه عامل مهم است: ریاست و تفوق طلبی، شهوت، و اقتصاد. که اگر اقتصاد قوی تر از آن دو نباشد، ضعیف تر هم نیست، در حدی که برخی ها مانند مارکس اقتصاد را اولین منشأ فساد می دانند،

ص: ۲۱۴

۱- کافی (اصول) ج ۵ ص ۸۸ ط دار الاضواء.

۲- آیه ۳۰ سوره بقره.

گرچه افرادی مثل فروید روی شهوت تأکید دارند.

اسلام (و می توان گفت هر دینی) کوشیده است محدودیتی برای این انگیزش ها تحمیل کند. زیرا انسان در عین حال که نیروی شدیدی برای این انگیزه ها دارد و روح غریزه اش دائماً آن ها را می خواهد، در برابر آن، انگیزه هائی هم از روح فطرت دارد که بشدت نزاع و جنگ را نکوهش می کند. پس چاره چیست؟

مارکسیسم با تکیه بر فلسفه هگلیسم نسخه می دهد که باید مالکیت و اختصاص های فردی در زمینه شهوت، ریاست خواهی و اقتصاد، با زور اسلحه و دیکتاتوری، حذف شوند؟ در محور شهوت، خانواده حذف شود (۱).

و در محور ریاست طلبی به جایگاه «کندوی زنبور» (۲) و در اقتصاد به کمونیسم (۳).

برسد. اما تبدیل انسان به حشره ای بنام زنبور مصداق اتم ایده آلیسم بود و امتحانش را نیز عملاً پس داد.

لیبرالیسم نیز «حذف اقتضاهای روح فطرت» را نسخه داد، که این نیز تبدیل انسان به حیوان بود؛ شعار رئالیسم و واقعیت گرایی ضد واقعیت، این بینش را پشتیبانی می کرد؛ همه اقتضاهای غریزی بعنوان واقعیت شناخته شد و همه اقتضاهای فطری بعنوان ایده آلیسم و خیال گرایی محکوم گشت. گوئی انسان از اصل و اساس باید مفسد و مسفک باشد.

لیبرالیسم، کمونیسم جنسی و حذف خانواده را پذیرفت لیکن نه با زور اسلحه، اما ریاست خواهی و شهرت طلبی را بعنوان یک واقعیت قابل تمجید آزاد گذاشت و همچنین اقتصاد و مالکیت فردی را بدون هیچ حد و حدودی بطور افسار گسیخته رها کرد.

اسلام خانواده را بس ارجمند، ریاست طلبی را بس نکوهیده، و نظام اقتصادی را به محور «فرد» و «جامعه» مبتنی کرد. باید این نظام را نظام اقتصادی ماعونی نامید.

ص: ۲۱۵

۱- انگلس همکار مارکس، کتاب «منشأ خانواده» را در این باره نوشته است.

۲- یکی از اصول مارکسیسم: در کمونیسم عالی دولت از میان می رود.

۳- همگان مانند کندوی زنبور برای کندو کار می کنند نه برای فردیت خودشان.

در نظام اقتصادی لیبرالیسم، آزمندی افراد با هر نسبتی شدید باشد، بهمان نسبت رشد اقتصادی بالاتر می رود. و اینجاست که «تشویق به توحید» به «تشویق به آزمندی» مبدل می شود. و تهییج حس برتری جوئی در خدمت آزها استخدام می شود؛ و مسئله به جایی می رسد که چگونگی و حتی چیستی «مصرف» را برتری جوئی ها تعیین می کند؛ غذا خوردن نه فقط برای خوردن بل برای اثبات توانائی و برتری، و همچنین لباس پوشیدن و مسکن. و حس زیبا خواهی انسان که از اقتضاهای اصلی روح فطرت است در خدمت برتری جوئی قرار می گیرد:

حس زیبا شناسی و زیبا خواهی □ برتری جوئی و تفاخر □ آزمندی.

همه چیز انسان؛ دار و ندار ذاتی انسان؛ اقتضاهای غریزی و اقتضاهای فطری، همگی برای ایجاد و فربه کردن «آز» به کار گرفته می شوند. آز: این بیماری شگفت که حیوان از چنین بیماری ای منزّه است. آز که منشأ هر نزاع و هر جنگ و مظهر «يُقْسِدُ فِيهَا وَيَشْفِكُ الدَّمَاءَ» (۱) است از آن تجاوز کرده و به «يُهْلِكُكَ الْحَزَنُ وَالنَّسْلَ» (۲) رسیده و انسان بدست خود محیط زیست خود را از بین می برد و برده است. و این دنیا است که اسلام آن را در تقابل و تضاد با آخرت قرار می دهد؛ (۳)

دنیا گرائی ای که سزاوار انسانیت انسان نیست.

نسخه اسلام: اسلام نه ریشه کنی و سرکوبی غرایز را روا می داند و نه سرکوبی فطریات را؛ خانواده را پایه اصلی جامعه انسان و «واحد جامعه» می داند، حس برتری جوئی را در بستر «مسابقه در خیرات» (۴) به جریان می اندازد که در رأس خیرات، علم و دانش قرار دارد. و جریان اقتصاد را نظاممند می کند که به نظام ماعونی برسد: مؤاخات و مواسات.

اقتصادی که عامل رشد آن، «آز» باشد دو لازمه و یک نتیجه غیر انسانی، و یک سرانجام حتمی دارد:

ص: ۲۱۶

۱- آیه ۳۰ سوره بقره.

۲- آیه ۲۰۵ سوره بقره.

۳- و هر دینی در اصل و اساس خود، چنین است.

۴- نه مسابقه در مصرف.

لازمه: لازمه اول آن در میان افراد جامعه، ستم و تجاوز به حقوق همدیگر و منشأ نزاع‌ها است، و در بین الجوامع، جنگ است.

و لازمه دوم آن «استثمار» و «استثثار»^(۱)

در درون جامعه و در بین الجوامع است. و نظام اقتصادی آزمندی در هیچ جامعه‌ای رشد نمی‌کند مگر با استعمار و استثمار جامعه دیگر.

و لازمه سوم آن بریدن افراد از خانواده، فامیل، و «تک‌زیستی» در جامعه است و آنچه از جامعه می‌ماند یک مجموعه خشک و «متنازع در بقاء» می‌شود که یک واقعیت «قراردادی» و بدون «ماهیت فطری انسانی» می‌گردد.

و این است که افرادی مانند اسپنسر آمده و گفته‌اند که جامعه نه فقط یک پدیده قراردادی است بل ماهیتاً عرصه تنازع بقا است. و به «داروینیسیم اجتماعی» قائل شده‌اند.

این نظر آنان درباره واقعیت جامعه امروزی غرب درست است اما معلوم نیست کسانی که این گونه جامعه را می‌پذیرند چرا به حرف اسپنسر گوش نمی‌دهند و دم از حقوق بشر می‌زنند خواه حقوق بشرشان غریزی باشد و خواه فطریات هم در آن لحاظ شده باشد.

به هر صورت؛ آنچه تا امروز نسخه‌های مختلف در قالب فلسفه‌های متعدد و در ایسم‌های گوناگون علوم انسانی آمده همگی امتحان پس داده و نادرست بودن خودشان را مسلم کرده‌اند.

اما در نظام اقتصادی‌ای که بر رواج روحیه ماعون، مبتنی باشد، زیست فردی و اجتماعی

ص: ۲۱۷

۱- در ادبیات امروزی واژه «استثمار» رایج است که به معنی «بهره‌کشی از دیگران» است. این اصطلاح را دست‌اندرکاران علوم سیاسی و اجتماعی سنّیان، ایجاد کرده‌اند و ظاهراً منشأ اولیه آن مصر است که در میان ما نیز رایج شده است. در ادبیات قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) هر چه گشتم این اصطلاح را نیافتم، به جای آن اصطلاح «استثثار» یعنی «ایثار خواهی از دیگران»؛ کسانی که خود را بحدّی برتر می‌دانند که باور دارند باید دیگران درباره‌ی او از حقوق خود بگذرند، بل اساساً به دیگران در برابر منافع خود حق قائل نیستند. «استثثار» دقیقاً معنی مخالف «ایثار» است و هر دو از ریشه «اثر» هستند. در عهدنامه مالک اشتر دو بار کلمه «استثثار» و در خطبه ۳۰ «مستأثر» آمده و نیز خطبه ۶. و در حدیث‌های دیگر.

بشر با ماهیتی که سزاوار انسانیت انسان است تأمین می شود؛ نزاع های درون جامعه ای و بین الجوامع از بین می رود. آیه و حدیث ها را دیدیم و گفته شد که چنین جامعه ای آرمان مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) است و وقتی به آن می توان رسید که چیزی بنام «تضرع»- تضرع انسان در برابر انسان دیگر- از بین رفته باشد؛ مؤاخات و مواسات جانشین آن شود.

وقتی که ما این قبیل اصول را می گوئیم، غربی ها و پیروان داخلی شان می گویند: این یک نسخه صرفاً اخلاقی است و با تکیه بر آن نمی توان به جایی رسید.

منشأ این بینش، تعلیمات کلیسا و مسیحیت است که غیر از پند و اندرز سطحی و اخلاقیات بدون دانش «انسان شناسی»، چیزی ندارد و متفکران مسیحی حق دارند در برابر این مقوله ها فوراً بگویند: این ها مواعظ و اخلاقیات است و فاقد الزام آوری هستند و به درد مدیریت جامعه نمی خورند. و آن عده از متفکرین ما که با آنان هم آواز می شوند نیز حق دارند، زیرا اخلاق و اخلاقیات نیز در میان ما به همان سرنوشت نوع کلیسایی دچار شده است. در حالی که در قرآن چیزی بنام «ماعون» با «ویل» همراه آمده و در هیچ جایی از قرآن این لفظ نیامده مگر در امور الزامی که باید هم زمینه رواج آن فراهم شود و هم رسماً اجرائی گردد. لفظ «ویل» در قرآن- بدون الف لام و بدون اضافه- حدود ۲۶ بار آمده همگی در موارد و موضوعات الزامی و قابل مجازات دنیوی و اخروی (هر دو) است. که از آن جمله است:

۱- «وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ - الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ» (۱) که دقیقاً در خلاف جهت روحیه ماعونی می باشد.

۲- «وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ - الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَ عَدَدَهُ» (۲) این نیز دقیقاً در محکومیت اقتصاد آزمندی است.

ص: ۲۱۸

۱- آیه های ۱ و ۲ سوره مطففین.

۲- آیه های ۱ و ۲ سوره همزه.

۳- «قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ - الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ» (۱) که آیه مورد بحث ما است.

و نمونه حدیث‌ها را نیز مشاهده کردیم.

اگر اینگونه گفته‌ها، دعوت‌ها، و ادعاهای ما متهم به ایده آلیسم، خیال پردازی، و غیر عملی بودن باشد، صرفاً یک اتهام است. اما آن همه فلسفه‌ها، ایسم‌ها که آمدند و هر کدام عملاً در جهان یا دستکم در بخشی از جهان به اجرا گذاشته شدند، اینک همه‌شان در مدیریت جامعه‌ای، منطقه‌ای و جهانی انسان، شکست خورده‌اند و ایدآلیسم بودن‌شان با تجربه‌ عملی ثابت شده است و هر روز نزاع‌های میان جامعه‌ای و درون منطقه‌ای و بین‌الجوامعی، بیشتر، فشرده‌تر، پیچیده‌تر، ضد انسانی‌تر، و درباره‌ محیط زیست پررنگ شده است. حتی انسان‌ها در حسرت به دست آوردن غذای طبیعی می‌سوزند.

دستکم هنوز ادعاهای ما در اثر نفوذ و ممانعت کابالیسم تاریخی و جهانی، (۲) به مرحله‌ تجربه‌ عملی نرسیده تا شعار ماکس وبر در محکومیت «آرمان شهر» درباره‌ مکتب ما نیز امتحانش را پس دهد. او که آرمان‌گرائی را سرکوب کرد و نظام کابالیسم با تمام توان به پشتیبانی از او پرداخت، امروز نتیجه‌ بی‌آرمانی، جهان را در نهایت شدت تهدید می‌کند بل عملاً جهان بشریت را به تباهی کشیده است. و چون سر همه‌ ایسم‌ها در بن بست‌های کابالیسم به سنگ خورده است، اکنون بشریت راهی ندارد مگر گزینش راه مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام)، و جهان کابالیسم ترسی ندارد مگر از این رویداد که طلعه‌ هایش فرا رسیده، و لذا همه چیز را زیر پا گذاشته و به تروریسم و قتل عام شیعیان پناه آورده‌اند. اما همین کشتارها عامل شتاب بیشتر پیشروی تشیع در جهان خواهد بود. (۳)

نتیجه: نتیجه‌ نهائی از این بحث طولانی این است که امام سجاد (علیه السلام) در این بخش از دعا، از میان برداشتن تضرع و حذف آن از جامعه‌ بشری را ممکن می‌داند. که تنها

ص: ۲۱۹

۱- آیه‌های ۴ و ۵ سوره‌ ماعون.

۲- رجوع کنید به کتاب «کابالا و پایان تاریخش» بخش آخر. سایت بینش نو- www.binesheno.com

۳- رجوع کنید به «تشیع و فراگیری جهانی‌ش».

به تربیت و مدیریت فرهنگی نیازمند است و نسخه و نقشه راه این تربیت و مدیریت فرهنگی، قبلاً در کتاب متقن و دقیق و ریزین و انسان شناس و جامعه شناس، تدوین شده که نامش صحیفه سجادیه است، نقشه راه و نسخه ای که می رود برنامه جامعه واحد جهانی شود. اللهم عجل فی فرج ولّیک.

قرآن می گوید این وعده، یک خیال گرایی نیست: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»: (۱) زمانی می آید که آیات و نشانه های خود را در آفاق (سرتاسر زمین) و در نفوس خودشان، برای شان نشان می دهیم تا برای شان روشن شود که این راه حق است (نه ایده آلیسم). امروز با شکست همه بینش ها، فلسفه ها و ایسم ها، در مدیریت جامعه جهانی، و اشتغال به جنگ های پردامنه و پر مدت و همیشگی، و ویرانی محیط زیست، و آسیب های عظیم در اثر بیماری های نو ظهور و...، روشن می شود که آن وعده حق است.

از نو نگاهی به بیان امام (علیه السلام) در این بخش دعا داشته باشیم: «اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي أَصُولُ بِكَ عِنْدَ الضَّرُورَةِ، وَ أَسْأَلُكَ عِنْدَ الْحَاجَةِ، وَ أَتَضَرَّعُ إِلَيْكَ عِنْدَ الْمَسْئِ كَنِهِ، وَ لَا تَفْتِنِّي بِالْإِسْتِعَانَةِ بِغَيْرِكَ إِذَا اضْطُرَرْتُ، وَ لَا بِالْخُضُوعِ لِسُؤَالِ غَيْرِكَ إِذَا افْتَقَرْتُ، وَ لَا بِالْتَضَرُّعِ إِلَيَّ مِنْ دُونِكَ إِذَا رَهَبْتُ».

ضرورت، حاجت، مسکنت، اضطرار، فقر، رهبت و ترس، همه این واژه ها می توانند هم شامل موارد غیر مادی و غیر اقتصادی باشند و هم شامل موارد مادی و اقتصادی باشند. بحث درباره موارد غیر مادی همیشگی است خواه امروز و خواه در جامعه مهدوی (عجل الله تعالی فرجه). اما موارد اقتصادی و مالی این واژه ها در آن جامعه پس از ظهور، امکان ندارد. زیرا ضرورت، حاجت و...، اگر مالی و اقتصادی باشند، از دو منشأ ناشی می شوند:

ص: ۲۲۰

۱- تقصیر خود فرد؛ از قبیل سستی، تنبلی و اقدامات اسرافیه و تبذیری. در آن جامعه اینگونه گناهان و تقصیرها نخواهد بود، هم جریان تربیت و فرهنگ، این قبیل مفاسد را از بین خواهد برد و هم جریان اجرائی و دولتی. تقصیر ظلم است یا بر خود و یا بر دیگران، و در جامعه عدل، جایی برای ظلم های اینچنینی نخواهد بود.

۲- قصور؛ اگر کسی در ضرورت افتد، یا مضطرّ مالی شود، یا دچار مسکنت اقتصادی گردد و هیچ تقصیری نداشته باشد، رفع ضرورت، رفع اضطرار و رفع مسکنت او بر دولت واجب و از وظایف اولیه دولت است. و دولت عادل به وظایفش عمل می کند.

نکته پایانی در این بخش: امام به ما یاد می دهد: اگر کسی بوقت ضرورت به غیر خدا پناه ببرد، و بوقت حاجت از دیگری طلب کند، و در وقت مسکنت به مخلوق تضرّع کند، و در زمان اضطرار از غیر خدا یاری بطلبد، و هنگام فقر از غیر خدا بخواهد، و هرگاه دچار ترس شود به دیگری تضرّع کند، سزاوار خواری از جانب خدا، و منع خیر از طرف او، و روی گردانی خدا از وی خواهد بود که می گوید: «فَأَسْتَحِقُّ بِدَلِكِ خِدْلَانِكَ وَ مَنَعَكَ وَ إِعْرَاضَكَ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ».

اما همه این ها وقتی است که روی کردن به غیر خدا، همراه با عنصر پشت کردن به خدا، و صرف نظر کردن از او باشد. (۱)

والا مطابق فرمایش خود امام سجاد (علیه السلام) زندگی مردم بوسیله همدیگر اداره می شود: «قَالَ بِحَضْرَتِهِ رَجُلٌ اللَّهُمَّ أَعْنِنِي عَنْ خَلْقِكَ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ هَكَذَا إِنَّمَا النَّاسُ بِالنَّاسِ وَ لَكِنْ قُلِ اللَّهُمَّ أَعْنِنِي عَنْ شِرَارِ

ص: ۲۲۱

۱- اگر مردم در نیازها، ضرورت ها، و... به همدیگر مراجعه نکنند، چه جایی برای آنهمه حدیث ها می ماند که در ابواب «قَضَاءِ حَاجَةِ الْمُؤْمِنِ»، «السَّعْيِ فِي حَاجَةِ الْمُؤْمِنِ»، «تَفْرِيجِ كَرْبِ الْمُؤْمِنِ» آمده اند. رجوع کنید؛ کافی (اصول) ج ۲ ص ۱۹۲ تا ۱۹۹.

خَلْقِكَ» (۱) مردی در حضور آن حضرت گفت: خدایا مرا از بندگان خودت بی نیاز کن. امام فرمود: اینگونه (درست) نیست، زیرا امور مردم بوسیله مردم می گذرد، بگو: خدایا مرا از بندگان شروت بی نیاز کن.

لیکن باید توجه کرد که تضرع در پیش دیگران، و همچنین صوله و خضوع برای نیاز مالی در حضور دیگران، سه واژه ای هستند که اولاً بدون بریدن از خدا و پناه بردن به دیگری، معنی ندارد. ثانیاً این سه رفتار حتی اگر با بریدن از خدا همراه نباشد نیز نکوهیده و مذموم است، زیرا رفتار پست و حقارت آور هستند. و مؤمن عزیزتر از آن است که زیر بار حقارت برود.

و آنچه در برخی دعاها آمده مانند «وَ اُغْنِنِي عَنْ خَلْقِكَ بِعَوَائِدِ النِّعَمِ» (۲) یا «اُغْنِنِي عَنْ خَلْقِكَ بِكَ» (۳) در همین سیاق است؛ یعنی خدایا مرا از صوله، تضرع و خضوع برای حاجت مالی در پیش دیگران، بی نیاز کن تا دچار پستی نشوم.

بخش هفدهم

اشاره

دسته بندی رفتارهای نادرست در سه منشأ

معرفی دو اصل در انسان شناسی و رفتار شناسی

بهره گیری مثبت از وجود بدها

ص: ۲۲۲

۱- بحار، ج ۷۵ ص ۱۳۵.

۲- بحار، ج ۹۱ ص ۱۱۶.

۳- بحار، ج ۹۸ ص ۳۲۶.

«اللَّهُمَّ اجْعَلْ مَا يُلْقَى الشَّيْطَانُ فِي رُوعِي مِنَ التَّمَنِّيِّ وَ التَّظَنِّيِّ وَ الْحَسَدِ بِذِكْرٍ لِعَظَمَتِكَ، وَ تَفَكُّراً فِي قُدْرَتِكَ، وَ تَدْبِيراً عَلَيَّ عَدُوِّكَ، وَ مَا أَجْرَى عَلَيَّ لِسَانِي مِنْ لَفْظِهِ فُحْشٍ أَوْ هُجْرٍ أَوْ شَتْمٍ عَرِضٍ أَوْ شَهَادَةٍ بَاطِلٍ أَوْ اغْتِيَابٍ مُؤْمِنٍ غَائِبٍ أَوْ سَبِّ حَاضِرٍ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ نُطْقاً بِالْحَمْدِ لِمَكَ، وَ إِعْرَاقاً فِي الثَّنَاءِ عَلَيْكَ، وَ ذَهَاباً فِي تَمْجِيدِكَ، وَ شُكْراً لِنِعْمَتِكَ، وَ اعْتِرَافاً بِإِحْسَانِكَ، وَ إِحْصَاءً لِمِنَّتِكَ»؛ خدايا، آنچه شیطان از تمایلات، و ظن، و حسد، بر قلب من القاء می کند، (همگی) را عامل یاد عظمت خودت قرار ده. و (همچنین آن ها را) عامل تفکر در قدرت خودت، و عامل تدبیر اندیشی در برابر دشمنت (شیطان) قرار ده. و آنچه شیطان (می خواهد) به زبان من جاری کند از گفتار قبیح یا بیهوده، یا دشنام به عرضی و آبرویی یا گواهی نادرست یا غیبت مؤمن غائب، یا فحش به شخص حاضر و مانند این ها (به جای همه اینها) به گفتار در ستایش خودت، و زیاده روی در مدح خودت، و گرایش به تمجید خودت، و سپاس نعمت، و به زبان آوردن احسان تو، و شمارش داده های بزرگوارانه تو، قرار ده.

شرح

لغت: روع: قلب: درون قلب- الرُوع: سواد القلب.

[سواد: ساد سوداً: شَرْفٌ وَ مُجَدٌّ- يقال «هو اسود من فلان» ای اجلّ منه].

روع یعنی درون انسان: قلب انسان که شریفترین جای بدن است. و «سويداء القلب» نیز از همین باب است.

التَّمَنِّيُّ: خواهش درون: خواسته درونی انسان: آرزوی غریزی، هوس، تمایل. - در اصطلاح امروزی علوم انسانی «تمایلات درونی» گفته می شود.

ص: ۲۲۳

گاهی در خواسته ها و آرزوهای عقلانی و غیر هوسی نیز به کار می رود.

این معنای اصلی تمنّ و «مُنّی» است، اما گاهی به معنی «مطلق خواسته» و «هر آرزو» خواه خواسته هوسی باشد و خواه خواسته عقلانی می آید. اما در فارسی بیشتر همین کاربرد مطلق را دارد. (۱)

التّظنّی: از مادّه ظن، یعنی «ظن گرائی». - تظنّی از باب تفعّل است که با «مطاوعه» = نوعی حالت درونی همراه است.

فرد ظنّ گرا، ظن و گمان را جایگزین یقین قرار داده و با هر گمانی اقدام به عمل میکند؛ که نوعی بیماری شخصیتی است.

دسته بندی رفتارهای نادرست در سه منشأ

اولین مطلبی که از این کلام امام (علیه السلام) یاد می گیریم این است که: همه رفتارهای نادرست و منحرف، در اصل و اساس، یکی از سه منشأ را دارد:

۱- خواسته هوسی (امیال غریزی).

۲- ظن گرائی به جای یقین گرائی.

۳- حسد.

این دسته بندی یک قاعده کلی است که امام آن را اعلام می کند و از دیدگاه علمی برآستی یک شگفت علمی و برای ما یک ابتکار بزرگ علمی است.

معرفی دو اصل در انسان شناسی و رفتار شناسی

اصل اول: ممکن است فردی بیماری غریزه گرائی نداشته باشد، لیکن در اثر ظن گرائی مرتکب خطا شود.

و در اینجا یک اصل دیگر را یاد می گیریم: چنین نیست که هر رفتاری یا رفتار غریزی است و یا رفتار فطری. ممکن است یک عمل نه با انگیزش غریزی بل فقط بدلیل ضعف و

ص: ۲۲۴

۱- پیشتر بحث مشروحی درباره «مُنّی» داشتیم.

که نامش بیماری ظن گرائی است.(۲)

و اگر انسان از ظن گرائی هم عبور کرده و به «شک گرائی» برسد و مرتکب هر مشکوکی شود، به حد جنون رسیده است.

اصل دوم: حسد انگیزش غریزی دارد، لیکن عنصر هوس در آن نیست؛ یعنی غریزی است اما تمنی نیست؛ از امیال نیست. اگر دارای عنصر میل و تمایل بود، «غبطه» می شد نه حسد.

این ها از اصول و قواعدی هستند که تنها در صحیفه سجادیه آن ها را می یابیم. دست اندرکاران علوم انسانی از این قبیل مسائل مهم غافل هستند و در این موارد- باصطلاح- بطور گزیده سخن گفته و عوامانه سیر می کنند.

بهره گیری مثبت از وجود بدها

در صحیفه سجادیه ضعف های انسان طوری شمرده می شود که گاهی انسان احساس هراس شدید می کند. اما در برابر آن اولاً: همیشه بر خورداری از لطف، حمایت و یاری خداوند با شیرینی و شیرین ترین بیان می آید. ثانیاً: گاهی چنان نقطه قوتی در وجود انسان معرفی می شود که انسان قوی ترین موجود (پس از خدا) می گردد؛ در اینجا امام (علیه السلام) می گوید: انسان می تواند از وجود موجودات بد، کاملاً بهره مثبت بگیرد؛ از وجود شیطان نیز به یک خیر بزرگ برسد.

ابلیس چیست و کیست؟-؟ کارش چیست؟ اینهمه استعداد و توانائی که در تسویس انسان ها دارد، از کجا دریافت کرده؟ شیطان عظیم است اما در «عظمت معکوس». و بخاطر این عظمت اوست که کابالیسم و شیطان پرستی در طول تاریخ به وجود آمده است. وجود، شخصیت درون و غرایز انسان را به بازی می گیرد، همجنس گرائی را یکی از اصول حقوق بشر قرار می دهد، جنگ ها را به راه می اندازد، انسان ها را دچار رفتارهای پست؛ پست تر از رفتارهای حیوان می کند و... و...

ص: ۲۲۵

۱- در این مجلدات بطور مکرر بیان شده که هوس (= هويا = هوای نفس امّاره) ابزار کار روح غریزه است و عقل ابزار کار روح فطرت است.

۲- تکرار: حوزویان جوان باید توجه کنند که مسئله «حجیت ظن» در فقه بحث دیگر است.

همانطور که مطالعه در «آیات الافاق» و عجایب طبیعت و قوانین و فرمول های آن، نتیجه توحیدی و خدا شناسی می دهد و هستی شناسی و طبیعت شناسی انسان را به توحید می رساند حتی مطالعه در خلقت شتر. (۱)

آیا وجود شیطان و عجایبش از شتر کمتر است؟ یا از کوه، دره، ستاره، سیاره، کهکشان، انسان و هر مخلوق دیگری، کمتر است؟

امام (علیه السلام) در این کلامش یک درس مهم، بزرگ و در عین حال ظریف، به ما یاد می دهد: وقتی که شیطان به سراغ تان می آید و در صدد القاء مقاصد خودش بر قلب شما می آید، به جای پیروی از القائنات او، به یاد عظمت خدا بیفتید و در قدرت خداوند که این موجود عجیب را آفریده تفکر کنید، و در نتیجه بر علیه او تدبیر کنید. یعنی دو سود توحیدی می برید و یک سود هدایتی و رفتاری در خودتان:

۱- یاد و شناخت عظمت خدا، که این خداوند چقدر عظیم است که این موجود عظیم معکوس را آفریده است.

۲- شناخت قدرت خداوند در آفرینش ابلیس و آفرینش انسان، و شناخت چگونگی رابطه این دو. و جدال و درگیری میان شان.

۳- این دو شناخت نتیجه می دهد که انسان به آسانی بر علیه ابلیس طرح بریزد و تدبیر کند. که می گوید:

«اللَّهُمَّ اجْعَلْ مَا يُلْقَى الشَّيْطَانُ فِي رُوعِي مِنَ التَّمَنِّيِّ وَ التَّظَنِّيِّ وَ الْحَسَدِ ذِكْرًا لِعَظَمَتِكَ، وَ تَفَكُّرًا فِي قُدْرَتِكَ، وَ تَدْبِيرًا عَلَيَّ عَدُوِّكَ». (۲)

این چنین است که انسان بحدی موجودی توانمند است که می تواند از وجود و خلقت ابلیس نیز درس بزرگ و سودمند و حیاتی بگیرد. و نیز انسان در توانمندی معکوس، بحدی است که می تواند به یک شیطان مبدل شود. (۳)

پس آفرینش انسان از آفرینش ابلیس نیز شگفت

ص: ۲۲۶

۱- «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ». آیه ۱۷ سوره غاشیه.

۲- در شرح دعای هفدهم بحث نسبتاً مشروحی درباره شیطان شناسی، گذشت.

۳- «مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ» آخرین آیه قرآن.

تر است. و شیطان از انسان ضعیف تر است: «إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا»، (۱) اگر انسان خودش را ضعیف نکند.

و این نشان می دهد که علاوه بر بررسی در «آیات الافاق» در بررسی در «آیات الانفس» نیز می توان وجود ابلیس را ابزاری برای خدا شناسی و توحید و استحکام ایمان قرار داد. شگفتا: انسان چه موجود قوی و توانایی است که می تواند به جای اینکه آلت دست شیطان شود، شیطان را آلت دست خود کند. و لذا اگر این انسان قدرتمند مغلوب شیطان شود، بزرگترین خسارت را به خودش وارد کرده است؛ که قرآن می گوید: «وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا». (۲)

این کلام امام (علیه السلام) آیه ۲۰۱ سوره اعراف را تفسیر می کند: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ»: آنان که اهل تقوی (خود پائی) هستند هر گاه وزشی (۳) از ناحیه شیطان به آنان برسد، به یاد خدا می افتند و در آن حال به بصیرت می رسند.

لفظ «ذکرًا» در کلام امام، همین «تذکر» است که در آیه آمده، و ادامه کلمات و گزاره های امام تفسیر همین بصیرت است که در آیه آمده است. و هر چه امام (علیه السلام) در صحیفه سجادیه آورده، همگی پایه و ریشه قرآنی دارند. این نیز عظمت و قدرت علی بن الحسین (علیه السلام) در علم و دانش است که هم قرآن ناطق است و هم مفسر قرآن.

دو واکنش در برابر شیطان

در برابر القائنات شیطان، اعراض صرف، و صرفاً روی گردانیدن و عدم اطاعت از القائنات

ص: ۲۲۷

۱- آیه ۷۶ سوره نساء.

۲- آیه ۱۱۹ سوره نساء.

۳- مانند وزش باد، نسیم.

او کافی نیست، گرچه این خود یک حالت بس پسندیده است لیکن مصداق «فرصت سوزی» هم هست، که نباید این فرصت سازنده را از دست داد، بل باید دو واکنش مهم در برابر آن انجام داد:

۱- همان ذکر و تذکر و بصیرت اندوزی که تحت عنوان «بهره جوئی مثبت از وجود بدها» در بالا گذشت. این واکنش یک واکنش فکری، علمی و اندیشه ای است.

۲- واکنش رفتاری: شیطان در القائاتش می کوشد که بدن و اعضای بدن انسان و نیز نیرو و انرژی او را در جهت منفی به کار گیرد، واکنش انسان در این باره نیز باید بطور عملی باشد و برعکس خواسته شیطان، جسم و انرژی اش را در رفتارهای نیک به کار گیرد که:

«وَمَا أُجْرِي عَلَى لِسَانِي مِنْ لَفْظِهِ فُحْشٌ أَوْ هُجْرٌ أَوْ شَتْمٌ عَرَضٌ أَوْ شَهَادَةٌ بَاطِلٍ أَوْ اغْتِيَابٌ مُؤْمِنٍ غَائِبٍ أَوْ سَبٌّ حَاضِرٍ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ نُطْقًا بِالْحَمِيدِ لِمَكَ، وَ إِغْرَاقًا فِي الثَّنَاءِ عَلَيْكَ، وَ ذَهَابًا فِي تَمْجِيدِكَ، وَ شُكْرًا لِنِعْمَتِكَ، وَ اعْتِرَافًا بِإِحْسَانِكَ، وَ إِحْصَاءً لِمَنِّكَ».

شش رفتار به جای شش رفتار: بهتر است اول دقتی در برخی لغات این کلام داشته باشیم:

لغت: فحش: هر گفتار قبیح. - با کاربرد فارسی فرق می کند.

هُجْر: بیهوده گوئی. - گاهی نیز به معنی هذیان به کار می رود، اما در این جا به معنی بیهوده گوئی است.

شتم: دشنام.

سَبّ: دشنام.

فرق میان شتم و سَبّ از سخن خود امام معلوم می شود؛ شتم آن است که به عرض و آبروی کسی لطمه زند. سَبّ آن است که به آبروی طرف لطمه نزنند. گاهی به شتم نیز سَبّ

گفته می شود.

در برابر القائنات شیطان نباید تنها به عدم تبعیت اکتفا کرد، بل باید شش رفتار را به جای شش رفتار که او می خواهد، انجام داد:

رفتارهای مورد نظر شیطان

رفتارهای جایگزین

۱- فحش

-۱

حمد خدا

۲- هجر

-۲

ثناء خدا

۳- شتم دیگران

-۳

تمجید خدا

۴- گواهی باطل

-۴

شکر خدا

۵- غیبت

۵- اقرار و تقریر احسان خدا

۶- سب

شمارش منن خدا

در همه موارد جایگزین، عنوان «خدا» هست. پرسش این است: چرا تناسب میان مقوله ها رعایت نشده؟ مثلاً بهتر نبود که جایگزین «شتم دیگران»، عبارت «نیکی به دیگران» بیاید-؟ و همینطور درباره پنج مورد دیگر.

پاسخ: باید توجه کرد که انسان در آن حالت باید طوری با سرعت عمل کند که حتی ثانیه ای را نیز از دست ندهد اگر مثلاً به جای گواهی باطل، برخیزد برود یک دعوا و اختلاف میان مردم پیدا کند تا گواهی بر حق بدهد. و این عنصر در هر کدام از مقوله های ششگانه بنوعی هست. پس لازم است که فوراً به جای همه خواسته های شیطان به رفتارهایی که در «رابطه خدا و انسان» است پردازد، و این زمینه شخصیتی درون را آماده می کند که در جامعه نیز وقتی که با موارد خواسته های شیطان مواجه می شود، عکس آن ها را عمل کند.

و امام (علیه السلام) در این بیان، آیه های استعاذه را برای ما تفسیر می کند:

ص: ۲۲۹

۱- «وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ - وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ» (۱).

۲- «وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (۲).

۳- و این آیه مکرر است: «وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (۳).

و امام به ما یاد می دهد که درست است تنها استفاده و پناه بردن به خدا با نیت عمیق، کافی است که شیطان را طرد کند، لیکن فرصت را از دست ندهید؛ علی رغم شیطان به امور توحیدی پردازید؛ همان انرژی را که شیطان می خواست در منفیات به کار بگیرید در مثبتات اساسی به کار بگیرید، این هم در طرد شیطان مؤثرتر است و هم شخصیت درونی تان را بیش از پیش تقویت می کند.

و نیز: فرق است میان عمل به خوبی ها در حالت عادی، با عمل به آن ها در هنگام درگیری با شیطان. این دومی شبیه یک کشتی است که انسان را در برابر ابلیس پیروز می کند و یک حس قهرمانی به او دست می دهد و این حس، خود یک نیروی دیگر بر شخصیت انسان می افزاید، صد البته در این حالت نیز باید به خدا پناه برد و مغرور نگشت که نتیجه اش «عُجْب» شود و راه را برای شیطان بازتر کند.

ص: ۲۳۰

۱- آیه های ۹۷ و ۹۸ سوره مؤمنون.

۲- آیه ۲۰۰ سوره اعراف.

۳- آیه ۳۶ سوره فصلت.

ترازوی شخصیت دو کفه دارد

حقیقت گرائی و واقعیت گرائی

ویژگی بیماری طغیان

دو نکته مهم

«اللَّهُمَّ صِلْ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ لِمَا أَظْلَمَنَ وَأَنْتَ مُطِيقٌ لِلدَّفْعِ عَنِّي، وَ لِمَا أَظْلَمَنَ وَأَنْتَ الْقَادِرُ عَلَيَّ الْقَبْضِ مِنِّي، وَ لِمَا أَضَلَّلَنِي وَ قَدْ أَمْكَنْتَكَ هِدَايَتِي، وَ لِمَا أَفْتَقَرْتُ وَ مِنْ عِنْدِكَ وَسْجِي، وَ لِمَا أَطْعَيْتَنِي وَ مِنْ عِنْدِكَ وَجْدِي»: خدایا بر محمد و آلش درود فرست، و (مگذار) من مظلوم و ستم دیده شوم و تو بر دفع ستم از من توانائی، و نه من ستم کنم که تو می توانی مرا بازداري، و نه گمراه شوم که راهنمائی من برای تو آسان است، و نه فقیر شوم که سعه مالی من از جانب توست، و نه طغیان کنم که آنچه دارم از تو است.

شرح

از نو به یاد آوریم که در بینش مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام)، نه جهان به سرخود رها شده و نه انسان و نه جامعه. چنین نیست که خداوند جهان را بر اساس جریانی از قوانین و فرمول ها (قَدَرها) آفریده و آن را رها کرده که کار کند؛ رابطه خداوند با کائنات و انسان، رابطه آن ساعت ساز نیست که ساعت را ساخته و کوک کرده و رها کرده

که کار کند. بل «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»: (۱) او هر روز- هر دقیقه و هر آن- در مقام دخالت و مدیریت جهان و انسان، است؛ جهان و انسان را تفویض نکرده در عین حال به انسان اراده و اختیار هم داده است که باز آن اراده و اختیار را به سرخود رها نکرده است «لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِیضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ»: (۲)

اینک امام (علیه السلام) به ما یاد می دهد در عین حال که با تشخیص و عقل خودمان در انتخاب راه درست بکوشیم، از خداوند نیز بخواهیم که با اراده و خواست (قضائی) خود ما را در تنظیم درست قدرها در عرصه اندیشه و انتخاب های مان یاری کند.

ترازوی شخصیت دو کفه دارد

امام در این بخش به یکی دیگر از تلاقی های «حقیقت» و «واقعیت»، انگشت گذاشته است؛ اساسی ترین جایی که انسان به «دو آلیسم» غلط، دچار می شود را مشخص کرده است.

حقیقت این است که انسان نه باید ظالم شود و نه مظلوم. اما واقعیت این است که انسان (معمولاً) در عمل دچار دو آلیسم می گردد یا ظالم می شود و یا مظلوم. و این هم در جریان کلی زندگی و انتخاب اصل و اساس چگونگی زیست او رخ می دهد، و هم در موردها، پیش آمدها، داوری ها و موضع گیری های موردی.

یعنی ممکن است فردی در روند عمومی زندگی اش در بستر و راه درست باشد، اما در مواردی ظالم، و یا در مواردی مظلوم باشد. امام می گوید: شخصیت آدمی ترازو دارد و دو کفه این ترازو باید همتراز باشد: نه ستمگر باشد و نه ستم پذیر. و این یکی از مشکلات بزرگ بشر است.

در مباحث دعا گفته شد که انسان باید در همه چیز و در هر کاری از خداوند یاری

ص: ۲۳۲

۱- آیه ۲۹ سوره الرحمن.

۲- شرح بیشتر در کتاب «دو دست خدا»- سایت بینش نو- www.binesheno.com

بطلب حتی در «شِعِّع النَّعْلِ»^(۱) = پاره شدن بند کفشش، و هرگز بدون خدا و به تنهایی - حتی یک آن نیز - نزید. بدیهی است تنها رفتن و بی خدائی کردن، مدرّج است؛ درجات خطرناک و درجات خطرناکتر دارد. در این سخن امام - باصطلاح - «آم الخطرات» معرّفی شده است که سه محور است:

۱- رابطه شخصیتی و روحی انسان با مال و امکانات: توانمندی مالی «توقع آور» است؛ فرد مال دار احساس می کند که باید دایره حقوقی اش وسیع تر باشد. و این خاصیت قهری مالدار بودن است. این در عرصه شخصیت درون.

و در عرصه جامعه نیز، «ثروت مقام آور» است^(۲).

و مقام گستره گلیم حقوقی شخص را بیشتر می کند. و هر کس باید «پای از گلیم خود فراتر نهد». و برعکس این است فقر، که توقع شخص را محدودتر و در حد کمتر از حقوق حقیقی اش، و گلیمش را تنگتر می کند. اندک است افراد قوی و استوار که می توانند در این گرداب جریان جامعه، شخصیت حقیقی خود را حفظ کنند.

این واقعیت است، اما حقیقت نیست.

۲- رابطه شخصیت درون با رفتارهای برون: چگونگی شخصیت درون، عرض و طول گلیم را معین می کند و شخص مطابق آن عملاً رفتار می کند و نتیجه آن ضلالت و گمراهی می گردد.

۳- ثروت مقام آور است، مقام نیز «قدرت» است، و همانطور که گفته اند «قدرت فساد آور» است: از جفتگیری ثروت و مقام، قدرت متولد می شود، آنگاه این فرزند برمی گردد مادر خود را تغذیه و فربه می کند،^(۳)

و شخصیت شخص در یک دوران گردابی که هر لحظه

ص: ۲۳۳

۱- بحار ج ۴۴ ص ۱۷۶.

۲- که نباید چنین باشد.

۳- تکرار: در پدیده های طبیعی همیشه مادر فرزند خود را تغذیه می کند، اما در پدیده های انسانی اجتماعی، فرزند به محض تولد برمی گردد مادر خود را تغذیه و فربه می کند: جهل از فقر متولد می شود، و به محض تولد برمی گردد همان فقر را شدیدتر می کند. و همچنین است اگر فقر از جهل متولد شده باشد.

بر شدت دَوْرانش افزوده می شود، قرار می گیرد و بالاخره به طغیان می رسد.

به واژه های اصلی این سخن امام (علیه السلام) توجه کنید: فقر، وُجد، ظلم پذیری، ظلم گرائی، طغیان، ضلالت، هدایت:

فقر □ ستم پذیری □ ضلالت و گمراهی.

وُجد (= ثروتمندی) □ ستم گرائی □ ضلالت و گمراهی □ طغیان که بالاترین نقطه ضلالت است.

امام ما را به رابطه «علی و معلولی» این واژه ها و معانی آن ها و کاربرد عینی این معانی، توجه می دهد که این شسع نعل نیست، گرداب است گردابی که خروج از آن سخت دشوار است؛ اراده و اختیار را از دست شناگر می گیرد. و چاره ای نیست مگر یاری خواستن از خداوند.

شناگران بخوبی می دانند که: کسی که در گرداب می افتد، می بیند که هیچ توانی برای خروج از آن ندارد (زیرا هر هنر و قدرت شناگری از او ساقط شده است) آنگاه خدا خدا می کند.

امام می گوید: این خدا خدا گفتن، باید پیش از افتادن به گرداب باشد، نه پس از گرفتار شدن در آن.

این سخن امام دقیقاً سخن جبرئیل است؛ فرعون در جریان زندگی به گرداب افتاد و به حد طغیان رسید. (۱)

اما در این گرداب زیستی، خدا خدا نمی گفت، بل برعکس؛ هر روز بیش از پیش بر طغیانش می افزود. وقتی در خلیج قلزم در گرداب دریا ناتوان ماند گفت: «آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (۲) و پاسخ شنید: «آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ»: «حالا؟! (اکنون به خود می آئی؟!!) در حالی که قبلاً عاصی شده و از فاسدان گشتی.

ص: ۲۳۴

۱- «اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى»: ای موسی به سوی فرعون برو که او طغیان کرده است. - آیه ۲۴ سوره طه.

۲- آیه ۹۰ سوره یونس.

اجازه می‌خواهم کمی درباره فرعون درنگ کنیم تا حق کلام را درباره طغیان که در این سخن امام (علیه السلام) آمده، به جای آوریم؛ با یک تحلیل سیاسی درباره فرعون: نام فرعون حدود ۷۴ بار در قرآن آمده، اینهمه برای چه؟ برای اینکه موضوع، از اساسی ترین موضوعات «انسان شناسی» و «شخصیت شناسی» است و لازم است ابعاد مسئله بیشتر شکافته شود. فرعون بالاترین سمبل واقعیت گرائی است، رئالیست ترین رئالیست های تاریخ است که در واقعیت گرائی به حدی رسیده بود که می‌خواست خدا را نیز از نزدیک با دو چشمش مشاهده کند به صدراعظم خود گفت: «فَأَوْهَيْبًا لِي يَا هَامَانَ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صِرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلِهِ مُوسَى وَإِنِّي لَمَأْطُئُهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ» (۱) ای هامان آتشی بر گِل بیفروز (کوره آجر پزی درست کن) و برای من برج بلندی درست کن تا خدای موسی را بررسی کنم من گمان می‌کنم او از دروغ گویان است.

در زبان قبطی به شاه و شاهنشاه، فرعون می‌گفتند؛ در مصر کهن خاندان ها و سلسله های متعددی به سلطنت رسیدند تنها نام سه نفر از آنان در قرآن آمده است؛ فرعون ذی الاوتاد که سازنده اولین «وَتِد»= میخ زمین بر آسمان= هرم، که ظاهراً با رامسیس دوم انطباق دارد، و فرعونی که حضرت موسی در زمان او متولد شد و در زمان او بزرگ شده و از مصر فرار کرد که ظاهراً با «منفلی اول» منطبق است. و فرعونی که حضرت موسی پس از پانزده سال به مصر بازگشت و با او درگیر شد که می‌توان گفت این نیز منفلی دوم است.

این فرعون به حدی دچار طغیان شخصیت شده بود که می‌خواست به نهایت خودکامگی و استبداد برسد در حدی که هیچکدام از فراعنه چنین اراده ای را در این حد نداشت. پیش از او و بعد از او، هیچ مستبدی نبوده و نیست که بطور مطلق تکرر و مستبد باشد، حتی در دوران های قبل از پیدایش چیزی و مفهومی بنام دموکراسی، همه مستبدان تاریخ ناچار بودند برای مشروعیت حاکمیت شان، رای مجمعی بنام «سنا» را داشته باشند. (۲)

ص: ۲۳۵

۱- آیه ۳۸ سوره قصص.

۲- حتی چنگیز هم ناچار بود که مصوبات مجلس «قورولتای» را که مجمع سران ایلات بود، بپذیرد.

حتی در زمان منفلی اول نوعی «تحزب» نیز در جامعه مصر بوده؛ موسای جوان بعنوان شاهزاده خوانده دربار به متن شهر آمده بود که مشاهده کرد دو نفر با هم درگیر دعوا هستند، یکی از آنان از حزبی بود که پیرو موسی بودند: «وَ دَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَ هَذَا مِنْ عِبَادِ اللَّهِ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عِبَادِ اللَّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ» (۱) (موسی از اقامتگاه خود که در بیرون از شهر بود خارج شده) و بدون اینکه مردم شهر توجه کنند وارد آن شد، در آن حال دو مرد را دید که به دعوا مشغول هستند؛ یکی از آن دو از حزب خود موسی و دیگری از مخالفان او بود، آن که از حزب او بود از او کمک خواست، موسی ضربه ای محکم به آن مرد زد و او کشته شد. (۲)

فردای آن روز نیز که به سرکشی به شهر آمده بود، باز آن مرد را دید که با شخصی دیگر دعوا می کند، او که دیروز از موسی کمک خواسته بود امروز نیز از او کمک می طلبد، موسی به آن طرفدار خودش تذکر داد که تو چرا اینهمه ماجراجو و گمراه هستی، آنگاه خواست که دشمن را نیز با قدرت دفع کند، او گفت: ای موسی می خواهی من را نیز بکشی همانطور که دیروز یکی را کشتی.

در این حال مردی از کناره شهر که کاخ سنا در آنجا بود، با سرعت آمد و: «وَ جَاءَ رَجُلٌ مِنَ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ». گفت ای موسی سران قوم (سناتورها) مؤتمر و جلسه رسمی تشکیل داده اند تا تو را بکشند، فوراً از این جامعه خارج شو، و من از خیرخواهان توام. که موسی فرار کرد و در شهر مدین به پیش حضرت شعیب آمد.

منفلی دوم که در زمان بازگشتن موسی از سفر پانزده ساله اش به حکومت رسیده بود می خواست خود را از مزاحمت های سنا راحت کند، او وقتی که با نهضت موسی (علیه السلام)

ص: ۲۳۶

۱- آیه ۱۵ سوره قصص.

۲- البته قصد کشتن نداشت و این از آیه ۱۹ بر می آید، لیکن او کشته شد.

روبه رو شد، آن را فرصتی برای از بین بردن مجلس سنا دانست، او که می توانست موسی را بکشد به جای این کار با او به مذاکره پرداخت؛ خودش در مجلس سنا حاضر شد و پیامبر را نیز در همان جلسه پذیرفت، ادعاها و پیام های موسی را همگان بطور مشروح شنیدند.

این فرعون سیاستمدارترین و «پیچیده ترین» فرعون بود؛ به سنا مهلت نداد که وارد شور و تصویب شوند، زیرا می دانست که نتیجه شور حکم اعدام موسی خواهد بود و این به نفع او تمام نمی شود، خطاب به حضرت موسی گفت: معجزه ای بیاور؛ «فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ - وَ نَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّظِيرِينَ»، (۱) آنگاه رو به سناتورها کرد و گفت: «قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ - يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ»: این ساحری است ماهر- که می خواهد شما را با سحرش از سرزمین تان بیرون کند، امرتان چیست؟

از عبارت «امرتان چیست» پیداست که ظاهراً با کمال احترام با سناتورها برخورد می کند.

بالاخره کاری کرد که با مصوبه سنا همه مردم را به یک مسابقه بزرگ میان پیامبر و ساحران، دعوت کرد. شکست ساحران و تأکید شان بر صحت نبوت موسی به حساب سنا گذاشته شد، در واقع این سنا بود که با رسوائیت تمام شکست خورده بود و فرعون مانند رئیس جمهورهای امروزی تنها مجری مصوبه بود.

سنا مجدداً جلسه تشکیل داد و پیامبر خدا را به اعدام محکوم کرد، اما فرعون در اجرای این حکم تعلل ورزید، باز جلسه تشکیل شد و فرعون را مخاطب قرار دادند: «وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَنْذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ يُدْرِكَ وَ آلِهَتِكَ»: (۲) آیا موسی و قومش را وامی گذاری که در این سرزمین فساد کنند (آرامش و امنیت جامعه ما را بر هم زنند)؟ و (موسی) تو را و خدایانت را کنار گذارد؟

ص: ۲۳۷

۱- آیه های ۳۲ و ۳۳ سوره شعراء.

۲- آیه ۱۲۷ سوره اعراف.

به فرعون گوشزد کردند که زنده ماندن موسی موجب از دست رفتن حکومت تو خواهد بود. اما فرعون باز تعلل ورزید او می دانست که چه کار می کند: «قَالَ سَيَقْتُلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَ إِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ» (۱) بزودی پسران شان را می کشیم و زنانشان را زنده می گذاریم (تا در خدمت ما باشند) و ما در بالای سر آنان قدرتمندانه مسلط هستیم.

سنای شکست خورده در برنامه نمایش ساحران، دیگر آن توان را نداشت که فرعون را به اجرای حکم وادار کند و فرعون به آرزوی خود رسیده و سنا را کنار زد. از این ماجرا به بعد، دیگر نامی از «ملا» و سنا در قرآن نمی بینیم، تنها فرعون است که می خواهد نهضت موسی را نیز از بین ببرد.

ویژگی بیماری طغیان

در مسئله «آیا قهرمان ها تاریخ را می سازند یا تاریخ قهرمان ها را می سازد؟» و روی دیگر این سکه «آیا قهرمان ها جامعه را می سازند یا جامعه قهرمان ها را می سازد؟» (۲) پاسخ این پرسش را از مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) دیدیم که: «نه آن و نه این بل امر بین امرین» یعنی میان شخصیت قهرمان و جامعه تعاطی برقرار است هم شخصیت قهرمان ها مولود جامعه و تاریخ است و هم در شخصیت تاریخ و جامعه نقش سازنده دارند.

در این داد و ستد چنین نیست که همیشه میان دو کفه این مسئله یک تعادل برقرار باشد؛ گاهی شخصیت قهرمان کمتر به شخصیت جامعه می دهد و گاهی بیشتر و همین است که قهرمان ها را در تاریخ مدرج می کند؛ برخی در درجات پائین تر و برخی در درجات بالاتر.

مردان بزرگ تاریخ (اعم از خوب و بد) کسانی هستند که بیشتر به جامعه می دهند که قرآن خوبان شان را «ائمہ الهدی» مانند انبیاء و ائمہ طاهرین، می نامد و بدان شان را «ائمہ الکفر» مانند نرون، چنگیز، ناپلئون و... می نامد. چه خوب گفته آن نویسنده فرانسوی که: ناپلئون مرد بزرگی بود اما بزرگ بد.

ص: ۲۳۸

۱- همان.

۲- هر دو سؤال به یک معنی است، دو روی یک سکه اند.

قرآن این فرعون را سمبل کسانی می داند که نقش بزرگی در چگونگی شخصیت جامعه خود داشتند: «فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ» (۱). فرعون قوم خود را «سبک سر»، «سبک مغز» کرد و آنان از او پیروی کردند، آنان قوم فاسق بودند.

فرعون های پیش از او و نیز بعد از او، همگی بت پرست بودند، ویژگی این یکی این است که بیش از همه آنها در شخصیت جامعه خود نقش داشت، شاید منفلی دوم از نظر قدرت نظامی در حد رامسیس دوم نبوده اما از نظر تأثیرگذاری در فکر و فرهنگ جامعه از همه فراعنه مؤثرتر بوده است. ما نمی دانیم او چند سال حکومت کرده است (۲) این قدر می دانیم در آن پانزده سال که حضرت موسی در مدین برای حضرت شعیب کار می کرده، او به حکومت رسیده است و ۹ سال نیز با موسی (علیه السلام) درگیر بوده است. او پیش از بازگشت موسی و نیز در طول آن ۹ سال اصلاحات مهم اقتصادی انجام داده بود و زمینه حذف سنا را فراهم کرده بود، پس از کنار زدن سنا و در مقابله با موسی می گفت: «و نادى فِرْعَوْنُ فِى قَوْمِهِ قَالِ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَ هَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَ فَلَآ تُبْصِرُونَ - أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَ لَا يَكَادُ يُبِينُ - فَلَوْ لَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ» (۳) و فرعون در مردم خود ندا داد و گفت: ای مردم من، آیا پادشاهی بر مصر حق (مشروع) من نیست؟ در حالی که اینهمه نهرها تحت فرمان من جاری هستند، آیا نمی بینید؟- مگر نه این است که من از این مردی که حقیر است و نمی تواند بیانی داشته باشد، (۴) برترم-؟

ص: ۲۳۹

۱- آیه ۵۴ سوره زخرف.

۲- در متون تفسیری آمده است که او ۴۰۰ سال حکومت کرده است، اینگونه تفسیرها چه بلایی بر سر قرآن آورده اند!؟

۳- آیه های ۵۱ و ۵۲ و ۵۳ سوره زخرف.

۴- فرعون می گوید: موسی برنامه مبین برای امور اقتصادی- بقول امروزی ها- نقشه راه برای امور اقتصادی ندارد. در متون تفسیری و برخی ترجمه های قرآن عبارت «وَ لَا يَكَادُ يُبِينُ» را در کنار آیه «رَبِّ اشْرَحْ لِي صِدْرِي - وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي - وَ اِخْلُ عَقْدَةً مِنْ لِسَانِي» چنین معنی کرده اند که در زبان حضرت موسی یک لکنت بود نمی توانست خیلی صریح سخن بگوید. این خرافه که حاوی نقص بزرگ بر این پیامبر اولوالعزم دارد، را با یک افسانه هم توجیه کرده اند.

(اگر راست می گوید) چرا دستبندهای طلا از آسمان برایش انداخته نشده، یا چرا فرشتگان دوشادوش او نیامده اند؟-؟

او پس از آن که سنا را (به بهانه اینکه مصوبه سنا موجب رسوائی در روز مسابقه ساحران، گشته) کنار زده بود، و اینک خودش در برابر هشت معجزه دیگر موسی در مانده شده بود، اینگونه از خود دفاع می کند؛ نهرهایی را که از رودخانه نیل به مزارع و باغات کشیده و رونق اقتصادی که ایجاد کرده را به رخ مردم می کشاند. او برنامه و رشد اقتصادی را اصل اساسی دانسته و به ذهن مردم القاء می کند، در نتیجه با این تبلیغات توانست قوم خود را سبک مغز کرده و آنان را از پذیرش نبوت موسی که با ۹ معجزه بزرگ تأیید می شد، باز دارد: «فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ» (۱) طغیان این ویژگی را دارد که کفه قهرمان را سنگین تر از کفه جامعه می کند.

فرعون در جامعه سازی مطابق آنچه در نظر داشت موفق شد و مردم را از پیروی حضرت موسی بازداشت؛ داده هایش به جامعه بیش از گرفته هایش بود اما این موفقیت او در جامعه زمینه مساعد قبلی داشت که جامعه یک جامعه فاسق بود و اصالت را به مادیات و امور اقتصادی می داد؛ «كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ». فرعون پس از آن ۹ معجزه ۲ معجزه دیگر می خواست: بارش طلا از آسمان و حضور فرشتگان.

این بود مختصری از توضیح شخصیت این بالاترین سمبل طغیان در تاریخ بشر. و امام (علیه السلام) در این بخش از دعا به ما می فهماند که اگر انسان مواظب نباشد و از خدا یاری نطلبد، امکانات مادی مقام می آورد، مقام نیز قدرت می آورد، قدرت هم منشأ فساد می گردد. و این یک قاعده مسلم در انسان شناسی است.

دو نکته مهم

نکته اول: از این دیدگاه هر فردی از افراد انسان، قهرمان است، حتی آن

ص: ۲۴۰

افراد ناتوان که ظاهراً هیچ تأثیری در جامعه ندارند و از این جهت کاملاً خنثی هستند، در واقع خیلی هم مؤثر و دارای نقش هستند، آنان از عناصر زمینه ساز برای قهرمان ها هستند بویژه برای قهرمان های بد و منفی. اگر این قبیل افراد در جامعه بشری نبودند راه برای مصلحان هموار تر می شد؛ این است که واقعاً عدم شان بهتر از وجود شان است، زیرا با همه بظاهر بی نقشی شان، نقش مؤثری دارند.

نکته دوم: امام (علیه السلام) در این بخش از دعا عبارت «أُظْلَمَنَّ» را در اول، و «أُظْلِمَنَّ» را پس از آن آورده است: خدایا، من مظلوم نشوم و ظالم نشوم. این ترتیب نشان می دهد که ظلم پذیری برای جامعه خطرناکتر از ظلم کردن است. زیرا اگر کسی در جامعه نباشد که ظلم را بپذیرد، ظالم برای ظلم کردنش جایی نمی یابد.

شاید گفته شود که این ترتیب با این تفسیر، با آیه «لَا تَظْلِمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ»^(۱) سازگار نیست، زیرا در آیه برعکس این ترتیب آمده است. اما باید توجه کرد که سخن امام در انسان شناسی و جامعه شناسی است، و آیه درباره ربا خواری است و در مقام قانون گذاری است. بهتر است متن آیه را بطور کامل مشاهده کنیم: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ - فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِن تُبْتِغُوا فَلَکُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِکُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ». به ربا خواران می گوید: اصل مال تان را بگیریید نه ظلم کنید و نه مظلوم باشید.

ص: ۲۴۱

۱- آیه ۲۷۹ سوره بقره.

انسان هیچ حقی بر خداوند ندارد

اسلام و مسیحیت

یک ویژگی دیگر در صحیفه سجادیه

«اللَّهُمَّ إِلَيَّ مَغْفِرَتِكَ وَفَدْتُ، وَإِلَى عَفْوِكَ قَصِيْدْتُ، وَإِلَى تَجَاوُزِكَ اِسْتَقْتْتُ، وَبِفَضْلِكَ وَثَقْتُ، وَ لَيْسَ عِنْدِي مَا يُوجِبُ لِي مَغْفِرَتَكَ، وَلَا فِي عَمَلِي مَا اسْتَحِقُّ بِهِ عَفْوَكَ، وَمَا لِي بَعْدَ أَنْ حَكَمْتُ عَلَى نَفْسِي إِلَّا فَضْلَكَ، فَصَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ تَفَضَّلْ عَلَيَّ»: خدایا به سوی آمرزش تو آمده ام، و آهنگ بخشایش تو کرده ام، و مشتاق گذشت تو شده ام، و به فضل تو امید بسته ام، در حالی که چیزی در نزد من نیست که موجب مغفرت تو گردد، و نه در عمل من چیزی هست که بوسیله آن مستحق عفو تو باشم، و پس از این داوری که بر علیه نفس خود دارم چیزی برایم نمی ماند مگر فضل تو، پس بر محمد و آلش درود فرست و بر من تفضل کن.

شرح

لغت: وَفَدْتُ: آمدن- از جایی به جای دیگر آمدن.

فرق میان «جاء» و «وَفَدَّ» این است که در اولی فقط مقصد حرکت، در نظر است، در دومی به مبدأ هم نوعی توجه است. و نیز: منظور در اولی مطلق آمدن- به هر نوعی و با هر قصدی که آمده باشد- است، اما در دومی مقصود آن آمدنی است که شخص همراه خود چیزی آورده باشد؛ خواه مادی باشد مانند: وَفَدَّ وَفَدُّ مِنَ التَّجَارِ. و خواه غیر مادی باشد مانند: وَفَدَّ رَسُولُ الْإِمَامِ بِبَيْتِهِ إِلَى عَمْرِو بْنِ الْعَدِيِّ. و نیز: وَفَدَّ رَسُولُ الْإِمَامِ بِبَيْتِهِ إِلَى عَمْرِو بْنِ الْعَدِيِّ.

در این کلام امام (علیه السلام) چنین می شود: آدمم و حرفی دارم.

در شعر منسوب به امیرالمؤمنین (علیه السلام) آمده است: (۱)

وفدت علی

الکریم بغیر زاد

من الحسنات و القلب

السلیم

فحمل الزاد أقبح کلّ

شیء

إذا كان الوفود علی

الکریم

آدمم

بسوی

خدای

کریم

بدون

زاد

و

توشه

ای

از

و حمل زاد ناخوشایندترین چیز است

وقتی

که آمدن به حضور کریم باشد

ای کاش انسان بتواند بدون زاد مثبت و زاد منفی - نه بار مثبت داشته باشد و نه بار منفی - به محشر برسد. و این سخن را شخصی مانند علی (علیه السلام) می تواند بگوید، نه هر کسی. زیرا انسان موجودی است که هرگز بدون بار نمی شود؛ یا بار مثبت دارد و یا بار منفی، حالت سومی ندارد.

اِسْتَقْتٌ: مشتاق شدم. - شوق بر دو نوع است:

۱- شوق در اثر رفاه و بهره مندی وافر؛ کسی چنان در رفاه و آسایش باشد که به چیزهای دیگر نیز مشتاق باشد. شخص در مانده در زندگی، به هیچ چیزی اشتیاق پیدا نمی کند.

۲- شوق در اثر نیاز شدید؛ کسی که تشنه است اشتیاق شدید به آب پیدا می کند.

در این سخن امام این نوع دوم مراد است.

فضل: قبلاً تکرار شده که فضل آن بخشش و اعطا است که فوق عدالت باشد و استحقاق شخص در آن لحاظ نشده باشد.

وَثِقْتُ: گرفتم؛ چنگ زدم - مانند گرفتن طناب برای بیرون آمدن از چاه. و مانند امید بستن به لطف کسی که مشکل را حل کند.

ثِقَه: کسی که به قول یا وعده و یا کار او می توان اطمینان کرد.

ص: ۲۴۳

میثاق: پیمان میان دو کس: وعده گرفتن، عهد گرفتن از کسی.

انسان هیچ حقی بر خداوند ندارد

در مباحث گذشته به شرح رفت که انسان هیچ حقی بر خداوند ندارد حتی اگر در نیکوکاری و عبادت به حد انبیاء برسد زیرا اصل وجودش را از خداوند گرفته است تا چه رسد به اعمال نیک اش، قصد، نیت، حرکت، عمل و انرژی ای که در این امور مصرف می کند همه را از او گرفته است. چیزی از خود ندارد تا دارای حقی و استحقاقی در نزد خدا باشد.

این است حقیقت در خط عدالت. که انسان در برابر خدای عادل قرار بگیرد.

اما خداوند فقط عادل نیست، ذوالفضل، مُنعم و کریم نیز هست. و اصل آفرینش جهان و انسان، از فضل اوست. هیچ قصدی از ایجاد کائنات نداشته تنها بفضل خود موجودات را آفریده است، حتی به اعمال فضل خود نیز نیاز نداشت تا گفته شود که اگر خلق نمی کرد فضلش معطل می گشت.

این نقطه ظریف و در عین حال لغزشگاه بزرگی است که عده ای در آن لغزیده اند و عده ای را نیز لغزانیده اند، مانند محی الدین کابالیست^(۱) که خدا را محتاج آفرینش می داند و این نسیم بد بو از او به حافظ نیز رسیده است که می گوید:

ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود

صوفیان می گویند: درست است خداوند هیچ احتیاجی ندارد و آفرینش کائنات بدلیل احتیاجش نبود، لیکن او به وجود موجودات مشتاق بود. اما این تنها تعویض لفظ است؛ اشتیاق عین احتیاج است. خدای صوفیان به هر صورت و با هر توجیه، خدائی کوچک و نیازمند است؛ آنان خدا را در حدّ یک انسان تنزل می دهند و با مشاهده حالات و احساسات

ص: ۲۴۴

۱- در مجلد دوم «محی الدین در آئینه فصوص» ۲۱ دلیل آورده ام که او مسلمان نبوده بلکه جاسوس بوده است و در مقاله «دلیل بیست و دوم: کابالیست بزرگ که کابالیسم را در میان مسلمانان نفوذ داد» دلیل بیست و دوم را آورده ام.

خودشان، خدا را به خودشان شبیه می کنند.

معنی شوق و اشتیاق در بالا بیان شد، خداوند نه از شدت بهره مندی و رفاه بر سر شوق می آید و نه در اثر فقر و نداری و نیاز. رفاه و بهره مندی، اولاً عین نیاز هستند. ثانیاً شخص بهره مند، موجود متغیر است و ذاتی که «لا یتغیر» است نه رفاه درباره او مصداق دارد و نه بهره مندی. خود اشتیاق نیز یک حالت است و حالت دلیل تغیر است.

اما انسان می تواند به لطف و عفو خدا مشتاق باشد که امام سجاد در این بخش از دعا می گوید: «وَإِلَى تَجَاوُزِكَ اِشْتَقْتُ». آنهم اشتیاق به لطف و عفو خدا نه اشتیاق به وجود خدا که صوفیان مشتاق و عاشق وجود خدا می شوند. انسان به لطف خدا هم محتاج بوده و هست، و هم می تواند به لطف و رحمت او مشتاق باشد.

استحقاق: استحقاق یعنی حق داشتن. کسی درباره کسی می تواند حقی داشته باشد که نیازی از او را برآورده باشد، انسان کدام نیاز خدا را برآورده می کند تا حقی بر عهده خدا داشته باشد.

اما اگر استحقاق را در خط بالاتر از خط عدل در نظر بگیریم معنایش «سزاوار بودن» است، نه داری حق بودن. چون خدا تفضّل فرموده و وعده داده که درباره افراد نیکوکار تفضّل خواهد کرد، نیکوکاران سزاوار لطف و رحمت الهی می شوند.

اسلام و مسیحیت

گفته اند: رابطه خدا و انسان در یهودیت «رابطه رقابتی» و در مسیحیت «رابطه محبتی» و در اسلام «رابطه عبد و معبود» است. این عنصر محبتی در تربیت و فرهنگ مسیحیت به احساس «استحقاق» در عرصه فرهنگ عمومی رسیده است. و جالب است که همین «احساس استحقاق» بر می گردد به اصل محبت لطمه می زند؛ فرد مسیحی وقتی دچار یک گرفتاری شدید می شود بر خدایش می خروشد که چرا چنین رفتاری با او دارد؛ فریاد می کشد: خدایا چرا این کار را با من می کنی مگر فلان کار خوب را انجام ندادم، مگر فلان عمل خیر را به جا نیاوردم، مگر من نبودم که فلان نیکوکاری را کردم و... و بالاخره معنی این حالت و رفتار این است که فرد نیکوکار حقی بر عهده خدا دارد و خدا

این حق او را تزیین می کند.

سینما گران ما که - اکثراً و معمولاً - مقلد فیلم سازان غربی هستند این فرهنگ را به درون جامعه ما نیز سرایت می دهند؛ آقای بازیگر می رود به پشت بام فریاد می کشد: خدایا چرا حرف مرا نمی شنوی، چرا خواسته ام را عملی نمی کنی مگر اینهمه نیکوکاری نکردم، مگر من نبودم که.....

فیلم سازان ما (بغیر از افراد انگشت شمار) همگی عامل متلاشی کننده فرهنگ ما، دین حیاتی و صحیح ما و آئین انسانی ما هستند.

آنان که در برابر خدا برای خود حقی قائل هستند و استحقاقی در خود می بینند، در واقع اعمال خودشان را عبادت می کنند، و نتیجه اش خود پرستی است نه خدا پرستی.

آن رابطه محبتی که برگردد خود محبت را نقض کند، عرصه اجتماعی را برای بی دینی آماده می کند و می شود آنچه که در جهان غرب شد و نباید می شد. اما رابطه عبادتی است که محبت را ایجاد می کند و «حَبَّ الله»^(۱)

مستحکم می شود و هرگز نقض نمی شود؛ محبتی

ص: ۲۴۶

۱- آنهمه آیه ها درباره «حَبَّ الله» از آنجمله: سوره آل عمران آیه ۳۱، سوره مائده آیه ۵۴، سوره بقره آیه های ۱۶۵ و ۱۷۷. در خدا شناسی و انسان شناسی قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) محبت پایه محوری رابطه انسان با خدا، نیست بل محصول رابطه انسان با خدا است. و در این نوشتارها تکرار شده است که: در پدیده های طبیعی (اعم از گیاه، حیوان و انسان) همیشه مادر فرزند را تغذیه می کند. اما در پدیده های انسانی فردی و اجتماعی، فرزند به محض تولد برمی گردد مادر خویش را تغذیه می کند؛ فقر از جهل متولد می شود و فوراً برگشته مادر خود یعنی جهل را تغذیه می کند، و اگر جهل از فقر متولد شود فوراً برگشته فقر را تغذیه و فربه می کند. و همچنین است در مثبتات: اگر ثروت از علم ناشی شود برمی گردد علم را توسعه می دهد و اگر علم از ثروت متولد شود برگشته ثروت را تقویت می کند. در بحث ما نیز حَبَّ الله از عبادت ناشی می شود و فوراً برمی گردد عبادت را تقویت می کند، این است که حَبَّ الله نقش بزرگی در رابطه انسان و خدا می یابد. و صوفیان که حَبَّ الله را با عنوان «عشق» پایگاه اول و محور اول قرار می دهند، سخت در اشتباه اند و لذا نتیجه این انحراف شان کنار گذاشتن عبادت شرعی می شود. آنان مدعی هستند که پوسته را گذاشته و به مغز می پردازند، توجه ندارند، که مغز فقط و فقط «عبادت» است، نه حَبَّ و عشق. در قرآن در اصل رابطه غیر از عبادت چیزی مشاهده نمی شود. این را غریبان فهمیده اند، صوفیان نفهمیده اند، با این وجود غریبان، صوفیان ما را تشویق می کنند که در این راه غیر اسلامی شان مصرانه سرگرم شوند، زیرا این بفتح غرب است.

می شود ماندگار و ثمر بخش در زیست دنیوی و اخروی.

از آغاز صحیفه سجادیه تا آخرش امواج محبت و «حَبِّ اللَّهِ» است که در پی همدیگر می آیند و الی الابد دایره باز می کنند. این محبت از «رابطهٔ عبد و معبود»ی بر می خیزد که عبد در برابر خدا خودش را دارای هیچ استحقاقی نمی بیند که: «وَلَيْسَ عِنْدِي مَا يُوجِبُ لِي مَغْفِرَتَكَ، وَلَا فِي عَمَلِي مَا أَسْتَحِقُّ بِهِ عَفْوَك». چه صمیمانه؟! چه نیازمندانه؟! چه شیرین و دلچسب؟! چه صادقانه؟! چه خود شناسانه و خدا شناسانه؟! چه روح بخش و روح افزا و شستشوی روانی و تطهیر جان و رها شدن از بار سنگین گناهان که امام (علیه السلام) راهش را به ما یاد می دهد.

«وَمَا لِي بَعْدَ أَنْ حَكَمْتُ عَلَى نَفْسِي إِلَّا فَضْلُكَ». پس از آنکه این حکم و داوری را دربارهٔ خودم کردم و خود را فاقد هر نوع حق و استحقاق دانستم، چه چیزی برایم می ماند مگر فضل تو. تو نَفَضَلاً مرا آفریدی و با فضلت نیز با من رفتار فرما. آنهم نه بخاطر خودم بل بخاطر محمد و آلش: «فَضْلٌ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَتَفَضُّلٌ عَلَيَّ».

یکباره و با پرش ناگهانی و بی وسیله و واسطه نباید به سوی خدا رفت «وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ» (۱) و باید دانست که خود آن وسیله نیز محتاج و نیازمند رحمت خداوند است؛ محمد و آلش (صلوات الله علیهم) نیز در برابر خداوند، سرتاسر نیاز هستند. و اگر به این اصل توجه نشود، هیچ فرقی میان دعای یک مشرک و دعای ما نمی ماند و می شویم مصداق: «الَّذِينَ يَدْعُونَ يَتَّبِعُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ» (۲) آنان که مشرکان آنان را (به یاری) می خوانند، خود آنان در صدد وسیله ای هستند در پیش خدای شان.

یک ویژگی دیگر در صحیفه سجادیه

و به همین جهت است که امام سجاد (علیه السلام) در سرتاسر صحیفه، همه چیز را به

ص: ۲۴۷

۱- آیه ۳۵ سوره مائده.

۲- آیه ۵۷ سوره اسراء.

صیغه های «متکلم وحده» و درباره خود می گوید، حتی گزاره هائی را که به روان شناسی اجتماعی و یا به جامعه شناسی مربوط است از خودش شروع کرده و در ارتباط با خود بیان می کند.

این ویژگی منحصر به صحیفه سجادیه است، بستر جریان سخنش با بستر جریان نهج البلاغه فرق دارد. طوری اصول و فروع امور اجتماعی و نیز جامعه شناسی را بیان می کند که گوئی هیچ کاری با دیگران ندارد. حتی اصول و فروع انسان شناسی و نیز مسائل شخصیت فردی را شرح می دهد که گوئی هیچ فرد دیگری را در نظر ندارد؛ همه خطرها، آسیب ها، اشتباهات را می شمارد گوئی این شخصیت معصوم دچار همه آن ها شده است. اما در حقیقت بنماینده گی از انسان (کل انسان) سخن می گوید.

می گویند (و خود بنده نیز گفته ام) امام سجاد چون مخاطبی نمی یافت، در گوشه خانه خودش محتوای صحیفه را به دو پسرش امام باقر (علیه السلام) و زید املا کرده است. این درست و یک واقعیت است، لیکن چنین نیست که یک گفتار بی مخاطب است، به کل مردمان تاریخ پس از خودش این رودخانه عظیم علمی را انشاء می کند؛ املائی است برای دو شخص، لیکن انشاء و خطابه است بر همگان.

اگر امیرالمؤمنین (علیه السلام) محتوای نهج البلاغه را برای مردم خطابه و خطبه کرده است در ماهیتی که برای آیندگان نیز درس باشد، امام سجاد (علیه السلام) محتوای صحیفه را بطور تام و خالص، برای آیندگان تدریس کرده است. آنهم با ادبیات متکلم وحده، او یک فرد است که نشسته این سخنان را به پیشگاه خداوند عرضه می دارد اما خواننده صحیفه احساس می کند که کل بشر نشسته در گوشه ای و با خدا سخن می گوید؛ این حال و زار، این قرار گرفتن در پیش خدا، حال و زار و جایگاه شخصی علی بن الحسین (علیهما السلام) نیست، بل جایگاه کل بشر است.

این ویژگی در هیچ اثری از آثار انسان ها نیست، منحصر به صحیفه سجادیه است و کسی مانندش را نمی تواند بیاورد و این یک تحدی و ابطال خواهی است که در اوایل مجلد اول از این مجلدات درباره منطق قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) توضیح دادم. و رسماً به

جهانیان اعلام می شود «إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ فِي إِمَامَةِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عِلْمِهِ وَ عِصْمَتِهِ، فَاتُوا بِمِثْلِ الصَّحِيفَةِ السَّجَّادِيَّةِ». این زین العابدین، تنها زین عبادت و عابدین نیست، بل زین العلم و زین العالمین نیز هست، بل سینۀ او «أمّ العلم» است. و هنرش در نظام صحیفه، شبیه هنر قرآن است که معجزه است. دیگران چشم به چشم مخاطب دوخته و سخن شان را خطاب به او می گویند باز در رساندن مقصود شان آنطور که می خواهند، ناتوان هستند. اما صاحب صحیفه سخنش را به خویشتن خویش می گوید و آن را به امواج تاریخ سوار می کند که همگان در آن امواج قرار بگیرند و دقیقاً- باصطلاح اهل ادبیات- به حالت «همزاد پنداری» آگاهانه، نه. بل به «آرزوی همگانی» برسند.

چرا صحیفه در میان ما در این حد که سزاوار است مورد استفاده قرار نمی گیرد؟ موانع چیست؟ موانع همان است که در بهره مندی از قرآن بر سر راه ما هستند آنهم در صورتی که درباره قرآن اندک فعالیت های علمی و فرهنگی می شود، درباره صحیفه نمی شود.

نکته پایانی: این بخش از کلام امام پشتوانه بخش قبلی است. اما بخش بعدی که می آید، بهره برداری از هر دو بخش است که:

بخش بیستم

اشاره

نطق و زبان

تقوای الهامی و تقوای غیر الهامی

به سر بردن در مسیر زکّی و مسیر ازکیا

راه و طریق: مکتب

ملت: فرهنگ

«اللَّهُمَّ وَ أَنْطِقْنِي بِالْهُدَى، وَ أَلْهَمْنِي التَّقْوَى، وَ وَفَّقْنِي لِلَّتِي هِيَ أَرْكَى، وَ

ص: ۲۴۹

اشيَ تَعْمَلْنِي بِمَا هُوَ أَرْضَى. اللَّهُمَّ اسْلُكْ بِي الطَّرِيقَةَ الْمُثَلِّي، وَاجْعَلْنِي عَلَى مِلَّتِكَ أَمْوُتُ وَ أَحْيَا: خدایا و مرا به هدایت گویا فرما و خودپائی را در شخصیت من جای ده، و مرا به پاکیزه ترین حالت درونی موفق گردان، و مرا در آنچه تو را راضی کننده تر است به کار گیر، خدایا مرا در راهی که معیار و مقیاس است راه ببر، و چنانم گردان که بر فرهنگ تو (اسلام) بمیرم و زنده شوم.

شرح

لغت: الهام: ۱- چیزی را به قلب یا ذهن کسی انداختن؛ وحی از این نوع است.

۲- خاصیت یا نیروئی را در چیزی یا در کسی قرار دادن. - استعداد دادن؛ از این باب است «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا»: (۱) استعداد فجور و تقوی را در شخصیت انسان قرار داد.

ملت: دین: آئین: فرهنگ.

مراد امام (علیه السلام) در اینجا همین معنی دوم است: خدایا درون مرا با تقوی مستعد کن؛ تقوی را در شخصیت من جای ده.

گاهی «وحی» نیز به همین معنی می آید: «وَ أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ». (۲)

الطَّرِيقَةُ الْمُثَلِّيَا: مُثَلِّيَا صَيْغَةُ مُؤْنِثٍ «أمثل» و اسم تفضیل است. از ریشه «مِثْل» و «مَثَل»، به معنی الگو و چیزی که اشیاء دیگر را با آن می سنجند: معیار، مقیاس.

الطَّرِيقَةُ الْمُثَلِّي: راهی که نه تنها خودش درست، سالم و صحیح است، بل درستی هر راه و روش با آن سنجیده می شود. آنچه در اصطلاح مردمی با عبارت «مثال زدنی» رایج است تقریباً

ص: ۲۵۰

۱- آیه ۸ سوره شمس.

۲- آیه ۶۸ سوره نحل.

به معنی طریقه المثلی نزدیک است؛ می گویند: فلان چیز، فلان روش، فلان برنامه مثال زدنی است.

نطق و زبان

منشأ جامعه، تاریخ و فرهنگ، روح فطرت است. و این روح تنها امتیاز انسان است در آفرینشش، که این روح را به آدم دادند و اولین ثمره این روح، استعداد زبان سازی و سخن گفتن بود که «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (۱) آدم توانست لغات و اسامی اشیاء و اسامی افعال را بسازد و دارای نطق و زبان شود. روح فطرت منشأ زبان و زبان عامل ایجاد جامعه، تاریخ و فرهنگ گشت.

حیوان چون فاقد زبان است فاقد جامعه، تاریخ و فاقد «شخصیت خانواده» است. (۲)

مهمترین نقش زبان، انتقال افکار به همدیگر، و تجمیع یافته های عقلی و فکری است. خواه انتقال مثبت ها باشد و خواه انتقال منفی ها. امام می گوید: خدایا مرا در راه هدایت دیگران و انتقال مثبت ها، ناطق گردان؛ تا زبان و نطق من در تنفیذ و گسترش نیکی ها به کار رود.

این معنی اول «وَأَنْطَقُنِي بِالْهُدَى» است. لیکن می توان حرف «ب-» در «بالهدی» را «باء سببیت» و «باء وسیله» دانست. در این صورت معنی چنین می شود: خدایا بوسیله هدایت مرا ناطق و گویا گردان. در این معنی مراد امام چنین می شود که خدایا زبان مرا به سرخود رها مکن، نطقم را هدایت کن.

و با بیان دیگر: سخن امام در معنی اول به «رابطه میان خود و جامعه» مربوط است، در معنی دوم به رابطه میان خود و خدایش.

خواسته امام در معنی دوم؛ شرح صدر، فصاحت، بلاغت و توانمندی بیان است. و در معنی

ص: ۲۵۱

۱- آیه ۳۱ سوره بقره.

۲- هم مارکسیست ها و هم لیبرالیست ها، خانواده انسان را نیز فاقد شخصیت می دانند و آن را «واحد جامعه» نمی دانند، فرد را مستقیماً واحد جامعه می دانند با این فرق که لیبرالیست ها جامعه را نیز فاقد شخصیت می دانند.

اول به کارگیری این شرح صدر، فصاحت، بلاغت و توانمندی، در هدایت دیگران است.

در معنی اول کمال شخصیت خود را می خواهد و در معنی دوم کمال دادن به دیگران و نقش داشتن در جامعه سازی و تاریخ سازی انسانی انسان است که بالاترین مصداق آن امر به معروف و نهی از منکر، و تعلیم و تعلم است.

آیا امام (علیه السلام) هر دو معنی را در این سخن واحد اراده کرده است؟ بی تردید چنین نیست. زیرا استعمال یک سخن در دو معنی درست نیست. حتی در هنر «ایهام» که از توانمندی ها و زیبایی های سخن است باز دو معنی یکجا قرار نمی گیرند. مثلاً در ایهام شفاهی، وقتی که کسی می شنود:

با

این همه بی داد از او

در

سینه دارم یاد از او

هم می تواند برداشت کند: درسی ندارم یاد از او. و یا برداشت کند: در سینه دارم یاد از او. (۱)

اما بالاخره مخاطب یا باید یکی از دو معنی را انتخاب کند، و یا هر کدام از آن ها را

ص: ۲۵۲

۱- ایهام یعنی گوینده طوری سخنش را ادا کند که دو معنی متفاوت را به وهم مخاطب بیندازد. ایهام گاهی تنها در شفاه است و اگر سخن کتبی شود از ایهام خارج می شود مانند بیت بالا. ایهام کتبی (یا کتابتی): مانند: دل عاشق جهان در سینه دانه هم از آتی هم از دوشینه دانه نه با نامه نه با دفتر نه با پیک ولی حال تو دانه، دانه، دانه در مصرع آخر هم می تواند به معنی: ولی حال تو داند، داند، داند. باشد که تأکید است. و هم می تواند به معنی: ولی حال تو داند دانه، دانه. که «نشر» است بدون «لف». در این بیت سعدی ممکن است جنبه ایهامی آن انکار شود؛ و گفته شود: واژه «بی داد» در مصرع اول دلالت دارد که مراد فقط «سینه» است و هیچ ایهامی در میان نیست. لیکن کلمه «بی داد» دلالت بیشتری بر معنی «درسی» دارد. زیرا بدیهی است کسی که از کسی بی داد ببیند بی تردید آن بی داد را فراموش نمی کند و همیشه آن را در سینه اش دارد، و شاعر فصیح و بلیغ هرگز در مقام توضیح و اوضحات نمی آید. بل او می گوید: با اینهمه بی داد که او بر من کرده درس ناخوشایندی (رنجشی) از او ندارم. به هر صورت، این شعر کاملاً دارای عنصر ایهام است، لیکن ایهام شفاهی.

بطور «علی البدل»: گاهی این و گاهی آن را برگزیند.

در سخن امام (علیه السلام) ایهامی وجود ندارد، لیکن دارای یک عنصر «علی- معلولی» است؛ زیرا مراد معنی اول است و عنایت خدا را در «خود سازی» می خواهد و اگر شخصیت انسان با عنایت خداوند، مثبت ساخته شود، آثار آن در جامعه نیز مثبت خواهد بود بویژه در چگونگی نطق و زبان. و فقرات بعدی کلام نیز این معنی را تأیید می کند که درباره خودسازی هستند: «وَ أَلْهَمْنِي التَّقْوَى»: تقوی و استعداد خودپائی را به قلب من بده و...

بنابراین، سخن امام (علیه السلام) هر دو معنی را در خود دارد اما نه از باب «استعمال یک لفظ در دو معنی» بل از باب علّیت یکی از دو معنی بر دیگری. پس امام توفیق «اظهار حق» و اصلاح جامعه و توان جامعه سازی را نیز می خواهد.

نکته: حرف «و» در «اللَّهُمَّ وَ أَنْطِقْنِي بِالْهُدَى». باصطلاح ادبی، زاید است، و چنین نیست که هر حرف زاید نقشی در کلام نداشته باشد، یک نقش در زیبایی کلام و احساس انسانی گوینده و مخاطب دارد؛ حرف زاید، حرف بی جا و بیهوده نیست. و یکی از زیبایی های سخنوران و ادیبان استفاده از حرف زاید است استفاده بجا، نه بیجا. در قرآن نیز حرف زاید کم نیست.

و می توان گفت: اساساً حرف «و» در این سخن زاید نیست بل عاطفه است و «أَنْطِقْنِي بِالْهُدَى» را عطف می کند به «تَفَضَّلْ عَلَيَّ». و «اللَّهُمَّ» در این میان معترضه زیبایی است برای تحکیم رابطه با خدا، و تکرار نام شیرین خداوند است، که در قرآن نیز از زبان حضرت ابراهیم و اسماعیل (علیه السلام) آمده است: «وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ - رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنَا مَنَاسِكَكَ وَ تَبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ - رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (۱).

ص: ۲۵۳

حرف «و» بعد از «رَبَّنَا» در دو مورد آمده که عاطفه است.

و مانند آنچه از قول مؤمنین نیز آمده است: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ» (۱).

و از زبان فرشتگان: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ - رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (۲).

با اینهمه؛ نظر به اینکه در همه نسخه های شناخته شده صحیفه، یک تقطیع مورد اجماع (تا جائی که من دسترسی داشته ام) هست و شماره گذاری شده و شماره «۱۶» میان قطعه قبل و این قطعه قرار دارد، شاید زاید بودن حرف مذکور بهتر باشد. و در هر دو صورت، مراد و مقصود امام (علیه السلام) کاملاً روشن و بین است.

در دعاهای دیگر نمونه هائی می توان یافت که حرف «و» بعد از «اللَّهُمَّ» آمده و نقش عاطفه ندارد:

۱- در دعای «ضجعه»: «... تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ حَسْبِيَ اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا اللَّهُمَّ وَ مَنْ أَصْبَحَ وَ حَاجَتُهُ إِلَى مَخْلُوقٍ فَإِنَّ حَاجَتِي وَ رَغْبَتِي إِلَيْكَ...» (۳).

۲- و در سخنان امیرالمؤمنین (علیه السلام) درباره امام غائب (عج الله تعالی فرجه) آمده است: اللَّهُمَّ وَ إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّ الْعِلْمَ لَا يَأْرِزُ كُفْلَهُ وَ لَا يَنْقَطِعُ مَوَادُّهُ وَ أَنْكَ لَا تُخْلِي أَرْضَكَ مِنْ

ص: ۲۵۴

۱- آخرین آیه سوره بقره.

۲- آیه های ۷ و ۸ سوره غافر.

۳- من لا يحضره الفقيه، ج ۱ ص ۳۱۴ ط دار الاضواء.

حُجَّهِ لَكَ عَلَى خَلْقِكَ... (۱)

۳- از دعاهای امام باقر (علیه السلام) درباره یک متوفی: اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَنْتَ خَلَقْتَ هَذِهِ النُّفُوسَ وَأَنْتَ تُمِيتُهَا وَأَنْتَ تُحْيِيهَا وَأَنْتَ أَعْلَمُ بِسَرَائِرِهَا وَعَلَانِيَتِهَا مِنَّا وَمُسْتَقَرِّهَا وَمُسْتَوْدَعِهَا اللَّهُمَّ وَهَذَا عَبْدُكَ وَلَا أَعْلَمُ مِنْهُ شَرًّا وَأَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ... (۲)

تقوای الهامی و تقوای غیر الهامی

تقوی یعنی پائیدن خود و مواظبت از خود، معلوم نیست چرا تقوی را به «ترس» ترجمه می کنند، این واژه از ریشه «وقیا یقی و قایتا» به معنی حفاظت و مواظبت است. و در «رابطه انسان با خدا» تقوی از ایمان ناشی می شود، همانطور که «خدا ترسی» نیز از ایمان ناشی می شود، این دو در عرض هم نتیجه ایمان هستند نه در طول هم هستند و نه یک چیز واحد.

درست است؛ ترس از خداوند، تقوی را تقویت می کند؛ گاهی ترس علت تامه خودداری نمی شود. علت اصلی ایمان است و این زاده های ایمان هستند که به همدیگر کمک می کنند، نه اینکه علت تامه همدیگر شوند.

تقوای الهامی: امام (علیه السلام) در این سخن «مطلق تقوی» را نمی خواهد بل بالاتر از آن، تقوایی را می خواهد که مُلْهِم باشد، از خدا می خواهد که استعداد و نیروی خودپائی را در جان و شخصیتش عجین کند، تا یک خصلت دائمی و مستمر باشد که این نیرو و خصلت نه فقط در موارد خود آگاهی بل در موارد ناخود آگاه نیز کار کند و فوراً ضمیر ناخود آگاه را تحریک کرده و او را از حصار ضمیر ناخود آگاه خارج کند تا بشود مصداق آیه «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ» (۳) فوراً متذکر شده و بصیرت

ص: ۲۵۵

۱- کافی، ج ۱ ص ۳۳۵.

۲- کافی، ج ۳ ص ۱۸۸ ط دار الاضواء.

۳- آیه ۲۰۱ سوره اعراف.

آن تقوی سازنده تر و قوی تر است که به شخصیت درونی انسان مبدل شود، بر عرصه ناخودآگاه نیز مسلط باشد. در غیر این صورت همواره عناصر ناخودآگاه فعال شده و عنصر بازندگی را کنار می زنند. تقوای غیر الهامی گاه گاهی مقطع شده و شکسته می شود.

در سطرهای قبلی گفته شد که یکی از معانی الهام وحی است و از این کاربرد است وحی بر زنبور عسل که «وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ» (۱) این وحی و الهام به غریزه زنبور شده است که او بطور غریزی و باصطلاح اتوماتیک، آن کارها را انجام می دهد. اما در انسان تقوی به روح فطرت الهام می شود (اگر خداوند لطف کند) فطرت شخص به هنگام رو به رو شدن با گناه و جرم، زنگ هشدار را به صدا می آورد و انسان به «تذکر» و «بصیرت» خودآگاهی می رسد؛ کناره گیری و پرهیز، خصلت ذاتی او می شود.

به سر بردن در مسیر زکی و آزکی

از دیدگاه مکتب قرآن و اهل بیت (صلی الله علیهم) انسان در یکی از دو مسیر قرار می گیرد:

۱- سبیل رشد = مسیری که شخصیت او را می پروراند به حدی که لایق زیستن در بهشت می گردد.

۲- سبیل غی = مسیر مغبونی - مسیری که به جای پیشرفت تنزل می آورد. (۲)

لغت: غوی غیاً: خاب: مغبون گشت = آنچه می توانست به دست آورد از دستش رفت. در پایان عمر می بیند که سرمایه عمر را هدر داده است.

هم سبیل رشد مدرج است و هم سبیل غی. در شخصیت انسان هر جا و هر گوشه ای که خلایق از رشد باشد فوراً غی جای آن را می گیرد. و بالعکس: هر جا و هر گوشه از شخصیت

ص: ۲۵۶

۱- آیه ۶۸ سوره نحل.

۲- قرآن «وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ العِیِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا»، آیه ۱۴۶ سوره اعراف. و آیه های دیگر درباره راه رشد و راه غی.

انسان از غیّ تخلیه (۱) شود، جای آن را رشد می گیرد. بدین سیاق رشد گرائی و غیّ گرائی شخصیت، مدرّج و دارای درجات می شود. و درجه بالاترِ رشد، می شود «سبیل الرّشد الزّکی» یعنی مسیر رشد پاکیزه. و درجه بالاترین آن، می شود «سبیل الرّشد الأزکی».

لغت: زکیّ: پاکیزه تر شده- ازکی: پاکیزه ترین شده.

منابع لغت نشان می دهند که واژه «زکیّ» در کاربرد و معنی خود، عناصر متعددی دارد: رشد و نمو، پاک بودن از موانع و زواید، پاک شدن از زواید و موانع، محفوظ ماندن از عوارض، بالندگی و ثمر دهی. همه این عناصرها یکجا و مجموعاً در معنی این لفظ نهفته اند.

قرار گرفتن در مسیر رشد زکی، نیازمند شخصیت زکی درون است و مسیر رشد ازکی نیازمند درون ازکی است. «وَفَقْنِي لِئَلِيَّ هِيَ أَرْكِي» خدایا مرا به پاکیزه ترین حالت درون

ص: ۲۵۷

۱- درباره گوشه ای که از رشد خالی باشد لفظ «خالی» به کار رفت، اما درباره گوشه ای که از غیّ خالی باشد از لفظ «تخلیه» استفاده شد این بخاطر یک اصل مهم در انسان شناسی است و آن «تقدّم روح غریزه است بر روح فطرت». وقتی آدم را آفریدند روح غریزه را به او دادند، سپس در مرحله بعدی روح فطرت را دریافت کرد. روح غریزه نه خوب و بد می شناسد و نه هنجار و ناهنجار، روح فطرت ناظر و تنظیم کننده اقتضاهای روح غریزه است؛ هر جا و هر گوشه از شخصیت انسان را بتواند با مدیریت خود از سیطره غریزه خارج کند، می تواند آن گوشه را با عنصر رشد پر کند. «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ» آیه ۲۵۶ سوره بقره. اول باید بر طاغوت کافر شد تا بتوان مؤمن شد. تجربه تاریخی بشر نیز این اصل را تأیید می کند مثل کهن فارسی است «دیو چو بیرون رود فرشته در آید» اصل این مثل از حافظ نیست او این مثل کهن را در اشعارش گنجانیده است. زادگاه تاریخی این مثل: حدود ۳۴۰۰ سال پیش سه قوم آریائی ماد، پارس و پارت، وارد ایران شدند. آنان قبل از آن بت پرست بوده و تندیس «دئو»= «ذئو»= «ژئوس» را می پرستیدند. در داخل ایران با دین جاماسب، پیامبر «قوم کادوس» آشنا شدند آئین او را پذیرفته و دئو را رها کرده و آن را بدترین موجود دانستند که بعدها به قالب کلمه «دیو» در آمد. این تازه دینان به همدیگر می گفتند: محبت دیو را از درون دل تان بیرون برانید که: دیو چو بیرون رود فرشته در آید. شرح بیشتر این موضوع

در کتاب «انسان و چیستی زیبایی» سایت بینش نو - www.binesheno.com

درسی از شاگرد علی و یار حسین (علیهما السلام)

منشأ تقوی «حجت عقلی» است، و الهامی شدن تقوی با «تزکیه نفس» است و تزکیه شخصیت و «زکّی بودن» آسیب پذیر است، دوام و استمرار زکی بودن، به سه خصلت وابسته است:

۱- وفادار ماندن به آن حجت عقلی که تقوی از آن ناشی شده است.

