



بیست گفتار

متفکر شهید استاد مرتضی مطهری

چاپ هفتم : پائیز ۱۳۷۰

ناشر : انتشارات صدرا (با کسب اجازه از شورای نظارت بر نشر آثار
استاد شهید)

انتشارات صدرا

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۳	مقدمه
۴	۱ عدالت از نظر علی علیه السلام
۱۸	۲ اصل عدل در اسلام
۳۲	۳ مبانی اولیه حقوق از نظر اسلام
۴۵	۴ احترام حقوق و تحقیر دنیا
۶۰	۵ تفاوت‌های بجا و تفاوت‌های بیجا
۷۶	۶ رزاقیت الهی
۸۵	۷ امام صادق علیه السلام
۹۷	۸ امام موسی بن جعفر علیه السلام
۱۰۶	۹ شذائذ و گرفتاریها
۱۱۳	۱۰ فوائد و آثار ایمان
۱۲۲	۱۱ نظر دین درباره دنیا
۱۳۰	۱۲ نظر اسلام درباره علم
۱۳۷	۱۳ پرسشهای دینی
۱۴۲	۱۴ عقل و دل
۱۴۹	۱۵ درسی که از فصل بهار باید آموخت
۱۵۹	۱۶ قرآن و مسأله تفکر
۱۶۵	۱۷ استدلال قرآن به مسأله حیات بر توحید
۱۷۴	۱۸ دعا
۱۸۴	۱۹ دستگاه ادراکی بشر
۱۹۳	۲۰ انکارهای بیجا

مقدمه

کتاب حاضر ، مجموعه‌ای است مشتمل بر بیست سخنرانی متفکر شهید استاد مرتضی مطهری که بین سالهای ۱۳۷۸ تا ۱۳۸