۲- صبر: مقاومت و پایداری بر آن حجت عقلی. که شخص با هر پیشامدی آن حجت عقلی را از دست ندهد.

فرق میان وفا و صبر این است که وفا بیشتر جنبه خصلتی و روانی و شخصیتی دارد و صبر بیشتر جنبه ارادی و عملی دارد.

۳- اظهار حق: حق را در جامعه ترویج کردن. - و این بیش از صبر جنبه ارادی و عملی دارد.

در این سه مقوله اندکی تأمل لازم است: هر سه باید به حدّ خوی درونی و خصلت برسند، اما در ارادی عملی بودن، اظهار حق عملی ترین، صبر عملی تر، و وفا از آن دو، خصلتی ترین است.

وقتی که در سرزمین کربلا مکتب در برابر لیبرالیسم (۱) قرار گرفت، در میانه نبرد پیر مرد متفکر و دانشمند، شاگرد علی و یاور حسین - که صلوات خداوند بر هر سه باد- در برابر

ص: ۲۵۸

۱- یک جامعه شناس وقتی که در آن لشکر ۳۰۰۰۰ نفری یزید، عناصر جامعه شناسی را بررسی می کند، بروشنی می بیند که در یک طرف مکتب ایستاده و در طرف دیگر لیبرالیسم با عنصر بزرگی از پلورثالیسم. و این تصریح عملی آن عده از شخصیت های علمی تاریخی است که اعلام کردند: هر دو طرف در جنگ جمل و در جنگ صفین اهل بهشت هستند «الْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ كِلَاهُمَا فِي الْجَنَّةِ». و همین بینش و تربیت بود که امت را به کشتن امامش جریئ کرد. «الْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ كِلَاهُمَا فِي الْجَنَّةِ» بالاترین مصداق پلورثالیسم است که هر دو راه متضاد بل متناقض را، صراط مستقیم می داند که به بهشت می رساند. و پلورثالیسم زاده مستقیم لیبرالیسم است. و امروز وقتی که یک جامعه شناس می بیند تروریست های تکفیری اسامی گردان های شان را «کتیبه عمر سعد»، «کتیبه یزید» گذاشته اند. به وضوح می بیند که روند لیبرالیسم و پلورثالیسم جهانی چه قدر در این پدیده مؤثر است و علّیت دارد.

جبهه لیبرال ایستاد و به تحلیل جایگاه هر دو طرف پرداخت و سخنانش را در قالب شعر ارجوزه بیان کرد تا در تاریخ بماند:
ابن مظاهر:

أنا حبيب و

أبی مظهر

فارس هیجاء

و حرب تسعر

أنتم أعد

عده و أكثر

و نحن أوفی

منکم و أصبر

و نحن اعلی

حجه و أظهر

حقاً و اتقی

منکم و اعذر(۱)

منم حیب و پدرم مظهر است

سوارکار رزمم هنگامی که نبرد مشتعل گردد

شما از نظر عده و امکانات آماده

ترید

و ما وفادار تر و صابر تریم

و ما برترین حجت را داریم و حق

حجت، وفا، صبر و اظهار حق را ردیف کرده می رسد به تقوی. و می گوید: ما معذورتیریم، یعنی شما برای جنگیدن و کشتن و کشته شدن هیچ عذری در برابر وجدان، عقل تان، و خداوند ندارید، اما ما اگر بکشیم دلیل داریم و اگر کشته شویم نیز دلیل داریم. نه فقط درباره جنگ در همه شئون زندگی بر اساس دلیل و حجت عمل می کنیم.

مخاطب این مرد بزرگ در آن روز تنها آن مردم که به دور پرچم ابوسفیان جمع شده بودند، نبود. او به آینده تاریخ می گوید: ما نه طالب خون ریزی هستیم و نه ستیزه جوئی از خصایل ما است، ما برای «اظهار حق» می جنگیم: اهل تقوی هستیم و با وفا و صبر از تقوای خودمان و تقوای جامعه حفاظت می کنیم. دموکرات محض، نیستیم تا با مشاهده کثرت عده شما، حق را به شما بدهیم. بی وفا به حجت عقل نیستیم که با مشاهده امکانات و عده شما از ترس جان تسلیم شویم.

حیب می دانست که در آن سرزمین، زیر آفتاب سوزان، نه در مقام کلاس درس است و

ص: ۲۵۹

نه مخاطبانش مهلت تفصیل سخن به او می دهند، باید در یک عبارت مختصر جان کلام را به مردم تاریخ برساند که انگشت روی حساسترین و پایه ای ترین اصول روان شناسی اجتماعی و جامعه شناسی گذاشت.

هر کدام از یاران حسین (علیه السلام) در آن میدان رجزی گفته اند، گوئی هر کدام مأمور بودند که در پازل «جامعه حسینی» موضع و جایگاهی داشته باشند؛ هم از نظر حضور و وجودشان که هر کدام از قشری از جامعه و یا در سنی از نسل های متقارب بودند؛ سنبلی از کشاورزان، نمادی از تاجران، نماینده ای از بردگان، سنبلی از نظامیان، تمثالی از «فرزندیت»، و نمایانگری از «پدریت»، پیرترین پیرها که یکی از سربازان جنگ بدر بود، تا کودک شش ماهه که نماینده شیرخواران بود. هیچ قشری، نسلی نیست که در «جامعه حسینی» نماینده ای نداشته باشد. (۱)

و همچنین زنان در هر سن و سال و در هر موقعیت خانوادگی و اجتماعی.

اگر یک جامعه شناس رجزها را در کنار هم قرار دهد، دقیقاً می بیند که هر کدام از آن ها مانند خود شخص رجز خوان؛ بخشی از فکر، اندیشه و جایگاهی از پازل آن جامعه نمونه حسینی را پر می کند. (۲) و این در حالی است که برخی از واژه های این رجزها در همان قالب اصلی به ما نرسیده اند.

و اینک می بینیم که شاگرد امیرالمؤمنین چگونه درس پس داده است:

ص: ۲۶۰

۱- حتی هر نژاد و زبان نیز نماینده ای داشت؛ همه نژادها و زبان ها به سه ریشه و اصل می رسند: منچوری- ترکی، سامی، و آریائی. در کربلا هم عرب ها شهید شدند و هم غلام ترک و غلام آفریقائی، و مسیحی رومی. این مبحث یعنی «جامعه شناسی کربلا» دستکم نیازمند دو مجلد کتاب است.

۲- شهریار: بجز از علی که آرد پسری ابوالعجایب که علم کند به عالم شهدای کربلا را.

امام سجاد

حبيب بن مظاهر

أَنْطِقُنِي

بِالْهُدَى

نَحْنُ أَظْهَرُ

أَلْهَمْنِي

التَّقْوَى

نحن أصبر - که به تقوای الهامی می رساند

لِلَّتِي

هِيَ أَرْكَى

نحن اتقى - برترین تقوی

بِمَا هُوَ

أَرْضَى

نحن أعذر - رضایتبخش ترین عذر در نزد خدا در

همه شئون زندگی

نکته: در «وَوَفَّقَنِي لِلَّتِي هِيَ أَرْكَى» مراد از «الَّتِي» چیست؟ این کلمه «موصول» را - که از نوادر بیان است - به «تقوی» معنی کردیم یعنی خدایا مرا به رشد ازکی و تقوای ازکی موفق کن. زیرا لفظ «تقوی» در فقره قبلی آمده است: «وَأَلْهَمْنِي التَّقْوَى». شبیه این «الَّتِي» در قرآن نیز هست، لیکن هیچ ارتباطی با ماقبلش ندارد: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ»: (۱) این قرآن هدایت می کند به آنچه اقوم و استوارتر است.

این قرآن هدایت می کند به راه اقوم، سبیل اقوم، طریق استوار.

یا: این قرآن در هر زمینه و در هر شأن - زمینه های فکری علمی، عقلی، تصمیمات کلی و جزئی زندگی، سلامت جسمی و

روانی- به روش های استوار و محکم هدایت می کند.

اما در کلام امام (علیه السلام) تنها به معنی «تقوای ازکی» آمده است. و پیام آیه در موضوعی و پیام سخن امام در موضوعی دیگر است.

این نکته به خاطر آن توضیح داده شد که برخی ها این کلمه را به «روش ها» و برخی نیز به «طریق»، یعنی مطابق آنچه در آیه آمده، معنی کرده اند. در حالی که سخن از روش و طریق در فقره بعدی آمده است:

راه و طریق: مکتب

«اللَّهُمَّ اسْلُكْ بِي الطَّرِيقَةَ الْمُثَلَّى»: خدایا مرا در طریقت مُثلی راه ببر.

ص: ۲۶۱

۱- آیه ۹ سوره اسراء.

لغت: المثلیا: صیغه مؤنث اسم تفضیل از ماده «مثل» و مذکر آن «أمثل» به معنی چیزی که در بالاترین حد کمال خود باشد و اشیاء دیگر را بوسیله آن بسنجند. در اصطلاح امروزی می گویند فلان چیز در حد ایده آل است. و در اصطلاح مردمی می گویند فلان شیئی مثال زدنی است. (تکرار این سه سطر لازم بود).

انسان ها برای هر چیز یک نمونه و نماد کامل در نظر می گیرند و اشیاء دیگر را با آن می سنجند؛ معیار، مقیاس.

اولین مطلبی که از این سخن امام می فهمیم این است که در انسان شناسی امام (علیه السلام) انسان بدون طریق نمی شود، امام این اصل را مسلم گرفته سپس «مثلی بودن طریق» را از خداوند می خواهد؛ یعنی انسان بدون مکتب نمی شود؛ محال است انسان راهی، مکتبی نداشته باشد، حتی لیبرالیسم که خود را بی مکتب معرفی می کند، خود یک مکتب است؛ بی مکتبی خود یک مکتب است. و این بدیهی است و لیبرال ها خود فریبی می کنند؛ در صدد رهیدن از فشار مکتب هستند، اما این توهم محض است: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَادِحًا» (۱) ای انسان تو بارکش فشار هستی بسوی پروردگارت، یک بارکشیدن ویژه ای. ویژه ای که حیوان آن را ندارد.

لیبرال ها در بدو نگاه تصور می کنند که لیبرال بودن رهیدن از سختی و فشارهای مکتب است؛ رهائی و عامل آزادی است.

اما تجربه تاریخی نشان داده و مسلم کرده که سختی و فشارهای لیبرالیسم چندین برابر مکتب است، (۲)

آن آزادی و رهائی که حیوانات وحشی دارند نیز برای انسان امکان ندارد. زیرا انسان «مبتلا» است؛ مبتلا و گرفتار است به چیزی بنام روح فطرت.

حیوان با روح غریزی زندگی می کند و از روح فطرت آزاد است، اما این آزادی او «جهل

ص: ۲۶۲

۱- آیه ۶ سوره انشقاق.

۲- در این زندگی برای انسان رهیدن از فشار، محال است: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ»: ما انسان را در فشار آفریدیم- آیه ۴ سوره بلد.

و نادانی» را نیز در پی دارد. پس اگر انسان نیز بخواهد اینگونه آزاد باشد باید جهالت و نادانی را نیز یک اصل اصیل و مبارک بداند؛ یک بام و دو هوا امکان ندارد. و لذا لیبرالیسم نه تنها نتوانسته از جنگ و ستیز جلوگیری کند بل بر دامنه آن افزوده است، به حدی که هر اسارت را بر سر افراد و جامعه آورده و فراتر از حیوان رفته است. زیرا که نیروی فطرت را نیز در خدمت غریزه گرفته است و نمی توانست نگیرد؛ محال است انسان حیوان شود؛ یا برتر از حیوان می شود و یا بدتر از آن.

سومین مطلبی که از این جمله می فهمیم این است که مکتب ها متعدد و مختلف هستند، برترین و زیباترین و آزادی بخش ترین مکتب آن است که انسان را در مسیری قرار دهد که مطابق آفرینش او باشد و اقتضاهای آفرینشی و طبیعی فطرت، او را مدیریت کند.

درختان انواع مختلف و متعددی دارند «مثلی»ی شان در زیبایی قامت، سرو است و در ثمر دهی، درخت سیب است و...، حیوانات نیز انواع مختلفی دارند «مثلی»ی شان در زیبایی، آهو و در آزادی، کبوتر است.

مکتب ها نیز مانند هر چیز دیگر مثلیا دارند و باید داشته باشند، زیرا این خاصیت لاینفک هر «تعدد» است. امام می گوید و به ما یاد می دهد که بگوئیم «اللَّهُمَّ اسْلِكْ بِي الطَّرِيقَةَ الْمُثَلِّي»: خدایا مرا در طریقه و مکتب مثلی راه ببر، که آن مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) است.

مَلَّتْ: فرهنگ

مَلَّتْ: فرهنگ (۱) مکتب و طریق را مانند جاژه ای در نظر بگیرید که مردمی اعم از مرد و زن، کودک و بزرگ در آن راه می روند. این مردم جمادات بی جان نیستند، رفتارهایی دارند، این رفتارها باید در سطح عمومی و قابل فهم و عمل عمومی قاعده مند باشند، هیچ مردمی نیست که قاعده مند نباشد و فاقد فرهنگ باشد.

ص: ۲۶۳

۱- مَلَّتْ یعنی آئین و فرهنگ، زمانی که می خواستند قانون اساسی مشروطه را در ایران بنویسند، مطابق قانون اساسی بلژیک می نوشتند، چون لفظ معادلی برای کلمه «ناسیونال» نیافتند، مَلَّتْ را در ترجمه نوشتند.

اولین قاعده ای که باید این مردم رعایت کنند، حفاظت و رعایت همان جاده است، شبیه کشتی نشستگانی که اگر در صدد حفظ سلامت کشتی نباشند؛ و کسی از آنان یا گروهی از ایشان کشتی را سوراخ کنند، همگی در دریا غرق می شوند. آیا اگر جاده تخریب شود با دیگر بخش های دشت و صحرا مساوی می شود و انسان بی راهه می رود؟-؟

در زبان ها اصطلاح «بی راهه رفتن» معروف است، اما انسان شناسی مکتب قرآن و اهل بیت می گوید: محال است که انسان بی راهه برود، اگر این جاده را تخریب کند فوراً در راه دیگری خواهد رفت. در عرصه طبیعت از بین رفتن جاده و یا خارج شدن از جاده، بی راهه رفتن است، اما در عرصه انسانی خروج از جاده همان و سقوط به راه دیگر همان. انسان بی راه و سبیل نمی شود، یا در «سبیل الرشاد» است و یا در «سبیل الغی» که بحثش با آیه مربوطه اش گذشت.

حتی فردی که نه پیرو یک مکتب است و نه لیبرال است او نیز مسلکی دارد که مردم می گویند فلانی «هللهی مسلک» است، یعنی بی مسلک نیست، مسلک هللهی را برگزیده است.

مگر انسان می تواند از «مسئولیت» رها شود؟! اگر از زیر بار یک مسئولیت خارج شود، زیر بار مسئولیت دیگر قرار خواهد گرفت، رهائی مورد نظر لیبرالیسم صرفاً یک خیال است؛ یک تمنا و آرزوی موهوم است: «أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى»: (۱) مگر انسان به آنچه تمنا دارد می رسد؟! کدام ذره- از الکترون، نوترون، پروتون و اتم- در این دنیا هست، که بیکار است؟ آن کدام کره، منظومه، کهکشان است که بیکار است، (۲) انسان بیکار نیز محال است؛

ص: ۲۶۴

۱- آیه ۲۴ سوره نجم.

۲- در مقاله «اصول اساسی در کیهان شناسی» به شرح رفته است که آنچه کل جهان را اداره می کند دافعه است نه جاذبه، فشار است نه جذب. و در کتاب «با دانشجویان فیزیک و کیهان شناسی» نیز به آن اشاره شده است.

سعی و کوشش از انسان جدا شدنی نیست: «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (۱). برای انسان نیست مگر آنچه کار و کوشش کرده است.

گر

تو خوب نگری بر انسان

همه

در کارند بیکاران

آنان که «بیکار» نامیده می شوند، تحت فشار بیشتری قرار دارند. و فشار لیبرال بودن بیش از فشار مکتبی بودن است. و در مکتبی بودن یک آسایش روحی و روانی هست که فرد لیبرال از آن محروم است، زندگی برای فرد لیبرال یک تحمیل و حمایالی است، اما برای یک فرد مکتبی تحمیل نیست بل یک حقیقت است. پذیرش این «حقیقت» عین رئالیسم و واقعیت گرائی درست است، زندگی فشار است اما تحمیل نیست. رئالیسم غربی واقعیت را بر علیه حقیقت به کار می گیرد و انسان را از جایگاه حقیقی خود خارج می کند؛ میان انسان و زندگی، دوگانگی و شکاف عمیقی ایجاد می کند.

ملت: برای آنان که سالک جاده مکتب هستند اولین اصل فرهنگی آن است که در صدد حفاظت از آن جاده باشند، سپس همه رفتارهای فردی و اجتماعی را مطابق اقتضاهای آن جاده قرار دهند. اصولی داشته باشند که آنان را از خروج از آن جاده باز دارد؛ و به راست و چپ نروند که از آن خارج می شوند که: «الْيَمِينُ وَالشَّمَالُ مَضَلَّةٌ وَالطَّرِيقُ الْوَسِيطُ هِيَ الْجَادَةُ» (۲). راست و چپ گمراهی است و طریق وسط، جاده است.

لغت: الجاده: الشارع الواسع زرعت الاشجار على جانبيه: راه وسیعی که در دو کناره اش درختانی کاشته شود.

امام (علیه السلام) می گوید: «اللَّهُمَّ اسْلُكْ بِي الطَّرِيقَةَ الْمُثَلَى، وَاجْعَلْنِي عَلَى مِلَّتِكَ أَمْوُتُ وَأَحْيَا»؛ خدایا مرا رهرو طریق مثلی قرار ده و موفق کن که با فرهنگ تو

ص: ۲۶۵

۱- آیه ۳۹ سوره نجم.

۲- نهج البلاغه: خطبه ۱۶.

زندگی کنم و با فرهنگ تو بمیرم و از نو با فرهنگ تو برای محشر زنده شوم.

آنگاه در بخش بعدی اصول این فرهنگ را می شمارد:

بخش بیست و یکم

اشاره

اصول ملت و فرهنگ الهی

دعا و خود شناسی

اصول فرهنگ سالم تنها چهار اصل است

فرهنگ جهت دار و فرهنگ بدون جهت

انسان زیر رصد الهی

برتری خواهی با برتری جوئی فرق دارد

معیار برای تشخیص برتری خواهی از برتری جوئی

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ مَنَّعِنِي بِالْاِقْتِصَادِ، وَ اجْعَلْنِي مِنْ اَهْلِ السَّدَادِ، وَ مِنْ اَدْلِهِ الرَّشَادِ، وَ مِنْ صَالِحِ الْعِبَادِ، وَ اَرْزُقْنِي فَوْزَ الْمَعَادِ، وَ سَلَامَةَ الْمَرْصَادِ»: خدایا بر محمد و آلش درود فرست، و مرا از (روحیة) میانه روی برخوردار کن، و مرا از اهل سداد و استواری قرار ده، و از راهنمایان (مردم) به رشد، و از بندگان صالحت قرار ده.

شرح

لغت: اقتصاد از ریشه قصد: روش آگاهانه، حسابگرانه،- و ضد آن روش سرسری، ناآگاهانه و بدون بررسی و بدون حساب و کتاب است. و چون هر رفتار آگاهانه عاقلانه، نه

ص: ۲۶۶

دچار افراط می شود و نه دچار تفریط، لذا کلمه اقتصاد را به میانه روی معنی کرده اند. امروز به دانش مالی، تولیدی و تجاری، اقتصاد می گویند، یعنی دانشی که امور مالی را بر اصول حساب و کتاب و بررسی عقلانی، مبتنی کند. که البته یک اصطلاح و نامگذاری کاملاً درست، و نسبت به ریشه این واژه به اصطلاح میانه روی نزدیکتر است، گرچه آن نیز درست است. چون میانه روی می تواند همه بُعدی و شامل هر رفتاری شود، از این جهت نزدیکتر است به ریشه اصلی قصد. با اینهمه هیچکدام از این دو معنی مراد اصلی امام نیست که خواهد آمد.

سداد: از ریشه «سَدَّ» به معنی استحکام و استواری، و عدم تزلزل، و ضد آن «تزلزل» است که انسان با اصطلاح با هر بادی بلرزد و حالش عوض شود و یا در جامعه موضع عوض کند، همانطور که امروز می گویند فلانی عضو حزب باد است.

برتری خواهی با برتری جوئی فرق دارد

مِنْ صَالِحِ الْعِبَادِ: اکثریتی از شارحان و مترجمان صحیفه، این عبارت را «از بندگان شایسته» و «از بندگان صالح» معنی کرده اند که بی تردید درست نیست. زیرا در نظام این عبارت، رابطه «صالح» با «العباد»، رابطه مضاف و مضاف الیه است، یعنی «فرد صالح بندگان». افرادی هستند که از همه مردم صالح تر هستند، امام می گوید خدایا مرا از آنان قرار بده.

فرق میان دو معنی این است که معنی شارحان وقتی درست می شد که امام بگوید: «من عبادك الصالحين» که رابطه این دو لفظ رابطه صفت و موصوف است. اما در نظام مضاف و مضاف الیه، نوعی برتری خواهی نهفته است که امام یک برتری از دیگران را می خواهد.

و چون حضرات ترسیده اند که در این معنی «نعوذ بالله» نسبت «برتری جوئی» به امام داده شود، راه دیگر رفته اند، در حالی که میان این برتری خواهی و میان برتری جوئی - که یک خصلت منفی و خطرناک است - فرقی اساسی هست.

انسان (هر انسان سالم) همیشه در صدد برتری است و همانطور که بیشتر به شرح رفت (۱).

انسان یک «موجود در حال مسابقه» است: «فَاسْبِغُوا الْخَيْرَاتِ»: (۲) در امور خیر و خیر گرائی مسابقه بدهید. و مسابقه یعنی کوشش برای برتری. و اساساً انسان برای این مسابقه آفریده شده که می فرماید: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»: (۳) اوست که آسمان ها و زمین را در شش روز آفرید و عرش او (حکومت و ربانیت او) بر آب قرار داشت، تا شما را بیازماید که کدام یک از شما از نظر عمل برتر می شوید.

و جمله «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» در آیه دیگر نیز آمده است. (۴).

نمی گوید «لیبلوکم ایکم حسن عملاً» می گوید «أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا». احسن، اسم تفضیل و دارای معنی «برتری» است.

امام در جمله «وَمِنْ صَالِحِ الْعِبَادِ» به ما یاد می دهد که در صدد برتری بر دیگران در امور خیر باشیم، این عنصر معنایی برتری در جمله «اللَّهُمَّ اسْلُوكَ بِي الطَّرِيقَةَ الْمُتَلَى» نیز هست که در بخش قبلی به شرح رفت، امام آن طریق را می خواهد که برتر و مثال زدنی باشد.

و بالاتر از آن، جمله ما قبل است که می گوید: خدایا مرا از راهنمایان مردم قرار ده: «وَمِنْ أَدِلَّةِ الرَّشَادِ». ادله: صیغه جمع دلیل است و دلیل در این سخن به معنی راه نما، رهبر و امام است. همگان باید در صدد راهنما بودن و هدایت کردن دیگران باشند.

قرآن: «وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ

ص: ۲۶۸

۱- در شرح بخشی از همین دعا.

۲- آیه ۱۴۸ سوره بقره.

۳- آیه ۷ سوره هود. - برای شرح معنی «سته ایام» رجوع کنید به کتاب «تبیین جهان و انسان» - سایت بینش نو -

www.binesheno.com

۴- آیه ۲ سوره ملک.

إماماً: (۱) آنان که می گویند: پروردگارا، از همسران و فرزندانمان مایهٔ روشنی چشم ما قرار ده، و ما را برای پرهیزکاران امام گردان.

این «برتری خواهی» است که انگیزش فطری دارد و با اصطلاح «برتری جوئی» که منشأش انگیزش غریزی است فرق بل کاملاً تضاد دارد.

معیار برای تشخیص برتری خواهی از برتری جوئی

قرآن می گوید: «بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ - وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ»: (۲) انسان بر نفس خودش آگاه است - گرچه توجیه گری می کند. یعنی بوسیله توجیه رفتارهای منفی خود را مثبت تلقی می کند، و مشکل در همین جاست؛ گاهی انسان در «خود شناسی» عقب می ماند. زیرا به توجیحات عادت می کند و نمی داند که در مقام توجیه است یا واقعاً کردار نیک انجام می دهد. معیار چیست؟ چگونه بدانیم که این رفتارمان واقعاً فطری است، یا غریزی است و بر طبق عادت برای مان موجه جلوه می کند؟-؟ امام (علیه السلام) معیاری برای ما معرفی می کند: «وَ أَرْزُقْنِي فَوْزَ الْمَعَادِ»: خدایا دستیابی معادی به من روزی کن. - سرانجام و نتایج کردارهایم در محشر و معاد به من برسد.

لغت: فَاَزَ فَوْزًا بِالْأَمْرِ: ظَفَرَ بِهِ: به آن دست یافت. - کامیاب شد.

فاز من المکروه: نجا: نجات یافت.

پس باید در هر رفتار و کرداری سرانجام آن را سنجید: آیا نتیجهٔ کامیابی اخروی دارد یا نه؟-؟ در این صورت از اسارت عادت توجیه گری، رها می شویم. این یعنی خود را رصد کردن، علاج توجیه گری، خودپائی و رصد خود است که در آخرین جملهٔ این بخش می گوید: خدایا به من «سَلَامَةَ الْمَرْصَادِ» بده.

از آیه یاد گرفتیم که انسان همیشه خودش را رصد می کند «الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ».

ص: ۲۶۹

۱- آیهٔ ۷۴ سورهٔ فرقان.

۲- آیه های ۱۴ و ۱۵ سورهٔ قیامت.

این حرف «ه» حرف تأنیث نیست، حرف تأکید است- همانطور که در کلمه «علامه» برای تأکید است- و تأکید می کند که انسان خودش خودش را تحت نظر دارد، اما توجیه گری، او را دچار خطا می کند و رصدش را مخدوش می کند. اما اگر «سلامت رصد» داشته باشد دچار توجیه گری نمی شود. «سَلَامَةُ الْمِرْصَادِ».

شارحان و مترجمان صحیفه این جمله امام (علیه السلام) را به آیه «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ»^(۱) ربط داده اند. و یا گفته اند مراد از مرصاد در این سخن، دوزخ است که نگهبانان آن منتظر هستند تا بدکاران را برای عذاب تحویل بگیرند.

حضرات، مرصاد را که بر وزن «مِفعال» است، صیغه «اسم مکان» دانسته اند، در حالی که «اسم آله» است و مراد «ابزار و وسیله رصد» است. میر شریف در کتاب «صرف میر» می گوید: مِفعال و مفعَل و مِفعَله، برای آله بود.^(۲)

شارحان و مترجمان (که خدای شان اجر دهد و یقیناً در نزد خدا اجر وافر دارند) به متون لغوی مانند المنجد و اقرب الموارد مراجعه کرده و دیده اند که مرصاد به معنی اسم آله نیامده است. توجه نفرموده اند که بهترین منبع لغت، قرآن و حدیث است و لغت نویسان نیز در بسیاری از موارد با تکیه بر قرآن و حدیث، الفاظ را معنی کرده اند.

در این سخن امام، کلمه «سلامه» مانع از آن است که مرصاد به معنی اسم مکان باشد، زیرا در آن صورت «سَلَامَةُ الْمِرْصَادِ» یعنی سالم بودن مکان رصد، و این چه معنایی دارد؟! و لذا مجبور شده اند لفظ «عبور» را در معنی سخن امام بیفزایند که سالم عبور کردن از کمینگاه شود.

اما اگر به معنی اسم آله باشد، «سَلَامَةُ الْمِرْصَادِ» یعنی سالم بودن ابزار رصد که عبارت است از فکر، عقل و شخصیت درونی شخص. و هیچ نیازی نیست که کلام امام (علیه السلام)

ص: ۲۷۰

۱- آیه ۱۴ سوره فجر.

۲- جامع المقدمات، ط قدیم ص ۴۷. ط جدید (برادران علمی) ص ۷۲.

را دستکاری کنیم و کلمه «عبور» یا امثال آن را در آن دخیل کنیم.

اینگونه دستکاری ها است که معنای زیبا، سازنده، حیاتبخش و عمیق علمی سخنان اهل بیت (علیهم السلام) را از علمیت ساقط کرده و در وادی دیگری به جریان می اندازد. که متأسفانه در تفسیر قرآن و تفسیر احادیث، اینگونه رفتارها بسیار است.

مکارم الاخلاق: توجیه گری یک خُلق و خصلت مذموم و بیماری است. سلامت مرصاد، خلق و خصلتی است از مکارم اخلاق.

برخورداری آگاهانه و عقلانی از عمر

معنی «اقتصاد» بیان شد. اما نظام سخن امام (علیه السلام) در جمله «وَمَتَّعِنِي بِالْاِقْتِصَادِ» طوری است که توضیح مختصری را می طلبد. زیرا اصطلاح میانه روی موجب شده که لفظ «اقتصاد» در هر جا دیده و یا شنیده شود، فوراً معنای «روش» به ذهن ها متبادر شود، و لذا شارحان و مترجمان صحیفه این سخن امام را به «میانه روی در رفتار و کردار» معنی کرده اند، در حالی که امام (علیه السلام) در این بخش هفت گزاره ای، نظری به رفتار و کردار ندارد، همگی درباره «شخصیت درون» هستند. پس از صلوات بر پیامبر و آل، شش خصلت درونی و شخصیتی را از خداوند می خواهد:

۱- برخوردار بودن از نیروی آگاهی و عقل و بهره مندی از عقل = اهل تعقل بودن.

۲- استحکام شخصیت = اهل سداد و استوار بودن.

۳- اهل راهنمایی و دلالت مردم به رشد، بودن.

۴- در صلاحیت داشتن و صالح بودن، برترین بودن = اهل صلاح.

۵- در اندیشه معاد بودن = اهل آخرت.

۶- فکر سالم و تعقل سالم داشتن در رصد خود و «خوپائی» = اهل توجیه گری نبودن.

هیچکدام از این شش خواسته، خواسته رفتاری و کرداری نیستند. بل امام (علیه السلام) مرحله پیش از رفتار را در نظر دارد که اگر این شش مولفه در شخصیت انسان در کنار هم باشند، یک شخصیت کامل را تشکیل می دهند. بلی؛ درست است چنین شخصیت درونی منشأ رفتارها و کردارهای بی افراط و بدون تفریط می شود.

و با بیان دیگر: امام در مقام شخصیت شناسی است نه رفتار شناسی.

در ادبیات قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) درباره رفتارها و کردارها، «توفیق» می خواهند، نه «تمتع». (۱) تمتع آن برخورداری است که با نوعی لذت همراه باشد و لذت یک امر درونی است نه رفتاری، خواه لذت منفی باشد و خواه مثبت.

لغت: تمتع بكذا: انتفع و تلذذ: منتفع شد و لذت برد.

تمتع بماله: عاش به هنیئاً و تلذذ: از مالش با گوارائی و لذت بهره مند شد.

شارحان و مترجمان (رضوان الله علیهم) توجه نکرده و سخن امام را از بار معنایی «انسان شناسی» تخلیه کرده و معنی عوامانه به آن داده اند. و این روال است که ما را از علوم انسانی قرآن و حدیث، محروم کرده است.

بخش بیست و دوم

حفاظت از عناصر خالص کننده و اصلاح کننده شخصیت

انسان بدون یاری خداوند، هلاک شونده است

«اللَّهُمَّ خُذْ لِنَفْسِكَ مِنْ نَفْسِي مَا يُخَلِّصُهَا، وَ أَبْقِ لِنَفْسِي مِنْ نَفْسِي مَا يُصَلِّحُهَا، فَإِنَّ نَفْسِي هَالِكَةٌ أَوْ تَعَصِي مَهْمَا»: خدایا آنچه در نفس من برای تو سزاوار است و مرا خالص می کند نگه دار، و آنچه در نفس من هست و مرا اصلاح می کند باقی دار، زیرا که نفس من تباه شونده است مگر تو آن را حفظ کنی.

ص: ۲۷۲

۱- در ادبیات صحیح مردمی نیز چنین است، در فارسی نیز «برخورداری» با عنصری از کامیابی همراه است.

متأسفانه در اینجا نیز نمی توانم با شارحان و مترجمان، همسو شوم؛ آنان میان گزاره اول و دوم، یک «تقابل» دیده اند؛ همانطور که دو لفظ «بردار» و «بگذار» با هم تقابل دارند، گمان کرده اند که کلمه «خذ» به معنی بردار است و کلمه «ابق» به معنی بگذار است؛ آن را بردار و این را بگذار: خدایا فلان چیز را از نفس من بردار و فلان چیز را در نفس من باقی بگذار.

و در این روش (باصطلاح) بشدت گیر کرده و وامانده شده اند. زیرا در این صورت کلمه «لنفسک» به هر معنی تصور شود، سر از یک امر باطل در می آورد و می شود- نعوذ بالله: «خدایا برای خودت از نفس من آنچه که نفس مرا خالص می کند بردار، و آنچه نفس مرا اصلاح می کند برایم باقی بگذار».

اولاً خداوند چه نیازی دارد که چیزی از ما بگیرد؟ ثانیاً: اگر عناصر خالص کننده ما را از ما بگیرد، چه چیزی برای ما باقی می ماند؟ ثالثاً در گزاره بعدی که می گوید «آنچه مرا اصلاح می کند برایم باقی بگذار»، این عناصر اصلاح کننده چیست که غیر از عناصر خالص کننده است تا خداوند آن را بردارد و این را باقی بگذارد.

هیچ «تقابل»ی میان دو گزاره نیست، بل گزاره دوم شرح و بیان گزاره اول است مانند: خدایا، فرزندم را حفظ کن که به دردم می خورد، و او را نگه دار که عصای دستم باشد.

و چنین نیست که همیشه کلمه «خذ» به معنی ضد «ابق» باشد: خدایا، آنچه نفس مرا خالص می کند در من حفظ کن، و آنچه مرا اصلاح می کند در نفس من نگه دار.

«خذ» به معنی «بگیر و داشته باش»= آن را حفظ کن، است همانطور که خداوند می فرماید «خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ»: (۱) عفو را بگیر و به معروف امر کن. یعنی خصلت عفو

داشته باش. و «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ»: (۱) هنگام رفتن به مسجد زینت تان را با خود بردارید؛ (۲)

زینت های تان را بر خود داشته باشید.

در این صورت معنی «لنفسک» نیز روشن می شود، با هر تصور با هر معنی ای از قبیل:

۱- معنی توسلی: گوینده به خود خدا متوسل شده و می گوید: بخاطر خودت عناصر خالص کننده مرا حفظ کن.

۲- به معنی «عنصری در خدا شناسی»: خدایا تو که دوست داری بنده ات خالص شود، بخاطر این دوست داشتنت، عناصر خالص کننده مرا حفظ کن.

۳- باز به معنی عنصری در خدا شناسی: خدایا تو که سزاوار هستی بندگانت خالص و با اخلاص باشند، عناصر خالص کننده مرا حفظ کن.

و سپس می گوید: و عناصر اصلاح کننده (که همان خالص کننده هستند) را برایم نگه دار.

یعنی امام یک خواسته را در دو بیان، می آورد.

آنگاه در گزاره بعدی می گوید اگر تو عناصر خالص کننده و اصلاح کننده مرا حفظ و نگه داری نکنی، من هلاک می شوم. این پیام دعائی است که به ما توصیه کرده اند بسیار بگوئید «رب ثبت قلبی علی دینک»: خدایا قلبم را بر دینت ثابت نگه دار. و مانند پیام آیه است: «كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ»: (۳) این برای آن است که قلب تو را بوسیله آن محکم و ثابت بداریم.

انسان: در مواردی از این مجلدات به شرح رفت که «رابطه خدا با انسان» و بالعکس: «رابطه انسان با خدا» نه بر اساس جبر است و نه بر اساس تفویض بل بر اساس «امر بین

ص: ۲۷۴

۱- آیه ۳۱ سوره اعراف.

۲- گویند یکی از صوفیان «ملاحتیه» گفته بود مراد این آیه این است که هنگام رفتن به مسجد زینت های تان را از خود بردارید و کنار اندازید.

۳- آیه ۳۲ سوره فرقان.

انسان اراده دارد، اختیار دارد، اما برای همین اراده و اختیارش نیز نیازمند یاری خداوند است که امام (علیه السلام) می گوید:
«فَإِنَّ نَفْسِي هَالِكَةٌ أَوْ تَعْصِمُهَا»: زیرا نفس من تباه شونده است مگر تو حفظش کنی.

نکته ادبی: حرف «أو» دوازده کاربرد دارد: شک، ابهام، تخییر، اباحه، جمع، اضراب (مانند: بل)، تقسیم، الی، تقریب، شرطیه، تبعیض، و آخرین آن کاربرد «الّا» است = مگر اینکه. در این کلام امام (علیه السلام) همین کاربرد را دارد: «فَإِنَّ نَفْسِي هَالِكَةٌ أَوْ تَعْصِمُهَا»: زیرا نفس من هلاک شونده است مگر (الّا اینکه) تو حفظ کنی.

بخش بیست و سوم

اشاره

حریت و آزادی روانی

و سوسه ای از ابلیس که ظاهرش مستدل است

بعنوان انسان، هیچ خواسته ای از خداوند گزافه نیست

روان انسانی سرایت دهنده و سرایت پذیر است

«اللَّهُمَّ أَنْتَ عُدْنِي إِنْ حَزَنْتُ، وَأَنْتَ مُتَّبِعِي إِنْ حُرِمْتُ، وَبِكَ اسْتِعَاثَتِي إِنْ كَرِهْتُ، وَعِنْدَكَ مِمَّا فَاتَ خَلْفُ، وَ لِمَا فَسَدَ صَلَاحُ، وَ فِيمَا أَنْكَرْتَ تَغْيِيرُ، فَأَمْنُنْ عَلَيَّ قَبْلَ الْبَلَاءِ بِالْعَافِيَةِ، وَ قَبْلَ الطَّلَبِ بِالْجِدِّ، وَ قَبْلَ الضَّلَالِ بِالرَّشَادِ، وَ اكْفِنِي مَثُونَةَ مَعْرَةِ الْعِبَادِ، وَ هَبْ لِي أَمْنًا يَوْمَ الْمَعَادِ، وَ ائْتِنِي حُسْنَ الْإِرْشَادِ»: خدایا، اگر محزون شوم وسایل غمزدائیم از تو است، و اگر ناکام شوم کامیاب کننده ام توئی، اگر

ص: ۲۷۵

غمگین شوم کمک خواهی ام از تو است، و در نزد تو برای هر «از دست رفته ای» عوضی هست، و برای هر تباه شده ای اصلاحی هست، و برای آنچه دوست نداری تغییری هست، پس به من منت گذاشته عافیت ده پیش از رسیدن بلا، و دارائی ده قبل از آنکه بخواهم، و ارشادم کن پیش از آنکه گمراه شوم، و در برابر سرایت عیب بندگانت مرا کفایت کن، و برایم ایمنی روز معاد را مرحمت کن، و زیبایی راهنمایی را به من عطا فرما.

شرح

لغت: الحُزن: ضدّ السُّرور: حزن: ضدّ سرور.

حزن اعم از «غم» است؛ غم آن حزنی است که علّت آن برای شخص معلوم باشد، اما گاهی انسان محزون می شود و نمی داند چرا محزون است.

در ۷ آیه از قرآن واژه «غم» آمده است. (۱)

عُدّه: امکانات: داشته هائی که نیاز را بر طرف می کند.

محروم از چیزی: ناکام درباره چیزی.

مُنْتَجِع: صیغه اسم مکان از «نَجِيع» - نَجِيع الطَّعَامُ: هُنَا آكله: گوارا گشت برای آكل. - و در تقابل با «محرومیت»، می شود «کامیابی».

الكَرْث: الكارث المسبب للغم الشديد: آنچه سبب غم شدید باشد.

الجِدّه: مصدر وَجَدَ يَجِدُ: یافتن: نایل شدن: داشتن.

ص: ۲۷۶

۱- در فارسی اصطلاح «غم و غصّه» رایج است، لیکن معنی اصلی غصّه «غذای گلوگیر» است. و چون انسان مغموم نوعی گرفتگی در گلویش احساس می کند، مجازاً به معنی غم به کار می رود. این واژه تنها یک بار در قرآن آمده آنهم به معنی حقیقی: «إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَ جَحِيمًا - وَ طَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَ عَذَابًا أَلِيمًا». آیه ۱۳ و ۱۴ سوره مزمل.

العافیة: مصدر از ماده «عفو» به معنی «دچار نشدن». و نیز اسم مصدر به معنی «دچار نشدگی». در فارسی بیشتر به معنی «رهائی از گرفتاری» بویژه رهائی از بیماری، به کار می رود.

الْعَافِيَةَ مِنَ الْبَلَاءِ: دچار نشدن، یا دچار نشدگی به بلاء.

الْمَعْرَةَ: المسائئة و الاذى و الإثم: بدی کردن، اذیت، گناه.

الْمَعْرَةَ: العيب.

این واژه از ماده «عز» به معنی بیماری «جرب = گری» که یک بیماری مسری است می باشد، و عنصر «سرایت» در معنی این ماده نهفته است؛ عز آن مرضی است که به دیگری سرایت کند. و در امور اخلاقی و روانی نیز کاربرد دارد: «عزّه بشرّه: اعداه شزه: شرّ خود را به او سرایت داد»؛ عیب خود را به دیگری سرایت داد.

الْمَعْرَةُ: مصدر میمی است و معنی آن می شود «عیب رسانی» اما نه هر عیب بل رسانیدن عیب خود به دیگری. و کاربرد دوم آن مطلق عیب رسانی و حتی هر نوع اذیت رسانی است. و در سخن امام (علیه السلام) کاربرد اول در نظر است؛ یعنی خدایا از اینکه عیوب دیگران بر من سرایت کند مرا محفوظ دار.

الْمَنْح: در اصل به معنی واگذار کردن شتر، گوسفند و گاو به کسی که از منافع آن بهره مند شود بدون انتقال مالکیت آن. و در کاربرد دوم به واگذار کردن منافع هر چیزی حتی باغ، خانه، خودرو و... بدون انتقال مالکیت، دلالت می کند. و در کاربرد سوم به هر هدیه، تحفه و اعطاء، شامل می شود. و در این سخن امام (علیه السلام) همین کاربرد سوم مراد است.

حُرِّيَّة و آزادی روانی

سه چیز آزادی شخصیت انسان را مخدوش می کند؛ اولی و دومی محدودیت موقتی و مشروط می آورد، سومی اصل و اساس آزادی روانی را از بین می برد:

اولی: وعده دادن است؛ کسی که به دیگری وعده می دهد تا آن را به جای نیاورد آزادی

روحي ندارد. اميرالمؤمنين (عليه السلام): «الْمَسْئُولُ حُرٌّ حَتَّى يَعْدَ» (۱) مسئول (کسی که چیزی از او خواسته می شود) حرّ است تا وقتی که وعده بدهد. - تا وعده اش را به جای نیاورده حرّیتش مخدوش است.

دومی: دين و قرض است که فرمود: «الدّين رِقٌّ فلا - تبذل رِقِّكَ لمن لا - يعرف حقَّكَ» (۲) وامدار بودن، بردگی است؛ پس برای کسی که حق و جایگاه شخصیتی تو را درک نمی کند، برده مباش. (۳) - کسی که وامدار است، تا وقتی که آن را ادا نکرده آزادی اش مخدوش است.

سومی: چشم دوختن به آنچه در دست دیگران است؛ فردی که دچار این خصلت باشد، اصل و اساس آزادی روحی و شخصیتی را از دست می دهد. مگر یک تحول اساسی در شخصیت خودش ایجاد کند، البته با استمداد از خداوند که: «لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ».

امام سجاد (عليه السلام) به ما یاد می دهد که بگوئیم «اللَّهُمَّ أَنْتَ عُدَّتِي إِنْ حَزِنْتُ»: خدایا اگر محزون شوم وسایل و امکانات غم زدائیم از توست. و بدیهی است که این خواسته باید صادقانه باشد و نمی توان به خداوند دروغ گفت. و اگر صادقانه باشد حاکی از ایمان شخص به عُدّه خدا و چشم ندوختنش به آنچه در دست دیگران است می باشد.

وسوسه ای از ابلیس که ظاهرش مستدل است

اگر این صداقت را نداشته باشیم چه کنیم؟ باز هم باید این جمله امام را بگوئیم و تکرار کنیم لیکن با نیت تمرین و درمان؛ درمانِ بینش روانی و شخصیت روانی. یعنی چنین نیست که کسی که فاقد این صداقت باشد، یا دارای صداقت مخدوش باشد، حق ندارد این دعا را بخواند. بل دعا را می خواند و

ص: ۲۷۸

۱- نهج البلاغه، قصار، ۳۲۷ فیض، و ۳۴۱ ابن ابی الحدید.

۲- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲۰ ص ۳۰۶ ط دار التراث.

۳- بویژه اگر شخص سیاسی و دارای هر سمت، وامدار باشد، دچار بردگی خطرناکی شده است.

باید بخواند و با همین عبارت ها در حضور خداوند دعا کند. زیرا هر فرد مسلمان در مرحله عقلانیت می داند که هر عُدّه و هر «کار سازی» و هر «سامان یابی» از ناحیه خداوند است و اگر در این امر صداقت نداشته باشد به مرحله روانی و شخصیت درون، مربوط است. پس گفتن این سخن در مقام دعا از نظر عقلانی دروغ نیست، گرچه از جهت شخصیتی نادرست باشد. و این نکته بس مهم است. و بر این اساس ما همه دعاها را منقول از اهل بیت (علیهم السلام) را در مقام دعا می خوانیم و می گوئیم، گرچه از نظر درجه شخصیت درون، لیاقت آن را نداشته باشیم.

ترک این قبیل خواسته ها بخاطر نقص صداقت و عدم لیاقت، یکی از استدلال های شیطان است که بر قلب انسان القاء می کند؛ باید خود را پائید و این گونه افکار را از خود دور کرد.

اهل بیت (علیهم السلام) فرموده اند: هنگام نماز انفرادی و بدون جماعت نیز مستحب است اذان و اقامه بگوئید. کسی می گفت: سال ها نتوانستم اذان و اقامه بگویم، زیرا با خود می گفتم: آخه این نماز شکسته بسته من چه لیاقتی دارد تا (مانند ماکیان که یک تخم ناقص گذاشته فریاد قا قا لا بلند کرده) فریاد اذان بلند کنم.

اینگونه افکار بظاهر نشان از مردانگی و آزادگی است، اما در واقع غیر از وسوسه ابلیس چیزی نیست.

بعنوان انسان، هیچ خواسته ای از خداوند گزافه نیست

در عرف مردمی خواسته بالاتر از لیاقت خود، مصداق پرتوقعی و گزافه، و نکوهیده است. اما در مقام دعا و خواستن از خداوند، هر خواستنی ستوده است و هیچ حد و مرزی ندارد مگر اینکه خواسته غیر انسانی باشد. زیرا انسان اگر چیزی بالاتر از شأن خود بخواهد، لیاقت آن را نیز می خواهد.

و با بیان دیگر: لیاقت را نیز باید از خداوند خواست، دعا کننده وقتی که چیزی را می خواهد، لیاقت آن را نیز می خواهد. آیه ای را که در بخش قبلی دیدیم از نو بخوانیم: «وَ

الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا» (۱) و آنان که می گویند: پروردگارا، از همسران و فرزندان مان مایه روشنی چشم قرار ده، و ما را برای پرهیزکاران رهبر و پیشوا گردان.

این آیه برای همه اهل ایمان است و انتظار دارد که همگان این دعا و خواسته را داشته باشند، یعنی بالاترین مقام را بخواهند؛ نه فقط «متقی بودن» را از خدا بخواهند، بل رهبر، پیشوا و راهنما بودن بر متقیان، را بخواهند.

چنین خواسته هائی گرچه از نظر داشته های شخص، پر توقعی باشد، از این جهت که او انسان است و خداوند انسان را بالقوه چنان با استعداد آفریده که چنین خواسته هائی سزاوار آفرینش اوست. و چون از خود آفریننده می خواهد، هرگز پر توقعی نیست.

اما دعا کننده باید بداند که او «دعا کننده» است فقط، و هرگز توقع نداشته باشد که هر چه بخواهد حتماً به او داده خواهد شد، در این صورت است که در برابر خدایش نیز پر توقع می شود، دچار بیماری پر توقعی و گزافه می گردد. در مبحث «استحقاق» در شرح همین دعا گذشت که خدا با هیچکس عقد اخوت نبسته و هیچ تعهدی به کسی نداده است و هیچ کس حقی، استحقاقی در عهده خدا ندارد. مگر وعده ای که داده: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (۲) و به این وعده اش عمل خواهد کرد «إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ» (۳) و کمترین استجاب دعا برای کسی که مطابق آیه قبلی حتی پیشوائی را می خواهد، این است که او عملاً با این دعا به حدی از شخصیت می رسد که درک می کند حتی پیشوائی خواستن نیز گزافه نیست و از آن وسوسه ابلیسی که بشدت گول زنده است رهائی می یابد. و هیچ دعائی بدون استجاب نیست. زیرا اگر خود خواسته برآورده نشود یا درصدی از آن برآورده نشود، اصل و اساس دعا «تأثیر وضعی» دارد، یعنی در وضعیت شخصیت درونی و نیز در مرحله استدلال و آگاهی تأثیر بس

ص: ۲۸۰

۱- آیه ۷۴ سوره فرقان.

۲- آیه ۶۰ سوره غافر.

۳- آیه ۹ سوره آل عمران. - و آیه ۳۱ سوره رعد.

پس؛ هر کسی، با هر ایمان کامل و یا ناقص، با تقوای قوی و یا ضعیف، می تواند (بل باید) در این دعا با امام سجاد (علیه السلام) هم آوا شده و بگوید: «اللَّهُمَّ أَنْتَ عُدَّتِي إِنْ حَزَنْتُ، وَأَنْتَ مُتَجَعِّعِي إِنْ حُرِمْتُ، وَبِكَ اسْتِعَاثَتِي إِنْ كَرِهْتُ».

دلیل: دلیل و استدلال بر بحث بالا، در همین سخن امام هست که بلافاصله می گوید: «وَعِنْدَكَ مِمَّا فَاتَ خَلْفًا» و (خدایا)، در نزد تو به آنچه از دست رفته، جایگزین هست. یعنی خدایا اگر من بخش هائی از شخصیت درون و لیاقت را از دست داده ام، در نزد تو برای آن ها جایگزین هست و تو می توانی این خلاء ها را ترمیم کنی. (۲)

و باز بلافاصله می گوید: «وَلِمَا فَسَدَ صَيْلِمَاخًا» و (خدایا)، در نزد تو برای هر تباہ شده ای اصلاح است. یعنی تو می توانی ابعاد فاسد شده شخصیت مرا اصلاح کنی. و: «وَفِيمَا أَنْكَرْتَ تَغْيِيرًا»: و (خدایا)، برای هر نکوهیدگی که در من هست و تو آن را دوست نداری، امکان تغییر هست.

هم ترمیم شخصیت، هم اصلاح آن، و حتی هم تعمیر شخصیت را از خدا می خواهد.

توجه: اگر خواننده محترم با شرح ها و ترجمه های صحیفه سجادیه آشنا باشد، توجه دارد، در غیر اینصورت، بنده توجه می دهم که در شرح این بخش از دعا یک فرقی میان روش بنده با دیگر شارحان و مترجمان (قدس سرهم) هست؛ آنان بمناسبت حزن، اندوه و غم که در آغاز این بخش آمده، همه فقرات این بخش را به محور «نعمت های نداشته» و نیازها و نواقص امکانات در عرصه خارج از «جان انسان»، تفسیر کرده اند. و جریان بحث من طوری است که به محور نیازها، نداشته ها و نواقص درون جان و شخصیت آدمی می چرخد.

سخن امام، مطلق است؛ شامل هر دو محور می شود و نباید محور برون از جان، را کنار

۱- و آن وسوسه استدلالی ابلیس را خنثی می کند. - در این مجلدات در موارد متعدد، این موضوع بشرح رفته است.

۲- این همان است که گفته شد: دعا کننده اصل لیاقت را نیز از خداوند می خواهد.

گذاشت. بنده به شرح و بیان آنان در محور برون از جان بسنده نکردم و به محور درون پرداختم. اما انصافاً حضرات در مباحث مربوط به عرصه درون، بسی بی توجهی کرده اند. بویژه جمله «وَفِيْمَا أَنْكَرْتَ تَغْيِيْرٌ» شاهد روشنی است بر این ادعا. امام نمی گوید: «و فیما انکرت غفران»: و (خدایا)، در نزد تو برای هر چه که دوست نداری مغفرت است. یعنی امام در این جمله در مقام بخشش گناه نیست، بل در مقام تغییر عوارض درونی است.

آنچه خداوند دوست ندارد یا عمل انسان است که درباره آن باید مغفرت و آمرزیدگی خواست. و یا خصلت منفی درونی است که باید تغییر آن را از خداوند خواست.

ممکن است با تمسک به آیه «إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَ كَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا» (۱) گفته شود که مراد امام در این جمله تبدیل سیئات به حسنات است. اما اولاً: در آیه سخن از تبدیل است نه تغییر. ثانیاً: امام در مقام مسئله توبه و استغفار نیست، بل در مقام «نداشته ها» بحث می کند. ثالثاً: در آیه کلمه «غفور» آمده که پیام آیه را از اطلاق خارج کرده و مقید می کند. اما سخن امام مطلق و شامل تغییر هر منفی است خواه منفی شخصیتی باشد و خواه منفی عملی و گناه باشد. رابعاً: چگونگی تبدیل سیئه به حسنه، در میان مفسرین و علمای کلام جای بحث است که آیا مراد بخشیدن سیئه و عفو است که نتیجه اش برای انسان، یک نفع و حسنه و خوبی می شود، یا واقعیت یک عمل بد به یک عمل خوب مبدل می شود، بدیهی است که معنی اول ترجیح دارد. زیرا اگر خداوند اعمال بد را به اعمال خوب مبدل کند، باید به اعمال بد اینچینی، نیز اجر دهد. و چنین معنایی درباره خداوند هرگز درست نیست. اما تغییر منفی های درونی این لازمه نادرست را ندارد.

فقره «وَ عِنْدَكَ مِمَّا فَاتَ خَلْفٌ» نیز همین دلالت را دارد؛ این جمله اگر درباره نداشته های نعمتی و امکانات زندگی، معنی داشته باشد، درباره گناه و سیئات هیچ معنی ای

ص: ۲۸۲

ندارد، زیرا هیچ گناهی (حتی در حال بخشودی) نیز خلف و جایگزین ندارد. درست است «جبران مافات» امکان دارد اما جبران یک عمل خطا با یک عمل دیگر که مثبت باشد، نه با جایگزین شدن یک عمل در جای عمل دیگر. اما در عرصه درون یک خصلت خوب در جای یک خصلت بد جایگزین می شود و دقیقاً جای آن را می گیرد.

و می توان ادعا کرد که اساساً مراد امام (علیه السلام) از غم و غصه و حزن، فقط حزن و غصه برای نداشته های روانی است، و هیچ نظری به امور زندگی و خارج از عرصه جان انسان، ندارد، زیرا گرفتاری های دنیوی در مقایسه با نقص های درونی که جایگاه ایمان است، چیزی نیستند که امام با این بیان در صدد تأمین آنها باشد. و هیچ دلیلی بر علیه این ادعا نیست مگر «اطلاق کلام»، پس اگر اطلاق دلیل است در همه ابعاد معنی سخن، دلیل است.

و جمله «وَقَبِلَ الضَّلَالِ بِالرَّشَادِ» دلالت به امور درونی دارد، زیرا ضلالت و رشاد از امور درونی هستند.

روان انسانی سرایت دهنده و سرایت پذیر است: شارحان و مترجمان فقره «وَ أَكْفِنِي مَثْوَنَهُ مَعْرَةَ الْعِبَادِ» را به «و مرا از عیبجوئی مردم کفایت کن» معنی کرده اند که خدایا از عیبجوئی مردم درباره من جلوگیری کن. چنین دعائی درست است اما در اینجا با کلمه «معزه» چندان سازگار نیست. همانطور که در اول این بخش به شرح رفت در معنی این لفظ، عنصر «تسری و سرایت» هست، و معنی چنین می شود: خدایا مرا از اینکه دیگران خصلت های منفی شان را به من سرایت دهند، حفظ کن. و به یک اصل بزرگ توجه می دهد که باید انسان مواظب باشد تا خوی و خصلت بد دیگران به او سرایت نکند. زیرا انسان یک موجود سرایت دهنده و سرایت پذیر است، اگر دوست و رفیق، خوب باشد خوبی ها را به دوستش سرایت می دهد و اگر بد باشد بدی ها را.

و چون رفاقت و دوستی عامل سرایت است، لذا در روز قیامت بسیاری از دوستان به

دشمنان همدیگر مبدل می شوند: «الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ» (۱) در آن روز دوستان دشمن یکدیگر می شوند، مگر خودپایان.

در دنیا اهل فجور، فجور را به همدیگر سرایت می دهند، و اهل تقوی، تقوی و خودپائی را. آنان در آخرت دشمن همدیگر می شوند، زیرا می بینند که تسری بدها چه سرانجامی برای شان ساخته است، و اینان در محشر و بهشت نیز دوست و قدردان همدیگرند، زیرا که مشاهده می کنند تسری خوبی ها چه سعادت برای شان آورده است.

و: «وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا - يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا - لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا» (۲) و روزی که ظالم دست های خود را به دندان می گزد و می گوید: ای کاش راه رسول خدا را برمی گزیدم - ای وای بر من ای کاش فلانی را دوست خود انتخاب نکرده بودم - او مرا از آگاهی بازداشت پس از آنکه (دین و آگاهی) برایم آمده بود، و شیطان همیشه خوار کننده انسان بوده و هست.

در این آیه دوست ناباب، همدست شیطان قلمداد شده است.

تمدن کابالیستی: حیوان از این سرایت، فارغ است و این انسان است که در معرض این سرایت است؛ حیوان موجود صرفاً غریزی فاقد روح فطرت است و غریزه محدود به چهار چوبه خود است و به همین دلیل حیوان فاقد توان جامعه سازی است، زیرا سرایت از عوامل اساسی ساختن جامعه است و:

انسان - سرایت = انسان منهای جامعه.

سرایت خوبی ها جامعه خوب را می سازد و سرایت بدی ها جامعه بد را. تمدن کابالیستی از سرایت بدی ها ناشی می شود و تمدن انسانی از سرایت خوبی ها. پس سرایت یک مسئله بس بزرگ و اساسی است که امام (علیه السلام) در اینجا آن را به ما یاد می دهد.

ص: ۲۸۴

۱- آیه ۶۷ سوره زخرف.

۲- آیه های ۲۷ و ۲۸ و ۲۹ سوره فرقان.

روح فطرت عرصه سرایت ها و بده بستان خصلت ها است، اگر شخصیت انسان تحت مدیریت روح فطرت باشد خوبی ها سرایت می کند، و اگر تحت سلطه غریزه باشد عرصه فطرت نیز در اختیار غریزه خواهد بود. (۱)

پس از جمله «وَ اكْفِنِي مَوْتَهُ مَعْرَةَ الْعِيَادِ» بلافاصله می گوید: «وَ هَبْ لِي اَمْنًا يَوْمَ الْمَعِيَادِ» که به دو آیه بالا توجه دارد. آنگاه پس از آنکه خود را در برابر سرایت بدی ها در حفاظ قرار داد، از خدا می خواهد که برایش توان سرایت خوبی ها را بدهد: «وَ اَمْنًا حَسَنًا اِلَى الْاَرْضَادِ»؛ و توان ارشاد دیگران را به من بده تا بطریقی زیبا دیگران را هدایت کنم. در این فقرات توفیق می خواهد که به پیام این آیه ها عمل کند: «رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (۲) خدایا مرا در جامعه ظالمین قرار نده. و: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ» (۳) با حکمت و ارشاد زیبا به راه خدا دعوت کن. و: «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ السَّبِيلِ نَحْنُ نَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ» - وَ قُلْ رَبِّ اَعُوذُ بِكَ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ - وَ اَعُوذُ بِكَ رَبِّ اَنْ يَخْضُبُونِي» (۴) از سرایت بدی ها با زیباترین روش جلوگیری کن، ما به آنچه (بد اندیشان) توصیف می کنند آگاهیم - و بگو: پروردگارا به تو پناه می برم از القانات شیطان ها - و پناه می برم به تو پروردگارا آنگاه که شیطان ها در کنارم باشند.

در اینجا مراد از شیاطین، «شیاطین الانس» است همچنانکه در آیه «وَ اِذَا لَقُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْا اٰمَنُوْا وَاِذَا خَلَوْا اِلَى شَيْطٰنِيْهِمْ قَالُوْا اِنَّا مَعَكُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤْنَ» (۵) به معنی دوستان بد و یاران منحرف است.

ص: ۲۸۵

۱- و این کلید طلایی است که در همه جا مسائل پیچیده علوم انسانی را حل می کند، علوم انسانی غربی از این کلید محروم است.

۲- آیه ۹۴ سوره مؤمنون.

۳- آیه ۱۲۵ سوره نحل.

۴- آیه های ۹۶ و ۹۷ و ۹۸ سوره مؤمنون.

۵- آیه ۱۴ سوره بقره.

تکرار: در مقدمه این مجلد به شرح رفت که برخی از خوانندگان محترم می گویند: انسانی که شما در این نوشته ها به نمایش می گذارید، موجودی است بشدت آسیب پذیر و در معرض خطرهای بسیار، که به آفت ها و مشکلات بس پیچیده مواجه است، و سخت گرفتار می باشد، با این وصف دقیقه ای آسایش برایش نمی ماند و... و...، اینک در اینجا نیز خطر و نقطه ضعف دیگر برایش آوردیم بنام «خطر سرایت».

در پاسخ عرض کردم و می کنم: درست است انسان سخت در گرفتاری ها و ابتلاها و خطرها قرار دارد، اما صحیفه سجادیه به ما یاد می دهد که همه این ها با یک «اسئلك اللهم» و با یک «اعوذ بك رب» همگی خنثی و بی تأثیر می شوند، این «انسان قرار گرفته در کانون خطرها» یک خدای بس توانمند و دافع خطرها، حلال مشکلات دارد که اگر با او باشد همه این خطرها، هیچ و پوچ می شوند؛ راه رهایی از آن ها خیلی آسان و بالفور و آنی است. پس راه رهایی و سعادت بسی آسان، شیرین و دلچسب است.

و این خدا قبل از آنکه مجازات کننده باشد، مهربان است «سَيَبْقُ رَحْمَتُهُ غَضَبَهُ» (۱) مهربانی اش بر غضبش پیشی گرفته است، دوست صمیمی بندگانش است قبل از آنکه جبار و قهار باشد: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (۲) و «يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (۳) اهل پاکیزگی را دوست دارد. و ده ها آیه دیگر.

خدائی که بنده اش می تواند همه خوبی ها و رهایی ها و نعمت ها را از او بخواهد، چه صمیمیتی بالاتر از این. انسان اگر در معرض خطرها است، خدائی دارد که قادر مطلق است و با قدرت مطلقش بنده اش را یاری می کند. فقط یک شرط دارد: دعا و خواستن از او. و شأن وجودی صحیفه سجادیه نیز همین است و بقول خودش با «حسن الارشاد» ما را به دعا و چگونگی دعا کردن ارشاد می کند.

ص: ۲۸۶

۱- بحار، ج ۸۷ ص ۱۵۷.

۲- آیه ۱۹۵ سوره بقره.

۳- آیه ۲۲۲ سوره بقره.

کاربرد واژه «لطیف» در قرآن

شخصیت انسان نیازمند تغذیه است

اشتباه در رفتار و اشتکال در امور

فرهنگ فطرت؛ راضی کننده ترین فرهنگ

تقلید

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَادْرَأْ عَنِّي بِلُطْفِكَ، وَاعْزِدْنِي بِنِعْمَتِكَ، وَأَصْلِحْ لِي خَيْرِي بِكَرَمِكَ، وَدَاوِنِي بِصُنْعِكَ، وَأُظِلَّنِي فِي دَرَاكِكَ، وَجَلِّئِي رِضَاكَ، وَوَفِّقْنِي إِذَا اشْتَكَلْتُ عَلَى الْأُمُورِ لِأَهْلِ دَاهَا، وَإِذَا تَشَابَهَتِ الْأَعْمَالُ لِأَزْكَاهَا، وَإِذَا تَنَاقَضَتِ الْمِلَلُ لِأَرْضَاهَا»: خدایا بر محمد و آلش درود فرست، و با قدرت دقیق و ریزه کار خودت (هر بدی که متوجه من شود را) از من برگردان، و بنعمت خود مرا پرورش ده، و با کرم خود مرا اصلاح کن، و با قدرت آفرینندگی خود (آفتزدگی های) مرا درمان کن، و در سایه (رحمت) خودت مرا پناه ده، و مرا به رضایت خودت برسان، و چون امور بر من مشتبه گردد مرا به آنچه درست تر است موفق گردان، و آنگاه که رفتارها مشتبه شود مرا به آنچه پاکیزه ترین است برگمار، و زمانی که فرهنگ ها ناقض همدیگر شوند مرا به پسندیده ترین آن ها هدایت فرما.

کاربرد واژه لطیف در قرآن

لغت: لطف: این واژه سه کاربرد دارد:

۱- لطف: دقیق بودن در بررسی ها: ریزبین بودن. - لطیف یعنی کسی که ریزبین است و جزئی ترین جوانب اشیاء را می بیند. - و تیز بین.

۲- دقیق انجام دادن کارها: ریزه کاری. - لطیف یعنی کسی که کارهایش را دقیق و با رعایت جوانب ریز آن انجام می دهد: ظریفکار.

۳- لطف کردن و ملاحظت: نرمی در گفتار، رفتار و در بخشش. - لطیف یعنی کسی که گفتار و یا رفتار محبت آمیز داشته باشد.

درباره خداوند متعال، اصلی ترین کاربرد این واژه، معنای اول است: «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»: (۱) آیا آن که موجودات را آفرید از حال آن ها آگاه نیست؟! در حالی که او ریزبین و بر دقایق (خلقت) آگاه است. و: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»: (۲) چشم ها او را نمی بینند، ولی او چشم ها را می بیند و او ریزبین و بر دقایق آفرینش آگاه است. و: «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي ارْتَبْتُكُمْ بِمِثْقَالِ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صِرْحِهِ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ»: (۳) بسم! اگر بمقدار سنگینی دانه خردلی (عمل نیک یا بد) باشد و در دل سنگی یا در آسمان ها و یا در زمین باشد، خداوند آن را (در قیامت) می آورد، خداوند دقیق نگر و به دقایق خلقت آگاه است.

و در مرحله بعدی کاربرد دوم قرار دارد: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ

ص: ۲۸۸

۱- آیه ۱۴ سوره ملک.

۲- آیه ۱۰۳ سوره انعام.

۳- آیه ۱۶ سوره لقمان.

الْمَأْرُضُ مُخْضَرَةٌ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ: (۱) آیا نمی خداوند از آسمان آبی فرستاد، و زمین بر اثر آن سرسبز و خرم می گردد؟ و خداوند ریزه کار و بر دقایق اشیاء آگاه است.

و در مرحله سوم، کاربرد سوم است: «اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يُزُوقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ»: (۲) خداوند بر بندگانش لطف دارد هر کسی را بخواهد روزی می دهد و او قوی و نفوذ ناپذیر است.

حتی همین آیه را نیز می توان به کاربرد اول معنی کرد. با اینهمه نمی دانم چرا همه شارحان و مترجمان صحیفه (تا آنجائی که من دسترسی داشتم) لطف را در این سخن امام به معنائی که در روابط مردم رایج است، تفسیر کرده اند. امام می گوید «اللَّهُمَّ... اذْرَأْ عَنِّي بَلْطَفِكَ»؛ با ریز بینی و تیز بینی و دقیق نگری خودت و ریزکاری، دقیق کاری و ظریفکاری خودت، هر شری را که به سوی من آید، دفع کن. و حضرات (رضوان الله علیهم) معنی کرده اند: با محبت و مرحمت خودت شرها را از من برگردان. و جان کلام را از بین برده اند.

امام (علیه السلام) بنماینده گی از انسان (کل انسان) می گوید: خدایا اگر مرا به درک و فهم خودم واگذاری در اکثر مواقع، اشتباهات، انحرافات و شرها به سراغ من می آید و من (انسان) اولاً چون ریزبین، و دقیق نگر نیستم از آمدن آن ها بی خبر می شوم. و ثانیاً اگر از آمدن آن ها خبردار باشم راه دقیق، و ظریفکاری در دفع آن ها را نمی دانم، اما تو در هر دو مورد قدرت داری هم در تشخیص شرها و هم در جلوگیری از آن ها ریزبین، دقیق نگر و ظریفکار هستی: «وَ اذْرَأْ عَنِّي بَلْطَفِكَ».

شخصیت انسان نیازمند تغذیه است

همه چیز این کائنات نیازمند تغذیه است، تنها خداوند است که هیچ نیازی ندارد. هر چیز (غیر از خداوند) زمانمند و مکانمند است، و:

ص: ۲۸۹

۱- آیه ۶۳ سوره حج.

۲- آیه ۱۶ سوره شوری.

موجود مخلوق - زمان = موجود مخلوق - موجود مخلوق (۱).

زمان = تغییر.

زمان - تغییر = زمان - زمان.

تغییر و حرکت ذاتی هر چیز، یا بسوی بقاء و حفظ وضعیت اوست، و یا بسوی فناء و مبدل شدن به چیز دیگر است. بقای ماهیت هر چیز نیازمند غذا است، از اتم تا کهکشان و تا کلّ جهان.

و اگر شیئی تغذیه نشود، ماهیتش به ماهیت دیگر مبدل می شود. و این را مرگ یا فناء می نامند.

در رابطه میان الکترون و هسته در درون یک دانه اتم، قانون «دمش» = دمیدن انرژی، برقرار است، و همچنین میان هر اتم با اتم دیگر و همینطور است در ساختمان یک مولکول، تا برسد به یک کره، منظومه و کهکشان و رابطه میان کهکشان ها، تا برسد به کل کائنات و آسمان ها که همگی در درون آسمان هفتم و محتوای آن هستند. (۲)

گسترش جهان: جهان کائنات، در حال گسترش و دائماً در حال بزرگ شدن است. این گسترش بادکنکی نیست، (۳)

جهان می خورد و بزرگ می شود.

غیر از خداوند، هر آنچه که هست یا ماده است و یا مادی. زیرا هر چیزی زمانمند و مکانمند است، حتی فرشتگان و روح. (۴)

و همگی نیازمند تغذیه هستند، گفته اند: غذای فرشته تسبیح است؛ ما نمی دانیم ماهیت این تسبیح چیست؟ اما همین سخن بر نیازمندی فرشته به غذا دلالت دارد. روح انسان نیز همینطور است.

در زبان مردمی اصطلاح غذای روحی رایج است، اما موضوع بحث ما با آن فرق دارد، در

ص: ۲۹۰

۱- این فرمول ها از راست به چپ خوانده می شوند.

۲- رجوع شود به کتاب «تبیین جهان و انسان» سایت بینش نو - www.binesheno.com

۳- برخلاف نظر کیهان شناسان غربی - رجوع به همان کتاب و به مقاله «اصول اساسی در کیهان شناسی».

۴- پیشتر به شرح رفته است.

این اصطلاح به آنچه نشاط آور باشد، غذای روحی می گویند، بحث ما تنها در نشاط روح نیست، در اصل بقای روح و چگونگی بقای روح، و آنگاه در غذا و دوام شخصیت است. (۱)

امام حسن مجتبی (علیه السلام) می فرماید: «عَجَبٌ لِمَنْ يَتَفَكَّرُ فِي مَأْكُولِهِ كَيْفَ لَا يَتَفَكَّرُ فِي مَعْقُولِهِ»: (۲) در شگفتم از کسی که درباره غذای جسمش می اندیشد اما درباره غذای روحش نمی اندیشد.

و حدیث های دیگر از آنجمله همین سخن امام سجاد علیه السلام: «وَ اَعْدُنِي بِنِعْمَتِكَ»: و (خدایا) بنعمت خویش مرا تغذیه کن.

درست است؛ این کلام امام مطلق است هم تغذیه جسمی را شامل می شود و هم تغذیه روحی را، لیکن جمله بعدی که می گوید: «وَ اَصْلِحْنِي بِكَرَمِكَ» بر تغذیه روحی دلالت دارد. و اینگونه است جمله «وَ دَاوِنِي بِصُنْعِكَ» که شرحش خواهد آمد.

اما امام (علیه السلام) نمی گوید: «و اصلح روحی» می گوید «اصلحنی». نی=من را. در اصطلاح روان شناسی و انسان شناسی مکتب، «من» یعنی «خود». خود=شخصیت. پس امام در مقام غذا خواهی برای روح نیست خواه روح غریزه باشد و خواه روح فطرت، بل در مقام غذا خواهی برای شخصیت است. هر شخصیت خوب با غذای خوب هم بقا می یابد و هم تقویت می شود. و هر شخصیت بد با غذای بد هم بقاء و دوام می یابد و هم تقویت می گردد.

غذای خوب نعمت خداوند است و غذای بد نعمت اوست. که می گوید: «وَ اَعْدُنِي بِنِعْمَتِكَ». اگر شخصیت انسان با افکار و رفتارهای صرفاً غریزی (و با پشت پا زدن به اقتضاهای فطری) باشد جانب غریزی شخصیت تقویت شده و شخصیت دچار بیماری می شود و از ماهیت شخصیت انسانی خارج می گردد. و اگر شخصیت انسان با افکار و رفتارهای

ص: ۲۹۱

۱- در مباحث قبلی از آنجمله در مقدمات این مجلد گفته شد: شخصیت عبارت است از محصول تعامل دو روح غریزه و فطرت، و چگونگی شخصیت بسته به چگونگی این تعامل است.

۲- بحار، ج ۱ ص ۲۱۸.

خوب تغذیه شود جانب فطری آن تقویت شده و شخصیت بالنده و در بستر «رشد» جاری می شود. و اقتضاهای غریزی نیز تحت مدیریت فطرت با تغذیه سالم اقناع می شوند، نه سرکوب. درباره شخصیت شهداء می فرماید: «عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»: در نزد پروردگار «پرورش دهنده» شان تغذیه می شوند. شخصیت بدکاران نیز پس از مرگ از بین نمی رود لیکن غذای شان صفت «عِنْدَ رَبِّهِمْ» را ندارد، یعنی نعمت نیست. پس از دوره برزخ نیز هم بهشتیان تغذیه می شوند و هم دوزخیان، آنان غذای بهشتی و اینان غذای دوزخی.

درمان شخصیت درون

همانطور که انسان در صدد است هر نارسائی، هر نقص و بیماری جسمی را درمان کند، شخصیت نیز نیازمند درمان می شود. زیرا دچار آفت و آسیب می گردد.

در درمان جسم هم طبابت (یعنی متوسل شدن به قدرها) نقش دارد و هم دعا (یعنی متوسل شدن به قضای الهی). (۱)

در درمان شخصیت نیز هر دو طریق هست لیکن درباره جسم شخص سومی دخالت می یابد بنام طبیب، اما در درمان شخصیت درون، این شخص سوم حضور ندارد؛ خود انسان است و خدایش. اگر انسان بخواهد در این باره نیز به طبیبی مراجعه کند، طبیبش پیامبر و آل (صلوات الله علیهم) است که امیرالمؤمنین درباره رسول خدا فرمود: «طَبِيبٌ دَوَّارٌ بِطَبِّهِ قَدْ أَحْكَمَ مَرَاهِمَهُ وَ أَحْمَى مَوَاسِمَهُ» (۲) او طبیبی است که طبش را (در مکان و زمان) به گردش و چرخش در آورده (نسخه های درمانی او در هر مکان و زمان قابل عمل است) و مرهم هایش را بی عیب و نقص آماده کرده، و ابزارهای داغ نهادن را سرخ کرده است. سپس ادامه می دهد: «يَضَعُ ذَلِكَ حَيْثُ الْحَاجُّهُ إِلَيْهِ مِنْ قُلُوبِ عُمِي وَ آذَانِ صُمَّ وَ أَلْسِنَةِ بَكْم»: از این مرهم ها و ابزار داغ کننده در هر موضع که لازم باشد،

ص: ۲۹۲

۱- قدرها و قضا در کنار هم و تنیده به همدیگر کار می کنند، رجوع فرمائید به کتاب «دو دست خدا» در سایت بینش نو-

بر روی آن می نهد که قلب های کور، و گوش های کر، و زبان های گنگ (از گفتن حق) باشد. «مَتَّبِعْ بِدَوَائِهِ مَوَاضِعَ الْعُقْلِهِ وَ مَوَاطِنَ الْحَيَيرَةِ»: او طیبی است که بررسی و پی گیری کرده برای داروهایش، مواضع غفلت (انسان ها) و نقطه های سرگردانی شان را.

قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) همه آفت ها، آسیب ها، نقص ها و بیماری های روانی و شخصیتی فردی، و نیز آفت ها، آسیب ها، نقص ها و بیماری های اجتماعی و شخصیت جامعه را هم شناسائی و معرفی کرده و هم برای هر کدام از آن ها نسخه جبران و درمان داده اند. هم جنبه عملی و قدری آن ها، که راه عمل است را نسخه داده اند و هم جنبه قضائی آن ها، که راه دعا است را به روی بشر باز کرده اند: يَا مَنِ اسْمُهُ دَوَاءٌ وَ ذِكْرُهُ شِفَاءٌ. (۱)

و این است صحیفه سجادیه که هم آفت ها و آسیب ها، نقص ها و دردهای روان و شخصیت درون انسان را بررسی و پی گیری و معرفی می کند و هم درمان آن ها را که (بقول یحیی بن زید و تأیید امام صادق علیه السلام) که صحیفه علم است در قالب دعا و دعا است در قالب علم. (۲)

علم یعنی شناخت قدرها و فرمول های طبیعت خواه مربوط به طبع جسم باشد و خواه مربوط به طبع روان. و دعا یعنی استمداد و یاری جستن از قضای الهی. این هر دو روند در ماهیت صحیفه چه شگفت و عجیب و بهت آور، تنیده بر همدیگر جاری هستند، دقیقاً مانند جریان قدر با قضا که کل کائنات بر اساس آن اداره می شود. (۳) چه کار کرده است علی بن الحسین؟! این چه نمایش بی همتایی است که از تنیدگی قضا و قدر در صحیفه به تماشا گذاشته است؟! از این دیدگاه مانندش در آثار بشری یافت نمی شود، حتی در میان آثار حدیثی.

آهنگ صحیفه، آهنگ آفرینش است، آهنگی از تنیدگی جریان قدرها با جریان قضا.

ص: ۲۹۳

۱- بحار، ج ۸۷ ص ۶۱.

۲- در مقدمه مجلد اول به شرح رفت.

۳- شرح این موضوع در کتاب «دو دست خدا» سایت بینش نو - www.binesheno.com

اگر قدری نگریسته شود، علم محض است و اگر قضائی نگریسته شود دعای محض است، و اگر با نگاه «حقیقت» و «واقعیت» نگریسته شود، همان آهنگ است که جهان بر اساس آن اداره می شود.

ببینید: «وَ دَاوِنِي بِضِيْنِعِكَ»: و (خدایا) مرا مداوا کن با صنع خودت. صنع خدا بر اساس دو جریان تنیده بر هم قدر و قضا است، اولاً هر دو را در همان حال می خواهد و ثانیاً به ما یاد می دهد که در صدد هر دو باشیم؛ هم مطابق قدرها در صدد درمان درون مان باشیم و هم توفیق این را از خداوند بخواهیم. نه تنها جانب قدرها را در نظر دارد و نه تنها جانب قضا را، که در صورت اول می شود بینش و هستی شناسی و انسان شناسی معتزله و غریبان امروزی، و در صورت دوم می شود بینش و هستی شناسی و انسان شناسی اشعریه و متصوفه و بودیسم.

این آهنگ تنها این جمله نیست، همانطور که تا اینجا دیدیم آهنگ سرتاسر صحیفه سجاده است.

توجه

اما قبل از جمله «وَ دَاوِنِي بِضِيْنِعِكَ» گفته است: «وَ أَضِيْلِحْنِي بِكَرَمِكَ» و (خدایا) مرا اصلاح کن بوسیله کرمت. اصلاح یعنی حذف زواید، مفاسد و عوامل فاسد کننده. اصلاح بر درمان مقدم است؛ اگر بیماری بدون اصلاح درمان شود، یک علاج موقتی می شود و بیماری از نو عود می کند. امام به ما یاد می دهد که اصالت را به اصلاح بدهیم و بر اساس آن در صدد درمان باشیم. و پایه ای ترین عامل اصلاح، توبه است؛ (نعوذ بالله) با صرف نظر از آخرت، انسان سالم بودن و سالم زیستن و از بیماری ها و دردهای جان کاه فارغ شدن و لذت زندگی را چشیدن، قبل از هر چیز نیازمند توبه است. توبه اصلاح است و دیگر اعمال درمان هستند.

توبه نیز امکان ندارد مگر با بررسی و بازنگری در «خود». و غفلت از خود هم بزرگترین غفلت و هم منشأ غفلت های دیگر است. «خود» انسان، از هر چیزی که در این دنیا هست ارزشمندتر است. غفلت از خود یعنی خود را به خسران انداختن: «الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ

لا يُؤْمِنُونَ» (۱) و آیه های دیگر.

و اگر بخواهیم به توبه موفق شویم، باید خود را از شرّ غریزه و شیطان، به زیر چتر رحمت خدا بیندازیم که می گوید: «وَ أَظْلَنِي فِي ذَرَاكَ» و (خدایا) سایه رحمت خود را در پناه خودت بر من بگستر. تا اولاً کمتر دچار انحراف و گناه شوم، و ثانیاً چون انسان معصوم نیست، اگر در سایه رحمت خدا باشد به توبه موفق می شود.

انسان مهاجر است

هجرت از خود، هجرت از غریزه گرائی به فطرت گرائی، که «هجرت الی الله» نامیده می شود: «فَمَا مَن لَّهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي» (۲) لوط به او (ابراهیم) ایمان آورد و گفت: من به سوی پروردگارم هجرت می کنم. (۳)

و می توان سخن امام را که در بالا مشاهده کردیم: «وَ أَظْلَنِي فِي ذَرَاكَ» به همین معنی تفسیر کنیم؛ یعنی: خدایا مرا در سایه رحمتت در حال ترفع و ترقی قرار بده. زیرا در

ص: ۲۹۵

۱- آیه ۱۲ سوره انعام. و نیز آیه ۲۰ همان سوره.

۲- آیه ۲۶ سوره عنکبوت.

۳- مفسرین فاعل «قال» را حضرت ابراهیم دانسته و چنین معنی کرده اند: لوط به ابراهیم ایمان آورد و ابراهیم گفت من به سوی پروردگارم هجرت می کنم. در این معنی هجرت مکانی به ذهن متبادر می شود، چون حضرت ابراهیم از بین النهرین به فلسطین هجرت کرد. اما در این صورت نیز مراد از این هجرت، هجرت از خود است، نه هجرت مکانی. زیرا حرف «الی» در «الی ربی» از معنی مکانی ممانعت می کند؛ خداوند مکانمند نیست تا به سوی مکان او هجرت شود. در آیه ۱۰۰ سوره نساء فرموده است: «وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ...» هم هجرت از خود و هم هجرت مکانی، هر دو در نظر است هجرت به سوی خدا، یعنی هجرت از خود، و هجرت به سوی رسول خدا، یعنی هجرت به مدینه و مکانی. بنابراین؛ اگر فاعل قال، حضرت ابراهیم باشد نیز مراد هجرت درونی او است، نه هجرت او از بین النهرین به فلسطین. و در آن زمان ساکنین فلسطین که عمالقه (ساکسون ها) بودند، مانند ساکنین بین النهرین، بت پرست بودند. و هجرت از جامعه بت پرست به جامعه بت پرست دیگر، مهاجرت الی الله نیست. و نیز: اساساً حضرت ابراهیم از بین النهرین هجرت نکرده است، بل تبعید شده است.

معنی «ذرا» عنصر حرکت به بالا و رفعت، هست. (۱)

اما جمله «وَجَلَلْنِي رِضَاكَ»، دقیقاً به معنی هجرت از جایی به جای بهتر است. یعنی: (خدایا) مرا به سوی رضای خودت کوچ ده.

لغت: جَلَّ جَلُولاً: خرج من بلده الی آخر: از شهر خود به سوی شهر دیگر خارج شد.

شارحان و مترجمان «جللنی» را به «مرا پوشش ده» معنی کرده اند، یعنی ذهن شان به «جل»- که در اصطلاح مردمی می گویند «جل پلاس»- رفته است، اما جَلَّ پوشش اسب است نه انسان و اصطلاح مردمی نیز اولاً مجاز است و ثانیاً عوامانه است.

در معنائی که حضرات کرده اند باید حرف «ب»- مقدر شود و تقدیر آن «برضاک» باشد. و در معنائی که بنده می فهمم باید حرف «الی» مقدر شود و تقدیرش «الی رضاک» باشد.

همانطور که در جمله قبلی لفظ عجیب و غریب «ذرا» را برگزیده است، در این جمله نیز کلمه غریب «جَلَّ» را انتخاب کرده است، حضرات واژه معروف و رایج «جَلَّ» را در نظر گرفته اند. از یک جهت در این کارشان ذی حق هستند، زیرا گفته اند: به کارگیری لفظ غریب و غیر رایج مخلّ فصاحت است. اما از نو یادآور می شوم که: این قاعده درست است لیکن در مواردی که خود معنی، عجیب و غریب است و گوینده در مقام ارائه یک معنی ویژه است باید از لفظی استفاده کند که آن ویژگی را برساند. در قرآن نیز واژه های غریب هستند. همچنین است قاعده «تکرار مخلّ فصاحت است». چنانکه مشاهده می کنیم که آیه ای بعینه و حرف به حرف در دو سوره تکرار شده است. و قبلاً عرض کرده ام: توانمند آن است که تکرار هم داشته باشد ولی لطمه ای به فصاحتش نخورد، لفظ غریب را به کارگیرد و خدشه ای بر فصاحتش وارد نشود. و این بالاترین قدرت در فصاحت است اگر معنی ویژه ای داشته باشد که تکرار یا غرابت را اقتضا کند.

هجرت از خود، درباره معصومان، یعنی هجرت از وضعیت موجود درونی، به وضعیت درونی بالاتر. و درباره افراد معمولی همان توبه است که موجب حرکت درون به وضعیت

ص: ۲۹۶

۱- در معنی «ذرا» سه عنصر نهفته است: ۱- پناهگاه. ۲- پناهگاهی که زیر چتر آن حرکت هم هست. ۳- حرکت نیز رو به رفعت و ترقی باشد.

دیگر و بهتر، می شود.

اشتباه در رفتار، و اشتکال در امور

«وَوَفَّقْنِي إِذَا اشْتَكَلْتُ عَلَى الْأُمُورِ لِأَهْدَايَا، وَإِذَا تَشَابَهَتِ الْأَعْمَالُ لِأَزْكَاهَا»: خدایا هنگامی که امور متشاکل می شوند مرا به هدایت کننده ترین آن ها موفق گردان. و هنگامی که رفتارها متشابه می شوند مرا به پاکیزه ترین آنها موفق کن.

اشتکال: درباره «امور» از مصدر «اشتکال» آورده است و درباره رفتارها، از مصدر «اشتباه». امروز در محاورات و زبان ما در هر دو مورد اصطلاح «اشتباه» رایج است. اما امام (علیه السلام) این دو را از هم تفکیک می کند. زیرا امور مشتکل و متشاکل می شوند اما رفتارها مشتبه و متشابه می گردند.

در اینجا لازم است به کلمه «شکل» توجه شود: در اصطلاح مردمی - عربی و فارسی - به نمود ظاهری یک شیء، شکل گفته می شود. اما در ادبیات قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) به «چگونگی تشکّل و تشکیل یک چیز» شکل گفته می شود، مانند آیه «كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ»: (۱) هر کس مطابق تشکّل درونی خودش عمل می کند. یعنی همانگونه که شخصیت درونی اش تشکیل یافته است، عمل خواهد کرد.

و در آیه های سوره ص درباره اهل دوزخ فرموده است: «جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ - هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَ غَسَّاقٌ - وَ آخِرُ مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ»: (۲) و دوزخ که در آن وارد می شوند، و چه آماده گاه بدی است - این (نوشابه) حمیم و غساق است که باید از آن بچشند - و (نوشابه) دیگری هست که از ترکیب آن، جفت ها است.

یعنی مانند حمیم و غساق، بسیط و ساده نیست، بل مرکب است و از ویژگی ترکیب آن

ص: ۲۹۷

۱- آیه ۸۴ سوره اسراء.

۲- آیه های ۵۶ و ۵۷ و ۵۸ سوره ص.

(از ویژگی تشکل آن) جفت، جفت بودن مواد تشکیل دهنده آن است.

با بیان دیگر: و نوشابه دیگری هست که از مخلوط شدن و جفت شدن مواد متعدد تشکل و ترکیب یافته است.

مفسرین، با پیروی از متون اولیه تفسیر که اساس شان به تمیم داری و دیگر کابالیست هائی مانند او می رسد، آیه را چنین معنی کرده اند: و جز این ها، کیفیهای دیگر همانند آن دارند. (۱)

معلوم نیست کلمه «آخر» که مفرد است چرا به معنی جمع یا تثنیه، ترجمه شده است؟ اساساً چرا «آخر» به «جز این ها» ترجمه شده؟ مگر معنی آن «دیگر» نیست؟ چرا ضمیر «ه» در «شکله» که ضمیر مفرد است به حمیم و غساق برگشته، در آن صورت باید می گفت: «من شکلهما» با ضمیر تثنیه می آورد. (۲)

ازواج یعنی چه؟ چرا هیچ معنائی به این کلمه داده نشده؛ شکله را به «همانند» معنی کرده اند، پس نقش لفظ ازواج چیست؟

شکل در این آیه به معنی «آمیزه»؛ موادی که یک چیز را تشکیل می دهند، است.

و صد البته در اصطلاح مردمی نیز وقتی که کلمه «تشکیل» به کار می رود، توجه بر همین اجزاء تشکیل دهنده است؛ مثلاً: فلان نوشابه از آب، شکر، گاز و فلان رنگ، تشکل یافته و تشکیل شده است.

اشتباه: در نمود ظاهری و «صورت» اشیاء، شباهت و تشابه رخ می دهد، نه در ترکیبات درونی آن؛ فلانی شبیه فلانی است، فلان چیز شبیه فلان چیز است که: «إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهُ عَلَيْنَا» بنی اسرائیل به موسی (علیه السلام) گفتند: گاو برای ما متشابه شده نمی دانیم کدام

ص: ۲۹۸

۱- و در ترجمه دانشمند محترم آقای حسین استاد ولی، چنین آمده است «و همسان آن عذاب های گوناگون دیگر». این ترجمه کتاب برگزیده سال ۱۳۹۰ نیز شده است و انصافاً استحقاق آن را دارد، لیکن در معنی این آیه و امانده است و همچنین ترجمه بالا که بقلم یکی از بزرگان معاصر است.

۲- در ترجمه بنده این ضمیر به «آخر» بر می گردد که مفرد است. یعنی آن نوشابه دیگر که ترکیبش از زوج ها، از اجتماع و جفت شدن مواد مختلف است.

گاو را باید ذبح کنیم. آنان ماهیت گاو را کاملاً می فهمیدند، تردیدشان در گاویت گاو نبود بل در تعیین آن بود. و همچنین دربارهٔ اعدام حضرت عیسی: «مَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ»^(۱) نه او را کشتند و نه به دارش آویختند، لیکن برای شان مشتبه شد.

صورت عیسی (علیه السلام) برای شان مشتبه شده نه درون وجود او.

و همین طور است هر جا که مشتقات «شبه» در قرآن آمده از قبیل: تشابه میوه های بهشتی و...، و همچنین است «آیة متشابه» زیرا کلمات و بافت و ترکیب الفاظ آیه معلوم و روشن است آنچه تشابه را می آورد ظاهر و صورت این ترکیب است که برای چه و چه مرادی اینگونه ترکیب یافته است، و چه چیزی را به مخاطب می دهد. تشابه در این «دهش» است، نه در اجزاء ترکیب دهنده و تشکیل دهنده آن.

پس بهتر است دربارهٔ «امور» اصطلاح «اشتکال» به کار رود، و دربارهٔ رفتارها اصطلاح «اشتباه». همانطور که امام علیه السلام چنین کرده است.

امور: غیر از «رفتارها و اعمال انسان»، هر چه در این جهان هست، امور است؛ از مسائل و موضوعات طبیعی گرفته تا مسائل و موضوعات اجتماعی.

امور یعنی «هست ها» خواه در تکوینیات و خواه در اجتماعیات. هر امری از امور، و هر کدام از هست ها، از کجا آمده و اجزاء تشکیل دهنده اش چیست؟ این اجزاء چگونه تشکیل یافته اند؟؟؟ این ها هر کدام چیزی، امری هستند که بشر در صدد یافتن آن ها است که اگر دچار اشتکال شده و پیچیده بودن شکل اشیاء پیش آید، درمانده شده و از تشخیص باز می ماند.

اشتباه مصدر از باب افتعال، به معنی اینکه: چیزی دو صورت شبیه هم داشته باشد و نتوان صورت واقعی آن را از صورت موهوم تشخیص داد. و اشتکال نیز مصدر از همان باب است به معنی اینکه: چیزی دو ماهیت درونی از خود بروز دهد و نتوان ماهیت واقعی آن را از

ص: ۲۹۹

کار و رابطه انسان با امور (اعم از موضوعات طبیعی و اجتماعی) رابطه «درون شناسی» و «ماهیت شناسی» است مانند کیهان شناسی، موضوعات فیزیک و شیمی، انسان شناسی، شناخت ماهیت «خانواده»، شناخت جامعه، چگونگی پیدایش سنت ها و آداب و رسوم، اجزاء تشکیل دهنده و عناصر فرهنگی و اجتماعی و...

امام (علیه السلام) می گوید: «وَوَفَّقَنِي إِذَا اشْتَكَلْتُ عَلَى الْأُمُورِ»: خدایا وقتی امور مشکل می شود به من توفیق (تشخیص) بده.

رفتارها: اما در «رفتار شناسی» آنچه برای انسان (بویژه برای انسانی که محقق است) نیاز است، تشخیص ظاهر و صورت رفتارها است که اگر ظاهر آن ها را بشناسد و دچار اشتباه نشود، براحتی می تواند علل به وجود آورنده آن ها را بشناسد.

از باب مثال: اگر صورت و ظاهر یک رفتار را تشخیص دهد که این رفتار صادقانه است یا ریا کارانه، براحتی انگیزه درونی آن را می شناسد.

و با بیان ساده تر: در عمل شناخت، درباره امور، از شناخت درون به شناخت برون باید رفت. مثلاً این سیب چرا قرمز است؟ پاسخ این سؤال در چگونگی اجزاء تشکیل دهنده آن است.

و درباره رفتارها، از شناخت برون به شناخت درون باید رفت. مثلاً اول می شناسند که این رفتار، سرقت است. آنگاه عوامل و انگیزش های آن شناخته می شود. و همچنین هر رفتار دیگر مانند ریا، دروغگوئی و...، و این روش کار روان شناسان است. و همینطور روش کار هر رفتارشناس است.

پس؛ بهتر است در همه جا از اصطلاح «اشتباه» استفاده نکنیم، و یا دستکم بدانیم که در ادبیات قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) درباره امور اصطلاح «اشتکال» به کار رفته تا در تفسیر و معنی آیه و حدیث منحرف نشویم.

«وَ إِذَا تَنَاقَضَتِ الْمِلَلُ لِأَرْضَاهَا»؛ و (خدایا مرا موفق گردان) وقتی که فرهنگ ها ناقض همدیگر باشند، که رضایتبخش ترین آن ها را برگزینم.

لغت: ملت: آئین: فرهنگ- ملل: آئین ها: فرهنگ ها. (۱)

هیچ فرهنگی با فرهنگ دیگر فرق نمی یابد مگر در اثر «نقض»؛ یک موضوعی و امری و یا رفتاری در یک جامعه مذموم تلقی می شود و در جامعه دیگر آن را درست می دانند. یا خصلتی در یک جامعه از عناصر اصلی زندگی انسانی شمرده می شود، در جامعه دیگر به آن با دیده منفی نگریسته می شود؛ در فرهنگ ایرانی «غیرت» از اصلی ترین اصول است، در جامعه غربی آن را «حسادت» می نامند. و...

آرضیا: کدام فرهنگ راضی کننده است؟ این چه پرسشی است؟ بدیهی است که هر جامعه ای به فرهنگ خود راضی است؛ آن را صحیح و لازم و درست می داند. پس مراد امام (علیه السلام) در فقرة «وَ إِذَا تَنَاقَضَتِ الْمِلَلُ لِأَرْضَاهَا»، چیست؟

در برابر این پرسش فوراً برخی ها می گویند: مراد فرهنگی است که خداوند را راضی کند، رضایت خدا را در پی داشته باشد.

این درست، اما سؤال دیگری پیش می آید: چرا خداوند نسبت به یک فرهنگ رضایت دارد و نسبت به فرهنگ دیگر رضایت ندارد؟ باز فوراً می شنویم: بخاطر اینکه یکی صحیح است و دیگری ناصحیح، یکی خوب است و دیگری بد. اما باز باید بدانیم معیار این خوبی و بدی چیست؟

معیار: می توان گفت: خوب آن است که خدا تأیید کرده، و بد آن است که خدا از آن

ص: ۳۰۱

۱- در یکی از پی نویس های بخش بیستم همین دعا به شرح رفت که ملت به معنی «مردم» از پدیده های عصر مشروطه است.

نهی کرده است. لیکن این جواب فقط کاربرد «درون جامعه ای» دارد و برای دیگران هیچ ارزشی ندارد بل مصداق «مصادره به مطلوب» است؛ برای کسی که دین شما را نمی پذیرد و خارج از فرهنگ شما برای خودش یک فرهنگ دارد، چنین جوابی هیچ ارزشی ندارد.

آنچه معیار داوری در میان فرهنگ های مختلف است، «انسان شناسی» است؛ اول باید دید انسان چیست آنگاه فارغ از چیستی انسان معلوم شود که کدام عنصر فرهنگی برایش مفید و خوب است و کدام مضر و بد است.

غربی ها و دست اندرکاران علوم انسانی غربی انسان را حیوان می دانند با پسوند «متکامل». و در اینصورت چیزی بنام غیرت همان حسادت می شود که در میان حیوانات هم هست. و چون در میان حیوان ها نوعی هست بنام خوک که این حسادت را ندارد و جفت خود را سخاوتمندانه در اختیار خوک دیگر قرار می دهد، بهتر است انسان نیز خودش را از این تنگ نظری حسادت راحت کند و مانند خوک رفتار کند.

اما اگر مطابق انسان شناسی مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) در وجود انسان تحقیق کرده و نتیجه بگیرد که انسان حیوان نیست؛ حیوان یک موجود صرفاً غریزی است، انسان یک روح دیگر دارد بنام روح فطرت که منشأ خانواده، جامعه، تاریخ، اخلاق، زیبا شناسی و زیبا خواهی، حیاء، گریه و خنده، همین روح است. در این صورت می رسد به اینکه غیرت حسادت نیست، حسادت منشأ غریزی دارد، منشأ غیرت فطرت است و اگر فطریاتی مثل غیرت، از بین برود، خانواده متزلزل، جامعه بی روح، تاریخ مندرس، اخلاق غیر انسانی و صرفاً قراردادی، زیبا شناسی و زیبا خواهی خارج از عاطفه انسانی، حیاء مضمحل، گریه و خنده نیز بی معنی و در غیر موضوع له خود می گردد. یعنی همان آفات که فرهنگ مدرنیته، جامعه جهانی را دچار آن کرده است.

فرهنگ ارضیا آن است که مطابق خلقت درون و آفرینش ذات انسان باشد و اقتضاهای آفرینشی او را ارضاء کند؛ اقتضاها و نیازهای غریزی را تحت نظارت و مدیریت روح فطرت تأمین و ارضاء کند و اقتضاهای فطری را نیز ارضاء کند. به جای جنگ، ایثار را ترویج دهد با جنگ خواهان بجنگد و آنان را سرجای خود بنشانند.

فرهنگ ارضی آن است که بتواند «فساد» را معنی کند و اعلام کند: هر رفتار، هر کردار و هر رسم و رسومی که ناقض اقتضای فطری باشد، حیوانی است و سزاوار انسان نیست.

و این است معنی و مصداق مکارم اخلاق.

فرهنگ ارضیا فرهنگ فطرت است: در قرآن فرهنگ حضرت ابراهیم، سمبل و نمونه قرار داده شده. اما این فرهنگ هرگز بعنوان فرهنگ یک جامعه مورد عمل قرار نگرفته، زیرا او پس از تبعید از بین النهرین در سرزمین فلسطین تنها بصورت یک خانواده می زیست که گویا چند نفر را بعنوان چوپان و کارگزار استخدام کرده بود، ظاهراً خانواده های آنان نیز با او زندگی می کردند، لیکن بدرستی نمی دانیم که آن ها بر فرهنگ او بودند یا پیرو آئین عمالقه (اکسوس ها) بوده اند.

قرآن خود ابراهیم را یک امت و جامعه حساب می کند: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ - شَاكِرًا لِأَنْعَمِهِ اجْتَبَاهُ وَ هَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ - وَ آتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ»: (۱) ابراهیم (به تنهایی) یک امت بود، مطیع خدا و فطرت گرا، (۲)

و نبود از مشرکین - شکرگزار نعمت های خدا بود، او را برگزید و به راه راست هدایتش کرد - و در زندگی دنیوی به او حسنه (۳)

دادیم و او در آخرت از صالحان است. (۴)

ص: ۳۰۳

۱- آیه های ۱۲۰ و ۱۲۱ و ۱۲۲ سوره نحل.

۲- حنیف یعنی «کسی که گرایش سالم دارد»: الحنیف: الصحيح المیل. - و مطابق مبانی این مجلدات، می شود فطرت گرا.

۳- حسنه صیغه مفرد است و شامل همه نعمت هایی که خدا به او داده نمی شود، پس باید بهترین و بالاترین نعمت باشد که خداوند به او داده است و این نیست مگر تشخیص درست و شناخت صحیح که نتیجه اش قرار گرفتن در صراط مستقیم می شود.

۴- صالح در دنیا با صالح در آخرت فرق دارد؛ انسان صالح در دنیا کسی است که وجودش منشأ خیر برای خود و دیگران باشد. اما صالح در آخرت کسی است که شخصیتش به حدی پالایش شده باشد که لایق بهشت گردد. صالح صیغه اسم فاعل است یعنی «مستعد برای نیکی ها» در دنیا، و مستعد برای برخورداری از خوبی ها در آخرت.

بنابراین فرهنگ او از زمان خودش تا به امروز، تنها در عرصه «نظر» و در حالت نظری مانده است، و پیاده شدن آن بطور عملی در جامعه، به دوره دوم تاریخ که پس از پایان سلطه کابالیسم خواهد بود،^(۱)

واگذار شده است که با ظهور قائم (عجل الله تعالی فرجه) آغاز خواهد شد.

قرآن، فرهنگ او را در چندین آیه «حنیفیت» نامیده و در آیه ۳۰ سوره روم، حنیفیت را به فطرت گرائی معنی کرده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا».

قرآن، افراد و جامعه ها را به الگوگیری از فرهنگ ابراهیم دعوت کرده است: «ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»: سپس بر تو وحی کردیم که از فرهنگ ابراهیم حنیف (فطرت گرا) پیروی کن و او از مشرکان نبود.

با اینکه جامعه های عصر او همه بت پرست و تمدن های بین النهرین، اکسوس ها در فلسطین، و مردم مصر، همگی بت پرست بوده و بر اساس فرهنگ غریزی زندگی می کردند، او هم رنگ آنان نگشت و به تنهایی دارای یک فرهنگ صحیح بود. نه «آکد» زده، نه مصر زده و نه هکسوس زده بود. و این است حسنه ای که به او داده شده بود. نیرو و شناختی که بوسیله آن از تقلید منزّه گشته بود.

حتی درباره غذا (چه چیز باید خورد و از چه چیز باید پرهیز کرد) می فرماید: «قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»^(۲) بگو خدا راست گفته است - نه آنچه بنی اسرائیل از خودشان در آورده اند - پس، از آئین ابراهیم پیروی کنید که حنیفیت (فطرت) گرا بود و از مشرکان نبود.

و فرهنگ ابراهیم را زیباترین فرهنگ نامیده است: «وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ

ص: ۳۰۴

۱- رجوع کنید به کتاب «کابالا و پایان تاریخش». سایت بینش نو - www.binesheno.com

۲- آیه ۹۵ سوره آل عمران.

لِّلّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا: (۱) دین چه کسی زیباتر از دین کسی است که خود را برای خداوند خالص کرده و «زیبا کار» است و با حنیفیت گرائی از فرهنگ ابراهیم پیروی می کند. و خداوند ابراهیم را به دوستی خود، برگزیده است. (۲)

و: «قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»: (۳) بگو: پروردگرم مرا به صراط مستقیم هدایت کرده، و آن دین استوار و فرهنگ حنیفیت گرای ابراهیم است و او نبود از مشرکین.

و چند آیه دیگر، بویژه آنجا که سخن از زبان یوسف (علیه السلام) در پرهیز از تقلید فرهنگ مصر متمدن (به تمدن کابالسم) می گوید: «إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ- وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ»: (۴) من واگذاشتم فرهنگ جامعه ای را (جامعه مصر را) که به آخرت ایمان ندارند و در حال کفر هستند- و پیروی کردم از فرهنگ پدرانم ابراهیم، اسحاق و یعقوب.

فرهنگ ابراهیم فطرت است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا». (۵) و: «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ إِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ- إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ»: (۶) آنگاه که ابراهیم به پدرش (عمو و پدر خوانده اش) و قومش گفت: من از آنچه شما می پرستید بیزارم- مگر آن خدائی که مرا فطرت داده، و او هدایتم خواهد کرد.

ص: ۳۰۵

۱- آیه ۱۲۵ سوره نساء.

۲- فرهنگ فطرت انسان را دوست خدا می کند.

۳- آیه ۱۶۱ سوره انعام.

۴- آیه ۳۷ و ۳۸ سوره یوسف.

۵- آیه ۳۰ سوره روم.

۶- آیه ۲۶ و ۲۷ سوره زخرف.

در درون یک جامعه که دارای یک فرهنگ است، نقض هائی رخ می دهد. قبل از ورود به اصل این موضوع به مقدمه ای نیاز هست و آن توجه به این نکته است که: سنت، قوی تر و مقاوم تر از قانون است. یعنی نقض یک عنصر فرهنگی برای افراد و جامعه سنگین است؛ شکست قانون آسان تر از شکستن یک سنت است. یک فرد قانون شکن می تواند احساس قهرمانی کند، اما فرد سنت شکن همیشه شرمنده است. (۱) و این موضوع مدرج است؛ زیرا برخی سنت ها جنبه کاملاً قانونی نیز دارند و برخی به نسبتی. قانون هر چه فارغ و جدا از جنبه سنتی باشد همانقدر شکستن آن مهم تلقی نمی شود. این رابطه روان بشر با سنت و قانون است.

واژه سنت و یا فرهنگ را گاهی می توان به معنی اعم و اشمَل به کار برد که حتی شامل قوانین محض هم بشود، لیکن بحث ما در اینجا فرهنگ به معنی خاص است گرچه هیچ قانونی رایج در یک جامعه را نمی توان از فرهنگ آن بطور کلی جراحی و جدا کرد.

فرهنگ هر جامعه ای در درون خودش نیز نقض می شود. لیکن این نقض بر دو گونه است:

۱- نقض خطائی و اشتباهی: این در هر مکان و زمانی ممکن است زیرا که انسان معصوم نیست.

۲- نقض فرهنگ بطور عامدانه: این نیز به دو نوع تقسیم می شود:

الف: نقض فردی: این در هر جامعه ای رخ می دهد، حتی در بهترین و مقبول ترین فرهنگ یک جامعه مانند جامعه مدینه در زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله).

ب: نقض جریانی: گاهی در یک جامعه یک جریان فکری و یا سلیقه ای جان می گیرد و با برخی از عناصر فرهنگی تناقض پیدا می کند. این برای هر جامعه ای خطرناک است و خطرناکتر از آن وقتی است که جریان های متعدد به نقض بپردازند. و از این نیز خطرناکتر

ص: ۳۰۶

۱- این موضوع حتی در برخی از قوانین مذهبی نیز هست که شکننده آن احساس قهرمانی می کند.

وقتی است که جریان های متعدد در رفتار نقضی شان متحد شوند.

نتیجه این نقض، سقوط نظام اجتماعی است اما همیشه چنین نیست که سقوط هر نظام اجتماعی، شر و مضر باشد؛ پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) آمد و فرهنگ قریش را هم نظراً و هم عملاً نقض می کرد. چگونگی نتیجه بسته به فهم و دانش جریان نقض کننده است، اولین شرط صحت نقض آن است که ناقض بر پایه فکر و دانش خود به انتقاد نظری یا عملی پردازد، نه با القائات دیگران و نه با تقلید از فرهنگ های دیگر. پیرو القائات بودن و تقلید، عین حماقت است خواه مسئله مورد تقلید درست باشد یا نادرست. زیرا یک امر فرهنگی درست نیز اگر از راه القاء و تقلید انتخاب شود بی تردید ماهیتش عوض خواهد شد و پایدار نخواهد ماند. پس نتیجه ای جز فساد ندارد.

اگر نقض و انتقاد متکی بر فهم و دانش باشد و پیروز شود، نتیجه اش «اصلاح» می شود، لیکن پایداری اش نیازمند امور دیگر است.

از باب مثال: امروز در جامعه ما مسئله حجاب از ناحیه جریان یا جریان هائی مورد تناقض است و جریان ناقض صرفاً از موضع تقلید و تحت تأثیر القائات و غریزه گرائی عمل می کند.

تقلید

انسان «موجود یادگیرنده از دیگران» است، و این یادگیری گاهی براساس تحلیل است، و گاهی بر اساس تقلید. یادگیری و پیروی تحلیلی به صراط مستقیم و فرهنگ حنیف انسانی می رساند، و پیروی تقلیدی (حتی تقلید از ره یافتگان) سزاوار انسان نیست.

مولوی می گوید:

خلق

را تقلیدشان بر باد داد

ای

دو صد لعنت بر این تقلید باد

اما خودش مقلد بودیسم بود و محتوای متون بودائی را در مثنوی اش جمع کرده حتی داستان «فیل در تاریکی» همان داستان «فیل و کوران» است که در متون بودائی است و

ص: ۳۰۷

فکر و وجود او چه نعمت بزرگی بود اگر مقلد بودائیان نبود، و در آن صورت می دانست که اومانیسیم (اصالت انسان) درست نیست اصالت انسانیت درست است، پلورثالیسم معرفتی درست نیست و باید موسی (علیه السلام) به آن شبان اعتراض می کرد. و می فهمید که تصوف انحراف است و «پس بهر دوری ولی قائمست- تا قیامت آزمایش قائمست- پس امام حی قائم آن ولیست- خواه از نسل عمر خواه از علیست» درست نیست، و... و بالا-تر از همه، در این صورت می دانست که انسان غیر از عقل هیچ ابزار قابل اطمینانی برای شناخت ندارد و اینهمه عقل را نمی کوبید و به تخیلات صوفیانه ارزش نمی داد.

پیروی از فرهنگ ابراهیم نیز باید تحلیلی باشد، همانطور که در آیه ها دیدیم که چندین بار واژه های «احسن، حسنه، حنیف» آمده اند و عناصری هستند که شناخت شان نیازمند تحلیل است نه تقلید.

منشأ تقلید، روح غریزه است. اما منشأ تحلیل و تعقل، روح فطرت است. معمولاً هر فردی که در جامعه ای زاده می شود بطور تقلیدی پیرو فرهنگ آن جامعه می شود، (۲) و اگر

ص: ۳۰۸

۱- رجوع کنید مقاله «تحلیل قصه طوطی و بازرگان»: www.arthamadan.ir/PrintListItem.aspx?id=۱۳۲۷۱

۲- سران و ملاء و مترفین هر جامعه، در برابر نبوت ها بطور دانسته و آگاهانه به مخالفت بر می خواستند، اما بدنه جامعه ها بر اساس تقلید از فرهنگ موروثی پدران (و باصطلاح فروغی و پیروانش: نیاکان شان) از پذیرفتن نبوت ها سر باز می زدند. قرآن درباره شان می گوید: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ»: هنگامی که به آنها گفته شود: به سوی آنچه خدا نازل کرده و به سوی پیامبر خدا بیایید، می گویند: آنچه که از نیاکان مان یافته ایم همان برای مان کافی است. آیا حتی اگر پدران شان چیزی ندانند و ره به جایی نبرند (باز از آن ها پیروی می کنند)؟! آیه ۱۰۴ سوره مائده. و آیه های دیگر در این موضوع. همیشه فرهنگ ها و تمدن های غریزی (کابالیسم) در برابر نبوت ها مقاومت کرده است.

انتقاداتی به آن فرهنگ داشته باشد معمولاً برگرفته تقلیدی از جامعه دیگر است.^(۱) اصلاحگر کسی یا جریانی است که هیچ عنصری از تقلید در بینش و روش او نباشد و الاً میمون مقلد است که مفسد است نه مصلح، حتی اگر در سیمای دانشمند باشد.

اجتهاد در تقلید:^(۲) در میان حوزویان یک اصطلاح هست که دربارهٔ اجتهاد افراد کم کار، می گویند: فلانی اجتهاد در تقلید می کند؛ دربارهٔ هر مسئله ای «جواهر الکلام» را باز می کند اقوال مختلف را مشاهده می کند، ادلهٔ هر کدام را می بیند، آنگاه یکی از آن ها را می گیرد و ادله اش را برای شاگردان بازگویی می کند؛ نوآوری ندارد.

ای کاش این اصطلاح در میان دانشگاهیان ما نیز رایج می شد. حضرت استاد براستی استاد و دانشمند است، اما دچار اجتهاد در تقلید است؛ هر چه از غربیان گرفته همان را بطور قالبی در ذهنش جای داده، و در همان قالب در ذهن شاگرد می گذارد «معلومات»ش، فقط «اطلاعات»ش است و بس. این علم است اما علم تقلیدی، که هیچ کار تحلیلی، تحقیقی و تعقلی روی آن نمی کند. و این است آفت فرهنگ دانشگاهی ما.

در علوم تجربی طبعه هائی از استقلال فکری و ابتکار، مشاهده می شود لیکن در علوم انسانی هنوز خیلی ها به شیرینی آدامس تقلید بسنده کرده و بجویدن آن مشغول هستند.

ص: ۳۰۹

۱- سببل این تقلید در قرآن، سامری است؛ او یکی از یاران موسی (علیه السلام) و از افراد شخیص بنی اسرائیل بود، بمحض پیروزی و رهائی از سلطهٔ مصریان، در صدد ترقی سریع قومش برآمد و گمان می کرد برای ترقی باید از تمدن مصر تقلید کرد، کوشید که اصلاحات خودش را از «گاو پرستی» مصریان شروع کند او با خود می گفت جدّ اسبق ما ابراهیم با تمدن آکد درگیر شد و از جامعه رانده شد و بطور غریب و بی کس تا آخر عمرش در میان هکسوس ها زندگی کرد، همچنین اجداد دیگرمان اسحاق، یعقوب، پس تا کی باید بدون پیشرفت تمدنی باشیم باید راهی را برویم که تمدن بین النهرین و مصر رفته است. سامری اصلاح طلب بود، حتی بنظر خودش غمخوار جامعهٔ خود بود، لیکن مقلد بود، نه نوآور سازنده.

۲- امیدوارم این کلمهٔ تقلید با تقلید از متخصص، اشتباه نشود؛ هر کسی در کاری که تخصص ندارد باید از متخصص تقلید کند، خواه در فقه و خواه در پزشکی و... آنچه مردود است تقلید در شناخت علمی و اندیشه ای در اصل و اساس علوم انسانی است.

از نو نگاهی به سخن امام سجاد (علیه السلام) داشته باشیم: «وَوَفَّقَنِي... إِذَا تَنَاقَصَتِ الْمِلَّةُ لِأَرْضَاهَا».

فرهنگ غریزی هر چه پیشرفته تر باشد و به صورت یک تمدن پیشرفته در آید، ارضیا نیست، بل بر ذات حقیقی انسان تحمیل می شود، گرچه رفاه غریزی و رضایت غریزی را تأمین کرده باشد.

به کلمه «ارضیا» توجه کنید؛ این واژه صیغه اسم تفضیل است، یعنی «راضی کننده تر». رضایتی که فرهنگ غریزی مرفه، می آورد اگر رضایت بشر را جلب کرده باشد (همانطور که امروز مدرنیته جلب کرده) یک رضایت کاذب و «سراب» است و هر مقدار بشر را برخوردار کند، به تشنگی او می افزاید، و فرهنگ فطری است که انسان را سیراب می کند و آسودگی درونی می بخشد. حتی در میان جامعه مدرنیته افرادی که تا حدودی از شخصیت فطری برخوردارند، از آسایش روانی و لذت زیستن برخوردارند.

پس، کلمه «ارضی» آن صفت تفضیلی را تنها در کمیت ندارد بل «صادق تر بودن رضایت» در برابر رضایت کاذب، را نیز می رساند. و چون مسئله غریزه گرائی و فطرت گرائی در انسان، مدرج است، ارضی می شود بالاترین و برترین رضایت آور.

بخش بیست و پنجم

اشاره

تاج مؤمن

مدیریت زیبا

زیبائی

آفت های مدیریت

مدیریت ایثاری

ص: ۳۱۰

چند آفت دیگر

نکونامی و شهرت طلبی

«اللَّهُمَّ صَيِّلٌ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَتَوَجَّجِنِي بِالْكَفَايَةِ، وَ سَيِّمْنِي حُسْنَ الْوَلَايَةِ، وَ هَبْ لِي صِدْقَ الْهِدَايَةِ، وَ لَا تَفْتِنِّي بِالسَّعَةِ، وَ اَمْنَحْنِي حُسْنَ الدَّعَةِ، وَ لَا تَجْعَلْ عَيْشِي كَدًّا كَدًّا، وَ لَا تَرُدَّ دُعَائِي عَلَيَّ رَدًّا، فَإِنِّي لَا أَجْعَلُ لَكَ ضِدًّا، وَ لَا أَدْعُو مَعَكَ نِدًّا»: خدایا بر محمد و آلش درود فرست، و با افسر کفایت تاجدارم کن، و با مدیریت زیبا نشاندارم کن، و به من عطا کن صداقت در هدایت را، و مرا به خصلت کمیّت گرائی مبتلا مکن، زیبایی سبکبال بودن در زندگی را به من اهدا کن، و زندگی مرا سخت اندر سخت مکن، و دعای مرا به سوی خودم رد مکن، زیرا که من برای تو ماندنی قرار نمی دهم، و هیچ همتائی در کنار تو نمی خوانم.

شرح

لغت: تَوَجَّجِنِي: تاجدارم کن، تاج بی نیازی بر سرم بگذار.

الدَّعَةُ: وا گذاشتن، و وا گذاشته شدن: رها کردن و رها شدن- این واژه از وَدَعَ يَدْعُ که اهل ادب و دست اندرکاران علم صرف، گفته اند «أما توما ماضی يَدْعُ»؛ ماضی ندارد- و چهار کاربرد دارد:

۱- الدَّعَةُ: خصلت روانی و ویژگی شخصیت، به معنی «آسان گیری در امور مادی زندگی» زندگی را به خود سخت نگرفتن.

۲- الدّعه: خصلت آسان گیری در رفتار با خود و با دیگران و با هر چیز. (۱)

۳- آسان بودن زندگی مادی بر انسان، یعنی امور مادی انسان را دچار سختی ها نکند.

۴- دیگران در رفتارشان با شخص، سختگیری نکنند.

در این سخن امام (علیه السلام) هر چهار معنی یکجا اراده شده است، نه از باب «استعمال یک لفظ در معانی متعدد، که نادرست است» بل هر چهار معنی بعنوان چهار عنصر یک معنی واحد، به کار رفته است.

معنی مقابل دعه «کدّ» و «اصر» است؛ کدّ را در این بخش خواهیم دید، و اصر را در بخش بیست و هفتم همین دعا مشاهده خواهیم کرد. و نیز معنی مقابل خصلت دعه، خصلت تکلف است.

تاج مؤمن

تاج اولین و برترین نشان تفوق است؛ متمایز کننده ترین نشان است. تاجدار بودن، شأنی است که با وجود آن، شان های دیگر، تحت الشعاع قرار می گیرد.

در میان شأن های مؤمن، «کفایت» برترین نشان اوست، یعنی اولین خصلت و داشته نیکوی او، در نظرها و زبان ها «اهل کفایت بودن» او است.

کفایت یک امر دو جانبه است:

یک: بقدر کفایت امکانات مادی داشته باشد، و گرنه جبراً و قهراً «نیازمند» بوده و در نظرها یک فرد «فرو دست» تلقی خواهد شد. در ادبیات قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) به جهت این «قدر کفاف» گفته می شود؛ کفاف از کَفَّ یَكْفُ به معنی «بازدارندگی» یعنی به حدی امکان مادی داشته باشد که او را از دست نیاز به سوی دیگران باز دارد. یا: از فرو دست بودن در نظر دیگران حفظ کند.

دو: خود شخص به آن «حدّ کافی» و «قدر کفاف» قانع باشد، و گرنه، اگر کلّ دنیا را نیز داشته باشد، نیازمندتر خواهد بود.

ص: ۳۱۲

۱- در بخش بیست و هفتم همین دعا درباره دعه بحث خواهد شد.

امام هر دو جانب مسئله را از خداوند می خواهد: «وَتَوَجَّيْ بِالْكَفَايَةِ»: خدایا هم بقدر کافی به من بده و هم مرا به قانع بودن به آن، موفق گردان.

در ترازوی سنجش قرآن و اهل بیت میان فقر و غنی، هر دو کفه باید متعادل باشد، هم داشتن قدر کفاف، و هم قانع بودن به آن.

نکاتی در این سخن کوتاه امام هست:

۱- فقدان حد کفاف و قدر کافی، ذلت آور است: كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا. (۱)

۲- فقدان خصلت قانع بودن، داشته های مادی را نیز بی اثر می کند.

۳- برای فرد در میان جامعه، پنجاه درصد تاج حریت و مروّت، داشتن حداقل کفاف است.

۴- و برای او پنجاه درصد تاج کرامت، داشتن خصلت روانی قانع بودن است.

۵- هر دو را باید از خداوند خواست.

۶- خواستن از خدا «دعا= تمسک به قضا» است و نباید این قضا خواهی، مانع اهتمام قَدَری باشد؛ لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِيضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ. از تو حرکت و از خدا برکت.

پرسش: هم قدر کافی مادی را باید از خدا خواست و هم خصلت قانع بودن را، نظر به اینکه انسان معمولاً در تحصیل مال بیشتر به فعالیت خود و «روش قَدَری» می پردازد، آیا می توان گفت که در دعایش بیشتر به جانب خصلت توجه کند؟ یعنی درباره داشتن این خصلت بیشتر به دعا پردازد تا جانب به دست آوردن قدر کافی مادی-؟

پاسخ: در بستر «رابطه انسان با خدا»، باید هر دو را به یک اندازه بخواهد، اهتمامش در دعا به هر دو موضوع، مساوی باشد. زیرا هر دو را باید خداوند بدهد.

اما در بستر «رابطه انسان با خودش» باید به جانب خصلت قانع بودن اهتمام بیشتر بورزد و این خصلت را از خداوند بخواهد. اما نه در یک دعای واحد، بل در این مسئله نیاز به دعا

ص: ۳۱۳

و نیایش دیگر است که در رسیدن به «تعادل شخصیت» و توفیق کنترل خود، یاری خداوند را بخواهد. امام (علیه السلام) در این سخن هر دو را یکجا در یک دعای واحد می خواهد، و اهتمام به هر دو مساوی است.

کلینی (قدس سره) در کافی در باب «مکارم الاخلاق» از امام صادق (علیه السلام) آورده است که مکارم اخلاق ده خصلت است و پس از خصلت یقین به خداوند، اولین مکرمات و خصلت، قانع بودن است: **الْيَقِينُ وَالْقَنَاعَةُ وَالصَّبْرُ وَالشُّكْرُ وَالْحِلْمُ وَحُسْنُ الْخُلُقِ وَالسَّخَاءُ وَالْغَيْرَةُ وَالشَّجَاعَةُ وَالْمُرُوءَةُ.** (۱)

اما از این سخن امام سجاد (علیه السلام) می فهمیم که قانع بودن بدون قدر کافی و بدون کفاف مادی، تقریباً غیر ممکن است. و این تاج هم معلول علت طبیعی است و هم معلول علت قضائی.

کلینی بلافاصله در حدیث بعدی از امام صادق علیه السلام آورده است: مکارم اخلاق عبارت است از: **الْوَرَعُ وَالْقَنَاعَةُ وَالصَّبْرُ وَالشُّكْرُ وَالْحِلْمُ وَالْحَيَاءُ وَالسَّخَاءُ وَالشَّجَاعَةُ وَالْغَيْرَةُ وَالْبِرُّ وَصِدْقُ الْحَدِيثِ وَادَاءُ الْأَمَانَةِ.** در این حدیث، ۱۲ خصلت برای مکارم اخلاق، به شمار آمده است و نیز به جای کلمه «الیقین» در حدیث بالا، کلمه «الورع» آمده و کلمه «مرؤت» در این حدیث نیامده است.

آیا میان این دو حدیث، تناقضی یا تعارضی هست؟ نه، بهیچ وجه؛ در حدیث بالا «مؤثر» را نام برده و در این حدیث «اثر» را. ورع و خودپائی اثر یقین است کسی که ورع داشته باشد حتماً یقین نیز دارد. و سه فقره آخر نیز معنی و محتوای مرؤت است که در حدیث بالا آمده، یعنی برّ، صدق الحدیث، و اداء امانت، اگر هر سه در کنار هم باشند، مرؤت حاصل است. و هر کس این سه خصلت را داشته باشد او مرؤت دارد. (۲) پس پیام هر دو حدیث، یکی است و

ص: ۳۱۴

۱- کافی (اصول) ج ۲ ص ۵۶ ط دار الاضواء.

۲- مرؤت: از «مرء» بمعنی «مرد»، به معنی «کمال مردانگی» است و علی القاعده باید بصورت «مرؤت» می بود لیکن همزه را در «و» ادغام کرده اند. معنی دیگر مرؤت، نخوت است که ستمگران به این معنی توجه دارند و همین طور لات ها، که نخوت خودشان را مرؤت حساب می کنند.

در هر دو پس از یقین به خداوند، قناعت و قانع بودن اولین نشان مؤمن است که: «وَتَوَجَّحْنِي بِالْكَفَايَةِ».

مدیریت زیبا

«وَسُمِّنِي حُسْنَ الْوَلَايَةِ»: و با مدیریت زیبا نشاندارم کن. - دومین نشانه مؤمن «مدیریت زیبا» است.

لغت: سُمِّنِي: صیغه امر مخاطب از وَسَمَّ يَسْمُ، به معنی «نشان بگذار: نشاندار کن». اسم نیز از همین ماده است زیرا نام هر کس نشان متمایز کننده اوست.

نی: مرا.

حُسْن: زیبایی.

ولایت: سرپرستی: مدیریت.

مدیریت خود، مدیریت خانواده، مدیریت اموال، مدیریت زیردستان، و...، از این سخن امام می فهمیم که مدیریت بر دو نوع است مدیریت زیبا و مدیریت نازیبا.

توجه فرمائید: سخن امام (علیه السلام) در مدیریت درست و مدیریت نادرست نیست، بحث در مدیریت درست است که هم می تواند با صورت و ماهیت زیبا باشد و هم می تواند با ماهیت و صورت نازیبا باشد. و نیز بحث در مدیریت منتیح و مدیریت ناکام، نیست بل مدیریتی که به نتیجه مورد نظر می رساند دو نوع است: زیبا و غیر زیبا.

ممکن است مدیریت درست و به نتیجه رساننده باشد، اما صرف درست و منتیح بودن، «نشان انسانیت» و «نشان مؤمن بودن» نیست. و این است اصل ارزشمند و مهم که در علم مدیریت غربی، حضور ندارد. در بینش غربیان مدیریت مطلوب آن است که درست باشد و نتیجه مورد نظر را بدهد. اما چنین مدیریتی (به هر صورت و در هر معنایی) نمی تواند فارغ از «استثمار مادی و معنوی» باشد. و اگر در مدیریت غربی سخن از اخلاق نیز می رود،

ص: ۳۱۵

به خدمت گرفتن اخلاق است در مقاصد مادی. و این یعنی «اخلاق ریائی» و برخورد ریاکارانه با افراد تحت مدیریت. و چنین مدیری نه تاج انسانیت به سر دارد، و نه مدیریتش نشان انسان بودن و مؤمن بودن اوست. این استخدام اخلاق بر علیه اخلاق است. و امام که در مقام تبیین مکارم اخلاق است در اینجا یک مکرمه پایه ای دیگر را به ما یاد می دهد و آن زیبایی مدیریت است.

زیبائی: زیبایی مدیریت، چیست؟ و آن کدام مدیریت است که در عین درست و صحیح بودن، زیبا هم هست؟ پاسخ این پرسش را در جمله اول داد: «وَتَوْجَنِي بِالْكَفَايَةِ»: تاج کفایت گرائی بر سرم نه. علم مدیریت غربی که امروز بر جهان مسلط است و در همه جای دنیا با موازین آن عمل می شود- خواه در امور تجاری، خواه تولیدی، خواه در توزیع و خدمات، و خواه در مدیریت دولتی- مدیریت کمیت گرا، مدیریت مبتنی بر «آزمندی» است که رابطه اش با افراد زیردست رابطه «ابزاری» است که انسان ها را فقط بعنوان ابزار مقاصد خود می داند، نه کرامتی برای شان قائل است و نه آنان را مانند خود، انسان می داند. این مدیریت بر علیه انسانیت انسان است و هرگز نمی تواند رگه ای از عدالت داشته باشد مگر ژست ریاکارانه رفتار عادلانه.

اگر برده داران قدیم و فئودال های گذشته با زور تازیانه مدیریت می کردند و به نتایج مورد نظرشان می رسیدند، در مدیریت مدرنیته با نظم ناشی از قوانین مصوب خشک، تنظیم جریان امور در جهت همان اهداف است، لیکن با حیلۀ شیطانی بظاهر قانع کننده؛ مدیر بخشی از سهم بیمه را می پردازد لیکن قبلاً محاسبه کرده و در تنظیم قرارداد، همان سهم را از حق افراد در نظر گرفته و همان را می پردازد. و همین طور ایام مرخصی و دیگر رعایت های بظاهر انسانی و اخلاقمند.

تا عنصر «کفایت گرائی» در مدیریت نباشد، مصداق مدیریت ابلیسی است در هر صورت و در هر قالبی که باشد. مدیریت زیبا آن است که شخص مدیر قبل از هر چیز در «مدیریت نفس خود» موفق باشد و لذا در شمارش عرصه های مدیریت پیش از همه «مدیریت نفس

خود» ذکر شد. اگر کسی در مدیریت نفس و شخصیت خود دچار انحراف باشد؛ شخصیت غریزی داشته باشد و فطرتش توسط غریزه اش سرکوب شده باشد، او هرگز توان مدیریت زیبا را نخواهد داشت او موجود غریزی و حیوان است گرچه ظاهر زیبای انسانی داشته باشد. و منفی تر از آن وقتی است که چنین موجودی اخلاق بظاهر انسانی را نیز ابزار مدیریت خود کند.

اما کفایت گرائی درباره خویشتن خویش، با کفایت گرائی در مدیریت فرق دارد، حد و مرز کفایت گرائی در زندگی شخصی را «مقدار نیاز» تعیین می کند، که به مقداری از امکانات مادی قانع باشد که برای زندگی کفایت عقلانی می کند، و حد و مرز این کفایت عقلانی، و عقلانی بودن آن را چگونگی تعامل فطرت و غریزه شخص تعیین می کند، شخصیت غریزه گرا حد و مرزی را نمی شناسد، غریزه دشمن عقل است و به هیچ مقداری از امکانات مادی قانع نمی شود.

معیار زیبایی مدیریت، کفایت گرائی است؛ حد و مرز این کفایت گرائی چیست؟ مالک فلان بنگاه بزرگ تولیدی یا خدماتی در چه حدی کفایت گرا باشد؟ آیا معنی این کفایت گرائی قانع بودن به سود اندک است؟ در اینجا قلت و کثرت سود، تعیین کننده نیست، بل گاهی اندک خواهی و قانع بودن به سود قلیل، مذموم و غیر انسانی می شود، زیرا مصداق به هدر دادن مال و (باصطلاح) سرمایه و امکانات می شود که حرام است. زیرا هر مالی باید به مقدار استعداد عقلانی و انسانی خود، سود بدهد. و «عُطْلَه» - عاقل گذاشتن نیروی جسمی و فکری خود، عاقل گذاشتن استعدادهای اهل و عیال خود، عاقل گذاشتن هر مال و هر ابزاری - در اسلام حرام است. مدیریت نباید امکانات بنگاه، استعداد جسمی و هنری و صنعتی افراد تحت مدیریت را هدر داده و به عطله بکشاند، این کار او یک رفتار انسانی نیست، بر علیه انسانیت است. زیرا درست است که مالک یک مال می تواند هر گونه استفاده از مال خود بکند و «النَّاسُ مُسَيَّلُطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ» اما او نمی تواند در اعمال مالکیت خود فقط جهت خواست خود را در نظر بگیرد؛ هر مال مملوک جنبه اجتماعی هم دارد؛ یعنی جامعه نیز در اموال شخصی افراد حقی دارد و آن این است که عاقل گذاشتن هر مال خیانت به

امام کاظم علیه السلام: «فَمَنْ عَطَّلَ أَرْضاً ثَلَاثَ سِنِينَ مُتَوَالِيَةً لِعَيْرِ مَا عَلَيْهِ أُخِذَتْ مِنْ يَدِهِ وَ دُفِعَتْ إِلَى غَيْرِهِ»؛ (۲) هر کس زمینی را سه سال متوالی بدون علت موجه، عاطل بگذارد، از او گرفته شده و به فرد دیگری داده می شود.

این یکی از پایه های نظام اقتصادی اسلام است در همه چیز و منحصر به زمین نیست و صدها حدیث در انواع گوناگون عطله داریم از آن جمله تنبلی، و بیکاری عمدی. بهره وری باید باشد لیکن در حد عقلانی و انسانی، و نباید به حد «بهره کشی» برسد. عطله کردن نیروی کارمند، کارگر، نظامی و...، حرام است نه دلیل کرامت مدیر.

مشکل بزرگ بشر در مدیریت در همین جاست، آن کدام خط است که مرز میان بهروری و بهره کشی است؟ مدیر آزمند هرگز نمی تواند به حد و مرزی قانع شود و در قاموس شخصیت درونی او چیزی بنام «کفایت گرایی» نیست. و مدیر مسامحه گر نیز راه انسان دوستی را عوضی رفته و احمقانه به عطله نیروی تحت مدیریت خود می رسد. معیار چیست؟ معیار و خط تعیین کننده «حسن = زیبایی» است. اما خود همین زیبایی نیازمند معیار است. زیرا این هر دو مدیر خاطی، راه خود و رفتار خود را زیبا می انگارد.

زیبائی

در این مجلدات بطور مکرر اشاره شده (۳)

که منشأ زیبا شناسی و زیبا خواهی، روح فطرت انسان است، روح غریزه نه زیبایی را درک می کند و نه آن را می طلبد. و نیز به شرح رفته که «هوی = هوس» ابزار کار غریزه است و عقل ابزار کار روح فطرت است. وقتی که روح غریزه بر روح فطرت عاصی شود، زیبا خواهی فطرت را نیز به خدمت خود می گیرد.

ص: ۳۱۸

۱- مدیری که افراد تحت مدیریت خود را دچار عطله کند، لطفی در موردشان نکرده، بل به آنان نیز خیانت کرده است.

۲- وسائل الشیعه، ابواب احیاء الموات، باب ۱۷ حدیث ۱.

۳- و در کتاب «انسان و چیستی زیبایی» مشروحاً بیان شده است. سایت بینش نو- www.binesheno.com

منشأ کمیت گرائی و آزمندی روح غریزه است، در ذهن مدیر کمیت گرا و در جامعه کمیت گرا، یا زیباگرائی نیست و یا ماهیت معکوس می یابد. پس باز هم آخرین فقره این سلسله معیارها می رسد به آن کلید طلایی: که انسان دارای دو روح است. و این اصل اصیل است که در جامعه مدرنیته و علوم انسانی اش گم شده است و لذا مدرنیته هرگز حتی به رانحه ای از عدالت نیز نمی تواند برسد. و لذا امام علیه السلام از «مدیریت خود» و مدیریت نفس اماره که غریزه است شروع می کند: «و تَوَجَّحْنِي بِالْكَفَايَةِ» سپس می رسد به مدیریت افراد زیردست: «و سَمِّنِي حُسْنَ الْوَلَايَةِ».

چه کسی می تواند انکار کند که مدرنیته کمیت گراست؟ و چه کسی نمی بیند که مدرنیته زیبایی را در خدمت کمیت گرفته است؛ زیبایی بسته بندی ها، زیبایی آرم ها و نشان ها، حتی زیبایی الفاظ و عبارات تبلیغاتی و... همگی در خدمت کمیت سود است و بس. خود قلم بدستان مدرنیته درباره کمیت گرائی آن، کتاب ها نوشته اند.

سکوی مدیریت زیبا: «و هَبْ لِي صِدْقَ الْهَدَايَةِ»: و خدایا به من «صداقت در راهنمایی» بده.

مدیر امر و نهی می کند، و مدیریت منهای امر و نهی معنی ندارد، امر و نهی نیز وقتی انسانی است که از صداقت درون مدیر برخیزد، نه از ریاء و یا از حس بهره کشی او، فرق میان زیبایی فطری مدیریت با زیبایی معکوس غریزی در همین صداقت است. سیاستی را در درون داشتن و شکل دیگری از آن را بروز دادن، هر قدر با زیبایی بزکی همراه باشد، زیبا نیست بل استخدام زیبایی بر علیه زیبایی است.

مدیران بتجربه می دانند (گرچه مدیران بد به این دانسته خود عمل نمی کنند) که افراد تحت مدیریت، صداقت را به راحتی درک می کنند و نسبت به مدیر با صداقت، صداقت نشان می دهند حتی برایش ایشار هم می کنند. از این جهت هیچ پیچیدگی و هیچ مشکلی در عمل به مدیریت زیبا نیست، لیکن بیمار آزمند نمی تواند صداقت داشته باشد، صداقت از آن شخصیت درونی سالم است.

مدیر علاوه بر پرهیز از عطله، و پرهیز از بهره‌کشی، باید یک عنصر را در «نتیجه» مدیریتش در نظر بگیرد و آن هدایت و راهنمایی است؛ هم هدایت و راهنمایی در کار برای «زمان حال کار» و هم برای بالا بردن و شکوفا کردن استعداد فرد تحت مدیریت برای آینده و مراتب کار، خواه مراتب بالای همین کار حال، باشد و خواه کار دیگر و مراتب یک عمل دیگر. و در این هدایت صادقانه رفتار کند تا استعداد بالقوه افراد نیز دچار عطله نگردد که بحثش گذشت. و این چنین است صداقت مورد نظر امام علیه السلام.

آفت‌های مدیریت

اشاره

امام در فقرات بعدی آفت‌های مدیریت را می‌شمارد، لیکن نه با نگاه منعطف به سود مورد نظر، زیرا سود مورد نظر مدیر، در برده داری با درجه بالا حاصل می‌شد. امام با نگاه معطوف به مدیریت زیبا، سه آفت اساسی را معرفی می‌کند:

۱- کمیت گرائی: «وَلَا تَفْتِنُنِي بِالسَّعَةِ»: و خدایا مرا به کمیت گرائی مبتلا نکن.

به حرف «نی» که حرف «ی» به همراه «نون وقایه» آمده توجه کنید: نی یعنی مرا. می‌گویید خدایا من را به کمیت گرائی مبتلا نکن، یعنی کمیت گرائی دو نوع است:

۱- کمیت گرائی جامعه، آرزوی پیشرفت جامعه و سعی برای توسعه جامعه، عین رسالت انسانی انسان و از اولین اقتضاهای روح فطرت که به کرات گفته شده: اساساً منشأ جامعه روح فطرت است. توسعه گرائی فردی با توسعه گرائی اجتماعی متضاد است؛ همه چیز را فدای «من» می‌کند و کاری با «ما» ندارد. پیشتر در تعریف غریزه و فطرت گفته شد:

غریزه نیروئی است که انگیزه‌های ناخودآگاه را برای حفظ خود (فرد) ایجاد می‌کند.

فطرت نیروئی است که انگیزه‌های ناخودآگاه را برای حفظ دیگران (خانواده و جامعه) ایجاد می‌کند.

حیوان فقط مسئولیت خود را دارد، اما انسان علاوه بر خود، مسئولیت جامعه را نیز دارد.

انسان درباره خود باید کفایت گرا باشد نه کمیت گرا، اما درباره جامعه باید توسعه گرا باشد نه کفایت گرا، مشروط بر اینکه فطریات جامعه را فدای توسعه غریزی نکند.

این بحث خیلی پیچیده است و لذا اندکی درنگ و تأمل را می‌طلبید: مدیرها دو گروه هستند، یعنی رابطه مدیران با «مورد مدیریت» بر دو نوع است: مدیریت ایثاری و مدیریت گروهی و اجتماعی.

(۱) - مدیریت ایثاری

سرپرست خانواده (پدر یا مادر) با احساس و انگیزه ایثاری، مدیریت می‌کند و احساس می‌کند که به یک «وظیفه وجودی» خود عمل می‌کند و باید آن را انجام بدهد بدون اجر و مزد.

این مدیریت، و حس برانگیزاننده آن، در حیوان نیز هست؛ ایثار و فداکاری حیوان برای مدیریت فرزندان، یک امر بدیهی و ملموس و مسلم است، پس ایثار در «رابطه میان فرزند و زاینده آن» یک امر غریزی هم هست، انسان‌ها بدلیل داشتن روح فطرت که منشأ علم و دانش است، مدیریت شان در این حوزه از محدوده غریزی فراتر رفته و در حوزه گسترده تری عمل می‌کند.

انسان سالم به همان مقدار که از «تعادل میان دو روح» برخوردار است، ایثارش نیز از محدوده «بی اجر و مزد بودن» فراتر رفته و به اجر و مزد می‌رسد. زیرا می‌داند که دارد کار بزرگی می‌کند؛ هماهنگ با ابر و باد و مه خورشید، به پرورش اشرف موجودات مشغول است، مدیریتش «سازنده» است گوئی خلقی از اخلاق خدا را دارد. (۱)

امروز در رشته های هنری، «خالق بودن» و خلاقیت، یک مقوله فرهنگی اجتماعی شده است. اگر این اصطلاح درست است، درباره مدیریت مدیر خانواده، درستتر و دارای مصداق اصدق است.

پس مدیریت ایثاری از این جهت که اجر و مزد مادی ندارد، بلحاظ فطری دارای اجر و مزد است، حتی با صرف نظر از مسائل اخروی، و حتی با بینش خود خواهانه و متبت که این منم دارم یک موجود برتر می‌سازم. این حس متبت و افتخار درونی و یا همراه با افتخار

ص: ۳۲۱

۱- تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ: با خُلق های الهی اخلاقمند شوید. (بحار، ج ۵۸ ص ۱۲۹).

بیرونی، چیزی است که حیوان از درک آن محروم است و لذا چیزی بنام «خانواده» در زندگی حیوان وجود ندارد. در کنار هم بودن والدین با فرزندان در زندگی حیوان دارای دو عنصر موقت است: تعاون و ایثار یکطرفه؛ که تنها از ناحیه والدین عملی می شود. اما در زندگی انسانی هم این دو عنصر موقتی نیست (بل به نوه ها و نیره ها، بل در سلسله ای بنام سلسله خاندان، جریان دارد) عنصر دیگری هست بنام همان «احساس سازندگی» که با اجر و مزد است لیکن غیر مادی، و این است که انسان چیزی بنام «خانواده» دارد که «شخصیت» دارد؛ همانطور که فرد شخصیت دارد، جامعه شخصیت دارد، خانواده نیز شخصیت دارد که می رسد به عرصه حقوقی و در کنار آن دو شخصیت، دارای حقوق شخصیت خود می شود.

و همین «احساس سازندگی» است که دو عنصر تعاون و ایثار را هم از «یکطرفه بودن» خارج کرده فرزند را نیز متعاون و نسبت به والدین ایثارگر می کند، و هم آن دو را از «موقت بودن» خارج کرده و به خصلت همیشگی مبدل می کند. و همه این خارج شدن ها و مبدل شدن ها، از روح فطرت ناشی می گردد و لذا روح فطرت منشأ خانواده است همانطور که منشأ جامعه، تاریخ، اخلاق، حیات، گریه و خنده نیز هست.

(۲) - مدیریت غیر ایثار

مدیریتی که هیچ اثری از «ایثار غریزی» در آن نیست و مدیر بحکم غریزه هیچ مسئولیتی در برابر افراد تحت مدیریت ندارد، یعنی سرپرستی و ولایت غریزی ندارد. چنین مدیریتی یا با عنصر «ایثار فطری» همراه خواهد بود و یا اساساً فاقد عنصر ایثار خواهد بود.

و با بیان دیگر: مدیریت غیر غریزی بر دو نوع است:

۱- مدیریت خشک مکانیکی: برگشت این گونه از مدیریت، سقوط به پرتگاه غریزه گرائی است که حتی آن شرف که حیوان نسبت به دیگر موجودات صرفاً فیزیکی و نباتات دارد را نیز از دست داده که نه فقط بر علیه روح فطرت انسانی، بل بر علیه روح غریزه حیوانی نیز خواهد بود. و غیر از بهره کشی معنائی نخواهد داشت، و فعالیتی خواهد بود بر علیه فعالیت ابر و باد و مه خورشید و اتم و مولکول و منظومه و کهکشان و... موضع چنین

مدیری دقیقاً موضع ابلیس می شود در این جهان.

۲- مدیریت انسانی: امام (علیه السلام) می گوید:

«وَتَوَجَّحْنِي بِالْكَفَايَةِ»: خدایا مرا با خصلت کفایت گرائی تاجدارم کن. زیرا لازمهٔ ایثار، کفایت گرائی است و بدون آن محال است که انسان اهل ایثار باشد.

«وَسَيِّمَنِي حُسْنَ الْوَلَايَةِ»: و با زیبایی مدیریت، نشاندارم کن. که نشانه و ویژگی من در مدیریت، زیبایی آن باشد، نه خشک و مکانیکی آن که گوئی من مدیر تعدادی موجودات بی جان را اداره می کنم. برترین زیبایی مدیریت ملازم بودن با ایثار، و دستکم با درصدی از ایثار است.

و: «وَهَبْ لِي صِدْقَ الْهَدَايَةِ»: و صداقت در هدایت را به من بده.

هر مدیری در صدد پرورش استعداد افراد تحت مدیریت خود است- و اگر چنین نباشد احمق است و از دایره بحث خارج است- اما این پرورش نیز بر دو نوع است:

الف: پرورش استعداد افراد تحت مدیریت با نگرش معطوف به «سود»، که هیچ عنصری از تعالی بخشیدن و به کمال رساندن آنان، در آن نباشد، مانند رابطهٔ شخص دامدار در دامپروری با دام ها. حتی نظر به اینکه در رابطهٔ دامدار با دام هایش، روح فطرت دامدار سرکوب نمی شود، همیشه دامدار یک رابطهٔ محبتی با دام هایش دارد، محبتی که دام نیز صداقتی در آن می بیند و واکنش نشان می دهد. اما در رابطهٔ مدیر با افراد تحت مدیریت اگر عنصری از زیبایی ایثار نباشد، هر کمک مادی با هر مبلغی که باشد، چون با انگیزهٔ محض سود است و انسان از اینکه مورد بهره کشی قرار گیرد، بشدت متنفر است، کمک های مادی در این رابطه اثری نخواهد داشت.

ب: پرورش استعداد افراد تحت مدیریت به «صداقت»: مدیر باید بداند که نه فقط با یک موجود زندهٔ غریزه مند رو به رو است، بل با یک موجود فطرت مند نیز سر و کار دارد.

تجربهٔ عملی نشان داده است که حتی گاو نیز تنها با کاه و یونجه فراوان، نسبت به شخص دامدار واکنش محبتی نشان نمی دهد، در کنار علوفه عنصری از ایثار لازم است تا آن حیوان

علقه ای از صمیمیت نسبت به صاحبش پیدا کند.

صداقت در سخن امام یعنی چه؟ موضوع بحث مدیریت است، و صداقت نسبت به افراد تحت مدیریت محال است، مگر در کنار چیزی که «سود» نامیده می شود، ایثار نیز باشد.

در این محور، ایثار نیز بر دو نوع است: صداقت در پرورش استعدادها در خط تعالی و کمال. و ایثار در گذشت و عفو اشتباهات و خطاها. و این هر دو امکان ندارد مگر با داشتن خصلت کفایت گرائی.

تاج: کفایت گرائی مدیر باید طوری باشد که در نظر افراد تحت مدیریت، کاملاً مشهود باشد مانند تاج بر سر مدیر بدرخشد.

نشان (سُم): مدیر باید در مدیریت خود از زیبایی انسانی چنان برخوردار باشد که مانند مدال درخشان در سینه اش باشد.

منطق برخی ها می گوید: چنین مدیری - در سیاست، در اقتصاد - ورشکست می شود. اما این منطق عوامانه و غیر علمی است، بل در چنین مدیریتی حتی بهروری اقتصادی نیز بیشتر می شود، در بستر زیبا، و سود زیبا، با رشد تعالی و کمال هر دو طرف.

و «وَلَا تَفْتِنِّي بِالسَّعَةِ» و خدایا مرا به «کمیت گرائی فردی» و خصلت بهره کشی دچار مکن.

ایثار در مدیریت سیاسی، لیدر سیاسی را دارای «کاریزما» می کند، مردم تاج ایثار را در سر او مشاهده کرده، متقابلاً برایش ایثار و فداکاری می کنند. و نشان صداقت را در درون سینه او (نه در روی سینه او) می بینند، متقابلاً با صداقت پیروی اش می کنند. که: «هَبْ لِي صِدْقَ الْهَدَايَةِ»: خدایا به من صداقت در رهبری بده.

اگر این اصول در مدیریت مدیر باشد، آفت ها به سراغ مدیریت او نمی آیند؛ وقتی آفت وارد درون و ظرف شخصیت مدیر می شود که خلائی در آن باشد و بدون خلأ امکان ندارد چیزی به آن ظرف پر وارد شود:

آفت های مدیریت نادرست اقتصادی بر روان اجتماعی و اقتصاد جامعه

چند آفت تنها در عرصه اقتصاد که جامعه را آفتمند می کند:

۱- انحصار گرائی: محال است یک شخص کفایت گرا انحصار گرا باشد و جامعه خود را از پویایی باز دارد.

۲- احتکار: امکان ندارد شخص کفایت گرا به احتکار اقدام کند و خصلت زالو صفتی پیدا کند.

۳- ربا خواری: فرد کفایت گرا هرگز در اندیشه ربا بر نمی آید.

۴- غش در معاملات: این نیز همانطور.

منشأ همه اینگونه آفت ها که لطمه به جامعه و دیگران است، از عدم کفایت گرائی ناشی می شود.

۵- بازاریابی آری، اما بازاریابی نه. جامعه باید با روند طبیعی خود، نیازهایش را عملاً تعریف کند. و با بیان دیگر: شخصیت جامعه بدون دخالت شخصیت افراد، باید نیازهایش را بروز دهد، نیاز سازی یک کار غیر انسانی است. بویژه تحریک احساسات مردم بوسیله تبلیغات سمعی و بصری برای ایجاد نیاز- حتی نه فقط برای ایجاد نیاز کاذب، بل برای ایجاد نیاز صادق نیز- رفتار غیر انسانی است. در ایجاد نیاز صادق چرا؟ برای اینکه انسان موجودی است که نیازهای صادقش نیز پایان ندارد، پس بهتر است نیازها خودشان را در بستر و جریان طبیعی در پیش انسان بروز دهند، نه بوسیله تحریک، تبلیغات بهره جویانه. بروز و خود نمایی طبیعی نیازها، جریان انسانی است، اما صورت تحریکی آن دقیقاً همان است که کار و شغل و رفتار ابلیس است، و ابلیس نیز غیر از تحریک انسان و ابراز نیازهای نهفته انسان، کاری ندارد. اینگونه تبلیغات و نیاز سازی، اقتضاهای روح غریزه را بر اقتضاهای روح فطرت مستولی می کند. و در این صورت انسان در حد غریزه نیز توقف نمی کند. زیرا غریزه اش نیروی روح فطرت را هم به خدمت می گیرد و او را از حد غریزه حیوانی فراتر می برد: «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ» (۱) لیکن در این حد متوقف نمی شوند «بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (۲)

ص: ۳۲۵

۱- آیه ۱۷۹ سوره اعراف.

۲- آیه ۴۴ سوره فرقان.

آیا مدیریت کفایت گرا، عقلانی است یا مدیریت توسعه فردی گرا؟! -؟ بسته به این است که عقل چیست؟ اگر «فعل عقلانی» آن است که ماکیاول و پاراتو (هر دو ایتالیائی) تعریف کرده اند، مدیریت توسعه فردی گرا، عقلانی است و ایثار به هر درجه ای باشد با همان درجه حماقت است. در انسان شناسی و جامعه شناسی قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) این عقل، «نکراء» و «شیطنت» است (۱).

که سببش عقل معاویه، عمر عاص و دیگر سران کابالیسم تاریخ است، که غریزه شان بر فطرت شان مسلط شده و عقل را که ابزار فطرت است به خدمت خود گرفته و در راه رسیدن به «هوی»= هوس، به کار گرفته است. غریزه که ابزارش هوای نفس است اینک دارای دو ابزار شده است، که گفته شد چنین مدیرانی گمراه تر از حیوان هستند.

در دو آیه دیگر می فرماید: «أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلًا - أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (۲) آیا کسی را که هوای نفس خود را معبود خود کرده است، می بینی؟ آیا موکل هدایت او هستی؟! - یا گمان می کنی که اکثر آنان می شنوند یا عقل شان را به کار می گیرند؟! نیستند آنان مگر همسان چهارپایان، بل گمراه ترند.

پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) مأمور و موکل است که انسان ها را به راه راست و اندیشه درست هدایت کند، لیکن درباره اینگونه افراد می گوید: تو هیچ مأموریتی برای هدایت آنان نداری زیرا نه اهل شنیدن حقایق هستند و نه عقلانی می اندیشند. آنان مانند حیوان ها شخصیت صرفاً غریزی یافته اند بل بدتر از حیوان شده اند.

و این است که مدیریت مدرنیته در عرصه خانواده، در عرصه جامعه و در عرصه بین الجوامع و جهانی، به هیچ سامانی نرسیده است، غیر از خوردن افراد همدیگر را، و خوردن جامعه ها جامعه های دیگر را، نتیجه ای نداده است صرف نظر از تخریب محیط زیست

ص: ۳۲۶

۱- کافی (اصول) ج اول، کتاب العقل و الجهل، حدیث سوم.

۲- آیه های ۴۳ و ۴۴ سوره فرقان.

طبیعی، و تخریب محیط زیست روانی و آسایش روحی.

رابطهٔ ایثار با عدالت در مدیریت

عدالت نیز می تواند با دو گونه محقق گردد:

۱- عدالت خشک و مکانیکی و رباتیک: این عدالت خوب است و مدیر را از دچار شدن به عذاب وجدان، حفاظت می کند، اما نه برای جان مدیر تعالی بخش است و نه صمیمیت و اعتماد کافی در جان افراد تحت مدیریت، ایجاد می کند.

۲- عدالت مرتبط با قلب مدیر؛ یعنی عدالتی که با خصلت ایثارگرایی (۱) درونی مدیر، پیوند دارد؛ این عدالت است که مدیر را دارای جاذبهٔ کاریزماتیک می کند. و مثال روشن این دو نوع عدالت را دربارهٔ مدیریت خانواده، می توان آورد تا بتوانیم فرق این دو را بهتر بفهمیم:

قرآن دربارهٔ ازدواج و همسرگیری می گوید: «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً» (۲) و اگر می ترسید که در میان همسران عدالت را رعایت نکنید، پس فقط یک همسر بگیرید. و در آیهٔ دیگر می فرماید: «وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ» (۳) و هرگز نمی توانید (در صورت تعدد همسر) در میان زنان عدالت داشته باشید، لیکن تمایل تان را بکلی متوجه یک طرف نسازید.

آیه اول از مرد عدالت می طلبد، اما آیه دوم با حرف قطعی «لن» می گوید هرگز نمی توانید عدالت کنید. آیا میان پیام دو آیه تناقض هست؟ نه. زیرا آیه اول عدالت رفتاری را می خواهد، آیه دوم عدالت درون و قلبی و خصلتی را در این باره نفی می کند.

اما شخص مدیر در دیگر عرصه ها و نهاد ها می تواند هر دو عدالت را رعایت کند، لیکن اگر عدالت دوم را داشته باشد دارای جاذبهٔ کاریزماتیک می شود. و افراد تحت مدیریتش همهٔ خواسته های او را به جای می آورند، حتی فداکاری هم می کنند. و این

ص: ۳۲۷

۱- ایثارگرایی به هر دو معنی که بیان شد.

۲- آیهٔ ۳ سورهٔ نساء.

۳- آیهٔ ۱۲۹ سورهٔ نساء.

نمی شود مگر با صداقت که: «هَبْ لِي صِدْقَ الْهَدَايَةِ».

این مسئله خیلی مهم و تعیین کننده است مثلاً امروز برخی از سران جمهوری اسلامی می گویند: عدالت یعنی چه؟ هر چه بر ثروت ثروتمندان افزوده شود، چیزی هم به فقرا می رسد. و با این طرز فکر، روش و سیاست گذاری، عنصر اساسی جان انقلاب را سلب کردند، استدلالی که غریزی ترین استدلال است که گفته شود اگر علف در مرتع زیاد باشد حیوان های قوی می خورند سیر می شوند بقیه اش به حیوان های دیگر نیز می رسد. گوئی انسان های فقیر غیر از شکم و تعلیف جسمی به هیچ چیزی نیاز ندارند.

۲- سبک بال نبودن در زندگی شخصی: این آفت را بدین عبارت آورده است: «وَ اَمْنَحْنِي حُسْنَ الدَّعَاةِ»: و خدایا به من اهدا کن زیبایی سبک بال بودن را.

لغت: الدَّعَاةِ: در آغاز شرح این بخش، دعه را اینطور معنی کردم: الدَّعَاةِ: خصلت آسان گیری در رفتار با خود و با دیگران و با هر چیز.

زندگی سختی هایی دارد، بویژه در «خود سازی» و «مدیریت خود» و در «چگونگی رابطه با جامعه»، لیکن زندگی جنگ نیست، ستیز نیست، لجاجت نیست. زندگی خصلت درونی دعه و آسان گیری در رفتار با خود، خانواده و جامعه، را لازم دارد. و شیرینی زندگی در همین است. کسی که ثروت هنگفت او را سیر نمی کند، در جنگ، ستیز و لجاجت است و هرگز لذت فطری انسانی را نخواهد چشید، او برده غریزه خود است.

همینطور است فرد بی ثروت که راه غریزه را می رود.

اما آسان گیری نیز باید عقلانی باشد، نه اینکه از تنبلی و کاهلی ناشی شود، زیرا منشأ تنبلی، کاهلی و همچنین تن پروری، غریزه است. (۱)

آسان گیری به معنی عَطْلَةُ نیروی خود یا مال خود، نیست که شرحش در سطرهای بالا

ص: ۳۲۸

۱- در بخش پنجم از دعای هفدهم به شرح رفت که یکی از خصائلی که از غریزه ناشی می شود و در صورت عصیان غریزه بر فطرت، بر انسان مستولی می گردد تنبلی است.

گذشت، دعه یعنی گلاویز نشدن با زندگی، زندگی را با کشتی اشتباه نگرفتن است. و اگر شخص مدیر فاقد خصلت دعه باشد، او دچار جنگ با افراد تحت مدیریت است گرچه جنگش جنگ گرم نباشد، جنگ سرد، جنگ روانی، جنگ نرم، جنگ اطلاعاتی و... باشد.

و امام علیه السلام در این سخن دعه محض و صرفاً عقلانی را نمی خواهد بل دعه زیبا را می خواهد «وَأَمْنَحْنِي حُسْنَ الدَّعَاهُ» یعنی رفتاری که از دو عنصر عقلانیت برخوردار باشد: عدم سخت گیری و جنگ، و عنصر زیبایی همان رفتار آسان گیرانه، و به ما یاد می دهد که ممکن است رفتار کسی آسان گرایانه باشد لیکن در عین حال نازیبا باشد؛ همراه با اخم، و باصطلاح «گوشت تلخی»، برخورد خشک قانونی، فاقد عنصر عاطفی و...

۳- حمل کردن زحمت اندر زحمت بر خود: این آفت سوم در زندگی و در مدیریت است؛ زندگی زحمت دارد، بل عین زحمت است «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» (۱) اما نباید آن را «زحمت اندر زحمت» کرد. برخی ها برای رهائی از این زحمت، خود را به زحمت دیگری وادار می کنند، چه ارزشمند و شیرین است زحمتی که در این حدیث آمده است: «الْكَأَدُ عَلَى عِيَالِهِ كَالْمَجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (۲) اما کد اندر کد، بزرگترین اشتباه و بدترین انحراف از راه فطرت است که «وَلَا تَجْعَلْ عَيْشِيَ كَدًّا كَدًّا»: و خدایا زندگی مرا زحمت اندر زحمت - سخت اندر سخت - مکن، توفیق بده که این بلا را بر سر خودم نیاورم.

فرا تر از زندگی فردی؛ در زندگی خانوادگی، فامیلی، اجتماعی و بویژه در مدیریت، کسی که در فردیت خودش دچار کد اندر کد شده چگونه می تواند با افراد تحت مدیریت خود با روال و روند آسان گیری - که هم بر بهره وری لطمه نزند و هم به عطله منجر نشود و هم به بهره کشی نیانجامد - عمل کند. و چگونه می تواند یک راهنمای با صداقت برای افراد تحت مدیریت خود باشد.

ص: ۳۲۹

۱- آیه ۴ سوره بلد.

۲- کافی، ج ۵ ص ۸۸.

امام علیه السلام در این بخش سه اصل برای مدیریت صحیح معرفی کرده و سه آفت برای آن:

اصول لازم

آفت ها

-۱

کفایت گرایی

و عدم

کمیت گرایی

درباره فردیت

خود

-۱

توسعه و کمیت گرایی درباره خود

-۲

زیبائی مدیریت

-۲

فقدان آسان گیری

-۳

صداقت در راهنمایی

-۳

سخت گیری در رفتار

و مهم تر اینکه: امام چگونگی شخصیت درون و خصلت های درونی را در همه رفتارهای بیرونی و ابزارات انسان، یک علت

جبری و قهری معرفی می کند؛ یعنی تا درون اصلاح نشود نه زندگی فردی درست و راحت و شیرین می شود نه زندگی اجتماعی و نه مدیریت.

نکونامی و شهرت طلبی

بار خدایا تاجدارم کن، خداوندا نشاندارم کن. - فرد در میان جامعه، خارج از دو حالت نیست:

۱- بی نام و نشان.

۲- معروف و مشهور.

یکی از مسائلی که در اسلام شناسی به خوبی بررسی و حل نگشته است، مسئله نامجوئی است؛ از طرفی آیات و احادیثی داریم که نامجوئی را نکوهش کرده اند؛ نکوهشی شدید. و از جانب دیگر می بینیم که انبیاء و ائمه از خداوند معرفت و مشهوریت می طلبند. پس فی الجمله می دانیم که نامجوئی نکوهیده و نامجوئی ستوده، هر دو در مکتب ما هستند. مشکل در تعیین ماهیت این دو و تشخیص حد و مرزشان است. و متأسفانه تاکنون هیچ قاعده روشنی در این باره معرفی نشده است. زیرا به کلید طلایی توجه نشده و مسئله گنگ و لاینحل مانده است.

ص: ۳۳۰

قاعده: هر نامجوئی که با انگیزه های غریزی باشد، نکوهیده است. و هر نامجوئی که با انگیزه های فطری باشد ستوده است.

بی نام و نشان بودن بهتر از آوازه و شهرت غریزی است، لیکن انسان برای آن آفریده نشده، حتی در میان درختان نیز خوب ها و مفیدهای شان نامدار هستند. حضرت ابراهیم نه تنها در عصر و زمانه خودش که در اثر مبارزه با قدرت دولت آکد، در مرکز بابل مبارزه کرد و معروف گشت، بل از خداوند می خواهد که در همیشه تاریخ نام نیک داشته باشد: «وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ» (۱) و (خدایا) در میان آیندگان برای من زبان و گفتار صادق، قرار ده.

تاریخ و گذشت زمان همانطور که هر چیز را فرسوده می کند، نام نیک شخصیت های مهم را نیز تحریف می کند، ابراهیم (علیه السلام) از خداوند می خواهد که نام و عنوان نیکویش در میان آیندگان نیز سالم و بی عیب بماند و مانده است؛ همه پیروان ادیان امروز هم از او بطور کامل و تام به نیکی یاد می کنند. (۲)

که می فرماید: «وَ تَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ»؛ نام او را در میان آیندگان باقی گذاشتیم.

در قرآن، درباره پیامبران دیگری نیز این ماندگاری نام، آمده اما نه در حد حضرت ابراهیم؛ در سوره صافات آیه ۷۸ درباره حضرت نوح آمده است: «وَ تَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ»: برای او نام نیک در میان آیندگان گذاشتیم.

ترکنا: رها کردیم، عنوان و نام او را از گیره ها و چنگال های تحریفگر تاریخ رها کردیم.

درباره حضرت موسی و هارون نیز آمده است: «وَ تَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِي الْآخِرِينَ» (۳). اما وقتی تورات را- که کتاب مشترک مسیحیان و یهودیان است- باز می کنیم می بینیم که می گوید: بت گوساله را هارون ساخت؛ جرم سامری به نام او نوشته شده؛ نامش ماندگار شده لیکن

ص: ۳۳۱

۱- آیه ۸۴ سوره شعراء.

۲- شرح بیشتر در کتاب «جامعه شناسی کعبه». سایت بینش نو- www.binesheno.com

۳- آیه ۱۱۹ سوره صافات.

بطور کامل از تحریف در امان نمانده است. و درباره حضرت الیاس - که مبارز نامدار بر علیه بعل پرستی بود و سمبل همیشگی و همه جایی کابالیسم یعنی «بعل» را بشدت محکوم می کرد- می فرماید: «و تَرَکْنَا عَلَیْهِ فِی الْآخِرِینَ». (۱) می توان گفت که حضرت الیاس در این ماندگاری نامش یک ویژگی دارد؛ در طول تاریخ «ابلیسک» ها و مجسمه های بعل از روز بیعت میان قایل و ابلیس، تا همین دو دهه اخیر، محرمانه مانده بود، اکنون در دوره آخر الزمان پرده از اسرار کابالیسم برافشاده و نام حضرت الیاس از نو به زبان ها می افتد لیکن هنوز در جایگاه سزاوار خود قرار نگرفته است (۲) که باید در عرصه فرهنگ جهانی شهرت دیگر یابد و زائچه های کابالیسم - از قبیل: ماسونیسیم، صهیونیسم و...- را بیش از پیش رسوا کند.

به محور «نام نیک خواستن» از خداوند قبلاً بحث کرده ایم و این در تکمیل آن بود.

تأسف

در برخی از شرح ها و ترجمه ها، کلمه «ولایت» را که در این سخن امام آمده، به «فرمانروائی» معنی کرده اند، گوئی نظر امام به ولایت به معنی «امامت» بوده است، در حالی که حتی در اینصورت نیز هیچ مناسبتی میان ولایت و فرمانروائی نیست؛ امامت غیر از فرمانروائی است.

اینان توجه نکرده اند که محتوای صحیفه سجادیه درس مشق است برای همگان، نه در مقام تعیین نقش خاص خودش که امامت باشد. مراد امام از ولایت، سرپرستی و مدیریت است با کاربردی عام، همگانی و همه جایی.

و برخی دیگر چنین معنی فرموده اند: و مرا به نیکی در کارهائی که به آن قیام می نمایم وادار. - این ترجمه گرچه کامل و تام نیست لیکن از تفسیر بالا بهتر است.

درباره فقرات و جمله های این بخش، بحدی ناقص، نادرست و نازیبا عمل شده که شرح و نقد آن ها حوصله بیشتری می طلبد. در این مجلدات تنها در مواردی به نقد شرح ها و ترجمه

ص: ۳۳۲

۱- آیه ۱۲۹ سوره صافات.

۲- شرح بیشتر در کتاب «کابالا و پایان تاریخش». سایت بینش نو - www.binesheno.com

ها پرداخته می شود که الزام و نیاز مبرم باشد، و تنها به فرازترین نقص ها اشاره می شود.

دعای محض: در پایان این بخش می رسد به دعای محض، که «وَلَا تَرُدُّ دُعَائِي عَلَيَّ رَدًّا، فَإِنِّي لَا أَجْعَلُ لَكَ ضِدًّا، وَلَا أَدْعُو مَعَكَ نِدًّا». از دیدگاه مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) عامل و منشأ همه خوبی ها، شیرینی ها و راحتی ها، دعا است که نیاز به تکرار آیات و احادیث درباره دعا نیست، لیکن یک آیه و یک حدیث را از نو تکرار می کنم زیرا به حدی شیرین و روح افزا هستند که نمی توانم از آن ها بگذرم:

آیه: «قُلْ مَا يَعْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ» (۱) بگو: پروردگارم چه اعتنائی به شما دارد- چه ارزشی در پیش خدا دارید- اگر دعای تان نباشد. همه ارزش انسان در دعا و در «خواستن از خدا» است، و خداوند چقدر مشتری دعا و خواستن است؟!

حدیث: الدُّعَاءُ مُخُ الْعِبَادَةِ (۲) دعا مغز عبادت است.

چند نکته در این دعای محض:

۱- عبارت این فقره، مطلق است: «وَلَمَا تَرُدُّ عَلَيَّ دُعَائِي». مخصوص این بخش دعای مکارم الاخلاق و یا کل آن نیست، حتی مخصوص همه محتوای صحیفه سجادیه نیست، بل از خدا می خواهد هیچ دعا و خواسته او را رد نکند از جمله همین بخش از این دعا. و لذا این سه فقره اخیر را دعای محض خواندم.

۲- کلمه «عَلَيَّ» = بر من - دعای مرا بر من رد مکن - نشان می دهد که عدم استجابت دعا می تواند بر دو گونه باشد: الف: صرف پذیرفته نشدن. ب: در عین پذیرفته نشدن به سوی خود دعا کننده برگردانیده شود. مانند کالای مغشوش که به فروشنده برگردانیده می شود.

۳- این، دعا بر دعا است؛ دعا اندر دعا؛ دعا پشتوانه دعا.

ص: ۳۳۳

۱- آیه ۷۷ سوره فرقان.

۲- بحار، ج ۹۰ ص ۳۰۰.

محدودیت های حقوقی مالک در مال خود، در نظام اقتصادی اسلام

اسراف

شرح اسراف

اتلاف مال

برکت و همایونی در مدیریت مال

برکت در قرآن

از ویژگی های صحیفه سجادیه

اصول درست هزینه کردن مال

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَامْنَعْنِي مِنَ السَّرْفِ، وَحَصِّنْ رِزْقِي مِنَ التَّلَافِ، وَوَفِّ مَلَكَتِي بِالْبَرَكَهَةِ فِيهِ، وَأَصِبْ بِي سَبِيلَ الْهِدَايَةِ لِلْبِرِّ فِيمَا أَنْفَقُ مِنْهُ»: خدایا بر محمد و آلش درود فرست، و مرا از اسراف بازدار، و روزی ام را از تلف شدن حفظ کن، و تصرفات مرا در آن با برکت پرکن. و آنچه را که هزینه (و مصرف) می کنم با هدایت خودت در بستر نیکی قرار بده.

محدودیت های حقوقی مالک در مال خود، در نظام اقتصادی اسلام: برای اینکه بطور کامل و همه جانبه به معنی و مفهوم «اسراف» برسیم، مقدمه زیر لازم است:

در مسئله «مالکیت» یک اصل در نظام حقوقی اقتصاد مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) هست، که در مکتب ها و فرهنگ های دیگر نیست، و آن عبارت است از

محدودیت تصرف مالک در مال خود؛ و این محدودیت در موارد زیر است:

۱- عطله مال، یعنی عاطل و باطل نگه داشتن مال (هر مالی اعم از منقول و غیر منقول) حرام و ممنوع است. این موضوع تا حدودی در بخش قبلی به شرح رفت و گفته شد که در شرایطی مالکیت شخص از «مال معطل» سلب می شود.

۲- تلف کردن مال، حرام و ممنوع است و مجازات دارد. مثلاً کسی نمی تواند و حق ندارد سکه خودش را به دریا یا رودخانه بیندازد و بگوید: مال خودم است دلم می خواهد این کار را بکنم. و همچنین درباره هر مال. خواه اتلاف کل یک مال باشد و خواه اتلاف یا تخریب بخشی از آن؛ از باب مثال؛ حق ندارد عمداً خودرو یا مسکن خود را معیوب کند و همچنین....

۳- هیچ مالکی حق ندارد مال خود را به «خیریه کاذب» وقف کند؛ همانطور که برخی ثروتمندان اروپائی اموال شان را به یک سگ یا گربه وقف می کنند.

۴- کسی حق ندارد در حفاظت مال خودش کوتاهی کند (مگر با عذر موجه) و نمی تواند خانه ای را رها کند که بتدریج ویران شود. حق ندارد به اسب و دام خودش بقدر کافی علف ندهد و آن ها را رنجور کند. و مستحب است فراتر از حد کفایت به دام هایش برسد:

امام کاظم (علیه السلام) فرمود: «مَنْ مَرَّوَهُ الرَّجُلِ أَنْ يَكُونَ دَوَابَّهُ سَمَانًا» (۱) از مرّوت مرد است که چهارپایان اش، چاق و فربه باشند.

مفهوم این سخن این است: کسی که دواب خود را لاغر نگه دارد، مرّوت ندارد.

امام باقر از رسول خدا (صلی الله علیه و آله): «الْمَرْؤَةُ اسْتِصْلَاحُ الْمَالِ» (۲) رسیدگی و سروسامان دادن به مال، مرّوت است.

امام صادق علیه السلام: «تَعَاهُدُ الرَّجُلِ ضَيْعَتَهُ مِنَ الْمَرْؤَةِ» (۳) سرکشی و رسیدگی به

ص: ۳۳۵

۱- بحار، ج ۶۱ ص ۲۱۵.

۲- بحار، ج ۷۳ ص ۳۱۳.

۳- همان.

مزرعه و باغ، از مرّوت صاحبش است.

امام حسن مجتبی (علیه السلام): «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلْحَسَنِ ابْنِهِ: يَا بُنَيَّ مَا الْمُرُوءَةُ فَقَالَ: الْعَفَافُ وَ إِصْلَاحُ الْمَالِ»: (۱)
امیرالمؤمنین از امام حسن (علیهما السلام) پرسید: فرزندانم، مرّوت چیست؟ گفت: مرّوت عفاف و اصلاح مال است.

۵- مالک حق ندارد وارثش را از ارث خود محروم کند؛ کاری که در اروپا و فرهنگ مدرنیته رایج است.

اسراف

چهار ردیف بالا از مصادیق اسراف، و مورد اخیر (پنجم) از مصادیق ظلم است. (۲)

ص: ۳۳۶

۱- بحار، ج ۱۰۰ ص ۶.

۲- کسی که ازدواج کرده و فرزندی را به وجود آورده، نسبت به همین کارش مسئولیت دارد، یکی از موارد مسئولیت این است که او را از ارث خود محروم نکند گرچه از او رنجیده باشد یا بشدت متنفر باشد، حتی اگر رنجش و تنفرش نیز بیجا نبوده و بحق باشد؛ فرزند هر چه باشد محصول عمل پدر و مادر است گرچه خودش خودش را بد کرده باشد. این مسئولیت، شاخه ها باز کرده در شبکه نسب گسترده می شود. این در راستای سلسله «به وجود آورندگان» است. می ماند سه رشته دیگر در شبکه توارث: ۱- ارث بردن «به وجود آورندگان» از سلسله اولاد، این (باصطلاح اقتصادی) اجر آنان است که اولاد را به وجود آورده و برایش زحماتی را متحمل شده اند. ۲- ارث کسانی که نه در به وجود آمدن میت نقشی داشته اند و نه حقی درباره آن: اینان بدلیل قرابت نسبی که عقل حکم می کند نزدیکان نسبی به وجود آورندگان و به وجود آمدگان، بر اجانب ترجیح داده شوند، گرچه خویشان میت نسبت به او نیکی نکرده باشند و اجانب برایش نیکی کرده باشند. زیرا این «حق طبیعت» و «حق آفرینش» است و ربطی به نیکی و بدی وارث ندارد. و در اصل به وجود آمدن شخص متوفی شرکت دارند، از ناحیه پدری یا مادری: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ»، آیه ۷۵ سوره انفال، و آیه ۶ سوره احزاب. ۳- ارث سببی: منشأ این حق «پیمان» است؛ عقد ازدواج چنین موادی را در خود دارد، خواه به هنگام پیمان به زبان آورده شود و خواه مسکوت گذاشته شود. مالک می تواند مثلاً با عقد بیع، کاری کند که وارثی از ارث او محروم شود، اما بدیهی است که این عمل (باصطلاح) کلک و حيله گری است که خداوند به آن راضی نیست و اینگونه عمل ها در ظاهر قابل اجراء است لیکن موضوع را از مصداق «ظلم» خارج نمی کند.

و این کاربرد یکی از سه اصطلاح واژه اسراف است. زیرا اسراف سه کاربرد دارد:

۱- اسراف یعنی زیاده روی؛ تجاوز از حد در هر چیزی و در هر رفتاری حتی در فکر و اندیشه و خصلت های درونی. در این کاربرد، موارد چهارگانه فوق از مصادیق اسراف هستند.

۲- اسراف یعنی ضایع کردن مال که در اصطلاح فقهی «تضییع مال» نامیده می شود. در اینصورت مورد «عُطْلَه» و مورد «وقف به خیریه کاذب» و مورد «کوتاهی در حفاظت» از مصداق اسراف خارج شده و تحت عنوان «تضییع مال» قرار می گیرند. و مورد «تلف کردن مال» تحت عنوان «اتلاف مال» قرار می گیرد.

۳- اسراف یعنی زیاده روی در مصرف، در اینصورت همه موارد چهارگانه از مصداق اسراف خارج می شوند.

مراد امام (علیه السلام) در جمله «وَ اَمْتَعِنِي مِنَ السَّرَفِ» کدامیک از این سه کاربرد است؟ و چون در جمله بعدی گفته است «وَ حَصَّنْ رِزْقِي مِنَ التَّلَفِ» و همچنین پس از آن می گوید: «وَ وَفُّوْا مَلَکَتِي بِالْبِرِّ كَهَ فِیْهِ»، می توان گفت مرادش کاربرد سوم است زیرا موارد دیگر را در دو جمله بعدی مستقلاً آورده است. و باصطلاح اتلاف و عدم برکت را قسیم اسراف قرار داده است.

اما باید گفت: «تلف» در این سخن به معنی لغوی به کار رفته و حرف «و» عطف تفسیر است که همان اسراف را شرح می دهد. و نیز «برکت خواهی» دلیل این نمی شود که «عدم برکت» قسیم اسراف باشد، بل در تقابل با «برکت» است. و هیچ ربطی به اسراف ندارد نه رابطه تقابلی قسیمی، و نه رابطه قسیمی. و همچنین جمله اخیر که درباره سمت و سوی مصرف است نه در اصل مصرف که: «وَ اَصْبَبْ بِي سَبِيلَ الْهِدَايَةِ لِلْبِرِّ فِيمَا اُنْفِقُ مِنْهُ». زیرا ممکن است یک هزینه و یک مصرف در جهت درست نباشد و خلاف شرع باشد اما نه بعنوان اسراف. مثلاً هزینه کردن مال برای ستم کردن به کسی، گناه بزرگ است، نه اسراف. یعنی چون بزرگتر از اسراف است، به آن اسراف نمی گویند مگر در کاربرد اول، که نمی تواند در اینجا مراد امام (علیه السلام) باشد.

پس مراد امام از اسراف هم شامل هر چهار مورد مذکور می شود و هم شامل زیاده روی در مصرف. و صیغه «سیرف» نیز به این شمول دلالت دارد و الا با لفظ «اسراف» می آمد. و از منظر دیگر چون موضوع سخن «رابطه انسان با مال» است پس باید کاربرد دوم، سوم و زیاده روی در مصرف، (هر سه) مشمول باشند و تنها کاربرد اول از شمول سخن خارج باشد.

شرح اسراف

آیه هائی از قرآن در کاربرد اول، یعنی: زیاده روی؛ تجاوز از حد در هر چیزی حتی در فکر و اندیشه:

۱- فکر و فرهنگ: «و كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ»: (۱) و اینچنین جزا می دهیم کسی را که اسراف کند و به آیات پروردگارش ایمان نیاورد.

و: درباره فکر و فرهنگ جامعه یهود: «إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ»: (۲) سپس، اکثریت آنان در روی زمین به زیاده روی و اسرافکاری مشغول اند.

و: «وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلِ الْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ نَبْعَثَ اللَّهَ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ»: (۳) پیش از این، یوسف برای شما بیانات آورد، لیکن شما همچنان درباره آورده های او شک داشتید، تا اینکه او مرد، گفتید: دیگر خداوند رسولی مبعوث نخواهد کرد. اینچنین گمراه می کند خداوند هر اسرافکار «شک اندیش» را.

و: درباره خرافه گرایی در فکر و فرهنگ: «قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَمْ نَتَّهُوا لَنَرْجِمَنَّكُمْ وَنَحْمِلَنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ - قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَلْأَنْ دُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ»: (۴) (مردم انطاکیه) به رسولان گفتند: ما وجود و حضور شما را فال بد می زنیم (شما را برای جامعه

ص: ۳۳۸

۱- آیه ۱۲۷ سوره طه.

۲- آیه ۳۲ سوره مائده.

۳- آیه ۳۴ سوره غافر.

۴- آیه های ۱۸ و ۱۹ سوره یس.

خودمان بد شگون می دانیم)، اگر از این پیام تان دست بردارید شما را سنگسار می کنیم و شکنجه دردناکی از ما به شما خواهد رسید. (رسولان) گفتند: بد شگونی تان با خودتان هست اگر آگاه شوید، بل شما مردمی اسراف گرا (در فکر و فرهنگ) هستید.

۲- رفتار قلبی فرد: «وَ إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِداً أَوْ قائماً فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زَيْنٌ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (۱) آنگاه که به انسان زیان (و ناخوشایندی) برسد؛ ما را در حال دراز کشیده به پهلو، یا نشسته، یا ایستاده، می خواند. و آنگاه که آن ضرر و ناخوشایند را از او برطرف می کنیم، چنان می رود که گویی هرگز ما را برای حل مشکلی که برایش رسیده بود، نخوانده است. اینچنین برای اسرافکاران رفتارشان زینت داده شده است.

۳- رفتار قلبی، روانی و عملی: «إِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ» (۲) فرعون در زمین برتری گرائی متکبرانه می کند و او از اسرافکاران است.

و: «وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ - مِمَّنْ فِرْعَوْنُ إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِنَ الْمُسْرِفِينَ» (۳) بنی اسرائیل را از شکنجه خوارکننده نجات دادیم - از فرعون که برتری جوی تکبرگرا و از اسرافکاران بود.

۴- رفتار فردی در جهت اجتماعی: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسِيرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً» (۴) کسی را که خداوند جانش را محترم شمرده، نکشید جز بحق. و کسی که مظلومانه کشته شود، برای ولی او سلطه (حق قصاص) قرار دادیم، پس او نباید در قصاص اسراف کند، که او مورد حمایت خداوند است.

ص: ۳۳۹

۱- آیه ۱۲ سوره یونس.

۲- آیه ۸۳ سوره یونس.

۳- آیه های ۳۰ و ۳۱ سوره دخان.

۴- آیه ۳۳ سوره اسراء.

۵- رفتار قلبی و عملی جامعه: «وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ» (۱) و (جان کلام) سخن شان تنها این بود که: پروردگارا، گناهان ما را ببخش و از اسراف و زیاده روی های ما در رفتارهای مان درگذر. قدم های ما را استوار کن، و ما را بر جامعه کافران پیروز گردان.

این آیه درباره معرفت جامعه مطلوب و انسانی است؛ جامعه ای که گزندهای اسرافکاری را می شناسد و ویژگی روانی اجتماعی آن دعا بر بخشش زیاده روی ها است که ممکن است در هر جامعه ای رخ دهد.

۶- رهبران و نخبگان مسرف: در مجلس سنای مصر که قرآن با «مؤتمر» از آن تعبیر می کند، مردی از خاندان فرعون که به حضرت موسی ایمان آورده لیکن ایمانش را پنهان می داشت، گفت «أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ»: آیا می خواهید مردی (موسی) را بکشید؟ در حالی که برای شما از طرف پروردگارتان بینات آورده است، و اگر دروغگو باشد، نتیجه دروغش به خودش می رسد، و اگر راستگو باشد، دستکم برخی از وعیدها که می دهد به شما خواهد رسید. خداوند کسی را که اسرافکار و دروغ گرا باشد، هدایت نمی کند.

این مرد مؤمن، سناتورهای مصر را به اسرافکار بودن، بویژه زیاده روی کردن شان در تکذیب حضرت موسی محکوم می کند. (۲)

و: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ» (۳) از خدا بترسید و از فرمان (سران)

ص: ۳۴۰

۱- آیه ۱۴۷ سوره آل عمران.

۲- این مرد سپس به میان جامعه رفته باز از پیام حضرت موسی حمایت می کند و می گوید: ای مردم من، «أَنْ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ وَ أَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ»: باز گشت همه ما بسوی خداوند است و اسرافکاران اهل آتشند. - آیه ۴۳ سوره غافر.

۳- آیه های ۱۵۰ و ۱۵۱ سوره شعراء.

۷- اسراف به هر معنی؛ فرد یا جامعه: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ:» (۱) بگو: ای بندگان من که بر خودتان اسراف کرده اید، از رحمت خدا نا امید نشوید.

این آیه شامل هر نوع اسراف و هر نوع مُسرف است و همگی را به توبه دعوت می کند؛ هم افراد را و هم جامعه را.

۸- جامعه مُسرف و تمدن مسرف: درباره تمدن هائی که با آمدن بلا از میان رفته اند می گوید: «وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ» (۲).

درباره تمدن شهرهای لوط: فرشتگان به ابراهیم (علیه السلام) گفتند: «إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ مُجْرِمِينَ - لِنُزِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةٌ مِن طِينٍ - مَسْوَمَةٌ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ» (۳) ما مأموریت داریم به آن جامعه مجرم برویم - تا بارانی از سنگ گل بر آنان بفرستیم - سنگ هائی که از طرف پروردگارت برای اسرافکاران نشان گذاشته شده.

۹- اسراف در امور شهوی جنسی که به خصلت جامعه مبدل شود: «إِنَّكُمْ لَتِيَأْتُونَ الرَّجَالَ شَهْوَةً مِن دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ» (۴).

۱۰- جامعه اسرافکار، از دین خوشش نمی آید: «أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ» (۵) آیا بخاطر اینکه شما اسرافکار هستید (و آزادی های غریزی را دوست دارید، و از آزادی فطرت متنفر هستید) (۶)

این ذکر (=قرآن) را از شما باز پس گیریم-!؟

ص: ۳۴۱

۱- آیه ۵۳ سوره زمر.

۲- آیه ۹ سوره انبیاء.

۳- آیه های ۳۲ و ۳۳ و ۳۴ سوره ذاریات.

۴- آیه ۸۱ سوره اعراف.

۵- آیه ۵ سوره زخرف.

۶- شرح بیشتر در بحث «آزادی» در مجلد اول از این مجلدات.

۱۱- اسراف و زیاده روی در خوراک: درباره میوه ها و محصولات کشاورزی، می گوید: بخورید از آن ها و «لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (۱).

و: «كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (۲).

۱۲- اسراف در هر هزینه ای: «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» (۳) و آنان (عباد الرحمن) آنان اند که در وقت هزینه کردن نه اسراف می کنند و نه سختگیری، میان این دو قرار می گیرند.

اتلاف مال

«وَحَصَّنَ رِزْقِي مِنَ التَّلْفِ». تلف اعم از اتلاف است. اتلاف، فعل و رفتار است، اما تلف ممکن است در اثر حوادث طبیعی و اجتماعی رخ دهد و نیز ممکن است در اثر فراموشی و نسیان باشد. و اتلاف نیز اعم از تضييع و اسراف است. زیرا هر اسراف تضييع است و هر تضييع اتلاف است؛ خواه تضييع کل یک مال باشد و خواه تضييع بخشی از آن، یا تضييع کارآمدی و استعداد مال.

بنابراین، امام از خدا می خواهد که روزیش را از اسراف، تضييع، اتلاف و تلف طبیعی، حفظ کند. پس آنچه مصداق «اسراف» است در این دو فقره از کلام، دوبار آمده است. و این «ذکر العام بعد الخاص» نشان می دهد که اسراف مذمومتر و بدتر و نکوهیده تر از همه است.

نکته: اسراف و تضييع هر دو فعل ارادی انسان هستند. چرا امام (علیه السلام) تضييع را دوبار عنوان نکرده، اسراف را دوبار عنوان کرده است؟ برای اینکه از دیدگاه دیگر، تضييع اعم از اسراف است، زیرا ممکن است تضييع در مقام مصرف نباشد و اساساً مال را بدون مصرف، اتلاف کند.

ص: ۳۴۲

۱- آیه ۱۴۱ سوره انعام.

۲- آیه ۳۱ سوره اعراف.

۳- آیه ۶۷ سوره فرقان.

با بیان دیگر: گاهی اتلاف و تضييع قسيم هم و در تقابل با هم به کار می روند و مراد از اسراف فقط در مقام مصرف، می شود. و اسراف به این معنی معمولاً در جهت چشم و هم چشمی و تفاخر انجام می یابد. و این حاکی از یک بیماری دوم است که در تضييع اصل مال، نیست. و نیز اسراف به این معنی، سرایت کننده هم هست که بیماری چشم و هم چشمی و تفاخر در مصرف را در جامعه رایج می کند، و لذا از دو جهت مذموم و خطرناک است.

برکت و همایونی در مدیریت مال

«وَوْفَّرَ مَلَکَتِي بِالْبَرَکَةِ فِيهِ»: و (خدایا) تصرفات مرا در آن با برکت پر کن.

لغت: المَلْکة: الملک: تصرف: قدرت تصرف.

یقال: هو مَلْکة یمینی: ای املکه و اقدر علیه: فلان چیز ملک من است و در آن تصرف می کنم.

برکت: بهره وری از یک چیز در حدّ اعلای استعداد آن چیز. اعم از وجود، فکر، عقل، توان عملی (رفتار) و مال.

امام در این فقره پیش از آنکه «برکت مال» را بخواهد، برکت داشتن و مبارک و همایون بودن «رفتار با مال» را می خواهد؛ از خدا می خواهد که نحوه تصرفاتش در اموالش، تصرف و مدیریتی باشد که پر از برکت رفتاری باشد.

از اینجا می فهمیم که تصرفات هر کسی در اموالش، دو نوع است: رفتار مبارک و همایون، و رفتار نا مبارک و ناهمایون. در فکر و فرهنگ مردمی همیشه برکت را در خود مال تصور می کنند، لیکن امام (علیه السلام) آن را در چگونگی «رفتار با مال» نیز می بیند و به ما یاد می دهد.

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می فرماید: «أَحْسِبُوا جَوَارَ النَّعْمِ»: (۱) رفتار بزرگوارانه با نعمت ها داشته باشید. و در رفتار با نعمت ها آن ها را گرامی بدارید. رفتار گرامیانه داشته

ص: ۳۴۳

بنابراین در معنی برکت چهار عنصر نهفته است:

۱- کرامت رفتار: بکارگیری و استفاده از هر چیزی با رفتار متناسب با آن، بدون خشونت، و با اصول عقلانی.

۲- درباره هر چیز (فکر، عقل، علم، دین، همسر، اولاد، محیط زیست و مال) ارزش بسزای آن را در نظر گرفتن. زیرا اگر ارزش یک چیز در نظر گرفته شود و به اهمیت آن توجه شود، آن چیز هدر نمی رود، نه تضييع می شود و نه اتلاف. پس برکت در بهره دهی هر چیز، نیازمند رفتار با کرامت است، و این نیز نیازمند شناخت اهمیت آفرینشی و طبیعی و اجتماعی آن چیز است؛ برکت یک امر خیالی و ماوراء طبیعی نیست، مقدمات طبیعی خود را می طلبد.

اینکه می گویند: خداوند به فلان چیز برکت داد، درست است همه چیز را خداوند می دهد؛ مُنعم فقط اوست، لیکن در بستر «لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِیضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ» (۱) اینکه می گویند: فلان چیز با برکت شد، یا فلان شیئی بی برکت شد، باید پیش از این داوری، درباره رفتاری که با آن چیز شده داوری کنند. زیرا برکت در بهره دهی و بهره وری، نتیجه برکت در رفتار است. والا نه آن شیئی قصد و غرضی دارد و نه خداوند آنچه را که عطا کرده سترون می کند.

۳- از دیدگاه روان شناختی اجتماعی، در بینش مردم، عنصری معنوی در معنای برکت، هست بحدی که لفظ «مبارک» در جنبه معنوی هر شیئی به کار می رود. و این حقیقتاً یک درک درست است، لیکن با اینکه چیستی برکت را درک می کنند، معمولاً به چگونگی فرآیند آن توجه نمی کنند که چه شد این نعمت دارای برکت شد؟ و به «کلی نگری» اکتفا کرده و از کنار آن می گذرند.

رفتار انسان با نعمت ها به هر مقدار عقلانی، حساب شده اما توأم با اقتضاهای روح

ص: ۳۴۴

فطرت باشد، به همان مقدار عمر او «عمر با سعادت» خواهد بود و لذا یکی از معانی برکت در متون لغوی سعادت است. جان مبارک و همایون، فکر و عقل همایون، و رفتار همایون؛ با سعادت و سعادت آور.

۴- رفتار با نعمت وقتی همراه با کرامت و بزرگواری می شود که با لطافت لازم همراه باشد. در جایی از شرح همین دعا گفته شد که لطیف یعنی «ریزین» و «ریزه کار» و لطف دقیق دیدن و دقیق عمل کردن است که یکی از نام های خداوند است. لازمه لطیف بودن، حوصله و تائی و عدم خشونت است و لطف به معنی محبت و مرحمت، نتیجه لطف است نه خود لطف.

برکت در قرآن: اینک «رفتار مبارک» را در خداوند متعال ببینیم: در سوره غافر می فرماید: «اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَ السَّمَاءَ بِنَاءً وَ صَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَ رَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُم فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»؛ (۱) اوست خدائی که زمین را جایگاه شما قرار داد، و آسمان را سازه ای استوار کرد، (۲) و شما را صورتگری کرد و زیباترین صورت را به شما (به انسان) داد، این است خداوند که پرورنده شماست، پس مبارک و «برکت کار» است پرورنده عالم ها.

در این آیه چند ویژگی از ویژگی های رفتار خداوند با جهان و انسان، آمده است:

۱- زمین را مانند سیاره های دیگر، بدون امکانات زیستی، قرار نداد بل ابتدا شرایط لازم برای حیات را در آن ایجاد کرد. چه لطافت و ریز بینی و ریزه کاری برای فراهم شدن زمینه حیات به کار رفته است!! حتی می توان گفت آنچه تا امروز بشر فکر کرده و یا مقاله و کتاب نوشته است، برای شرح و تفسیر این رفتارهای ظریف دقیق و لطیف الهی است.

۲- آسمان را «بناء»= ساختمان استوار، کرد- برای شرح این بنای استوار کتاب «تبيين جهان و انسان» را تقدیم کرده ام و بقدر بضاعت خود توضیح داده ام و در اینجا تکرار نمی

ص: ۳۴۵

۱- آیه ۶۴ سوره غافر.

۲- شرح این موضوع در کتاب «تبيين جهان و انسان».

کنم. تنها این نکته را یاد آور می شوم که خداوند «بنا» و «سازنده» است و سازندگان را دوست دارد.

۳- تصویر و صورتگری انسان؛ چه حکیمانه، دقیقانه، لطیفانه، که علاوه بر هر دقت، با چاشنی های لازم روح افزا صورت گیری شده بحدی که درباره هیچ چیزی بقدری که درباره خال لب و ابروی کمان و... سروده شده، سروده نشده است.

۴- زیبایی زمین و آسمان، و زیبایی تصویر انسان؛ «فَاَحْسَنَ صُورَكُمْ».

۵- نقش عظیمی که این حرف «ف» در این آیه دارد؛ یعنی: ماده اولیه جهان را آفرید، میلیاردها ضرب در میلیاردها و باز ضرب در... سال، جهان کار و فعالیت کرده و گسترش یافته و در نتیجه به تکامل لازم رسیده تا کره زمین با این کمال و زیبایی به وجود آمد، «ف=سپس» موجودی بنام انسان با زیباترین صورت به وجود آمد.

خداوند قادر بود، در یک لحظه و در یک آن، جهان را با کاملترین صورت بیافریند و از نظر قدرت هیچ نیازی به گذشت میلیاردها سال نداشت، لیکن «ما لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً» (۱) چه شده بر شما که توقع وقار از خداوند ندارید؟! خداوند بی وقار نیست با وقار است و با وقاران را دوست دارد، پس رفتار با نعمت های او نیز باید با وقار باشد. والا رفتاری غیر حکیمانه و بی برکت خواهد بود.

این آیه در مقام شرح برکات نعمت های خدا نیست، بل می گوید: کار و رفتار خداوند یک رفتار مبارک است، همان طور که امام علیه السلام در این جمله می فرماید: «وَوَفَّرَ مَلَكَتِي بِالْبَرِّ كَيْفَ فِيهِ»؛ و رفتار مرا در مالم یک رفتار مبارک کن.

در سوره مؤمنون می فرماید: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ - ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ - ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (۲) و می توانست انسان را بطور

ص: ۳۴۶

۱- آیه ۱۳ سوره نوح.

۲- آیه های ۱۲، ۱۳، و ۱۴ سوره مؤمنون.

خلق السّاعة و بدون این مراحل بیافریند، لیکن در آن صورت، کارش نه زیبا می شد و نه زیباتر. (۱)

در سوره اعراف می فرماید: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ». (۲) آسمان ها و زمین را در شش مرحله آفرید. (۳)

و می توانست در یک آن بیافریند چنان که می گوید «لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» می توانست با یک امر و فرمان «کن»، «فیکون» شود و از این کارها هم در موارد لازم کرده و ماده اولیّه جهان را با امر ایجاد کرده است.

و آیه های دیگر درباره «برکت در رفتار». و مراد امام (علیه السلام) همانطور که گفته شد در این سخن، برکت در رفتار است که «برکت در بهره دهی نعمت ها» نتیجه برکت در رفتار است. خواه برکت در کمیت باشد و خواه برکت در کیفیت بهره دهی و بهره وری.

برکت در کیفیت: برکت در رفتار، فقط در کیفیت رفتار است همانطور که در آیه های بالا دیدیم، اما برکت در بهره دهی و نیز بهره وری، هم در کمیت می تواند باشد و هم در کیفیت. همان طور که درباره آفرینش زمین می گوید: «وَبَارَكْ فِيهَا» (۴) و آیه های فراوان در این موضوع داریم، لیکن قرآن به برکت در کیفیت بیشتر ارج نهاده است، و اساساً می توان گفت: دین یعنی تبیین کیفیت جهان و کیفیت رفتار انسان با خود و با جهان.

مسجد اقصی را مبارک نامیده است، و درباره کعبه می فرماید: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا». (۵) زیرا کعبه در بهره دهی تنها بهره کیفی می دهد و بهره وری

ص: ۳۴۷

۱- شرح بیشتر درباره خلقت انسان، در کتاب «تبیین جهان و انسان».

۲- آیه ۵۴ سوره اعراف.

۳- شرح بیشتر در همان کتاب.

۴- آیه ۱۰ سوره فصلت.

۵- آیه ۹۶ سوره آل عمران.

انسان از آن بهره وری کیفی و معنوی است. (۱)

شب قدر را مبارک نامیده است: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ مُبَارَكَةً» (۲) و خاندان هائی را که جامعه بشری را به نیکی ها راهنمائی می کنند با برکت توصیف کرده است: «رَحِمْتُ اللَّهُ وَ بَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ» (۳) وجود حضرت عیسی را مبارک نامیده است: «وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا» (۴) و محل و جایگاهی از کوه سینا را که حضرت موسی در آنجا مبعوث شده با «الْبُقْعَةَ الْمُبَارَكَةَ» (۵) تعبیر کرده است. و در چندین آیه، قرآن را کتاب مبارک، ذکر مبارک نامیده است.

از ویژگی های صحیفه سجادیه

در صحیفه مسائل و مطالبی آمده است که در دیگر متون حدیثی حتی در دعاهاى دیگر یا نیامده است (۶) و یا به دست ما نرسیده است. تقریباً در سرتاسر صحیفه این ویژگی را می توان دید؛ از باب مثال: آنچه در شرح دعای سوم که در شرح وجود و انواع فرشتگان و نقش و وظایف آنان در مدیریت جهان به فرمان خدا، دیدیم و از آن دعا یاد گرفتیم که: قوانین طبیعت (فیزیک، شیمی، کیهان شناسی و زیست شناسی) همگی زیر سؤال هستند، تا به وجود فرشته معتقد نباشیم همه آن ها پا در هوا می مانند. و همچنین همه محتوای صحیفه در انسان شناسی و دارای دو روح بودن انسان، و... و دیگر مطالب اساسی و مبنائی علوم انسانی و اجتماعی و...

در این بخش از دعای مکارم اخلاق می بینیم که «برکت در رفتار» را فقط در قرآن و در این کلام امام سجاد (علیه السلام) می توان دید. امام در صحیفه سعی کرده است آن مسائل

ص: ۳۴۸

۱- شرح بیشتر در کتاب «جامعه شناسی کعبه». سایت بینش نو- www.binesheno.com

۲- آیه ۳ سوره دخان.

۳- آیه ۷۳ سوره هود.

۴- آیه ۳۱ سوره مریم.

۵- آیه ۳۰ سوره قصص.

۶- اما درباره «برکت در بهره دهی نعمت ها، و برکت در بهره وری از نعمت ها، حدیث های فراوان داریم.

مهم که در عرصهٔ بینش و فکر و فرهنگ مسلمانان، رایج نگشته و تنها در قرآن مانده است را عنوان کند. این بدان معنی نیست که دیگر اعضای اهل بیت (علیهم السلام) در تبلیغ و ترویج قرآن (نعوذ بالله) کوتاهی کرده اند. در این باره در شرح همین دعا آنجا که از مفضل بن عمر و جابر ابن حیان سخن به میان آمده، شرح نسبتاً کافی گذشت.

برکت در رفتار، یک مکرمت بس مهم، کارساز، انسانی و سعادت آور است و در دایرهٔ مکارم اخلاق، جایگاهی عظیم دارد همانطور که در آیه ها نیز مشاهده کردیم؛ یک خُلق الهی است و خداوند آنان را که برکت در رفتار دارند، دوست می دارد: «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ»: (۱) با خُلق های خدا اخلاقمند شوید.

اصول درست هزینه کردن مال

«وَأَصْبِ بِي سَبِيلِ الْهَدَايَةِ لِلْبِرِّ فِيمَا أَنْفَقُ مِنْهُ» و (خدایا) آنچه را که هزینه (و مصرف) می کنم در بستر نیکی قرار بده.

لغت: بز: در معنی این واژه عناصر متعددی نهفته است؛ با مراجعه به متون لغوی عنصرهای زیر را می بینیم:

۱- رفتار با خُلق نیکو.

۲- رفتار محبت آمیز.

۳- اطاعت از خدا و والدین.

۴- صداقت.

۵- زیبایی - بز یکی از «اسماء حسنیاء = اسم های زیبای خداوند» است.

۶- احسان به دیگران.

ص: ۳۴۹

۱- بحار، ج ۵۸ ص ۱۲۹.

۷- پذیرش یک عمل و رفتار- خداوند و نیز هر شخص صلاحیتداری عمل یک فرد را بپذیرد؛ آن را قبول کند.

۸- لطف- به معنایی که در سطرهای بالاتر بیان شد؛^(۱) «أَحْسَنَ إِلَيْهِ: لَاطَفَهُ» با او ملاطفت کرد.

وقتی که می گوید: خدایا هزینه کردن من را در بستر بَر به جریان انداز، یعنی هزینه های من این هشت عنصر را داشته باشد، و این است اصول درست هزینه کردن مال. اکنون نگاهی به محور های هزینه ها:

۱- هزینه مال برای خویشتن خویش: آیا بدست آوردن مال (کسب)، و هزینه کردن آن در نیازهای خویشتن خویش، وظیفه است؟ باید قبل از پاسخ این پرسش، چیستی وظیفه شناخته شود: وظیفه بر دو نوع است: الف: وظیفه تکوینی: گیاه، حیوان و انسان، نیازمند آفریده شده اند؛ برای تأمین این نیازها طبعاً و بطور آفرینشی می کوشند و این وظیفه ای است که خلقت در ذات آن ها گذاشته است.

ب: تشریحی: پرسش فوق، در همین زمینه است، تا جایی که بنده فهمیده ام، این تنها فقه اسلامی است که در پاسخ می گوید: آری کسب مال از طرق مشروع- بویژه از طریق تولید- وظیفه تشریحی است و در حد کفاف^(۲) واجب است. ادیان دیگر در این مسئله به همان تکوینی اکتفاء کرده اند.

و با بیان دیگر: ادیان مختلف (غیر از اسلام) آن را اصل تکوینی محض، انگاشته و آن را در همان قالب وظیفه تکوینی بعنوان یک اصل مسلم که نیازی به تشریح ندارد، شناخته اند. فرق شان با فرهنگ مدرنیته این است که آن ها «خود کشی» را تحریم کرده اند که یکی از مصادیق خودکشی خودداری از تأمین نیازهای هزینه ای است. حتی این تحریم خودکشی در برخی از آئین های بومی و جزیره ای، وجود ندارد، مانند بومیان آمریکائی.

ص: ۳۵۰

۱- در مبحث «برکت».

۲- معنی کفاف در مبحث بالا بیان شد.

اسلام علاوه بر تحریم خودکشی، «خود تذلیلی» را نیز تحریم کرده است؛ کرامت انسانی را در بالاترین حد ارجمندی و ارزش قرار داده است که انسان باید تا جایی در تأمین هزینه های زندگی خود بکوشد که فقدان امکانات به شأن و کرامت او لطمه نزنند. و این را واجب کرده است.

مهمتر اینکه: تأمین هزینه ها را در محدوده تکوین محبوس نکرده و آن را به عرصه فراتر از تکوین برکشیده و در اصل این مسئله نیز انسان را از عرصه حیوانی فراتر برده است: نیت: گفته است اگر همین وظیفه آفرینشی را با نیت «قربه الی الله» انجام دهید، یک «عبادت» می شود؛ عبادت تشریعی، عبادتی که می تواند پایه ای برای عبادت های دیگر شود: برای خود کار و کوشش کند لیکن از خدا مزدش را بگیرد.

نظر به اینکه انسان دارای روح فطرت است و فطرت زندگی اجتماعی را برایش ایجاب می کند، لذا انسان در تأمین نیازهای خود تنها با طبیعت روبه رو نیست بل جامعه را نیز در برابر خود دارد. پس محال است که انسان در محدوده تکوین و طبیعت بماند و به آن بسنده کند. یعنی این مسئله درباره انسان قهراً و جبراً از حیطة طبیعت فراتر رفته و مانند مغز گردو دارای دو بخش خواهد بود؛ یک مسئله و موضوع واحد است اما نصف آن در طبیعت با ماهیت طبیعی و نصف دیگرش اجتماعی با ماهیت پدیده های اجتماعی خواهد بود.

بنابراین رها کردن آن به طبع طبیعت، نادرست و غلط است. باید تحت اصول و فروع اجتماعی و قانون و قواعد نیز قرار گیرد. اصل مهم و تعیین کننده این است که این قاعده و قانون کی شروع شود و در چه وقت به سراغ انسان بیاید؟ مدرنیته انسان را به طبع طبیعتش رها می کند وقتی برای آن قانون وضع می کند که انسان ها به «تعارض» برسند؛ برای اینکه معارضات مالی را حل کند برای مالکیت ها به وضع قانون می پردازد. و دقیقاً همینطور است ادیان دیگر. (۱)

ص: ۳۵۱

۱- مراد از ادیان دیگر، وضعیت فعلی آن هاست والا از نظر اسلام همه ادیان در اینگونه اصول یکسان بوده اند و وضعیت امروزی شان در اثر تحریفات است.

مدرنیت در این روش از روی دو مرحله پرش کرده در مرحله سوم به قانون گذاری اقدام می کند. زیرا رابطه انسان با مال سه مرحله داد:

۱- تملک: به دست آوردن چیزی که «حیازت» است؛^(۱) یعنی چیزی را به دست می آورد و آن چیز را از آزادی طبیعت خودش خارج کرده و نشاندار می کند که: این مال من است.

۲- مالکیت: انسان در این مرحله سلطه و مدیریت خود را بر آن مال جاری می کند.

۳- مرحله تعارض مالکیت ها؛ در اینجا است که مدرنیت به سراغ «رابطه انسان با مال» می آید و به وضع قوانین اقدام می نماید.

اسلام در همان آغاز به سراغ این مسئله بس بزرگ انسانی رفته و تملک را با «تشریح نیت» از ماهیت صرفاً طبیعی خارج می کند. و در مرحله مالکیت نیز با حفظ احترام مالکیت و مسلم داشتن اختیارات مالک در مال خود با اصل اساسی «النَّاسَ مُسَيَّلُونَ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ»، برای مال نیز حقوقی قائل می شود که مالک موظف است آن حقوق را رعایت کند و بر مال ظلم نکند، خواه آن مال، جاندار باشد و خواه بی جان. بشرحی که در بخش قبلی همین دعا گذشت و درباره تضییع مال، اتلاف مال، برخی از حقوق اموال، نام برده شد.

سپس به مرحله چهارم می رسد: چگونه هزینه کردن مال: همانطور که در آن بخش به شرح رفت، یکی از ممیزه های اسلام محدود داشتن اختیارات مالک در چگونگی مصرف است که در همان مبحث بیان شد که قاعده «النَّاسَ مُسَيَّلُونَ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ» چندین تبصره خورده و این سلطه مالک بر مال خود را محدود کرده است. که این محدودیت در مدرنیت وجود ندارد و در ادیان دیگر نیز بصورت یک امر اخلاقی مطرح شده نه یک امر اجرائی. یعنی در اسلام «مثلاً» تضییع مال «جرم» است و مجازات دارد هم در دنیا بوسیله حکومت مجازات می شود و هم در آخرت.

ص: ۳۵۲

۱- خواه حیازت از طبیعت باشد و خواه از طرق اجتماعی و معاملات.

اینک می رسیم به سخن امام (علیه السلام): «وَأَصْبَ بِي سَبِيلَ الْهِدَايَةِ لِلْبِرِّ فِيمَا أَنْفَقُ مِنْهُ»؛ و (خدایا) آنچه را که هزینه (و مصرف) می کنم با هدایت خودت در بستر برّ قرار بده. معنی برّ با مجموعه هشت عنصرش در بالا گذشت.

برّ: این برّ چیست؟ امام این کلمه را در مرحله چهارم آورده، زیرا در مصرف سخن می گوید. اما برّ در مصرف مال، امکان ندارد مگر در صورتی که رابطه انسان با مال در سه مرحله قبلی مشروع و طیب باشد؛ هم در مرحله تملک و حیازت، و هم در مرحله مالکیت و هم در مرحله تعارض مالکیت ها و پس از آنکه از این سه صافی به سلامت عبور کرد، مصداق «مصرف در برّ» می شود. پس کلام امام (علیه السلام) شامل هر چهار مرحله است. و به همین جهت لفظ «بستر» را در ترجمه آوردم که «رابطه مبرورانه مالک با مال» باید در بستری جاری شود، زیرا که این رابطه یک «جریان» است نه یک «حادثه»؛ جریانی که دارای چهار مرحله است. و این لفظ بستر جامعه «سبیل» است که در این جمله امام قرار دارد. سبیل برّ در مصرف، از سرچشمه تملک شروع می شود تا می رسد به پایان مالکیت یا با مصرف خود آن مال (مانند خوردن آن و یا فرسانیدن آن مانند لباس) و یا پایان مالکیت (که بصورت معاملات باشد).

پس اصول مصرف درست تنها در پرهیز از اسراف، خودداری از تضييع، و پرهیز از مصرف در موارد نامشروع از قبیل جرم، جنایت، فتنه و... نیست بل حتی مصرف هائی که در قالب مصرف شان، نه جرم هستند و نه جنایت، با عطف نظر به منشأ تملک و چگونگی مالکیت، و چگونگی در تعارض مالکیت ها، یک اصل دیگر را پیش می آورد که مصرف در قالب غیر مجرمانه نیز، جرم می گردد.

مالی که در آغاز تملک دچار نامشروعیت باشد، با مصرف در زیباترین صورت، یک رفتار مشروع نیست؛ مصداق «تأسیس خیریه با مال مسروقه» می گردد. در فرهنگ مدرنیته مؤسسات بزرگ خیریه از اینگونه اموال تأسیس می شوند، لیکن از نظر اسلام اینگونه مالک ها که از تحصیل مال بطور نامشروع، پشیمان شده و در جبران آن می خواهند با تأسیس

خیریه (باصطلاح) به راحتی وجدان برسند، حق چنین کاری را ندارند و اساساً مالک آن مال نیستند تا بتوانند چنین تصرفی در آن بکنند؛ اگر نمی‌توانند آن را به مالک حقیقی پس بدهند باید به بیت المال واگذار کنند.

دو کلمه «بَرّ» و «سبیل» که در این جمله همراه با «هدایت» در یک نظام کلامی زیبا در کنار هم قرار گرفته‌اند، همه اصول درست مصرف را در بر دارند.

نقش حمد و شکر در «رابطه انسان با مال»

مردم مسلمان و ادیان شناخته شده دیگر با چیزی بنام «حمد در مصرف» کاملاً آشنا هستند گرچه مدرنیته به آن بی‌اعتنا است، لیکن این فرهنگ حمدی، بیشتر درباره مصرف مواد غذایی رایج است؛ مسلمانان آن را با بسم الله شروع کرده و با حمد پایان می‌دهند، مسیحیان با دعا شروع کرده و کمتر به حمد پایانی دقت دارند. زردشتیان دعای معروف «زمزمه» را در سر سفره می‌خوانند و...

در یک نگاه روان‌شناختی از دیدگاه روان‌شناسی اجتماعی، به خوبی روشن است که این سنت‌ها در جامعه کشاورزان، کارگران بویژه آهنگران، بیش از اقشار دیگر استحکام دارد. چرا؟ چرا نسبت رواج این سنت با نسبت «زحمت» معادل است؟ به هر نسبتی که شخص در بدست آوردن و تملک مال زحمت کشیده، به همان نسبت سنت حمد و شکر را رعایت می‌کند؟ شاید پاسخ‌های متعددی داده شود، لیکن پاسخ روان‌شناسانه آن غیر از این نیست که فرد زحمتکش در درون ناخود آگاهش از مشروع بودن مالش، نگران نیست و به راحتی در مقام حمد و شکر می‌آید. و افرادی که این حمد و شکر را نمی‌کنند، به دلیل تکبر و امثال آن نیست، آنها اگر متواضع‌ترین فرد هم باشند از این عمل روح افزا و شیرین خودداری می‌کنند، زیرا آنان اساساً از حمد و شکر ناتوان هستند؛ قدرت حمد کردن و شکر کردن را ندارند؛ چگونه خدا را حمد کند و شکر گوید برای مصرف مالی که آن را از طریق مغضوب خدا تملک کرده است.

حمد و شکر عقربه‌ای است که صحت و مشروعیت در مراحل چهارگانه را نشان می‌دهد. حمد و شکر «بَرّ» است و بَرّ فقط از بَرّ متولد می‌شود.

حمد و شکر است که توان و قدرت انسانیت هر انسان را نشان می دهد، مال و ثروت نمی تواند نیروی انسانیت در روح آدمی را نشان دهد مگر پس از عبور از صافی مشروعیت تملک، مالکیت، تعارض مالکیت ها. و نماد این عبور از نظر روان شناسی، در حمد و شکر متجلی و متبلور می شود. که روان شناس کاری با رفتارهای آگاهانه ندارد بل سروکار او با رفتارهای ناخود آگاه است. و او اینچنین نقش حمد و شکر را در «نظام جامعه انسانی» در می یابد و آن را یکی از خلق های تشکیل دهنده شاکله شخصیت درون افراد می داند. مکرمتی از مکارم اخلاق: آنگاه به جامعه ای می نگرد که اگر افرادش چنین باشند شخصیت جامعه چنان خواهد بود. و بر این بیفزاید آنچه که درباره حمد و شکر در شرح کلام امام (علیه السلام) در دعای های پیشین گذشت. و نیز بر آن بیفزایم مطالب زیر را:

قرآن: پس از بحث درباره آفرینش آسمان ها و زمین، و فراهم آمدن امکانات زیست بشر در روی کره زمین، می گوید: «وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفَلَکِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ - لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ - وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ» (۱). خدائی که همه زوج ها را آفرید، و شما از کشتی و چهارپایان مرکب هائی قرار داد آنچه که سوار می شوید- تا بر پشت آن ها قرار گیرید، سپس وقتی که بر آن ها سوار شدید این نعمت پرورنده تان را متذکر شوید و بگوئید: پاک و منزّه است خدائی که این را برای ما مسخر کرد و گرنه ما توان در اختیار گرفتن و کنترل آن را نداشتیم- و ما به سوی پروردگارمان باز می گردیم.

نکات: در این آیه ها چند نکته باید بحث شود: ۱- ذکر کشتی در کنار چهارپایان (اسب، قاطر، الاغ و...) برای آن است که مرکب های مصنوعی را نیز از جانب خدا بدانیم، بویژه در «قرآن» هیچ فرقی میان مرکب های طبیعی و مصنوعی نیست، بل اگر فرق باشد قرآن در مصنوعات بیش از مرکب های طبیعی است.

ص: ۳۵۵

لغت: مُقْرِنین: صیغهُ جمع مُقْرِن. - مَقْرِن اسم فاعل از باب افعال به معنی «جمع کننده»: اِقْران یعنی اشیاء متعدد را در نخ واحد، در جهت واحد جمع کردن.

بالاترین مصداق این جمع کردن را نه در افسار زدن اسب و نه در حرکت کشتی بادبانی، بل در موتور می بینید؛ آنهمه دستگاه های متعدد را جمع کرده و در یک کلید استارت قرار داده است.

۲- می فرماید: متذکر شوید و به فکر و عقل تان بیاورید که این خداوند است قوانین و فرمول های طبیعت را مسخّر شما کرده تا توانستید مُقْرِن باشید و جریان فرمول های متعدد را در یک کلید جمع کنید.

۳- این توان جمع کردن و مُقْرِن بودن، نعمت خدا است که به انسان داده است.

۴- بویژه در هنگامی که سوار می شوید، خدا را تسبیح کنید و حمد و شکرش را به جای آورید.

۵- یادی هم از مرگ و معاد کنید که نه خودتان ابدی هستید و نه سلطه تان به این مال، به سوی خدا می روید و در فکر این حضور هم باشید، همانطور که فکر استفاده از قوانین طبیعت را در این اِقْران دارید. خودتان و رفتارهایتان را نیز برای این مقصد پایانی عمر جمع و جور کنید تا این توان اِقْران را در تانک و توپ سازی، بمب سازی به کار نگیرید و در بستر «بَرّ» جاری باشید.

با این مقدمه برویم به سراغ سخن امام که می گوید: «فَأَقْتِنَنَّ بِحَمْدِ مَنْ أَعْطَانِي».

انسان شناسی

در مباحث و مجلدات این نوشته گفته شد که: حمد فقط از آن خداست: «الحمد لله»: حمد فقط از آن خداوند است، گاهی مخلوقی استحقاق مدح پیدا کرده و سزاوار مدح می شود، اما هیچ موجودی غیر از خداوند، سزاوار حمد نیست که شرحش گذشت.

اما انسان نسبت به برخی از امور «ظرف» است و هرگز این ظرف نمی تواند خالی باشد، به موارد زیر توجه فرمائید:

۱- انسان هرگز خالی از عبادت نخواهد بود؛ اگر خدا را عبادت نکند، دیگران یا ثروت، مقام، شهوت، و... را عبادت خواهد کرد، لیکن اگر خدا را عبادت کند از هر بندگی آزاد و از هر بردگی رها و حرّ خواهد بود.

۲- انسان موجودی است «حمّاد» و ستایشگر، و هرگز نمی تواند ستایش نکند، اگر خدا را ستایش نکند اشیاء دیگر را خواهد ستود. ستودن و حمد غیر از خدا عین گرفتاری است که امام (علیه السلام) می گوید «أَفْتِنَ بِحَمْدِ مَنْ أَعْطَانِي»: که گرفتار شوم به ستایش کسی که چیزی به من می دهد.

تکرار: باید از نو یادآوری شود که انسان همانطور که حمّاد است، مدّاح هم هست، فرق میان حمد و مدح این است که مدح یک تمجید نسبی است و با مقایسه اشیاء و یا رفتارها با همدیگر، صورت می گیرد. اما حمد مطلق است؛ ستایش نسبی و مقایسه ای درباره هر چیز ممتاز، موجه و لازم است. لیکن ستایش مطلق فقط از آن خدا است.

بخش بیست و هفتم

اشاره

انسان شناسی

انسان سازنده و انسان ساخته شده

انسان فاعل، انسان منفعل

کسب آری، اکتساب نه

اصل مسلم و حیاتی در اسلام

تعارض میان عبادت و اکتساب

رابطه قارونی با مال آسایش روانی را مخدوش می کند

ترسناکترین پیشامد

ص: ۳۵۷

کسب عبادت است

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ اكْفِنِي مُمُونَةَ الْاِكْتِسَابِ، وَ ارْزُقْنِي مِنْ غَيْرِ اِحْتِسَابِ، فَلَا اَشْتِغَلَ عَنْ عِبَادَتِكَ بِالطَّلَبِ، وَ لَا اَحْتِمَلَ اِضِرَّ تَبَعَاتِ الْمَكْسَبِ. اللَّهُمَّ فَأَطِئْنِي بِقُدْرَتِكَ مَا أُطْلَبُ، وَ اَجْرِنِي بِعِزَّتِكَ مِمَّا ارْهَبُ»: خدایا بر محمد و آلش درود فرست، و مرا از سختی اکتساب کفایت کن، و مرا از راهی که به گمانم نیامده روزی ده، تا سرگرم طلب نشوم و از بندگی تو باز مانم، و «بار عبث سنگین»ی را در به دست آوردن روزی بر خود حمل کنم، خدایا مرا دریاب با قدرت خودت اینچنین که می خواهم، و با عزت خودت مرا جوار ده (پناه ده) از آنچه واهمه دارم.

شرح

کسب آری، اکتساب نه

در ادبیات قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) دو تعبیر مشخص برای به دست آوردن روزی، هست: کسب و اکتساب.

اکتساب: این واژه صیغه مصدر باب افتعال است؛ سه باب انفعال، تفعل و افتعال، دارای عنصر «مطاوعه» هستند؛ مطاوعه یعنی انفعال و منفعل شدن، که این عنصر در باب انفعال اساسی و ذاتی است و هرگز باب انفعال از انفعال تهی نمی باشد، لیکن باب افتعال و تفعل گاهی فاقد عنصر انفعال می شوند. و معانی عنصر انفعال همان است که در زبان ها هست مثلاً می گویند: فلانی منفعل شد، فلان چیز منفعل شد.

انفعال یعنی «پذیرش فعل»: کسی فعل کسی را بپذیرد، از فعل او متأثر شود. یا چیزی فعل چیز دیگر را بپذیرد، از فعل آن متأثر شود.

مثال باب انفعال: كَسَرْتُ الْكُوْزَةَ فَانْكَسَرَتْ: کوزه را شکستم شکسته شد؛ شکستن را

پذیرفت.

مثال باب تفعّل: كَسَرْتُ الكوزة فَتَكَسَّرَتْ: // // //، //

// //

مثال باب افتعال: كَسَرْتُ الكوزة فَاكْتَسَّرَتْ: // // //، //

// //

کسب مال: بطور فاعلانه مال را به دست آوردن.

اكتساب مال: مال را منفعلانه به دست آوردن. (۱)

هر خصیلت روانی که در شخصیت انسان باشد بر دو نوع است: یا اصیل است و یا عارضی، خصیلت اصیل، کسبی است. و خصیلت عارضی، اکتسابی است.

خصایل اصیل آن است که انسان برای آن آفریده شده و قرار است دارای آن خصایل باشد؛ این خصایل با فطرت او محرم است نه نامحرم؛ تکاملی است نه تحمیلی. با جریان آفرینشی طبیعی او هماهنگ است، قوت است بار نیست. و بالا-خره از فاعلیت او و در فاعلیت اوست، نه از انفعال او و منفعل بودنش.

انسان اشرف مخلوقات است، چرا؟ برای اینکه قرار است بر طبیعت مسلط شود، با طبیعت فاعلانه برخورد کند، نه منفعلانه. و همچنین در جامعه سازنده باشد، نه ساخته شده.

متأسفانه شارحان و مترجمان، این سخن امام را به «زهد» معنی کرده اند در حالی که زهد و زهدات را در فقرات بعدی آورده است.

انسان سازنده، انسان ساخته شده

مسئله خیلی ظریف، دقیق و نیازمند تحلیل است: انسان هم سازنده است و هم ساخته شده، و هیچ انسانی نیست که صرفاً سازنده باشد و یا صرفاً ساخته شده باشد؛ مسئله نسبی و مدّرج است. و سخن در این است که تا چه حدّی سازنده باشد و تا چه حدّی ساخته شده.

در برابر طبیعت: هر انسانی در برابر طبیعت منفعل است، اتفاقاً همین انفعال او را به سازندگی وادار می کند؛ خانه می سازد، لباس می بافد، کشاورزی می کند، صنعت و هنر را

۱- در بخش بعدی همین دعا، درباره «بذل» و «ابتدال» نیز همین معنی را خواهیم دید.

در برابر جامعه: هر انسانی در برابر جامعه نیز منفعل است؛ موجودی تأثیر پذیر، و تربیت پذیر است. و مشکل بزرگ انسان در همین مسئله است. زیرا در اینجا نمی توان گفت: همین انفعال در برابر جامعه، انسان را سازنده کرده است. زیرا در مسئله «انسان در برابر طبیعت»، انسان زاده طبیعت است و لذا انفعالش در برابر طبیعت منشأ سازندگی می شود. لیکن در مسئله «انسان در برابر جامعه»، انسان زاده جامعه نیست، بل جامعه زاده انسان است. منشأ انسان، طبیعت است، اما فطرت همین انسان منشأ جامعه است.

زمانی انسان نبود لیکن طبیعت بود و وجود داشت. و چنین نیست که: زمانی انسان نبود و جامعه بود.

صنعت و هنر صنعتی، پاسخ سزاوار و به جایی است که انسان در مقام انفعال خود در برابر طبیعت، می دهد. و بالفرض: اگر انسان بود و جامعه ای نبود، انسان در انسانیت خود هیچ مشکلی نداشت، لیکن صرفاً یک حیوان برتر می شد. انسانیتش فقط همان «برتریت» اش بود و بس. پس چیزی بنام جامعه هم بالاترین ارجح انسان است و هم منشأ «بزرگ مشکل» اوست.

سازندگی انسان در برابر طبیعت، هرگز و به هیچوجه، نادرست و مضر نبوده و نمی باشد. اگر امروز چیزی بنام «تخریب محیط زیست» مشاهده می کنیم، منشأ آن انسان بما هو انسان، نیست. بل منشأ آن جامعه است؛ اینجاست که یکی از بزرگترین ادله «شخصیت جامعه» خود را به ما نشان می دهد و روشن می کند که لیبرالیسم در انکار شخصیت جامعه سخت در اشتباه است. این چگونگی شخصیت جامعه است که عامل تخریب محیط زیست شده، این آفت از بیماری شخصیت جامعه ناشی شده نه از بیماری فردیت فردی افراد. و گرنه، افراد دیوانه نیستند، این چگونگی جامعه است که آنان را به این کار وادار می کند، و لذا همه افراد در فردیت خودشان از وضعیت اسف انگیز محیط زیست متأسف هستند، لیکن در چنگال جبر اجتماعی جامعه، هر کدام بنسبتی در این فرآیند نادرست دخیل هستند.

بنابراین: سازنده بودن یک انسان در جامعه، سخت دشوار است بحدی که هر سازندگی

اش ممکن است به نتیجه تخریبی برسد خواه در طبیعت و خواه در جامعه.

اصل مسلم و حیاتی در اسلام

مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) می گوید: انفعال در برابر طبیعت آری، اما انفعال در برابر جامعه نه. چگونه ممکن است انسان در برابر جامعه منفعل نباشد، در سطرهای بالا گفته شد: انسان در برابر جامعه منفعل است، موجود تأثیر پذیر و تربیت پذیر است. آیا این تناقض نیست؟ درست است: اگر مسئله بدین صورت در قالب «کلی» رها شود، صورت یک تناقض آشکار به خود می گیرد.

نمی توان یک خصلت ذاتی بشر را از بین برد؛ انسان یک موجود منفعل است ذاتاً و خلقتاً، اما این امر کلی را می توان در بستر معین و مشخص جاری کرد و آن مصداق «أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون» (۱) منم پروردگار شما مرا عبادت کنید. اگر انسان موجود منفعل است که هست، باید در برابر خدا منفعل باشد نه در برابر جامعه، باید از راه خدا و راهنمایی های خدا تأثیر بپذیرد: «إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» (۲) خدا پرورنده من و پرورنده شماست پس او را عبادت کنید و این است راه مستقیم.

خداوند نه فقط از این جهت که طبیعت را آفریده و در اختیار انسان قرار داده، رب و پرورنده است، بل او در جهت زیست فردی و اجتماعی نیز راه را نشان داده و جنبه فردی و اجتماعی (روانی، شخصیتی) انسان را نیز می پروراند. ربوبیت خدا محدود و منحصر به جنبه مادی و جسمی انسان نیست. ای انسان تو که موجودی منفعل هستی و نمی توانی منفعل نباشی، در برابر خدا منفعل باش نه در برابر دیگران خواه این دیگران افراد باشند و خواه جامعه. ای انسان! جامعه باید از تو منفعل و تأثیر پذیر باشد، نه برعکس. این رسالت تو است که باید جامعه ساز باشی، زیرا که منشأ جامعه انسان است.

خداوند چه نیازی به عبادت انسان دارد؟! این انسان است که هرگز نمی تواند عبادت

ص: ۳۶۱

۱- آیه ۹۲ سوره انبیاء.

۲- آیه ۵۱ سوره آل عمران.

نکند؛ منفعل نباشد. اگر خدا را عبادت نکند، اگر در برابر خدا منفعل نباشد، در برابر هر چیزی از آنجمله جامعه منفعل و عبادت کننده خواهد بود، و اگر خدا را عبادت کند از پرستش اینهمه بت ها (مال و ثروت، مقام و سیاست، شهوت، جامعه) آزاد و حرّ خواهد بود. «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ». تا این «ایاک = فقط تو را» نباشد، انسان که یک موجود منفعل است هرگز روی سعادت را نخواهد دید و دارای جامعه سالم که سزاوار انسانیت انسان باشد، نخواهد بود. و حتی سازندگی اش به نتیجه تخریبی خواهد رسید.

این بحث (از آغاز این بخش تا اینجا) مقدمه ای بود تا به معنی این فقره از کلام امام که می گوید «وَ اكْفِنِي مَثْوَاهُ الْاِكْتِسَابِ»، برسیم و بدانیم که «اكتساب» چیست. موضوع بحث تنها یک محور از انفعالات بشر است بنام «انفعال در بدست آوردن مال».

بدست آوردن روزی، یک نیاز طبیعی و آفرینشی است، اما نظر به اینکه انسان یک موجود اجتماعی است و در جامعه زندگی می کند ممکن است با چیزی که «بدست آوردن روزی نامیده می شود» منفعلانه رفتار کند همانطور که می تواند غیر منفعلانه بل فاعلانه رفتار کند. کدامیک درست است؟ در بخش بیست و پنجم این دعا سخن امام علیه السلام را دیدیم که «وَ اَمْنَحِنِي حُسْنَ الدَّعَاهُ»: و خدایا زیبایی سبکبال بودن در زندگی را به من اهدا کن. و در آنجا معنی «دعه» بشرح رفت که عبارت است از خصلت آسان گیری؛ آسان گیری در امور مادی زندگی: زندگی را به خود سخت نگرفتن و سپس در متن شرح، شرح کافی داده شد. دو خصلت دعه و تکلف در تقابل هم هستند؛ فرد متکلف اهل دعه نیست، و فردی که خصلت دعه دارد اهل تکلف نیست.

رفتار منفعلانه در بدست آوردن روزی همراه با سختگیری است و خصلت زیبای «دعه» را از بین می برد. دست و پا زدن، مانند یک غریق چنگ به هر خس و خاشاک افکندن، به هر حيله و مکر متوسل شدن، چنگ در چنگ دیگران گذاشتن برای بدست آوردن روزی چه سخت، چه دشوار چه آلاینده درون، چه فرساینده روح و چه بیچارگی و درماندگی است!!!! گرچه همه اینگونه پذیرش پستی ها، همگی برای رهائی از بیچارگی ها و واماندگی

هاست. چنین کسی خود را در باتلاق افکنده، هر چه تکان می خورد که نجات یابد بیشتر فرو می رود. فرو رفتن به عمق بیچارگی برای رهایی از بیچارگی احتمالی.

کسب آری، اکتساب نه

سروکارمان با سخن یکی از شخصیت های اهل بیت (علیهم السلام) است. بینیم معنای «اکتساب» در ادبیات قرآن و اهل بیت چیست؟ در آخرین آیه سوره بقره می فرماید: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ»: خداوند هیچ کسی را جز بقدر توانائیش، تکلیف نمی کند، هر کس هر کسبی را بکند بنفع خود کرده، و هر اکتسابی را کند بر علیه خود کرده است.

بصراحت می گوید: کسب به نفع انسان است، اما اکتساب به ضرر انسان است.

از این آیه (و آیاتی که خواهد آمد) می فهمیم که گناهی بدون استثناء، از انفعال ناشی می شود خواه در امور سیاسی، اقتصادی، جنسی باشد و خواه در امور فکری، اندیشه ای، علمی، تحلیلی و مکتبی باشد.

چرا کسی ظلم می کند؟ برای اینکه در برابر یک نیاز (خواه نیاز مادی و خواه غیر مادی) منفعل است. چرا دروغ می گوید چرا سرقت می کند، چرا ربا خواری می کند، و صدها چرای دیگر.

برخورد مردانه، آزادانه و با حرّیت با نیازها، برخورد کاسبانه است، و برخورد نامردانه، برده گونه، برخورد غیر آزادانه و بدون حرّیت با نیازها- هر نیاز از آنجمله نیاز به رزق و روزی- برخورد مکتسبانه است.

در آیه ۱۱ سوره نور می فرماید: «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مِمَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ» که درباره گناه، با اکتساب تعبیر کرده است. و در آیه ۵۸ سوره احزاب می فرماید: «وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مِمَّا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا»: و آنان که مؤمنین و مؤمنات را بدون اینکه گناهی را اکتساب کرده باشند، اذیت می کنند بار بهتان آشکار را به دوش می کشند. که باز هم اکتساب درباره گناه به کار رفته است.

البته این در مقام تقابل دو واژه کسب و اکتساب است همانطور که این تقابل صریح را در

آیه اول دیدیم، گاهی هم در مقام غیر تقابل هر کدام به جای دیگری به کار می رود.

امام می گوید: «وَ اَكْفِنِي مَوْنَهُ الْاِكْتِسَابِ»: و (خدایا) مرا از سختی اکتساب، کفایت کن. شارحان و مترجمان صحیفه سجادیه، به معنی ویژه اکتساب توجه نکرده و این سخن امام را نادرست معنی کرده اند و در نتیجه به توجیه و تأویل پرداخته اند. زیرا وقتی که به فرق میان کسب و اکتساب توجه نشود و اکتساب به معنی کسب گرفته شود و چنین ترجمه شود: «و مرا از سختی و زحمت به دست آوردن روزی کفایت کن» یعنی - نعوذ بالله - خدایا کاری کن که من تنبل و مفتخوار باشم. و چون اکتساب چنین سخنی به امام (علیه السلام) محال است، به تأویل و توجیه می پردازند.

و این بنده حقیر چون نظر همه شارحان و مترجمان را در این فقره رد می کنم چاره ای نداشتم مگر اینکه اینهمه توضیح را درباره این مسئله بیاورم. و صد البته چون گمان می کنم که مخاطبان من همگان هستند با هر تخصصی در هر رشته ای، لذا گاهی مطالبی را توضیح می دهم که ممکن است برای برخی ها توضیح واضحی باشد و مجدداً صد البته شرح فرق میان کسب و اکتساب، برای همگان مطلب مهمی بود که حتی مفسران قرآن نیز نتوانسته اند توجه کافی به آن داشته باشند.

ویژگی تحصیل روزی فاعلانه و کسبی: می گوید: «وَ اَرْزُقْنِي مِنْ غَيْرِ اِحْتِسَابٍ»: و (خدایا) مرا روزی ده از طریق غیر احتساب. ریشه قرآنی این سخن امام، در آیه: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً - وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ» (۱) است که کلمه «حسبه» را در سخن امام با لفظ «اکفنی» می بینیم و «مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» را در قالب «من غیر احتساب». اما این «مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» باید توضیح داده شود و لازم است اندکی درباره آن درنگ کنیم:

آیا مراد امام این است که نباید در تحصیل روزی و کار و تجارت، اهل حساب و کتاب

ص: ۳۶۴

باشیم، و همچنان چشم به راه «لا- یحتسب» بدوزیم؟ بدیهی است که چنین نیست. آنچه مکتب قرآن بیش از هر چیز از آن متنفّر است (بعد از شرک) رفتار بی حساب و کتاب است؛ در هر چیزی و در هر رفتاری که باشد. دربارهٔ روزی و مال آنهمه آیات و احادیث داریم که باید با مدیریت دقیق و حساب و کتاب رفتار شود که برخی از آن‌ها را در بخش پیشین دیدیم، حتی صدقه دادن و مصرف مال در امور خیر نیز باید مقتصدانه= میانه روانه باشد؛ به پیامبرش می گوید: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ».(۱)

مراد از «لا یحتسب» عدم دقّت و عدم برنامه و عدم مدیریت مالی، نیست؛ لفظ «حیثُ» بر اصل موضوع توجه دارد، یعنی جایی که، محلی که، طریقی که اصلاً به فکر شخص نرسیده بود تا روی آن حساب و کتاب داشته باشد. تا جایی که فکر انسان می رسد و در اختیار اوست باید برنامه و مدیریت داشته باشد لیکن باید بداند که همه چیز در دست او نیست خواه در موفقیت‌ها و خواه در ناکامی‌ها؛ خواست‌ها، و اراده‌های الهی نیز در کار است: لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِیضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ.

و همین «لا- یحتسب» هم در کامیابی‌ها و هم در ناکامی‌ها یکی از بزرگترین دلایل و آیات وجود و دخالت ارادهٔ الهی در زندگی انسان است.

در بخش بعدی از این دعا به نقش سازنده و روح افزای «مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» که عاملی بس مهم در «امید به زندگی» است خواهیم رسید.

تعارض میان عبادت و اکتساب

«فَلَا أُشْتَغَلَّ عَنْ عِبَادَتِكَ بِالطَّلَبِ»: تا (اکتساب روزی) مرا از عبادت تو مشغول نکند.

ص: ۳۶۵

عبادت: این کلمه دو کاربرد دارد، در واقع دو لفظ در این قالب داریم:

۱- عبادت: اسم مصدر از عَبْدَ يَعْبُدُ: بندگی. - این صیغه بیشتر جنبه «شناخت»ی و اعتقادی دارد. و جایگاه شخص را در برابر خدا مشخص می کند: فلانی در مقام عبادت است؛ یعنی رابطه اش با خداوند رابطه عبد و معبودی است؛ موقعیت و جایگاه خود را می شناسد.

۲- عبادت: مصدر از همان باب: عملاً- بندگی کردن: ستایش و پرستش: عمل به مقتضاهای عبادت بمعنی اول، و به جای آوردن احکام معبود.

سخن امام (علیه السلام) در نگاه سطحی، معنی دوم و مصدری است؛ یعنی خدایا روزی مرا از مواردی که به ذهنم نمی رسد برسان تا پرداختن به امور مالی و کسب و کار، و قتم را نگیرد و بتوانم به اعمال عبادت برسم.

اما با اندکی دقت مشخص می شود که مراد آن حضرت معنی اول (اسم مصدری) است؛ یعنی خدایا همانطور که از طریق هائی که در نظرم هست و برایش حساب و کتاب دارم برایم روزی می دهی گاهی نیز از طریق «لا احتسب» روزی ام ده تا بیشتر به نقش تو و ربوبیت و پرورندگی تو، محدودیت فکر و اندیشه خود پی ببرم، و جایگاه خودم را بهتر بشناسم و بنده بودنم برایم بیش از پیش مسلم گردد؛ از احساس بندگی غافل نباشم؛ به کسب و کار و فکر حسابگر خود مغرور نشوم تا خصلت قارونی به من دست ندهد.

لغت: شغله عنه: أَلْهَاهُ: او را از آن غافل کرد: به کاری پرداخت که او را از کار مهمتر بی خبر کرد. یا به فکری پرداخت که او را از فکر مهمتر باز داشت.

مغرور شدن به فکر و اندیشه خود، نه فقط یک غلط و یک نقص اساسی در هستی شناسی و انسان شناسی است، بل در همان دایره حسابگری نیز که وظیفه انسان است، موجب نقص فکر و حسابگری می شود. زیرا جایی برای امور غیر قابل پیش بینی در متن محاسبات نمی گذارد و با یک حادثه پیش بینی نشده، ورشکست می شود. و معنی توکل یعنی همین.

توکل

انسان باید تا جایی که عرصه توان انسانی است اهل حساب و کتاب و مدیریت باشد و موارد غیر قابل پیش بینی را به خدا واگذارد. و اینک در جهان

مدرنیتته همین موارد غیر قابل پیش بینی را به «شانس» واگذار می کنند. مدرنیتته، مدرن و مدعی پیشرفت علم و اندیشه بشر است در عین حال در این مسئله مهم به خرافه ای بنام شانس معتقد است که آخرف الخرافات است. زیرا فرهنگ کابالیسم به هر میزان که در مسیر پیشرفت باشد هرگز از خرافات ضد عقلی فارغ نمی شود. و هر چه حرکت کند و بچرخد در پایان، سر از خرافه در می آورد.

خصلت قارونی

قرآن برای مغرور شدن انسان به فکر و اندیشه خود و نادیده انگاشتن دخالت خدا در امور رزقی و مالی، قارون را مثال می آورد و خصایل او را می شمارد که شش خصلت است:

۱- خصلت باغی و خود خواهی؛ منافع خود را بر منافع جامعه ترجیح دادن؛ منافع جامعه را بر منافع فردی خود فدا کردن: «إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ»:^(۱) قارون از قوم موسی بود و نسبت به آن قوم باغی بود.

۲- خصلت به خود بالیدن: «إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ»:^(۲) وقتی که قومش به او گفت: به خود نبال که خداوند «بالش مغرورانه» را دوست نمی دارد. «وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ»:^(۳) در این مال که خدا برایت داده عالم آخرت را نیز در نظر داشته باش، و بهره ات را از دنیا فراموش مکن، همانگونه که خدا به تو نیکی کرده نیکی کن و در صدد فساد در زمین مباش که خداوند مفسدان را دوست ندارد.

۳- خصلت اکتفاء بتوان فکری خود: «قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي»:^(۴) قارون گفت: این ثروت را بوسیله دانش و اندیشه ای که دارم به دست آورده ام.

او می گوید: شما که به من می گوئید خداوند این ثروت را به من داده، چنین نیست، من

ص: ۳۶۷

۱- آیه ۷۶ سوره قصص.

۲- همان.

۳- همان، آیه ۷۶.

با علم و دانش و مدیریت خودم آن را به دست آورده ام.

۴- خصلت فساد گرایی: همان طور که دیدیم آیه می گوید: «لَا زِمَّةَ خَصْلَتٌ مَغْرُورٌ بِفِكْرٍ وَ مَدِيرِيَّتِ خُودٍ» منشأ فساد گرایی می گردد. سپس می گوید: «أَوْ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَ أَكْثَرُ جَمْعًا»: مگر او نمی دانست که خداوند در قرن های پیش از آن، کسانی را هلاک کرد که از نظر فکری توانمندتر از او، و از نظر مالی ثروتمندتر از او بودند.

۵- خصلت «واپس زدن علم بوسیله علم»: در عبارت «أَوْ لَمْ يَعْلَمْ»: آیا نمی دانست؟= مگر نمی دانست؟ یک نکته بل یک اصل بزرگ انسان شناسی و شخصیت شناسی را به ما می فهماند؛ نمی گوید «لم يعلم»: او نمی دانست. می گوید: مگر نمی دانست؛ یعنی می دانست اما به این دانشش عمل نمی کرد بل آن را واپس می زد و به علم اقتصاد خود و مدیریت مالی خود تکیه می کرد.

۶- خصلت تفاخر به مال: «فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ»: با تمام زینت خود (با خود آرائی تفاخری) در میان قومش ظاهر شد.

زینت آری، اما تفاخر به زینت نه. در مباحث گذشته آیه «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ»؛ (۱) با زینت های تان در مساجد حاضر شوید، بحث شد و احادیث مربوطه را نیز دیدیم. زینت و زیبا خواهی و زیبا شناسی از ویژگی های انسان است که منشأش روح فطرت است. (۲)

اما زینت تفاخری حاکی از سلطه غریزه بر فطرت است. زینت گرایی تفاخری وقتی است که اقتضاهای روح فطرت به استخدام روح غریزه در آمده باشد.

آنگاه قرآن دو فساد اساسی و پایه ای را که از مالدارانی قارونی در جامعه ناشی می شود، معرفی می کند: «قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ»: آنان که مرید دنیا بودند (غریزه گرا بودند) با مشاهده زر و زیور قارون گفتند: ای

ص: ۳۶۸

۱- آیه ۳۱ سوره اعراف.

۲- شرح بیشتر در کتاب «انسان و چیستی زیبایی»، سایت بینش نو - www.binesheno.com

کاش ما نیز به آنچه قارون رسیده می‌رسیدیم، برآستی که او بهره‌مندی عظیمی دارد.

خصایل قارونی منشأ دو فساد در جامعه می‌گردد: الف: غریزه گرائی را در عرصه روان اجتماعی ترویج می‌کند. ب: رقابت چشم و همچشمی را ایجاد می‌کند. (۱)

اما آنان که علم را بوسیله علم واپس نمی‌زدند گفتند: «وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا وَ لَا يُلْقَاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ». و آنان که علم و دانش برای شان داده شده بود (به آن غریزه گرایان که تحت تأثیر شخصیت منفی قارون قرار گرفته بودند) گفتند: وای بر شما، ثواب الهی بهتر است برای کسانی که ایمان دارند و عمل صالح انجام می‌دهند، و به این نمی‌رسد مگر صبرگرایان.

«وَيَلَكُمْ»: وای بر شما، این نهیبی است که دارندگان شخصیت سالم درونی به غریزه گرایان می‌زنند، اینان افرادی هستند که «علم فعال» برای شان داده شده، نه علمی که بوسیله علم واپس زده شده باشد.

قرآن نمی‌گوید علم قارون فاقد علم اقتصاد و مدیریت مالی بوده، می‌گوید: این علم او علم اساسی و پایه‌ای او را واپس زده بود. همان بیماری که امروز افرادی که افسار اقتصاد جهانی را در اختیار دارند، به آن مبتلا هستند. و نیز دولت‌ها و جامعه‌هائی که ثروت دنیا را و جامعه‌های دیگر را می‌مکنند به این بیماری فساد آور و تباه‌کننده بشریت دچارند، که از مسیر «کسب» خارج شده و در مسیر «اکتساب» قرار دارند.

امام (علیه السلام) در این بیان: «وَ اَكْفِنِي مَوْنَهُ الْاِكْتِسَابِ، وَ اَرْزُقْنِي مِنْ غَيْرِ اِحْتِسَابٍ، فَلَا اَسْتَعْلِفُ عَنْ عِبَادَتِكَ بِالطَّلَبِ» در مقام یاد دادن مسائل زیر به ما است:

۱- کسب، طبیعی است؛ آفرینشی و فطری است. اما اکتساب، غیر انسانی، غریزی حیوانی و ناشی از بیماری درون است.

ص: ۳۶۹

۱- همان دو فساد که متأسفانه امروز جامعه زیبای انقلابی و اسلامی ما را گرفتار کرده و خطرناکترین عامل است.

۲- این بیماری موجب خروج انسان از جایگاه بندگی و کنار گذاشتن خداوند از زندگی است، که خلاف حقیقت و واقعیت است؛ جهل است نه علم. زیرا علمی که علم اساسی را واپس زند کار جهل ترین جهل را می کند. همان که امروز «نظام اقتصادی آدام اسمیت» و زائیچه هایش (۱).

در قالب علم اقتصاد بر سر کل بشریت آورده است؛ نظام اقتصادی ای که پول را در جای خدا نشانده و بطور مداوم به خونریزی مشغول است. وقتی که پول در جای خدا می نشیند، دیگر جایی برای «عبادت = بنده بودن» نمی ماند.

۳- خروج از بندگی مانند خروج یک سیاره از مدار خود است؛ اگر سیاره ای در منظومه ای از مدار خود خارج شود، بر سر دیگر سیاره ها کوبیده شده و همه نظام منظومه را تباہ می کند. خصایل قارونی مسری است، افراد و اقشار جامعه را تحت تأثیر قرار داده و منظومه جامعه را از نظام انسانی خارج کرده و به تباہی می رساند.

خلاصه ای از دو تفسیر:

۱- در تفسیر شارحان صحیفه، امام علیه السلام در دو جمله «وَ اَكْفِنِي مَثْوَاهُ الْاِكْتِسَابِ، وَ اَرْزُقْنِي مِنْ غَيْرِ اِحْتِسَابٍ» تنها یک چیز را خواسته است که «روزی بدون کسب و کار» است؛ هر کدام از این دو جمله یک روی سکه واحد هستند.

۲- تفسیر بنده: هر کدام از این دو جمله یک اصل مستقل را در نظر دارند؛ در جمله اول «سلامت از خصلت اکتساب» را می خواهد. و در جمله دوم اصل دیگر را می خواهد که «دچار نشدن به غفلت از نقش خداوند در امور روزی» است.

هر کدام از این دو اصل در نظام زیست فردی و اجتماعی بشر، در نهایت تعیین کنندگی هستند.

۴- رابطه قارونی با مال آسایش روانی را مخدوش می کند: سپس امام می گوید: «وَلَا اُحْتَمِلُ اِضْرَافَ تَبِعَاتِ الْمَكْسَبِ»: و (خدایا مرا دچار اکتساب مکن) که بار

ص: ۳۷۰

«عبث سنگین»ی را در بدست آوردن روزی بر خود حمل کنم.

لغت: الْأَصْر: الْعَبْثُ الثَّقِيلُ: بیهوده سنگین. - نه فقط بیهوده، بل بیهوده ای که سنگین است و سنگین تر و فشار آورتر از آن در جریان زندگی نباشد.

قرآن در همان آیه که کسب و اکتساب را در تقابل هم می گذارد به همین اِصر که در سخن امام آمده، تنصیص میکند. بهتر است از نو آیه را بخوانیم: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِضْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ»:(۱) خداوند هیچ کسی را بیش از توانائیش تکلیف نمی کند، هر کس هر چه را کسب کرده بنفع خود اوست، و هر کس هر چه اکتساب کند بر علیه خود کرده است، (مؤمنان می گویند و باید بگویند:) پروردگارا، اگر ما فراموش یا خطا کردیم، ما را مؤاخذه مکن. پروردگارا، بر ما «عبث سنگین» بار مکن، آن چنان که بر کسانی که پیش از ما بودند، بار کردی. ای پرورنده ما، آنچه طاقت تحمل آن را نداریم بر ما بار مکن، و آثار گناه را از ما بشوی، و ما را ببخش و در رحمت خود قرار ده، تو مولا و سرپرست مایی، پس ما را بر جمعیت کافران پیروز گردان.

توضیح: چند نکته در این آیه بیشتر قابل توجه است:

۱- اکتساب: در سخن امام همین اکتساب است که در این آیه در تقابل با کسب آمده.

۲- اِصر: در سخن امام همین اِصر است که در این آیه آمده است.

۳- بدست آوردن روزی و مال از راه اکتساب: بی تردید با اِصر (عبث گرائی سنگین) همراه است.

۴- در لغت عرب برای «تحت فشار بودن روح و روان» شدیدتر از کلمه «اِصر» وجود ندارد.

ص: ۳۷۱

۱- آخرین آیه سوره بقره.

۵- اهل اکتساب (آنان که دچار شش خصلت قارونی هستند) آسایش روحی و روانی ندارند.

۶- یک نکته شگفت در این آیه هست که مسئله را به آیه «أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَ أَكْثَرُ جَمْعًا» که درباره قارون آمده، ربط می دهد؛ قارون می دانست اما دانسته اش را واپس می زد، ولی در این آیه مؤمنان دانسته شان را واپس نمی زنند بل می گویند: خدایا آن اصر را که در قرون گذشته برای برخی افراد و جامعه ها حمل کردی بر ما حمل مکن. و مطابق دانسته شان از خدا می خواهند که به خصلت «اصر آور» دچار نشوند.

۷- اصر، از طاقت انسانی فراتر و بیشتر است. و جمله «وَلَا تُحْمَلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا» اگر عطف بیان جمله «لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا» نباشد دستکم بیان مصداقی از مصادیق آن است. (۱)

۸- انسان معصوم نیست؛ همیشه میان غریزه گرائی و فطرت گرائی در کشمکش است؛ گاهی امواج غریزه گرائی او را بر می کشد و دچار لغزش می کند. اگر این لغزش تکرار شود و آثار روانی اش روی هم جمع شود، انسان به خصلت اکتساب دچار می شود و از مسیر کسب خارج می گردد. پس چه باید کرد؟ باید از ته دل از آن لغزش برگشت. «برگشت، یعنی باید توبه کرد» و با خدا به دعا پرداخت: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا». «وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا». همانطور که می دانیم و دانسته ایم که خیلی از گذشتگان تاریخ را به اصر مبتلا کرده ای: «كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا». و آثار این لغزش ها را از روح و جان ما بشوی: «وَأَغْفُ عَنَّا». و نیز از نامه اعمال ما برای آخرت بردار: «وَأَغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا». زیرا تو سرور و سرپرست و مولای ما هستی: «أَنْتَ مَوْلَانَا».

چه گفتمان زیبا؟! چه صمیمیتی دل انگیز با خداوند؟! چه مقام آرامش بخش و اطمینان آور برای انسان؟! چه رفتار فرافکننده بارهای سنگین روحی؟! و چه زیبا رسیدن به آسایش

ص: ۳۷۲

۱- اگر باصطلاح ادبی؛ رابطه میان این دو جمله را «عطف بیان» بدانیم؛ اصر یعنی همان چیزی که قابل طاقت نیست. و اگر «عطف بیان» بدانیم، اصر یکی از مصادیق غیر قابل طاقت می شود.

درون. و اینک امام چه زیبا با خدایش سخن می گوید: «اللَّهُمَّ فَاطِلِيْنِي بِقُدْرَتِكَ مَا أُطْلَبُ»: خدایا مرا دریاب با قدرت خودت این چنین (۱)

که از تو در خواست می کنم. یعنی مرا دچار اصر نکن و توفیق بده که از جایگاه بندگی تو خارج نشوم.

اکنون پرسش این است: آیا (مثلاً) جناب راکفلر بزرگ ثروتمند جهان، از آسایش درونی بیشتری برخوردار است، یا آن فرد کسب گرا و پرهیز کننده از اکتساب که خیلی هم ثروت ندارد-؟-؟

پاسخ: اگر از دیدگاه غریزه گرائی نگریسته شود- همانطور که در آیه خواندیم گروهی آرزوی قارون بودن را می کردند- راکفلر آسایش و برخورداری روحی بیشتری دارد. و اگر از دیدگاه فطرت گرائی نگریسته شود، راکفلر دچار اصر است و هیچ راحتی روحی ندارد تا چه رسد به احساس لذت آسایش.

زمانی راکفلر به ایران آمد و از هویدا نخست وزیر ایران خواست که با هم گردش در اصفهان داشته باشند. در بازار اصفهان چشمش به یک سندان افتاد و مشتری آن شد و آن را خریده به دست هویدا داد. هویدا در عین حال که با دو دستش سندان را حمل می کرد گمان داشت که جناب میهمان مجذوب هنر ایرانی شده و آن را خریده است از خوش خدمتی خود برای میهمان احساس شادی می کرد و تا آخر آن را به دست همراهان نداد و افتخار حمل آن را انحصاراً برای انحصار طلبی خود مختص خود کرد. پس از آنکه به مقصد رسیدند هویدا نفس عمیقی کشید و کنجکاو شد که چه هنری در این سندان نهفته است که نظر جناب میهمان محترم را جلب کرده است؟ راکفلر گفت: هیچچی، برای آن خریدم که در امریکا می فروشم و چند دلاری کاسب می شوم. هویدا تازه فهمید که چه بیهوده حمالی کرده و شخصاً سندان را حمل کرده است. (۲)

ص: ۳۷۳

۱- بهتر است حرف «ک-» بر سر کلمه «ما» مقدر شود، گرچه نیازی به تقدیر نیست. - شارحان این جمله را با مسامحه معنی کرده اند.

۲- پس از سفر راکفلر، برخی از روزنامه ها این ماجرا را نوشتند.

راکفلر گفت «کاسب می شوم» در واقع باید می گفت «مکتسب می شوم»، که در یک سفر تفریحی نیز از دست اندیشه اکتساب راحت نیست.

آیا مال دنیا و ثروت، بد است؟ فقر از ثروت بهتر است؟ نه دنیا و ثروت، بد است زیرا که خداوند همین نعمت های دنیا را می شمارد و مَت آن ها را بر ما می گذارد. و نه فقر گرائی خوب است که «كَادَ الْفَقْرُ يَكُونُ كُفْرًا»^(۱). آنچه نکوهیده است غریزه گرائی است که انسان را از مسیر کسب خارج کرده و به مسیر اکتساب وارد می کند.^(۲)

دنیای کسب هم ستوده و هم زیبا و هم لذتبخش است و انسان برای همین آفریده شده که همین مسیر هم مسیر آخرت است.

فقر وقتی خوب است که در اثر ایثار و نوع دوستی و خدمت به جامعه، پیش آید: که فرمود: «الْفَقْرُ فَخْرِي»^(۳).

ترسناکترین پشامد

امام (علیه السلام) این بخش را با این جمله به پایان می برد: «وَ أَجْرُنِي بِعِزَّتِكَ مِمَّا أُرْهَبُ»: و (خدایا) مرا در پناه خود بگیر^(۴) از آنچه واهمه دارم.

ممکن است انسان از خیلی چیزها واهمه داشته و ترسد. آیا مراد امام (علیه السلام) در این سخن همه ترسناک ها در هر مکان و زمان است؟ آیا خواسته اش کلی است یا یک امر ترسناک خاص را در نظر دارد؟ درست است باید از هر خطری به رحمت خدا پناه برد، لیکن نظر به اینکه در اینجا موضوع کلامش رزق و روزی و نیز کسب و اکتساب است، باید گفت مرادش از «آنچه واهمه دارم» همان «إِصْر» است که در جمله «وَلَا أُحْتَمِلُ إِصِيرَ تَبَعَاتِ الْمَكْسَبِ»؛ یعنی مطابق آیه «وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا» است که دیدیم.

ص: ۳۷۴

۱- بحار، ج ۶۹ ص ۴۷.

۲- قبلاً نیز در این باره بحث شده است.

۳- بحار، ج ۶۹ ص ۳۰.

۴- در مباحث پیش و پیشتر، بحث مشروعی درباره «جوار» و «حقوق جوار» در زندگی عرب قبل از اسلام و بعد از اسلام، گذشت.

انسان بسیاری از خطرهای و اشیاء خطرناک و رفتارهای خطرناک، را می شناسد بویژه خطرهایی که بر علیه غرایز باشد. مشکل انسان در شناختن خصلت های خطرناک است که سلامت شخصیت درون را مختل می کنند. اساساً نبوت ها رسالت شان حفاظت انسان از خطرهایی است که سلامت شخصیت را تهدید می کنند.

امام (علیه السلام) در این بخش از دعا یکی از این خصایل خطرناک را با عبارت «أَرْهَبُ» معرفی می کند که اصر است.

لغت: أَرْهَبُ: (صیغه متکلم از رَهَبَ يَرْهَبُ): أَخَافُ: می هراسم. - الرَّهْبِيَّةُ: الخوف: ترس. - اما رَهَبه با خوف فرق دارد؛ همچنانکه در فارسی میان ترس و هراس، فرقی هست، و هراس نوع خاصی از ترس است که علاوه بر اصل ترس یک عنصر دیگر را نیز دربر دارد؛ هراس آن ترسی است که بر روح شخص غالب شده و او را در دفاع و چاره جوئی ناتوان کند؛ توان تصمیم و چاره جوئی او را مختل کند. خصایل منفی درونی اگر در شخصیت انسان جای بگیرند و ریشه دار شوند، رهانیدن خود از آن ها سخت دشوار است و لذا هولناک و هراسناک هستند. برای کسی که آن ها را می شناسد هراسناکترین پیشامد ممکن، در عمر و زندگی است.

در آیه دیگر اصر را به همراه سه خصلت و حالت روانی شخصیتی، آورده و می فرماید: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»: (۱) آنان که از رسول خدا و پیامبر امی (۲)

پیروی می کنند؛

ص: ۳۷۵

۱- آیه ۱۵۷ سوره اعراف.

۲- امی: مادری. - درس نخوانده. زیرا درس گرچه برای انسان اعلاترین ارجمندی را دارد، اما شخصیت انسان را تجزیه می کند. او علوم را یکجا و بطور «مادر» دارد، تخصص به او راه ندارد، گرچه تخصص نیز اعلاترین ارجمندی را دارد، لیکن تخصص، شخصیت انسان را جراحی و تکه می کند. - برای شرح بیشتر رجوع کنید به کتاب «نقد مبانی حکمت متعالیه» بخش اول، هندسه شناخت.

پیامبری که صفاتش را در تورات و انجیل که در نزدشان است، مکتوب می یابند، پیامبری که آنان را به معروف دعوت کرده و از منکر باز می دارد، گواراها را بر آنان حلال کرده و مشمئزکننده ها را بر آنان تحریم کرده، و بار «عبث سنگین» را از دوش جان شان بر می دارد، و زنجیرها را که بر گردن جان شان پیچیده شده، باز می کند. پس آنان که به او ایمان آوردند و حمایتش کردند و یاری اش دادند، آنان، آنانند رستگاران.

چهار حالت روحی: ۱- گوارائی: گوارا بودن یک شیئی یا یک رفتار، از داوری ها و تشخیص های روانی و درونی است.

۲- اشمئزاز: مشمئز بودن و مشمئز نبودن اشیاء و رفتارها، نیز معیاری غیر از روح سالم، ندارد.

این هر دو نیروی تشخیص، به انسان منحصر است و حیوان فاقد این دو احساس ارزشمند است. زیرا منشأ هر دو، روح فطرت است و حیوان موجود صرفاً غریزی و فاقد روح فطرت است. (۱)

۳- اصر: بار سنگین و عبث، که انسان آن را بر جان خودش تحمیل کند. و شرحش گذشت.

۴- غل و زنجیر: بدیهی است که مراد یوغ، غل و زنجیر فیزیکی نیست، بل خصایل منفی ای است که جان آدمی را پرس وار تحت فشار قرار داده و لذت وجود و بودن و زیستن را از او سلب می کند گرچه فرد خیلی هم ثروتمند باشد.

وقتی که سخن امام را که از اصر می گوید و از آن می هراسد، در کنار آیه ها می گذاریم می بینیم که براستی یک خصلت عارضی هول انگیز و هراسناک است. چه کسی رستگار است؟ آنکه مال و ثروت بیشتر دارد؟ بهتر است فلاح را در ادبیات قرآن و حدیث بیشتر بشناسیم: اگر در فارسی اندکی به معنی «رستگاری» دقت کنیم معنی فلاح نیز بهتر

ص: ۳۷۶

۱- در برخی از مباحث گذشته در این مجلدات نیز درباره معنی «طیب» و «خبیث» در ادبیات قرآن و حدیث، بحث شده است.

روشن می شود: رستگار یعنی کسی که رسته است؛ این لفظ تنها در دو مورد کاربرد دارد:

۱- رستن از خطر: این در جایی است که خطری از برون متوجه انسان شود و او از آن برهد. البته میان رها شدن و رستن فرقی هست؛ رها شدن و رهیدن وقتی است که آن آسیب، آفت به او برسد سپس او از آن رها شود. اما رستن اعم از رهیدن است هم شامل صورتی است که آسیب رسیده باشد و هم شامل صورتی است که آسیب نرسیده و پیشاپیش از آن مصون باشد.

فلاح و رستگاری را به سعادت و خوشبختی نیز معنی کرده اند، لیکن معنی اصلی آن «مصون ماندن» یا «رها شدن» از گرفتاری های روانی و شخصیتی است که انسان آزاد را در عین حال که برده نیست، برده و اسیر می کند. پیکر و جسمش دچار زنجیر اسارت نیست، جان و روانش گرفتار زنجیر اسارت و بردگی است.

إصر در حدیث: چون محور بحث ما احوالات روح و روان انسان است، یک حدیث مناسب با آن می آورم: «عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ قَالَ: مَنْ اعْتَدَرَ إِلَى أَخِيهِ الْمُسْلِمِ فَلَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِصْرَ صَاحِبِ مَكْسٍ»؛ (۱) از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) که فرمود: کسی از برادر مسلمان خود (در باره اشتباهی یا خطائی) معذرت خواهی کند و او نپذیرد، خداوند اصر شخص جریمه شده (یا اصر شخص مغبون شده) را بر او بار می کند.

توضیح: مکس؛ یعنی جریمه، مالیات و عوارض ناحق، مغبون شدن در معامله. و باصطلاح امروزی: مکس یعنی باختن. کسی که در سیاست، در مال و معامله، ادب و رفتار، درباره عمر و هر چیز دیگری بازنده باشد، «صاحب مکس» است. (۲)

چنین کسی بشدت احساس فشار روانی می کند، و کسی که معذرت خواهی کسی را نپذیرد نیز همین حالت را دارد؛ اگر

ص: ۳۷۷

۱- مستدرک الوسائل، ج ۹ ص ۵۶.

۲- صاحب مکس، هم به جریمه گیرنده، مالیات بناحق گیرنده (عشار)، و هم به جریمه دهنده، مالیات بناحق دهنده، گفته می شود. در این حدیث به معنی دوم است.

معذرت را می پذیرفت هم بزرگواری خود را ثابت کرده بود و یک احساس شیرین روحی پیدا می کرد و هم به ثواب آخرت می رسید، و چون نپذیرفته احساس بازندگی می کند.

شگفتا! قرآن «تبیان کل شیء» است، پیامبر و آل (صلی الله علیهم) نیز «تبیان آن تبیان» هستند. یعنی مکتب ما تبیان اندر تبیان است؛ می بینید چگونه عرض، طول و اعماق درون شخصیت انسان را می شکافند و همه چیز را ذره به ذره، تبیین می کنند؟!!

أولئك أعلامی فجئنی بمثلهم

إذا جمعنا (یا متغزّب) المجمع (۱)

ثروت

بگمانم با بضاعت اندکم تا حدودی توانستم پاسخ مزمن «آیا ثروت و داشتن مال دنیا بهتر است یا نکوهیده است؟-؟» را که در میان پیروان همه ادیان مطرح است، توضیح بدهم: اساساً صورت و قالب این پرسش، غلط است. زیرا وقتی که در این صورت عنوان می شود، ثروت در یک طرف و فقر در طرف مقابل آن قرار می گیرد؛ اگر بگوئی ثروت بد است یعنی فقر بهتر است. و اگر بگوئی فقر بد است یعنی ثروت بهتر است. و هر دو صورت غلط است. «بهتر بودن» یا «بد بودن» نه صفت ثروت است و نه صفت فقر. آنچه «بد» است «صرفاً غریزی بودن» است؛ خواه نتیجه اش فقر باشد و خواه ثروت باشد. و آنچه خوب است «فطرت گرایی» است خواه نتیجه اش فقر باشد و خواه ثروت. و صد البته در یک جامعه سالم و انسانی، هرگز فطرت گرایی منتج فقر نمی شود؛ نه فقر فردی و نه فقر جامعه.

اصطلاح «ثروت ابراهیم» در زبان ها معروف است که حضرت ابراهیم پس از تبعید از جامعه عاد (آکد) در فلسطین ساکن می شود، دارای گله ها و دام های فراوان می شود او که بدلیل بت ستیزیش از هر جامعه ای رانده شده بود، بطور «تک خانوار» زندگی می کرد لیکن چوپان ها، کارگران و کارگزارانی داشت. و همچنین حضرت سلیمان در وفور نعمات و

ص: ۳۷۸

۱- اقتباس از شعر فرزدق - متغزّب: غریزه، مدرنیته زده. - فرزدق در مناظره شعری به جریر می گوید: أولئك آبائی فجئنی بمثلهم إذا جمعنا (یا جریر) المجمع

حضرت یوسف نیز همچنان بود. اسلام نه تصوف است و نه به تارک دنیائی دعوت می کند. ثروت را نه مدح می کند و نه ذم، بل «ثروتِ اِصری» را مذموم و ثروت فطری را ممدوح می داند و منت نعمت های الهی را بر انسان کراراً یادآوری می کند.

کسب، عبادت است

ثروت کسبی عبادت است؛ ماها گاهی با برخی از حدیث ها، تعارفی برخورد می کنیم جایگاه حدیث «الْكَادُّ عَلَى عِيَالِهِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (۱) را نوعی کلام تشویقی، بل صرفاً «تجویزی» تلقی می کنیم. و گمان می کنیم جهاد کجا و دنبال مال رفتن کجا، در حالی که در اینگونه حدیث ها هیچ عنصر تعارفی، یا تجویزی نیست بل واقعاً دنبال مال رفتن به شرط اینکه به بستر اِصر نغلطد، جهاد است. جهاد برای رستن و رهیدن فرد و جامعه از خطر دشمن است، بدیهی است جامعه ای که خودش فقیر و افرادش فقیر باشد، دچار ذلت شده و پست گشته حتی استقلال خودش را نیز از دست می دهد. جهاد اقتصادی هرگز کم ارزش تر از جهاد نظامی نیست.

امام صادق (علیه السلام) فرمود: «إِذَا كَانَ الرَّجُلُ مُعْسِرًا فَيَعْمَلُ بِقَدْرِ مَا يَقُوتُ بِهِ نَفْسَهُ وَ أَهْلَهُ وَ لَا يَطْلُبُ حَرَامًا فَهُوَ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (۲).

چند حدیث دیگر: ۱- صدوق (ره) حدیث دیگری با مضمون حدیث بالاتر آورده است: «الْكَادُّ عَلَى عِيَالِهِ مِنْ حَلَالٍ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (۳) قید توضیحی «من حلال» در حدیث بالا نیز مفروض و مسلم است.

۲- امام صادق (علیه السلام): «إِضْلَاحُ الْمَالِ مِنَ الْإِيمَانِ» (۴).

۳- و نیز از آن حضرت: «غَنَى يَحْجُزُكَ عَنِ الظُّلْمِ خَيْرٌ مِنْ فَقْرٍ يَحْمِلُكَ عَلَى

ص: ۳۷۹

۱- کافی، ج ۵ ص ۸۸ ط دار الاضواء.

۲- کافی، ج ۵ ص ۸۸.

۳- من لایحضره الفقیه، ج ۳ ص ۱۰۳ ط دار الاضواء، «باب المعایش و المکاسب و الفوائد و الصناعات».

۴- همان باب.

الْإِثْمِ» (۱) ثروتی که تو را از ظلم باز دارد، بهتر است از فقری که تو را به گناه وا دارد.

۴- و نیز فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى جَعَلَ أَرْزَاقَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُونَ وَذَلِكَ أَنَّ الْعَبْدَ إِذَا لَمْ يَعْرِفْ وَجْهَ رِزْقِهِ كَثُرَ دُعَاؤُهُ» (۲) خداوند متعال روزی مؤمنان را از طریق پیش بینی نشده می دهد، و این بدان جهت است که چون از طریق آن خبر ندارد. بیشتر دعا می کند.

توضیح: یعنی موارد رسیدن روزی از طریق پیش بینی نشده، در زندگی مؤمنان بیش از زندگی اهل إصر است.

و فرمود: «كُنْ لِمَا لَمَّا تَرْجُو أَرْجَى مِنْكَ لِمَا تَرْجُو» (۳) به آنچه پیش بینی نکرده ای بیش از آنچه پیش بینی کرده ای امیدوار باش.

توضیح: اما چنین امیدی نباید از کار و تلاش و مدیریت باز دارد که امام باقر علیه السلام فرمود: «إِنِّي أَجِدُنِي أَمَقْتُ الرَّجُلَ يَتَعَدَّرُ عَلَيْهِ الْمَكَاسِبُ فَيَسْتَلْقَى عَلَى قَفَاهُ وَيَقُولُ اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي وَيَدْعُ أَنْ يَنْتَشِرَ فِي الْأَرْضِ وَيَلْتَمِسَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَالدَّرَّةُ تَخْرُجُ مِنْ جُحْرِهَا تَلْتَمِسُ رِزْقَهَا» (۴) من در خودم ناخرسندی شدید می یابم از کسی که از کسب ها خودداری می کند، به پشت دراز کشیده می گوید خدایا روزیم ده، در روی زمین در پی فضل خدا رفت و آمد و تحرک نمی کند. در حالی که مورچگان ریز هم از لانه شان خارج شده و به دنبال تأمین روزی فعالیت می کنند.

۵- امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْتَرِفَ الْأَمِينِ» خداوند اهل حرفه و فنّ امین را دوست دارد.

ص: ۳۸۰

۱- همان.

۲- همان.

۳- همان.

۴- همان.

۶- امام صادق (علیه السلام) در تفسیر آیه «رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً» (۱) فرمود: «رضوان الله و الجنة في الآخرة، و السعه في الرزق و المعاش و حسن الخلق في الدنيا».

و حدیث های دیگر که بخشی از آن ها در کتاب ارجمند و بس مهم «من لا يحضره الفقيه»، ج ۳ از صفحه ۹۴ تا ۱۰۸، ط دار الاضواء؛ باب «باب المعایش و المكاسب و الفوائد و الصناعات» آمده است.

بخش بیست و هشتم

اشاره

ثروت می تواند حفظ آبرو کند

روزی خواهی از روزی خواران خدا

معیار در رابطه انسان با مال

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَصُنْ وَجْهِي بِالْيَسَارِ، وَ لَا تَبْتِئِدْ جَاهِي بِالْإِقْتَارِ فَأَسْتَرْزِقَ أَهْلَ رِزْقِكَ، وَ أَشْتَعِطِي شِرَارَ خَلْقِكَ، فَأَقْتِنَ بِحَمْدِ مَنْ أَعْطَانِي، وَ أُبْتَلَى بِدَمِّ مَنْ مَنَعَنِي، وَ أَنْتَ مِنْ دُونِهِمْ وَلِيُّ الْإِعْطَاءِ وَ الْمَنْعِ»: خدایا بر محمد و آلش درود فرست، و (آب) رویم را با توانگری حفظ کن، و ارجمندیم را با تنگدستی خوار مگردان، تا از روزی خوارانت روزی بخواهم، و از بد سرشتان خلق عطا بخواهم، و به ستایش کسی که به من چیزی عطا کرده گرفتار شوم. و به نکوهش کسی که از من دریغ داشته مبتلا گردم، در حالی که دادن و ندادن در اختیار توست.

ص: ۳۸۱

۱- آیه ۲۰۱ سوره بقره.

لغت: اليسار: سهولت و آسانی. - یکی از کاربردهای اصطلاحی این واژه، ثروت و دارائی است.

الافتار: این واژه دو کاربرد دارد: الف: افتار یعنی سختگیری و تنگ کردن معاش برای خود و عیال با وجود مال و ثروت. ب: فقر و ناداری.

لا تبتذل: از باب افتعال است؛ بر خلاف اصل عدم تعدی که از ویژگی باب افتعال است، گاهی متعدی می شود همانطور که در این سخن امام علیه السلام آمده: «وَلَا تَبْتَذِلْ جَاهِي»: ارجمندی مرا مبتذل مکن.

مصدر ثلاثی مجرد آن «بذل» است که در معانی «بخشش، به کارگیری، مصرف، عنایت» به کار می رود. و مصدر باب افتعال آن «ابتذال» است که سه کاربرد دارد:

۱- ابتذال یعنی فرسوده شدن چیزی؛ هر چیزی.

۲- ابتذال، یعنی «فرسایش پذیری»؛ همراه با عنصری از مطاوعه و انفعال. (۱)

۳- ابتذال، یعنی «پستی»، «بی ارجی» = غیر ارجمندی در اشیاء، در معانی و نیز در رفتار» که درباره انسان به معنی «پذیرش بی آبرویی» = بی آبرویی را بر خود هموار کردن» است.

این سه معنی کاربرد غیر متعدی و «لازم» آن است که مطابق اقتضای اصلی باب افتعال می باشد.

همانطور که درباره «کسب و اکتساب» به شرح رفت، بذل کاربرد مثبت و ستوده دارد و ابتذال معنی منفی و نکوهیده دارد، در حالی که هر دو از یک ریشه و از یک ماده هستند.

ص: ۳۸۲

۱- همان عنصری که در بخش قبلی درباره اکتساب به شرح رفت.

فقر نیز می تواند به آبرو لطمه زند. البته «می تواند» و علّیت قطعی در این میان وجود ندارد. چنان که میان ثروت و قدرت، در واقعیت، علّیت هست اما در حقیقت، نیست. (۱)

اما درباره ثروت و فقر در هیچکدام از دو طرف هم در حقیقت و هم در واقعیت، علّیت حتمی نیست. ممکن است ثروتی عامل بی آبرویی شود. و فقری عامل آبرو گردد.

اما اصل این است که ثروت آبرو را حفظ می کند و فقر به عزّت انسان لطمه می زند.

«وَصُنْ وَجْهِي بِالْيَسَارِ»: و (خدایا) آبروی مرا بوسیله گشایش در مال، صیانت کن. چرا نمی گوید: خدایا آبروی مرا صیانت کن؟- به ما گفته اند در دعا برای خدا راه و روش تعیین نکنید؛ شما خواسته تان را بخواهید، خدا خود می داند که از چه طریقی خواسته شما را برآورده کند. این سخن امام درباره «حفظ آبرو خواهی» که طریق و راه آن را نیز معین می کند و می گوید: بوسیله مال آبرویم را حفظ کن، چه معنی دارد؟

پاسخ: در کتاب «دو دست خدا»، رابطه و تعامل قضا با قدر را توضیح داده ام که این دو بطور تنیده بر همدیگر کار می کنند؛ جهان و هر آنچه در جهان هست را اداره می کنند. هم قضا گرائی محکوم است که «ما لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً». (۲) و «أَبَى اللَّهُ أَنْ يَجْرِيَ الْأُمُورَ إِلَّا بِأَسْبَابِهَا». (۳) همه چیز باید بر اساس سبب ها، یعنی قدرها و فرمول های طبیعت و آفرینش پیش برود. و هم قدر گرائی محض، محکوم است. زیرا خداوند فاعل و فعال است، نه موجب و بی اراده؛ «الْقَدَرِيَّةَ مَجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ». (۴) در عین حال: «مَنْ أَنْكَرَ الْقَدَرَ فَقَدْ

ص: ۳۸۳

۱- فرق میان حقیقت و واقعیت در این نوشتار بطور مکرر به شرح رفته است.

۲- آیه ۱۳ سوره نوح.

۳- منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه ج ۱۷ ص ۲۷۲.

۴- توحید صدوق، ص ۳۸۲.

کفر». «لا جبر»: نه جبر قضائی بر عالم حاکم است، و نه جبر قَدَری، و نه جهان و جهانیان به سرخود رها شده اند: «بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ
الْأَمْرَيْنِ» (۱).

پس، دعا نیز باید در مسیر امر بین امرین باشد، درست است نباید در دعا برای خدا راه و طریق تعیین کرد. اما این عدم تعیین
نباید به بستر صرفاً قضا گرائی بیفتد. و با بیان مشروح تر: در مواردی راه، طریق و چگونگی برآورده شدن خواسته، تعیین نمی
شود و نباید تعیین شود، و این در جایی است که «خواسته» بسیط و کلی باشد؛ مانند دعا برای حفظ آبرو بطور مطلق و کلی،
این در جایی است که دعا کننده به محور مشکل خاصی سخن نمی گوید بل (مثلاً) تنها حفظ آبرو می خواهد. یا مال و ثروت
می خواهد.

اما در مواردی خود «خواسته» مرکب می شود. مانند آن ماجرای معروف که معصوم علیه السلام، از رفتار گستاخی آمیز و
ظالمانه کسی بشدت متأثر شد و گفت: خدایا سگی از سگ هایت را بر این شخص مسلط کن. در بین راه کفتار یا کفتاران او
را دریدند. (۲) در این دعا آنچه خواسته شده تنها کشته شدن آن شخص نیست بل چگونه کشته شدنش نیز بخشی از خواسته
است.

گاهی نیز دعا مرکب می شود از دو چیز مانند آبرو و ثروت در کنار هم.

و گاهی هم دعا در عین دعا بودن، درس است؛ درس برای خود، و دعا کننده می خواهد به خود تلقین کند (۳)

که یکی از عوامل حفظ آبرو، مال است، تا این اصل را در ضمیر ناخودآگاه خود جای دهد و به «قضا گرائی محض» سقوط
نکند. و یا درس است به دیگران؛ مانند محتوای صحیفه سجاده که در قالب دعا به تدریس علوم انسانی مشغول است و در

ص: ۳۸۴

۱- شرح بیشتر در کتاب «دو دست خدا» سایت بینش نو- www.binesheno.com

۲- در متن روایت «سَبْع» آمده، برخی ها آن را به «شیر» معنی کرده اند در حالی که سبع در کاربرد عامش بر هر درنده ای
شامل می شود، اما در کاربرد خاصش فقط به معنی کفتار است. و نیز: کفتار از سگ سانان است و شیر از گربه سانان و با لفظ
«کلب» که در متن روایت آمده سازگار نیست.

۳- در مبحث «ذکر؛ ذکر شفاهی» و تکرار «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» و هر ذکر دیگری، به شرح رفت.

اینجا نقش و جایگاه مال و نعمت های الهی را در حفظ آبرو تبیین می کند.

بنابراین، آن دستوری که به ما داده اند و ما را از تعیین راه و طریق برای خدا منع کرده اند، در دعای بسیط، کلی و مطلق است.

روزی خواهی از روزی خواران خدا

«وَلَا تَبْتَذِلْ جَاهِي بِالْإِقْتَارِ»؛ و خدایا حیثیت و ارجمندی مرا با تنگدستی به خواری مبدل مکن. و معنی این سخن این نیست که تنها از آن خواری نگران است که از طریق تنگدستی می آید. و باصطلاح علم اصول فقه، قید «بالاقتار» قید توضیحی است و «مفهوم اصطلاحی» ندارد. می خواهد نقش فقر را در زندگی انسان، توضیح دهد و از اشتباه فرقه هائی که فقر گرائی را افتخار ایمانی خود می دانستند (مانند حسن بصری، رابعه عدویّه، محمد بن منکدر، سفیان ثوری، که اولین بنیانگذاران تصوف در جامعه مسلمین بودند) پرده بردارد. و جامعه را از سرایت اینگونه افکار حفظ کند. و صد البته کلام امام علیه السلام مختص به انحرافات معاصرین خود نیست، برای همه تاریخ است.

«فَأَسْتَرْزِقَ أَهْلَ رِزْقِكَ»، خدایا مرا دچار تنگدستی مکن تا از روزی خواران تو روزی بخوهم. فقر علت خواری و پستی درون می شود، خواری نیز علت خواهش از دیگران می گردد. و این سلسله علّیت در اینجا پایان نمی یابد بل به خواستن از پستان و بد سرستان منجر می شود: «وَأَسِيءُ تَعَطِي شَرَّارَ خَلْقِكَ»، و از بندگان پست تو عطا بطلبم. این اثر فقر است در «در هم کوبیده شدن شخصیت شخص در ظاهر» که باز به اینجا ختم نمی شود؛ درون آدمی را نیز وارونه می کند: او را «حامد عطا کنندگان» و «نکوهشگر دریغ کنندگان» می کند؛ شخص دچار بیماری درون می شود؛ حمد که مخصوص خدا است و نباید هیچ کسی را حمد کرد (الحمد لله)، (۱) به حمد مخلوق می پردازد: «فَأَفْتِنَنَّ بِحَمْدِ مَنْ أَعْطَانِي»، به حمد کسی

ص: ۳۸۵

۱- قبلاً در موارد متعدد به شرح رفته است؛ حمد فقط از آن خدا است، اما مدح درباره دیگران که استحقاق آن را داشته باشند، جایز و گاهی واجب است.

که به من عطا کند بپردازم. این یک بیماری شخصیتی است که بیماری دیگری را نیز به بار می آورد؛ «وَأَبْتَلِيْ بِذَمِّ مَنْ مَنَعَنِيْ»: و به بد گوئی درباره کسی که از من دریغ داشته بپردازم.

بدگوئی و ذمّ دیگران حرام است، اما وقتی کسی از کسی چیزی بخواهد و او خواسته اش را دریغ کند، قهراً متأثر شده و به بدگوئی او می پردازد، در حالی که آن شخص هیچ کار بدی نکرده مال خودش را دریغ کرده است.

کسی که از کسی خواهش مالی کند، این کارش بی هزینه نیست، در این خواسته آبرویش را هزینه می کند،^(۱)

وقتی که نتیجه ای نمی گیرد قهراً (و بطور ناخودآگاه) نسبت به آن شخص کینه ای در دلش ایجاد می شود، زیرا سرمایه آبرویش به هدر رفته است، و بقول امام (علیه السلام) جاهش به ذلت مبدل شده است.

در حالی که رازق هر دو خداوند است چرا باید از غیر خدا خواست: «وَأَنْتَ مِنْ دُونِهِمْ وَلِيّ الْإِعْطَاءِ وَالْمَنْعِ»، هم دهنده خدا است و هم ندهنده. اگر خدا بخواهد از طریق های دیگر نیز می دهد و نیازی به التماس از دیگران نیست، و اگر خدا نخواهد دیگران نیز نخواهند داد.

اما خواستن از خدا هیچ هزینه ای ندارد، بل عین ناموس خلقت و جان آفرینش است؛ نه ذلت آور است و نه عامل بیماری درون، بل در صورت عدم استجاب دعا نیز عامل تکامل درون است و لذا- همانطور که مکرر بشرح رفت- هیچ دعائی بی ثمر نیست.

معیار در «رابطه انسان با مال»

معیار رابطه درست با مال، نه ثروت است و نه فقر. بل «حَبّ» و «عدم حَبّ» است؛ مال ابزار است آنهم ابزار مصرف، نه یک چیز ماندگار، مال برای انسان است نه انسان برای مال. وقتی که کسی عاشق مال می شود، او خادم مال می گردد و مال برتر از وجود او می شود. و لذا رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: «حُبُّ

ص: ۳۸۶

۱- لذا به ما گفته اند حتی الامکان خواسته هیچ خواهانی را رد نکنید و قرآن می گوید: «وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ». آیه ۱۰ سوره ضحیا.

الدُّنْيَا رَأْسٌ كُلُّ خَطِيئَةٍ» (۱) عاشق شدن به داشتگی های دنیوی رأس و منشأ هر انحراف است. این حدیث یک مثلی را ترسیم می کند که نوک و رأس آن در پائین و قاعده آن در بالا قرار دارد که رأس آن زاویه باز می کند و همه انحرافات را ایجاد می کند، شبیه درخت منحوس و شجره شوم که از تنه اش شاخه های بسیار منشعب شده و هر شاخ و برگش یک انحراف، و ثمره هایش بر شخصیت انسانی انسان، شوم و نگون بختی آور است.

عشق: حبّ بر دو نوع است: حبّ غریزی که عشق است، و حبّ فطری که «درک ارزش یک چیز» است. عشق هیچ رابطه ای با عقل ندارد بل دقیقاً ضد عقل است. صوفیان به این واقعیت تصریح می کنند و «عشق شان عقل شان را دود می کند».

عشق، محبت صرفاً غریزی است بل بالاتر. زیرا عشق در درون انسان وقتی پدید می شود که روح غریزه بر روح فطرت مسلط شود و حس زیباشناسی و زیبا خواهی فطرت را نیز به خدمت غریزه استخدام کند. پیشتر گفته شد که «هوی = هوس» ابزار کار غریزه و عقل ابزار کار فطرت است. حبّ و دوست داشتن یک چیز یا یک شخص، وقتی صحیح و فطری است که تحت مدیریت فطرت باشد و عقل نیز آن را تأیید کند، یعنی ارج و ارزش در آن ببیند. حبّی که عقل را کور کند، یا آن را به خدمت غرایز در آورد، انسان را از ماهیت انسانی اش، خارج می کند. «حبّ الدنیا» یعنی حبّ اقتضاهای غریزی. و گرنه، هر چیزی که در این دنیا دوست داشته باشیم مال این دنیا هست.

دنیا زیباست اگر ما زیبایی آن را به نازیبائی مبدل نکنیم. و با آن نازیبائی برخورد کنیم. (۲)

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: «أَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ» (۳) در طلب روزی، زیبا گرایانه رفتار کنید. متأسفانه برخی ها این جمله زیبا را با نازیبائی معنی کرده اند؛ گفته اند

ص: ۳۸۷

۱- کافی، ج ۲ ص ۱۳۱.

۲- در این مجلدات بطور مکرر بیان شده که زیبا شناسی و زیبا خواهی، از اقتضاهای فطرت است.

۳- کافی، ج ۵ ص ۸۰.

مراد از اجمال، رفتار مسامحه آمیز با مال است. در حالی که در ادامه حدیث می فرماید: «وَلَا يَحْمِلَنَّكُمْ اسْتِغْثَاءُ شَيْءٍ مِنْ الرِّزْقِ أَنْ تَطْلُبُوهُ بِشَيْءٍ مِنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ»: و دیر رسیدن چیزی از روزی، شما را وادار نکند که آن را از راه عصیان به خداوند، طلب کنید. و به ما درس می دهد که حلالجویی زیباست و حرامخواهی عصیان و نازیباست. و در ادامه با چه بیان زیباتری می گوید: «فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَسَمَ الْأَرْزَاقَ بَيْنَ خَلْقِهِ حَلَالًا وَ لَمْ يَقْسِمِهَا حَرَامًا فَمَنْ اتَّقَى اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَ صَبَرَ أَتَاهُ اللَّهُ بِرِزْقِهِ مِنْ حِلِّهِ وَ مَنْ هَتَكَ حِجَابَ الشُّرِّ وَ عَجَلَ فَأَخَذَهُ مِنْ غَيْرِ حِلِّهِ قُصَّ بِهِ مِنْ رِزْقِهِ الْحَلَالِ وَ حُرِوسَبَ عَلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»: زیرا خداوند روزی ها را میان خلقش بطور حلال تقسیم کرده، و بطور حرام تقسیم نکرده، پس هر کس «خودپائی» داشته باشد و صبر کند خداوند روزی او را از طریق حلال می رساند. و هر کس حجاب پرده را بدرد و عجله کند و آن را از راه غیر حلال به دست آورد، خداوند همان را از روزی حلال او کسر می کند، و در روز قیامت بر علیه او به حساب می آید.

نکات: چند نکته در این حدیث، دقت بیشتری می طلبد و همین نکات هستند که ماهیت و معنی «حَبِّ الدنیا» را مشخص می کنند:

- ۱- عشق به مال، انسان را واله و شیدا می کند و او را به «عصیان» وادار می کند که عصیان بر خلاف عقل و فطرت است.
- ۲- مشخصه دوم حَبِّ الدنیا، عجله است که انسان را به در به دست آوردن مال عجول می کند، و عجله از اقتضاهای روح غریزه است که در حدیث «جنود عقل و جنود جهل» دیدیم که عجله از جنود جهل (= هوس) است. (۱)
- ۳- حجاب الشتر: این دو کلمه در کنار هم معنای عظیمی دارند؛ و واقعیتی مهم را به ما یاد می دهند و نقش «امید به زندگی» و چیستی و چرایی این امید را بیان می کنند، پس لازم

ص: ۳۸۸

۱- در شرح بخش پنجم از دعای هفدهم.

است در این باره اندکی درنگ کنیم:

امید به زندگی

چرا خداوند علم برخی چیزها را بطور مطلق از انسان، دریغ فرموده است؟ در همه طبیعات و تجربیات، راه علم را باز گذاشته حتی رفتن انسان به فضا و جولان دادنش در کیهان و نفوذ در اعماق زمین را: «يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتِطَعْتُمْ أَنْ تَتَّقُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْقُذُوا لَا تَتَّقُونَ إِلَّا بِالْإِذْنِ مِنَ اللَّهِ» (۱) اما درباره چند چیز راه علم را بر انسان بسته است از آن جمله مرگ و چگونگی مرگ او را: «مَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ»: (۲) هیچ کسی نمی داند در چه سرزمینی میمیرد. و نیز نمی داند چگونه می میرد، در چه عمری می میرد.

و از آنجمله است کم و کیف روزی: «وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا»: (۳) و هیچ کس نمی داند فردا چه چیزی را به دست خواهد آورد.

حکمت این بن بست ها این است که اگر انسان به اینگونه امور علم داشته باشد، امید به زندگی خود را از دست می دهد. وجود انسان تاب تحمل این دانستن ها را ندارد. زیرا: «خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا» (۴) برای این موجود اینگونه ندانستن ها، انگیزه و تحرک می دهد، باصطلاح بهانه برای کار و فعالیت می دهد، و الا فوراً بی انگیزه شده و دچار افسردگی می گردد. آنان که حقوق بگیر هستند و روزی شان قیچی خورده با اینکه به دوام آن در آینده اطمینان صد در صد ندارند و چشم از «مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» نبسته اند، باز آن نشاط روانی ای که اهل شغل آزاد دارند، را اینان ندارند. اینجاست که ارزش و اهمیت «مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» را بیشتر و بهتر درک می کنیم. حقوق بگیران و مستمری بگیران، حال و آینده خود را تا حدودی فروخته اند. حریت درونی شان محدود می شود. و در دوران بازنشستگی اگر به

ص: ۳۸۹

۱- آیه ۳۳ سوره الرحمن.

۲- آیه ۳۴ سوره لقمان.

۳- همان.

۴- آیه ۲۸ سوره نساء.

دنبال شغل دیگر نروند بیشتر در معرض افسردگی و حتی کوتاهی عمر قرار می گیرند.

منحصر شدن امرار معاش به موارد معلوم و مشخص، درصد عمده ای از شیرینی زندگی را در «شخصیت ناخودآگاه» از بین می برد، گرچه در عرصه شخصیت خودآگاه، درصدی از اطمینان و بیمه گی را به همراه دارد. اما اولاً- سلامت شخصیت ناخودآگاه، بر اطمینان خودآگاه، ترجیح دارد، گرچه میان این دو، تعامل مستحکمی برقرار است و هر کدام بر دیگری تأثیر تعیین کننده دارند. و ثانیاً: موضوع علم انسان شناسی، روان شناسی، و روان شناسی اجتماعی، ضمیرها و شخصیت های ناخودآگاه انسان ها است، نه ضمیرهای خودآگاه آنان. حتی این عنصر در جامعه شناسی و تحلیل تاریخ نیز از عناصر اساسی و پایه ای است.

هَتَيْكَ حِجَابِ السُّرِّ: پس محبوب و مستور بودن کمیت و کیفیت روزی، به نفع انسان است که در حدیث مورد بحث می گوید: «وَمَنْ هَتَكَ حِجَابِ السُّرِّ وَ عَجَلَ»؛ کسی که عجله کند و در صدد دریدن این پرده و ستر باشد و بکوشد که زودتر از روند طبیعی به روزی برسد، به راه غیر انسانی خواهد افتاد و آن «مِنْ غَيْرِ حِلِّ» است. این ستر و پرده باید با روند آفرینشی خود بتدریج کنار رود. عجله در این راه شبیه رفتار کسی است که کتاب تاریخ را برای مطالعه بر می دارد و چون حوصله ندارد، تنها آخر آن را می خواند و به گفته عوام قهوه نشین، معتقد است که: شاهنامه آخرش شیرین است. در حالی که شیرینی آخر شاهنامه بتدریج از آغاز هر داستان تکون می یابد.

انسان موجود زمانمند است و در جهانی به وجود آمده که اگر «زمان» از آن منها شود، چیزی از آن باقی نمی ماند. (۱)

همچنین است رسیدن به روزی و برخورداری از نعمات دنیا که به هر نسبتی که با عجله همراه باشد به همان نسبت از شیرینی و دلچسبی آن برای جان

ص: ۳۹۰

۱- در برخی از مباحث پیشین گفته شد: همه چیز (غیر از خداوند) متغیر و متحرک هستند: زمان = تغییر و حرکت. کائنات- حرکت = کائنات- کائنات. پس: کائنات- زمان = کائنات- کائنات. از آن جمله: جسم و جان انسان- زمان = انسان- انسان. و: زندگی- زمان = زندگی- زندگی. پس عجله، ضد ماهیت و وجود انسان است.

انسانی، کاسته خواهد شد، حتی در صورتی که از بستر مشروع خارج نشده باشد، تاچه رسد که در اثر عجله به بستر نامشروع و حرام بیفتد.

۳- عفت: نکته دیگری که در این حدیث نهفته است، باصطلاح «مفهوم مخالف هتک» است. یعنی انسان روزی را یا از طریق عفت و با حفظ حیثیت و آبرو، به دست خواهد آورد، یا از طریق هتک آبرو و حیثیت خود. این بی آبرویی تنها در سقوط به حرام نیست، ممکن است کسی در مسیر کسب حلال نیز از آبروی خود هزینه کند. و لذا امام سجاد (علیه السلام) در بخش قبلی بطور مطلق و بدون اینکه سخنی از حلال و حرام بیاورد می گوید: «وَلَا تَبْتَدِلْ جَاهِي بِالْأَقْتَارِ» که شرحش گذشت.

و امام صادق (علیه السلام) می فرماید: «رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا عَفًّا وَ تَعَفَّفَ» (۱) خداوند رحمت کند بر کسی که عقیف باشد و عفت بورزد. سپس به بدترین هتک عفت توجه کرده و می گوید: «وَكَفَّ عَنِ الْمَسْأَلَةِ فَإِنَّهُ يَتَعَجَّلُ الدُّنْيَا وَ لَا يُغْنِي النَّاسُ عَنْهُ شَيْئًا»؛ و (خدا رحمت کند) کسی را که از «خواهش از دیگران» خودداری کند، زیرا اگر خودداری نکند در زندگی برای پستی خود عجله کرده است (نه برای به دست آوردن مال، زیرا) مردم او را به بی نیازی نخواهند رسانید. - بل روزی رسان خداوند است.

هم در کلام رسول خدا و هم در سخن امام صادق (صلی الله علیهما)، می بینیم که به عنصر هتک، عفت، عجله و صبر، توجه شده است پس در می یابیم که درباره روزی و کسب و کار درست و انسانی، باید این عناصر مثبت و منفی را شناخت و رعایت کرد، آنهم در کسب حلال که کسب را به اکتساب (۲)

مبدل نکند، تاچه رسد به مسیر حرام که هم اکتساب می شود و هم اکتساب حرام.

و همه عناصر مثبت و منفی در رفتار با روزی و مال را می توان در دو جمله خلاصه

ص: ۳۹۱

۱- کافی، ج ۴ ص ۲۱.

۲- فرق میان کسب و اکتساب در بخش بیست و ششم بیان شد.

کرد: رفتار غریزی با رزق و مال، نادرست است و رفتار فطری (و ارضاء غرایز با مدیریت فطرت) رفتار انسانی و درست است.

رابطه غریزی با اقتصاد، و رابطه فطری با آن

محور کلام امام (علیه السلام) در این سه بخش اخیر، «چگونگی رابطه انسان با مال» است که در یک تصویر مشخص بصورت زیر می شود:

نگاه انسان کاسب به زندگی: زندگی شیرین است؛ به وجود آمدن، یک نعمت الهی است □ نشاط درونی.

نگاه انسان مکتسب به زندگی: زندگی گرفتاری است؛ باید آن را تحمل کرد تا به پایان برسد □ (در صورت ثروتمندی) نشاط بیرونی.

جامعه کاسب: افراد با نشاط درونی □ شخصیت جامعه بدون اضطراب □ جامعه بی نیاز از استعمار □ صلح بین المللی.

جامعه مکتسب: افراد با نشاط بیرونی (آنهم در صورت توسعه اقتصادی) □ شخصیت جامعه مضطرب □ جامعه نیازمند به استعمار □ جنگ در میان جامعه ها.

ص: ۳۹۲

نیاز جامعه کاسب به نیروی پلیسی، اطلاعاتی و امنیتی، در حدی است که محدوده «خطا و اشتباه» ایجاب می کند. نه بیشتر؛ یعنی به همان میزان که انسان در خلقت خودش ممکن است خطا یا اشتباه کند، ضرورت دارد. اما در جامعه مکتسب، هر کدام از این سه نیرو باید دستکم در حد قشرهای دیگر جامعه باشد تا بتواند جرم های برنامه ریزی شده، و جنایت های تیمی را کنترل کند. اکتساب تکلف است و تکلف جرم است خواه در تحصیل مال از راه مشروع باشد و خواه از راه جرم؛ یعنی وقتی که بنای جامعه و افراد در تحصیل مال بر تکلف مبتنی گردد، مشروع و نامشروع مساوی می شوند. اینجاست که تیم های مافیائی در مقایسه خود با شرکت های اقتصادی- بویژه بانک و بانکداری- خودشان را «مرد» و کارخانه داران و بانکداران را «نامرد» می دانند. و بنظر خودشان خطر جانی را پذیرفته هم با آنان به نبرد می پردازند و هم با مدافعین آنان که پلیس، نیروهای اطلاعاتی و باصطلاح امنیتی باشند.

چنین جامعه ای ممکن است دارای نظم اجتماعی باشد، لیکن با دو شرط:

۱- شغل کاذب و انگلی: دستکم از ۲۰ خانوار، یکی از شغل پلیسی، اطلاعاتی و امنیتی، و نظامی، امرار معاش کند.

۲- تأمینات پشتیبانی لجستیکی، شامل کارخانه هائی با هزاران کارگر برای تولید سلاح و برای ارتزاق خانواده های نظامی، تا حدی که جامعه بتواند جامعه و یا جامعه های دیگر را استعمار و استثمار کند. و این مسیر هیچ حد و مرزی ندارد و در فاز رقابت های تسلیحاتی و استعماری جوامع قدرتمند به قدرت اکتسابی به دوزخ تبدیل شده و دائماً ندای «هل من مزید» خواهد داد.

سقوط: جامعه اکتسابی، در مسابقه و معارضه با جامعه اکتسابی دیگر ساقط می شود. شاهد این امر، تاریخ است که سقوط این نوع جامعه ها را نشان می دهد که جامعه از درون خسته و فرسوده می شود و در قبال یورش جامعه اکتسابی دیگر سقوط می کند. (۱)

ص: ۳۹۳

۱- مانند سقوط جامعه ایران در برابر اسکندر، چنگیز و حمله عرب.

جامعه کسبی نیز بوسیله نفوذ روحیه اکتسابی و رواج آن در میان افراد، ساقط می شود. نمونه اش دولت و جامعه سلیمانی است که افراد و خاندان هایی که دچار روحیه اکتساب شدند، خودشان با رفتار خودشان زمینه سقوط را فراهم کردند.

فرق میان این دو سقوط این است که در سقوط جامعه سلیمانی، عنصر خستگی وجود ندارد، تنها عنصر فرسودگی، عامل است. و اگر از دیدگاه اسپنگلر نگریسته شود؛ سقوط جامعه اکتسابی مانند سقوط میوه زردآلو است که به پایان رشد خود رسیده، تنها نیازمند یک نسیم از بیرون است که از روی شاخه به زمین بیفتد. اما سقوط جامعه کسبی در اثر آفت کرم است که میوه را فرسوده و به سقوط می کشاند، و گرنه جامعه کسبی هرگز ساقط نمی شود. زیرا پایان و اجل ندارد. و اینکه فرموده است «لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ» (۱) هر جامعه ای اجلی دارد، حتی جامعه مهدوی (عجل الله فرجه) نیز پایانی خواهد داشت. لیکن پایان آن، پایان عمر بشر در روی زمین است؛ اجلس اجل طبیعی است نه اجل اجتماعی.

رابطه نه کسبی و نه اکتسابی

سیاق بحث بالا-طوری بود که گوئی سرنوشت انسان- اعم از فرد و جامعه- را اقتصاد تعیین می کند. درست است اگر این روند فکری همچنان تک بعدی پیش برود سر از اندیشه مارکس در می آورد و دیگر ابعاد اقتضاهای درونی انسان، و ابعاد زندگی او در عینیت خارجی، تحت الشعاع اقتصاد قرار می گیرد و سر از «اصاله اقتصاد» در می آورد. اصاله اقتصاد درست است لیکن بطور فی الجمله نه بالجمله. یعنی بر خلاف نظر برخی از اندیشمندان ما اقتصاد هم اصالت دارد و هم جایگاه زیربنائی دارد. اما اصیل ها و «اصالت ها» در وجود انسان و در زیست فردی و اجتماعی او متعدد هستند همانطور که فروید نیز به اصالت شهوت معتقد است. نگاه و بحث قرآن و حدیث درباره اقتصاد با نگرش اصالت است و هرگز بر مال و اقتصاد با نگاه غیر اصیل و روبنائی نگریسته نشده، حتی وعده های بهشتی نیز همراه با عنصری از اصالت برخوردار است.

ص: ۳۹۴

۱- آیه ۳۴ سوره اعراف. - آیه ۴۹ سوره یونس.

است.

اشتباه مارکس این است که اصالت را در انحصار امور اقتصادی قرار می دهد. و چون با پیروی از هگل به واقعیت تاریخ می نگرد، تسلیم واقعیت شده حقیقت را فراموش می کند و طرح خود را می دهد که نه کسب است و نه اکتساب. بل انسان را از هر دو بیگانه می کند. نظام اقتصادی او نه بر اقتضاهای غریزی مبتنی است و نه بر اقتضاهای فطری بل هر دو را سرکوب می کند، صرفاً یک تقلید است از کندوی زنبور عسل، که در مباحث گذشته به شرح رفت.

در نظام اقتصادی لیبرال به اقتضاهای غریزی پاسخ فکری و عملی داده می شود بحدی که نیروی فطرت و عقل نیز در استخدام غرایز به کار گرفته می شود. و در این حال دستکم انسان را از غریزه خود جدا و جراحی نمی کند. و همین «دستکم» است که برخی اندیشمندان ما را در نظام اقتصادی اسلام، دچار بینش لیبرالی کرده است. بحدی که هیچ فرقی میان نظام اقتصادی اسلام و لیبرالیسم اقتصادی نمی بینند، حتی برخی از آنان می گویند اساساً اسلام یک نظام اقتصادی ارائه نداده و تنها به موارد نامشروع تحصیل مال بسنده کرده است (!!!) و عدالت اقتصادی را تنها در صدقه به فقرا و امور خیریه می بینند، بنظر اینان عدالت اقتصادی هیچ پشتوانه اجرایی ندارد غیر از توصیه اخلاقی، آنهم نه اخلاق به معنی عناصر سازنده شخصیت درون انسان، بل صرفاً به معنی پندی و اندرزی و سفارشات تعارفاتی.

امام علیه السلام در این سه بخش اخیر، در مقام تبیین زمینه های شخصیتی انسان در عدالت اقتصادی میان فرد و خودش، و میان افراد و جامعه، است که اگر عناصر شخصیت شناختی مورد نظر امام در فرد و جامعه فراهم شود زمینه اجتماعی عدالت اقتصادی تأمین می شود. و اجرای عملی این عدالت اقتصادی بحث دیگری است که «فقه اقتصادی» - نه فقه مطلق و نه فقه تک مسئله ای، بل فقه امامتی و مدیریتی - مسئولیت شرح و بیان آن را به عهده دارد.

زمانی که بنده می گفتم: فقه مطلق خیلی عظیم و دقیق و پخته است، لیکن انواع «فقه سیاست»، «فقه اقتصاد»، «فقه مدیریت» بطور مشخص و با تفکیک - تفکیک در حدی که لزوماً و الزاماً در هر علمی باید باشد - متروک مانده است. زیرا بزرگان ما از تاسیس دولت

ص: ۳۹۵

اسلامی پیش از ظهور حضرت قائم (عج الله تعالی فرجه) مأیوس بودند. و نیز با آنهمه قتل عام ها، غارت ها که بطور مداوم شیعیان را به سرکوبی و فقر می کشانید (که هنوز ادامه دارد)، بزرگان ما با اندک امکاناتی که داشتند کار بزرگی کرده اند. اما امروز ما...

بخش بیست و نهم

اشاره

صحت در عبادت

فراغ در زهدات

علم در به کارگیری

صحیفه سجادیه نمونه اعلائی اجمال است

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَارْزُقْنِي صِدْقَهُ فِي عِبَادَتِهِ، وَفَرَاغًا فِي زَهَادَتِهِ، وَعِلْمًا فِي اسْتِعْمَالِهِ، وَوَرَعًا فِي إِجْمَالِهِ»: خدایا بر محمد و آلش درود فرست، و صحت در عبادت را نصیب من کن، و (نیز) فراغت در زهد را، و علم در به کارگیری، و «خودپائی» در اجمال را.

شرح

لغت: الْوَرَعُ: خصلت خودپائی: خصلت پائیدن خود: نیروی درونی خود را تحت نظر داشتن که مرتکب گناه و اشتباه نشود. - در فارسی وَرَع را به پرهیزگاری ترجمه کرده اند، در حالی که پرهیزکاری (یا: پرهیزگاری) (۱)

ثمره خصلت ورع است، نه خود آن. و همچنین است

ص: ۳۹۶

۱- هر دو صحیح است: پرهیزکاری، صفت رفتاری است، و پرهیزگاری صفت شخصیت درون است که فعلیت خصلت ورع است.

معنی کردن آن با «کَفَّ نفس» که در اکثر متون لغوی چنین کرده اند، در حالی که کَفَّ نفس، فعل و رفتار است و ورع خصلت درونی است. اهل لغت معمولاً به این ریزه کاری ها توجه نمی کنند،^(۱)

اما در ادبیات قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) به این قبیل ظرافت ها توجه اساسی شده است.

الإجمال: جمع کردن. - این واژه دو کاربرد دارد:

۱- جمع کردن دامنه یک چیز مانند جمع کردن دامنه سخن در سخنرانی، یا در درس سر کلاس. این کاربرد با «خلاصه کردن» مساوی است. و نیز: جمع کردن دامنه گندم و هر دانه دیگر. و مانند جمع کردن و کوتاه کردن وقت یک جلسه، مجلس و مراسم.

۲- جمع کردن پراکنده ها؛ مانند جمع کردن فکر و اندیشه از پراکنده اندیشی، نظم و

ص: ۳۹۷

۱- اهل لغت در متون لغوی فارسی نیز چنین رفتار می کنند؛ دیشب در جلسه مباحثه هفتگی، سخنی از «دشوار» آمد که آیا «دشوار» درست است یا «دشوار» پس از بحث هائی به فرهنگ معین مراجعه کردند؛ دکتر معین با حروف لاتین توضیح داده که ضبط آن «دشوار» است. بدیهی است که «وار» پسوند است پس نیاز افتاد که معنی «دش» روشن شود، منابع لغت دو معنی برای آن تعیین کرده اند: الف: دش یعنی بد و زشت، ب: دش یعنی ضد، مقابل. بدیهی است که «دشمن» از همین کلمه است با پسوند «من». «من» و «مند» و «مان» پسوند هستند، و این درست. لیکن در کلمه «دشوار» هیچ عنصری از ضدیت نیست که از «دش» مشتق شود؛ و همچنین هیچ عنصری از بدی و زشتی نیست مثلاً درس خواندن و علم اندوختن سخت دشوار است. و همچنین سختی غیر از دشمنی است. بی تردید «دشوار» صحیح است که صورت ملهَج از «دژوار» است؛ حرف «ژ» در استعمال به حرف «ش» مبدل شده است، همانطور که مثلاً حرف «ش» در «شَمَن» به حرف «چ» مبدل شده و «چمن» گشته است. اهل لغت به آنچه در زبان ها رایج است توجه دارند و مسئولیت شان نیز همین است، خیلی به تبار واژه ها و نیز سرگذشت تاریخی آن ها توجه نمی کنند. قبلاً نیز به شرح رفت که خود قرآن و حدیث بهترین منبع لغت هستند و اهل لغت نیز در موارد زیادی به این دو تمسک می کنند. اکثریت محققین علم «اصول فقه» قول لغوی را حجت نمی دانند مگر در مواردی که قراین کافی بر صحت آن باشد و یا اساساً شبهه ای در آن نباشد.

نظام دادن به تعقل، و باصطلاح مردمی «جمع و جور کردن» هر چیز خواه در امور معنوی و خواه در امور رفتاری، و خواه در امور مادی و اشیاء فیزیکی.

و چون با صیغه «جمال» رابطه ریشه ای دارد، همیشه با عنصر زیبایی همراه است: جمع و جور کردن بطور زیبا.

صحت در عبادت

خود عبادت سخت است بویژه نماز که می فرماید: «وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ»^(۱) و بویژه ادای حقوق دیگران، اما صحت عبادت از خود آن نیز سختتر است، بهترین فرد نماز خوان همیشه از صحت و کمال نمازش دچار نگرانی است. و همینطور است دیگر عبادت ها خواه عبادت در محور فردیت فرد باشد یا عبادت هائی در راه جامعه و دین. امام علیه السلام در این بخش از دعا، اول توفیق صحت در عبادت را از خدا می خواهد و به ما یاد می دهد که از خدا بخواهیم تا از این نگرانی و دلواپسی، آسوده شویم.

شارحان و مترجمان عبارت «صِحَّةٌ فِي عِبَادَةٍ» را به «صحت بدن برای عبادت» معنی کرده اند که بگمان من با نظام ادبی عبارت، هیچ سازگاری ای ندارد و اینجا از آن موارد نادر نیست که حرف «فی» به معنی حرف «ل-» آمده باشد. و حتی با نظام کلمات نیز سازگار نیست و کلمه مرکب «ارزقنی» معمولاً درباره نعمتی به کار می رود که خارج از وجود خود انسان باشد، گرچه در مواردی به نعمت های درون وجودی نیز به کار می رود.

فراغ در زهدات

لغت: زهدات اسم مصدر از مصدر «زهد» است؛ یعنی «زهدگرایی»: انتخاب زندگی زاهدانه. انسان زاهد معمولاً با چالش های روانی مواجه می گردد؛ درباره هر چیزی که می خواهد زهد را مراعات کرده و از آن صرفنظر کند، با کشمکش درونی مواجه می گردد روح غریزه او را به زیر پا گذاشتن زهد می کشاند و روح فطرت او را به استقامت در خط زهد دعوت می کند.

زهد یعنی پرهیز از اطاعت غریزه و پرهیز از کنار گذاشتن فطرت. انسان تا از غریزه

ص: ۳۹۸

گرائی فارغ نباشد، نمی تواند فطرت گرا باشد: امام صادق (علیه السلام) فرمود: «مَنْ زَهَدَ فِي الدُّنْيَا أَثْبَتَ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فِي قَلْبِهِ وَ أَنْطَقَ بِهَا لِسَانَهُ وَ بَصَّرَهُ عُيُوبَ الدُّنْيَا دَاءَهَا وَ دَوَاءَهَا وَ أَخْرَجَهُ مِنَ الدُّنْيَا سَالِمًا إِلَى دَارِ السَّلَامِ»:^(۱) کسی که در دنیا زاهد باشد، خداوند حکمت را در قلب او ثابت می کند، و زبانش را به گفتار حکیمانه توانمند می کند، و عیوب دنیا گرائی را؛ بیماری دنیا گرائی و درمان آن را به او می شناساند، و او را با سلامت شخصیت از دنیا خارج کرده و به بهشت که عالم سلامت است می رساند.

باز می فرماید: «حَرَامٌ عَلَى قُلُوبِكُمْ أَنْ تَعْرِفَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ حَتَّى تَزْهَدَ فِي الدُّنْيَا»:^(۲) چشیدن شیرینی ایمان بر دل های شما حرام است مگر با پرهیز از دنیا گرائی.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «إِنَّ مِنْ أَعْوَنِ الْأَخْلَاقِ عَلَى الدِّينِ الزُّهْدَ فِي الدُّنْيَا»:^(۳) در میان خُلق ها (خصلت های درونی) آنچه انسان را بیش از همه در راه دین یاری می کند، زهد است از دنیا گرائی.

اول باید غریزه و انگیزش هایش کنترل و مدیریت شود و «فراغ» حاصل شود، تا فطرت بتواند فعال شود.

و احادیث فراوان درباره زهدات در متون حدیثی.^(۴)

انسانی که مسیر زهد را برگزیده است وقتی آسوده و سعادتمندتر می شود که از کشمکش (بطور کامل یا بطور درصد بالایی) فارغ باشد، امام (علیه السلام) این فراغ را از خداوند می خواهد: «وَ ارْزُقْنِي.... فَرَاغًا فِي زَهَادَةٍ». باز متأسفانه شارحان و مترجمان به قواعد ادبی و ظرایف ادبی توجه لازم را نکرده اند و چنین معنی کرده اند: «و دلی فارغ که

ص: ۳۹۹

۱- کافی (اصول) ج ۲ ص ۱۲۸ ط دار الاضواء.

۲- همان.

۳- همان.

۴- در سطرهای بعدی حدیث دیگری در باب زهد از امام سجاد علیه السلام خواهد آمد.

رغبت از جهان بگردانم» و امثال این. شرح های عربی نیز از این مسیر خارج نشده اند.

علم در به کارگیری

بدیهی است که انسان سالم همه کارهای خود را بر اساس فهم و علم خود، انجام می دهد؛ و درستی کارهایش بسته به میزان فهم و درک اوست. اما نظر امام این اصل نیست. زیرا نمی گوید «وَعِلْمًا فِي عَمَلٍ» می گوید «وَعِلْمًا فِي اسْتِعْمَالٍ». آنچه مورد نظر امام در این عبارت است، «رابطه انسان با اشیاء» است؛ رابطه انسان با هر چیزی از عنصر «ابزاری» خالی نیست حتی رابطه اش با چشم، گوش، دست و هر عضو خودش. همچنین رابطه اش با مواد غذایی، مرکب و خودرو، زمین کشتزار، باغ، خانه و اثاثیه خانه، ماشین تولید و هر وسیله دیگر و با پول و سرمایه خودش.

امام علیه السلام می گوید: خدایا به من توفیق بده که هر چیز را بر اساس علم و دانش، به کار گیرم.

در اینجا نیز شارحان و مترجمان (قدس سرهم) به فرق میان «عمل» و «استعمال» توجه نکرده اند و از این بدیهی عبور کرده و معنی ناقص را برداشت کرده اند. مثلاً چنین معنی کرده اند: «و دانشی که به کار گیرم» یعنی کلمه «استعمال» را به معنی عمل گرفته و در ترجمه آن «کار» را آورده اند و نتیجه این شده که خدایا علمی به من بده که آن علم را به کار بگیرم، یعنی عالم بی عمل نباشم، در حالی که سخن امام هیچ ربطی به این معنی ندارد. حضرات تحت تأثیر اصطلاحات رایج به چنین شرح و ترجمه ای پرداخته اند. در حالی که نظر امام به دقایق مسائل و ظرایف علمی خصایل انسانی است و گرنه، صیغه باب استفعال را نمی آورد و به همان کلمه «عمل» بسنده می کرد.

این اشتباه در تفسیر این جمله، عجیب تر از اشتباهی است که در دو جمله قبلی و یک جمله بعدی رخ داده است؛ نادیده گرفتن حرف «است-» در این عبارت اشتباه فاحش است.

نکته ظریف دیگر که در این چهار فقره از کلام امام باید مورد توجه باشد، یک نکته دقیق است که جان کلام و امتیاز این سخن را می رساند و آن این است:

تنوین (۱) و (۲) در عباده زهاده، استعمال و وِرَع، تنوین «تنکیر» و تنوین «وحدت» است

لیکن در «سیاق شمول» یعنی در هر عبادتی صحت، و در هر زهداتی فراغ و آسودگی، و در هر کار و رفتاری علم، و در هر اجمال، خودپائی به من بده.

و با بیان دیگر: این تنوین جانشین کلمه «کل» است که می توان آن را در هر کدام از جمله ها مقدر کرد: «وَ اَرْزُقْنِي صِيحَّةً فِي كُلِّ عِبَادَةٍ» و....

«وَ وَرَعًا فِي اِجْمَالٍ»: برای وضوح بیشتر معنی «ورع» لازم است اول به معنی «تقوی» توجه شود: تقوی عبارت است از «ملکه خودپائی» که به «خصلت درونی» مبدل شود؛ انسان متقی یعنی انسانی که دائماً خودش را می باید تا مرتکب خطا و ناهنجاری نشود.

پس تقوی یک «ملکه بالقوه» است اگر این قوه عمل کند و به فعلیت برسد، می شود «ورع». ورع همان تقوی است که در مقام تشخیص و گزینش رفتارها، عمل کرده و شخص را به انتخاب نیکی ها و پرهیز از بدی ها وادار می کند.

تقوی و ورع، از یک دیدگاه دو خصلت متفاوت هستند با این فرق که تقوی یک خصلت بالقوه است و ورع یک خصلت بالفعل و عمل کننده است. ورع معلول و زائیجه تقوی است.

و از دیدگاه دیگر هر دو یک واقعیت واحد دارند؛ همان تقوای درونی در مقام عمل، ورع نامیده می شود.

تقوی در معنی محض لغوی، ملکه و خصلت درونی است. اما در کاربرد اصطلاحی به ورع نیز تقوی گفته می شود.

لغت: وَرَعٌ: ابْتَعَدَ عَنِ الْاِثْمِ وَ كَفَّ عَنِ الشَّبَهَاتِ: از گناه دوری جست و از شبهات خودداری کرد.

اکنون حدیث شگفت و پر محتوا از خود امام سجاد علیه السلام بشنویم: «سَأَلَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّهْدِ فَقَالَ عَشْرَةٌ اَشْيَاءَ فَاَعْلَى دَرَجَةِ الرَّهْدِ اَذْنَى دَرَجَةِ الْوَرَعِ وَ اَعْلَى دَرَجَةِ الْوَرَعِ اَذْنَى دَرَجَةِ الْيَقِينِ وَ اَعْلَى دَرَجَةِ الْيَقِينِ اَذْنَى

دَرَجَةُ الرَّضَا: (۱) کسی از امام درباره زهد پرسید، فرمود: ده شیئی است: بالاترین درجه زهد پائین ترین درجه ورع است، و بالاترین درجه ورع پائینترین درجه یقین است، و بالاترین درجه یقین پائینترین درجه رضایت است.

می فرماید: ده شیئی است، اما در ظاهر حدیث فقط درباره چهار شیئی سخن می گوید. نمی دانم دیگران این حدیث را چگونه معنی می کنند، بنده به شرح زیر، معنی می کنم:

درجه

اعلای رضاء

-

وارسته

ترین انسان

پائینترین

درجه رضاء

-

درجه

اعلای یقین

پائینترین

درجه یقین

-

اعلاترین

درجه ورع

پائینترین

درجه ورع

-

اعلایترین

درجۀ زهد

پائینترین

درجۀ زهد

-

تقوای

بالقوۀ

انسان

بالقوۀ

-

انسانی

که هنوز

نه به

فعلیت زهد

رسیده و

نه به

فعلیت عدم

زهد

در مباحث پیشین، دربارهٔ «رضاء» و «سخط» بحث نسبتاً کافی شده است؛ انسانی را به نظر بیاورید که از نعمات و الطاف

خداوند راضی است، خواه یک فرد ثروتمند باشد و خواه فرد غیر ثروتمند، که باصطلاح از سرو صورتش و وجودش رضایت از خدا و رضایت از زندگی می بارد. و در مقابل آن شخص دیگری را به نظر بیاورید که از سرو صورت و وجودش، شکوه و گله می بارد.

در شخصیت شناسی فرد راضی، زایش و تولد خصلت ها از همدیگر را به صورت زیر مشاهده کنید:

انسان بالقوه □ زهد □ ورع □ یقین □ رضاء.

زهد و پرهیز از گزینه گزائی، نتیجه می دهد «عبادت» را، عبادت یعنی عمل بر اساس ملکه تقوی که مساوی می شود با ورع. ورع و عبادت درجاتی دارد، که بالاترین درجه آن

ص: ۴۰۲

۱- کافی (اصول) ج ۲ ص ۱۲۸ ط دار الاضواء.

نتیجه می دهد «یقین» را: «وَاعْتِذُ رَبِّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (۱) و اگر یقین تقویت شود نتیجه می دهد «رضاء» را. و رضاء بالاترین ملکه و خصلت است که انسان می تواند به آن برسد؛ ملکه رضاء علامت سالمترین شخصیت درون است؛ هر کسی می تواند میزان سالم بودن شخصیت درون خود را بوسیله رضائی که دارد، تشخیص دهد.

شکر: و انسان به هر میزان از خدا و زندگی ای که خدا به او داده، شاکر، متشکر و راضی باشد، به همان میزان نیز شخصیت سالم دارد. اینجاست که باز می رسیم بر اینکه شکر و شکر گزار بودن، تنها یک عمل نیک، یا یک خصلت نیکو نیست، بل آمبر نشان دهنده سلامت درون است؛ به درجه ای که شاکریت باشد، عقربه اش مقدار سلامت را نشان خواهد داد.

سخت ترین مرحله: انسان جماد نیست یک موجود جاندار و فعال است که هرگز نمی تواند بی فعل و بیکار باشد، حتی در خواب نیز فارغ از «فعل» نیست؛ هیچ فعلی نداشته باشد دستکم نفس می کشد، این تنفس با انرژی ای انجام می یابد که در بیداری آن را به بدن خود جذب کرده است؛ فرق است میان تنفسی که از انرژی غذای حلال حاصل شده با آنچه از انرژی غذای حرام یا شبهناک باشد. اینجاست که ورع و گزینش فعل های درست و رفتارهای نیک از افعال بد و نادرست، سخت ترین مرحله است در «رابطه انسان با افعال». انبوه عبادت بدون ورع و گزینش افعال، فایده ای ندارد، امام صادق (علیه السلام) به سعید بن هلال ثقفی فرمود: «أَوْصِيكَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالْوَرَعِ وَالِاجْتِهَادِ وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا يَنْفَعُ اجْتِهَادٌ لَّا وَرَعَ فِيهِ» (۲) تو را وصیت می کنم به تقوای الهی و ورع و کوشش در عمل، و بدان که کوشش در عبادت که بدون ورع باشد فایده ای ندارد.

توضیح: ۱- هیچ انسانی یافت نمی شود که تقوی (= خودپائی) نداشته باشد؛ هر کسی برای

ص: ۴۰۳

۱- آیه ۹۹ سوره حجر.

۲- کافی، (اصول) ج ۲ ص ۷۶.

حفاظت از خود و برای رسیدن به خواسته های خود، کارها و رفتارها را می سنجد و گزینش می کند؛ یعنی «خودپائی» دارد خواه با برنامه درست و خواه نادرست. پس آنچه مطلوب است هر گونه تقوی نیست، بل «تقوی الله» و تقوای الهی است که خودپائی با معیارهای الهی باشد.

بنابر این هر جا که لفظ «تقوی» به همراه لفظ «الله» آمده، به معنی محض لغوی است؛ بلکه و خصلتی که خودپائی انسان را بر اساس معیارهای الهی قرار دهد.

گاهی نیز کلمه تقوی بدون همراهی با کلمه «الله» به همین معنی می آید.

۲- در این حدیث و امثالش، تقوی به یک معنی، و ورع به یک معنی دیگر آمده است؛ ورع یعنی گزینش رفتارهای نیک و پرهیز از رفتارهای نکوهیده، این اثر ملکه و خصلت دیگر است، خصلتی که از خصلت تقوی زائیده می شود:

تقوی □ ورع □ رفتار و کردار سالم.

ضعف ملکه ورع، نشان از الهی نبودن تقوی، است. به هر نسبتی که تقوی الهی نباشد به همان نسبت ورع ضعیف می شود. و با همان نسبتی که ورع ضعیف باشد، عبادت به همان نسبت بی فایده می شود که فرمود: «لَا يَنْفَعُ اجْتِهَادٌ لَّا وَرَعٌ فِيهِ» (۱) و امام باقر علیه السلام فرمود: «إِنَّ أَشَدَّ الْعِبَادَةِ الْوَرَعَ» (۲) سخت ترین و دشوارترین مرحله عبادت، مرحله ورع است.

ممکن است کسی ملکه تقوی را داشته باشد، لیکن این ملکه به هنگام گزینش و تصمیم گیری در اثر فشار غریزه درهم بشکند. پس دشوارترین مرحله، مرحله ورع است.

«وَوَرَعًا فِي إِجْمَالٍ»: اجمال (که معنی آن گذشت) بر دو نوع است: اجمال و جمع کردن بدون وَرَع. و اجمال و جمع کردن با ورع. اجمال در صورت اول، (یعنی اجمال بدون

ص: ۴۰۴

۱- کافی (اصول) ج ۲ ص ۷۷.

۲- همان، ص ۷۷.

ورع) در هر کار و رفتار، نادرست و غلط می باشد؛ بهمین جهت در دانش معانی، بیان و بدیع، گفته اند هر اجمال، ستوده نیست بل گاهی نکوهیده است. اجمال ستوده در هر رفتاری شرایطی دارد که امام عامل واحدی را که همه آن شرایط را ایجاد کند، معرفی می فرماید و آن ورع است؛ خصلت شخصیتی «خودپائی» است که در هر رفتاری اجمال را باجمال اصیل و صحت کامل، ایجاب می کند.

کسی که فاقد خصلت خودپائی باشد، اجمال او در هر رفتار، گفتار و کار، نادرست خواهد بود.

صحیفه سجادیه نمونه اعلاى اجمال است

قرآن می گوید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي تَخِيْبِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا»: (۱) خداوند جای شرم نمی بیند از اینکه یک مثال کوچکی بزند از قبیل پشه یا مافوق آن. (۲) با این اخذ جواز بنده حقیر نیز مثالی می آورم: مایانی ظاهراً سینه به زمین گذاشته و باصطلاح تنها یک مرغی است خوابیده، کسی او را تکان بدهد برمیخیزد، ۲۰ جوجه از زیر بال و پر آن بیرون می آیند. او «ام» است. یکی از معانی «کلام امی» همین است که یک جمله کوتاه ده ها جمله را در برداشته و ده ها مطلب علمی را در خود نهفته داشته باشد بدون تعقید و بدون اعوجاج، با فصاحت و بلاغت.

از روزی که با پیام «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»، (۳) استعداد سخن و زبان سازی به آدم داده شد، (۴)

هیچ مجموعه و متنی (پس از قرآن) در امیت به صحیفه سجادیه نمی رسد و لذا به «أخت القرآن» ملقب گشته است. هر جمله و فقره اش با یک تکان علمی باغ زیبایی از علوم را در پیش روی انسان می گشاید، و هر فراز آن که با «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ» شروع می شود بخشی از آفرینش الهی را مانند یک سفره گسترده علمی باز کرده و انسان را

ص: ۴۰۵

۱- آیه ۲۶ سوره بقره.

۲- یعنی در کوچکی بالاتر از پشه باشد.

۳- آیه ۳۱ سوره بقره.

۴- شرح بیشتر در کتاب «تبیین جهان و انسان» بخش انسان شناسی. سایت بینش نو- www.binesheno.com

(کُلَّ انسان را) به برخورداری از آن دعوت می کند: «هَلِّمُوا إِلَى اللَّهِ وَ قَدْرَتَهُ فِي خَلْقِهِ أَهْلًا وَ سَهْلًا وَ سَلَامًا وَ طَيِّبًا بَيْنَ يَدَيِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَلِيِّ اللَّهِ وَ حِجَّتِهِ عَلَيِ الْخَلْقِ أَجْمَعِينَ». که او خود از خدایش خواسته است «وَ (ارزُقْنِي)... وَ رَعَا فِي إِجْمَالِ»؛ و خدایش چنان ورع؛ پایش و پالایش در کلام به او داده است که اینهمه علوم را در اجمالی امی زنده و تابنده و زیبا به جامعه انسانی انسان، اعطا کرده است. اجمالش نه مخلّ فصاحت است و نه مملّ از بلاغت، بل اجمال است در مدارج اکمال بدون اغلاق، که تبیین می کند؛ تبیین مکارم اخلاق، و خُلق های تشکیل دهنده شخصیت انسانی را یک به یک، نقطه به نقطه با بیان امی شرح می دهد. که او اول «زین العباد» است سپس «زین العلماء» است.

بخش سی ام

اشاره

ختم به خیر

هر عمل و رفتاری زیر چتر رحمت خدا باشد

عادت

معیار امید به خدا

آرزو و چشم انداز آرزوئی

«اللَّهُمَّ اخْتِمْ بِعَفْوِكَ أَجَلِي، وَ حَقِّقْ فِي رَجَائِ رَحْمَتِكَ أَمَلِي، وَ سَيِّئِلْ إِلَى بُلُوغِ رِضَاكَ سُئُلِي، وَ حَسِّنْ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِي عَمَلِي»: خدایا عمرم را با عفو خودت به ختم رسان، و آرزویم را در امید به رحمتت قرار ده، و راه هایم را به سوی خشنودی خودت آسان گردان، و عملم را در همه حالاتم زیبا گردان.

ص: ۴۰۶

ختم به خیر

بسی زیباست اصطلاح عامه مردمی ما که می گویند فلان حادثه ختم به خیر شد، یا آنان که در اندیشه شرف انسانی خود (در دنیا و در آخرت) هستند ورد زبان می کنند که «خدایا ما را ختم به خیر کن» و زیبا تر وقتی است که بحدی به این دعا قلباً و لساناً اهمیت می دهند و تکرار می کنند که حتی بطور ناخود آگاه نیز این گفته را تکرار می کنند؛ این کارشان «عادت» است اما عادت ستوده و حیاتبخش است، زیرا آن «عمل از روی عادت» ثمر اندک دارد که صرفاً لقلقه زبان باشد و درون انسان و قلبش با آن همراه نباشد، عادت‌تی که قلب و زبان در آن هماهنگ باشند اثر عظیم دارد خواه در عادت به نیکی‌ها و خواه (خدای نکرده) در عادت به بدی‌ها.

آن که بطور ناخود آگاه در هر نشستن و برخاستن، در هر دیدار و افتراق تو سلاً «یا علی» می گوید، یا در مقام غضب و خشم بطور ناخود آگاه و در اثر تربیت خود و خودپائی و ورع اش «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» می گوید و گفتارش از چگونگی زیبائی شخصیت درونش ناشی می شود، عادت است لیکن این قبیل عادت است که انسان برای آن آفریده شده است.

انسان موجود «عادت کننده» است، اگر به نیکی‌ها عادت نکند به بدی‌ها عادت خواهد کرد، پس عادت به نیکی‌ها حتی در ماهیت لقلقه زبان نیز بی ثمر نیست مگر سر از ریا یا ابزار کردن دین برای دنیا باشد و یا لقلقه زبان برگشته به عادت درون مبدل شود و جای عادت‌های نیکو را پر کنند. و اینجاست که مسئله دقیق می شود و خوبی بر علیه خوبی می گردد که امام حسین علیه السلام درباره جامعه عصر خودش فرمود: «النَّاسُ عَبِيدُ الدُّنْيَا وَ

الدِّينُ لَعِقُّ عَلَى أَلْسِنَتِهِمْ»:(۱) مردم بردگان آمال دنیوی (غریزی) خود هستند و دین آویزه ای (بازیچه ای) است بر زبان های شان. ذکر خدا از روی عادت و صرفاً زبانی اگر بحد «لعب» و بازیچه قراردادن نرسد، باز بی ثمر نیست؛ فرق است میان کسی که لقلقهٔ زبانش الفاظ رکیک است و کسی که لقلقه اش محاسن الکلام است؛ اولی فاسد است و مفسد که رکاکت ها را عملاً رواج می دهد، اما دومی هر چه باشد رکاکت ها را سرایت نمی دهد بل صدا و صوت های زیبا را در جو جامعه به موج در می آورد؛ عرصهٔ صوتی را برای گوش ها و شنوندگان آلوده نمی کند.

دعا برای ختم به خیر شدن و «عاقبت به خیر شدن»، از برترین دعاها و نهائی ترین خواسته است که باید انسان مخلوق از خالق و پرورندهٔ خود بخواهد. چه بسا مردمی که دوره ای از عمرشان را در مسیر درست انسانی طی کرده و سپس ناگهان به مسیر شیطانی سقوط کرده اند. بویژه مسکین آن دانشمندی است که با وجود دانشش به این مغاک سقوط کند، مصداق «بلعم باعور» گردد که: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ - وَ لَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْمَآرِضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحَمَلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصِصْ الْقِصَّةَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ - سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ أَنْفُسِهِمْ كَانُوا يَظْلُمُونَ»:(۲) و برای آنان بازگوکن سرگذشت آن کس را که آیات خود را به او دادیم، لیکن خود را از آن تهی ساخت و شیطان در پی او افتاد، و از گمراهان شد- و اگر می خواستیم او را با این آیات (علم و دانش که داده بودیم) تعالی می دادیم لیکن (اجبار بر خلاف سنت الهی است) و او بر زمین چسبید (به غرایز دنیوی چسبید) و از هوای نفس خود پیروی کرد، پس مثل او همچون

ص: ۴۰۸

۱- بحار، ج ۴۴ ص ۳۸۳.

۲- آیه های ۱۷۵ و ۱۷۶ و ۱۷۷ سورهٔ اعراف.

سگ (هار) است که اگر به او حمله کنی، دهانش را باز و زبانش را برون می آورد، و اگر او را به حال خود رها کنی باز همین کار را می کند. (۱)

این است مثل گروهی که آیات ما را تکذیب کردند. این داستان ها را برای آنان بازگو کن شاید بیندیشند- چه بد مثلی دارند آنان که آیات ما را تکذیب می کنند، و آنان به نفس خودشان ستم می کنند.

قرآن بحدی به انسان تذکر می دهد که «عاقبت اندیش» باشد و در حفاظت خود برای ختم بخیر بودن عمرش بکوشد، که حدود ۳۷ آیه در این باره بر انسان نهیب می زنند که در فکر عاقبت و زیبایی پایان عمر خود باشد. عبارت های «الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»، «الْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى»، «أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ»، «فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ»، «عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا» بطور مکرر در قرآن آمده. و همچنین عبارت های «عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ»، «عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ»، «عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ»، «عَاقِبَةُ الْمُكذِّبِينَ» مکرراً آمده اند.

عاقبت اندیشی و عاقبت نگری

اشاره

عاقبت اندیشی و عاقبت نگری دو نوع است؛ یعنی در دو بستر می تواند باشد:

۱- عاقبت اندیشی کلی برای کل عمر

که انسان همیشه در دغدغه چگونگی اواخر و پایان عمرش باشد؛ همگان بدون استثناء برای این عاقبت اندیشی انگیزه دارند. زیرا روح

ص: ۴۰۹

۱- در فرهنگ ایران باستان، خر سمبل حیوان مفید و متانت بود و لذا نامش را «خر = خرد ورز» گذاشته بودند، که امروز سمبل کودنی گشته است. در میان عرب نیز کلب سمبل وفا و فداکاری بود، حتی نام برخی از افراد را کلب و برخی قبیله ها را «بنی کلب» می گذاشتند. قرآن در این مثل در مقام توهین نیست، توهین آن است که کسی را از شأنی که واقعاً دارد، فرو بکشند. این قبیله آیه ها در بیان «وهن»ی است که افرادی واقعاً آن را دارند و آوردن نام کلب نیز برای توهین نیست، بل در طبیعت برای چنین فردی مثال گویا تر از سگ هار نیست. - سگ هار دو خصلت دارد: بشدت در ترس و هراس است و اگر به کسی حمله کند از ترسش است. و همیشه زبانش بیرون و له له می زند خواه در محیط گرم باشد و خواه در محیط سرد. و همچنین است دانشمند بی ایمان که هم ترسو می شود و بزدل، و هم در حرص و آرزو غرایز غوطه ور شده و هرگز سیراب نمی شود، دانشش ابزار شهوات بی سرانجامش می شود. همیشه این قبیله دانشمندان ابزار دست پادشاهان و امپراتوران جاهل بوده اند، بدلیل ترس شان و غریزه پرستی شان. دانشمندی عاقبت به خیر می شود که این دو خصلت را نداشته باشد.

فطرت انسان او را وادار می کند که نسبت به مقطع پایان عمرش اهمیت وافر بدهد. چه وصیت هائی که افراد برای آخر عمرشان نمی کنند، و چه آرزوهائی دارند که مراسم مرگ و خاک سپاری شان پر طمطراق باشد. حتی اطرافیان و وابستگان نیز به این مسئله اهمیت بیشتری داده و برای آن می کوشند؛ کوششی؛ و ابراز احساساتی که در طول زندگی اش، بدان حد نداشتند. برخی خاندان ها حتی مراسم چهلمین سالگرد وفات می گیرند، زیرا میت شان را ابزار جمع مال و مقام می کنند.

این انگیزش فطری نیز از ناحیه روح غریزی دچار آسیب هائی می گردد؛ فردی عمر خود را در لغویات و غرایز صرف کرده اینک در فکر طمطراق مراسم مرگش است که در آن حال نیز غریزه های برتری جوئی، خود خواهی و چشم همچشمی را رها نمی کند.

در مقابل، برخی ها نیز از موضع بی ایمانی دچار بیماری روانی شده، هیچ اهمیتی به این عاقبت شان نمی دهند و می گویند: وقتی که من مردم هر چه می خواهند بکنند؛ و به باتلاق بیندازند یا به خاکدونی و یا...، اینان افرادی هستند که در طول عمرشان نیز هیچ ارزشی به خویشتن خویش قائل نیستند.

برخی دیگر از موضع تقدس و «زهد معکوس» نه وصیتی درباره مراسم مرگ شان می کنند و نه اهمیتی به آن می دهند.

اسلام هیچکدام از این برنامه ها و رفتارها را نمی پسندد. زیرا همه این ها مصداق استخدام انگیزش های فطری است در خدمت انگیزش های غریزی. و دستوراتی برای مراسم مرگ می دهد که دقیقاً در حد اقتضای فطری است، هم به خود فرد توصیه می کند که در فکر مراسم مرگ باشد و هم به اطرافیان او می گوید: این انسان است که مرده است؛ عمری را (به هر صورت) در فکر آبروی خود بوده، با او در حال مرگش نیز آبرومندانه برخورد کنید. در حد امضای عقلانی فطرت برایش هزینه هم بکنید.

و این ها همه به محور عاقبت دنیوی است؛ توصیه های اسلام برای عاقبت اخروی معلوم است و مشروح.

۲- عاقبت اندیشی در هر کار و رفتار

اشاره

عمر هم ثابت است و هم سیال و متحرک و

ص: ۴۱۰

متغیر، این تناقض نیست؛ عمر را باید به استخر تشبیه کرد که دائماً آب از یک طرف آن وارد می شود و از طرف دیگر خارج می گردد؛ کارها و رفتارها، از طرفی وارد استخر عمر می شوند، و از طرف دیگر خارج می گردند؛ آغاز هر کار ریز و درشت و هر رفتار کوچک و بزرگ، ورود است به استخر عمر، و پایان هر کدام، خروج شان است از آن. و انسان می داند در عمرش چه آمده و چه رفته است و خودش آن ها را وارد و خارج کرده است.

اما این استخر «پایان بقاء» دارد و عاقبت اندیشی کلی ناظر به این پایان است، اما عاقبت اندیشی در هر کار و هر رفتار، اندیشه ای است در سلامت آنچه محتوای ثابت را تشکیل می دهند، تا آب های مسموم، گند آلود، میکروب دار، بویژه دارای سموم و آلودگی های مسری، وارد این استخر نشوند. بدیهی است هیچ آبی صد در صد خالی از میکروب و عاری از مواد سمی نخواهد بود، لیکن در حدی نباشد که بر نیروی «جریان مداوم» غلبه کند، جریان مداوم آب، آب را تصفیه می کند بشرطی که آلودگی در حدی طبیعی باشد. انسان معصوم نیست، اما باید خطاهایش در حدی نباشد که جریان تکاملی عمر از تصفیه آن باز ماند و تصفیه به نتن و تنتیه مبدل نگردد که هر چه بگذرد بر گند آن افزوده شود.

امام (علیه السلام) این بخش از دعا را با عاقبت اندیشی کلی و درباره کل عمر، آغاز کرده: «اللَّهُمَّ اخْتِمْ بَعْفُوكَ أَجَلِي». و با عاقبت اندیشی در هر کار و هر رفتار، پایان داده است: «وَحَسِّنْ فِي جَمِيعِ أحوَالِي عَمَلِي»: و (خدایا) در همه احوال من کار و رفتارم را زیبا گردان.

و در فاصله این دو، دو چیز دیگر می خواهد که تأمین کننده دو خواسته هستند:

۱- هر عمل و رفتار زیر چتر «رحمت» باشد

هر عمل، کار و رفتار که زیر چتر رحمت خدا باشد، بی تردید سالم است و از هر آلودگی منزّه است. پس اگر انسان، رحمت خدا را شناخته باشد و به «رابطه رحمتی خدا با انسان» معتقد باشد، چتر حفاظت از آلودگی ها را شناخته است، لیکن تنها شناخت کافی نیست، باید هر شناخت در درون شخصیت جای بگیرد، و اگر شناخت رحمت در جان انسان جای بگیرد و خصلت او گردد،

چیزی را می انگیزاند که نام آن «امید» است. و این است منشأ امید به خداوند، در وجود انسان.

انسان نمی تواند امید نداشته باشد، انسان بدون امید پیش از آنکه خودکشی کند، مرده است. و اینهمه آمار سهمگین خودکشی ها در جهان، عاملی غیر از نومیدی و یأس ندارد.

اما آنان که امید دارند و به یأس (و باصطلاح به پوچی) نرسیده اند، یا امیدشان به خداوند است که در این صورت این امیدشان به رحمت و لطف خدا همه کارها و رفتارهای شان را در بستر سالم جاری خواهد کرد. در مثال بالا؛ امید به خداوند یک صافی عظیم و دقیقی است که از ورود آلودگی ها به استخر عمر جلوگیری خواهد کرد.

و یا امیدشان به غیر خداوند است؛ در این صورت هر آب مسموم و آلوده به استخر عمرشان وارد خواهد شد. و لذا امام (علیه السلام) می گوید: «وَ حَقُّ فِي رَحْمَةِ رَحْمَتِكَ أَمَلِي»: و آروز (هر آرزوی مرا بر اساس دو عنصر اساسی محقق کن: ۱- شناخت رحمان بودن خودت. ۲- امید بستن به رحمت).

۲- تلخی محدودیت، به شیرینی فطری برسد

خودپائی و جلوگیری از ورود آلودگی ها به استخر عمر، همیشه با محدودیت و عدم آزادی عمل، همراه است. و محدودیت و سلب آزادی، تلخ است. اما این محدودیت بر اقتضاهای غریزی وارد می شود و آزادی غریزی را سلب می کند. و در کشمکش اقتضاهای فطری و غریزی، تحمل این تلخی دشوار است، اما اگر انسان از این گردنه تلخ عبور کند به شیرینی شگفت و سزاوار فطری می رسد و یکی از مصادیق «مبدل السيئات بالحسنات» که از اسامی خداوند است، در همین نکته است که تلخی یک چیز را که ماهیتاً تلخ است به شیرینی مبدل می کند. سیئه یعنی بد- بدی در هر چیزی، کاری و رفتاری- و حسنه یعنی زیبایی، زیبایی در هر چیزی، کاری و رفتاری.

در بحث مستقّلی که درباره آزادی داشتیم، به شرح رفت (۱) که علوم انسانی غربی هرگز

ص: ۴۱۲

نتوانسته آزادی را معنی کند و یک تعریف علمی برای آن بدهد، آن بحث مفصل را در اینجا تکرار نمی‌کنم، تنها این نکته را بازگو می‌شوم که آزادی غریزه آزادی نیست بل بردگی محض در برابر غرایز است، آزادی فطری است که از محدودیت غرایز حاصل می‌شود.

امام (علیه السلام) به ما یاد می‌دهد که اگر یک چیز را در چشم اندازمان داشته باشیم، این تلخی برای مان شیرین می‌شود و آن «درک شیرینی رضایت خدا» است.

معیار امید به خدا

«وَسَهِّلْ إِلَى بُلُوغِ رِضَاكَ سُئِيلِي». امکان ندارد انسان با امید به خدا، راه نادرست را برود، یا عمل نادرست را مرتکب شود، و این راه و اینگونه امید به خدا، راه و روش ابلیس است؛ ابلیس به خدا و رحمتش امید دارد که از او می‌خواهد تا روز قیامت عمر کند تا بتواند به مقاصد ابلیسی خود برسد. انسان‌های منحرف نیز تا حدودی و در صدی دچار این حالت می‌شوند. پس معیار «امید داشتن به خدا» سپس معیار میان «امید ابلیسی» با «امید انسانی»، رضایت است: «رضایت خدا» امام علیه السلام این درس را به ما می‌دهد که اولاً امید به خدا داشته باشید، ثانیاً امیدتان را با معیار «رضایت خدا» بسنجید تا امید درست از نادرست مشخص شود و امیدتان عامل تهوّر و تهتک در گناه نگردد. و از قرآن بشنویم: «وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُثَمِّلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُثَمِّلِي لَهُمْ لِيُزَادُوا إِثْمًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ»: (۱) آنان که کفر می‌ورزند تصور نکنند مهلتی که برای شان می‌دهیم، به نفع شان است، ما به آنان مهلت می‌دهیم که بر گناهان خود بیفزایند و برای شان عذابی خوار کننده ای است.

اینهمه گناهان و آلوده کاری‌ها، و رفتارهای غیر انسانی - در عرصه فردی و اجتماعی و در عرصه بین‌الجوامع - از دشواری پذیرفتن محدودیت غرایز ناشی می‌شود، اما به ما یاد می‌دهد که اگر در این دشواری تنها نباشید، تحمل آن آسان و شیرین می‌شود بگوئید: «وَسَهِّلْ إِلَى بُلُوغِ رِضَاكَ سُئِيلِي»: و (خدایا) راه‌های کاری و رفتاری مرا برای رسیدن به رضایت

ص: ۴۱۳

خودت، آسان گردان. بی تردید خداوند یاری تان می کند و ماهیت جان و روان تان، نیرومندی کافی و وافر برای طی این گردنه کشمکش، پیدا می کند. و اینچنین و برای اینچنین بودن، آفریده شده اید. و ابر و باد و مه و خورشید و...، نیز چنین توقعی از شما دارند، و هرگز دوست ندارند که اینهمه فعالیت کرده و شما را به وجود آورده اند، وجودتان را در فساد مصرف کنید، و نیز اینهمه کار و فعالیت کرده و انسانی را به وجود می آورند، توقع ندارند که شما او را بکشید، اینهمه سلاح و ابزارهای آدم کشی داشته باشید، تا نیاز باشد به تصویب قانونی بنام «دفاع حق هر کسی است».

امید و آرزو

نسبت میان این دو، چیست؟ هر امید توأم با آرزو است، و آرزو چشم انداز امید است خواه چشم اندازی در دور دست ها و خواه در زمان نزدیک. پس هر امید توأم با آرزو است اما هر آرزو توأم با امید نیست. انسان برخی آرزوها را دارد لیکن امیدی به رسیدن به آن ها را ندارد؛ روند و تعاطی واقعیت ها را بررسی می کند و نتیجه می گیرد که این آرزو امکان تحقق ندارد. اما این محاسبات و حکم به اینکه «این ممکن نیست» بتعداد افراد، صورت ها و ماهیت های متعدد دارد: زیرا افکار و جهانی ها در این مسئله فرق دارند:

۱- کسی مطابق فکر و جهانی بی صرفاً قدری خود محاسبه می کند و ناممکن بودن تحقق آرزویش را نتیجه می گیرد.

۲- شخص دیگری صرفاً قدری نمی اندیشد، در جهان بینی او عنصر قضا هم حضور دارد. و با این محاسبه به نتیجه ناممکن بودن می رسد.

۳- فرد دیگری رؤیاپرداز است و هرگز کاری با محاسبه ندارد، نه با ماهیت ردیف اول و نه با ماهیت ردیف دوم، هر آرزو را ممکن می داند.

ردیف اول ویژگی های زیر را دارد:

الف: قَدْرِي اندیش است و «الْقَدْرِيَّةُ مَجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ» (۱).

ب: خصلت امید در او محدود است.

ج: بویژه «رحمت خدا»، که یا در بینش او جایی ندارد و یا اگر جای داشته باشد محدود به عرصه قَدْریات است.

ویژگی های ردیف دوم:

الف: جهانیابی کامل دارد و «رابطه خدا با جهان» را بهتر شناخته است (۲).

ب: خصلت امید در او قوی تر و گسترده تر است.

ج: بر اساس امید به قضاء هم اهل محاسبه است و هم اهل توکل.

ویژگی های ردیف سوم:

الف: از محاسبات قَدْرِي گریزان است، و اساساً شخصیت درونش از هر محاسبه ای بیگانه و حتی بیزار است که آن را بر نمی تابد.

ب: چنین کسی «صرفاً قضاگرا» نیز نیست، زیرا جریان قَدْرها که او نادیده می گیرد، یکی از مصادیق قضای الهی است.

ج: تعطیل کردن عقل و گریز از تعقل، بیماری شخصیتی این قبیل افراد است که گفته اند: «مَنْ أَنْكَرَ الْقَدَرَ فَقَدْ فَجَرَ».

آنچه مورد تأیید هستی شناسی و انسان شناسی اسلام است ردیف دوم است. که امام (علیه السلام) در حضور خداوند می گوید: «وَ حَقُّ فِي رَجَاءِ رَحْمَتِكَ أَمَلِي». یعنی خواسته ها و آرزوهای من صرفاً قَدْرِي و بدون چشم داشت به رحمت تو، و بدون توکل نباشد.

انسان بدون توکل، تنها است؛ خودش را در کنار نیروی عظیم الهی نمی بیند، و چون چنین است نمی تواند از نیروی خود نیز بهره کافی را ببرد. او با درک حقیقت هستی و واقعیت

ص: ۴۱۵

۱- توحید صدوق، ص ۳۸۲.

۲- شرح بیشتر در کتاب «دو دست خدا» سایت بینش نو - www.binesheno.com

مسئله فاصله دارد و جهانیابی اش دچار ضعف است. آثار منفی آن در رابطه روانی و شخصیت درونی با زندگی، پدید می گردد. (۱)

بخش سی و یکم

اشاره

وقتی که کاری از عاقلترین و هوشمندترین شخص ساخته نیست

چیستی غفلت

عقل باید هدف را تعیین کند، نه هدف و وظیفه عقل را تعیین کند

غفلت در کجای درون انسان رخ می دهد؟

ذکر

نقش عقل در ساختن شخصیت

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَبَهِّنِي لِذِكْرِكَ فِي أَوْقَاتِ الْغَفْلَةِ، وَاسْتَعْمِلْنِي بِطَاعَتِكَ فِي أَيَّامِ الْمُهْلَةِ، وَانْهَجْ لِي إِلَى مَحَبَّتِكَ سَبِيلًا سَهْلَةً، أَكْمِلْ لِي بِهَا خَيْرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»: خدایا بر محمد و آلش درود فرست. و با یاد آوری خودت در اوقات غفلتم مرا بیدار کن، و مرا در ایام مهلت در طاعت خودت به کارگیر، و برای من به سوی محبتت راهی آسان باز کن، و بوسیله آسان بودن راه، برای من خیر دنیا و آخرت را کامل کن.

ص: ۴۱۶

۱- در مباحث گذشته درباره «امید» و نیز «آرزو»، از ابعاد دیگر بحث شده است.

وقتی که کاری از عاقلترین و هوشمندترین شخص، ساخته نیست

غفلت؛ انسان موجودی است که همیشه در معرض غفلت است. و این یک واقعیت مسلّم و غیر قابل انکار درباره هر انسان است. حتی معصومین (علیهم السلام) که از غفلت از سنخ غفلت انسان های معمولی، معصوم هستند در مقایسه با خداوند، عاری از غفلت نیستند بالاخره خدا، خدا است و انبیاء و ائمه مخلوق هستند.

انسان های متفکر، دانشمندان انسان شناسی و متخصصین علوم انسانی، به هر صورت نسخه هایی برای مشکلات انسان داده اند. اما با غفلت چه باید کرد؟ ممکن است برای کسی که دچار بیماری غفلت شده نسخه هایی ارائه شده باشد، اما بحث ما در «غفلت انسان سالم» است که هیچ کسی برای این مسئله نسخه ای نداده است. و رسماً و عملاً ثابت شده است که اندیشه علمی نه تنها از بیان این موضوع ناتوان است، بل حقیقت این است که اساساً چیزی بنام «حل مشکل غفلت» از موضوع علم خارج است همانطور که مسئله «چیستی و چگونگی پدید شدن حیات» از موضوع علم خارج است. در مواردی از مباحث پیشین این مجلدات گفته شد که موضوعات متعددی هستند که علم هیچ راهی به آن ها ندارد. زیرا کار علم بررسی علت و معلولها است و در خارج این دایره توان کاری و کارآئی ندارد. عرصه علم فقط عرصه قدرها است.

نسخه ای که امام (علیه السلام) درباره غفلت می دهد، عناصر زیر را دارد:

۱- برخورد انسان با آنچه «غفلت» نامیده می شود، باید یک برخورد صرفاً قضائی باشد، یعنی درباره آن غیر از دعا راهی نیست.

۲- از خداوند نخواهید که اصل و اساس غفلت را از وجود شما بردارد. زیرا اصل آن مانند «عدم علم به اجل عمر» و «عدم علم به کمیت و کیفیت روزی»- که در بخش بیست و هشتم همین دعا به شرح رفت- برای انسان لازم است. خوابیدن نیازمند غفلت است. و

«تناوب افکار» در امور مختلف نیازمند اختصاص فکر به یک موضوع و غفلت از موضوعات دیگر است. اشتغال فکر و روان به موضوعات همعرض و متوازی، اندیشه را مشوش می کند. حتی در مواردی باید برخی از موضوعات را از ذهن خارج کرد تا بتوان درباره یک موضوع خاص بهتر اندیشه کرد.

۳- آنچه درباره غفلت باید از آن بیم داشت، دو چیز است:

الف: غفلت بی مورد و نابجا: این غفلت نیز به سراغ هر انسانی (غیر از معصومین) می آید، چرا که انسان معصوم نیست.

ب: طول و تداوم غفلت.

که رهائی از این دو، تنها با دعا امکان دارد. زیرا بحث در مقامی است که انسان همه توان خود را به کار می گیرد با اینهمه دچار غفلت بی مورد و یا طولانی بودن آن می شود که هشیاری از آن و بیدار شدن فقط به خدا می ماند.

امام به ما یاد می دهد که از خدا بخواهیم «وَ (اللَّهُمَّ) تَبَّهْنِي لِذِكْرِكَ فِي أَوْقَاتِ الْغَفْلَةِ»: خدایا با یاد آوری خودت، در اوقات غفلتم مرا بیدار کن. و نمی گوید: خدایا کاری کن که هرگز دچار غفلت نباشم.

چیستی غفلت

در ترکیب جمله «وَ تَبَّهْنِي لِذِكْرِكَ فِي أَوْقَاتِ الْغَفْلَةِ». دو عنصر حضور دارند:

۱- انتباه و بیداری: معنی آن روشن است که مراد از انتباه و بیدار شدن، خروج از حالت غفلت است.

۲- چیستی غفلت: مراد «غفلت مطلق» است یا «غفلت از چیزی» است؟-؟ برای انسان «غفلت مطلق» امکان ندارد. انسان در هر حالی به یک چیزی مشغول است؛ این ظرفی است که هرگز خالی نیست و باید با چیزی اشغال شود. حتی در حالت خواب به رؤیا مشغول است؛ لیکن گاهی خوابی که می بیند در یادش می ماند و در اکثر اوقات آن را فراموش می کند. دستگاه وجودی انسان موتوری است که همیشه کار می کند و هرگز خاموش نمی شود.

ص: ۴۱۸

شود. و جان سخن و مشکل بشر در همین جاست.

اراده عقلانی یک گزینش است، و هنوز اول بحث است آیا هر گزینش ارادی توام با تعقل، شایستگی انسانی را دارد؟

گزینش یعنی ترجیح چیزی به چیز دیگر بوسیله تعقل. مشکل در همین «ترجیح» است و انسان عاقل هر ترجیحی را با تعقل انجام می دهد. پس مشکل در کجاست که انسان ها با طی مراحل، مختص کردن توان خود به یک شیء، همراه با اراده و آگاهی، تعقل در روی آن، و ترجیح آن، باز می گویند فلانی دچار غفلت شد. مگر غیر از این ها مرحله دیگری هم هست که شخص غافل به آن نرسیده یا آن را طی نکرده است؟

نه؛ نه مرحله طی شده مانده و نه بالاتر از ترجیح عقلانی، مرتبه ای هست. این شخص غافل در یکی از سه موضع دچار انحراف شده است:

۱- در آغاز تخصص و اختصاص موضوع: کدام انگیزه ای او را از امور دیگر بازداشته و توجه او را به امر خاص، جمع کرده است؟ آیا انگیزش یک انگیزش غریزی بوده یا فطری؟-؟

۲- چشم انداز نهائی، یعنی «هدف» در مرحله اراده، مثبت بوده یا منفی؟-؟ زیرا انگیزش غریزی نیز همیشه برای هدف منفی نیست.

۳- در مرحله تعقل، آیا عقل مستقل و توانمندانه کار کرده یا تحت سلطه «هوی = هوس» کار کرده است؟-؟

ممکن است فعلی، رفتاری، با اراده تام و آگاهی کامل، و با به کار گیری عقل، انجام یابد لیکن باز از موارد غفلت محسوب شود. بل از دیدگاه قرآن بزرگترین غفلت های تاریخ، همین غفلت ها است و همین ها موجب شده اند که هیچ کسی در تاریخ، از روند تاریخ و ماهیت تاریخ، راضی نبوده و نیست.

و با عبارت دیگر: هیچ کسی ماهیت این تاریخ را که بر انسان گذشته است، شایسته انسان نمی داند. حتی آنان که انسان را حیوان می دانند. حتی آنان که ادعای رئالیسم و واقعیت گرایی دارند می گویند: «انسان همین است چه می توان کرد باید واقعیت را پذیرفت»، در واقع به آنچه دل شان نمی خواهد، تسلیم می شوند. انسان که در هیچ موضعی تسلیم واقعیات

طبیعی نشده؛ صنعت آورده، تمدن ساخته، به فرزند کره زمین بودن بسنده نکرده و پای به فضا گذاشته، تسلیم بیماری ها نمی شود، چرا در مسئله «بیماری ماهیت تاریخ» تسلیم می شود؟!!

ماهیت تاریخ نیز یک واقعیت دارد، باید این واقعیت را نیز پذیرفت؛ جان این تاریخ با «عقل نکرائی» ساخته شده، نه با «عقل برومند». آن عقل که در ساختمان تاریخ به کار گرفته شده «عقل منفعل» است نه «عقل فعال». (۱)

باز می رسیم به حدیث سوم از «کتاب عقل و جهل» از «اصول کافی» که می گوید: به امام صادق (علیه السلام) گفتم: «مَا الْعَقْلُ»: عقل چیست؟ فرمود «مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اُكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانُ»: عقل آن است که بوسیله آن خداوند عبادت شود و بهشت به دست آید.

امام در این سخن در مقام بیان چیستی عقل نیست این موضوع را در سخنان دیگر تبیین کرده است، در این حدیث در مقام بیان کارکرد سالم عقل است؛ معیاری برای سلامت و استقلال عقل، معرفی می کند. و گرنه؛ خداوند چه نیازی به عبادت دارد که عقل را فقط برای عبادت آفریده باشد.

سپس می گوید به امام گفتم: «فَالَّذِي كَانَ فِي مَعَاوِيَةَ؟»: پس آنچه در معاویه بود چه بود؟ عقل نبود؟ فرمود: «تِلْكَ النَّكْرَاءُ تِلْكَ الشَّيْطَانَةُ وَ هِيَ شَبِيهَةٌ بِالْعَقْلِ وَ لَيْسَتْ بِالْعَقْلِ»: (۲) آن نکراء است، آن شیطنت است، شبه عقل است و عقل نیست.

شیطنت: شیطان هم عالمتر از انسان ها و هم عاقلتر از آن هاست، لیکن تنها داشتن اراده، اختیار و گزینش، و عقل، کافی نیست، بل همه این توان ها می تواند در مسیر نادرست و خطرناک و در جهت هدف های غیر انسانی به کار گرفته شود.

عقل باید هدف را تعیین کند، نه هدف وظیفه عقل را تعیین کند

و

ص: ۴۲۱

۱- با اصطلاح ارسطویی اشتباه نشود که خود از مخربین تاریخ است.

۲- کافی (اصول) ج ۱ ص ۱۱ ط دار الاضواء.

مشکل بزرگ انسان در «رابطه با عقل» در همین نکته است. وقتی که انسان در مرحله انگیزش و اراده و ترجیح، هدف را تعیین کند و سپس به سراغ عقل برود، وظیفه عقل پیشاپیش تعیین شده است که باید راه رسیدن به آن هدف را هموار کند خواه آن هدف مثبت باشد و خواه هدف معاویه ای.

نکراء: اسب زیبا و نازک اندام ترکمن یا عربی را در گاری کشی یا شخم زمین به کار گرفتن، نکراء است؛ حق را ناحق کردن است.

لغت: أَنْكَرَ حَقَّهُ: جَهْدُ: حق او را نشناخت.

النُّكْرُ: الدَّهَاءُ وَ الْفِطْنَةُ وَ الْأَمْرُ الشَّدِيدُ الْقَبِيحُ: زیرکی و هوشمندی و امری که بشدت قبیح باشد.

النُّكْرُ: القبیح.

النُّكْرُ: الدَّهَاءُ وَ الْفِطْنَةُ: زیرکی و هوشمندی - بدیهی است که هوشمندی وقتی با لفظ «منکر» ادا شود هوشمندی شیطانی می شود.

النُّكْرَاءُ: الدَّهَاءُ وَ الْفِطْنَةُ: زیرکی و هوشمندی، لیکن به کارگیری هوش در شیطنت.

وقتی که عقل موظف شود که به اهداف شیطانی برساند، به نکراء، یعنی «نیرو و عامل قوی ای که به اهداف شیطانی می رساند» مبدل می شود و دیگر آن عقل نیست که قرآن بطور مکرر در تمجید آن سخن می گوید.

اصطلاح معروف «هدف وسیله را تعیین می کند» که امروز همگان آن را غیر علمی و مردود می دانند، این قدرها هم مردود نیست. بل در بسیاری از موارد درست است؛ وقتی که هدف تان رفتن به پشت بام است باید از نردبان و یا پلکان استفاده کنید، این هدف است که وجود پلکان را توجیه، زیبا و لازم می کند و الا چیزی بنام راه پله هم جا را اشغال می کند و هم هزینه می برد. و همچنین است در هر هدفی. بحث در این است که هدف چه باشد، این نیز بستگی دارد به اصل انگیزش، سپس به تأیید آن انگیزش، و سپس به اراده آگاهانه آن و آنگاه به ترجیح آن انگیزه. و همه این امور را باید عقل تعیین کند و سپس

همان عقل راه رسیدن به آن را نشان دهد. و گرنه؛ هر هدف صحیح، وسیله خود را تعیین می کند و هر هدف بد نیز وسیله خود را توجیه می کند. و هیچ وسیله ای بد نیست؛ بدی و خوبی وسیله را خوبی و بدی هدف مشخص می کند.

غفلت در کجای درون انسان رخ می دهد؟

پس این غفلت که اینهمه در زبان ها رایج است و یکی از نگون بختی های انسان است، در کجای جان انسان، رخ می دهد؟ بهتر است این سخن امام (علیه السلام) را به حضور قرآن ببریم همانطور که خود اهل بیت (علیهم السلام) ما را موظف کرده اند که سخنان شان را به قرآن عرضه بداریم تا به پاسخ این پرسش برسیم، زیرا با شرحی که در بالا گذشت، غفلت نه در هوش انسان رخ می دهد و نه در مغز متفکر او، و نه در عقل او، و نه در انگیزه او، و نه در اراده و آگاهی او. این ها همه ابزارند؛ ابزار هدف.

غفلت در «من» انسان رخ می دهد؛ در «قلب» و شخصیت درونی او،^(۱)

والا همه ابزارها کار خود را می کنند خواه هدف مثبت باشد و خواه منفی.

قرآن: قرآن درباره برخی هوشمندان مجهز به فکر و اندیشه و عقل می گوید: «وَلَا تُطِغْ مَنْ أَعْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ وَ كَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا»^(۲) از کسانی که قلب (شخصیت

ص: ۴۲۳

۱- و لذا امام می گوید «ببْهَنِي»: من را بیدار کن؛ آگاه کن، نمی گوید فکرم، هوشم و یا عقلم را بیدار کن.

۲- آیه ۲۸ سوره کهف. - و آیه ۱۷۹ سوره اعراف: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ». اینان گوش، چشم دارند و دارای ابزار شنیدن و دیدن هستند، چه چیزی را نمی بینند و نمی شنوند؟ بدیهی است که از دیدن و شنیدن فطریات عاجزند. و چرا عاجزند؟ چون قلب و شخصیت درون شان بیمار است. میان آفتمندی درون، با ندیدن و نشنیدن فطریات، رابطه علی و معلولی هست. قلب که به تسخیر غریزه در آمده ابزار حواس پنجگانه نیز در انحصار غریزه می آید. فقه: در ادبیات قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) یکی از کاربردهای لغوی فقه، «درک درون آدمی» است. شخصیت سالم درک می کند و شخصیت آفتمند درک نمی کند «لَا يَفْقَهُونَ» و غافل می شود: «أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ». و آیه های دیگر. و نسبتی که امام علیه السلام میان «من»، «ذکر» و «غفلت» برقرار کرده، ریشه در این آیه ها دارد.

درونی) شان را از یاد خودمان، غافل کردیم و هوی گرا شد(۱) و کارش متروک گذاشتن است، پیروی مکن.

لغت: الْفُرُطُ: الأمر المتروك: امری از امور که متروک شد.

و از همین ریشه است «افراط» که ترک اعتدال است.

قلب غافل می شود و چیزی را که نباید ترک کند، ترک کرده و کنار می گذارد؛ غرایز را می گیرد و فطریات را متروک می گذارد.

چرا قلب آنچه را که باید ترک نکند، ترک می کند و آنچه را که باید ترک کند انتخاب می کند؟ برای اینکه بیمار است.

باز می رسیم به معنی غفلت که عبارت است از گزینش یک چیزی و اشتغال ابزارها به آن، که نباید چنین گزینشی رخ می داد.

قلب و شخصیت درون که بیمار باشد در مقام گزینش هدف دچار «فُطُ» می شود؛ اقتضاهای فطری را متروک گذاشته و بر اساس اقتضاهای صرفاً غریزی گزینش می کند آنگاه همه ابزارها از آنجمله عقل را نیز از دست فطرت مصادره کرده و به خدمت غریزه در می آورد.

ذکر

ذکر(۲) یاد خدا، هم از این بیماری پیشگیری می کند و هم در صورت ابتلا به بیماری آن را درمان می کند. در اینجا با دو غفلت آشنا می شویم:

۱- غفلت از ذکر خدا که منشأ بیماری می گردد؛ این غفلت «عَلَّت» است.

۲- غفلت از ذکر خدا بدلیل بیماری قلب؛ این «معلول» است؛ معلول بیماری.

و نیز با دو نوع ذکر و یاد خدا، آشنا می شویم:

۱- ذکر خدا که پیشگیری از بیماری غریزه گرائی است.

ص: ۴۲۴

۱- قلبی که غافل از یاد خدا باشد به جای «عقل گرائی» که کار فطرت است به «هوی = هوس گرائی» دچار می شود که راهکار غریزه است.

۲- در مباحث پیشین از این مجلدات نیز درباره ذکر بحث هائی شده است.

۲- ذکر خدا که آن بیماری را درمان می کند. (۱)

معیار: باز هم تکرار می شود که خداوند نه به عبادت بندگان نیاز دارد و نه به ذکرشان، بل این خصیصه آفرینشی انسان است که یاد خدا برای سلامت و بیماری شخصیت او، معیار است. ذکر نشان دهنده سلامت شخصیت است. و در مرحله دوم نشان دهنده این است که شخص بیمار در مسیر درمان و بازیابی سلامت، و یا ترمیم سلامت شخصیت خود است.

از نو سخن امام را ببینید: «وَتُبْهِنِي لِذِكْرِكَ فِي أَوْقَاتِ الْغَفْلَةِ» و (خدایا با توفیق خودت) مرا آگاه کن با ذکر خودت در اوقات غفلت. - رابطه ذکر و غفلت را با چه بیان زیبایی تبیین می کند.

قلب: زمانی محافل علمی با مشاهده نقش عظیم و بس پیچیده و حیرت آور مغز، چنان شیفته این سلول های خاکستری شدند که واقعاً مانند بت پرستان به پرستش مغز می پرداختند بحدی که انصافاً دچار «فُرْط» شدند و شخصیت درون انسان را متروک گذاشتند، تا جایی که گمان کردند «روان پزشکی» از «روان شناسی» بی نیاز می کند. روان شناسی بحدی بی ارزش شده بود که هم جاذبه علمی خود را از دست داده بود و هم بازارش کساد و مشتری اش اندک شده بود، پس از مدت طولانی به تجربه ثابت شد که روان شناسی بر روان پزشکی اصالت دارد، مغز با همه توانمندی و پیچیدگی و کارکرد حیرت آورش، تنها یک ابزار است و بس. (۲) حتی خصوصیات روانی و شخصیتی، می تواند مغز را دچار فرهمندی و یا آسیب کند.

شخصیت انسان در کله نیست، در سینه است. همانطور که شخصیت انسان در چشم،

ص: ۴۲۵

۱- و آیه ۲۰۵ سوره اعراف: «وَأَذْكُرُ رَبِّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ» در این آیه نیز، ذکر هم عامل حفاظت از سلامت شخصیت و هم عامل ترسیم و درمان آن، از بیماری غفلت، معرفی شده است.

۲- حواس پنجگانه ابزارهایی هستند در اختیار مغز، مغز نیز ابزاری است در اختیار قلب. انسان با مرگ قلب میمیرد، اما گاهی مغز میمیرد ولی بدن به وسیله قلب زنده می ماند. شارون نخست وزیر اسرائیل سال ها پس از مرگ مغزی اش زنده بود.

گوش، شامه، لامسه و ذائقه (کانون های حواس پنجگانه) نیست. و همچنین بر خلاف تصور فروید، در دستگاه و کانون شهوت جنسی او نیست، بل در سینه اوست.

حدیث: شگفت است؛ اسلام حتی درباره نماز میت نیز به این اصل عنایت ویژه کرده است:

۱- امام صادق (علیه السلام): «سُئِلَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ قُتِلَ وَ وُجِدَتْ أَعْضَاؤُهُ مُتَفَرِّقَةً كَيْفَ يُصَلِّي عَلَيْهِ قَالَ يُصَلِّي عَلَى الَّذِي فِيهِ قَلْبُهُ» (۱) از آن حضرت پرسیده شد: اگر مردی کشته شود و اعضای بدنش بطور متفرقه یافت شود، چگونه به او نماز خوانده می شود؟ فرمود: بر آن عضو نماز خوانده می شود که قلبش در آن باشد.

۲- از امام باقر (علیه السلام) پرسیده شد: «فِي الرَّجُلِ يُقْتَلُ فَيُوجَدُ رَأْسُهُ فِي قَبِيلِهِ وَ وَسَيْطُهُ وَ صَدْرُهُ وَ يَدَاهُ فِي قَبِيلِهِ وَ الْبَاقِي مِنْهُ فِي قَبِيلِهِ (؟) قَالَ دَيْتُهُ عَلَى مَنْ وَجِدَ فِي قَبِيلَتِهِ صَدْرُهُ وَ يَدَاهُ وَ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ» (۲) مردی کشته می شود؛ سرش در قبيله ای، وسط و سینه اش و دستانش در قبيله دیگر، و بقیه بدنش در قبيله دیگری یافت می شود، فرمود: ديه اش بر آن قبيله است که سینه و دست هایش در آن یافت شده، و نماز نیز بر همان (سینه) است.

۳- باز از امام باقر (علیه السلام): «فَإِذَا كَانَ الْمَيِّتُ نَضِيفَيْنِ صَلَّى عَلَى النُّصْفِ الَّذِي فِيهِ قَلْبُهُ» (۳) اگر پیکر میت دو نصف شده، به آن نصفش نماز خوانده می شود که قلب در آن است.

در آن طوفان مغز پرستی، من جوان ۱۶ ساله بودم، پدر دانشمندم احساس کرد که من نیز تحت تأثیر آن قرار گرفته و اصالت را در پیکر انسان به مغز می دهم، مرا به این اصل در

ص: ۴۲۶

۱- وسائل الشیعه، کتاب الطهاره، ابواب صلاه الجنازه، باب ۳۸، حدیث ۳.

۲- همان، حدیث ۴.

۳- همان، حدیث ۵- و همین پیام را دارد حدیث ۱۱ و حدیث ۱۲.

انسان شناسی قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) راهنمایی کرد، علاوه بر آیات، همین حدیث ها را نیز دلیل آورد. (۱)

او استاد واقعی و معمار بینش من در این علوم بود، او از حدیث های فقهی و حتی از احکام فقهی برداشت های انسان شناسی، روان شناسی و دیگر علوم انسانی می کرد؛ خصلتی که برای هر محقق، پر برکت است. در اینجا نتوانستم از بازگوئی این درسش خودداری کنم زیرا همین تک مسئله راه وسیعی در علوم انسانی به روی من باز کرد (رضوان الله علیه).

بلی؛ مغز، فکر، اراده، آگاهی و عقل، همگی ابزارهایی در دست شخصیت درون هستند، و چگونگی فرآیندشان به چگونگی اقتضاهای شخصیت بستگی دارد. و شخصیت نیز محصول «چگونگی تعامل و تعاطی روح غریزه و روح فطرت با همدیگر» است.

نقش عقل در ساختن شخصیت

در این نقطه از بحث، به پیچیده ترین مسئله در انسان شناسی، می رسیم: آیا عقل در چگونگی شخصیت درون، نقشی ندارد؟ وقتی همه چیز از آنجمله عقل ابزار دست شخصیت باشد، پس عقل هیچ نقشی در ساختن شخصیت ندارد. و این عجیب است. و چنین باوری خیلی سنگین است. پس تبیین این مسئله چگونه است؟

اگر از طرفی بگوئیم عقل ابزار دست شخصیت است و از طرف دیگر بگوئیم عقل در ساختمان شخصیت نقش دارد، این حاوی نوعی تناقض می شود.

عقل هیچ نقشی در اصل (بلی در اصل) تکوّن شخصیت اولیه انسان ندارد. این بحث نیازمند اندکی درنگ است:

ابتدا لازم است به ماهیت و شخصیت حیوان توجه شود؛ حیوان موجودی صرفاً غریزی است. اما در انسان نیروی غریزه نیز ابزار دست روح فطرت است در عین اینکه همه غرایز لازم و ضروری هستند، زیرا که فطرت بدون این ابزار امکان عمل ندارد، بر خلاف فرشتگان که بدون غرایز امکان بقا و امکان عمل دارند.

ص: ۴۲۷

۱- پدرم در فقه مجتهد نبود، در تمام عمرش به اصول «انسان شناسی»، «روان شناسی» و «جامعه شناسی» مکتب، پرداخته بود.

مطابق تبیین قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) در انسان شناسی، روح فطرت در چهار ماهگی جنین به او داده می شود، اما روح غریزه از ابتدا با او هست و پس از تولد از همان ابتدا، روح غریزه فعال است، لیکن روح فطرت از حدود شش سالگی به فعالیت کامل خود می رسد، و پیش از آن، عقل یک نیروی بالقوه است و هوای غریزه نیروی بالفعل است.

امام صادق (علیه السلام): «الهُوَى يَقْظَانُ وَ الْعَقْلُ نَائِمٌ»^(۱) هوی که ابزار و راهکار غریزه است بیدار است، و عقل که ابزار و راهکار فطرت است در خواب است. یعنی هوی همیشه بالفعل است اما عقل بالقوه است.

اسلام می گوید: نماز میت بر جنازه انسان، واجب است، اما قبل از شش سالگی واجب نیست، برای اینکه روح انسانی در او به مرحله فعالیت کافی نرسیده است. او در آن دوران انسان است، لیکن «انسان بالقوه» نه انسان بالفعل. تکالیف فردی و اجتماعی در سن بلوغ به سراغ او می آید، اما در شش سالگی انسان بالفعل بودنش به رسمیت شناخته می شود، شیخ حرّ عاملی (قدس سرّه) باب ۱۳ از «ابواب صلاه الجنازه»^(۲) را به این موضوع اختصاص داده و در ابواب دیگر نیز حدیث هائی آورده است.

و نماز میت برای جنین سقط شده، قبل از چهار ماهگی، جایز است و بعد از اتمام چهار ماه مستحب است و همچنین پس از تولد تا شش سالگی مستحب است و پس از آن واجب می شود. در برخی حدیث ها «توان درك كودك» معیار دانسته شده:

«سُئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَتَى تَجِبُ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ فَقَالَ إِذَا عَقَلَ الصَّلَاةُ وَ كَانَ ابْنُ سِتِّ سِنِينَ»^(۳) از امام باقر علیه السلام پرسیده شد: کی بر کودک نماز میت خوانده می شود؟ فرمود: وقتی که بفهمد که نماز چیست و شش سال داشته باشد.

ص: ۴۲۸

۱- بحار، ج ۷۵ ص ۲۲۸.

۲- وسائل الشیعه، ج اول، کتاب الطهاره.

۳- همان باب، حدیث ۲.

و حدیث های دیگر در همان باب و باب ۱۴ و نیز در برخی ابواب دیگر.

در شش سالگی است که فطرت به مرحله فعالیت کامل خود می رسد، و والدین مأمور می شوند که او را به نماز و دیگر عبادات، تمرین دهند. عبادت از اقتضاهای روح فطرت است و درک ماهیت عبادت، نشان از فعال شدن روح فطرت است. و در این سن است که کشمکش دو روح در درون انسان شروع می شود، پیش از آن هیچ خبری از این کشمکش در وجود او نیست، و تنها با امور «تربیت» مواجه است.

شخصیت اولیه انسان را تربیت (محیط، خانواده و تا حدی جامعه) تعیین می کند اگر این تربیت درست و سالم باشد، با شروع به کار فطرت و عقل، بالنده تر می شود و کار عقل تعالی بخشیدن به آن است. و اگر نادرست و ناسالم باشد، کار عقل ترمیم و درمان آن است. و اینجاست که نقش پدر و مادر در سعادت و شقاوت کودک، در حدّ عظیم تأثیر دارد که فرمود: «السعيد سعيد في بطن أمه و الشقي شقي في بطن أمه»: سعادت مند، سعادت مند است در شکم مادر و شقی، شقی است در شکم مادرش.

پیام این حدیث - باصطلاح - «فی الجملة» است، نه «بالجملة» زیرا در اینصورت با مسئول و مکلف بودن انسان متعارض بل متناقض می گردد، مراد این است که: خوشا به حال کسی که از خانواده سالم و در خانواده سالم به دنیا بیاید، و بدآ به حال کسی که در خانواده ناسالم و منحرف متولد شود باید تأسف خورد و توفیق سعادت او را از خداوند خواست،^(۱)

زیرا چنین کسی با بار سنگین تری مواجه است. با اینهمه مأمور است که خود را اصلاح کرده و شرایط خانواده را بهانه قرار ندهد، چون خداوند چنین امکان و نیروئی را به هر انسانی داده است.^(۲)

و صد البته در میزان و ترازوی عدالت خداوند، میان این دو کس، فرق خواهد بود.

برای تکمیل بحث لازم است از نو نگاهی به حدیث «الْهَوَى يَقْظَانُ، وَ الْعَقْلُ نَائِمٌ»

ص: ۴۲۹

۱- متأسفانه برخی ها (حتی برخی از بزرگان) در پیام و معنی این حدیث دچار اشتباه شده اند. - و نیز باید توجه کرد که این حدیث به توارث ژنی نیز توجه دارد.

۲- حتی او می تواند به توارث ژنی نیز فائق آید. زیرا روح فطرت چنین توانائی را دارد.

که در بالا دیدیم، داشته باشیم. خواب عقل در پیش از شش سالگی خواب مداوم است و بعد از آن باز دچار خواب می شود، اما «خواب تناوبی» نه دائمی، غریزه همیشه بیدار است و فعال، حتی در موقعی که انسان می خوابد گاهی گرسنگی و نیاز به غذا بیدارش می کند، غرایز بطور خودکار عمل می کنند بطور مداوم. لیکن اقتضاهای فطری و فعالیت عقل همیشه نیازمند یک «تکان» است؛ نیازمند «ذکر» است که امام علیه السلام از خدا می خواهد و این خواستن را به ما یاد می دهد: «وَتَبَّهْنِي لِذِكْرِكَ فِي أَوْقَاتِ الْغَفْلَةِ». بویژه وقتی که غریزه طوفان ایجاد کند، مجال تحرک و تکان به فطرت نمی دهد، اینجاست که استمداد از لطف خداوند و توفیق تبه خواستن از او اهمیت چند برابر می یابد.

نکته ادبی

امام در این جمله حرف «ل-» آورده (لذکرک)؛ یعنی من را؛ شخصیت من را بیدار کن که به یاد تو بیفتم، و اگر تو را یاد کنم غفلتم از بین می رود. یعنی یک سلسله مرتب از علیت در پیام این سخن است؛ لطف الهی «من» را تکان می دهد، این تکان نیز منجر می شود به «ذکر»، ذکر خدا نیز غفلت را از بین می برد.

اگر به جای «ل-» حرف «ب-» را می آورد، این ترتیب به هم می خورد و چنین می شد: خدایا من را بوسیله ذکرت بیدار کن. و علیت بیدار شدن نسبت به ذکر از بین می رفت.

نکته دوم: معنی اصلی «تَبَّه»: تَبَّه نَبَاهَةً: خرج من الخمول: از حالت خمول خارج شد. - خَمَلَ النَّارُ: آتش فروکش کرد.

چون غفلت به خواب تشبیه شده، نباهت نیز به بیداری تشبیه شده است. پس معنی واقعی غفلت چنین می شود: سرگرم شدن به چیزی یا فکری که از پرداختن به چیز مهم یا فکر مهم باز دارد. و با بیان دیگر: فرو رفتن در امری که از امر یا امور دیگر باز دارد.

حقوق، کیفر، مهلت

«وَاسْتَعْمِلْنِي بِطَاعَتِكَ فِي أَيَّامِ الْمَهَلَّةِ»: و (خدایا) مرا در ایام مهلت در طاعت

خودت به کار گیر.

یک کره دیگر غیر از کره زمین در نظر بگیریم که همه چیز کره زمین ما را دارد غیر از انسان؛ آب، هوا، نباتات و حیوانات کره زمین را دارد بدون اینکه انسانی در آن وجود داشته باشد. در چنین کره ای هیچگونه تشریح و قراردادی وجود ندارد، پس در آنجا نه حقوق معنی دارد، نه کیفر و نه مهلت. این سه مقوله در عرصه روابط انسان ها با همدیگر، معنی دارند، وقتی که انسان وجود نداشته باشد این سه نیز نمی توانند وجود داشته باشند. گیاه و حیوان بدلیل فقدان روح فطرت، فاقد جامعه هستند و لذا چنین مقولاتی برای شان «سالبه بانتفاء موضوع» است.

گفته اند: گاهی کلاغ ها جمع شده کلاغ خاطی را محاکمه کرده و کیفرش می دهند. این ادعا درباره برخی دیگر از حیوانات نیز شده است از آنجمله درباره گنجشک ها و مورچه ها. این ادعا از جهتی درست است و از جهت دیگر نادرست.

غریزه همانطور که انگیزشی است برای جذب منافع، همان طور هم انگیزشی است برای پرهیز از ضرر و خطر. این پرهیز از ضرر در برخی حیوانات رشد بیشتری دارد، یعنی آن ها گاهی رفتار یک فرد از خودشان را مصداق خطر دانسته و به طور دسته جمعی به دفع آن می پردازند. محاکمه ای در کار نیست، صرفاً دفع خطر است.

برخی ها نیز به جنگ گروهی و نژادی میان مورچه ها معتقد هستند (حتی باور دارند که در میان شان جنگ جهانی هم رخ داده است) و می کوشند به آن ماهیت حقوقی بدهند، در حالی که اگر چنین چیزی وجود داشته باشد- که در اصل آن تردیدی نیست- یک جنگ صرفاً غریزی است مانند جنگ میان دو گونه و دو نوع از جانداران.

این تلاش ها در عرصه زیست شناسی، در اثر مشعوف بودن در برابر داروینیسیم و ترانسفورمیسیم است تا اصل انشعاب جانداران از همدیگر را به انسان نیز شمول دهند. زیرا هر چه بتوانند به رفتارهای غریزی حیوان صورت فطری بدهند به همان میزان در این شمول

عدم آگاهی از وجود روح فطرت در انسان در علوم انسانی غربی، راهی غیر از این کوشش برای دست اندرکاران دانش انسان شناسی، باقی نمی گذارد. بدیهی است در اینصورت و با این پیشفرض، که نه فقط اطلاعی از وجود روح فطرت ندارند بل چنین چیزی به ذهن شان نیز نیامده است، سعی و کوشش مسابقه وار در این راه خواهند داشت و هر حرکت و رفتار غریزی شبیه به رفتار انسان را دلیل یک کشف علمی در این مسیر خواهند دانست.

اما هم جای تعجب و هم جای تأسف است؛ در دنیائی که علومش از فرضیه ها شروع می شود (بل در مواردی «خیال» منشأ علم می گردد. و سفرهای خیالی قرون گذشته به فضا، موجب سفر واقعی به فضا می گردد و گشته است) چرا درباره کره فرضی مذکور در بالا، نمی اندیشند؟ در چنان کره ای که فاقد انسان است با دو نوع موجود حیاتمند مواجه می شوند: نبات و حیوان. هر کدام از این دو، در میان خودش گونه های عقب مانده، متکامل و متکاملتر دارند. اما هرگز از خود نمی پرسند که در کاروان تکامل، چگونه کمال از عرصه نبات پرش کرده و به عرصه ای دیگر بنام عرصه حیوان رسیده است؟ درست است این پرش و «جهش» رخ داده است لیکن چگونه؟ جریان علم بشری پاسخی به این پرسش ندارد؛ یعنی کار علمی در این موضوع به «نمی دانم» اکتفا می کند. درست است انسان نمی دانم های زیادی دارد و تا ابد نیز خواهد داشت، لیکن در یک حرکت سریع تند قطار علم، وجود «ایستگاه»، معقول است اما رسیدن ناگهانی این قطار تندرو به جایی که ریل وجود ندارد، نه معقول است و نه علمی. اگر بنا بود انسان به این «نمی دانم» قانع شود، بهتر بود از اول به آن بسنده می کرد و قدم به وادی زیست شناسی نمی گذاشت.

ص: ۴۳۲

۱- همانطور که ویل دورانت (این یهودی تمدن ساز) در کتاب «لذات فلسفه» می کوشد حیوان را نیز دارای درک «زیبا شناسی» و «زیبا خواهی» معرفی کند. شرح بیشتر در کتاب «انسان و چیستی زیبایی» سایت بینش نو-

مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) مسئله را با منطق تبیینی خود، (۱) بیان کرده و می گوید: آن «جهش» در اثر دریافت روح دیگر، واقع شده است؛ بدین شرح که به ماده بی جان، جان داده شد و نبات به وجود آمد. سپس در مرحله دیگر به برخی از نباتات ریز جان دوم داده شد و حیوان اولیه به وجود آمد. پس گیاه دارای روح است که نامش «روح حیات» است و حیوان دو روح دارد: روح الحیات و روح الحیوان. این روح دوم را چگونه دریافت کرد؟ همانگونه که روح اول را دریافت کرده بود. آن روح اول را چگونه دریافت کرد؟ نمی دانم. اما واقعیت است که مشاهده می کنیم و انکار این واقعیت، سفسطه است.

پس باز هم رسیدیم به «نمی دانم» چه فرقی هست میان این دو «نمی دانم»؟ فرقی این است: آن نمی دانم حضرات ترانسفورمیست ها در ریل قطار علم است، و این نمی دانم هیچ ارتباطی با ریل علم ندارد؛ مسئله ای است خارج از قلمرو علم، و خارج از عرصه و مسئولیت علم. همانطور که برای هیچ قطاری راه ریلی در هوا امکان ندارد، برای علم نیز درباره چستی روح و حیات، و در چگونگی پیدایش آن و پیوند آن با ماده، ریلی وجود ندارد و نمی تواند داشته باشد. پس دو «نمی دانم» داریم:

۱- نمی دانمی که خارج از عرصه علم و خارج از توان علم است و برای علم موضوعیت ندارد.

۲- نمی دانمی که در متن علم، در درون عرصه علم هست.

نمی دانم اول، حق بشر است و انسان در این موضع معذور است. نمی دانم دوم مصداق «کَرَّ عَلٰی مَا فَرَّ» است؛ اگر قرار بود به نمی دانم قانع شوی اینهمه وقت و امکانات را چرا هزینه کردی و می کنی؟

خداوند دو نوع کار دارد: کار امری و کار خلقی. علم یعنی «چون و چرا»، کار امری خدا چون و چرا ندارد و فقط یک «امر» و فرمان است - کُنْ فیکون، این کار خلقی خدا است که چون و چرا دارد، فرمول و قَدَر دارد؛ علم یعنی دانستن رابطه قَدَرها با همدیگر، در کار

ص: ۴۳۳

۱- ماهیت و تعریف این منطق در مجلد اول به شرح رفت.

امری قَدَر و فرمول راه ندارد تا چون و چرای آن شناخته شود. پیدایش روح و حیات مانند پیدایش مادهٔ اولیه جهان، فعل امری خداوند است و از حیطة، توان، و مسئولیت علم خارج است.

تکرار: این موضوع را در کتاب «تبيين جهان و انسان» و موارد ديگر از آن جمله در برخی از بخش های این مجلدات، توضیح داده بودم، در اینجا از نو با بیانی دیگر برای چشم اندازی دیگر (۱) تکرار کردم. اما باید اعتراف کنم که در این تکرار انگیزهٔ دیگر نیز دارم؛ همگان همهٔ نوشته های بنده را مطالعه نمی کنند، کسی که تنها همین بخش را می بیند سؤال های اساسی در ذهنش حضور می یابند، چه کار کنم؟ آیا هر بار پس از بار دیگر در پی نویسنده کتاب دیگر حواله دهم و مطلب را بطور ناقص به خواننده عرضه کنم؟ حواله دادن درست است اما در مباحث اساسی و پایه ای، کافی نیست. با اینهمه مسئلهٔ «امر و خلق» را به کتاب «دو دست خدا» حواله می دهم.

مطالبی که بنده عرضه می دارم، اساسی ترین اصول است، و متأسفانه بدلیل اینکه دیگران کار نکرده اند، اصول ابتکاری هستند؛ در عرصهٔ اذهان عمومی، جای نیفتاده اند، احساس می کنم سخت نیازمند یادآوری مجدد هستند. حال، آنچه من عرضه می کنم درست و صحیح هستند یا نه، داوری با خوانندهٔ محترم است لیکن هر چه هست بیش از هر متن علمی نیازمند برخی تکرارها می گردد.

جامعه: جامعه یک پدیدهٔ قراردادی و صرفاً یک «پدیده ای که منشأ آن آگاهی انسان باشد» نیست. بل ریشه در ذات انسان دارد و بر مرحله آگاهی بشر، تقدم دارد و منشأ آن روح فطرت است. حقوق، کیفر و مهلت نیز در چیزی بنام «جامعه» معنی دارد، حیوان فاقد روح فطرت است لذا فاقد جامعه و تاریخ است و چیزی بنام حقوق، کیفر و یا مهلت در زندگی اش جایگاهی ندارد. (۲)

ص: ۴۳۴

۱- چشم انداز حقوق، کیفر و مهلت.

۲- در بینش مدرنیته، جامعه یک پدیدهٔ قراردادی است، پس شخصیت ندارد و لذا حقوقی هم ندارد مگر آنچه افراد با میل و تشخیص مصالح خودشان حقوقی را به آن داده باشند.

در این میان، مقولۀ «کیفر» از مقولۀ «حقوق» مهمتر است، و مقولۀ «مهلت» مهمتر از آن دو است. زیرا نه حقوق بدون کیفر معنی دارد و نه مهلت. و هر سه در تقسیم بندی امور به «طبیعیات» و «تشریعیات»^(۱)

در دایرۀ تشریعیات قرار می گیرند و از دایرۀ طبیعیات خارج هستند؛ از امور تکوینی نیستند، از امور مدنی هستند.

کیفر: همه افراد بشر و جامعه ها به کیفر معتقد هستند؛ در هیچ مقطعی از تاریخ و در میان هیچ جامعه و قبیله ای، «نقض حقوق» آزاد نبوده و نیست. و همینطور مهلت نیز به نسبتی بوده و هست. کیفر و مهلت در نظر نبوت ها در سه جهت تنیده به هم، چیده شده اند، و در نظر نظام های غیر نبوتی تنها در یک جهت بسیط قرار دارند، در نظام مورد نظر نبوت ها، نظام حقوق در شکل و ماهیت «مثلث» تنظیم می شود که در رأس آن خدا و «حق الله» قرار دارد و دو طرف قاعدۀ آن «حقوق فرد» و «حقوق جامعه» قرار دارند. و هر سه در متن مثلث بر همدیگر تنیده اند بطوری که جدا کردن و جراحی میان آن ها، غیر ممکن است؛ در هر حق فردی، حق الله هم حضور دارد؛ مثلاً هیچ فردی حق ندارد خودکشی کند و اقدام به خودکشی جرم است و نظام قضائی جامعه باید او را کیفر دهد. و همچنین است جامعه؛ هیچ جامعه ای حق ندارد به خودش ستم کند؛ مثلاً اسراف کار باشد و بر خود ظلم کند و این جرم است، لیکن کیفر «جرم جامعه بر خود» چگونه و توسط چه کسی اعمال می گردد؟ اساساً چنین مجازات و کیفری برای بشرها امکان ندارد. می ماند به خدا، که شرحش خواهد آمد.

و همچنین برای فرد، امکان ندارد که بر علیه جامعه خود، اقامۀ دعوی کند، مگر اینکه از عضویت آن خارج شده و در عضویت جامعه دیگر قرار گیرد و جامعه دوم حق او را از جامعه اول مطالبه کند. و اگر در درون جامعه اول بماند و بر حق خود اصرار ورزد، کارش از عرصۀ حقوق خارج شده و به عرصۀ مبارزه، اصلاح طلبی، و جهاد می رسد که به معنی

ص: ۴۳۵

۱- مراد از تشریعیات، مقررات غیر تکوینی است خواه شرع الهی باشد و خواه رسم و رسوم و خواه مصوبۀ قبیله و پارلمان باشد.

نفی چگونگی ماهیت کلی نظام است. اگر دربارهٔ چنین کسی سخن از «حق» و «ناحق» باشد از مقولهٔ حقوق خارج است و به دایرهٔ «حقیقت» و «غیر حقیقت» مربوط می‌شود. نه حقوق اصطلاحی. و در اصطلاح و ادبیات دینی، به مسائل خارج از فقه و امور «اصول دین»ی و امامت مربوط می‌شود.

در نظام های حقوقی غیر نبوتی، نقض حق فردی، حقی از حقوق آن فرد است. یعنی «نقض حق»، یکی از حقوق اوست. و این مصداق تناقض است؛ حفظ جان حق هر فرد است، خودکشی نیز حق هر فرد است. هر فرد مالک مطلق وجود خود است.

نظام نبوتی چنین مالکیت مطلق را هرگز نمی‌پذیرد، زیرا ابر و باد و مه خورشید و میکروب و باکتری و اتم و مولکول، منظومه و کهکشان و فضا و... و... کار کرده اند تا یک فرد به وجود آید، اینهمه عوامل هیچ حقی ندارند؟ آن کدام فرد است که خودش خودش را به وجود آورده باشد و نیز افراد دیگر از والدین و خانواده تا همهٔ افراد جامعه کار کرده اند، نیرو مصرف کرده اند تا فلان فرد به وجود آمده است اینک چگونه او می‌تواند با میل و هوس خود، خودکشی کند و اینهمه هزینهٔ کل کائنات را هدر دهد. «الْمُلْكُ لِلَّهِ»: مالکیت مطلق فقط از آن خدا است و مالکیت انسان (و حتی فرشته نیز) محدود و نسبی است؛ «لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»: (۱) فقط از آن خدا است مالکیت آسمان ها و زمین (یعنی انسان ملک خدا است). و ده ها آیه دیگر با بیان ها و جهت های دیگر.

مهلت: این مقوله نیز در دو دیدگاه قابل طرح است:

۱- مهلت در طبیعت و تکوین: هیچ مهلتی در طبیعت نیست، و اگر می‌بینیم فصل بارندگی تمام می‌شود و برای تولیدات کشاورزی مهلتی فراهم می‌گردد، مهلت نیست این کار و روند جاری آن است. و هیچ سستی در نصاب خودش، مهلتی به کسی نمی‌دهد. و همچنین.... در

ص: ۴۳۶

۱- آیهٔ ۱۸۹ سورهٔ آل عمران، و آیهٔ ۱۷، ۱۸، ۱۲۰ سورهٔ مائده. و آیهٔ ۱۵۸ سورهٔ اعراف و ۱۱۶ سورهٔ توبه و ۴۲ سورهٔ نور، و ۴۹ سورهٔ شوری و ۲۷ سورهٔ جاثیه، و ۱۴ سورهٔ فتح، اینهمه تکرار!!!

اما مهلتی وجود ندارد.

۲- مهلت در تشریحات در میان هر قوم، قبیله و جامعه هست علاوه بر خط حقوق در خط اخلاقیات نیز جایگاه بزرگی دارد. هر فرد در استیفای حقوق خود می تواند مهلت دهد خواه طرف مقابلش فرد باشد یا جامعه (و از نظر اخلاقی تا جایی که در توان دارد باید مهلت دهد) چون او حق بخشیدن حق خود را دارد پس بطریق اولی می تواند مهلت هم بدهد.

اما این بخشش و مهلت در جایی است که آن حق «صرفاً فردی» باشد. و اینجاست که باز میان بینش نبوتی و بینش بشری زاویه باز می شود؛ حق صرفاً فردی، در نظام حقوقی نبوتی که هر سه رأس مثلث حقوق، برهم تنیده اند، «حق صرفاً فردی» آن است که هیچ ضرری بر دو جانب دیگر یعنی «حق الله» و «حق جامعه» نداشته باشد. و لذا حقوق فردی محض، در این بینش محدودتر می شود. همانطور که در مسئله خودکشی دیدیم. و این محدودیت به خودکشی یا خود آزاری و امثال آن منحصر نیست و موارد بسیاری دارد، و لذا در نگاه عوامانه و نگاه ژورنالیستی، نظام های حقوقی بشری از عنصر آزادی بیشتری برخوردارند و نظام های نبوتی آزادی ها را محدود تر می کنند. اما در نگاه علمی و مطابق با اصول انسان شناسی و جامعه شناسی دقیق، روشن می شود که اساساً نظام های بشری از اعطای جزئی ترین آزادی ناتوان هستند و آزادی اعطائی آن ها، آزادی بر علیه آزادی است. این موضوع را در مقاله «آزادی» در شرح بخش هفتم از دعای اول در مجلد اول تقدیم کرده ام و در این جا تکرار نمی کنم.

مراد امام (علیه السلام) از مهلت

امام در جمله «وَاسْتَغْمِلْنِي بِطَاعَتِكَ فِي أَيَّامِ الْمُهِلَّةِ»، کدام مهلت را اراده کرده است؟ این مهلت درباره حقوق افراد دیگر است؟ یا درباره حقوق جامعه است؟ و یا درباره حقوق خود الله است؟ هیچکدام. امام در اینجا درباره

ص: ۴۳۷

۱- طبیعت کائنات بر اساس تأنی و وقار است: «مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا» آیه ۱۳ سوره نوح - خداوند جهان را با جریانی وقارمند به جریان انداخته است.

«حق مالکیت مطلق» سخن می گوید. در هر کدام از حقوق سه گانه جای مهلت و امکان مهلت و جواز مهلت و نیز ستودگی مهلت، هست اما مراد امام در اینجا چیز دیگری است به شرح زیر:

همان طور که به شرح رفت، خداوند «مالک مطلق» است و در عین آن «فعلال ما یشاء» نیز هست؛ علاوه بر آن «حق الله» که در مثلث حقوق بحث شد یک حق دیگری نیز دارد: مالک مطلق، حق دارد فعال مطلق هم باشد. و در اعمال این حق ویژه، حق کیفر و حق بخشش و حق مهلت نیز دارد. پس این حق، بالا-تر و اخص تر از آن «حق الله» است که در بالا-بحث شد. این حق الله پشتوانه حقوق افراد، حقوق جامعه، و پشتوانه حق الله بمعنی بالا، می باشد. او بر اساس این حق ویژه می تواند کیفر هر عمل بد را فوراً بطور تکوینی بدهد؛ کسی که دروغ می گوید فوراً (مثلاً) روی اش را سیاه کند، کسی که به دیگری ظلم می کند فوراً دستش شکسته شود و...، اما این کار را نمی کند و مهلت می دهد: «وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَّ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّهِ وَ لَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» (۱) و اگر خداوند مردم را بخاطر ظلمشان کیفر می داد، جنبنده ای را بر روی زمین باقی نمی گذاشت و لکن آنان را تا زمان معینی به تاخیر می اندازد.

و این مهلت بر دو نوع است:

۱- تا زمان معین عام و عمومی که برای همگان است و عبارت است از فرا رسیدن اجل مرگ. و ظاهراً مراد از «اجل مسمی» در این آیه، مرگ و قیامت است. که کیفر اعمال به قیامت می ماند.

۲- مهلت خاص: مهلتی که برای هر کسی در طول عمرش می دهد؛ چند روزی، چند ماهی و یا چند سالی، سپس پیش از مرگش در همین دنیا با حوادث و پیشامدهای ناگوار، کیفر می دهد.

آیا مقصود امام (علیه السلام) این دو مهلت (هر دو) است؟ در سطرهای زیر به پاسخ این

ص: ۴۳۸

در مقررات تشریحی دربارهٔ «حقوق جامعه» هیچ مهلتی نیست و نباید داده شود، و این به معنی سختگیر بودن نبوت ها و «سبقت غضب به رحمت» نیست. بل سماحت و سهولت - که می فرماید «بَعَثَنِي بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ» (۱) - در اصل تشریح هست و کمیت و کیفیت معین دارد و بیش از آن هیچ تسامح و مهلتی نیست.

هر دو مهلت برای توبه و جبران است لیکن رفتار انسان با آن گاهی (بل در اکثر موارد) معکوس می شود، چون کیفر را نمی بیند جریئ تر می گردد و از جانب دیگر تکرار جرم، عادت می آورد. و بالاخره گاهی احساس برتری می کند که حتماً خداوند به من لطف ویژه دارد که مجازاتم نمی کند. قرآن در این باره می گوید: «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُؤْمَلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُؤْمَلِي لَهُمْ لِيُزِدُوا إِثْمًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ» (۲) و ستمگران (بر خود، بر افراد دیگر و بر جامعه) گمان نکنند مهلتی که برای شان می دهیم برای شان خیر است، مهلت شان می دهیم تا بر گناهان شان بیفزایند و بر آنان است عذاب خوارکننده. یعنی مهلت موجب احساس خود بینی و غرورشان نگردد که این مهلت نتیجه ای خوار کننده دارد.

و در بیان روشن تر؛ مراد امام «مهلت تکوینی» است، نه تشریحی. و تشریح با سماحت و سهولت و آسان گیری، تشریح شده است و پس از تشریح، هیچ موردی برای مهلت وجود ندارد. سهل گیری در اجرای تشریح مصداق سهل گیری اندر سهل گیری می گردد و نظام حقوقی و فرهنگی جامعه متلاشی می گردد. و آنان که امروز با تمسک به حدیث سماحت و سهولت، برای تحمیل فرهنگ لیبرالیسم بر جامعه اسلام تلاش می کنند یا جاهل هستند یا خائن.

اما درسرخن امام نکته ای هست که نشان می دهد مراد امام از مهلت، «مهلت خاص» است، نه مهلتی که برای همگان داده شده و تا أجل و پایان عمر هست و به قیامت می ماند.

ص: ۴۳۹

۱- کافی، ج ۵ ص ۴۹۴.

۲- آیه ۱۷۸ سوره آل عمران.

مرادش مهلت های چند روزه، چند ماهه و چند ساله است، و نظرش به کیفرهای تکوینی دنیوی است. این نکته عبارت است از کلمه «ایام» که در قالب «أَيَّامِ الْمُهَلَّةِ» آمده است و می گوید: «وَإِشِي تَعْمَلِنِي بِطَاعَتِكَ فِي أَيَّامِ الْمُهَلَّةِ»: و (خدایا) مرا در ایام مهلت در طاعت خودت به کار گیر.

بنابراین، آن شارحان و مترجمان که این مهلت را به معنی «عمر» گرفته اند، برداشت شان نادرست است. و باید گفت اولاً این آیه با پیام هر دو آیه که در بالا دیدیم، رابطه فی الجمله دارد، نه رابطه بالجمله. آیه ها هم شامل کیفر دنیوی هستند و هم شامل کیفر اخروی، اما سخن امام در محور کیفر دنیوی است و به ما یاد می دهد که در ایام مهلت این کیفر، به طاعت پردازیم و اصل این طاعت، توبه است و می گوید از این مهلت ها استفاده کنید و به توبه و جبران پردازید. والا می گفت «و استعملنی بطاعتک کل عمری»، و یا «واستعملنی بطاعتک الی اجلی» و یا عبارتی از این قبیل. زیرا همین استفاده از مهلت های موردی، است که رهائی از کیفر اخروی را نتیجه می دهد. توجه امام (علیه السلام) به «علت» است، نه به معلول.

نکته دیگری که در این جمله بیشتر قابل دقت است، کلمه «استعملنی» است. امام در این فقره از دعا، در مقام توفیق خواهی نیست، بل خودش را و اراده و اختیار خودش را، هیچ انگاشته و کل وجودش را به دامن رحمت خدا می اندازد، همه چیز را از او می خواهد که: خدایا وجودم، اراده ام، گزینشم، عقل و فکرم و کل وجودم را در اختیار خودت بگیر و در مسیر درست قرار بده. نه اینکه توفیق بده که اراده و گزینش درست داشته باشم. درست است خداوند انسان را با اراده و اختیار آفریده و انسان مکلف است، لیکن انسان می تواند همه چیز را از خداوند بخواهد و راه دعا با هیچ قیدی همراه نیست.

و این جمله با جمله بعدی نیز فرق دارد که می گوید «وَإِنْ هَجَّ لِي إِلَى مَخَيَّتِكَ سَبِيلًا سَهَّلَهُ»: و برای من به سوی محبت راهی آسان باز کن. در اینجا مفاد کلام این است که اگر راه آسان را برایم باز کنی خودم در آن راه می روم. اما در جمله قبلی سخنی از «خود» نیست

و کل وجود خود را به دامن رحمت خدا می اندازد.

محبت خدا

میان حق و باطل گاهی باریکتر از مو می شود و تشخیص این دو از همدیگر مشکل می گردد. گاهی دامنه عرصه حق و دامنه عرصه باطل در همدیگر مخلوط می شوند و منشأ انحرافات در همین نقاط و نکات است. در بحث بالا رسیدیم به حذف «خود» که خودی میان انسان و خدا نماند. صوفیان وقتی که به این نکته می رسند دچار انحراف می گردند و باصطلاح ترمزشان بریده می شود و همچنان به پیش می تازند که حافظ (این ابر هنرمند صوفی) می گوید:

میان

عاشق

و

معشوق

هیچ

حائل

نیست

تو

خود

حجاب

خودی

حافظ

از

میان

برخیز

اما در سخن امام می بینیم پس از آنکه خود، اراده خود، همه چیز خود را یکجا به دامن رحمت خدا می اندازد، بلافاصله باز به «خودیت خود» توجه کرده و می گوید که خدایا راه را برایم بازکن تا خودم پیش بروم.

امام (علیه السلام) می گوید «مَحَبَّتِكَ» در قرآن نیز آیه هائی درباره «حَبِّ الله» داریم. حَبِّ الله آری، اما عشق الله، نه. انسان موجودی است که نمی تواند حَبِّ نداشته باشد، همانطور که نمی تواند بغض نداشته باشد. و معنی «اختیار» و گزینش غیر از این نیست. اما انسان می تواند بدون عشق باشد. (۱) عشق طغیان هوس است و هوس راهکار غریزه است، و تا عقل که راهکار فطرت است سرکوب نشود، هوس به حدّ عشق نمی رسد و خود صوفیان به این اعتراف دارند که شعار می دهند: آتش عشق که آمد، عقل دود می شود.

در این باره قبلاً بحث شده است و در اینجا تکرار نمی کنم. تنها این نکته را بازگو می کنم: اینکه می گویند: دین کلاً یعنی حب و حُب یعنی عشق و برای این گفته شان حدیث «هَلِ الدِّينُ إِلَّا الْحُبُّ» (۲) را نیز شاهد می آورند، اگر به متن این حدیث دقت کنید می بینید

ص: ۴۴۱

۱- عشق به معنی لغوی، نه به معنی اصطلاحی ژورنالیستی و تسامحی.

۲- بحار، ج ۶۵ ص ۶۳.

که در مقام «الحب في الله و البغض في الله» یعنی در «تولی و تبری» است نه در مقام توصیه عاشق شدن به خدا.

پایان شمارش مکارم اخلاق

با جمله «أَكْمَلُ لِي بِهَا خَيْرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» و (خدایا) بوسیله آسان بودن راه، برای من خیر دنیا و آخرت را کامل کن. این آخرین خلق و آخرین خصلت نیکوی شخصیت درون است که انسان در عمل به احکام دین احساس ثقل و سنگینی نکند. کسی که این ویژگی درونی را داشته باشد، اطاعت و عبادت برایش روح افزا باشد، بی تردید خیر دنیا و آخرت را خواهد داشت. امام علیه السلام سهولت راه را می طلبد تا در آن راه پیش برود، و آسان بودن راه غیر از، از بین رفتن راه است، تا بی راهی یا پلورئالیسم را نتیجه دهد که جناب صوفی شعار دهد: پای وحدت بر سر کفر و مسلمانی زدیم.

صحیفه سجادیه اول «ریاض العالمین» است که بقول یحیی بن زید و تأیید امام صادق علیه السلام، علم است در قالب دعا و دعا است در قالب علم، مسیر و مسلک انسان را بر اصول و پایه های علمی مبتنی می کند، راه و مسلک سالم انسانیت را بیان می کند و می شناساند.

همانطور که امام سجاد علیه السلام، اول «زین العلماء» است و بر آن اساس «زین العابدین» است. خدانشناسی «پزیدن به آغوش خدا بدون علم» نیست، هرگز جاهلی که هیچ اطلاعی از انسان شناسی ندارد، در عشق لقاء الله پرواز خیالی می کند، خود را با خدا همسنخ می داند؛ توان شناخت خدا را ندارد. و در تاریخ بشر جهلی بزرگتر از این نبوده و نیست، این «معارف اسلامی» نیست، «تعلیم بودیسم» است که در اوایل قرن دوم هجری توسط برخی شکست خوردگان ایرانی بعنوان انتقام از اسلام، از دو معبد «نوبهار» و «بهارستان» به میان مسلمانان نفوذ کرد و بر فرهنگ مردم سیطره یافت، سپس تا مرز فراموشی از بین می رفت که از نو در قرن ۱۹ میلادی توسط ایادی استکبار و کابالیسم در میان مسلمانان زنده شد. و امروز بشدت مورد حمایت همه جانبه کابالیست هاست تا اسلام را از علم تخیله کرده و

مسلمانان را به خیالپردازی و هپروت گرائی مشغول کنند. وه! چه شیرین است فرو رفتن در تخیلات صوفیانه، که «الباطل حلو» و «الحق مر».

امام علیه السلام بخش بعدی را که آخرین بخش از دعای مکارم اخلاق است، به قدردانی از پیامبر و آل (صلی الله علیهم) اختصاص داده و حسنات بهشت و نجات از دوزخ را نتیجه بعثت آن حضرت و امامت اولادش، می داند. و صوفیان که خود را سالک الی الله می دانند در مسلک شان از روی پیامبر و آل پل زده و به سرعت عبور می کنند و به خدا می رسند.

بخش سی و دوم

اشاره

بخش پایانی، تشکر از معلم انسانیت

آیا در دعا «ما» مقدم است یا «من»؟-؟

معیار برای همه مکارم اخلاق

«اللَّهُمَّ وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، كَأَفْضَلِ مَا صَلَّيْتَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ قَبْلَهُ، وَ أَنْتَ مُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَهُ، وَ آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً، وَ قِنِي بِرَحْمَتِكَ عَذَابَ النَّارِ»: خدایا و بر محمد و آلش درود فرست، مانند برتر از آنچه بر کسی پیش از او فرستاده ای، و یا بر کسی پس از او بفرستی، و در دنیا به ما حسنه عطا کن و در آخرت نیز حسنه بده، و مرا به رحمت خود از عذاب حفظ کن.

شرح

بخش پایانی؛ تشکر از معلم انسانیت

در این بخش، خُلق دیگر از خلق های درونی را عنوان نمی کند، یک خُلق رفتاری و عملی را معرفی می کند و آن «تشکر» است؛

ص: ۴۴۳

تشکر از کسی که بر ذمه ما حق دارد؛ بالاترین حق؛ حق تبیین راه انسانیت، راه نجات از عصیان و طغیان غرایز و قرار گرفتن در راه فطرت. این بزرگ معلم درس انسانیت، پیامبر و آل او (صلوات الله علیهم) هستند. که «من لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق» (۱).

در بخش، بخش این دعا و دیگر دعاها صحیفه، این تشکر را تکرار کرده است، لیکن در برخی جاها با آوردن حرف «و» ویژگی ای به این تشکر داده است از آنجمله در این بخش که: «اللَّهُمَّ وَصَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ». این حرف در میان «اللَّهُمَّ» و «صَلِّ» چشم اندازی است به سرتاسر این دعا از آغاز تا پایان و عطف است به تک تک خواسته ها، گوئی پشت سر هر جمله، این صله خواهی بر پیامبر و آل را به زبان می آورد. یعنی این حرف عطف، این جمله را تنها به جمله ما قبل، یا این بخش را تنها به بخش ما قبل، عطف نمی کند، بر تک تک گزاره ها عطف می کند. گوئی پشت سر هر جمله ای می گوید «وَصَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ». و همچنین است در هر جایی از صحیفه که این عاطفه را بدینگونه آورده است.

در مواردی از این مجلدات، بویژه در شرح دعای دوم، درباره صلوات و آیه ها و احادیث مربوط به آن، بحث هائی گذشت. تنها این نکته را تکرار می کنم: چه زیبا و چه انسانی و چه شیرین است صلوات در آغاز و پایان هر کاری، هر رفتاری، هر اندیشه و فکری. زیبایی و شیرینی ای که لذت روح افزای آن به آسانی قابل تجربه است، تجربه ای که هیچ هزینه ئی ندارد. و نتیجه اش یک شیرینی دیگر نیز دارد که گوشه دیگر از درون انسان را بطور حسی و عملی، نشان می دهد، و این یک محصول علمی بزرگ است.

و باید بدانیم که رسول خدا و ائمه طاهرین (صلوات الله علیهم) تنها نشان دهنده راه، نیستند، بل هم خود آن راه را تبیین علمی می کنند و هم درون خود رونده راه را و هم چگونگی پیمایش آن راه را؛ کارشان علم است و علم است و علم: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ

ص: ۴۴۴

لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (۱). تبیین علمی در انسان شناسی، هستی و کائنات شناسی، و از این طریق است راه خدا شناسی؛ خلق شناسی است که به کمال خدا شناسی هدایت می کند، هر چیزی در این جهان «آیه» ای از آیات الهی است و در این میان انسان عظیم ترین آیه است و این است ارزش و ارجمندی دانش انسان شناسی.

آیا در دعا «ما» مقدم است یا «من»؟

پرسش عجیبی است، از پیچیده ترین مسائل که شبیه پیچیدگی مسئله «قضا و قدر» می گردد. (۲)

از جهتی باید گفت در دعا اول باید برای منافع و سلامت جامعه دعا کرد همانطور که در قرآن آمده: «رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» (۳) می بینیم که در این آیه خبری از «من» نیست. ظاهر این آیه ایجاب می کند که شخص دعا کننده ایثار کرده و اول برای جامعه دعا کند. اما در حدیثی از منابع سنّی درباره سیره رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) آمده است که: «اذا دعا بدء بنفسه» (۴) هر وقت دعا می کرد خودش را در اول قرار می داد؛ دعا را از خودش شروع می کرد سپس به امت و یا به دیگران دعا می کرد. ابی داود این حدیث را در «سنن» آورده و سنیان به آن با دیده ارزش نگریسته اند. اما برخی از شیعیان از آن جمله ابوطالب صاحب «شرح حاشیه ای، بر بهجه المرضیة سیوطی»؛ آنجا که سیوطی در اوایل بهجه در شرح بیت «والله يقضى بهبات و افره- لی و له فی درجات الاخره» به این حدیث تکیه می کند، می گوید: این تمسک درست نیست، زیرا این از «خصایل النبی» است. یعنی ابوطالب نیز این حدیث را می پذیرد لیکن می گوید: این حدیث برای ما الگوی عملی نیست، زیرا مقدم داشتن خود به دیگران در دعا، مخصوص خود آن حضرت است چون او اشرف مخلوقات است و

ص: ۴۴۵

۱- آیه ۴۴ سوره نحل.

۲- درباره قضا و قدر و پیچیدگی آن، و تنیدگی این دو با هم، رجوع کنید به کتاب «دو دست خدا» سایت بینش نو-

www.binesheno.com

۳- آیه ۲۰۱ سوره بقره.

۴- سنن ابی داود.

واسطه است برای خلق در فیض، پس دلیل نیست که در این موضوع از آن حضرت الگو بگیریم.

از سخن ابوطالب بوی ارسطو گرائی می آید، ارسطوئیان مسلمان، باور دارند که هر چه از خداوند فیضان کرده و به سوی خلق بیاید اول به پیامبر می رسد سپس از آن حضرت به سایر مخلوقات (اعم از انسان و هر چیز دیگر) می رسد حتی «فیضان الوجود». و آنان آن حضرت را «واسطه فیض» به این معنی می دانند.

ارسطوئیان مسلمان، با باور به «صدور» و «صادر اول» معتقدند که وجود هر چیز از وجود خدا ناشی شده است، و پیامبر (صلی الله علیه و آله) صادر اول است؛ پس از صدور این صادر اول، اشیاء دیگر از وجود همین صادر اول صادر شده اند، و این «واسطگی» آن حضرت دائمی و ابدی است؛ او حلقه وصل میان خدا و خلق است، و چون چنین است به همین جهت در هنگام دعا خودش را مقدم می داشت. زیرا هر چه از طرف خدا بیاید باید از این حلقه عبور کند.

اما اولاً: چیزی که «صدور» نامیده شده غیر از یک «فرضیه» و آنهم «فرضیه وهمی» چیزی نیست؛ در واقع افسانه ای است که ارسطو آن را از افسانه های یونانی گرفته است؛ و زایش الهه ها و خدایان از همدیگر پایه اصلی باورها و آئین یونانیان بود؛ مسلمانان ارسطو زده، که ارسطو را «معلم اول» خودشان می دانند، اصطلاح «صدور» را بر این «زایش» به کار بردند.

صدور حتی با منطق خود ارسطو نیز سازگار نیست، زیرا صدور یک چیز از چیز دیگر - با هر معنی و با هر مفهوم و با هر تصویر ذهنی از صدور - لازم گرفته هم مصدر و هم صادر هر دو «مرکب» باشند، زیرا از شیئی «بسیط مطلق» هیچ چیزی صادر نمی شود. (۱) صدور، صرفاً یک فرضیه است آنهم فرضیه ای که غلط بودنش اظهر من الشمس است، و این پایه اصلی

ص: ۴۴۶

۱- و از مسلمات تاریخی است که ارسطو اول فلسفه اش را عرضه کرده و پس از آن در مقطع دیگر از عمرش، منطقش را ارائه کرده است.

فلسفه ارسطو است، با اینهمه ارسطوئیان ما همیشه ورد زبان کرده اند که فلسفه باید بر مبانی مسلّم مبتنی باشد. با اینکه اصل و اساس بینش و هستی شناسی شان غلط و ضد عقل است مدعی مالکیت انحصاری عقل هستند.

رسول، رسول است و پیام رسان، واسطه است اما فقط واسطه پیام، نه واسطه وجود. واسطه فیض است اما فقط واسطه فیض هدایت و پیام، نه واسطه در وجود.

و ثانیاً: اگر جناب ابوطالب، اصل این حدیث را می پذیرد، چگونه می تواند آن را از «خصائص النبی» بدانند؟ چه دلیلی هست که نباید ما این سیره آن حضرت را الگوی خودمان ندانیم؟ فرمان قرآن در این باره، مطلق است که می فرماید: «لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (۱) و آن کدام دلیل است که درباره چگونگی دعا کردن، این اطلاق را تقیید کرده است؟

حدیث را می توان پذیرفت لیکن فی الجملة، نه بالجمله. آن حضرت در مواردی در مقام دعا خودش را مقدم می داشته است، نه این که سیره دائمی او بوده است؛ او خودش قرآن آورده و در قرآن آیه «رَبَّنَا آتِنَا» را آورده و حتی دیگران را توصیه کرده که عین این آیه را در دعاهای تان بخوانید. آیا او خودش (نعوذ بالله) هرگز این آیه را نخوانده؟! یا آن را هرگز بعنوان دعا به زبان نیاورده؟! تا سیره اش همیشه تقدم خود در دعا باشد.

جانب دیگر مسئله نیز همین طور است؛ نباید کسی با تکیه بر این آیه و امثالش بگوید: همیشه باید در دعا «ما» و «دیگران» را مقدم داشت و درباره شخص انفرادی خود دعا نکرد. این بینش نیز درست نیست؛ آنهمه «رَبِّ اجْعَلْنِي»، «رَبِّ هَبْ لِي»، «رَبِّ اجْعَلْ لِي»، «رَبِّ اغْفِرْ لِي» و... و امثال شان که در قرآن با صیغه مفرد متکلم وحده آمده اند، نشان می دهند که باید برای شخص خود منفرداً نیز دعا کرد.

مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) درباره انسان نه به «اصاله جامعه» معتقد است و نه به «اصاله فرد». اگر دوست دارید لفظ «اصاله» را به کار ببرید، بگوئید هر دو اصیل اند،

ص: ۴۴۷

هم فرد شخصیت دارد و لذا حق و حقوق دارد، و هم جامعه شخصیت دارد و لذا حق و حقوق دارد. و آن کدام دلیل است که ما را به پرستش «دو آلیسم» مجبور کند تا بگوئیم: هر دو چیز نسبت به همدیگر باید یکی اصل باشد و دیگری فرع، یکی زیربنا باشد و دیگری رو بنا. و پایه اصلی ما در این قبیل امور در موارد مشخص، «نه آن و نه این بل امر بین امرین» است.

این مقدمه برای این بود که یک نکته در سخن امام (علیه السلام) برای ما روشن شود. زیرا امام عین آیه را در اینجا نیاورده بل دعایش را از آیه اقتباس کرده است. می گوید: «وَ آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً، وَ قِنِي بِرَحْمَتِكَ عَذَابَ النَّارِ». به جای «قنا»، «قنی» آورده است. او می توانست عین آیه را بیاورد، اما گوئی برای پیشگیری از خطا و اشتباه ما که مبادا برخی از ما آن طرف مسئله را اصل بدانیم و مانند ابی داود معتقد باشیم که در دعا، دعا به دیگران مقدم است، و برخی دیگر به این طرف مسئله معتقد شده و اصالت را در دعا به «خود» بدهیم. لذا هم با ضمیر «نا=ما» و هم با ضمیر «ی=من» آورده است. یک دعا برای «ما» کرده و آن خواستن حسنه است و یک دعای دیگر برای «من=خود» کرده و آن محفوظ ماندن از عذاب دوزخ است. این دو دعاست که در یکی خود و دیگران را با هم یاد کرده، و در دیگری فقط به خود دعا کرده و خبری از دیگران در آن نیست.

لیکن در این دو دعا باز هم مشاهده می کنیم که دعا بر «ما» را مقدم داشته است تا اصل ایثار را فراموش نکنیم.

معیار برای همه مکارم اخلاق

پس «ایثار» می شود آخرین درس این دعا و آخرین خلق از مکارم الاخلاق، که اگر همه خلق ها و خصائل که از آغاز این دعا، در درون انسان تکوین یافته باشند، علامت و نشان شان، خصلت ایثار است. و ایثار- ایثار قربه الی الله، نه هر ایثار- به هر نسبتی در جان و شخصیت یک فرد باشد با همان نسبت او دارای خلق ها و خصایل مکارم است.

ایثار معیار است؛ معیار مکارم اخلاق؛ معیار انسانیت.

و «قُرْبَةُ إِلَى اللَّهِ» نیز معیار صحت و انسانی بودن ایثار است.

دعای بیست و یکم

اشاره

ص: ۴۴۹

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

إِذَا حَزَنَهُ أَمْرٌ وَ أَهَمَّهُ الْخَطَايَا

(١) اللَّهُمَّ يَا كَافِيَ الْفَرْدِ الضَّعِيفِ، وَ وَاقِيَ الْأَمْرِ الْمُخُوفِ، أَفْرَدْتَنِي الْخَطَايَا فَلَا صَاحِبَ مَعِيَ، وَ ضَعُفْتُ عَنْ غَضَبِكَ فَلَا مُؤَيِّدَ لِي، وَ أَشْرَفْتُ عَلَى خَوْفِ لِقَائِكَ فَلَا مُسَكِّنَ لِرَوْعَتِي (٢) وَ مَنْ يُؤْمِنُنِي مِنْكَ وَ أَنْتَ أَحْفَتْنِي، وَ مَنْ يُسَاعِدُنِي وَ أَنْتَ أَفْرَدْتَنِي، وَ مَنْ يُقَوِّينِي وَ أَنْتَ أَضْعَفْتَنِي (٣) لَمَّا يُجِيرُ، يَا إِلَهِي، إِلَّا رَبُّ عَلَى مَرْبُوبٍ، وَ لَمَّا يُؤْمِنُ إِلَّا غَالِبٌ عَلَى مَغْلُوبٍ، وَ لَمَّا يُعِينُ إِلَّا طَالِبٌ عَلَى مَطْلُوبٍ. (٤) وَ بِيَدِكَ، يَا إِلَهِي، جَمِيعُ ذَلِكِ السَّبَبِ، وَ إِلَيْكَ الْمَقَرُّ وَ الْمَهْرَبُ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَجِزْ هَرَبِي، وَ أَنْجِحْ مَطْلَبِي. (٥) اللَّهُمَّ إِنَّكَ إِنْ صَدَرْتَ عَنِّي وَجْهَكَ الْكَرِيمَ أَوْ مَنَعْتَنِي فَضْلَكَ الْجَسِيمَ أَوْ حَظَرْتَ عَلَيَّ رِزْقَكَ أَوْ قَطَعْتَ عَنِّي سَبَبَكَ لَمْ أَجِدِ السَّبِيلَ إِلَى شَيْءٍ مِنْ أَمَلِي غَيْرَكَ، وَ لَمْ أَقِدِرْ عَلَى مَيَا عِنْدَكَ بِمَعُونَةِ سِوَاكَ، فَإِنِّي عَبْدُكَ وَ فِي قَبْضَتِكَ، نَاصِيَةُ بَيْتِي بِيَدِكَ. (٦) لَمَّا أَمَرَ لِي مَعَ أَمْرِكَ، مَيَاضٍ فِي حُكْمِيكَ، عَيْدٌ فِي قِضَاؤِكَ، وَ لَا قُوَّةَ لِي عَلَى الْخُرُوجِ مِنْ سُلْطَانِكَ، وَ لَا أَشْيَاءَ تَطِيعُ مُجَاوِزَةَ قُدْرَتِكَ، وَ لَا أَشْتَمِيلُ هَوَاكَ، وَ لَا أَبْلُغُ رِضَاكَ، وَ لَا أَنَالُ مَا عِنْدَكَ إِلَّا بِطَاعَتِكَ وَ

بِفَضْلِ رَحْمَتِكَ. (٧) إِلَهِي أَضِيحْتُ وَ أُمْسَيْتُ عَبْدًا ذَاخِرًا لَكَ، لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَ لَا ضَرًّا إِلَّا بِكَ، أَشْهَدُ بِذَلِكَ عَلَى نَفْسِي، وَ أَعْتَرِفُ بِضَعْفِ قُوَّتِي وَ قَلَّةِ حِيلَتِي، فَانْجِزْ لِي مَا وَعَدْتَنِي، وَ تَمِّمْ لِي مَا آتَيْتَنِي، فَإِنِّي عَبْدُكَ الْمُسِيكِينُ الْمُسِيكِينُ الضَّعِيفُ الضَّرِيرُ الْحَقِيرُ الْمَهِينُ الْفَقِيرُ الْخَائِفُ الْمُسْتَجِيرُ. (٨) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لَا تَجْعَلَنِي نَاسِيًا لِذِكْرِكَ فِيمَا أَوْلَيْتَنِي، وَ لَا غَافِلًا لِإِحْسَانِكَ فِيمَا أَوْلَيْتَنِي، وَ لَا آيسًا مِنْ إِجَابَتِكَ لِي وَ إِن أَبْطَأْتُ عَنِّي، فِي سِرَاءٍ كُنْتُ أَوْ ضَرَاءٍ، أَوْ شِدَّةٍ أَوْ رَخَاءٍ، أَوْ عَافِيَةٍ أَوْ بَلَاءٍ، أَوْ بُؤْسٍ أَوْ نَعْمَاءٍ، أَوْ جِدَةٍ أَوْ لَأْوَاءٍ، أَوْ فَقْرٍ أَوْ غِنَى. (٩) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ ثَنَائِي عَلَيْكَ، وَ مَدْحِي إِيَّاكَ، وَ حَمْدِي لَكَ فِي كُلِّ حَالَتِي حَتَّى لَا أَفْرَحَ بِمَا آتَيْتَنِي مِنَ الدُّنْيَا، وَ لَا أَحْزَنَ عَلَى مَا مَنَعْتَنِي فِيهَا، وَ أَشْعِرْ قَلْبِي تَقْوَاكَ، وَ اسْتَعْمَلْ بَدَنِي فِيمَا تَقَبَّلَهُ مِنِّي، وَ اشْغَلْ بِطَاعَتِكَ نَفْسِي عَنْ كُلِّ مَا يَرِدُ عَلَيَّ حَتَّى لَا أُحِبَّ شَيْئًا مِنْ سُخْطِكَ، وَ لَا أَسْخَطُ شَيْئًا مِنْ رِضَاكَ. (١٠) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ فَرِّغْ قَلْبِي لِمَحَبَّتِكَ، وَ اشْغَلْهُ بِذِكْرِكَ، وَ انْعَشْهُ بِخَوْفِكَ وَ بِالْوَجَلِ مِنْكَ، وَ قُوَّةِ بِالرَّغْبَةِ إِلَيْكَ، وَ أَمَلُهُ إِلَى طَاعَتِكَ، وَ أَجْرِ بِهِ فِي أَحَبِّ السُّبُلِ إِلَيْكَ، وَ ذَلَّلْهُ بِالرَّغْبَةِ فِيمَا عِنْدَكَ أَيَّامَ حَيَاتِي كُلَّهَا. (١١) وَ اجْعَلْ تَقْوَاكَ مِنَ الدُّنْيَا زَادِي، وَ إِلَى رَحْمَتِكَ رَحْلَتِي، وَ فِي مَرْضَاتِكَ مَدْخَلِي، وَ اجْعَلْ فِي جَنَّتِكَ مَثْوَايَ، وَ هَبْ لِي قُوَّةَ اخْتِمَلُ بِهَا جَمِيعَ مَرْضَاتِكَ، وَ اجْعَلْ فِرَارِي إِلَيْكَ، وَ رَغْبَتِي فِيمَا عِنْدَكَ، وَ أَلْبَسْ قَلْبِي الْوَحْشَةَ مِنْ شَرَارِ خَلْقِكَ، وَ هَبْ لِي الْإِنْسَانَ بِسَكَ وَ بَأُولِيَاتِكَ وَ أَهْلَ طَاعَتِكَ. (١٢) وَ لَمَّا تَجَعَلْ لِفَاجِرٍ وَ لَا كَافِرٍ عَلَيَّ مِنْهُ، وَ لَا لَهُ عِنْدِي يَدًا، وَ لَا بِي إِلَيْهِمْ حَاجَةٌ، بَلِ اجْعَلْ سِيكُونَ قَلْبِي وَ أَنْسَ نَفْسِي وَ اسْتِغْنَائِي وَ كِفَايَتِي بِكَ وَ بِخِيَارِ خَلْقِكَ. (١٣) اللَّهُمَّ

صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَاجْعَلْنِي لَهُمْ قَرِينًا، وَاجْعَلْنِي لَهُمْ نَصِيرًا، وَامْنُنْ عَلَيَّ بِشَوْقٍ إِلَيْكَ، وَبِالْعَمَلِ لَكَ بِمَا تُحِبُّ وَتَرْضَى،
إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَذَلِكَ عَلَيْكَ يَسِيرٌ.

عنوان دعا

وَكَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا حَزَنَهُ أَمْرٌ وَأَهَمَّتْهُ الْخَطَايَا:

: از دعاهای امام علیه السلام هنگامی که چیزی او را محزون و خطاها مهمومش می کرد.

این عنوان از دو بخش تشکیل شده است:

۱- بخش اول: إِذَا حَزَنَهُ أَمْرٌ: وقتی که چیزی او را محزون می کرد. این بخش اعم است و هر چیز و هر علتی که موجب غم و غصه باشد را شامل می شود اعم از امور جسمی، روحی، معاشی، اجتماعی و فردی.

۲- بخش دوم: أَهَمَّتْهُ الْخَطَايَا: وقتی که خطاها او را مهموم کرده و بر او فشار می آوردند. این بخش اخص است و تنها به محور رابطه انسان با خطاها، است.

برخلاف نظر شارحان و مترجمان، مراد از «خطایا» گناه نیست، بل هر اشتباه و خطا است که انسان در رابطه خود و خدایش دچار آن می شود. شرح این موضوع در بررسی متن دعا خواهد آمد. (۱)

ص: ۴۵۳

۱- چستی عصمت و مراد از خطا درباره معصومین علیهم السلام، در موارد پیشین از این مجلدات به شرح رفته است بویژه در بخش مقدمات همین مجلد تحت عنوان «پاسخ به یک پرسش» با شماره ۳ آمده است.

انسان شناسی

انسان همیشه تنها است

انسان هرگز فارغ از ترس و نگرانی نیست

برای رفع تنهایی و نگرانی انسان غیر از نیایش راهی نیست

اللَّهُمَّ يَا كَافِيَ الْفُرْدِ الضَّعِيفِ، وَوَاقِيَ الْأَمْرِ الْمُخْوفِ، أَفْرَدْتَنِي الْخَطَايَا فَلَمَّا صَيَّرَ اجِبَ مَعِيَ: ای خدا؛ ای که تو بر شخص تنها و ضعیف کافی هستی، و ای که توئی حفظ کننده از هر چیز ترسناک، خطاها موجب شده که من تنها شوم و مونس برایم نیست.

شرح

انسان موجودی نیازمند است و نیاز عنصر ذاتی و ماهوی اوست؛ نیازها بر دو نوع هستند:

۱- نیازهایی که خود انسان باید آن ها را برآورده کند و می تواند برآورده کند.

۲- نیازهایی که هیچ انسانی نمی تواند آن ها را تأمین کند. این نوع از نیازها، «نیاز در نیاز» هستند؛ نیازی که برای تأمین آن، نیاز به یاری شخص دیگر است.

بدیهی است که «نیاز در نیاز» سنگین تر از «نیاز» است، و توان انسان در تأمین آن به ۵۰٪ درصد کاهش می یابد. و در مواردی حتی به ۱٪ و گاهی به صفر کاهش می یابد.

و علاوه به هر دو نوع نیاز، «نیاز به یار» و «نیاز به همدم» و «هراس از تنهایی» که «نیاز محض» است و صرفاً «نیاز به حضور شخص دیگر» است، مهمتر و ضروری تر است.

انسان همیشه تنها است

نیاز به همدم؛ نیاز به «در کنار کسی بودن»، با حضور هیچ

کسی اعم از همسر، و دوست صمیمی، تأمین نمی شود.

با بیان دیگر: آیا نیاز به همسر، به دوست و قوم و خویش، از سنخ «نیاز محض» است یا مانند دیگر نیازهای مادی و معنوی است؟-؟

باز هم با بیان دیگر: نیاز به همدم و «رفع تنهائی» بر دو نوع است: نیاز محض، و نیاز ابزاری.

نیاز ابزاری: همسر و دوست ابزار می شوند برای رفع تنهائی. اما با یک نگاه ژرف، قضیه برعکس می شود؛ در این قضیه این انسان است که ابزار طبیعت است؛ آفرینش برای تداوم نسل بشر، انسان و ازدواج انسان را ابزار خواست خود کرده و می کند. و نیز آفرینش با انگیزش حیات فردی برای «جامعه سازی»، انسان را به دوست یابی و ادار می کند.

نیاز محض: اما انسان در «نیاز محض» ابزار هیچ چیزی نیست؛ نه خودش ابزار است و نه آنچه این نیاز را رفع می کند ابزار است. و این برآورده نمی شود مگر با «همدمی با خداوند»: *أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ*. (۱) قلب انسان در تأمین نیاز محض، فقط با یاد خدا و همدم بودن با خدا، به آرامش مطمئن؛ آرامش حقیقی و واقعی، بی نقص و بی خدشه، می رسد و در این همدمی نه انسان ابزار چیزی است و نه خداوند. نیاز محض فقط با همدمی محض و بدون عنصر ابزاری، قابل تأمین است. (۲)

اگر همه نیازهای انسان اعم از مال و ثروت، سلامت جسم، همسر و دوست، و... برآورده شود، تا آن نیاز محض تأمین نشود، انسان روی آرامش و آسودگی را نخواهد دید.

اگر همه مردم جهان دوست یک انسان باشند، اگر در نیاز به جفت در کمال موفقیت کمی و کیفی باشد، اگر ثروت جهان مال او باشد. باز آن نیاز محض سر جای خود هست و تأمین نمی شود مگر با یاد خدا و همدم بودن با خداوند.

ص: ۴۵۵

۱- آیه ۲۸ سوره رعد.

۲- در بخش دوم خواهیم دید که محور اصلی این دعا همین «نیاز محض» است بر خلاف نظر شارحان و مترجمان.

موفقیت در همه ابعاد حیات و زندگی از برآوردن این نیاز ناتوان است. و این یک حقیقت و واقعیت تجربی است؛ انسان های موفق در امور حیات و زندگی، بیش از انسان های ناموفق به دنبال رفع این نیاز می دوند؛ همیشه گمان می کنند در پله بالاتر به آرامش خواهند رسید اما با آن پله، حرص شان برای پله بالاتر مضاعف می گردد. و این درد درمانی ندارد مگر با «ذکر الله» و همدم بودن با خدا.

اما چون انسان ذاتاً و خلقتاً نیازمند آفریده شده و همیشه و هر لحظه تا آخر عمر نیازمند با نیاز محض است، پس «ذکر الله» نیز باید بطور همیشه و مداوم باشد و هیچ وقت حتی لحظه ای این رابطه و این با هم بودن قطع نگردد.

این دوام و مداومت، با ذکر شفاهی و تکان لب ها نیست، «یاد» است: ذکر یعنی یاد کردن. یاد نیز همیشه «یاد خود آگاه» نیست، بل آنچه مورد نظر است «انس» است؛ انس با خداوند؛ که شخصیت درون حتی در حالات ناخود آگاه نیز این انس را داشته باشد. در این حالت است که طوری این نیاز برآورد می شود که گوئی از اصل و اساس چنین نیازی نبوده است.

و صد البته راه رسیدن به انس، ذکر شفاهی و ذکر قلبی است؛ هر چه انسان بیشتر به ذکر شفاهی و ذکر قلبی پردازد به همان مقدار انس قوی تر می شود و به اعماق شخصیت درون نفوذ می کند.

و هر چه انسان در این انس ناموفق باشد به همان مقدار دچار تشنگی و آشوب درون، خواهد شد. تشنگی و آشوبی که با هیچ ابزار و وسیله ای رفع نمی گردد و عمر شخص از اول تا آخر مصداق اصطلاح عامی «لَه لَه زدن» می شود و چیزی از عمرش غیر از «دویدن له لهی» برایش حاصل نمی شود.

امام علیه السلام به ما یاد می دهد که انسان تنهاست و هیچ چیزی این تنهایی را رفع نمی کند مگر یاد خدا، می گوید: «اللَّهُمَّ يَا كَافِيَ الْفَرْدِ الضَّعِيفِ». چون در مقام بیان صفات خداوند است، می فهمیم که در این سخن نوعی «انحصار» نهفته است: یعنی ای خدائی که غیر

از تو هیچ کسی و هیچ چیزی تنهائی شخص را رفع و کفایت نمی کند.

و نیز به ما می فهماند که در رفع این تنهائی هر انسانی «ضعیف» است؛ این نیاز با قدرت قدرتمندترین انسان ها قابل رفع نیست، حتی نه فقط با قدرت مادی قوی ترین ها، بل با قدرت معنوی انبیاء و معصومین نیز قابل رفع نیست مگر با ذکرشان و یادشان و مونس بودن شان با خداوند. یعنی این بُعد از ابعاد معنویت در رفع این تنهائی، کارآئی دارد، ابعاد دیگر کارآئی دیگری دارند.

بنابراین: امام (علیه السلام) به ما یاد می دهد که این نیاز هیچ رابطه ای با «قدرت» ندارد. توان و قدرت انسان که این همه تحول در زیست فردی و اجتماعی و در طبیعت و در ساخت و ساختمان تاریخ، ایجاد می کند- خواه تحول مثبت و خواه منفی- درباره این نیاز هیچ کارآئی ندارد و اساساً نسبت این نیاز با قدرت، سالبه بانتفاء موضوع است. ضعف است و ضعف، نه قدرت. اما اگر انسان در خودشناسی این ضعف خاص را بشناسد و آن را با عقل و جان و دل درک کند، یک توان بالقوه که در وجودش هست برای یاد خدا، به فعلیت می رسد. این توان از شناخت آن ضعف حاصل می شود که: «اللَّهُمَّ يَا كَافِيَ الْفَرْدِ الضَّعِيفِ». اگر خود را در رهیدن از این تنهائی ضعیف بداند و خدا را تنها کافی و رافع آن بداند، توان ذکر و همدمی و انس با خدا محقق می گردد.

شارحان و مترجمان صحیفه به یک نکته توجه نکرده اند: منظور امام علیه السلام از «الفرد» فردیت نسبی میان افراد جامعه نیست، بل حرف «ال-» باصطلاح ادبی حقیقیه و طبیعی است نه «عهد ذکری و نه عهد ذهنی». همین طور در «الضعیف». امام وقتی که این جمله را میان خود و خدا می گفت، یا به دو فرزندش املاء می کرد، تنها و بی کس در بیابان نبود تا مرادش «عهد ذهنی یا ذکری» باشد. مقصودش «یا کافی الانسان المخلوق فرداً و ضعيفاً» است، چنان که در قرآن می فرماید: «وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» (۱) و (در روز

ص: ۴۵۷

قیامت به آنان گفته می شود) اینک تنها به سوی ما آمده اید همانطور که در بار اول خلقت تان شما را تنها آفریده بودیم.

مراد از «فرادی» تک و تنها بودن بدون حضور دیگران نیست زیرا که می فرماید: «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا» (۱) وقتی که وعده آخرت فرا رسد شما را در تنگاتنگ و کنار همدیگر می آوریم.

می فرماید: در آفرینش دنیوی نیز شما را تنها آفریده بودیم، در حالی که می بینیم هیچ کسی غیر از حضرت آدم، تنها آفریده نشده حتی او هم به همراه حوا خلق شده. مراد از این «تنها» چیست که همگان با این تنهائی آفریده شده اند؟ این همان است که در این بحث، از آن با «نیاز محض» و «تنهائی ویژه ای که با هیچ یار و همدمی رفع نمی شود» تعبیر شد.

این نکته در این آیه، و نیز این اصل در این دعا به محور انسان شناسی است، نه در مسائل اجتماعی؛ تنهائی ذاتی است نه تنهائی در اثر فقدان مددکار و یاور در امور زندگی و اجتماعی.

اگر مطابق نظر شارحان و مترجمان معنی کنیم، نه فقط از معنی سخن امام محروم می شویم، بل در معنی آیه نیز به هیچ جائی نمی رسیم. و تا جائی که من بررسی کرده ام غیر از این کلام امام برای تبیین معنی این آیه هیچ حدیثی در دست نداریم.

مرحوم ابن جمعه در تفسیر «نور الثقلین» شش حدیث در ذیل این آیه آورده است:

حدیث اول: را از «مجمع البیان» نقل می کند که: «وَقِيلَ مَعْنَاهُ مَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) أَنَّهُ قَالَ: تُحْشَرُونَ حُفَاءَ عُرَاهِ غُرْلًا»: پا برهنه و عریان و ختنه نشده، در محشر حاضر خواهید شد.

اولاً: می گوید: «قیل». یعنی یک قول ضعیف است. ثانیاً نمی گوید رسول اکرم این سخن را در معنی این آیه فرموده است، بل گوینده آن قیل، آیه را بر طبق این سخن منسوب به آن حضرت معنی می کند. و ثالثاً: در سه حدیث دیگر بطور مستند آورده است که مردم در

ص: ۴۵۸

محشر با پوشش حاضر خواهند شد، نه لخت و عریان.

و در ادامه همین حدیث مطلبی از عایشه نقل می کند که باز به آیه ارتباط ندارد.

حدیث دوم: از «خرایج و جرایح» بدون ذکر سندی از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل می کند که: روزی این آیه را به فاطمه بنت اسد خواندم. گفت: وای چه حال بدی خواهد بود، و...

اولاً: همانطور که گفته شد سه حدیث مستند پیام این حدیث را رد می کنند. و ثانیاً: حدیث سوم عین همین حدیث است که از «اصول کافی» نقل کرده و در آن اثری از این آیه نیست.

و شگفت این که مصحح نور الثقلین،^(۱)

در پی نویس، ضبط خرایج و جرایح را ترجیح می دهد و ضبط کافی را به «سقط» متهم می کند.

و در سه حدیث بعدی تأکید شده است که مردمان در محشر با پوشش حاضر خواهند شد که در بالا اشاره شد.

واقعیت این است که در معنی و تفسیر این آیه حدیثی نداریم؛ کسی با ظنّ خود هر چه فکر کرده و معنائی برای آیه نیافته و کلمه «فرادی» را به عریان بودن گرفته سپس در نوشتارهایی به حدیث هم منسوب شده است. چه ربطی میان «فرادی» و «عریان» وجود دارد؟! این است اوضاع متون تفسیری ما در بسیاری از موارد.

تنها حدیثی که به این آیه مربوط و با آن وحدت موضوعی دارد، همین سخن امام سجاد علیه السلام است: «اللَّهُمَّ يَا كَافِي الْفَرْدِ الضَّعِيفِ» به شرحی که گذشت.

یک اصل مهم در این مبحث

وقتی که اهل بهشت در پایان مراسم محشر وارد بهشت می شوند، «این تنهائی ذاتی و ماهوی» از بین خواهد رفت. و این بزرگترین ویژگی بهشت و اولین و پایه ای ترین نعمت آن است. در این دنیا «بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»، در

ص: ۴۵۹

بهشت «عند الورد تطمئن القلوب» که می فرماید: «يا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ - ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً - فَادْخُلِي فِي عِبَادِي - وَادْخُلِي جَنَّاتِي» (۱) با صرف نظر از سرایش صوفیان، همه بهشتیان عباد الله هستند و همه شان دارای نفس مطمئنه، که فرمود: «إِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ»: آخرت، آن زیستگاه قرار و آرامش است.

این تنهایی ذاتی آفرینشی و بی قراری ذاتی دنیوی، در بهشت نخواهد بود گرچه تا پایان مراسم محشر به همراه انسان خواهد بود.

ضمیر اشاره «هی» که در فاصله اسم و خبر «إِنَّ» آمده، «قرار» را فقط به بهشت منحصر می کند و نشان می دهد که اصل و اساس این بی قراری از بین نمی رود مگر در بهشت.

هر ترس و نگرانی - اعم از تنهایی ذاتی و ماهوی و هر تنهایی و نگرانی دیگر - از نقصی ناشی می شود که در این دنیا هست، زیرا زندگی دنیوی «حیات محض» نیست و همیشه با آسیب ها، خطرها و آفت ها همراه است. لیکن جهان بهشت «حیات محض» است «إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ»: دار آخرت است که آن است حیات محض.

باز هم کلمه مرکب «لَهِيَ» در این آیه معنی انحصار را می رساند؛ یعنی فقط زیست اخروی حیات محض است.

در متن این دعا می بینیم که می توان نام این دعا را «دعای نالیدن از بی قراری» گذاشت که امام علیه السلام با تک تک جملات ما را به راه رهیدن از این بی قراری و رسیدن به قرار، رهنمون می شود.

عاملی که مانع از مونس شدن انسان با خدا، می شود

عامل اول «خطا» است چنان که در عنوان این دعا بصورت «اهْمَتُهُ الْخَطَايَا» آمده است. و باید توجه کرد مراد از خطا، خطا عملی نیست، بل خطا فکری در گزینش راه درست در «رابطه انسان با خدا» و در «رابطه انسان با همه چیز» است که سراب هائی در نظر انسان خودنمایی می کنند و او

ص: ۴۶۰

گمان می کند بوسیله ثروت، قدرت، شهرت و... می تواند به قرار و آرامش حقیقی برسد.

عامل دوم خطاء عملی است از ریزترین خطای عملی تا بزرگترین آن که گناه نامیده می شود. و هیچ خطاء عملی نیست که منشأ خطای فکری نداشته باشد خواه به حد گناه برسد و خواه نرسد.

میان خطاء فکری و خطاء عملی تعاطی متقابل هست؛ اگر انسان به خود نیاید و با اراده قوی فطرت خود را از دوران این تعاطی نرهاند سر از شدیدترین انحراف در می آورد: خطاء فکری موجب خطای عملی می گردد، و خطای عملی بر می گردد و خطای فکری را تقویت می کند، و همچنین بطور تکراری این تعامل پیش می رود.

امام (علیه السلام) راه رهیدن از این دوران خطرناک و تعامل منفی را به ما نشان داده و این دعا را املاء می کند تا ما از آن بهر مند شویم: اللَّهُمَّ يَا كَافِيَ الْفَزْدِ الضَّعِيفِ، وَ وَاقِيَ الْأَمْرِ الْمُخَوْفِ، أَفْرَدْتَنِي الْخَطَايَا فَلَا صَاحِبَ مَعِيَ، و....

خود سازی، یا خودپائی؟-؟

برای تحقق «انس با خدا» خود سازی مؤثرتر است، یا خودپائی؟-؟ انرژی و نیروی وجود انسان شبیه جریان آب است؛ آبی که در سه راهی خوب در دو مسیر جاری است؛ اگر یکی از دو مسیر بسته شود همه آن در یک بستر جاری خواهد شد.

نیروی وجود انسان هم در امور مثبت و هم در امور منفی مصرف می شود، اگر بستر منفی آن بسته شود همه آن در بستر مثبت جاری خواهد شد؛ ایستائی در انسان محال است.

پس اگر خودپائی باشد و انسان خود را از بدی ها حفظ کند خوبی ها خود به خود خواهند آمد. پس خودپائی مؤثرتر است.

علاوه بر این، اگر خودپائی نباشد، خودسازی به جایی نمی رسد؛ اگر گفته شود کدام یک از این دو نسبت به دیگری نقش علیت دارد؟ باید گفت: خودپائی علت و خودسازی معلول آن است؛ «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاعُوتِ وَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى» (۱) و اول «لَا إِلَهَ»

ص: ۴۶۱

تقوی: پائیدن خود؛ کنترل خود از منفیات، تقوی است و قرآن این همه روی تقوی تأکید دارد.

معیار: این در تحقق و دوام انس است، و بحثی است به محور «چگونگی شخصیت انسان» (۱). اما معیار این تحقق، عمل است اگر اعمال صالحه نباشد معلوم می شود که خودپائی نبوده یا به حد نصاب نبوده است. تقوی آن است که نتیجه اش ایمان به خدا و آخرت و اعمال صالحه، باشد: «يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يُؤْمِنُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (۲) و «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ» (۳) و ده ها آیه دیگر.

تعامل: خودپائی و تقوی، نتیجه می دهد ایمان و اعمال صالحه را. و ایمان و اعمال صالحه برمی گردد همان تقوی را تقویت می کند. و تقوای تقویت شده از نو برمی گردد ایمان و اعمال صالحه را پر رونق تر می کند، و هلم جزا؛ این دوران مبارک اگر با آفت و آسیب مواجه نگردد همچنان شخصیت انسان را به تعالی می برد، که باز نیازمند تقوی است.

اصل: هیچ عیبی ندارد که آن اصل مهم در اصول علوم انسانی را از نو در اینجا تکرار کنیم: در پدیده های طبیعی همیشه مادر فرزند را تغذیه می کند. اما در پدیده های انسانی فردی و اجتماعی، فرزند به محض تولد برمی گردد مادر خویش را تغذیه می کند. فقر از جهل متولد می شود به محض تولد برمی گردد جهل را تقویت می کند. و همچنین است اگر جهل از فقر متولد شود. ایمان و عمل صالح از تقوی ناشی می شود و به محض ناشی شدن برمی گردد تقوی را تقویت می کند. و همچنین... تا بالاترین مراحل تکامل.

ص: ۴۶۲

۱- مراد از شخصیت و تعریف آن از دیدگاه مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) در مجلدات قبلی به شرح رفت: شخصیت و چگونگی شخصیت از چگونگی تعامل میان روح غریزه و روح فطرت ناشی می شود.

۲- آیه ۱۱۴ سوره آل عمران.

۳- آیه ۸۲ سوره بقره.

جبر و اختیار

انسان ضعیف است پس نباید خود را ضعیف تر کند

معاد و انسان

وَضَعُفْتُ عَنْ غَضَبِكَ فَلَا مُؤَيِّدَ لِي، وَ أَشْرَفْتُ عَلَى خَوْفِ لِقَائِكَ فَلَا مُسَكِّنَ لِرَوْعَتِي (۲) وَ مَنْ يُؤْمِنِي مِنْكَ وَ أَنْتَ أَخَفْتَنِي، وَ مَنْ يُسَاعِدُنِي وَ أَنْتَ أَفْرَدْتَنِي، وَ مَنْ يُقَوِّينِي وَ أَنْتَ أضعَفْتَنِي (۳) لَا يُجِيرُ، يَا إِلَهِي، إِلَّا رَبُّ عَلَى مَرْبُوبٍ، وَ لَا يُؤْمِنُ إِلَّا غَالِبٌ عَلَى مَغْلُوبٍ، وَ لَا يُعِينُ إِلَّا طَالِبٌ عَلَى مَطْلُوبٍ. (۴) وَ بِيَدِكَ، يَا إِلَهِي، جَمِيعُ ذَلِكَ السَّبَبِ، وَ إِلَيْكَ الْمَفْرُوعُ وَ الْمَهْرَبُ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَجِزْ هَرَبِي، وَ أَنْجِحْ مَطْلَبِي: وَ در پیشگیری از خشم تو ضعیف گشته ام پس هیچ کمک کننده ای ندارم، و با ترس از دیدار (رسیدن به محشر) تو رو به رو شده ام و تسکین دهنده ای برای این ترس وجود ندارد، و چه کسی مرا کمک می کند در حالی که تو مرا تنها کرده ای، و چه کسی مرا تقویت می کند در حالی که تو مرا ضعیف کرده ای. در کنار خود نمی گیرد خدایا مگر پرورنده پرورده خود را، و ایمن نمی کند مگر غالب مغلوب را، و یاری نمی کند مگر خواستار، خواسته اش را. و به دست تو است ای خدای من همه این سبب، و فرار از این تنهایی و گریز از آن فقط به سوی تو است. پس به محمد و آلش درود فرست، و گریختنم را پناه ده، و خواسته ام را روا ساز.

اگر این فقرات و جمله ها را آن طور که شارحان و مترجمان (۱)

معنی کرده اند، معنی کنیم، همه آن ها سر از جبر شدید در می آورند. خدایا تو مرا ضعیف کرده ای، تو مرا تنها گذاشته ای، و... پس خودم هیچ تقصیری ندارم و همه چیز جبری است.

اما اگر همانطور که در بخش قبلی به شرح رفت، محور اصلی و اساسی این دعا را «نیاز محض» به معنای آنچه بیان شد، بدانیم، این فقرات هیچ ربطی به جبر پیدا نمی کند و مسئله به چیستی انسان و چگونگی آفرینش او مربوط می شود: انسان ضعیف آفریده شده: «خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا» (۲) و انسان همیشه «تنها» است: (۳)

«ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا»: (۴) مرا با مخلوقی که او را تنها خلق کرده ام واگذار.

برخی از مفسرین قرآن کلمه «وحیداً» را باصطلاح ادبی «حال» دانسته و چنین معنی کرده اند: مرا با کسی که او را خودم به تنهایی آفریده ام واگذار. در حالی که وحیداً «مفعول مطلق» است برای «بیان نوع». (۵)

یعنی در میان گونه های مختلف خلقت، انسان را بگونه وحید و تنهایی ذاتی، آفریده ام.

حدیث ها و نقل های متعددی آمده و آیه را به همین معنی مفعول مطلق، تفسیر کرده اند. (۶)

با این که این حدیث ها و نقل ها ضعیف هستند اما دلیل خوبی هستند بر اینکه «وحیداً»

ص: ۴۶۴

۱- شرح ها و ترجمه هایی که من دیده ام.

۲- آیه ۲۸ سوره نساء.

۳- بشرحی که در بخش اول گذشت.

۴- آیه ۱۱ سوره مدثر.

۵- توجه: مفعول مطلق سه کاربرد دارد: یا برای بیان نوع می آید و یا برای تأکید و یا برای تعیین عدد.

۶- در برخی از آن ها آمده که «وحید» لقب ولید بن مغیره بوده، و در برخی دیگر آن را به ولد زنا معنی کرده اند.

مفعول مطلق برای بیان نوع است. زیرا این نقل‌ها اگر حدیث نباشند؛ زبان و بیان هر کسی باشند، دلالت دارند که این کلمه در این آیه به معنی مفعول مطلق آمده، برای این که جاعل یا ناقل آن‌ها نیز عرب بوده و با ادبیات عرب تفسیر مورد نظر خود را بیان کرده است.

انسان علاوه بر تنهایی‌های عارضی که برای هر کسی پیش می‌آید، یک تنهایی ذاتی دارد که «وحید» است.

انسان ضعیف آفریده شده پس نباید خود را ضعیف‌تر کند

ضعف آفرینشی انسان بوسیله «انس با خدا» جبران می‌شود. و اگر این انس نباشد، با همان تعامل و تعاطی که در بخش اول گذشت، بر ضعف او افزوده می‌شود و در نتیجه انسان از تعالی و تکامل شخصیتی باز می‌ماند، بل به تنزل و تناقص می‌رود. پس انسان یا جبران‌کننده ضعف خود است و یا تشدیدکننده آن، که: «وَضَعُفْتُ عَنْ غَضَبِكَ فَلَا مُؤَيِّدَ لِي»: و ضعیف هستم از پیشگیری خشم تو پس هیچ کمک‌کننده‌ای ندارم.

هیچ‌کسی و هیچ‌چیزی برای جبران این ضعف نیست مگر «شناخت همین ضعف» و چون شناخته شود، موجب راز و نیاز و همدمی با خدا می‌شود و جبران می‌گردد؛ دقیقاً راز و نیازی که در متن این دعا آمده.

در این دعا هم آن ضعف شناسائی می‌شود، و هم عملاً جبران عملی آن.

معاد و انسان

انسان موجودی است که اولاً هرگز نمی‌تواند وجود خدا را انکار کند؛ ممکن است برخی از دیوانگان وجود خود را انکار کنند، اما هرگز دیده نشده که دیوانه‌ای وجود خدا را انکار کند؛ «خود انکاری» ممکن است اما «خدا انکاری» محال است.

و ثانیاً: انسان موجودی است که نمی‌تواند باور کند که مرگ پایان وجود اوست، حتی فرعون‌ها نیز در فکر زندگی پس از مرگ خود بودند که در درون قبرشان آن همه ابزار و آلات قرار می‌دادند. اندیشه و نگرانی درباره‌ی پس از مرگ، همزاد انسان است؛ ذاتی انسان است؛ در آفرینش او و در ماهیت او گذاشته شده است.

برخی‌ها در اثر این نگرانی گمان کرده‌اند که همراه داشتن ابزار و آلات در گور،

رهچاره این نگرانی است، برخی ها نیز هیچ برنامه ای برای آن در نظر نمی گیرند و این دل نگرانی درونی را بی پاسخ می گذارند که بدترین رویه است و موجب اضطراب درون و تشدید شخصیت منفی می گردد و همیشه با ترس زندگی می کنند گرچه در قدرت مادی قدرتمندترین شخص باشند مانند نرون و چنگیز.

کسانی که هیچ کاری برای این نگرانی شان نمی کنند موجودی پرخاشگر و پرخاشجو می شوند، زیرا بطور ناخودآگاه از آینده خود ترس دارند و چون برای آن کاری نمی کنند همیشه در حال تدافع هستند و به مصداق «يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ»^(۱) هر کس و هر چیزی را بر علیه خود می دانند، در نتیجه شخصیت شان «شخصیت شرور» می گردد. ترس ناشناخته و ناخودآگاه چنین نتیجه ای می دهد. پس خودشناسی و شناخت این «حس عظیم درونی» لازم است که امام (علیه السلام) هم آن را می شناساند و در عین حال برنامه لازم آن را می دهد: خدایا این نگرانی و ترس به امنیت نمی رسد مگر با انس و همدم بودن با تو: «وَ أَشْرَفْتُ عَلَى خَوْفٍ لِقَائِكَ فَلَا مَسِيَّكَ لِرَوْعَتِي» خدایا شناختم که برای این ترس و نگرانی درونی هیچ مسکنی نیست مگر تو: «وَ مَنْ يُؤْمِنِي مِنْكَ وَ أَنْتَ أَخَفْتَنِي» چه کسی در این باره به من امنیت می دهد مگر تو، توئی که اینگونه آفریدی. «وَ مَنْ يُسَاعِدُنِي وَ أَنْتَ أَفْرَدْتَنِي» چه کسی می تواند در این باره به من کمک کند در حالی که تو این گونه آفریدی که این دل نگرانی راه علاجی ندارد مگر راز و نیاز و انس با تو. «وَ مَنْ يُقَوِّينِي وَ أَنْتَ أضعفتني» چه کسی می تواند در این راه مرا نیرومند کند در حالی که تو مرا با این ضعف آفریدی. خدایا این تنهایی ذاتی به همدمی نمی انجامد مگر با انس با تو «لَا يُجِيرُ، يَا إِلَهِي، إِلَّا رَبُّ عَلَى مَرْبُوبٍ» ای خدای من، در کنار خود نمی گیرد و از این تنهایی نمی رهاند مگر پرورنده پرورده خود را. این تنهایی با حضور هیچ کس و هیچ چیز رفع نمی شود مگر با

ص: ۴۶۶

حضور کسی که انسان را این چنین آفریده و او را می پروراند.

آیا انسان کبیر نیازمند ولی و قیم است

از نو نگاهی به اولین جمله این دعا: «يَا كَافِيَ الْفَرْدِ الضَّعِيفِ» و در کنار آن نگاهی به آیه «وَ كَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا» (۱) یک واقعیت را در وجود انسان نشان می دهد که: انسان کبیر نیز از جهتی نیازمند «ولی» است؛ احساس «بی صاحبی» برای هر انسانی رنج آور و اضطراب آور است. «إِنَّ وَلِيَّيَ اللّٰهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَ هُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ» (۲). «وَ اللّٰهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ» (۳) «وَ اللّٰهُ وَلِيُّ الْمُؤْتَمِنِينَ» (۴) صریح تر بگویم: انسان نیازمند است که مالک داشته باشد؛ بی صاحب نباشد. و از جانب دیگر از اینکه انسان دیگر مالک او باشد، گریزان است زیرا این بردگی است. اما اگر دچار انحراف گردد و خود را در مالکیت خدا نداند، بی تردید انسان دیگری را بعنوان مالک خود قرار می دهد و می شود متملق، چاپلوس و برده دیگران. بردگی دو نوع است: کسی را به زور و به اجبار برده کنند. و کسی که خودش خودش را برده کند.

آزادی: انسان وقتی آزاد است و حریت آفرینشی خود را حفظ می کند، که «عبد خدا» باشد. و الا عبد دیگران خواهد بود. که می گوید: «لَا يُجِيرُ، يَا إِلَهِي، إِلَّا رَبُّ عَلَى مَرْبُوبٍ». انسان ذاتاً «پناه جو» است؛ باید در پناه کسی باشد. و این نیاز برآورده نمی شود مگر این که پناهش همان باشد که «رب» است و او را می پروراند.

قرار گرفتن در پناه مخلوق، این حس را اثناء نمی کند و مصداق سراب است. زیرا خود آن مخلوق نیز نیازمند پناه است؛ مطابق آن مثل است که می گوید «کوری که عصاکش کور

ص: ۴۶۷

۱- آیه ۴۵ سوره نساء.

۲- آیه ۱۹۶ سوره اعراف.

۳- آیه ۶۸ سوره آل عمران.

۴- آیه ۱۹ سوره جاثیه.

دگر بود». «وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ» (۱) اقصاء حقیقی این حس فقط با «رَبِّ مطلق» و «غالب مطلق» است: وَا لَا يُؤْمِنُ إِلَّا غَالِبٌ عَلَى مَغْلُوبٍ. هیچ انسانی نمی تواند در این نیاز به انسانی دیگر کمک کند زیرا خود او نیز در این مورد نیازمند کمک است. «طالب مطلق» لازم است که بنده اش را بدون هیچ نیازی طلب کند. وَا لَا يُعِينُ إِلَّا طَالِبٌ عَلَى مَطْلُوبٍ. انسان برای خداوند «مطلوب مطلق» است زیرا بدون هیچ نیازی به بنده، او را طلب می کند.

و تأمین این نیاز ذاتی فقط با خدا و انس با خدا است: «وَبِيدِكَ، يَا إِلَهِي، جَمِيعُ ذَلِكَ السَّبَبِ».

نکته ظریف: در این جمله از سخن امام علیه السلام دو واژه آمده که نسبت شان با همدیگر نیازمند دقت است: کلمه «سبب» مفرد است همراه کلمه «جمیع» آمده. این جمله را چنین معنی کرده اند: و همه این ها (پناه دادن، آسوده ساختن و یاری نمودن) بدست تو است. در حالی که این ها همگی «مسبب» هستند نه «سبب». و نیز اگر معنی چنین بود باید می گفت «و بیدک یا الهی جمیع ذلک الاسباب»، با صیغه جمع «اسباب». و یا می گفت: «و اسباب ذلک بیدک جمیعاً».

کلمه جمیع در این عبارت به معنی مجموعی از چیزها نیست، بل مراد «اصل و اساس یک چیز» است. مانند «اللَّهُ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً» (۲) و «لَا يَخْرُجُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» (۳). گرچه متعلقات، موارد و مظاهر عزت متعدد باشد. مراد امام علیه السلام از سبب، آن سبب واحد است که فردیت و تنهایی (۴).

انسان را رفع می کند. و این سبب واحد به صورت های متعدد به

ص: ۴۶۸

۱- آیه ۱۰۷ سوره بقره.

۲- آیه ۴۴ سوره زمر.

۳- آیه ۶۵ سوره یونس.

۴- همان فردیت و تنهایی که در اولین جمله این دعا آمده: الفرد الضعیف.

منصه ظهور می رسد از قبیل: پناه، آسوده شدن، تقویت و یاری کردن.

می گوید: خدایا درمان درد تنهایی فقط تویی؛ فقط یک سبب دارد و آن این است که انسان حضور تو و ولی بودن تو را احساس کند. و فقط به دست تو است که این تنهایی به همراهی مبدل می گردد.

و فرار از این تنهایی و گریز از آن فقط به سوی تو است: «وَإِلَيْكَ الْمَفَرُّ وَالْمَهْرَبُ». تقدم جار و مجرور «إليك»، برای انحصار است؛ یعنی فقط به سوی تو است و بس.

فَصَيْلٌ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ أَجْرُ هَرَبِي، وَ أَنْجِحْ مَطْلَبِي: پس بر محمد و آلش درود فرست، و گریختنم را پناه ده، (1) و خواسته ام را روا ساز.

بخش سوم

اشاره

قضا و قدر

فرمول های جهان مانند خود جهان مخلوق خدا هستند

اللَّهُمَّ إِنَّكَ إِن صَيْرَفْتَ عَنِّي وَجْهَكَ الْكَرِيمَ أَوْ مَنَعْتَنِي فَضْلَكَ الْجَسِيمَ أَوْ حَظَرْتَ عَلَيَّ رِزْقَكَ أَوْ قَطَعْتَ عَنِّي سَبَبَكَ لَمْ أَجِدِ السَّبِيلَ إِلَى شَيْءٍ مِنْ أَمَلِي غَيْرَكَ، وَ لَمْ أَقْدِرْ عَلَى مَيِّا عِنْدَكَ بِمَعُونَةِ سِوَاكَ، فَإِنِّي عَبْدُكَ وَ فِي قَبْضَتِكَ، نَاصِيَتِي بِيَدِكَ: خدایا، اگر روی بزرگوارت را از من بگردانی، یا احسان و فضل بزرگت را از من باز داری، یا روزیت را بر من دریغ نمایی، یا سبب را از من بگسلی، غیر از تو برای چیزی از خواسته هایم راه نمی یابم. و با هیچ امکان و وسیله ای به آنچه در نزد تو است نمی توانم برسم، زیرا من بنده تو و کل وجودم در قبضه تو است، ناصیه ام به دست تو است.

ص: ۴۶۹

۱- «آجر» با صیغه امر حاضر- در مباحث پیشین درباره «جوار» و «حق جوار» مشروحاً بحث شده است.

لغت: حضرت: الحظر: المنع: منع کردن، بازداشتن.

فضل: لطف و مرحمت خدا که فراتر از عدل باشد.

ناصیه: پیشانی. لیکن اصطلاحاً به موهای جلوی سر و بالای پیشانی گفته می شود؛ شخص قوی موی پیشانی شخص ضعیف را می گیرد و او را می کشد در حالی که هیچ توان و اختیاری ندارد.

قضا و قدر

سه جمله را ردیف کرده است: اگر روی کریمت را از من بگردانی، فضلت را از من باز داری، روزیت را از من قطع کنی. این هر سه، وقتی رخ می دهد که «قضاء» بیاید و در روند «قدرها» دخالت کند و جریان قدرها را در بستری غیر از بستری که به نفع بنده باشد، جاری کند. مثال: تاجری کالائی را خریداری کند تا از فروش آن سود به دست آورد. از قضاء روند امور طوری باشد که او ضرر کند.

اما در جمله بعدی می گوید: «أَوْ قَطَعْتَ عَنِّي سَيْبِيكَ»: یا سبیت را از من قطع کنی. یعنی اصل و اساس قدر را از من قطع کنی. این وقتی است که اساساً قدرها از کار باز مانند؛ نه در بستر مفید کار کنند و نه در بستر مضر. در ماجرای آتش حضرت ابراهیم اصل و اساس قدرهای «سوختن» و «سوزاندن» از کار افتاد.

در کتاب «دو دست خدا» و در مواردی از این مجلدات به شرح رفته است که «قضاء» بر چند نوع است؛ نوعی از آن «دخالت قضاء در جریان قدرها» است، و نوع دیگر آن وقتی است که «قضاء عمود بر جریان قدرها» باشد و اصل و اساس قدرها را به رکود کشیده و از عمل باز دارد.

امام علیه السلام در سه جمله اول به آن نوع که «دخالت» است توجه دارد، و در جمله

در این بخش از دعا، جهان بینی مبتنی بر «قدری اندیشی» رد می شود؛ قانون «علت و معلول» مشروط می گردد: جریان علت ها و معلول ها نتیجه می دهد بشرط این که خداوند خلاف آن را نخواهد.

انسان با محاسبات و تنظیم سبب ها و مسبب ها، می تواند به خواسته خود برسد لیکن بشرط این که خداوند لطف خود را از او برنگرداند: «إِنْ صَرَفْتَ عَنِّي وَجْهَكَ الْكَرِيمَ».

و اگر خداوند بر اساس عدلش با بنده اش رفتار کند و فضلش را از او باز دارد، هوشمندی ها، تخصص ها، محاسبات و برنامه ریزی به نتیجه ای نمی رسد که: «أَوْ مَنَعْتَنِي فَضْلَكَ». و خصوصاً درباره روزی اگر خداوند آن را باز دارد، هیچ برنامه و محاسباتی موفق نمی گردد: «أَوْ حَظَرْتَ عَلَيَّ رِزْقَكَ» سپس می گوید: «أَوْ قَطَعْتَ عَنِّي سَبَبَكَ» یا اصل و اساس روند سبب و مسبب را درباره من قطع کنی.

امام علیه السلام در این بخش از دعا در مقام رد «قدری اندیشی» و جهان بینی مبتنی بر آن، است. درست است: «أَبَى اللَّهُ أَنْ يَجْرِيَ الْأُمُورُ إِلَّا بِأَسْبَابٍ» و انسان باید اهل محاسبه و برنامه ریزی و برنامه چینی باشد که گفته اند: «مَنْ أَنْكَرَ الْقَدَرَ فَقَدْ كَفَرَ». اما چنین نیست که قدرها و جریان علت و معلول، حاکم مطلق بر جهان و انسان باشد. «الْقَدَرِيَّةَ مَجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ». جهان و همه قوانین جهان، همه فرمول های این هستی، همگی در ید قدرت خداوند هستند و خداوند نه جهان را و نه پدیده های جهان را و نه قوانین جهان را به سر خود رها نکرده است. «لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِيضَ، بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ».

در بینش ارسطوئیان، قانون «علت و معلول» بطوری مستقل تلقی می گردد که زور خود خدا نیز به آن نمی رسد. جهان را «جبر علی و معلولی» اداره می کند.

یک نکته دقیق و ظریف و البته پایه ای، در جمله «لَمْ أَجِدِ السَّبِيلَ إِلَى شَيْءٍ مِنْ أَمَلِي» هست: کلمه «السَّبِيل» با حرف «ال-» آمده، نمی گوید «لم أجد سبيلاً»: هیچ راهی نمی یابم، می گوید: راه را نمی یابم. یعنی خدایا اگر تو لطف و کرم و فضل خودت را از من باز داری، حتی راه قدرها و علت و معلول نیز از بین می رود.

خود قدرها، فرمول ها، علت ها و معلول ها، و جریان شان، اولاً مولود قضای خدا هستند، ثانیاً بشرط خواست خدا و تداوم همان قضاء، عمل می کنند، اگر این خواست و قضا قطع شود، دیگر کاری از آن ها ساخته نیست. خود قدرها و فرمول ها به کمک قضا کار می کنند، و بدون این کمک نمی توانند مستقلاً کار کنند «لَمْ أَقْدِرْ عَلَى مَا عِنْدَكَ بِمَعُونَةِ سِوَاكَ». می گوید: به بهره برداری، و کامیابی، و توفیق در محاسبات و برنامه ریزی اگر با معونه و کمک خدا همراه نباشد، سترون می گردد.

فرمول های جهان مانند خود جهان، مخلوق خدا هستند

همه چیز در ید قدرت خداوند است و «يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ»^(۱) هر چه بخواهد می کند، او محکوم قوانین نیست؛ قوانینی که او ایجاد کرده دست او را نمی بندند «كَيْفَ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا هُوَ أَجْرَاهُ»^(۲) او در همان قوانین که خودش ایجاد کرده، دخالت می کند؛ تغییر می دهد؛ به رکود نیز می کشاند.

این مبحث، نوعی تکرار مباحثی بود که در مجلدات قبلی به شرح رفته است، نظر به اینکه امام (علیه السلام) در این بخش از دعا مستقیماً در مقام ردّ «قدر پرستی» است، یادآوری مجدد آن لازم بود.

ص: ۴۷۲

۱- آیه ۴۰ سوره آل عمران.

۲- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، خ ۲۳۲. فیض، خ ۲۲۸- و از امام رضا علیه السلام؛ بحار، ج ۴ ص ۲۳۰.

امر و خلق

شبهه سازی و تراریخت

موضوع این آیه گوش چهارپایان است

اشتباه نشود

اصل مهم در پایان این بخش

لَمَّا أَمَرَ لِي مَعَ أَمْرِكَ، مَيَاضٍ فِي حُكْمِكَ، عَيْدٌ فِي قَضَائِكَ، وَ لَمَّا قُوَّةٌ لِي عَلَى الْخُرُوجِ مِنْ سَيِّطَانِكَ، وَ لَمَّا أَشْيَتْ طَيْعٌ مُجَاوِزَةً قُدْرَتِكَ، وَ لَمَّا أَشْيَتْ مِيلُ هَوَاكَ، وَ لَمَّا أَبْلَغَ رِضَاكَ، وَ لَأَنْ أُنَالُ مَا عِنْدَكَ إِلَّا بِطَاعَتِكَ وَ بِفَضْلِ رَحْمَتِكَ: به همراه امر تو مرا امری نیست، حکمت درباره من نافذ است، قضایت درباره من عدل است، و مرا توان بیرون رفتن از سلطه تو نمی باشد، و نمی توانم از قدرت تو تجاوز کنم، و نمی توانم خواسته و قضای تو را متمایل کنم و همچنین نمی توانم رضایت تو را جلب کنم، و همچنین نمی رسم به آنچه (رحمت و نعمت) در نزد توست مگر بوسیله اطاعت از تو و بفضل رحمت تو.

شرح

پیام این بخش، تأکید توضیحی است بر پیام بخش بالا، توضیح علمی تر و عمیق تر، به شرح زیر:

می گوید خدایا «لَا أَمْرٌ لِي مَعَ أَمْرِكَ»: به همراه امر تو مرا امری نیست.

امر و خلق

در بخش هائی از این مجلدات به شرح رفت که خداوند دو نوع کار دارد:

ص: ۴۷۳

کار امری و کار خلقی. «لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» (۱). امر «ایجاد» است؛ پدید آوردن چیزی است بدو، و بدون سابقه؛ امر آفریدن چیزی از چیزی نیست «کن فیکون» است. از باب مثال: خداوند روح را از چیزی نیافریده، بل آن را با امر ایجاد کرده است: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (۲). «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (۳) و «إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (۴) و آیه های دیگر که در آن ها «کن فیکون» آمده است.

اما کار خلقی خدا، پدید آوردن چیزی است از چیز دیگر مانند خلق درخت از زمین، خلق انسان از نطفه و... و...

انسان نمی تواند دخالتی در «امر» داشته باشد که امام علیه السلام در این جا می گوید: «لَا أَمْرَ لِي مَعَ أَمْرِكَ». اما انسان مجاز است که در خلق دخالت کند. امر خدا «قضاء» است و انسان هیچ راهی به قضاء ندارد. هیچ چیزی از این امر به انسان نمی رسد. اما انسان مأذون است که در برنامه و روند خلقت (قَدَرها) دخالت کند. انسان هرگز نمی تواند در امر بدین معنی «آمر» باشد، اما می تواند خالق باشد: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (۵). در کنار امریت خدا هیچ امری نیست، لیکن در کنار خالقیت خدا خالق هائی هستند. انسان در جریان خلقت دخالت می کند؛ کوچکترین و دم دست ترین دخالت او، اصلاح سر و صورت و شستن بدن خود است، سپس تصرفات او در طبیعت؛ در گیاهان از قبیل کاشتن، داشتن و برداشتن. هرس کردن، پروراندن انواع گیاهان، سد سازی و این همه محصولات صنعتی از نردبان سازی تا هواپیما و... اما هیچ کس و هیچ موجودی، دخالتی در «امر» و «قضاء» ندارد: «لِلَّهِ الْأَمْرُ

ص: ۴۷۴

۱- آیه ۵۴ سوره اعراف.

۲- آیه ۸۵ سوره اسراء.

۳- آیه ۸۲ سوره یس.

۴- آیه ۱۱۷ سوره بقره.

۵- آیه ۱۴ سوره مؤمنون.

خود جریان خلق (فرمول ها و قوانین خلقت و طبیعت) نیز به وسیله قضاء و امر به وجود آمده است. (۳).

شبه سازی و تراریخت

دخالت انسان در جریان خلق، و تصرفات او در طبیعت، بر دو نوع است:

۱- دخالت طولی.

۲- دخالت عرضی.

دخالت طولی برای انسان جایز است و انسان در این دخالت مأذون است، بل انسان مأمور است بر این دخالت، بل یکی از هدف های آفرینش انسان دخالت او در طبیعت است: «هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا» (۴) او شما را از زمین آفرید و شما را به آباد کردن آن برگماشت.

تعریف: دخالت طولی یعنی استفاده از خود قوانین طبیعت برای ساختن و پرداختن یک چیز.

دخالت عرضی: اما دخالت عرضی، ممنوع است. و این «دخالت ممنوع» نیز بر دو نوع است:

۱- تخریب طبیعت و محیط زیست که مصداق «فساد فی الارض» است که دقیقاً بر علیه همان «وَاسْتَعْمَرَكُمْ» و آباد کردن، است: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي

ص: ۴۷۵

۱- آیه ۳۱ سوره رعد.

۲- آیه ۱۵۴ سوره آل عمران.

۳- برای شرح بیشتر و «اقسام و انواع قضاء» رجوع کنید به کتاب «دو دست خدا» در سایت بینش نو-

www.binesheno.com

۴- آیه ۶۱ سوره هود.

النَّاسِ» (۱) که گوئی دقیقاً اوضاع امروز محیط زیست را بیان می کند. حفظ محیط زیست و یا فساد آن، در این مجلدات به شرح رفته است.

۲- شبهه سازی و فراریخت؛ این هر دو حرام و انسان به این کار مأذون نیست. بل این کار بزرگ ترین مصداق «کار شیطانی» است، و اولین وعید است که شیطان درباره انسان داده است: «قَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا- وَ لَأُضِلَّنَّهُمْ وَ لَأَمْتِنُهُمْ وَ لَأَمْرَنَّهُمْ فَلَیُبْتَکُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَ لَأَمْرَنَّهُمْ فَلَیَغَیِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ:» (۲) شیطان گفت: از بندگان تو سهم مشخصی خواهم گرفت- و آن ها را گمراه خواهم کرد؛ آنان را به آرزو (و انگیزه) ای گرفتار خواهم کرد، آنگاه وادارشان خواهم کرد که «تکّه ریز» از گوش های چهارپایان بردارند، و وادارشان خواهم کرد تا خلقت خدا را تغییر دهند.

توضیح: ابلیس وعده داده که با گمراه کردن برخی از انسان ها، و با ایجاد آرزو و انگیزش در دل آنان، آنان را به دو کار وادار کند:

۱- تکّه ریز از گوش چهارپایان بردارند برای یک عمل شیطانی.

لغت: فَلَیُبْتَکُنَّ: تا «بتک» کنند- از این واژه و مشتقات آن، فقط همین یک کلمه در قرآن آمده است، و باصطلاح علم معانی و بیان، این کلمه در قرآن یک «لفظ غریب» است؛ گفته اند استعمال لفظ غریب بر خلاف فصاحت و بلاغت است، اما در قرآن الفاظ غریب داریم از آن جمله همین لفظ «فَلَیُبْتَکُنَّ». زیرا وقتی که معنی و مراد یک چیز عجیب و غریب باشد، باید برای آن لفظ غریب به کار رود.

«بِتْک» یعنی «چیدن تکّه کوچکی از چیزی» مانند آنچه میان دو ناخن دو انگشت، چیزی را از چیزی جدا می کنند؛ برگ گل را در دست بگیرد و با دو ناخن تان تکّه خیلی کوچکی از آن جدا کنید، این کار شما «بتک» است.

«آذَانَ الْأَنْعَامِ»: این تکّه کوچک را از گوش چهارپایان بر می دارند. شگفتا! بقول قرآن

ص: ۴۷۶

۱- آیه ۴۱ سوره روم.

۲- آیه های ۱۱۸ و ۱۱۹ سوره نساء.

«لَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ»: (۱) ابلیس درباره آنان ظن خود را به واقعیت رسانید؛ امروز می بینیم که شبیه سازی را با برداشتن یک سلول از گوش چهارپایان، انجام می دهند.

۲- دومین کاری که ابلیس وعده داده این است که با ایجاد آرزو و انگیزه در دل برخی ها آنان را به تغییر «بستر جریان خلقت» وادار کند.

بدیهی است این «ایجاد تغییر» غیر از آن «تصرف در طبیعت» است که در پیام «اشْتَعَمَرَكُم» است؛ این آباد کردن نیست بل «تخریب جریان طبیعت و آفرینش» است.

پس علاوه بر ممنوعیت تخریب محیط زیست، دو چیز دیگر هست که ممنوع و اساس شان کار شیطانی است: شبیه سازی و فراریخت.

این هر سه در طول کار و آفرینش خدا نیستند بل در عرض آن؛ یعنی «عمود بر آن» و بر علیه آن هستند.

پیوند زدن از یک درخت بر درخت دیگر، در طول جریان آفرینش است و همچنین پدید آوردن قاطر از عمل جنسی یک الاغ و یک اسب، در طول جریان آفرینش است؛ اندام و نیز عضو تناسلی اسب و الاغ در پدید آمدن قاطر عمل می کنند. و نیز قاطر از نطفه به وجود می آید، نه از سلول دیگر.

اما در پدید آوردن یک حیوان از یک سلول گوش، نه اندام های تناسلی و نه عضو تناسلی و نه نطفه، هیچکدام نقش ندارند؛ این جریانی است بر علیه جریان آفرینش.

و همچنین: پدید آوردن یک گیاه بوسیله پیوند، عملی است در طول جریان خلقت، اما پدید آوردن نوعی از دانه ها مثلاً لوبیای نو پدید بوسیله تزریقات مواد و وارد کردن چیزی از خارج به آن با هر شیوه و با هر عملی که باشد، در عرض جریان خلقت و بر علیه آن است.

تعریف: دخالت عرضی در جریان طبیعت، یعنی استفاده از قوانین و فرمول های طبیعت بر علیه جریان خود طبیعت.

هدف: در شبیه سازی هیچ هدفی نهفته نیست مگر خود خواهی بشر. فقدان هدف عقلانی،

ص: ۴۷۷

و «انگیزه خود خواهی» کاملاً همان وعده است که ابلیس داده است. چه نیازی بر شبیه سازی است؟ کدام درد جامعه با شبیه سازی درمان می شود؟ و مسلم است که در اسلام هر «عمل فاقد هدف عقلانی» حرام است.

استفاده از دانش «نانو» در امور داروئی و درمانی دارای هدف عقلانی است و کاری است جایز و درست، بل در مواردی واجب نیز می شود. اما شبیه سازی برای چه؟!

این در صورتی است که هیچ نتیجه منفی و مضر در شبیه سازی نباشد و الاً یک عمل ابلیسی اندر ابلیسی می باشد.

درباره فراریخت نیز همه متخصصان مسئله، اجماع دارند که منشأ خطرها، آفت ها و آسیب ها است؛ منشأ ضعف های نو پدید، بیماری های نو پدید و انواع عوارض منفی نو پدید است. و در اسلام نظر متخصصان و «نظر خبرگان در هر موضوع» حجت است؛ بی اعتنائی به نظر متخصصان و مخالفت با آنان در رشته تخصصی شان، حرام و یک رفتار شیطانی است؛ مخالفت با هر «حجت» کار ابلیس است.

منابع تفسیری در تفسیر این دو آیه فرومانده اند: گفته اند مراد از «فَلْيَبْتِكُنَّ» بریدن تکه ای از گوش حیوان که دامداران بعنوان نشان مالکیت خود می بُرند، است. در حالی که در احادیث آمده است: نشان مالکیت - خواه با داغ نهادن باشد و خواه با بریدن - را در گوش حیوان بگذارید نه در صورت حیوان، و بر این تأکید شده است. آیا حدیث ها (نعوذ بالله) به کاری که ابلیس وعده آن را داده، امر می کنند؟!

از قدیم تا به امروز، مردم تکه ای مثلثی یا دایره ای و یا هر نقش دیگر، از گوش چهارپایان بعنوان نشان مالکیت بریده اند و هنوز هم می بُرند، و هیچ فقیهی آن را تحریم نکرده است. پس معنی این آیه چیست؟

لابد مراد از این «بتک» نوع ویژه ای از تکه برداشتن است، همان طور که اصل این کلمه «غریب» است.

منابع لغت این لفظ را به «قطع کردن» معنی کرده اند، در حالی که اگر این لفظ در قرآن نمی آمد اساساً آن را نه می شناختند و نه معنائی برای آن می نوشتند. زیرا در محاورات

مردمی و در نوشته ها به کار نمی رفت و نرفته است. چون در قرآن آمده، تدوین کنندگان متون لغوی چاره ای نداشتند که معنایی برای آن پیدا کنند. و چون هم از نظام بیانی آیه پیداست و هم «احساس روانی» با شنیدن این کلمه قطع کردن را درک می کند، این معنی را برایش نوشته اند و درست هم هست لیکن کدام نوع بریدن؛ کدام نوع قطع کردن؟؟ چرا نفرمود «و ليقطعن آذان الانعام»؟ می دانیم که گزینش الفاظ در قرآن همیشه بر اساس یک «لزوم» و حکمت بوده است.

قرآن ابدی است، و برای هر پدیده ای که در تاریخ بشر رخ داده، یا رخ می دهد، یا رخ خواهد داد، سخنی دارد. زیرا «تَبَيَّنُ كُلُّ شَيْءٍ» است. و این یک اصل مسلم است که برخی از موضوعات قرآن با گذشت زمان و سیر تاریخ پدید خواهند آمد.

موضوع این آیه گوش چهارپایان است

اگر کلمه «فَلْيَبْتُكُنَّ» را به همان معنی که اهل لغت نوشته اند بگیریم با اشکال بزرگ عقلی و فقهی مواجه می شویم، زیرا در این صورت پیام آیه می رود به عرصه «تحریم حیوان آزاری». در این صورت حیوان آزاری با بریدن اعضای دیگر، مجاز می شود.

با بیان دیگر: اگر مسئله به باب حیوان آزاری برود، آزار حیوان با بریدن هر عضو از اعضایش، حرام است، چرا در آیه فقط بریدن گوش تحریم شده که مفهوم آن جواز بریدن دیگر اعضا، می گردد-؟ آزار حیوان با آسیب و اذیت در همه اعضای آن، حرام است؛ گوش چه خصوصیتی دارد که موضوع آیه شده و نامی از دیگر اعضا نیامده؟ مگر آزار حیوان در دیگر اعضایش جایز است؟

هم موضوع یک موضوع خاص است و هم برش و تکه برداری یک برش و تکه برداری خاص است و هم نتیجه آن خاص است که «تغییر مسیر خلقت» است.

و اساساً این عمل و رفتار یک عمل و رفتار خاص و عجیب و غریب است که با لفظ غریب «فَلْيَبْتُكُنَّ» آمده. شبیه سازان این کار عجیب و غریب شان را با برداشتن یک سلول از گوش حیوان انجام می دهند. و این اولاً معجزه قرآن است که از این پدیده نکوهیده خبر

می دهد، و ثانیاً مصداق «لَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ»، است و ابلیس ظن خود را درباره آنان به واقعیت رسانیده و وادارشان کرده است که در روند آفرینش دخالت عرضی بکنند.

اشتباه نشود

در میان همه مردمان دنیا یک واکنش منفی درباره هر پدیده نو صنعتی بوده و هنوز هم کاملاً از بین نرفته است؛ زمانی دوچرخه سواری را، و زمانی هواپیما را، و زمانی دیگر بلندگو را، و... را «دست درازی» و «فضولی» در کار خدا تلقی می کردند، بویژه زمانی که اولین سفینه فضائی پرتاب شد آن را دقیقاً یک تمرد در برابر خداوند تلقی کردند. در حالی که همه این قبیل صنایع در طول جریان خلقت است نه در عرض آن، و خداوند این امکان را برای بشر قرار داده است و با «وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا» همه این صنایع را خواسته است.

دخالت عرضی در جریان خلقت، سوء استفاده از این امکان است.

انسان برای تصرف در طبیعت، خلق شده است. و هر تصرف، تغییر است. اما این کدام تغییر است که در این آیه با «فَلْيُغَيِّرَنَّ» آمده؟ چرا می گوید این تغییر و این بتک با انگیزه آرزو و خودخواهی خواهد بود که می گوید «وَأَلْمَنَيْنَهُمْ»-؟ دانشمندان شهرت طلب که در آرزوی شهرت می سوزند، هرکاری را می کنند خواه تصرف طولی باشد و خواه تصرف عرضی.

گویند: وقتی که می خواستند برای اولین بار بمب اتمی را در اقیانوس کبیر آزمایش کنند به مخترع آن گفتند: این کار خطرناک است بهتر است از آن صرف نظر شود. در پاسخ گفت: اما خیلی زیباست.

کجای این کار زیباست؟ فقط برای خود خواهی و آرزوی ثبت اختراع به نام آقای مخترع، زیباست.

برگردیم به سخن امام علیه السلام: «لَا أَمْرَ لِي مَعَ أَمْرِكَ». نگفته است «لا خلق لي مع خلقك»، زیرا صیغه جمع «خالقین» را در آیه «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» می دید.

قضاء خدا در هر چیزی و بر هر چیزی باشد، حکمی است تخلف ناپذیر، مانند حکم تشریحی خدا نیست که بندگان معصیت کار بتوانند با آن مخالفت کنند؛ «مَاضٍ فِيَّ

حُكْمِيكَ» خدايا حکم قضائي تو درباره انسان نافذ است. و حکم قضائي خدا بر اساس عدل است (همان طور که حکم تشریعی اش چنین است)؛ «عَيْدَلٌ فِي قَضَائِكَ» خدايا قضاء تو درباره انسان بر پایه عدل است. «وَلَا قُوَّةَ لِي عَلَى الْخُرُوجِ مِنْ سُلْطَانِكَ» و برای انسان هیچ امکاني نیست تا بتواند از سلطه و سلطنت خدا خارج شود حتی آنان که شیهه سازی می کنند و یا تراریخت می کنند. و انسان نمی تواند از قدرت خدا بیرون رود: «وَلَا أَسْتَطِيعُ مُجَاوَزَةَ قُدْرَتِكَ».

اصل مهم در پایان این بخش

انسان نمی تواند دخالتی در کار قضائي خدا بکند، اما می تواند کاری کند که خود خدا در قضای خود تغییر دهد و آن «دعا» است که همه محتوای علمی صحیفه سجاده در قالب دعا آمده است. سه چیز را فراز می کند:

۱- «وَلَا أَسْتَمِيلُ هَوَاكَ»: من (یعنی انسان) نمی توانم در خواسته تو میلی ایجاد کنم.

میل در این بیان به معنای «تعویض جهت» است همانطور که در آیه «وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا»: (۱) آنان که پیرو شهوات هستند می خواهند شما در راه تان تغییر جهت دهید (منحرف شوید).

۲- «وَلَا أَبْلُغُ رِضَاكَ»: و من (یعنی انسان) نمی توانم رضایت تو را به دست آورم.

۳- «وَلَا أَنَالُ مَا عِنْدَكَ»: و من (یعنی انسان) به آنچه در نزد توست (از رحمت و نعمت) نمی رسم.

آنگاه بر هر سه گزاره بالا استثناء وارد کرده و می گوید: «إِلَّا بِطَاعَتِكَ وَبِفَضْلِ رَحْمَتِكَ».

یعنی ممکن است بوسیله اطاعت از خدا و مشمول فضل خدا شدن، در قضاء و خواست الهی، تعویض جهت و تغییر حاصل شود. و دعا برای همین است: دعا یعنی خدا یا آن قضائي

ص: ۴۸۱

که درباره من قضاء کرده ای را، تغییر بده.

دعا یعنی دعا کننده می خواهد از وضعیت موجود- که این نیز با خواست و قضای خداوند است- خارج شود و در بستر دیگری از قضای الهی قرار گیرد.

پس: قضاء نیز در مواردی قابل تغییر است اما نه با دخالت عملی انسان، بل با دعا و خواستن از خدا که خدا تغییر دهد.

قضای خدا، دست خدا را نبسته است؛ خدای اسلام خدای موجب نیست. و لذا یکی از اصول اعتقادی شیعه «بداء» است؛ بداء یعنی خداوند در خواسته و قضای خودش تغییر یا تعویض جهت دهد، و آنان که به «بداء» معتقد نیستند، خدای شان موجب است.

بخش پنجم

اشاره

مالکیت انسان بر نفع و ضرر خویش

دعا بر دعا

اتمام النعمه

جامعه و اتمام النعمه

کفران اتمام با انگیزه اتمام

آیا انسان موجودی مسکین است؟

آیا انسان مستکین است؟

انسان شناسی؛ روان شناسی و شخصیت شناسی

إِلٰهِي أَصِيبِحْتُ وَ أَمْسَيْتُ عَبْدًا دَاخِرًا لَكَ، لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَ لَا ضَرًّا إِلَّا بِكَ، أَشْهَدُ بِذَلِكَ عَلَى نَفْسِي، وَ أَعْتَرِفُ بِضَعْفِ قُوَّتِي وَ قَلَّةِ حِيلَتِي، فَأُنْجِزْ لِي مَا

ص: ۴۸۲

وَعِدَّتَنِي، وَتَمَّمْ لِي مَا آتَيْتَنِي، فَإِنِّي عَيْدُكَ الْمُسِيكِينَ الْمُسِدِّ تَكِينُ الضَّعِيفِ الضَّرِيرِ الْحَقِيرِ الْمُهِينِ الْفَقِيرِ الْخَائِفِ الْمُسْتَجِيرِ: ای خدای من، صبح و شام کردم در حالی که بنده خوار توام، مالک هیچ سود و زیان خود نیستم مگر به کمک تو، بر این خواری خود گواهی می دهم، و به ناتوانی خودم و قلت چاره ام اعتراف می کنم. پس به آنچه به من وعده داده ای عمل کن، و آنچه به من عطا کرده ای کامل گردان. زیرا من بنده بی نوا و بی چیز، ناچیز، ناتوان، بدحال، غیر مهم، خوار، نیازمند، ترسان و پناه جوی تو هستم.

شرح

مالکیت انسان بر نفع و ضرر خویش

شارحان در معنی «لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا» فرموده اند: «جز به کمک تو بر سود و زیان خویش توانا نیستم».

در حالی که خداوند انسان را بر نفع و ضرر خودش توانمند آفریده است و لذا او را به تکالیف مکلف کرده است. امام علیه السلام می گوید «مالک نیستم» نمی گوید «توانا نیستم». این سخن بر بخش دوم از کلام مبتنی است که گفت «لَا أَمْرٌ لِي مَعَ أَمْرِكَ».

همانطور که بیان شد؛ انسان در قضاء الهی و «کار امری خدا» هیچ تصرف و دخالتی ندارد از آن جمله هر قضائی که درباره خودش باشد از تصرف و تغییر در آن ناتوان است. وقتی انسان مالک نفع و ضرر خود می گشت که مانند توان تصرف در قدرها و تصرف در طبیعت، به تصرف و تغییر در قضاء نیز قادر می بود. اما او تنها به تصرف در قدرها قدرت دارد. پس مالک نفع و ضرر خود نیست.

توانمندی انسان در قدرها، مشروط است که قضاء نیز مطابق آن باشد، و الاً توان او به

توانمند است اما توانمندی اش به جائی نمی رسد. انسان وقتی در کارهایش موفق می شود که امر و قضا نیز با او هم جهت باشد.

و در معنی «قَلِّهِ حَيْلَتِي» گفته اند «بی چارگی خودم».

در حالی که انسان در «رابطه خدا و انسان» هرگز بی چاره نیست؛ همیشه رهچاره ای در پیش روی او هست. اگر هر راهی به رویش بسته باشد راه توبه و راه دعا همیشه باز است. و امام علیه السلام نمی گوید «عدم حیلتنی»، می گوید «قَلِّهِ حَيْلَتِي». و اگر خداوند کمک کند؛ یعنی اگر قضاء نیز مطابق خواسته و عمل انسان باشد، انسان مالک نفع و ضرر خود می شود: «إِلَّا بِكَ».

دعا بر دعا

می گوید: «فَأَنْجِزْ لِي مَا وَعَدْتَنِي»: پس به آنچه به من وعده داده ای عمل کن. خداوند به انسان وعده داده است که: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ». (۲) امام علیه السلام به ما یاد می دهد که از خدا بخواهیم به این وعده اش عمل کند.

خداوند به هر وعده ای که داده عمل می کند: «لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ» (۳) و «إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ» (۴) و آیه های دیگر. پس مراد از این خواسته چیست؟ در این جا می رسیم به «دعا بر دعا».

انسان دعا می کند، بهتر است برای استجاب همان دعا نیز دعا کند. زیرا ممکن است دعایش دارای شرایط استجاب نباشد، با دعای دوم از فضل خدا می خواهد که آن را از فضل

ص: ۴۸۴

۱- در کتاب «دو دست خدا» به شرح رفته که قضاء بر چند نوع است نوعی از آن عبارت است از «همکاری قضا با قدر که بطور تنیده بر همدیگر عمل کنند» و این است معنی «لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِیضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ»، انسان در مواردی که مختار است باز به سرخود رها نشده است؛ فرق است میان اختیار و تفویض.

۲- آیه ۶۰ سوره غافر.

۳- آیه ۶ سوره روم.

۴- آیه ۹ سوره آل عمران.

خودش مستجاب کند. قرآن از زبان حضرت ابراهیم (علیه السلام) آورده است: «رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ»^(۱) پروردگار من، مرا برپا دارنده نماز قرار ده و از ذریه من نیز، ای پروردگار ما و این دعای مرا مستجاب کن.

در مباحث گذشته از این مجلدات نیز درباره «دعا بر دعا» شرحی گذشت.

إِتْمَامِ النَّعْمَةِ

امام علیه السلام به ما یاد می دهد که هم نعمت را از خداوند بخواهیم و هم اتمام هر نعمت را: «وَتَمِّمَ لِي مَا آتَيْتَنِي»، خدایا هر نعمتی که به من داده ای آن را تمام و کامل بگردان.

در دعاهای دیگر از امام سجاد علیه السلام نیز این خواسته آمده است از آن جمله در دعائی که در روز عرفه داشته است.^(۲)

و در متن زیارتی که برای زیارت امام حسین علیه السلام بیان می کند.^(۳)

و همچنین در «ادعیه السرّ» از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) آمده است.^(۴)

و در موارد بسیار از بیانات اهل بیت علیهم السلام.

یک اصل: نعمت اگر تامّ و کامل نباشد نیز نعمت است و لازمه آن شکر است و یکی از عوامل اتمام نعمت شکر است که: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ»^(۵) اما میان افزایش نعمت کماً و کیفاً و میان مرحله اتمام نعمت، باز هم فاصله هست و این مرحله با دعا حاصل می شود.

قانع بودن و عدم «روحیه زیاده طلبی» از پایه های اساسی شکر است؛ انسان غیر قانع نمی تواند شاکر به معنی کامل باشد. اما در این جا یک اصل دیگر هست و آن «قانع نشدن» است.

این دو اصل «قانع بودن» و «قانع نبودن» ظاهراً متناقض هستند. اما چون موضوع هر کدام

ص: ۴۸۵

۱- آیه ۴۰ سوره ابراهیم.

۲- بحار، ج ۹۵ ص ۲۳۵.

۳- بحار، ج ۹۸ ص ۲۴۸.

۴- بحار، ج ۹۲ ص ۳۲۱.

۵- آیه ۷ سوره ابراهیم.

غیر از موضوع دیگری است، تناقضی در بین نیست: انسان باید همیشه از خداوند راضی و به نعمت هائی که داده است قانع باشد. این در عمل و روند زندگی است.

از جانب دیگر چون خداوند «واسع الرّحمة» است مطلقاً، و «لِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»،^(۱) و علاوه بر این خداوند خزائنی دارد که «خزائن امری» است،^(۲)

که امام صادق علیه السلام فرمود: خداوند به موسی علیه السلام فرمود: «خَزَائِنِي إِذَا أَرَدْتُ شَيْئًا أَنْ أَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: ^(۳) خزائن من این است: هر وقت چیزی را اراده کنم که بگویم «باش» می باشد؛ به وجود می آید.

«خزائن قدری» با همه وسعت و گستردگی اش (که آسمان ها و زمین است)، محدود است. اما «خزائن قضائی» = خزائن امری، بی نهایت است.

قانع بودن و داشتن روحیه قانع، یعنی همیشه به آنچه خدا داده، راضی بودن. و عکس آن «ناراضی بودن به آنچه خدا داده» که این دو در ادبیات حدیثی با «رضاء و سخط» تعبیر می شوند. حتی درباره دعا، خواه دعائی مستجاب باشد و خواه نه، یا نذری قبول باشد و نتیجه دهد، و خواه نه، در هر دو صورت انسان باید از آنچه خداوند درباره اش انجام داده راضی باشد و همچنین است در بیماری و صحت.

این قانع بودن راه دعا و خواستن از خزائن خدا را نمی بندد، بل انسان تشویق شده که بیشتر و باز هم بیشتر دعا کند و بخواهد خواه خواسته اش نعمت های مادی باشد و خواه معنوی.

با وجود «رضاء» و عدم «سخط»، هر چه بخواهد به همان مقدار به خدا نزدیکتر می

ص: ۴۸۶

۱- آیه ۷ سوره منافقون.

۲- آیه می گوید: هر چه در آسمان و زمین هست، خزائن خداوند است، این «خزائن قدری» است. اما چون خداوند کار امری هم دارد و هر چه بخواهد با امر ایجاد می کند، پس خزائن او بی نهایت است و این «خزائن قضائی» است.

۳- توحید صدوق، ص ۱۳۳.

شود و این عملش بهترین و ارجمندترین عمل است که «الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ»؛ (۱) دعا مغز عبادت است. و آن همه احادیث فراوان که در این مجلدات دیدیم .

پس باید اتمام نعمت ها را از خداوند خواست: «وَتَمِّمْ لِي مَا آتَيْتَنِي». و درباره هر نعمتی که تام و کامل است باید بقا و دوام آن را خواست که دچار نقص نگردد.

جامعه و اتمام النعمه

بدیهی است نعمت هر چه تام تر باشد شکر بیشتر و خالصتر می طلبد، و کفران آن سنگین تر می گردد.

آیا در تاریخ بشر، نعمت تامه فردی بیشتر مورد کفران شده یا نعمت تامه جامعه؟-؟ و این مسئله مهم است.

با بیان دیگر: در مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) هم فرد شخصیت دارد و هم جامعه، خداوند هم به افراد نعمت می دهد و هم به جامعه؛ ممکن است جامعه ای با نعمت های تامه باشد در عین حال افرادی در آن در شدت محرومیت باشند حتی در جامعه ای که عدالت در آن به صورت مطلوب باشد. و بالعکس: ممکن است جامعه ای به نعمت تامه نرسد و دچار محرومیت ها باشد در عین حال افرادی در آن میان به نعمت تامه برسند، آیا در طول تاریخ، نعمت های تامه فردی افراد بیشتر دچار کفران شده، یا نعمت های اجتماعی جامعه؟-؟ (۲)

روشن است که از نظر «عدد»، موارد کفران فردی بیشتر است. اما از نظر سترگی و سهمگینی کفران های جامعه خطرناک تر بوده است.

قرآن می گوید: خداوند نعمتش را بر امت اسلام تمام کرده است: «وَلِأَنَّكُمْ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ»؛ و (کعبه را که قبله همه انبیاء بوده) (۳)

قبله شما قرار دادم تا نعمتم را بر شما تمام کنم تا شما هدایت یابید.

ص: ۴۸۷

۱- بحار، ج ۹۰ ص ۳۰۰.

۲- در این جا این بحث، با صرف نظر از «تعاطی» ها و «تأثر» های متقابل میان فرد و جامعه، عنوان می شود.

۳- رجوع کنید به کتاب «جامعه شناسی کعبه» در سایت بینش نو- www.binesheno.com

در عینیت تاریخ روشن است که این اتمام نعمت مورد کفران قرار گرفته و اینک جامعه اسلام از مسیر عزت و اقتدار خارج شده و برده جامعه های دیگر شده است. کعبه نقش تمرکز و وحدت خود را از دست داده است.

و درباره نماز می گوید: وضو، غسل و تیمم را که برای نماز بر شما واجب کرده، برای سختگیری بر شما و فشار تکلیف نیست، «وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (۱). نماز و مقدمات پاکیزگی آن، عامل اتمام نعمت بر جامعه مسلمین است، اما در طول قرون متمادی این عامل مورد بی مهری (و دستکم؛ بی توجهی) جامعه قرار گرفت و نماز آن نقشی را که باید ایفاء می کرد، نکرد. خوشبختانه در دهه های اخیر گرایش امت به نماز بیشتر و گرم تر شده و به تدریج می رود که در کشورهای اسلامی به جایگاه اصلی خود برسد، (۲) و امت می رود که درباره نماز از کفران فاصله بگیرد و به شکر آن برسد. و این یکی از جریان های اجتماعی است که جهت آن به سوی جامعه واحد مهدوی (عجل الله تعالی فرجه) است.

کفرانی که این دو نعمت (کعبه و نماز) را از تحقق اتمام نعمت باز داشته، معلول یک کفران بزرگتر و مهم تر است که منشأ دیگر کفران های امت شده است، و آن کفران نعمت ولایت است: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» (۳). باجماع سنی و شیعه، این آیه در ماجرای غدیر آمده است.

درباره کعبه و نماز، آن ها را «عامل اتمام» دانسته است، اما در این آیه ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام) عین اتمام النعمه است. کفران نعمت ولایت، موجب گشته که آن دو عامل نیز به نتیجه اتمام، نرسند؛ امت بدون محور مدیریت جامعه و فاقد نظام صحیح سیاسی و اجتماعی نمی تواند از عوامل اتمام نعمت استفاده کند، و نتوانست، لذا گرفتار این

ص: ۴۸۸

۱- آیه ۶ سوره مائده.

۲- این گرایش شوق آمیز نوین در کشورهای اسلامی، دقیقاً با انقلاب اسلامی ایران شروع شده است.

۳- آیه ۳ سوره مائده.

محور همه نعمت های جامعه «مدیریت جامعه» است که یا محور مدیریت الهی خواهد بود و یا به محور مدیریت کابالیسم و ابلیسی. و معلوم است که در طول تاریخ بشر همواره مدیریت و حاکمیت، در دست کابالیسم بوده مگر در یکی دو برهه از تاریخ. (۱)

پس در پاسخ پرسش بالا- باید گفت: گرچه کفران فردی در برابر نعمت ها- بویژه نعمت های تامه- از نظر مورد ها و تعداد بیشتر است اما کفران جامعه در برابر نعمت های بزرگ، اساسی و سرنوشت ساز، بیشتر بوده است.

کفران اتمام با انگیزه اتمام

خداوند زمین و نظام طبیعت آن را، برای انسان و رفع نیازهای انسان، بطور «بالقوه» تام و کامل آفریده.

: «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأُوبَارِهَا وَشُعَارِهَا أَثَانًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ - وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْهَا خَلْقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ» (۲) و خدا برای شما از خانه های تان محل آرامش قرار داد، و از پوست چهارپایان نیز برای شما خانه هایی قرار داد که در سفرها و کوچ های تان و ایام اقامت تان به آسانی می توانید آن ها را جا به جا کنید. و از پشم و کرک و موی آن ها برای شما اثاث زندگی و امکانات زندگی قرار داد تا وقت معین (پایان عمر زمین).- و از آنچه آفریده است سایه هائی برای شما قرار داده، و از کوه ها پناهگاه هائی، و برای شما پیراهن هائی آفریده که شما را از گرما (و سرما) حفظ می کند و پوشش هائی که شما را از آسیب ها حفظ می کند. این گونه نعمتش را بر شما تمام و کامل می کند تا تسلیم او باشید.

ص: ۴۸۹

۱- شرح بیشتر در کتاب «کابالا و پایان تاریخش» در سایت بینش نو- www.binesheno.com

۲- آیه های ۸۰ و ۸۱ سوره نحل.

این اتمام نعمت است برای انسان «بطور بالقوه». و در فعلیت آن می گوید: «هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا» (۱) او شما را از زمین پدید آورد و بر آبادانی زمین برگماشت، که انگیزه کشاورزی و صنعت را در نهاد انسان گذاشت.

در آیه بالا با صیغه مضارع می گوید «لِيَتِمَّ نِعْمَتُهُ»: تا تمام کند نعمتش را. و در این آیه می گوید: این تمام و کامل شدن منوط است به فعالیت در آباد کردن زمین.

اما انسان با انگیزه بیشتر آباد کردن، همان آباد کردن را با تخریب مخلوط می کند. نظام کافی طبیعت را از کفایت ساقط می کند و محیط زیست را به محیط مرگ مبدل می کند.

و از آن خطرناکتر، «کفران اتمام با شعار اتمام» است که فاقد انگیزه اتمام (حتی انگیزه اتمام از سنخ تخریب محیط) است. وقتی که نبوت ها نعمت دین را می آوردند، سامری ها (۲)

با شعار اتمام نعمت، نعمت دین را از کاربرد واقعی شان ساقط می کردند. و همچنین در هر انقلاب مثبت که به نفع دین و عدالت باشد.

هر امت و همچنین هر انقلاب مثبتی، به یک سامری دچار شده که ادیان را به کابالیسم مبدل کرده اند. (۳)

و سلطه تاریخی کابالیسم بر جامعه انسان همیشه یا با این انگیزه بوده یا با این شعار: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ» (۴) و هر وقت به آنان گفته شود: در زمین فساد نکنید، می گویند ما فقط اصلاح کننده ایم. همیشه جریان فساد یا با انگیزه فزون طلبی در اتمام نعمت بوده، و یا با شعار صرفاً کاذب اصلاح طلبی بوده است.

آیا انسان موجودی مسکین است؟

انسان توانمندترین موجود روی زمین است؛ پس در معیار نسبیّت هیچ مسکنتی ندارد؛ نه خوار است و نه وامانده و نه ناتوان بل قوی تر و توانمندتر است خواه قدرت و توانش را در راه مثبت به کار گیرد و خواه در راه منفی و از

ص: ۴۹۰

۱- آیه ۶۱ سوره هود.

۲- رجوع کنید به کتاب «جامعه شناسی انقلاب مخملی در ایران» در سایت بینش نو- www.binesheno.com

۳- رجوع کنید به کتاب «کابالا و پایان تاریخش».

۴- آیه ۱۱ سوره بقره.

بین بردن محیط زیست و کشتن انسان های دیگر و مصداق «لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ» است. (۱)

اما این انسان موجودی است در روی یک فرفره کوچک بنام کره زمین، کره زمین که ذره کوچکی در گوشه این جهان پهناور است؛ پدیده ای است و پدید شدنش تاریخ دارد؛ سیار غیر ثابت است؛ چیزی است که برای تکاملش نیازمند زلزله است و... زمین اش مسکین است تا چه رسد به خود انسان. و انسان در برابر همین زمین مسکین و آفت ها و پدیده هایش، مسکین تر است؛ می شود مسکین اندر مسکین. ناتوان از چاره های اصلی، بل بی چاره است: «أَعْتَرِفُ بِضَعْفِ قُوَّتِي وَقِلَّةِ حِيلَتِي».

انسان موجودی است که عمری محدود دارد و در این عمر محدود نیازمند جلب منافع و دفع ضررها است و این جلب و دفع آمیخته به هم، یعنی زندگی انسان. پس انسان نه فقط یک موجود نیازمند، بل عین نیاز است؛ مسکین است بحدی که «مِسْكِينٌ ابْنُ آدَمَ... تَوْلَمُهُ الْبَقَّةُ وَ تَقْتُلُهُ الشَّرْفَةُ»: (۲) ذلیل و بی چاره فرزند آدم؛ پشه ای او را دردمند می کند و دادن آبی او را می کشد. (۳) «خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا». (۴)

این است «انسان بما هو انسان» در طبیعت زمین، و در گستره جهان آفرینش.

بی چارگی های (۵) انسان در اجتماع: علاوه بر ضعف و مسکنت آفرینشی صرفاً تکوینی، فرد انسان در درون اجتماع نیز با مشکلات فراوانی رو به رو است که نیازی به شرح آن ها

ص: ۴۹۱

۱- آیه ۲۰۵ سوره بقره.

۲- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، قصار ۴۲۷- فیض ۴۱۱.

۳- یعنی گاهی فرو بردن آب در گلویش گیر کرده و او را می کشد، هادی عباسی برادر بزرگ هارون الرشید به همین علت مرد.

۴- آیه ۲۸ سوره نساء.

۵- مراد اصطلاح «بی چارگی» است والا- انسان در حد بی چارگی صفر، نیست بل موجودی چاره گر و چاره جو است. مسکین است نه کلاً بی چاره.

آیا انسان مستکین است؟

«فَإِنِّي عَبْدُكَ الْمِسْكِينُ الْمُسْتَكِينُ». مستکین اسم فاعل از باب استفعال از ماده «کون = بودن = وجود» است، و معنی اصلی آن «چیزی که بودن و وجود می خواهد»؛ یعنی بحدی ناچیز است که تازه در صدد داشتن وجود است. مستکین یعنی ناچیز ذلیل؛ کسی هنوز دغدغه اش بود و نبودش است، نه دیگر چیزها. و مقابل مستکین، «کریم = گرامی؛ والامقام».

از جانب دیگر قرآن می فرماید: «لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»^(۱). پس انسان موجودی کریم است و با کرامت.

در این جا با چهار مسئله مواجه هستیم:

۱- اصل وجود: انسان از نظر وجود: از این جهت انسان موجودی ضعیف، و در اصل وجودش نیازمند است تا چه رسد به نیازهای دیگرش؛ مستکین است یعنی مالک وجود خود و مالک بود و نبود خود نیست.

۲- بقا و دوام وجود: برای دوام و بقای وجود چنانی اش، به صدها چیز دیگر نیازمند است؛ مسکین است.

۳- در مقایسه با دیگر مخلوقات: انسان در میان مخلوقات گرامی ترین و والاترین و ارزشمندترین موجود است که خداوند دیگر مخلوقات را برای او آفریده است.

۴- سرانجام انسان: از نظر سرانجام، مشروط ترین موجود است؛ کرامت و مهانتش بسته به تصمیم خودش است؛ یا آن کرامت را حفظ کرده و می پروراند، و یا همان را به پستی و مهانت مبدل می کند؛ در این وضعیت است که از اصل وجود خود پشیمان شده و می گوید: «يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَ يَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا»^(۲). آن روز (محشر) انسان به آنچه دستانش انجام داده می نگرد و می گوید: ای کاش خاک بودم، نه انسان.

ص: ۴۹۲

۱- آیه ۷۰ سوره اسراء.

۲- آیه ۴۰ سوره نباء.

پس؛ انسان از نظر وجود مستکین است، و از نظر بقاء و دوامش مسکین است. و از جهت «سرانجام»، مشروط است؛ بشرط راه و رسم انسانی، کریم است. و بشرط راه و رسم ضد انسانی، مهین است. (۱)

و سرانجامش یا «أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (۲) است و یا «أَسْفَلَ سَافِلِينَ» (۳).

و اگر به «أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» برسد، همه کریم های آفرینش در خدمت او خواهند بود و می شود «اکرم الاکرمین».

به این موجود مشروط، «قرآن کریم» داده می شود تا به کرامت بالقوه خود برسد: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ» (۴) و رسول کریم برای فعلیت کرامت بالقوه انسان، مأمور می شود: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ» (۵) دو فرشته کریم همیشه در کنار او خواهند بود و توقع دارند او رفتار کریمانه داشته باشد و اعمالش را ثبت و ضبط کنند: «إِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ - كِرَامًا كَاتِبِينَ» (۶)

چه کسی به «کرامت بالفعل» می رسد؟ کسی که به مسکینی و مستکینی خود آگاه باشد. و چه کسی به «کرامت بالفعل» نمی رسد و آن «کرامت بالقوه» را نیز از دست می دهد؟ کسی که به مسکینی و مستکینی خودش آگاه نباشد و خود را «کریم بالفعل» بداند: «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ»: عذاب را بچش که (گمان می کردی بدون اعمال نیک) عزیز و گرامی هستی. جهل در خودشناسی، و شناخت جایگاه خود در جهان هستی، بدترین جهل است که انسان را از پایه ای ترین آگاهی باز می دارد.

امام علیه السلام به ما یاد می دهد که انسان آگاه و خودشناس، به مسکنت و استکانت

ص: ۴۹۳

۱- مهین در فارسی به معنی «ماه گونه»، ماهوش، مهوش، مهساء، است و در عربی به معنی پست و دنی است.

۲- آیه ۴ سوره تین.

۳- آیه ۵ سوره تین.

۴- آیه ۷۷ سوره واقعه.

۵- آیه ۴۰ سوره حاقه.

۶- آیه های ۱۰ و ۱۱ سوره انفطار.

خود پی می برد و می گوید: «فَإِنِّي عَبْدُكَ الْمِسْكِينُ الْمُسْتَكِينُ الضَّعِيفُ الضَّرِيرُ الْحَقِيرُ الْمُهِينُ الْفَقِيرُ الْخَائِفُ الْمُسْتَجِيرُ».

کسی که نقص ها و نداشته های خود را بشناسد، در صدد تأمین و جبران آن ها می آید. و کسی که از نقص ها و نداشته های خود غافل باشد بر آن ها خواهد افزود. و راه رکود برای بشر نیست؛ یعنی نمی تواند نه ترقی کند و نه تنزل؛ یا تکامل است و یا تنازل.

و با داشتن این خودشناسی اولین عملی که باید بکند، دعا است؛ دعا یعنی استمداد و کمک گیری از خداوند برای ترمیم نقص ها و حرکت کمال بالقوه به فعلیت. دعا، دعا باز هم دعا.

انسان شناسی؛ روان شناسی و شخصیت شناسی

کسی که به این خود شناسی نرسد، قهراً و جبراً به «استغناء» می رسد؛ خود را نیازمند تکامل نمی داند و نتیجه روحیه استغناء، طغیان است که خروج از مسیر انسانیت است: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ - أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى»: (۱) انسان طغیان می کند وقتی که شخصیتش دچار حس استغناء روحی گردد.

متأسفانه برخی ها «استغنی» را در این آیه به معنی ثروت و غنای مادی تفسیر کرده اند، در حالی که سوره علق در بیان اصل انسان شناسی است، نه در مقام بیان رابطه انسان با ثروت.

و نیز: «استغنی» از باب استفعال است که کاربرد اصلی این باب در «احساس های درونی» است. و اگر مراد ثروت بود، می فرمود «أَنْ رَأَاهُ غَنِيًّا» یا «أَنْ رَأَاهُ غَنِيًّا».

موضوع صحیفه سجاده فقط در چهار محور است:

۱- شناخت ضعف ها و نداشته های انسان.

۲- باید این صفت ها و نداشته ها به قوت و داشته ها مبدل شوند.

۳- شناسائی راه رسیدن به این قوت و کمال.

۴- اولین گام پس از شناخت، دعا است.

و لذا صحیفه علم است در قالب دعا.

ص: ۴۹۴

صحیفه در صدد خوار و ذلیل نشان دادن انسان نیست، بل می خواهد راه آن موقعیت «اعلاء علیین» را که انسان می تواند به آن برسد، نشان دهد که اگر کسی به آن موقعیت بنگرد، موقعیت کنونی خود را بسی حقیر، فقیر، مسکین و مستکین می بیند. حقیقت و واقعیت نیز همین است.

آنان که چنین نیستند و از دعا پرهیز می کنند، از درک این حقیقت و واقعیت عظمای آفرینش، عاجز هستند گرچه مدعی روشنفکری باشند. اینان در شخصیت شان دچار بیماری «تکبر جهلی» هستند. زیرا تکبر بر دو نوع است:

۱- تکبر عالمانه: این تکبر ابلیس است؛ وقتی که گفت «انا خیر منه»: من از آدم برترم. خداوند سخن او را تکذیب نکرد، او در آن لحظه از آدم جدید الخلقه برتر بود. پس از تمرّد از سجده، رجیم گشت.

۲- تکبر جاهلانه: این تکبر از «جهل در انسان شناسی» و «جهل در خودشناسی» ناشی می شود. و لذا شیطان چندان کاری با این ها ندارد، او نیازی نمی بیند که وقتش را برای اینان صرف کند، زیرا خودشان در راه او هستند.

در بخش بعدی که بلافاصله می آید، امام علیه السلام به ما یاد می دهد که از خدا بخواهیم به این بیماری شخصیتی دچار نشویم.

بخش ششم

اشاره

خود برترینی بدون خودشناسی

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ لَا تَجْعَلَنِي نَاسِيًا لِدُكْرِكَ فِيمَا أَوْلَيْتَنِي، وَ لَا غَافِلًا لِإِحْسَانِكَ فِيمَا أَوْلَيْتَنِي، وَ لَا آيسًا مِنْ إِجَابَتِكَ لِي وَ إِنِ ابْطَأْتُ عَنِّي، فِي سَرَاءٍ كُنْتُ أَوْ ضَرَاءٍ، أَوْ شِدَّةٍ أَوْ رَخَاءٍ، أَوْ عَافِيَةٍ أَوْ بَلَاءٍ، أَوْ بُؤْسٍ أَوْ نَعْمَاءٍ، أَوْ

ص: ۴۹۵

جِدِّهِ أَوْ لَأَوَاءَ، أَوْ فَقْرٍ أَوْ غِنًى: خدایا، بر محمد و آلش درود فرست، و مرا در آن برتری که به من داده ای فراموش کننده یادت قرار مده، و نه از نعمت هائی که به من رسانده ای غافلم گردان، و نه از اجابت خودت به من مأیوسم کن گرچه اجابت تو دیر به من برسد، در فراخ حالی باشم یا در تنگنا، در سختی باشم یا در آسانی، در تندرستی باشم یا در گرفتاری جسمی، در محرومیت باشم یا در برخورداری، در یابش باشم یا در نایابی، در فقر باشم یا در غنی.

شرح

خود برترینی بدون خودشناسی

انسان موجودی است که هرگز از احساس خود برترینی فارغ نمی شود. این احساس در دو عرصه است:

۱- خود برترینی در عرصه آفرینش: در بخش بالا- به شرح رفت که این حس در «کرامت بالقوه» درست است اما باید به مشروط بودن آن توجه کرد و گرنه، به پست ترین موجود مبدل می شود.

۲- خود برترینی اجتماعی: هرکسی در جهاتی و در ابعادی و در مواردی، خود را از دیگران برتر می داند، زیرا بیشتر به نواقص، و نیز به اشتباهات دیگران توجه دارد و کمتر از خوبی ها و کمالات دیگران خبر دارد.

این، احساس و قضاوت هرکسی است درباره دیگران، مگر وقتی که «قدرت» در اختیار شخص مقابل، باشد در این صورت خوبی ها و داشته های او را خواهد دید و از نواقص و اشتباهات او غافل خواهد بود.

این است بشر بماهو بشر.

کسی که به خود شناسی نرسد، این «خصلت بما هو بشر»ی او را دچار بیماری خود برترینی می کند. و اگر هم در عرصه آفرینش (شناخت انسان در کل جهان) و هم در عرصه

ص: ۴۹۶

اجتماع در این حالتِ نادرست «خودشناسی» باشد دارای «شخصیت وارونه» می گردد. همان بیماری که در سطرهای پایانی بخش بالا مذکور شد.

راه پیشگیری از این بیماری و نیز درمان آن در عرصهٔ آفرینش، «ذکر خدا= یاد خدا» است که اگر من انسان و موجود برتری هستم خدا مرا برتر آفریده است؛ این برتری را خودم ایجاد نکرده ام: «وَلَا تَجْعَلْنِي نَاسِيًا لِّذِكْرِكَ فِيمَا أَوْلَيْتَنِي». پس نباید یاد خدا را دربارهٔ داده های آفرینشی اش، فراموش کرد.

راه پیشگیری و نیز درمان آن، در عرصهٔ فردی و اجتماعی، عدم غفلت از داده های الهی است: «وَلَمَّا غَافِلًا لِّإِحْسَانِكَ فِيمَا أَوْلَيْتَنِي». پس نباید از این غافل بود که هر داشته ای که دارم از خداوند است.

ابلیتی: حضور این کلمه که خود یک جمله (فعل، فاعل و مفعول) است در این جمله، از مصادیق «جمع بین الادعا و الدلیل» است؛ در عین حال که احسان خدا به بنده را مستقیماً در نظر دارد، بطور غیرمستقیم و نهفته چگونگی رابطهٔ نعمت خدا با انسان را نیز می رساند: «وَلَا غَافِلًا لِّإِحْسَانِكَ فِيمَا أَوْلَيْتَنِي»: و از احسانی که بر من بار کرده ای و مرا به آن دچار کرده ای غافل مگردان.

احسان خداوند، همیشه با «امتحان» همراه است؛ ابتلاء است. افراد غافل هم از نظر روانی و ناخودآگاه و هم از جهت آگاهانه، نعمت هائی را که دارند، «برخورداری مطلق» می انگارند. این قبیل افراد با نوعی روحیهٔ استغناء و استقلال، از یاد خدا باز می مانند.

غافلان: قرآن نیز این افراد را غافل نامیده است: «وَلَا تُطْع مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ» (۱) و پیروی مکن از کسی که قلبش را از یاد خودمان غافل کرده ایم و پیرو هوای نفس خود شده است. و «أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ سَمِعَهُمْ وَ أَبْصَارِهِمْ وَ أُولَئِكَ هُمُ

ص: ۴۹۷

الْغَافِلُونَ» (۱) و می فرماید: «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مَتَنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصَالِ وَ لَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ»، (۲) هم در درون وجود (فی نفسک) و هم با حالت روانی (تضرعاً و خیفه) و هم با زبان بطور آهسته، هم در صبحگاهان و هم در شبانگاهان، پروردگارت را یاد کن تا از غافلان نباشی. و آیه های دیگر.

«وَ لَمَّا آيَسًا مِنْ إِبْجَابَتِكَ لِي»؛ خدایا، مرا از اجابت دعایم مأیوس مکن. در موارد متعدد از این مجلدات به شرح رفت که باید رابطه انسان با خدا، بر اساس دو کفه متعادل «خوف و رجاء» باشد و یأس از لطف خدا بدترین و خطرناکترین عارضه است که یا انسان را متمرّد می کند و یا به یأس از اصل زندگی می رسد که امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: «إِنَّ مَلَكَهُ الْيَأْسُ قَتَلَهُ الْأَسْفُ» (۳) اگر یأس از زندگی بر قلب انسان غلبه کند، از تأسف می میرد.

و امام سجاد (علیه السلام) در این جای سخنش بدترین نوع یأس را معرفی می کند که منشأ یأس های دیگر می شود و آن «یأس از اجابت دعا» است. زیرا اگر کسی به این یأس برسد نتیجه اش قطع رابطه با خدا می شود. اگر خداوند ابلیس را از رحمت خودش دور انداخته و رجیم کرده است، چنین کسی خودش، خودش را رجیم می کند. امام علیه السلام به ما یاد می دهد که از خداوند یاری طلبیم تا هرگز به این یأس مبتلا نشویم.

«وَ إِنْ أَبْطَأَتْ عَنِّي» گرچه اجابت تو دیر به من برسد.

از این عبارت یک حقیقت مهم را می فهمیم: هیچ دعائی نیست که مستجاب نشود، و باصطلاح دیر و زود دارد اما سوخت و سوز ندارد. گاهی هم دعا بدون تأخیر مستجاب می شود لیکن دعا کننده متوجه آن نیست، زیرا در شکل و صورتی مستجاب شده که با آنچه دعا

ص: ۴۹۸

۱- آیه ۱۰۸ سوره نحل.

۲- آیه ۲۰۵ سوره اعراف.

۳- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید و فیض، قصار ۱۰۵.

کننده در ذهنش تصویر کرده بود متفاوت است.

درباره اینکه هیچ دعائی نامستجاب نیست گرچه دعای گناهکارترین فرد باشد و حتی اگر دعائی در دنیا مستجاب نشود، در قیامت به حساب خواهد آمد، در مجلدات قبلی به شرح رفت.

انسان ها با هم فرق می کنند؛ برخی در اثر برخورداری دچار غفلت و دچار «عدم باور به اجابت دعا» می شوند، برخی دیگر در اثر محرومیت و ناکامی. و برخی دیگر در اثر سختی رسیدن به خواسته های شان، و برخی دیگر در اثر نیروی جسمی و برخی دیگر در اثر بیماری بدنی، و برخی دیگر در اثر درعین داشتن نعمت و عدم توان استفاده از آن، و برخی دیگر در اثر یابش، و برخی دیگر در اثر نایابی، برخی در اثر فقر و برخی در اثر ثروت.

بهبتر است به جای تکرار لفظ «برخی» عوامل غفلت و یأس از ذکر خدا را ردیف کنیم: این عوامل عبارتند از رابطه نادرست انسان با:

۱- سَرَاء: آسایش و بهرمندی.

۲- ضَرَاء: عدم آسایش و گرفتاری.

۳- شده: در تنگنا واقع شدن.

۴- عافیه: فراغت از آفت های جسمی.

۵- بؤس: بهرمنند نشدن از نعمت با وجود داشتن نعمت.

۶- نَعْمَاء: برخورداری و بهرمندی از نعمت.

۷- جَدَه: یابش؛ دسترسی آسان به خواسته ها.

۸- لَأَوَاء: عدم دسترسی آسان به خواسته ها.

گاهی نیز دو یا چند عامل در کسی جمع شده و او را دچار غفلت و یأس می کنند. اما فرد ذاکر و شاکر در هیچکدام از این حالات به این بیماری ها دچار نمی شود.

پس: یاد خدا، اول زندگی دنیا را گوارا می کند؛ آن را شیرین، سالم و انسانی می کند،

نتیجه اش زیبائی و شیرینی زندگی آخرت است. سرتاسر صحیفه بر این محور و در این مسیر است؛ انسان صحیفه ای، سالم ترین، برخوردارترین انسان در دنیا و آخرت است.

بخش هفتم

فرق میان شادی و به خود بالیدن

فرق میان حُزن و حُزن تأسفی

فرق میان آسَف و تأسَف

ایمان علمی و ایمان قلبی

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَاجْعَلْ ثَنَائِي عَلَيْكَ، وَ مِدْحِي إِيَّاكَ، وَ حَمِيدِي لَكَ فِي كُلِّ حَالَتِي حَتَّى لَا أَفْرَحَ بِمَا آتَيْتَنِي مِنَ الدُّنْيَا، وَ لَا أَحْزَنَ عَلَيَّ مَا مَنَعْتَنِي فِيهَا، وَ أَشْعِرْ قَلْبِي تَقْوَاكَ، وَ اسْتَعْمِلْ بَدَنِي فِيمَا تَقْبَلُهُ مِنِّي، وَ اشْغَلْ بِطَاعَتِكَ نَفْسِي عَنْ كُلِّ مَا يَرِدُ عَلَيَّ حَتَّى لَا أُحِبَّ شَيْئًا مِنْ سُخْطِكَ، وَ لَا أَسْخَطُ شَيْئًا مِنْ رِضَاكَ: خدایا، بر محمد و آلش درود فرست، و ثنایم را درباره خودت قرار ده، و مدحم را بر خودت، و حمدم را بر تو، در همه حالاتم، حتی نه به آنچه از دنیا برایم داده ای بر خود ببالم، و نه بر آنچه به من نداده ای افسرده شوم، و تقوایت را در قلب من غالب کن، و بدنم را در اعمالی که می پذیری به کارگیر، و بوسیله اطاعت از خودت جان مرا از هر چیزی که بر من وارد می شود، مشغول کن، حتی چیزی از عوامل ناخشنودی تو را دوست نداشته باشم، و چیزی از عوامل رضایت تو را ناخشنود ندارم.

ص: ۵۰۰

لغت: ثناء: سرایش کلی درباره خوبی کسی.

مدح: توضیح خوبی های کسی بطور مورد به مورد.

حمد: سرایش و توضیح ویژگی های ذاتی و وجودی کسی. (۱)

فی کلّ حالاتی: این حالات همان است که در آخر بخش قبلی بعنوان عوامل غفلت و یأس به شماره رفت که هشت حالت بود.

«حَتَّىٰ لَمَّا أَفْرَحَ بِمَا آتَيْتَنِي مِنَ الدُّنْيَا، وَلَا أَحْزَنَ عَلَيَّ مَا مَنَعْتَنِي فِيهَا»: تا به آنچه از دنیا به من داده ای بر خود نبالم، و به آنچه از دنیا به من نداده ای افسرده نباشم.

برخی از شارحان و مترجمان عبارت «أفرح» را به «شاد نشوم» معنی کرده اند، در حالی که شاد شدن بر نعمت نه تنها خوب است بل گاهی واجب هم می شود که می فرماید: «يَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ». (۲) و «قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبَدَلِكُمْ فَلْيَفْرَحُوا». (۳)

مراد امام (علیه السلام) از «فرح»، تبختری است که در اثر برخورداری ها بر انسان عارض می شود و او در فکر، هیکل، قیافه و ژست به خود می بالد. همانطور که قرآن درباره قارون می گوید: «قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي»: (۴) این ثروت از راه دانشی که دارم به من رسیده است. «فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ»: (۵) با تمام آرایش (و ژست) در برابر قومش ظاهر شد.

ص: ۵۰۱

۱- در مباحث پیشین، فرق میان مدح و حمد به طور مشروح بیان شده است.

۲- آیه ۴ سوره روم.

۳- آیه ۸۵ سوره یونس.

۴- آیه ۷۸ سوره قصص.

۵- همان، آیه ۷۹.

با این که هوشمندان قوم به او تذکر داده بودند که: «لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ» (۱) به خودت نبال که خداوند افراد بالنده به خود، را دوست ندارد.

و عبارت «لا احزن» را نیز به «اندوهگین نباشم» تفسیر کرده اند، در حالی که حزن در اصل نه حرام است و نه نکوهیده؛ رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) در وفات فرزندش محزون بود و گریه کرد. و همچنین ائمه طاهرين عليهم السلام بویژه برای شهادت امام حسین علیه السلام. و قرآن درباره حضرت یعقوب می گوید: «وَ ابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ» (۲) و در تمجید از مؤمنین می گوید: «وَ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ» (۳) و درباره خود پیامبر (صلی الله علیه و آله) می فرماید: «قَدْ نَعَلِمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ» (۴)

مراد از حزن در این سخن امام (علیه السلام) حزن به معنی مطلق نیست، بل آن حزنی است که به افسردگی برسد. همان معنایی که در سخن امیرالمؤمنین (علیه السلام) خطاب به امام حسن و امام حسین (علیه السلام) می فرماید: «لَا تَأْسَفَا عَلَيَّ شَيْءٍ مِنْهَا زُورِي عَنْكُمَا» (۵) و متأسف نشوید بر چیزی از دنیا که از دستتان برود.

لغت: تَأْسَفَ: توجع و تحسّر علی مافات: بر آنچه از دست داده دردمند حسرت آلود شد.

تَأْسَفُ: حسرت دردمندانه. (۶)

محزون شدن بهنگام از دست دادن هر نعمت خواه مادی باشد و خواه معنوی- یک امر طبیعی است آنچه از نظر مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) نکوهیده است «حزن حسرتی و تاسفی» است.

ص: ۵۰۲

۱- همان، آیه ۷۶.

۲- آیه ۸۴ سوره یوسف.

۳- آیه ۹۲ سوره توبه.

۴- آیه ۳۳ سوره انعام.

۵- نهج البلاغه، کتب، ۴۷.

۶- در کاربرد فارسی فرق می کند.

اسف نیز طبیعی است و نکوهیده نیست، آنچه باید از آن پرهیز شود «تأسف» است که از باب تَفَعَّل و با عنصر «مطاوعه» است که «انفعال شدید» را دارد، تأسف آن اسفی است که در جان و شخصیت انسان نفوذ کند.

به حضرت موسی در ماجرای گوساله سامری، حالت اسف دست داد: «وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا» (۱).

و همچنین حضرت یعقوب گفت: «يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُونُسَ» (۲).

آنچه نکوهیده است «حزن تأسفی» است، نه «حزن اسفی».

و در کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) اگر آن را بصورت «لا تأسفا» (۳) با تشدید نخوانیم، باز باید به معنی تأسف تفسیر شود نه اسف. و البته قرائت با تشدید بهتر است گرچه قرائت بدون تشدید رایج است.

برخی از مفسرین، مسئله را با «تفکیک موضوعی» حل می کنند و می گویند: حزن و اسف و تأسف در امور دنیوی نکوهیده و در امور اخروی پسندیده است. همانطور که لفظ «دنیا» در متن سخن هر دو امام آمده است.

اما در مباحث پیشین بیان شد که تفکیک میان دنیا و آخرت و جراحی میان این دو محال است؛ همه نعمت های دنیوی که در اختیار مؤمن است، نعمت اخروی نیز هستند و از دست رفتن آن ها، از بین رفتن ابزار آخرت است. و لذا نمی توان گفت: در حزن پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در وفات فرزندش و یا در اسف حضرت یعقوب در فراق حضرت یوسف، هیچ عنصری از غم دنیوی نبوده است. چرا این حزن و این اسف در وفات یا فراق دیگران نبوده، تنها در مورد فرزند بوده است؟ پس معلوم می شود که اسف در از دست دادن

ص: ۵۰۳

۱- آیه ۱۵۰ سوره اعراف.

۲- آیه ۸۴ سوره یوسف.

۳- که در اصل «تأسفا» باشد و حرف تاء محذوف باشد مانند «تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ» که در اصل «تَنَزَّلُ» است.

نعمت دنیوی نیز جایز، روا و پسندیده است.

اساساً تأسف (۱)

درباره آخرت نیز پسندیده نیست؛ که کسی درباره آن بحدی دچار غم و غصه گردد که دچار افسردگی شود. بل آنچه به ما امر شده پشیمانی از ته دل و توبه است. و مردن از غصه گناه درباره هیچ مؤمنی، نیامده است و چنین غصه ای پیشنهاد برخی از فرقه های صوفیه است، نه شیعه مکتبی.

همان طور که خودکشی - حتی بخاطر شرمندگی از گناه کبیره - حرام است، خود را به افسردگی دچار کردن و «دق مرگ کردن» نیز حرام است.

درست است: این تفکیک موضوعی، درباره افرادی که نعمت های دنیائی شان در تضاد یا تعارض با آخرت است، صحیح می باشد. اما نه درباره پیامبران، امام حسن، امام حسین و حتی افراد مؤمن با ایمان کامل.

این گونه ظرایف و دقایق در تفسیر قرآن، نهج البلاغه، صحیفه سجادیه و هر سخن و کلام اهل بیت (علیهم السلام) باید رعایت شوند.

«وَ أَشْعِرْ قَلْبِي تَقْوَاكَ»: و قلب مرا به تقوایت حساس کن.

لغت: شعر و اشعار معانی و کاربردهای متعددی دارد از آنجمله «احساس» و «حس کردن» است: شَعْرَبَه: أَحَسَّ بِهِ: آن را احساس کرد. و «شعر له: فطن له: نسبت به آن هوشمند شد».

«وَ اسْتَعْمِلْ بَدَنِي فِيْمَا تَقْبَلُهُ مِنِّي»: جسمم را در آنچه مورد قبول تو است، به کار گیر.

«وَ اشْغَلْ بِطَاعَتِكَ نَفْسِي عَنْ كُلِّ مَا يَرِدُ عَلَيَّ»: جان و شخصیت درون مرا با اطاعت خودت از توجه به آنچه بر ضمیرم وارد می شود، مشغول گردان.

لغت: شغل عنه: از آن بازماند: توجه به چیزی او را از توجه به چیز دیگر بازداشت.

ص: ۵۰۴

«حَتَّىٰ لَا أَحِبَّ شَيْئًا مِّنْ سُخْطِكَ»: (به حدی دل و جانم را به اطاعت خودت مشغول کن) تا اینکه هیچ چیزی از ناخوشنودی تو را دوست نداشته باشم.

مراد از دوست داشتن، دوست داشتن آگاهانه نیست، دوست داشتن روانی است؛ ممکن است کسی غیبت را دوست نداشته باشد و در خود آگاهش و تشخیص فکری اش کاملاً با آن مخالف باشد، اما از جهت روانی از غیبت لذت ببرد.

امام (علیه السلام) در این کلام به ما یاد می دهد که از خدا بخواهیم شیرینی روانی و درونی بدها را از روح و روان ما دور کند. و لذا کلمه «نفس» را آورده است.

«وَلَا أَسْخَطُ شَيْئًا مِّنْ رِّضَاكَ»: و هیچ چیزی از خوشنودی تو را مبعوض ندارم.

این فراز از سخن امام (علیه السلام) توجه به آیه ۱۶۲ سوره آل عمران دارد: «أَفَمَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ»: آیا کسی که در صدد جلب رضایت خدا است همانند کسی است که خود را به سخط خدا بر گماشته است؟

باز هم محور سخن چگونگی «شخصیت درون» است؛ یعنی به حدی به اطاعت تو در همه راه ها و رفتارهای زندگی مشغول باشم که در ناخود آگاهم نسبت به هیچکدام از موارد رضای تو احساس بد نداشته باشم.

هر مسلمانی نسبت به نماز، جهاد، روزه و... در خود آگاهش ارزش قائل است؛ اما ممکن است در قلب و ناخود آگاه کسی، نسبت به برخی از آن ها «حسّ دوست داشتن» وجود نداشته باشد و حتی ممکن است در ضمیر ناخود آگاهش نسبت به آن احساس بد داشته باشد.

باور، اعتقاد، و ایمان داشتن خود آگاهانه، غیر از باور، اعتقاد و ایمانی است که ریشه هایش در جان و قلب انسان جای گرفته باشد. درک آگاهانه، درک علمی است، و بسا عالمی که از عمل به علم خود عاجز است. زیرا آن علم در درون شخصیت درونی او جای نگرفته است. و ایمان علمی گاهی به ایمان قلبی می رسد و گاهی به آن مرحله نمی رسد. و راه رسانیدن ایمان علمی به ایمان قلبی، مشغول شدن به طاعت در موضوع همان علم است، و توفیق آن را باید از خدا خواست.

انسان شناسی

انسان هرگز بدون محبت نمی شود

انسان هرگز بدون خوف نمی شود

انسان هرگز بی رغبت نمی شود

انسان ذاتاً تنوع طلب است

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَفَرِّغْ قَلْبِي لِمَحَبَّتِكَ، وَاشْغَلْهُ بِمِدْكَرِكَ، وَانْعَشُهُ بِخَوْفِكَ وَبِالْوَجَلِ مِنْكَ، وَقَوِّهِ بِالرَّغْبَةِ إِلَيْكَ، وَآمِلْهُ إِلَى طَاعَتِكَ، وَاجْرِ بِهِ فِي أَحَبِّ السُّبُلِ إِلَيْكَ، وَذَلِّلْهُ بِالرَّغْبَةِ فِيمَا عِنْدَكَ أَيَّامَ حَيَاتِي كُلِّهَا: خدایا بر محمد و آلش درود فرست، و قلبم را (از موانع) فارغ گردان بر محبت خودت، و (برای اینکه به محبت تو برسم) قلبم را به سوی طاعت خودت برگردان، و قلبم را در محبوب ترین راه ها به سوی خودت جاری کن، و قلبم را به گرایش بر آنچه در نزد تو است رام کن در سرتاسر دوران زندگیم.

شرح

انسان هرگز بدون محبت نمی شود

در فارسی، «دوست داشتن» سه کاربرد دارد:

۱- آن را دوست داشت؛ یعنی از آن بدش نیامد.

۲- آن را دوست داشت: یعنی آن را به دیگری ترجیح داد.

۳- آن را دوست داشت: یعنی آن چیز را بذاته دوست دارد، نه در مقایسه با چیزهای دیگر. حب نیز در عربی این سه کاربرد را دارد لیکن «محبّت» فقط به معنی سوم است زیرا صیغه «مَفْعَل» و «مفعله» سه کاربرد دارد: یا اسم مکان است، یا اسم زمان، و یا مصدر میمی. روشن است در موضوع بحث ما جایی برای اسم مکان و اسم زمان نیست. می ماند مصدر میمی و هیچ مصدری نیست که از عنصر فعل و کار یا «تحوّل» خالی باشد.

لیکن عنصر «تحرک و فعل» در مصدر میمی بیش از مصدر است.

حب مصدر است یعنی دوست داشتن، محبت یعنی تحرک و فعالیت آن دوست داشتن در درون انسان؛ محبت «حب فعال» است. محبت یعنی «حب ورزیدن».

گرچه اهل لغت این هر دو را به یک معنی گرفته اند زیرا آنان تابع کثرت استعمال هستند و چندان اهمیتی به ریشه و اثره ها نمی دهند. اما در ادبیات قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) با اینکه دامنه مجاز گسترده است، لیکن استعمالات مجازی به حدی نمی رسد که جایگاه مصدر و مصدر میمی و تفاوت شان نادیده گرفته شود. زیرا در این صورت از دایره مجاز خارج شده و به غلط می رسد.

هر حب طبعاً تحرک یافته و به مرحله محبت می رسد، مگر در موارد اندک که علتی و مانعی پیش آید و حب را از تحرک باز دارد، امام علیه السلام در عبارت «وَفَرَّغَ قَلْبِي لِمَحَبَّتِكَ»: و (خدایا) قلبم را- از موانع- فارغ گردان بر محبت خودت.

زیرا انسان هرگز بدون محبت نمی شود اگر به محبت خدا نپردازد، به محبت موانع مذکور خواهد پرداخت.

نکته قابل توجه این است که امام در این سخن «حَبَّ اللَّهِ» نمی خواهد، بل «محبّه الله» را که حب متحرک و فعال است، می خواهد. ممکن است حَبَّ اللَّهِ در قلب کسی باشد اما بدلیل حس ریاست طلبی، شهرت طلبی، مال دوستی و... فعال نشود.

و نکته بس مهم دیگر این است که در قرآن «حَبَّ اللَّهِ» و اساساً کلمه «حب» نیامده و هر چه از این ماده آمده همگی فعل است در صیغه های مختلف و در آیه ۳۹ سوره طه «محبت»

آمده که به حضرت موسی (علیه السلام) می گوید: «وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي» (۱). بدیهی است آنچه در آن شرایط برای حضرت موسی لازم بود حب محرک و متحرک بود که در قلب فرعون فعال گردد تا از قتل این کودک که در درون صندوق با جریان آب آمده، صرفنظر کند.

امام (علیه السلام) در این کلام فراغت از موانع را می خواهد تا حبش محبت شود؛ «وَأَشْعَلُهُ بِذِكْرِكَ» و (خدایا برای این که به محبت تو برسم) قلبم را به ذکر و یاد خودت مشغول کن. «وَأَنْعَشُهُ بِخَوْفِكَ وَ بِالْوَجَلِ مِنْكَ»: و قلبم را با ترس و بیم از خودت، برانگیزان.

تنها دفع یا رفع موانع کافی نیست، بل که باید قلب به ذکر خدا مشغول باشد. عامل انگیزاننده قلب به ذکر، حب است، اما این تنها عامل نیز کافی نیست؛ باید خوف و بیم نیز بعنوان انگیزاننده دوم، باشد و بشود آنچه گفته شد که رابطه انسان با خدا باید بر اساس «دو کفیه خوف و رجاء» باشد؛ اگر حب تنها باشد و تحرک کرده به مرحله محبت هم برسد، لیکن خوفی در دل نباشد، می شود «رجاء محض» و شخص را مغرور می کند و می رسد به بینش نادرست و خطرناک صوفیان که حب را کافی می دانند و شریعت را زیر پا می گذارند.

و از نظر مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) طریقت بدون شریعت، همان طریقت است که ابلیس خواهان آن است. و اساساً اصطلاح طریقت در این مکتب نیست.

انسان هرگز از خوف و نگرانی خالی نمی شود؛

نگرانی همزاد انسان است، این خوف اگر عامل گرایش به سوی خدا نباشد، به پرستش اشیاء دیگر و کسان دیگر وادار می کند.

امام (علیه السلام) اول مرحله دفع موانع، سپس مرحله انگیزش با دو عامل انگیزاننده،

ص: ۵۰۸

آنگاه به اصل موضوع برمی گردد و نیرومندی حب را می خواهد: «وَقَوُّهُ بِالرَّغْبَةِ إِلَيْكَ» و (خدایا) قلبم را برای میل و گرایش به تو، نیرومند گردان. قرآن نیز از قول مؤمنین می گوید: «إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ» (۱) و «إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ» (۲).

اما در این سخن امام (علیه السلام) یک نکته، بل یک اصل مهم نهفته است و آن حضور لفظ «وَجَلَّ» در کنار لفظ «خوف» است. وجل با خوف فرق دارد. معنی فارسی خوف یعنی ترس و واهمه، اما وجل یعنی دل نگرانی، خوف از چیزی می شود که یکطرفه است و امیدی در آن نیست. اما وجل آن دل نگرانی است که ذهن انسان نسبت به چیزی که ممکن است مفید باشد و ممکن است مضر باشد، متوجه باشد. مانند کسی که فرزندش برای یک کاری به سفر رفته است ممکن است در آن کار موفق باشد و ممکن است در آن راه کشته شود. یعنی مورد از موارد «بیم و امید» است.

قرآن: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ» (۳) و «الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ» (۴) و «وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاغِبُونَ» (۵). این همان اصل اساسی است که مکرر به شرح رفت که باید رابطه انسان با خدا، رابطه «بین الخوف و الرجاء» باشد.

رابطه انسان با نعمت ها: باید رابطه انسان با نعمت ها و موفقیت ها نیز رابطه وَجَلَى و رابطه دل نگرانی باشد؛ رابطه مشعوفانه با هر نعمت و با هر موفقیتی، شخص را به غفلت می کشاند و منجر به «روحیه استغناء» می شود که سر از طغیان در می آورد: «إِنَّ الْإِنْسَانَ

ص: ۵۰۹

۱- آیه ۳۲ سوره قلم.

۲- آیه ۵۹ سوره توبه.

۳- آیه ۲ سوره انفال.

۴- آیه ۳۵ سوره حج.

۵- آیه ۶۰ سوره مؤمنون.

لَيَطْفَى - أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى»؛^(۱) در درون خود احساس بی نیازی می کند و نتیجه اش طغیان است.

اما رابطه وَجَلَى (= رابطه بیم و امید)ی با نعمت ها و موفقیت ها او را در مسیر انسانی درست قرار می دهد. و ارزش واقعی هر نعمت نیز همین است هیچ نعمتی مطلق نیست و احتمال مبدل شدنش به نعمت هست، و گاهی ممکن است آنچه نعمت پنداشته شده در واقع نعمت بوده نه نعمت.

امیرالمؤمنین درباره شخص متقی می فرماید: «يَعْمَلُ الْأَعْمَالَ الصَّالِحَةَ وَهُوَ عَلِيٌّ وَجَلَّ»؛^(۲) اعمال صالحه را انجام می دهد در عین حال که دلنگران است. و نیز در شمارش ویژگی فرد متقی می گوید: «وَجَلَّ فَعَمِلَ وَحَاذَرَ فَبَادَرَ»؛^(۳) دلنگران است پس عمل می کند، اول حذر می کند (صحت مورد را بررسی می کند) سپس اقدام می کند.

انسان هرگز بدون میل و گرایش نمی شود؛

اگر گرایش به سوی خدا و راه خدا قوی نباشد، جاذبه های دیگر، گرایش او را در جهت دیگری قرار خواهند داد.

رغبت درباره هر چیز، ممکن است به سوی چیز دیگری بچرخد. زیرا انسان ذاتاً تنوع طلب است. «وَأَمَلُهُ إِلَى طَاعَتِكَ»؛ و (خدایا) قلبم را به سوی طاعت خودت برگردان.

«أَمَلٌ» صیغه امر مخاطب است از «مال یمیل میلاً». معنی اصلی «میل» در عربی «تغییر جهت» است برخلاف کاربرد فارسی آن که به معنی «رغبت» است.

می گویند: مَالُ الْجِدَارِ مَيْلًا؛ دیوار کج شد. یا: مَالُ الْمَاءِ عَنِ الْمَجْرَاهِ؛ آب از بستر جریانش کج شد. و...

گاهی حب نیز از جهت خود بر جهت دیگری میل می کند؛ امام می گوید: خدایا قلبم را از هر جهت گیری به جهت خودت برگردان. پس حب حتی در مرحله محبت نیز نیازمند

ص: ۵۱۰

۱- آیه ۶ و ۷ سوره علق.

۲- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، خ ۱۸۶، فیض، خ ۱۸۴.

۳- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، و فیض، خ ۸۲.

حفاظت است و گرنه، با هر تغییر کوچک در جهت، به تدریج در بستر و جهتی دیگر قرار می گیرد.

برای پاسخ به این تنوع طلبی قلب است که به ما یاد داده اند که به گونه های مختلف (مختلف در کم و کیف) به عبادت پردازید. زیرا «إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ تَمَلُّ كَمَا تَمَلُّ الْأَبْدَانُ فَابْتَغُوا لَهَا طَرَائِفَ الْحِكْمَةِ [الْحَكْم]» (۱) این قلب ها ملول و خسته می شوند، همانطور که بدن ها خسته می شوند، پس برای شان حکمت های دوست داشتنی بجوئید.

باید از خسته کردن قلب از عبادت پرهیز کرد، امام صادق (علیه السلام) می گوید: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَا عَلِيُّ إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ فَأَوْغِلْ فِيهِ بِرَفْقٍ وَ لَا تُبَعْضُ إِلَى نَفْسِكَ عِبَادَةَ رَبِّكَ...» (۲) ای علی این دین متین است پس با مدارا بر متن آن وارد شو، و عبادت پروردگارت را در نظر خودت (روحیه ات) مبعوض مکن... یعنی کاری نکن که ضمیر درونت از عبادت تنفر داشته باشد.

و حدیث های دیگر.

باید با تنوع در عبادت، حس تنوع طلبی را پاسخ داد. و گرنه، این حس به سوی دیگر خواهد کشید.

«وَ أَجْرٍ بِهِ فِي أَحَبِّ السُّبُلِ إِلَيْكَ» و (خدایا) قلبم را در محبوب ترین راه ها به سوی خودت جاری کن.

أَحَبُّ السُّبُلِ إِلَيْكَ: در این سخن دو نکته نهفته هست:

۱- راه خدا چیست و چگونه آن را بشناسیم؟-؟ اگر شاکله شخصیت درونی کسی بر اساس مدیریت روح فطرت بر روح غریزه باشد، او در سبیل الله است، و اگر روح غریزه اش

ص: ۵۱۱

۱- نهج البلاغه، قصار، ۸۹.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱، ابواب مقدمات العبادات، ب ۲۶ ح ۷.

بر روح فطرتش عاصی باشد، او در سبیل الله نیست؛ «وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (۱) در مباحث پیشین از این مجلدات بطور مکرر به شرح رفت که: عقل ابزار کار روح فطرت است، و هوی (= هوس) ابزار کار روح غریزه است. آیه می فرماید پیرو هوی نباش که تو را از راه خدا گمراه می کند.

یک نگرش به خود، و یک توجه «خود شناسانه»، برای هر کسی روشن می کند که در راه خدا است یا در ضلالت.

۲- محبوب ترین راه (أَحَبِّ السُّبُلِ) کدام است؟ راه خدا فقط یکی است و دومی ندارد تا بگوئیم از میان راه های خدا کدام بهتر است: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» (۲) و این است راه من که مستقیم است، از این پیروی کنید و از راه ها پیروی نکنید که شما را از راه خدا متفرق می کند. در این آیه راه خدا مفرد و واحد آمده و راه غیر خدا با صیغه جمع و متعدد آمده است.

در این عبارت مراد از «أَحَبِّ السُّبُلِ إِلَيْكَ» که با صیغه جمع آمده، راه خدا که مقابلش راه غیر خدا است، نیست. بل مقصود «راه های متعدد در هر امری از امور زندگی است». کسی که اهل هدایت و در راه خدا است، می تواند هر امر از امور زندگی را به صورت های متعدد انجام دهد؛ مثلاً خواندن نماز را می تواند به چند گونه صحیح انجام دهد: بصورت صحیح، بصورت صحیح تر، بصورت صحیح ترین. و همچنین هر کار و رفتاری دیگر از کارها و رفتارهای زندگی.

امام به ما یاد می دهد که از خداوند بخواهیم ما را موفق کند که در همه امور بهترین وجه رفتار را داشته باشیم. و در آیه «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ» (۳) همین معنی در نظر است.

ص: ۵۱۲

۱- آیه ۲۶ سوره ص.

۲- آیه ۱۵۳ سوره انعام.

۳- آیه ۱۶ سوره مائده.

«وَذَلَّلَهُ بِالرَّغْبَةِ فِيمَا عِنْدَكَ أَيَّامَ حَيَاتِي كُلِّهَا»: و (خدایا) قلبم را به گرایش بر آنچه در نزد تو است رام کن در سرتاسر دوران زندگیم.

روح غریزه چموش است، و رام کردن آن و مطیع کردنش در برابر روح فطرت، اولین وظیفه و مشکل ترین عمل در خودشناسی و خودسازی است. و شخصیت درونی انسان (شاکله روانی = محصول چگونگی تعامل میان دو روح = قلب) ثابت منجمد نیست؛ نوعی سیالیت دارد هر از گاهی به طرف سرکشی غرایز تمایل می کند. بزرگترین توفیق انسان وقتی است که چموشی غریزه توسط فطرت مهار شده و شخصیتش برای فطرت رام شده باشد و این رام بودن یک عامل دارد و بدون آن محقق نمی شود و آن «رغبت» است که گفت: «وَقُوَّةِ بِالرَّغْبَةِ إِلَيْكَ»؛ قلبم را؛ شخصیت درونم را با رغبت به سوی خودت، تقویت کن. که شرحش با آیه های مربوطه گذشت.

بخش نهم

اشاره

تنها درس قرآن کافی است

فرار از خدا به سوی خدا

قضا و قدر

وَ اجْعَلْ تَقْوَاكَ مِنَ الدُّنْيَا زَادِي، وَ إِلَى رَحْمَتِكَ رِحْلَتِي، وَ فِي مَرْضَاتِكَ مَدْخَلِي، وَ اجْعَلْ فِي جَنَّتِكَ مَثْوَايَ، وَ هَبْ لِي قُوَّةَ اٰخْتِمَلُ بِهَا جَمِيعَ مَرْضَاتِكَ، وَ اجْعَلْ فِرَارِي اِلَيْكَ: و (خدایا) توشه گیری من را از زندگی دنیائی، تقوای خودت قرار ده. و رحلت مرا به سوی خودت، و ورودگاه مرا در رضایت های خودت، و بهشتت را سرانجام من قرار ده، و به من نیروئی بده که با آن همه (موجبات) خشنودی تو را تحمل کنم، و فرار مرا به سوی خودت قرار ده.

ص: ۵۱۳

تنها درس قرآن کافی است

مقدمه: برای این بخش از دعا یادآوری یک اصل را در قالب مقدمه لازم دانستم:

در مجلد اول و شرح مقدمه صحیفه سجادیه آن جا که یحیی بن زید صحیفه را به متوکل بن هارون به امانت تحویل می دهد و می گوید: متوکل این! «علم» را به پسر عموهایم برسان، می ترسم کشته شوم و این «علم» به دست بنی امیه بیفتد و...

با مشاهده این سخن از این جوان ۱۷ ساله فاطمی یک پرسش بزرگ به ذهن می آید: او چقدر علم و دانش داشته که اینگونه به «علمیت» صحیفه پی برده است؟! در کدام مدرسه، حوزه و دانشگاه درس خوانده؟! کدام کتاب ها برایش تدریس شده؟! چگونه در این مدت اندک عمر مراحل علمی را طی کرده؛ باصطلاح ره صد ساله را سه روزه طی کرده بطوری که دانشمندان بزرگ با صرف عمر طولانی این چنین به عمق صحیفه دست نیافته اند-؟!!

رسم و رسوم، آداب و فرهنگ خاندان رسول (صلی الله علیه و آله) و آل فاطمه (علیها سلام) در تعلیم و تعلم و درس و تدریس، چه بوده است؟ یحیی که معصوم و امام نبوده تا علم لدنی داشته باشد، همانطور که خودش در آن مکالمه با متوکل بن هارون، به این واقعیت اعتراف می کند.

متن درسی در این خاندان و کتابی که به کودکان شان و جوانان شان تدریس می شد فقط قرآن بود و بس، که آن را به همراه حدیث ها و بیانات بزرگان معصوم خاندان، شرح و تفسیر می کردند؛ حدیث ها و بیاناتی که مکتوب نبودند.

خواننده محترم! هیچ تعجب نکنید و جای هیچ شگفتی نیست که اگر امروز قرآن به همان سبک تدریس شود و با همان روال تعلیم گردد، متعلمین و دانش آموزان ۱۷ ساله

مستعد، دانشمند بزرگ در علوم مختلف می شوند. (۱)

و برای جوانان با استعداد، تنها قرآن کافی و بسنده است.

متأسفانه فرهنگ تعلیم و تعلم ما در کانالی لوله کشی شده که - صریحاً بگویم - حتی در حوزه های علمیه ما درس قرآن چندان جایگاهی ندارد؛ بل باید گفت از آن سبک و روال آن خاندان خبری نیست؛ در کنار دروس دیگر درس تفسیر هم هست که در حد هیچ کدام از دروس دیگر، مهم تلقی نمی گردد. آنهم درس تفسیری که از متون تفسیری که بستر جریانش را تمیم داری و دیگر مفسران یهودی مسیحی (کابالیست) در آن آغاز تعیین کرده اند. (۲)

نظام آموزشی ما تا این صد سال اخیر این گونه بود. سپس در مسیری که غریبان تعیین کرده اند کانالیزه گشت و هنوز رابطه ما با محتوای اصیل قرآن مصداق مثل «دست ما کوتاه و خرما بر نخیل» گشته است.

سرتاسر صحیفه سجادیه بیان قرآن است؛ قرآن است با بیان دیگر؛ درس قرآن است که باصطلاح امروزی در کلاس درس امام سجاد علیه السلام به دو فرزندش املاء شده است. و این یکی از درس های آن کلاس بوده در کنار درس های دیگر. و علم و دانش یحیی و همگانش از این گونه کلاس ها حاصل می گشته.

در این بخش از این دعا یک ویژگی را احساس کردم؛ مشاهده کردم برای افراد بی دانشی مثل من چند نمونه خوبی در این جا آمده که می توان آن ها را مانند آئینه هائی به طرف قرآن گرفت و آیه های قرآن را در آن ها به آسانی مشاهده کرد. اینک این چند جمله را در این بخش می آورم و آیه هائی را که هر جمله آن ها را آئینه وار نشان می دهد با بضاعت اندک خودم می آورم: امام (علیه السلام) می گوید:

ص: ۵۱۵

۱- حتی در علوم تجربی از نطفه شناسی تا کیهان شناسی و فیزیک عمومی و زیست شناسی.

۲- در نامه ای به شورای عالی حوزه، این موضوع را شرح داده ام (متنش در سایت بینش نو هست) که همه متون تفسیری که تا به امروز تدوین شده اند بدون استثناء یا ماهیتاً سنی هستند و یا در بستر سنی نوشته شده اند و شیعه متن تفسیری شیعی ندارد.

«وَأَجْعَلْ تَقْوَاكَ مِنَ الدُّنْيَا زَادِي» و (خدایا) توشه گیری من را از (زندگی) دنیائی، تقوای خودت قرار ده. این گزاره آئینه ای است که آئینه وار آیه ۱۹۷ سوره بقره را منعکس می کند: «تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَ اتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ».

و می گوید: «وَإِلَى رَحْمَتِكَ رِحْلَتِي»: و (خدایا) رحلت مرا به سوی رحمت خودت قرار ده.

مراد از «رحلت» در این سخن، مرگ نیست، بل آن ماهیت کوچنده انسان است که علاوه بر کوچ مکانی، در طول عمرش همیشه در حال کوچ است؛ از نظر بدنی؛ از کودکی به نوجوانی، و از آن به جوانی و سپس به پیری (۱)

و همچنین از نظر شخصیت درون دائماً در تحول است؛ از وضعیت شخصیتی به وضعیت شخصیتی دیگر، و از جهانی محدود به جهانی توسعه یافته، از ایمان به ایمان بالاتر و...

انسان جسماً و روحاً مرحله به مرحله رحلت می کند که «مرحله» نیز از مشتقات همان رحلت است؛ انسان همیشه در حال هجرت است؛ هجرت از مرحله ای به مرحله دیگر.

و سخن امام (علیه السلام) که می گوید: «وَإِلَى رَحْمَتِكَ رِحْلَتِي» آئینه آیه ۲۶ سوره

ص: ۵۱۶

۱- در فرهنگ و اصطلاح عرب هر کدام از این مراحل نام ویژه ای دارد: وقتی در شکم مادر است «جنین» نامیده می شود هنگامی که متولد می شود «ولید»، و تا زمانی که شیر می خورد «رضیع»، با پایان شیرخوارگی «فطیم»، وقتی که نمو کرده و توان جست و خیز می یابد «دارج»، آنگاه که قدش به پنج وجب می رسد «خماسی»، با ریزش دندان های اولیه «مثغور»، زمانی که دندان های جدید کامل می شود «مثغر»، در حوالی ده سالگی «مترعرع» و «ناشئ»، وقتی که در حوالی بلوغ جنسی یا اوائل آن باشد «یافع» و «مرافق»، در مرحله بلوغ جنسی کامل «حرور»، و در نوجوانی که سبیل در آورده باشد «فتی» و «شارخ»، وقتی که به کمال جوانی برسد «مجتمع»، از سن ۳۰ سالگی تا ۴۰ سالگی «شاب»، از ۴۰ تا ۶۰ سالگی «کهل» و پس از آن «شیخ» نامیده می شود. توضیح: از تولد تا کمال بلوغ جنسی «غلام» نامیده می شود. (بحار، ج ۵۷ ص ۳۵۱). اما در اصطلاح شرع: در اتمام ۳۰ سالگی «کهل»، و پس از ۴۰ سالگی «شیخ» نامیده می شود. (وسائل ابواب صلاه الجمعه باب ۱ ح ۳۰).

عنكبوت است که از زبان حضرت ابراهیم می گوید: «إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي». که اگر مرادش کوچ مکانی باشد باز نمی گوید «إلى المكان الفلانی» بل می گوید «إلى رَبِّي». یعنی اگر در مکان هم کوچ کند اصل مقصودش کوچ ایمانی است از مرحله ای به مرحله بالاتر.

«وَفِي مَرْضَاتِكَ مَدْخَلِي» این جمله نیز آئینه ای است که آیه ۲۸ و ۲۹ سوره فجر را نشان می دهد: «ارْجِعِي إِلَى رَبِّكَ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً - فَادْخُلِي فِي عِبَادِي».

و: «وَأَجْعَلُ فِي جَنَّتِكَ مَثْوَايَ» آیه ۳۰ همان سوره: «وَأَدْخُلِي جَنَّتِي» را در نظر دارد.

«وَهَبْ لِي قُوَّةً أَحْتَمِلُ بِهَا جَمِيعَ مَرْضَاتِكَ»: و (خدایا) به من نیروئی ببخش تا همه (موجبات) خشنودی تو را تحمل کنم. این جمله نیز ناظر است بر آیه ۳۹ سوره کهف؛ «لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ». و ناظر است به اصل اساسی اسلام که: «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ»: (۱) هیچ تحول و قوه ای نیست مگر با (لطف) خداوند. اگر خدا نخواهد هیچ حالی به حال دیگر مبدل نمی شود، و اگر خداوند نیرو ندهد انسان به ایجاد هیچ تغییر و تحول و عمل و اقدامی، قادر نمی شود. (۲)

«وَأَجْعَلُ فِرَارِي إِلَيْكَ» که به آیه ۵۰ سوره ذاریات، توجه دارد: «فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ»: پس به سوی خدا فرار کنید. این فرار، مثبت و شایان شأن انسانی است، و دیگر فرارها از سنخ فرار آهوان است که سزاوار انسان نیست.

فرار از خدا به سوی خدا

انسان همیشه در حال فرار است؛ زیرا زندگی اش همواره در مسیر تلاقی خیر و شر، سود و زیان، کامیابی و ناکامی است، از شرها، زیان ها و ناکامی

ص: ۵۱۷

۱- کافی (اصول)- ط دار الاضواء- ج ۱ ص ۲۳۰- همان، ص ۳۱۹- همان، ص ۳۶۳- همان، ج ۲ ص ۲۳۸- همان، ص ۴۲۵. و موارد دیگر از کافی، و موارد فراوان از منابع دیگر.

۲- در این جا مسئله جبر، اختیار، تفویض، پیش می آید برای شرح آن رجوع کنید به کتاب «دو دست خدا» در سایت بینش

نو- www.binesheno.com

ها فرار می کند و این فرار همیشگی است. و از یک دیدگاه، زندگی یعنی همین. بطوری که درباره انسان می توان فرمول زیر را نوشت:

زندگی - فرار = زندگی - زندگی.

اما فراری که هم مبدأ آن خدا باشد و هم مقصد آن، تنها در «رابطه انسان با خدا» امکان دارد، و الا مصداق «کتر علی مافر» می شود و یک عمل احمقانه می گردد لیکن چنین فراری درباره خداوند عین حقیقت، واقعیت و عقلانیت است. زیرا فرار از خداوند امکان ندارد: «وَلَا يُمَكِّنُ الْفِرَارُ مِنْ حُكُومَتِكَ» (۱).

و از جانب دیگر انسان موجودی است که نمی تواند بدون فرار باشد (همان طور که در بالا بیان شد) پس باید از خدا به سوی خدا فرار کرد.

قرآن: «فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ» (۲) از همه شرها و ضررها به سوی خداوند فرار کنید؛ در پناه خداوند قرار بگیرید.

امیرالمؤمنین علیه السلام: «فَاتَّقُوا اللَّهَ عِبَادَ اللَّهِ وَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ مِنَ اللَّهِ» (۳) از خدا بترسید ای بندگان خدا و از خدا به سوی خدا فرار کنید.

امام سجاد (علیه السلام): «وَاجْعَلْ فِرَارِي إِلَيْكَ»: و فرار مرا به سوی خودت قرار ده. این سخن امام (علیه السلام) هم آیه بالا را تفسیر می کند و هم فرمایش امیرالمؤمنین (علیه السلام) را، به شرح زیر:

کلمه «فراری» مطلق است؛ نمی گوید خدایا فلان نوع از فرار من را به سوی خودت قرار ده، بل می گوید اصل و اساس فرارم و مطلق فرارم را به سوی خودت قرار ده؛ این سخن در اطلاقش شامل هر گونه فرار، و فرار از هر چیز؛ در هر زمان، و در هر مکان است. انسان

ص: ۵۱۸

۱- مصباح المتهجد، ج ۲ ص ۸۴۵.

۲- آیه ۵۰ سوره ذاریات.

۳- نهج البلاغه، خ ۲۴.

باید طوری خودش را تربیت کند که همه فرارهایش به سوی خدا باشد. همانطور که باید همه عمل ها، رفتارها، حتی غذا خوردنش، لباس پوشیدنش، رابطه جنسی اش، فرزند آوردن و تربیت فرزندش و... قربه الی الله باشد، همانطور هم گریزش از هر شر و ضرر نیز باید به سوی خدا باشد.

متأسفانه شارحین نهج البلاغه (آن هائی که من دیده ام) سخن امیرالمؤمنین (علیه السلام) را چنین معنی کرده اند: از خشم و غضب خدا به خدا پناه ببرید. یعنی «فرار از خدا به خدا» را به موارد خشم و غضب خدا، منحصر کرده اند. در حالی که سخن آن حضرت نیز مطلق است و دستکم «مانع از شمول و اطلاق» نیست. آیه نیز مطلق است با اطلاق تام.

قضا و قدر

این فرار بطور مطلق از خدا، یعنی چه؟ چرا باید از رحمن و رحیم فرار کرد؟ در این جا باز به مسئله بس پیچیده قضا و قدر می رسیم که «لَا جَبْرَ وَ لَا تَفْوِیضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ»؛ هیچ نعمت و هیچ نعمتی به انسان نمی رسد مگر با قضاء و «خواست الهی». شرها و ضررها که به انسان می رسند بر دو نوع هستند:

۱- حوادث و پیشامدهائی که بطور «صرفاً قضائی» رخ می دهند: از این قبیل است پیدایش ماده اولیه جهان. و نسوزانیدن آتش حضرت ابراهیم را. (۱)

و از این قبیل است آن قسمت از کارها و برنامه ریزی های کسی که با محاسبات دقیق و با برنامه ریزی صحیح و روشن طرح ریزی می کند، اما به نتیجه نمی رسد. زیرا قضا می آید و این محاسبات دقیق قدری را عقیم می کند.

۲- حوادث و پیشامدهائی که بر اساس قضاء و قدر با هم و بطور تنیده بر همدیگر، واقع می شوند. اکثریت امور جهان هستی و زندگی بشر بر این روند است. و اکثریت خیرها و شرها در همین روند رخ می دهند.

هیچ خیری به انسان نمی رسد مگر «باذن الله» و هیچ شری به انسان نمی رسد مگر «باذن»

ص: ۵۱۹

۱- و هر معجزه دیگر. معجزه آن است که بر خلاف قدرهای جهان؛ بر خلاف فرمول ها و برخلاف جریان علت و معلول، باشد- رجوع کنید مقاله به «معجزه، کرامت و کفایت» در سایت بینش نو www.binesheno.com.

الله». و انسان نه در رفتارهای خوب اش «مفوض» است و نه در رفتارهای بدش. خداوند بر اساس حکمتی یک برنامه درست و خوب را عقیم می کند، و نیز بر اساس حکمتی یک برنامه بد و شر آمیز را عقیم می کند. حتی گاهی یک عملی را که با نیت گناه به آن اقدام می شود، عقیم کرده و نمی گذارد واقع شود.

و حتی گاهی بر اساس حکمتی کاری می کند که عملی که با نیت گناه شروع شده و برنامه ریزی شده، سر از یک عمل نیک در بیاورد. و این درباره کسانی است که اهل توبه هستند در هر خطائی و گناهی فوراً توبه می کنند: «فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ» (۱) و در دعا آمده است: «يَا مُبَدِّلُ السَّيِّئَاتِ بِأَضْعَافِهَا مِنَ الْحَسَنَاتِ» (۲).

پس انسان در هیچ خیری و در هیچ شری «به سر خود رها شده» نیست؛ «مفوض» نیست؛ نه مجبور به جبر است و نه رها شده به سرخود؛ اختیار دارد اما مفوض نیست: «لَمَا جَبْرٌ وَلَا تَفْوِيضٌ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ» (۳) و چون هیچ شری و ضرری نیست مگر با اذن خدا، پس باید از خدا به خود خدا پناه برد.

و این «فرار از خدا به خود خدا» محکم ترین پناه گاه است؛ اولین و اساسی ترین و کلی ترین حفاظت، مصونیت و ایمنی است.

نام دیگر این فرار «استعاذه» است؛ استعاذه مطلق؛ همه بعدی؛ درباره هر چیز: استعاذه از شیطان رجیم «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»؛ استعاذه از تحریکات نفس اماره (= روح غریزه)؛ استعاذه از افکار نادرست و پلید، استعاذه از نیت های منفی و اعمال نکوهیده (۴).

این دعا بر هر دعائی مقدم است: تأکید و اصرار بر تداوم همیشگی آن، برترین دعا و عام

ص: ۵۲۰

۱- آیه ۷۰ سوره فرقان.

۲- صحیفه سجادیه دعای دوم.

۳- شرح بیشتر در کتاب «دو دست خدا». و در بخش هائی از این مجلدات نیز گذشت.

۴- در بخش هائی از این مجلدات، از آن جمله در شرح دعای ۱۷ بحث های مشروحی درباره استعاذه گذشت.

ترین دعا، و شامل ترین دعا، و پایه ای ترین دعا است که امام (علیه السلام) به ما یاد می دهد: «وَ اجْعَلْ فِرَارِي إِيَّاكَ»؛ همه فرارها، در همین فرار جمع هستند؛ همه استعاذه ها در همین استعاذه تنها، نهفته اند. و (باصطلاح) از دیدگاه دیگر، «میان بُرترین» دعا است.

و نام دوم این فرار «توکل» است؛ توکل یعنی «خود را به دامن رحمت خدا انداختن»؛ توکل کلی، در همه امور، در همه احوال، درباره همه چیز، حتی درباره فکر، احساسات، نیت، انگیزه و... (۱)

بخش دهم

اشاره

انسان و رغبت

انسان و وحشت

انسان و انس

دگرگرائی ناخودآگاه و دگرگرائی آگاهانه

اعتزال و دگرگیزی

جایگاه ازدواج در دگرگرائی و دگرگیزی

وَ رَغْبَتِي فِيمَا عِنْدَكَ، وَ أَلْبَسَ قَلْبِي الْوَحْشَةَ مِنْ شَرِّ خَلْقِكَ، وَ هَبْ لِي الْإِنْسَ بِكَ وَ بِأَوْلِيَائِكَ وَ أَهْلِ طَاعَتِكَ: و (خدایا) میل و گرایشم را تنها به آنچه در نزد خودت هست قرار ده، و بر قلب من لباس وحشت از بدکاران خلق خودت بپوشان، انس با خودت و با دوستان خودت و پیروان (راه) خودت، به من عطا کن.

ص: ۵۲۱

۱- در موارد متعدد از این مجلدات درباره توکل بحث های مشروحی گذشت.

انسان و رغبت

انسان موجودی است نیازمند، و به هر چیزی که احساس می کند نیازی از نیازهایش را رفع می کند، راغب می باشد. اما رغبت و گرایش در انسان مانند «تیغ دو بر» است: اگر روند رغبت ها در بستر غریزه قرار گیرد و نسبت به روح فطرت با بی اعتنائی جاری شود، انسان را حیوان، بل پست تر از آن می کند. و اگر رغبت ها تحت مدیریت روح فطرت قرار گیرد، انسان در مسیر انسانیت قرار می گیرد.

با تمایلات و رغبت ها نباید جنگید (غریزه را خدا آفریده و همه غرایز برای انسان لازم و ضروری هستند) بل باید رغبت ها را در بستر و مسیر درست و مورد امضای روح فطرت جاری کرد. و همچنین است همه غرایز از قبیل ترس، انس و...

مقابل «رغبت»، «رهبت» به معنی «دوری گزینی» و «حذر کردن» است. قرآن درباره انبیاء می گوید: «إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ» (۱) آنان در کارهای خیر سرعت می گرفتند و در حال رغبت و رهبت (امید و بیم) ما را دعا می کردند و همواره برای ما خاشع بودند.

یعنی پیامبران هم رغبت شان را مدیریت می کردند که در مسیر خدا باشد و هم رهبت شان را. در این جا باز می رسیم به این که رابطه انسان با خدا باید بر اساس دو کفه متعادل «خوف و رجاء» باشد.

حالت ظاهری و عملی رغبت و رهبت: رغبت و رهبت دو حالت قلبی هستند، و هر حالت قلبی در ظاهر انسان و رفتارش متجلی می شود؛ در مکتب ما توصیه شده است که در مقام رغبت و رهبت مطابق «طبع روانی» عمل شود؛ انسان وقتی که چیزی را می خواهد طبعاً با کف دست از آن استقبال می کند و از چیزی که حذر می کند آن را با پشت دست دفع می

ص: ۵۲۲

کند؛ گرفتن پشت دست به طرف چیزی یا در برابر پیشنهادی، به معنی «نه» است، و گرفتن کف دست به طرف چیزی یا پیشنهادی، به معنی قبول و خواستن آن است.

حدیث: امام صادق (علیه السلام) فرمود: «الرَّغْبَةُ أَنْ تَشْتَقِبَلَ بِيْطْنِ كَفِّكَ إِلَى السَّمَاءِ وَالرَّهْبَةُ أَنْ تَجْعَلَ ظَهْرَ كَفِّكَ إِلَى السَّمَاءِ» (۱). رغبت آن است که کف دست هایت را به سوی آسمان بگیری. و رهبت آن است که پشت دست ها را به طرف آسمان بگیری.

این شکل عملی رغبت و رهبت، و حالت ظاهری آن ها است. که امام (علیه السلام) دوست دارد در مقام دعا مطابق طبع طبیعی بشر عمل شود. و صد البته روشن است که هم رغبت و هم رهبت در مقام دعا باید با حالت تضرع و ابتهاج باشد.

باز می فرماید: «الرَّغْبَةُ تَبْسُطُ يَدَيْكَ وَ تُظَهِّرُ بَاطِنَهُمَا وَ الرَّهْبَةُ تَبْسُطُ يَدَيْكَ وَ تُظَهِّرُ ظَهْرَهُمَا» (۲). در رغبت دست هایت را باز می کنی و کف آن ها را بالا می گیری، و در رهبت دست ها را باز می کنی و پشت آن ها را بالا می گیری.

نظام این حدیث با صیغه های مضارع «تبسط» و «تظهر»، نشان از تأیید رفتار روانی طبیعی، در این دو حالت است. یعنی در این قبیل موارد، تشریح دقیقاً با تکوین منطبق می شود.

سرانجام رغبت بشر: امام سجاد (علیه السلام) در این دعا می گوید: «وَ رَغْبَتِي فِيْمَا عِنْدَكَ»: و (خدایا) رغبت مرا بر آنچه در نزد تو است قرار ده. همه رغبت هایم را در جهت آنچه به سوی تو است قرار ده. زیرا اگر غیر از این باشد در پایان زندگی به پشیمانی خواهد رسید که امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: «فَهُوَ يَعْصُ يَدَهُ نَدَامَةً عَلَى مَا أَصْحَرَ لَهُ عِنْدَ الْمَوْتِ مِنْ أَمْرِهِ وَ يَزْهَدُ فِيْمَا كَانَ يَرْغَبُ فِيهِ أَيَّامَ عُمْرِهِ» (۳). پس بر اثر آن که

ص: ۵۲۳

۱- کافی (اصول) ج ۲ ص ۴۷۹. ط دار الاضواء.

۲- همان، ص ۴۸۰.

۳- نهج البلاغه، خ ۱۰۸.

هنگام مرگ برایش آشکار شده، پشیمان گشته دست خود را به دندان می‌گزد، و بی‌رغبت می‌شود به آنچه در ایام زندگی اش به آن رغبت داشته است.

و می‌فرماید: «[الرَّغْبَةُ] مِفْتَاحُ النَّصَبِ وَ مَطِيئَةُ التَّعَبِ» (۱). رغبت کلید رنج شدید و مرکب زحمت و گرفتاری است. یعنی رغبت مثبت انگیزه تحمل رنج و زحمت مثبت است، و رغبت منفی انگیزه تحمل رنج و زحمت منفی است، اما رغبت مثبت به پشیمانی نمی‌انجامد و رغبت منفی هم در مراحل زندگی و هم در پایان زندگی سرانجامی جز پشیمانی ندارد. پس چه بهتر که از خدا بخواهیم: «وَ اجْعَلْ.... رَغْبَتِي فِيَمَا عِنْدَكَ».

وحشت و انس

در این کلام امام (علیه السلام)، که می‌گوید: «وَ أَلْبَسَ قَلْبِي الْوَحْشَةَ مِنْ شِرَارِ خَلْقِكَ، وَ هَبَ لِي الْإِنْسَ بِكَ وَ بِأَوْلِيَائِكَ وَ أَهْلِ طَاعَتِكَ» باید واژه «وحشه را به معنی لغوی دانست، نه به معنی ترس. نمی‌گوید خدایا مرا از مردمان شرور بترسان. مؤمن از دیگران نمی‌ترسد یا حتی الامکان نمی‌ترسد؛ بسته به میزان ایمانش است، حتی تقیه در اثر ترس نیست بل سیاست و برنامه‌ای است برای حفاظت تا به راهش ادامه دهد، و باصطلاح تقیه یک تاکتیک و استراتژی است نه رفتاری از روی ترس.

وحشت در این کلام یعنی انس نگرفتن، مانوس نشدن. همانطور که در مقابلش می‌گوید: و انس مرا به خودت و به دوستان خودت و اهل اطاعتت منحصر کن.

به انسان، انسان گفته‌اند، زیرا که ذاتاً موجود «انس خواه» است و به حیوان وحشی گفته‌اند، برای این که انس گرفتن از ذاتیات آن نیست.

انسان می‌تواند هم با افراد خوب انیس باشد و هم می‌تواند با افراد بد و شرور انیس باشد. باید اولی را از خداوند خواست و از دومی به خداوند پناه برد.

در این بخش از دعا، ریشه سعادت و شقاوت، شناسائی می‌شود؛ ابتدا همه امور در «رغبت» و گرایش جمع می‌شود که اگر گرایش‌های مان اصلاح شود همه چیز اصلاح شده

ص: ۵۲۴

است. و اگر گرایش های مان مطابق خودسری های روح غریزه باشد، همه چیز خراب می گردد. و گرایش نقطه ای است که زاویه دو جریان خوب و بد از همان نقطه باز می شود.

آفت و آسیب شخصیت اصلاح شده: اگر انسان در زاویه مذکور بتواند خود را در مسیر صلاح قرار دهد، اولین آفت و خطر برای او چیست؟ خطرناکترین آفتی که می تواند او را در وسط مسیر صحیح به مسیر نادرست برگرداند چیست؟

امام (علیه السلام) پاسخ می دهد: این اولین و خطرناکترین آفت، دوست ناباب و دوستان منحرف است. اگر توجه کنیم و مسئله را بصورت پند و اندرز عامیانه بر گزار نکنیم و با دقت علمی به آن بنگریم، امام (علیه السلام) یک اصل مهم را در انسان شناسی، روان شناسی، شخصیت شناسی و رابطه شناسی به ما یاد می دهد و آن تعیین «اولین» و «خطرناکترین» آفت است برای کسی که موفق شده خود را در مسیر صلاح قرار دهد.

قرآن: «يَوْمَ يَعِضُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا- يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا»: (۱) آن روز (قیامت) شخص ظالم دست خود را (از پشیمانی) به دندان می گزد و می گوید ای کاش بر طبق راه رسول راه برگزیده بودم- وای بر من ای کاش فلان کس را دوست انتخاب نمی کردم.

و: «الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ»: (۲) دوستان در آن روز دشمن یکدیگرند، مگر متقیان.

اسلام اصالت را به «دوست گزائی» می دهد. اما در عین حال اصالت را در دوستی به آفت و خطر می دهد؛ اصل در دوستی آفت است مگر دوستی که اهل تقوی باشد. پس باید اول متقی بودن دوست محرز شود سپس با او دوستی برقرار گردد. دوستی با فرد غیر متقی، آفت نیست، اولین آفت است.

ص: ۵۲۵

۱- آیه های ۲۷ و ۲۸ سوره فرقان.

۲- آیه ۶۷ سوره زخرف.

حدیث: از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله): «إِنَّ الْإِسْلَامَ يَدَأُ غَرِيبًا وَ سَيَعُودُ غَرِيبًا كَمَا يَدَأُ طُوبَى لِلْغُرَبَاءِ»:(۱) اسلام غریبانه شروع شده و باز دوباره غریب خواهد شد مانند شروعش، خوشا به حال غریبان.

از امام باقر (علیه السلام): «الْمُؤْمِنُ غَرِيبٌ الْمُؤْمِنُ غَرِيبٌ».(۲)

نهج البلاغه: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَنْسُ الْإِنْسَانِ لِأَوْلِيَائِكَ..... إِنَّ أَوْحَشَهُمُ الْعُرْبُهُ أَنْسَهُمْ ذِكْرُكَ»:(۳) خدایا تو انیس ترین انسان برای دوستان هستی..... اگر غربت شان موجب تنهایی شان باشد، یاد تو آنان را انیس می شود.

مراد این نیست که مؤمن باید بی دوست و بدون رفیق باشد، همانطور که در سخن امام سجاد (علیه السلام) نیز آمده: انس با خودت و با دوستانت و با اهل طاعتت را نصیب من کن. مراد این است: اگر مؤمن در شرایطی باشد که نتواند برای دوستی افراد متقی بیابد، انس با خدا برایش کافی است.

از امام صادق (علیه السلام): «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيْسَ كُنْ إِلَى الْمُؤْمِنِ كَمَا يَسِيْرُ كُنْ الظَّمَانُ إِلَى الْمَاءِ الْبَارِدِ»:(۴) مؤمن در کنار مؤمن به آرامش روحی می رسد، همانطور که شخص تشنه با آب خنک به آرامش می رسد. یعنی انسان مؤمن شدیداً به دوست نیازمند است اما باید دوست او نیز مؤمن باشد.

واپس کشیدن از دوستی مؤمن: از امام صادق «أَيُّمَا مُؤْمِنٍ كَانَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ مُؤْمِنٍ حِجَابٌ، ضَرَبَ اللَّهُ - عَزَّ وَ جَلَّ - بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجَنَّةِ سَبْعِينَ أَلْفَ سُوْرٍ...»:(۵) مؤمنی

ص: ۵۲۶

۱- عوالی اللثالی، ج ۱ ص ۱۰۱.

۲- بحار، ج ۲ ص ۲۰۴- لفظ «غریب» را در این حدیث به معنی «کمیاب» نیز تفسیر کرده اند.

۳- نهج البلاغه؛ ابن ابی الحدید، خ ۲۲۲، فیض، خ ۲۱۸.

۴- کافی (اصول) ج ۲ ص ۲۴۷ ط دار الاضواء.

۵- همان، ص ۳۶۵.

که میان او و مؤمنی دیگر حجاب (مانع از دوستی، یا خودداری و پرهیز از دوستی) باشد، خداوند هفتاد هزار دیوار میان او و بهشت قرار می دهد.

توضیح: مقصود این نیست که باید با همه مؤمنان عملاً دوستی برقرار کرد. مراد این است که نباید رادع و مانع ایجاد کرد. میان این دو فرق اساسی هست.

از امام صادق (علیه السلام): «لَا يَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِ أَنْ يُوَاحِي الْفَاجِرَ وَ لَا الْأَحْمَقَ وَ لَا الْكَذَّابَ»:^(۱) برای شخص مسلم شایسته نیست که با فرد فاجر یا احمق و یا دروغگو، دوستی کند.

دگرگرائی ناخودآگاه و دگرگرائی آگاهانه

در این که انسان یک موجود «دگرگرا» و جامعه گرا است بحث هائی داشتیم. در این دعا امام علیه السلام در جمله «وَ أَلْبَسَ قَلْبِي الْوَحْشَةَ مِنْ شَرِّ رَارٍ خَلَقَكَ» درباره قلب (= شخصیت درون) و ضمیر ناخودآگاه سخن می گوید، یعنی مسئله را از ریشه اساسی در نظر دارد؛ یعنی خدایا شخصیت درون من با خصلت دوری گزینی از افراد شرور، باشد؛ انگیزشی برای انس با آنان نداشته باشم تا نیاز به خودداری آگاهانه باشد. و مسئله یک مسئله انسان شناسی و شخصیت شناسی است، نه رفتار شناسی.

دوست گرائی آگاهانه یک «رفتار» است و از موضوع این سخن امام (علیه السلام) خارج است، گرچه در این مرحله نیز باید از دوستی با افراد شرور خودداری کرد.

شرار: شرار صیغه جمع «شر» است؛ شر هم صیغه مصدر است و هم صفت مشبیه، شرار جمع صفت مشبیه است. و پرسش این است: آیا امام (علیه السلام) در میان افراد بد تنها وحشت و پرهیز از افراد شرور را می خواهد؟ و بدهای غیر شرور از موضوع سخنش خارج است؟

پاسخ: فرق است میان «شر» با صیغه صفت مشبیه با «شرور» که آن هم صیغه دیگر صفت مشبیه است؛ اولی به معنی شخص بد است به هر معنی از بدی. دومی به معنی کسی است که

ص: ۵۲۷

به حقوق دیگران تجاوز می کند. پس مراد امام شامل همه افراد بد می شود از قبیل فاجران، منافقان، تارکان واجبات، مرتکبان محرمات. و جمله بعدی این معنی را روشن می کند: «وَهَبْ لِي الْاُنْسَ بِكَ وَ بِاَوْلِيَائِكَ وَ اَهْلِ طَاعَتِكَ»: و (خدایا) بر (شخصیت درون) من خصلت انس به خودت و به دوستانت و به اهل اطاعتت، عطا کن.

دو خصلت وحشت و انس (دگرگیزی و دگرخواهی) از خصایل ذاتی انسان هستند و در شخصیت ناخودآگاه هر کسی هستند. امام در مقام تعیین جهت فعالیت این دو انگیزش است که جهت و سمت و سوی تحرکات دگرگیزی باید از افراد شرار باشد. و جهت و سمت و سوی تحرکات دگرخواهی به سوی خدا و اهل طاعت باشد. و این هر دو را از خداوند می خواهد.

اگر این دو جهت گیری در شخصیت انسان باشد، رفتارها و گزینش های آگاهانه برایش آسان می شود. اما اگر شخصیت درون به سوی شرار گرایش داشته باشد، خودداری از آن و به ترمز کشیدن این گرایش سخت و بشدت مشکل است.

اعتزال و دگرگیزی

اعتزال، انزوا، دگرگیزی، سر از «جامعه گیزی» در می آورد. و انسان بدلیل وجود روح فطرت در نهادش، جامعه گرا و دگرگرا است. و اگر دگرگیز باشد بی تردید روح فطرتش دچار نقص شدید و بیماری است. و لذا می بینیم امام (علیه السلام) افراد جامعه را به دو بخش تقسیم می کند: شرار، و اهل طاعت. و از خدا می خواهد که از گروه اول وحشت و دگرگیزی داشته باشد و به گروه دوم گرایش داشته باشد، و هرگز بدون «دگرگرائی» نباشد؛ پس از جمله «وَ اَلَيْسَ قَلْبِي الْوَحْشَةَ مِنْ شِرَارِ خَلْقِكَ»، فوراً و بلافاصله جمله «وَ هَبْ لِي الْاُنْسَ بِكَ وَ بِاَوْلِيَائِكَ وَ اَهْلِ طَاعَتِكَ» را می آورد.

اما در میان احادیث ما حدیث هائی هستند که به اعتزال؛ گوشه نشینی و پرهیز از دیگران، دعوت می کنند. باید پیام این حدیث ها بررسی و مشخص گردد. مرحوم مجلسی این

حدیث‌ها را در یک باب جمع کرده است،(۱)

باید این حدیث‌ها را به سه گروه تقسیم کرد تا جان مسئله روشن گردد:

گروه اول حدیث‌هایی هستند که ظاهرشان مقتضی اطلاق است و دگرگیزی را بطور مطلق می‌ستایند:

۱- از امام صادق (علیه السلام): «إِنَّ اللَّهَ جَلَّ وَ عَزَّ أَوْحَىٰ إِلَىٰ نَبِيٍِّّ مِنْ أَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنْ أَحْبَبْتَ أَنْ تَلْقَانِي غَدًا فِي حَظِيرَةِ الْقُدْسِ فَكُنْ فِي الدُّنْيَا وَحِيدًا غَرِيبًا مَهْمُومًا مَحْزُونًا مُسْتَوْحِشًا مِنَ النَّاسِ بِمَنْزِلَةِ الطَّيْرِ الْوَاحِدِ الَّذِي يَطِيرُ فِي أَرْضِ الْقِفَارِ وَيَأْكُلُ مِنْ رُءُوسِ الْأَشْجَارِ وَيَشْرَبُ مِنْ مِيَاءِ الْعُيُونِ فَإِذَا كَانَ اللَّيْلُ أَوَىٰ وَحِيدَهُ وَلَمْ يَأْوَ مَعَ الطُّيُورِ اسْتَأْنَسَ بِرَبِّهِ وَاسْتَوْحِشَ مِنَ الطُّيُورِ»:(۲) خداوند به پیامبری از پیامبران بنی اسرائیل وحی کرد: اگر می‌خواهی فردا (ی قیامت) مرا در حظیره القدس (۳) ملاقات کنی، پس در دنیا، وحید، غریب، دلگیر، غمگین، گریزان از مردم باش. مانند آن مرغ تنها که در دشت کم‌آب و علف پرواز می‌کند و از شاخه‌های درختان می‌خورد، و از آب چشمه‌ها می‌نوشد، آنگاه که شب فرا می‌رسد بتهائی به آشیانه برمی‌گردد و همراه مرغان بر نمی‌گردد، با خدای خود انس گرفته، و از دیگر مرغان وحشت «دگرگیزی» دارد.

ظاهر پیام این حدیث، عین رهبانیت است که در اسلام حرام است و بنص قرآن در امت‌های پیشین نیز تشریح نشده و در مسیحیت نیز یک بدعت بوده است: «رَهْبَانِيَّةٌ ابْتَدَعُوهَا».(۴)

دو نکته درباره این حدیث قابل توجه است:

ص: ۵۲۹

۱- بحار، ج ۶۷ ص ۱۰۸ تا ۱۱۲.

۲- بحار، ج ۶۷ ص ۱۰۸.

۳- طریحی در «مجمع البحرین» می‌گوید: حظیره القدس یعنی بهشت. - و ملاقات با خدا و نیز «لقاء الله» یعنی رسیدن به رحمت و نعمت خدا در بهشت.

۴- آیه ۲۷ سوره حدید.

الف: این به یک پیامبری از پیامبران بنی اسرائیل وحی شده است، می دانیم که بنی اسرائیل در میان مردمان جهان، مضطرب ترین تاریخ را داشته اند؛ همواره دچار آشوب های اجتماعی و فتنه های داخلی بودند حتی برخی از پیامبران را نیز کشته اند در چندین آیه از قرآن سخن از پیامبرکشی آنان آمده از آن جمله: «فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَ كُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ...» (۱) باید گفت پیامبر مذکور در این حدیث در شرایطی از وضعیت جامعه قرار داشته که چنین وحیی به او می شود، و گرنه پیامبری و نبوت با انزواء این چنینی سازگار نیست بل تضاد دارد زیرا پیامبری با رو به رو شدن با جامعه و زیستن در جامعه، و حضور در میان مردم، معنی می دهد و الا معنائی برای آن نمی ماند.

ب: اگر گفته شود برخی از انبیاء فقط برای شخص خودشان نبی بوده اند، باز باید گفت او در شرایط خاص اجتماعی بوده است که چنین برنامه ای برایش تکلیف می شود.

و هدف امام صادق (علیه السلام) از بیان این واقعه، اولاً تسلی خاطر شیعیانی است که در زمان آن حضرت دچار ستم ها و سختگیری های اجتماعی بودند. و ثانیاً تذکر و توجه دادن به تحولات تاریخی است که بدانید گاهی چنین اوضاعی نیز پیش می آید.

۲- از امیرالمؤمنین (علیه السلام): «أَيُّهَا النَّاسُ طُوبَى لِمَنْ لَزِمَ بَيْتَهُ وَ أَكَلَ كِسْرَتَهُ وَ بَكَى عَلَى خَطِيئَتِهِ وَ كَانَ مِنْ نَفْسِهِ فِي تَعَبٍ وَ النَّاسُ مِنْهُ فِي رَاحَةٍ» (۲) ای مردم خوشا به حال کسی که خانه نشین باشد، و نان شکسته خود را بخورد، و به خطاهای خود بگرید، و از جانب نفس خود در فشار و زحمت باشد، و مردم از (شر) او آسوده باشند.

منبع اصلی این حدیث، تفسیر علی بن ابراهیم است که ربطی به علی بن ابراهیم معروف ندارد و در آن مطالب نادرست و سخیف بسیار است. هر چه در نهج البلاغه و منابع دیگر گشتم این حدیث را با این ترکیب نیافتم. حدیث دیگری از آن حضرت نزدیک به این بیان

ص: ۵۳۰

۱- آیه ۱۵۵ سوره نساء.

۲- بحار، ج ۶۷ ص ۱۰۹- و عین همین است با مختصر تفاوت در لفظ، در صفحه ۱۱۱.

هست که خواهد آمد. و در صورت پذیرش این حدیث، پیام آن می شود مانند پیام حدیث های زیر:

۳- از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله): «ثَلَاثٌ مُنْجِيَاتٌ تَكْفُ لِسَانَكَ وَ تَبْكِي عَلَى خَطِيئَتِكَ وَ تَلْزَمُ بَيْتَكَ»: (۱) سه چیز عوامل نجات هستند: زبانت را باز داری (مواظبت و کنترل کنی)، و بر خطاهایت گریه کنی، و بچسبی به خانه ات.

از امیرالمؤمنین (علیه السلام): «قَالَ عَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ طُوبَى لِمَنْ كَانَ صِيْمُهُ فِكْرًا وَ نَظْرُهُ عِبْرًا وَ وَسْمُهُ بَيْتُهُ وَ بَكَى عَلَى خَطِيئَتِهِ وَ سَلِمَ النَّاسُ مِنْ يَدِهِ وَ لِسَانِهِ»: (۲) حضرت عیسی (علیه السلام) فرمود: خوشا به حال کسی که سکوتش تفکر باشد، و نگاهش پندگیری باشد، و خانه اش برایش کافی باشد، و بر خطاهای خود بگرید، و مردم از دست و زبان او آسوده باشند.

این حدیث ها در مقام دعوت به عزلت و گوشه نشینی نیستند، بل از «فرو رفتن در اجتماعیات» بطوری که «خانواده گرائی» فدای امور غیر واجب اجتماعی شود، و باصطلاح از «نخود هر آش شدن» نهی می کنند. زیرا اکثر فتنه ها در اثر فعالیت های سبکسرانه این قبیل افراد جان می گیرد و فتنه گران از این افراد استفاده می کنند.

۴- از امام صادق (علیه السلام): «صَاحِبُ الْعَزْلَةِ مُتَحَصِّنٌ بِحِصْنِ اللَّهِ وَ مُحْتَرَسٌ بِحِرَاسَتِهِ فَيَا طُوبَى لِمَنْ تَفَرَّدَ بِهِ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً وَ هُوَ يَحْتَاجُ إِلَى عَشْرَةِ خِصَالٍ عِلْمِ الْحَقِّ وَ الْبَاطِلِ وَ تَحَبُّبِ الْفَقْرِ وَ اخْتِيَارِ الشُّدَّةِ وَ الزُّهْدِ وَ اغْتِنَامِ الْحُلُوهِ وَ النَّظَرِ فِي الْعَوَاقِبِ وَ رُؤْيِيهِ التَّقْصِيرِ فِي الْعِبَادَةِ مَعَ يَدْلِ الْمَجْهُولِ وَ تَزَكِّي الْعُجْبِ وَ كَثْرَةِ الذِّكْرِ بِلَا غَفْلَةٍ فَإِنَّ الْغَفْلَةَ مَصِيْطَا الشَّيْطَانِ وَ رَأْسُ كُلِّ بَلِيَّةٍ وَ سَبَبُ كُلِّ حِجَابٍ وَ حُلُوهِ الْبَيْتِ عَمَّا لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي الْوَقْتِ»: (۳) شخص

ص: ۵۳۱

۱- همان.

۲- همان.

۳- همان، ص ۱۱۰.

گوشه نشین خود را در حصار خدا قرار داده و محفوظ است به حفاظت خدا، پس خوشا به حال کسی که با خدا تنها شود در خفاء و در آشکارا، و چنین کسی به ده خصلت نیازمند است:

(۱): شناخت حق و باطل.

(۲): دوست داشتن فقر.

(۳): سختی و زهد را برگزیدن.

(۴): خلوت را مغتنم داشتن.

(۵): اندیشه در عاقبت امور.

(۶): خود را در عبادت مقصّر دانستن.

(۷): با همه کوشش در عبادت.

(۸): دوری جستن از عجب.

(۹): کثرت ذکر خدا بدون غفلت. زیرا که غفلت شکارگاه شیطان و راس هر گرفتاری و سبب هر حجاب است.

(۱۰): خالی بودن خانه از اشیائی که فی الحال مورد نیاز نیست.

بررسی: این حدیث سند ندارد و به جعلیات صوفیان شبیه است، بل عین اصول ادعائی آنان است؛ صوفیان در زبان مدعی زندگی این چنینی هستند لیکن در عمل اهل رفاه و خوش گذرانی هستند. نمونه اش کاخ و دربار عظیم شاه نعمت الله در ماهان، و آنچه عبدالله شوشتری در شوشتر داشت.

۵- از امام صادق (علیه السلام): «طُوبَى لِعَبْدٍ نُوومِه [نُومَه] عَرَفَ النَّاسَ قَبْلَ مَعْرِفَتِهِمْ بِهِ»:^(۱) خوشا به حال بنده ای که ناشناخته باشد؛ مردم را بشناسد قبل از آن که آنان او را بشناسند.

توضیح: اصل کلمه «نُوومه»، «نُومَه» است بر وزن «هُمَزَه».

ص: ۵۳۲

اقرب الموارد: التَّوَمَّة - كَهْمَزَه - المَغْفَل. و قيل الخامل: چیز یا کسی که دیگران از او غافل باشند. و گفته شده به معنی «شخص ناشناخته»: بی نام و بی آوازه.

بررسی: این حدیث نیز در نکوهش شهرت طلبی است نه در تأیید عزلت و گوشه نشینی.

۶- از امام باقر (علیه السلام): «لَا يَكُونُ الْعَبْدُ عَابِدًا لِلَّهِ حَقَّ عِبَادَتِهِ حَتَّى يَنْقَطِعَ عَنِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ إِلَيْهِ فَيَحِينِدُ يَقُولُ هَذَا خَالِصٌ لِي فَيَقْبَلُهُ بِكَرَمِهِ» (۱) هیچ بنده ای حق عبادت خدا را به جای نمی آورد تا این که از همه مردم بریده و به سوی خدا باشد؛ در این صورت خداوند می گوید: این بنده خالص من است، با کرم خودش او را می پذیرد.

بررسی: این حدیث به چگونگی «رابطه انسان با خدا» مربوط است و به شخصیت دورنی انسان ناظر است، نه به رفتارهای بیرونی او. و می گوید: وقتی عبادت، عبادت است که امیدها به مردم و چشم داشت ها از مردم، بریده شود و تنها به خدا امیدوار باشد و از خداوند چشم داشت داشته باشد.

۷- «قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ آتَسَ بِاللَّهِ اسْتَوْحَشَ مِنَ النَّاسِ» (۲) کسی که با خدا انس بگیرد با مردم انس نمی گیرد. (۳)

بررسی: اولاً: این حدیث سند ندارد، ثانیاً مراد از «ابو محمد علیه السلام» کیست؟ آیا امام حسن مجتبی علیه السلام است؟ یا امام سجاد علیه السلام؟ یا امام رضا علیه السلام؟ و ثالثاً در فرض هر کدام از سه صورت، از ادبیات حدیثی ما بیگانه است. رابعاً بر خلاف گفتار امام سجاد علیه السلام است که می گوید: «وَهَبْ لِي الْاُنْسَ بِكَ وَ بِاَوْلِيَائِكَ وَ اَهْلِ طَاعَتِكَ»، گفتاری که موضوع بحث ما است.

گروه دوم: همانطور که دیدیم، حدیث های گروه اول در دلالت ظاهری شان، با بیان

ص: ۵۳۳

۱- همان، ص ۱۱۱.

۲- همان، ص ۱۱۰.

۳- در اوایل این مبحث معنی وحشت به شرح رفت.

مطلق، دگرگیزی را بطور مطلق می ستایند. اما گروه دوم حدیث هائی هستند یا در نکوهش شهرت طلبی که بیماری شخصیتی و درونی است، و یا شرایط زمانی خاصی را در نظر دارند، نه در مقام ستایش عزلت و گوشه نشینی. اینک گروه دوم:

۱- از امام صادق (علیه السلام): «إِنَّ قَدْرَتُمْ أَنْ لَا تُعْرَفُوا فَافْعَلُوا وَ مَا عَلَيْكَ إِنْ لَمْ يُثْنِ عَلَيْكَ النَّاسُ وَ مَا عَلَيْكَ أَنْ تَكُونَ مَذْمُومًا عِنْدَ النَّاسِ إِذَا كُنْتَ عِنْدَ اللَّهِ مَحْمُودًا» (۱) اگر می توانید کاری کنید که معروف نباشید بکنید. و چه می شود بر شما اگر مردم ثناگوی شما نباشند. و چه می شود بر شما اگر در نظر مردم نکوهیده باشید وقتی که در نظر خدا پسندیده هستید.

بررسی: بدیهی است که این حدیث در مقام نکوهش شهرت طلبی است. و در جمله اخیر که می گوید «چه ضرری دارد نکوهیده بودن در نظر مردم اگر در نظر خدا ستوده باشید»، مراد آن موردی است که ستودگی در نظر مردم با ستودگی در نظر خدا در تعارض و تضاد باشد. در این صورت باید ستودگی در نظر خدا را بر ستودگی در نظر مردم ترجیح داد.

یعنی مقصود امام ستودن «بد نامی در میان مردم» نیست؛ خود را بدنام کردن گناه کبیره است گرچه اصل اولیّه صوفیان ملامتیّه است.

۲- از امام صادق (علیه السلام): «إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ أَوْلِيَائِي عِنْدِي عَبْدًا مُؤْمِنًا إِذَا [ذَا] حَظَّ مِنْ صَيْلَاحِ أَحْسَنِ عِبَادَةِ رَبِّهِ وَ عَبْدَ اللَّهِ فِي السَّرِيرَةِ وَ كَانَ غَامِضًا فِي النَّاسِ فَلَمْ يُشْرُ إِلَيْهِ بِالْأَصَابِعِ وَ كَانَ رِزْقُهُ كَفَافًا فَصَبَرَ عَلَيْهِ تَعَجَّلَتْ بِهِ الْمَيِّتَةُ فَقَلَّ تَرَاتُؤُهُ وَ قَلَّتْ بَوَاكِيهِ» (۲) بهترین و قابل غبطه ترین دوستان من آن است که هنگام برخورداری از خیری، عبادت پروردگارش را زیباتر انجام دهد، و خدا را در قلبش (و یا: بطور مخفیانه) عبادت کند، و در میان مردم بی نام و نشان باشد که با انگشتان به او اشاره نشود، و روزی اش کفاف باشد و

ص: ۵۳۴

۱- همان، ص ۱۰۹.

۲- همان.

به آن صبر کند، مرگش به او برسد که ماترکش اندک، و گریه کنندگانش کم باشد.

بررسی: این حدیث نیز در مقام نکوهش شهرت طلبی، دنیا دوستی و حرص و آز است.

روزی کفاف

لازم است دربارهٔ پیام این حدیث یک بحث معترضه داشته باشیم:

در مکتب ما به ما یاد داده اند که از خداوند «روزی کفاف» را بخواهیم، زیرا روزی کمتر از کفاف، بلاء است. اما در هیچ آیه و حدیثی نیامده است که از خداوند بخواهیم که روزی ما را بیشتر از کفاف نکند.

با بیان دیگر: ثروت خواهی و در صدد مال و ثروت بودن هیچ اشکالی ندارد، آنچه مذموم است «حرص» است که بیماری است که ممکن است هم انسان ثروتمند دچار آن گردد و انسانیت خود را فدای ثروت کند، و هم ممکن است شخص غیر ثروتمند دچار آن شود و در اثر آن به اموال دیگران دست درازی کند.

آنهمه تشویقات و حدیث های فراوان در باب «مکاسب و متاجر» متون حدیثی دربارهٔ تولید ثروت - کشاورزی و صنعتی - آمده تا بدانیم که کوشش برای ثروت مستحب است و با توجه به نیاز جامعه «واجب کفائی» است. یعنی اگر برای زندگی شخص، روزی کفاف ضرورت دارد، برای زندگی جامعه نیز دستکم در حد کفاف ضرورت دارد.

متأسفانه «احادیث قناعت» را درست معنی نکردند بویژه در دوران سلطهٔ اندیشه تصوف، در نتیجه جامعه های نادان پیشرفت کرده و بر مسلمانان مسلط شدند. احادیث قناعت نیز بر سه گروه هستند به شرح زیر:

ص: ۵۳۵

دارائی کمتر از کفاف، گرفتاری و بلائی بزرگ است، دارائی بیشتر از کفاف به هر اندازه که باشد بشرط ادای واجبات و بشرط عدم ابتلاء به بیماری حرص، در زندگی شخصی جایز، و با نیت پیشرفت جامعه عین جهاد است.

در این میان کسی که درباره کار و کوشش تنبلی نکرده و در حد کفاف روزی داشته، خدایش را در سرّ و علانیه عبادت کرده، از دانه درشت های جامعه نبوده که با انگشت به او اشاره کنند، زیرا نه ریاست داشته و نه مقام اجتماعی، باید به حال او غبطه خورد. پس مراد امام صادق (علیه السلام) نه تشویق به تنبلی است که مصداق «عُطْلَه» است. (۱)

و نه نکوهش کار و کوشش است.

«و قَلَّتْ بَوَاكِيهِ»: و هنگام مرگش گریه کنندگانش اندک باشند؛ در مرگ افراد انگشت نما هزاران نفر در تشییع جنازه او حاضر می شوند. این از جانب تشییع کنندگان یک عمل ممدوح است که برای تشییع یک مسلمان جمع شده اند. اما آرزوی چنین مراسمی برای خویشتن خویش، شهرت طلبی و آوازه خواهی است و بدترین نوع آن است، زیرا این خصیصه منفی و بیماری شهرت طلبی را به آن سوی مرز زندگی نیز سرایت می دهد؛ دنیا پرستی اش به عالم آخرتش نیز سرایت می کند.

۳- حدیث مرفوع: «يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ تَكُونُ الْعَافِيَةُ فِيهِ عَشْرَةَ أَجْزَاءٍ تَشَعُّ مِنْهَا فِي اعْتِرَالِ النَّاسِ وَوَاحِدَةٌ فِي الصَّمْتِ»: (۲) به مردم زمانی فرا می رسد که عافیت در آن زمان ده جزء می شود؛ نه جزء آن در بریدن از مردم و عزلت است، و یک جزء آن در سکوت است.

بررسی: این در زمان و شرایط خاصی است که جامعه را فرا می گیرد. و گرنه، نه عزلت

ص: ۵۳۶

۱- در یکی از مباحث گذشته به شرح رفت که «عُطْلَه» = عاطل و باطل گذاشتن، خواه عطله در نیروی انسانی حتی عطله در نیروی فکری و استعداد باشد و خواه عطله در زمین، و یا عطله در نقدینگی، و یا عطله در ابزارها، حرام و گناه است.

۲- همان، ص ۱۱۰.

جایز است و نه ترک امر به معروف و نهی از منکر.

و باصطلاح: گلیم خود را از آب کشیدن و مزاحم دیگران نشدن، مسئله ای است ممدوح. اما غفلت از گلیم جامعه- خواه در امور مادی و خواه در امور معنوی- مسئله دیگری است که گناه بزرگ و مذموم است؛ مسلمانی که درد جامعه و امت ندارد، در واقع درد دین و اسلام ندارد، پس چگونه عبادت های فردی اش مقبول می شود؟!

۴- از عیسی بن مریم (علیه السلام): «أَحْزَنُ لِسَانِكَ لِعِمَارَةِ قَلْبِكَ وَ لَيْسَعُكَ بَيْتِكَ وَ فِرٌّ مِنَ الرِّيَاءِ وَ فُضُولِ مَعَاشِكَ وَ ابْكِكَ عَلَيَّ حَطِيئَتِكَ وَ فِرٌّ مِنَ النَّاسِ فِرَارَكَ مِنَ الْأَسَدِ وَ الْأَفْعَى فَإِنَّهُمْ كَانُوا دَوَاءً فَصَارُوا الْيَوْمَ دَاءً ثُمَّ أَلَقَ اللَّهُ مَتَى شِئْتَ» (۱) زبانت را بازدار تا قلبت را آباد کنی، و خانه ات برایت کافی باشد (نیاز به ارتباط و تماس با بیرون از خانه؛ جامعه و اجتماع نداشته باشی)، و فرار کن از ریاء و زواید زندگی، و بر خطاهایت گریه کن، و از مردم فرار کن آنطور که از شیر و افعی فرار می کنی، زیرا مردم دارو بودند و امروز درد شده اند، سپس خدا را ملاقات کن (وفات کن) هر وقت خواستی. یعنی در این صورت نگرانی ای از مرگ نداشته باش.

بررسی: همه فراهای این حدیث عین حقیقت است و فرار از مردم را به روزگار ویژه (که هیچ خیری در تماس با مردم نباشد، و نیز نتوان خیری به آنان رسانید حتی امکان امر به معروف و نهی از منکر نباشد) منحصر می کند. و صد البته امکان چنین روزگاری خیلی نادر است.

۵- از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) که نوشته ای از یوشع بن نون وصی حضرت موسی بر مردم خواند و در آن چنین نوشته بود: «إِنَّ رَبَّكُمْ بِكُمْ لَرُؤُفٌ رَحِيمٌ أَلَا إِنَّ خَيْرَ عِبَادِ اللَّهِ التَّقِيُّ النَّقِيُّ الْخَفِيُّ وَإِنَّ شَرَّ عِبَادِ اللَّهِ الْمُشَارُ إِلَيْهِ بِالْأَصَابِعِ» (۲)

ص: ۵۳۷

۱- همان.

۲- همان، ص ۱۱۱.

پروردگارتان بر شما رؤوف و مهربان است، بدانید که بهترین بنده خدا کسی است که پرهیزکار و پاک درون و ناشناخته باشد. و بدترین بندگان خدا کسی است که با انگشت به او اشاره کنند. یعنی در جامعه شهرت و آوازه و مقام داشته باشد.

بررسی: این حدیث اولاً در نکوهش شهرت طلبی است و ثانیاً به اشخاصی که بطور مشروع دارای نام و آوازه هستند تذکر می دهد که مواظب باشند شهرت و آوازه شان آفت دین شان نباشد. و هیچ تشویقی در این حدیث بر عزلت و بریدن از جامعه نیست.

و با بیان دیگر: این حدیث و حدیث های «روزی کفاف» به مرحله «پس از وقوع» ناظر هستند؛ یعنی اگر در جامعه بی نام و نشان بودی، یا بیش از کفاف روزی نداشتی، آن را بلا و مصیبت حساب نکن، بل بدان که خیر و صلاح تو در این بوده است. و گرنه، نه نام نیک خواستن گناه است و نه بسنده کردن به روزی کفاف. حضرت ابراهیم نه فقط برای دوران زندگی بل برای طول تاریخ بشر برای خودش نام نیک می خواهد: «وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ» (۱) و برای من در میان امت های آینده، زبان صدق (و ذکر خیری) قرار ده.

گروه سوم: حدیث هائی هستند که از موضوع بحث (عزلت و دگرگیزی) خارج هستند:

۱- از امام صادق (علیه السلام): «مَيَّا مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُ مِنْ إِيْمَانِهِ أَنْسًا يَشِيْكُنُ إِلَيْهِ حَتَّىٰ لَوْ كَانَ عَلَىٰ قَلْبِهِ جَبَلٌ لَمْ يَسْتَوْحِشْ» (۲) هیچ مؤمنی نیست مگر اینکه خداوند از ایمان او آنسی برایش قرار داده که با آن آرامش درون می یابد که اگر در قلّه کوه هم باشد احساس تنهائی نمی کند.

بررسی: این حدیث هیچ ربطی به عزلت و دگرگیزی ندارد. انس درون انسان با ایمان را بیان می کند.

ص: ۵۳۸

۱- آیه ۸۴ سوره شعراء.

۲- بحار، ج ۶۷ ص ۱۱۱.

۲- از امام صادق (علیه السلام): «خَالِطِ النَّاسَ تَخْبِرُهُمْ وَ مَتَى تَخْبِرُهُمْ تَقْلِبُهُمْ» (۱) با مردم اختلاط کن (اگر اختلاط کنی) آنان را می شناسی و وقتی که شناختی از آن ها دوری می کنی.

بررسی: اول به اختلاط، تماس و رفت و آمد با مردم، امر می کند، سپس می گوید از شرار الناس دوری می کنی. یعنی اصل دگرگرائی است مگر در مواردی که روشن شود فلان کس قابل دوستی نیست.

۳- از امام عسکری (علیه السلام): «الْوَحْشَةُ مِنَ النَّاسِ عَلَى قَدْرِ الْفِطْنَةِ بِهِمْ» (۲) دوری گزینی از مردم به میزان شناخت افراد است. یعنی باید افراد را شناخت و از شرار آن ها دوری کرد.

تذکر: در آغاز این مبحث گفته شد که واژه «وحشت» در این حدیث ها به معنی «تنهائی گزینی و دوری کردن» است.

۴- از امام کاظم (علیه السلام): «يَا هِشَامُ الصَّبْرُ عَلَى الْوَحِيدِ عَلَامَةٌ عَلَى قُوَّةِ الْعَقْلِ فَمَنْ عَقَلَ عَنِ اللَّهِ اعْتَرَلَ أَهْلَ الدُّنْيَا وَالرَّاعِبِينَ فِيهَا وَ رَغِبَ فِيمَا عِنْدَ اللَّهِ وَ كَانَ اللَّهُ أُنَيْسَهُ فِي الْوَحْشَةِ وَ صَاحِبَهُ فِي الْوَحِيدِ وَ غِنَاهُ فِي الْعَيْلَةِ وَ مُعِزَّهُ مِنْ غَيْرِ عَشِيرَةٍ يَا هِشَامُ قَلِيلُ الْعَمَلِ مَعَ الْعِلْمِ مَقْبُولٌ مُضَاعَفٌ وَ كَثِيرُ الْعَمَلِ مِنْ أَهْلِ الْجَهْلِ مَرْدُودٌ» (۳) ای هشام! صبر بر تنهائی علامت قوت عقل است، پس هر کس از جانب خدا به قوت عقل برسد، از دنیاگرایان و راغبان به آن، دوری می کند. و به آنچه در نزد خدا هست رغبت می کند. و خداوند انیس او می شود در دوری گزینی، و همدم او می شود در تنهائی، و ثروت او می شود به هنگام نیازمندی، و عزیز کننده او می شود به جای عشیره و

ص: ۵۳۹

۱- همان.

۲- همان.

۳- همان.

قبیله. ای هشام! عمل اندک با علم و دانش، مقبول مضاعف است، و عمل بسیار با جهل و نادانی مردود است.

بررسی: در این حدیث از «اعتزال از دنیا پرستان» تمجید شده است. نه از همه جامعه و نه از همه مردم.

و پیام این حدیث به کلام امام سجاد (علیه السلام) که موضوع بحث ما است بسیار نزدیک است: «وَاجْعَلْ فِرَارِي إِلَيْكَ، وَرَغْبَتِي فِيمَا عِنْدَكَ، وَ أَلْبَسْ قَلْبِي الْوَحْشَةَ مِنْ شِرَارِ خَلْقِكَ، وَ هَبْ لِي الْاُنْسَ بِكَ..».

۵- از امام هادی (علیه السلام): «لَوْ سَلَكَ النَّاسُ وَادِيًا وَسَيَعًا لَسَلَكْتُ وَادِي رَجُلٍ عَبَدَ اللَّهَ وَخَدَهُ خَالِصًا»: (۱) اگر همه مردم در یک مسیر گسترده حرکت کنند، من در مسیر آن کسی که خدا را به تنهایی و با خلوص عبادت می کند حرکت می کنم.

بررسی: این حدیث آن شعار ابلیسی «خواهی نشوی رسوا هم رنگ جماعت شو» را رد می کند. و این عنصر در اکثر حدیث های این باب هست.

پیام این حدیث همان کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) است: «أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَسْتَوْحِشُوا فِي طَرِيقِ الْهُدَى لِقَلْبِهِ أَهْلِهِ». (۲)

فصل الخطاب: از امام صادق (علیه السلام): «قَالَ لَهُ رَجُلٌ جُعِلْتُ فِدَاكَ رَجُلٌ عَرَفَ هَذَا الْأَمْرَ لَزِمَ بَيْتَهُ وَ لَمْ يَتَعَرَّفْ إِلَى أَحَدٍ مِنْ إِخْوَانِهِ قَالَ فَقَالَ كَيْفَ يَتَفَقَّهُ هَذَا فِي دِينِهِ»: (۳) کسی به آن حضرت گفت: فدایت شوم، مردی هست که این امر را می شناسد (شیعه است) در خانه اش عزلت گزیده با هیچ برادر دینی معاشرت نمی کند؟ امام

ص: ۵۴۰

۱- همان، ص ۱۱۲.

۲- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، خ ۱۹۴، فیض، خ ۱۹۲.

۳- کافی (اصول) ج ۱ ص ۳۱ ط دار الاضواء.

فرمود: این چنین شخصی چگونه (اصول و احکام) را یاد می گیرد؟

آنها حدیث درباره فضیلت «زیاره الاخوان» و «مصافحه» و «معانقه» و «تذاکر الاخوان» و «ادخال السرور علی المؤمن» و «قضاء حاجه المؤمن» و... (۱) و... و احادیث «باب الهدیه» (۲) و در فقرات بعدی همین دعا، این مطلب را شرح می دهند.

و ختم این کلام را از خود امام سجاد (علیه السلام) بشنویم: «قَالَ بِحَضْرَتِهِ رَجُلٌ اللَّهُمَّ اغْنِنِي عَنْ خَلْقِكَ فَقَالَ عَ لَيْسَ هَكَذَا إِنَّمَا النَّاسُ بِالنَّاسِ وَ لَكِنْ قُلِ اللَّهُمَّ اغْنِنِي عَنْ شِرَارِ خَلْقِكَ» (۳) شخصی در حضور آن حضرت گفت: خدایا مرا از مردم بی نیاز کن. امام فرمود: این طور درست نیست، زیرا مردم بوسیله مردم زندگی می کنند، بگو: خدایا مرا از شرار مردم بی نیاز کن.

یعنی عین همین سخن که در این بخش دعا می گوید: «وَ أَلْبَسَ قَلْبِي الْوَحْشَةَ مِنْ شِرَارِ خَلْقِكَ».

منشأ خانواده و گام اول دگرگرائی

در این مبحث ابتدا توجه به تعدادی از اصول مبنائی (گرچه برخی از آن ها تکراری باشد) ضرورت دارد:

۱- منشأ خانواده، جامعه و تاریخ، روح فطرت است.

۲- در این مبحث «انگیزش ها و عناصری که انسان را به تشکیل خانواده وادار می کنند» مورد نظر است.

ص: ۵۴۱

۱- کافی، ج ۲ ص ۱۷۵ تا ۲۲۱.

۲- کافی، ج ۵ ص ۱۴۱ تا ۱۴۴ ط دار الاضواء.

۳- بحار، ج ۷۵ ص ۱۳۵.

۳- انگلس همکار نامدار مارکس معتقد است که آنچه عامل پیدایش خانواده شده، «اقتصاد» و نیازهای اقتصادی است.

زیرا او اقتصاد را تنها زیربنای زندگی بشر می داند و کتاب «منشأ خانواده» را در این باره نوشته است.

۴- زیگموند فروید، شهوت جنسی را محور همه زندگی انسان می داند و هر پدیده «بین الافرادی» و اجتماعی را ناشی از اقتضاهای شهوت جنسی می داند.

۵- نتیجه نهائی بینش هر دو، از بین رفتن خانواده در جامعه ها است.

۶- در هر دو بینش، خانواده «واحد جامعه» نیست، فرد مستقیماً واحد جامعه است.

۷- هر دو بینش، خانواده را برای ادوار اولیه زیست بشر لازم می دانند، نه برای جامعه های بعدی و امروزی.

۸- بینش مارکس و هگل، در تجربه عملی در کشورهای کمونیست با این که با اصل «دیکتاتوری پرولتری» پشتیبانی می شد به جایی نرسید و با مقاومت شدید خانواده مواجه گشت.

۹- بینش فروید، در عرصه عملی موفق تر از مارکسیسم بود که بالاترین نمونه اش جامعه سوئد است و دیگر جامعه های غربی نیز نسبتی دچار آن گشتند و اکنون همگی پشیمان هستند و دانشمندان شان آن را محکوم می کنند.

۱۰- امروز هر دو نظریه از دیدگاه علمی شکست خورده اند.

۱۱- بینش فروید، بینش انگلس را رد می کند و بینش انگلس بینش فروید را؛ دو جبهه فکری بودند کاملاً بر علیه همدیگر.

خانواده در نظر مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام): از دیدگاه این مکتب خانواده فراتر و سنگین تر از آن است که خیزشگاه و منشأ انگیزش های اقتصادی یا شهوی باشد. آن دو همدیگر را رد می کنند، و اسلام هر دو را رد می کند.

قرآن: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ

رَحْمَهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»؛ (۱) و از نشانه های او (خدا) است که برای شما همسرانی از جنس خودتان آفرید تا در کنار آنان آرامش یابید، و در میان تان مودت و رحمت قرار داد. در این نشانه هائی است برای آنان که اهل تفکر هستند.

لغت: سکون: مراد سکون درونی و شخصیتی و آرامش درونی است.

مودت: مهربانی - مهربانی ذاتی و آفرینشی، نه مهربانی ارادی محض.

رحمت: دلسوزی.

سه عامل، سه نیاز و سه انگیزش ذاتی در وجود انسان را عامل پدید آورنده و منشأ خانواده می داند.

حدیث: اهل بیت که «تبیان تبیان» هستند (۲)

این سه عامل و انگیزش را شکافته و تبیین می کنند که می شود ۱۰ انگیزش:

امیرالمؤمنین علیه السلام می گوید: وقتی که موفق به ازدواج شدید، بعنوان شکر این دعا را بخوانید:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَىٰ ضَلَّالَتِي وَأَغْنَىٰ فَقْرِي وَنَعَّشَ خَمُولِي وَأَعَزَّ دِينِي وَأَوْىٰ عَيْلَتِي وَزَوَّجَ أَيْمَتِي وَحَمَلَ رَحْلِي وَأَخْدَمَ مِهْنَتِي وَآنَسَ وَحَشْتِي وَرَفَعَ خِيسَتِي حَمِيداً كَثِيراً طَيِّباً مُّبَارَكاً فِيهِ عَلَيَّ مَا أُعْطِيتَ وَعَلَيَّ مَا قَسَيْتَ وَعَلَيَّ مَا وَهَبْتَ وَعَلَيَّ مَا أَكْرَمْتَ: (۳) حمد خدای را که گم شدگی مرا هدایت کرد، و فقرم را به غنا و خمولی مرا به نشاط مبدل کرد، (۴) دینم را محکم و تنگی (و بی پناهی) زندگیم را به «پناه» رسانید، و «تک بودن در طراوت» را به «جفت بودن» رسانید، و ظرفیت خالی ام را پر

ص: ۵۴۳

۱- آیه ۲۱ سوره روم.

۲- قرآن «تبیان کل شیء» است آیه ۸۹ سوره نحل. و اهل بیت تبیان این تبیان هستند، آیه ۴۴ سوره نحل.

۳- مستدرک الوسائل ج ۱۴ ص ۲۲۰.

۴- ناشکوفائی روحم را به شکوفائی مبدل کرد.

کرد، و خلاء کاری ام را به کار گرفت، و تنهائی ام را به انس رسانید، و پست بودنم را به بزرگواری بدل کرد. (خدایا) حمدی گوارا و ناب، مبارک و همایون برای آنچه به من دادی و بر آنچه قسمتم کردی و برای آنچه بخشش کردی و برای این کرامت که به من دادی.

قبل از شرح حدیث به این نکته بل به این اصل باید توجه کرد که در آخر این حدیث آمده: «اکرمت». ازدواج عامل رسیدن انسان به کرامت است، نه عامل تامین اقتصاد یا تامین نیاز شهوت.

شرح حدیث: لغت: ضلالت: گمراهی - گمشدگی؛ در این حدیث مراد معنی دوم است.

نعش: بالندگی؛ رفعت؛ رونق و نشاط - حتی به تابوت نعش گفته اند برای این که جنازه خمول شده در زمین را بلند می کند. (۱)

خُمول: فروکشیدگی - ضد بالندگی - عدم تعالی و عدم رفعت. - خَمَلَ خُمُولاً النَّارَ ضَعْفَت: آتش فروکش کرد و ضعیف شد.

عیله: تنگی و تنگنا - به هر معنی: تنگنای روانی، فکری، مکانی و اقتصادی. در این جا مراد تنگنای روانی است.

أَعَزَّ: محکم کرد؛ استوار کرد؛ از آسیب ها محفوظ داشت.

ایمه: «ناقص بودن»؛ «تگه بودن»: نقص تگه ای: چیزی که بخشی از وجودش و تگه ای از وجودش، نباشد.

اقرب الموارد مجلد استدراک: الآمه (بالمَد): العیب و النقص و الغضاضه: عیب؛ نقص و ناقص بودن.

یقال: «لَا أَعْضُكَ دِرْهَمًا»: می گویند: یک درهم نیز کم نمی کنم.

توضیح: «آم» از ماده «آیم» است و «ایمه» مصدر آن است. (۲) و «آیم» به معنی «بیوه» و

ص: ۵۴۴

۱- در فارسی نعش را به معنی جنازه به کار می برند که معنی مجازی و عوامانه است.

۲- متأسفانه در برخی از ضبط ها آن را با تشدید «آیمتی» ضبط کرده اند که درست نیست زیرا در آن صورت بر وزن «أفعله» می شود که صیغه جمع است.

«بدون همسر» مصداقی از مصادیق آن است. و جمله «و زوج ائمتی» یعنی: تکه دیگرم را به من وصل کرد؛ تکه بودنم را جفت کرد.

رحل: ظرفی که برای بار باشد: خُرَجین، جوال، سبد، صندوق- هر چیزی که قرار است با بار پر شود.

به صندوقی که به دو پهلوی شتر بسته می شد و مسافر در آن می نشست، یا بار در آن گذاشته می شد، رحل می گفتند و می گویند.

وحشت: تنهائی و بی کسی- وحشت وقتی به معنی «ترس» می آید که از باب استفعال باشد (استوحش) و استیحاش به معنی احساس ترس می شود.

مَهْنَت: مَهْنٌ مَهْنًا و مَهْنَةٌ و مَهْنَةٌ الرَّجُلُ: خدمه: به او خدمت کرد.- مَهْنَت: توان کاری؛ توان خدمت به دیگری.

نیازهای انگیزاننده برای ازدواج و تشکیل خانواده در این حدیث به شرح زیر شماره شده اند:

۱- انسان عزب، احساس بی صاحبی و نوعی گمشدگی دارد.

۲- فقدان همسر، یکی از فقرها و نداشته های بزرگ برای انسان است.

۳- انسان عزب دچار خمولی؛ عدم رونق و نشاط روحی است.

۴- انسان عزب همیشه در معرض خطر دینی است؛ ابتلا به هرزگی جنسی در کمین اش است.

۵- انسان عزب همیشه در «تنگنای روحی» قرار دارد.

۶- انسان عزب با نوعی «تکه بودن شخصیت» همراه است؛ مانند دانه لوبیائی که تنها یک لپه داشته باشد که هرگز به ثمر نمی رسد. و یا مانند کیکی است که یک بخش مثلثی از آن بریده باشند، اگر آن مثلث بیاید و در جای خود با آن جفت شود، کامل می گردد.

۷- ظرفیت وجودی و خرجین وجودی او همواره خالی است، انسان فطرتاً نیازمند است که این رحلش با «بار» پر باشد (بار مسئولیت خانواده). به کلمه «حَمَلٌ» توجه کنید؛ یعنی «حمالی» برای خانواده از نیازهای اساسی انسان است.

۸- نیروی خدمت و «کارآئی برای فرد دیگر» یکی از انگیزش های فطری انسان است که فرد عزب این نیرو و انگیزه را هدر می کند.

۹- انسان عزب در وحشت؛ تنهائی بدون انیس می شود. و این نوع خاص از اُنس است که به غیر از همسر، عاملی برای تأمین آن نیست.

۱۰- انسان عزب از آن «بزرگواری که در اثر ازدواج حاصل می شود» محروم است؛ تأهل بزرگواری بالقوه را به فعلیت می رساند؛ وقتی که ازدواج می کند، پدر یا مادر می شود این نوع خاص بزرگواری در وجودش فعال می شود.

توضیح: معنی اصلی (۱)

«خست» پستی و فرومایگی است و معنی مقابل آن «کرامت» است. لیکن یکی از مصادیق خست، عدم سخاوت است و اساساً انگیزش درونی انسان به سخاوت، و کلید آن، سخاوت به خانواده است. حتی کسانی که همسر دارند اما عقیم هستند بشدت دچار خست می شوند؛ یعنی درب نیروی ایثارشان بسته می ماند و چنان که باید به فعلیت نمی رسد. گاهی برخی از این افراد «خیر» شده و به وقف اموال در راه خیر اقدام می کنند، این با انگیزش سخاوت و ایثار نیست، بل چنین کسی راه دیگری برای هزینه اموالش ندارد. اما با اینهمه باز کارش خیر و قابل تمجید است؛ ای بسا حکمت عقیم بودنش نیز همین بوده که آن کار خیر را انجام دهد.

توجه: مشاهده می کنیم که در این سخن امیرالمؤمنین (علیه السلام) حتی اشاره ای هم به

ص: ۵۴۶

۱- به واژه «اصلی» توجه شود. زیرا مراد آن خصلت ذاتی است، نه سخاوتی که از عوامل اجتماعی یا انگیزش های دیگر ناشی شود؛ حتی گاهی از خصوصیات عارضی ناشی می گردد مانند سخاوتی که منشأ آن «عقده روانی» و یا «پاسخ به احساس حقارت» باشد.

شهوت غریزی- که مبنای فروید است- نشده است. زیرا اقناع غریزه شهوت از راه های دیگر نیز امکان دارد؛ خانواده چیز دیگری است و محصول ۱۰ نیاز اساسی انسانی است.

و نیز در این بیان نامی از عنصر اقتصاد به میان نیامده است، بل کسی که خانواده تشکیل می دهد بار سنگین و زحمت اقتصادی شدیدی را بر خود هموار می کند.

دقت: این بحث درباره «انسان بما هو انسان» است با صرف نظر از جامعه و اجتماع و انگیزش های اجتماعی و لذا هم انگلس و هم فروید نیز در این بحث به سراغ انسان های اولیه رفته اند.

ممکن است انسان در میان جامعه و اجتماع انگیزه های دیگری برای ازدواج داشته باشد از قبیل ازدواج های سیاسی، ازدواج های اقتصادی و... و از آن جمله است «حس تملک» ممکن است مردی با حس تملک نسبت به یک زن با او ازدواج کند و بالعکس. مالکیت از انگیزش های فطری انسان است لیکن درباره ازدواج و مالکیت بر جنس مخالف که او هم یک انسان است، یک حس سالم نیست بل نوعی بیماری است، و لذا در اسلام نه زن ملک مرد است و نه مرد ملک زن. بل مکمل وجود همدیگرند؛ یک وجود کامل را تشکیل می دهند.

نکته: امروز در زیست اجتماعی، از فلان جوان که می خواهد ازدواج کند، پرسید انگیزه اصلی اش چیست؟ ممکن است در پاسخ شما اولین انگیزه را شهوت جنسی بدانند. وضعیت این جوان به بحث اصلی مربوط نیست زیرا او نیازهای دهگانه را به طور کاذب از جامعه، فامیل و دوستان می گیرد او پس از ازدواج است که نیازهای دهگانه اش به طور صادق اقناع می شود. و لذا گفته شد این بحث به محور «انسان بما هو انسان» و با صرف نظر از تأثیرات اجتماعی، است.

ممکن است جوانی که در اثر قوانین و سنت ها نمی تواند غریزه شهوتش را به طور هرزه گری اقناع کند، ازدواج را تنها راه آن بداند و از انگیزه های دهگانه غافل باشد. و به همین دلیل است که مرد مسن بیوه، یا زن مسن بیوه به انگیزش های دهگانه توجه دارد گرچه به

حدّ انسان اولیه یا انسان فارغ از جامعه، نباشد.

نکته دیگر: این بحث به محور «انسان شناسی» و سپس «روان شناسی» است که این هر دو علم کاری با «خودآگاه» و انگیزش های آگاهانه، و رفتارهای آگاهانه و ارادی، ندارند، بل همه آن ها را معلول زمینه ناخودآگاه می دانند.

کرامت: آخرین کلمه ای که در این حدیث آمده «کرامت» است؛ کرامت انسان حاصل نمی شود مگر با تشکیل خانواده، اگر به دنبال نمونه عینی و تجربی هستید سری به کشور سوئد بزنید؛ حدود ۹۰٪ افراد آن جامعه هیچ بهره ای از کرامت ندارند. و از نظر روانی و شخصیتی به راستی مصداق «مسکین» هستند گرچه از جهت شهوت همه چیز در دسترس شان هست و از نظر اقتصادی نیز از هر جهت تا روز مرگ شان بیمه هستند و حتی نیازی به پس انداز هم ندارند و نمی کنند.

این موضوع تجربی است: نیازها و انگیزش های دهگانه برای منشأ خانواده که در این حدیث به شماره رفته اند، بیشتر ماهیت تجربی دارند تا نظری؛ جوان مجردی از دوست متأهل خود پرسید: زندگی متأهلانه چیست و چگونه است؛ چه عالمی است؟ دوستش گفت: دو چیز است که با گفت و شنود و توضیحات شفاهی قابل شناخت نیست: زندگی متأهلانه و مرگ. هر دو را باید عملاً تجربه کرد؛ همانطور که انسان چستی و چگونگی مردن را درک نمی کند مگر بمیرد و عملاً تجربه کند، تأهل نیز همین طور است، وقتی که ازدواج کردی پاسخ سؤالت را در می یابی.

واقعاً این گونه است؛ افراد مجرد که ازدواج نکرده اند این نیازها و انگیزش های دهگانه را چنان که باید درک و لمس نمی کنند در این باره ازدواج کرده ها که زندگی متأهلانه دارند به طور درست داوری می کنند و در می یابند که قبل از تأهل چه کمبودهایی داشته اند و اینک آن ها ترمیم شده اند. مسئله تجربی است نه نظری محض.

مَنْت و «يَد»

حجیت مفهوم وصف

نیاز خطرناکترین نقطه ضعف انسان

نقش توکل در حفظ کرامت انسانی

ارزشمندترین مَنْت قابل پذیرش

«وَلَا تَجْعَلْ لِفَاجِرٍ وَلَا كَافِرٍ عَلَيَّ مِنْهُ، وَلَا لَهُ عِنْدِي يَدًا، وَلَا بِي إِلَيْهِمْ حَاجَةٌ، بَلِ اجْعَلْ سَكُونًا قَلْبِي وَ أُنْسًا نَفْسِي وَ اسْتِغْنَائِي وَ كِفَايَتِي بِكَ وَ بِخِيَارِ خَلْقِكَ. (۱۳) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْنِي لَهُمْ قَرِينًا، وَ اجْعَلْنِي لَهُمْ نَصِيرًا»: و (خدایا) مَنْت هیچ فاجر و کافری را بر عهده من قرار مده، و نه او دستی در نزد من داشته باشد، و نه برای من نیازی نسبت به آن ها قرار ده، بل آرامش قلب و انس جان و بی نیازی، و بسندگی مرا به خودت و به نیکان بندگان قرار ده، خدایا بر محمد و آلش درود فرست، و مرا با ایشان (نیکان) هم‌نشین قرار ده، و قرار ده مرا یاری کننده به آنان.

شرح

«وَلَا لَهُ عِنْدِي يَدًا». بدهکاری دو نوع است:

۱- بدهی مالی- اعم از نقد و کالا- که معین و مشخص باشد.

۲- بدهکاری غیر مالی (حمایتی) از قبیل: حمایت سیاسی که در طول تاریخ در میان سیاستمداران حرفه ای رایج بوده، و شفاعتی، و دفاعی و غیره.

ص: ۵۴۹

در اصطلاح عرب، به این نوع دوم «ید=دست» گفته می شود؛ فلانی دستی بر فلانی دارد. امام علیه السلام می گوید: خدایا نه منت کسی را بر من قرار بده و نه دست کسی را بر من.

منت: لفظ منت دو کاربرد دارد:

۱- نیکی بلاعوض.

۲- منت: یادآوری کمکی که به کسی کرده، به آن کس.

این منت نیز بر دو نوع است:

۱- یادآوری کمک مالی؛ اعم از نقد و کالا.

۲- یادآوری کمک غیر مالی، به شرح بالا.

فرق منت و «ید»: منت فقط یادآوری است که کمک گیرنده کمک او را فراموش نکند. این فقط به شخص کمک گیرنده فشار روانی و شخصیتی می آورد. اما «ید» بهانه و عاملی است که کمک گیرنده همیشه باید نظر و اوامر کمک کننده را رعایت کند، که علاوه بر فشار روانی، حریت و آزادی شخص را مخدوش می کند و او را به نسبتی و درصدی، و گاهی صد درصد برده می کند.

حجیت مفهوم وصف

درباره این بخش از دعا لازم است سری به علم «اصول فقه» بزنیم: مرحوم رحمت الله کرمانی در حاشیه ای که بر رسائل شیخ انصاری نوشته است، گاهی به مناظره شدید با شیخ می پردازد بویژه درباره «حجیت مفاهیم» به حدی که مثال شرم آور نیز می آورد؛ او همه مفاهیم را حجت می داند و خلاصه نظرش این است که: اصل در مفاهیم حجیت است، و این قراین است که در مواردی برخی از مفهوم ها را از حجیت می اندازد.

گرچه قاعده «عدم اللغو» نظر او را تأیید می کند، زیرا در صورت عدم حجیت، نوعی لغویت در کلمه ای که مفهوم دارد پیش می آید. اما مخالفین او نیز دانشمندان فعل هستند و ادله قوی دارند. و مواردی از ادله فقهی هست که نظر او را بشدت تضعیف می کند و مثالی که او برای حجیت «مفهوم مکان» آورده جنبه فقهی ندارد.

به نظر می رسد لازم است مبحث حجیت مفاهیم را به دو زمینه تقسیم کرد: حجیت در فقه و استنباط احکام فقه، و حجیت در مسائل خارج از فقه. در این صورت نظر مرحوم کرمانی در زمینه خارج از فقه بیشتر تقویت می شود.

امام (علیه السلام) سخنش را با دو «وصف» آورده است: فاجر و کافر: «وَلَا تَجْعَلْ لِفَاجِرٍ وَلَا كَافِرٍ عَلَيَّ مِنْهُ». مفهوم این سخن این است که اگر منت مؤمن در عهده مؤمن باشد، هیچ عیب و اشکالی ندارد. امام از منت فاجر و کافر به خدا پناه می برد، نه از منت مؤمن.

این وقتی درست می شود که لفظ منت در کلام امام را به معنی «یادآوری» و باصطلاح مردمی «سرکوفت»، ندانیم بل آن را به معنی «نیکی و کمک بلاعوض» بدون سرکوفت، بدانیم. مانند آیه «هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ» (۱) خداوند به حضرت سلیمان می گوید: این نعمت ها و قدرت که به تو داده ایم عطای ما است بر تو، اختیار داری که از آن ها به دیگران ببخشی یا از بخشش خودداری کنی حسابی بر تو نیست زیرا تو امین هستی.

بدیهی است که حضرت سلیمان اهل سرکوفت زدن نیست که چیزی به کسی بدهد و هر از گاهی آن را به یاد طرف بیاورد و تحقیرش کند.

نه به معنی من که در آیه «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى» (۲) من در این آیه به معنی یادآوری و سرکوفت است که مؤمنان از آن منزّه هستند.

اکنون کدام یک از این دو معنی در نظر امام (علیه السلام) در این بخش از دعا است؟ نظر به خصایل برجسته اهل بیت (علیهم السلام) باید گفت اساساً او از خدا می خواهد که هیچ گونه کمکی از افراد فاجر و کافر به او نرسد خواه آن را یادآوری کنند یا نکنند. پس کلمه

ص: ۵۵۱

۱- آیه ۳۹ سوره ص.

۲- آیه ۲۶۲ سوره بقره.

«مَنْت» در این سخن امام به معنایی است که در آیه اول آمده نه به معنایی که در آیه دوم آمده.

منت به معنایی که در آیه دوم آمده، بد، نکوهیده و آزار دهنده است، خواه از جانب فاجر باشد و خواه از جانب مؤمن. و اینجاست که «وصف» حجت می شود بدون هیچ تردیدی. زیرا انسان ها با تعامل و تبادل، کمک ها و تعاون های اجتماعی جامعه را می سازند، و اسلام بر نیکی رسانی و کمک مؤمنان به همدیگر هم تشویق می کند و هم به آن امر می کند. اگر پذیرش نکوئی های دیگران مذموم باشد و افراد مؤمن مأمور باشند که هیچ نکوئی و کمکی را از مؤمنان دیگر نپذیرند، چه جایی برای کمک مؤمن بر مؤمن می ماند. و آنهمه احادیث در باب «قَضَاءِ حَاجَةِ الْمُؤْمِنِ»^(۱) و «السَّعْيِ فِي حَاجَةِ الْمُؤْمِنِ»^(۲) و «تَفْرِيجِ كَرْبِ الْمُؤْمِنِ»^(۳) و... می ماند؟ و همگی مصداق «سالبه بانتفاء موضوع» می شوند.

پس «مفهوم وصف» در این سخن امام (علیه السلام) حجت می شود.

همانطور که خودش می گوید: «بَلِ اجْعَلْ سِيْكَوْنَ قَلْبِيْ وَ اُنْسَ نَفْسِيْ وَ اسْتِغْنَائِيْ وَ كِفَايَتِيْ بِكَ وَ بِخِيَارِ خَلْقِكَ». استغناء و رفع نیاز بوسیله خیار خلق و افراد مؤمن را از خدا می خواهد.

و اما «ید»: قراین نشان می دهند که در همین سخن امام، مفهوم وصف درباره «ید» حجت نیست، که می گوید: «وَ لَا لَهُ عِنْدِيْ يَدًا» زیرا همانطور که معنی یَد بیان شد، اساساً مؤمن نیکوکار درباره هیچ کسی یَد ندارد و اگر کسی کمک نیکوکارانه ای کند و سپس آن را یَد کند، مؤمن نیست. پس درباره یَد جایی برای حجیت مفهوم وصف قابل تصور نیست تا یَد فاجر بر مؤمن نکوهیده باشد و یَد مؤمن بر مؤمن روا باشد. در اینجا اصل مسئله مصداق «سالبه بانتفاء موضوع» می شود و نیازی به استفاده از وصف نیست.

ص: ۵۵۲

۱- کافی (اصول) ج ۲ ص ۱۸۶ تا ۱۹۹.

۲- همان.

۳- همان.

سپس می گوید: «وَلَا بِي إِلَيْهِمْ حَاجَةٌ» و (خدایا) برای من نیازی به فاجر و کافر، قرار نده. با این بیان از اصل نیاز به فاجران به خدا پناه می برد تا چه رسد که کمک آنان را بپذیرد. و به ما یاد می دهد که از اصل «نیازمندی به فاجران» به خدا پناه ببریم، زیرا نیاز خیلی خطرناک است و اندک کسانی می توانند در موارد سخت نیاز، از کمک فاجران صرف نظر کنند. و این یکی از ضعف های آفرینشی انسان است که باید با توکل جبران شود. آری با توکل. والا انسان منت هر فاسق و فاجر و کافر را می پذیرد، آنهم منت به هر دو معنی.

اینجاست که می فهمیم هیچ عاملی نیست که حفاظت از کرامت انسانی را تضمین کند مگر توکل، فقط توکل و لا غیر: «فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» (۱) و «وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ» (۲) و «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ» (۳) اگر به همین آیه ایمان داشته باشیم، نیاز هر چه باشد کرامت ما را از پای در نمی آورد تا ما را به پذیرش منت فاجران وادار کند.

حدود ۴۲ آیه درباره توکل آمده است. و در ۸ آیه صفت «وکیل» خدا آمده از آن جمله «حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ» (۴) و «وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا» (۵) که خداوند تضمین می کند اگر کسی به او توکل کند، خدا وکیلش خواهد بود. و از همه شیرین تر که می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» (۶) خداوند اهل توکل را دوست دارد.

فرد متوکل، همه تهدیدهایی که از خطرناکترین نقطه ضعف بشر ناشی می شوند را به

ص: ۵۵۳

۱- آخرین آیه سوره توبه.

۲- آیه ۸۸ سوره هود.

۳- آیه ۳ سوره طلاق.

۴- آیه ۱۷۳ سوره آل عمران.

۵- آیه ۸۱ سوره نساء.

۶- آیه ۱۵۹ سوره آل عمران.

فرصت مبدل می‌کند؛ از هر نیاز و از هر درماندگی یک «دوستی»- یک مرحله دیگر از دوستی- را دریافت می‌کند. و خطرناکترین عامل را به مفیدترین عامل مبدل می‌کند.

ارزشمندترین منت قابل پذیرش

انسان بدون مکتب، انسان نیست. و اساساً انسان نمی‌تواند بی‌مکتب باشد، حتی لیبرالیسم مکتب بی‌مکتبی است. پس مکتب اولین و مهم‌ترین و اصیل‌ترین نیاز انسان است. و لذا باید منت مکتب را پذیرفت و همچنین منت آورنده مکتب را که امام (علیه السلام) در آغاز هر دعا و گاهی در خلال دعاها نیز می‌گوید: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ» و به ما یاد می‌دهد که قبل از هر نوع ممنون بودن، ممنون پیامبر اکرم و آل او (صلوات الله علیهم) باشیم. زیرا انسانیت مان از مکتب است و الا مانند برخی از جوامع بسیاری از کرامت‌های انسانی را از دست می‌دادیم؛ دچار کمونیسم جنسی و حذف خانواده می‌شدیم و همچنین دیگر آفت‌های کرامت.

و مهمتر از همه؛ وجود؛ توان و استعدادمان تنها به این دنیا صرف می‌شد و از عالم آخرت که جهان ابدی است غافل می‌شدیم.

مکتب اولین نعمت و ضروری‌ترین عامل برای حفظ کرامت انسان است. در مبحث بالا گفته شد که «هیچ عاملی نیست که حفاظت از کرامت انسانی را تضمین کند مگر توکل». اما باید دانست که توکل را نیز مکتب به ما معرفی کرده و یاد می‌دهد. پس توکل معلول مکتب است و از مکتب ناشی می‌شود. باید انسان منت مکتب را بپذیرد تا به توکل برسد؛ «كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا»: (۱) آن گونه بودید در گذشته، پس خداوند بر شما منت نهاد (اسلام را داد) پس در امور تحقیق کنید.

نباید بر مکتب و آورنده مکتب منت گذاشت، بل باید این منت را پذیرفت: «يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قَلِيلًا - تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ»: (۲) بر تو

ص: ۵۵۴

۱- آیه ۹۴ سوره نساء.

۲- آیه ۱۷ سوره حجرات.

مَنْت می گذارند که ایمان آورده اند، بگو اسلام تان را بر من منت نگذارید، و این خداوند است که بر شما منت می گذارد که به ایمان هدایت تان کرده است.

و: «قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ»:(۱) پیامبران شان به آنان گفتند: ما نیستیم مگر بشرهائی مثل شما، لیکن خداوند مانت می دهد به هر کسی از بندگانش که بخواهد. یعنی فرق ما و شما این است که خداوند بر ما مانت نهاده و به ما مکتب داده است.

کمک دهی بهتر از کمک گیری است

در مباحث بالا- روشن شد که کمک گیری از مؤمن، نه نکوهیده است و نه حرام، زیرا تعامل و تعاون است که جامعه را می سازد و اگر سمت و سوی تعاون ها در جهت گناه و رقابت های کینه ورزانه باشد، جامعه غیر انسانی و فاقد کرامت انسانی ساخته می شود: «تَعَاوَنُوا عَلَىٰ الْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَىٰ الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ»:(۲) در جهت نیکوئی ها و تقوی همیاری کنید، و در جهت گناه و تعدی (به حقوق) دیگران همیاری نکنید.

اما در این میان همیشه «دست بالا بهتر از دست پائین» است؛ کمک دهی بهتر از کمک گیری است؛ یعنی در این دادوستد و تعامل، بکوشید که بیشتر کمک دهنده باشید تا کمک گیرنده.

امام صادق (علیه السلام) می فرماید: «الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَىٰ وَ اِبْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ»:(۳) دست بالا بهتر از دست پائین است، و اول از عائله خود شروع کن.

توضیح: ۱- معمولاً دستی که می دهد در بالا قرار می گیرد و دست گیرنده در پائین.

۲- کمک به دیگران بسیار ستوده است، لیکن این سخاوت مالی یا عملی نباید موجب

ص: ۵۵۵

۱- آیه ۱۱ سوره ابراهیم.

۲- آیه ۲ سوره مائده.

۳- کالفی، ج ۴ ص ۱۱- و نیز در حدیث دیگر، ص ۱۸ ط دار الاضواء.

تضییع حقوق اعضای خانواده و متعلقان باشد.

امام صادق (علیه السلام) همین حدیث را بصورت «ابِیداً بِمَنْ تَعُولُ وَ الِیْدُ الْعُلَیَا حَیْرٌ مِّنَ الِیْدِ السُّفْلِی» از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نیز نقل کرده است. (۱)

و حدیث های دیگر.

«وَ اجْعَلْنِی لَهُمْ قَرِیْنًا، وَ اجْعَلْنِی لَهُمْ نَصِیْرًا»: و (خدایا) مرا با آنان (خیار الخلق) همدم و همنشین قرار ده، و مرا مددکار و کمک کننده به آنان قرار ده.

بخش دوازدهم

اشاره

پایان دعا

شوق به سوی خدا، آری. اما شوق به خدا، نه.

پایان و برگشت هر سخن و هر محفل به سوی خدا

نقش نیت در رفتارهای حلال

اجازة خدا و رضایت خدا

به زبان آوردن حقیقت برای تربیت شخصیت خود

«وَ اٰمَنُ عَلٰی بِشَوْقِ اِلَیْكَ، وَ بِالْعَمَلِ لَكَ بِمَا تُحِبُّ وَ تَرْضٰی، اِنَّكَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ، وَ ذٰلِكَ عَلَیْكَ یَسِیْرٌ»: و (خدایا) شوق به سوی خودت را بر من منت گزار، و نیز شوق بر عمل برای تو و به آنچه دوست داری و راضی می شوی. زیرا که تو بر هر چیزی توانا هستی، و این بر تو آسان است.

ص: ۵۵۶

پایان و برگشت هر سخن و هر محفل به سوی خدا

در این دعا ابعاد چگونگی رابطه انسان با خود، رابطه انسان با دیگران و گروه های اجتماعی را بیان فرمود. اینک در پایان، دامنه سخن را جمع کرده و برگشت همه چیز را به سوی خداوند قرار می دهد، که قرآن می فرماید: «وَ آخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (۱) و این از اصول تربیتی قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) است که هر سخن، هر گفتگو، هر گفتمان و هر محفل تخصصی یا غیر تخصصی، با نام خدا شروع شود و با یاد خدا پایان پذیرد.

همه محتوای این دعا (و هر دعا) با خدا و خطاب به خداوند است، لیکن تا این جا «خواستنه» های متعدد برای نظام شخصیتی و نظام زندگی بود و اینک جریان «خواستن» نیز به سوی خود خدا برمی گردد: «وَ اَمْتُنْ عَلَيَّ بِشَوْقٍ إِلَيْكَ». تنوین «ِ» در «بشوق»، تنوین وحدت است؛ یعنی یک شوق ویژه به من بده که مرا در عمل به آنچه دوست می داری و رضایت تو در آن است بر انگیزاند: «وَ بِالْعَمَلِ لَكَ». عمل فقط برای خدا، یعنی هر رفتار انسان باید بر اساس قصد «قُرْبَةً إِلَى اللَّهِ» باشد خواه در رابطه با خویشتن خویش، و خواه در رابطه با جامعه و دیگران، و خواه در رابطه با خانواده و در عمل و رفتار تا برسد به خوردن و نوشیدن و پوشیدن و...

«بِمَا تُحِبُّ». این عبارت را می توان به دو معنی تفسیر کرد:

۱- عمل به آنچه تو دوست داری؛ یعنی از محرمات دوری کنم و واجبات و مستحبات را به جا بیاورم.

۲- عمل با آنچه تو دوست داری- به فرق میان «به» و «با» توجه کنید- در این معنی از

ص: ۵۵۷

«پرهیز از محرمات» صرفنظر شده زیرا که مسلم فرض شده است که مؤمن از محرمات پرهیز می کند. موضوع سخن رفتارهای غیر حرام است؛ یعنی رفتارها و اعمال جایز و نیکو را نیز آنطور و با ماهیتی انجام دهم که تو دوست داری.

خداوند دوست دارد که کسی لباسی برای فرزندش تهیه می کند (که یک عمل جایز، لازم بل واجب است) آن را به حساب خدا بگذارد و با نیت «قُرْبَةً إِلَى اللَّهِ» تهیه کند. همچنین غذائی که برای عائله اش فراهم می کند. حتی آنچه برای خود مصرف می کند همگی را به حساب خدا انجام دهد.

زندگی و هر رفتار خوب در زندگی می تواند به دو صورت عمل گردد: «خوبِ محبوبِ خدا»، و «خوبِ غیرِ محبوبِ خدا». زیرا محبوب بودن عمل در نزد خدا دو مرحله دارد: محبوب است فقط برای این که «عمل خوب» است و خداوند هر «خوب» را دوست دارد. و محبوب است هم بخاطر این که عمل خوب است و هم بخاطر این که «برای خدا» است، نه برای خود یا برای فرزند و یا...؛ عملی است که با نیت قُرْبَةً إِلَى اللَّهِ به حساب خدا گذاشته می شود. چه قدر اعمال خوب زندگی را در قالب مرحله اول انجام می دهیم و از مرحله دوم غافل می شویم و این همه فضایل را از دست می دهیم.

شوق به سوی خدا، آری، اما شوق به خدا، نه

شوق به سوی خدا یعنی شوق به اعمالی که در جهت جلب رضایت خدا باشد، نه شوق به سوی وجود و ذات خدا. زیرا خدا قابل شوق نیست؛ شوق و اشتیاق موجودی به ذات موجود دیگر وقتی امکان دارد که هر دو با همدیگر همسنخ باشند، یا دستکم سنخیتی داشته باشند. و میان ذات خدا و ذات مخلوق هیچ سنخیتی نیست.

خداوند نه به چیزی شوق دارد و نه مورد شوق قرار می گیرد. زیرا شوق صفت مخلوق و حالتی از احوال مخلوق است، و شائق بودن نیز عین «احتیاج» است و غلط است که گفته اند: ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود.

تعبیر «شوق به خدا» غلط است. اما «شوق به سوی خدا» با معنایی که گفته شد هم

درست است و هم هسته اصلی رابطه انسان با خدا است. به حرف «الی» در «بشوق الیک» توجه کنید که به معنی «به سوی» است.

اما تعبیر صوفیانه «عشق به خدا»، نادرست تر، نارواتر و غلط تر است. حتی «عشق به سوی خدا» نیز نه در قرآن آمده و نه در احادیث، حتی آن حدیثی که از امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل شده وقتی که به سرزمین کربلا رسید، گفت: این جا محل عاشقان است. اگر این حدیث از غربال تحقیق بگذرد و پذیرفته شود، مراد از آن «عشق به شهادت» است نه عشق به خدا.

در نگرش قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) عشق به هر معنی، یک بیماری است. زیرا عقل را کور می کند. و «انسان مسلوب العقل» بیمارترین بیماران است که یکی از دو «حجت» را از دست داده است. (۱)

در اسلام هر مخدوری حرام است (۲)

که لطمه به اراده عقلانی می زند، تا چه رسد به عشق که عقل را خفه می کند و از کار می اندازد.

اجازه خدا و رضایت خدا

خداوند همه رفتارها و اعمال مباح و حلال را مجاز کرده است، یعنی به انجام و اقدام آن ها اجازه داده است. اما رضایت خدا در دو معنی است:

۱- رضایت خدا به همان معنی که اجازه خدا؛ هر کس از محرمات دوری کند و به واجبات عمل کند حتی اگر مکروهات را نیز مرتکب شود، خداوند از او راضی است. در این معنی، خداوند از فعل و کردار شخص راضی است.

۲- رضایت خدا، یعنی حتی آن عمل های مجاز را نیز به حساب خدا و با نیت قُوبَهُ إِلَى اللَّهِ انجام دهد، به شرحی که در بالا گذشت. در این معنی، خداوند نه فقط از فعل و کردار شخص راضی است، بل از چگونگی شخصیت درونی شخص نیز راضی است. زیرا اعمال جایزه

ص: ۵۵۹

۱- خداوند دو حجت برای انسان قرار داده است: عقل که حجت درون است، و نبوت که حجت برون است.

۲- در مواردی از این مجلدات گذشت که حتی شطرنج بعنوان شطرنج حرام است، نه بعنوان آلت قمار، زیرا که مخدر است.

و صالحه را طوری انجام داده که شخصیت درونی ویژه ای برایش ایجاد شده است. و این است پیام آیه «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ - ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً» (۱) چنین شخصیتی است که سه ویژگی دارد: مطمئنه، راضیه و مرضیه.

نفس در این آیه یعنی «شخصیت درون» همانطور که در مباحث گذشته معانی و کاربردهای مختلف لفظ «نفس» به شرح رفت. و این تفسیر دوم کلام امام است که می گوید: «و بِالْعَمَلِ لَكَ بِمَا تُحِبُّ وَ تَرْضَى» که باید آن را با حرف «با» ترجمه کنیم نه با حرف «به» چنان که در بالا بیان شد.

به زبان آوردن حقیقت برای تربیت شخصیت خود

امام (علیه السلام) در خاتمه این دعا می گوید: «إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»، این عین آیه قرآن است «يَقُولُونَ رَبَّنَا أَنْتُمْ لَنَا نُورٌ نَا وَ اغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (۲) مؤمنان می گویند: پروردگار ما، نور ما را کامل کن و ما را ببخش که تو بر هر چیزی توانایی.

بدیهی است که چیزی از خدا می خواهد، او را به آن چیز قادر می داند، بویژه افراد مؤمن. پس چه نیازی هست که در آخر دعای شان «إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» را به زبان آورند؟

اولاً: حکم شرعی است که همیشه و همواره در ذکر و یاد خدا باشیم و صفات خدا را به خودمان یادآوری کنیم.

ثانیاً: علاوه بر حکم شرعی، بازگویی حقیقت و یادآوری آن- در هر موردی باشد بویژه درباره خدا- تأثیر «وضعی» در خود انسان دارد که آرامش روانی و آسایش وجدانی می آورد. زیرا انسان موجودی است که همیشه و همواره در «حال قضاوت» و داوری است، لحظه ای نیست که انسان از این حالت فارغ باشد. انسان موجودی «گزینه گر» است حتی در جزئی

ص: ۵۶۰

۱- آیه های ۲۷ و ۲۸ سوره فجر.

۲- آیه ۸ سوره تحریم.

ترین رفتارهایش. پس به حکم وجدان لازم است دربارهٔ آحق ترین حقایق نیز در مقام سخن و «گزاره» باشد.

ثالثاً: انسان هر چه یک حقیقت را تکرار کند، ایمانش به آن محکم تر می شود.

رابعاً: نیروئی که دعا را پشتیبانی می کند، باور و ایمان شخص است به توانائی خدا، وقتی که می گوید «إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» آن نیرو نیرومندتر می شود.

و این یک اصل تربیتی است در فرهنگ اهل بیت (علیهم السلام) امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیز همین آیه را در دعاهایش می آورد؛ رجوع کنید: نهج البلاغه خطبهٔ ۲۲۰ در شرح ابن ابی الحدید و ۲۱۶ در شرح فیض، و نیز خطبهٔ ۲۳۸ در شرح ابن ابی الحدید و ۲۳۴ در شرح فیض، و نیز خطبهٔ ۱۴۳ در هر دو. و خطبهٔ ۹۰ در هر دو.

و استجابات هر دعائی برای خداوند آسان است: «وَذَلِكُمْ عَلَيْكُمْ يَسِيرٌ». این نیز همان یاد آوری و تقریر حقیقت است که شرحش گذشت.

وَ آخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

ص: ۵۶۱

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

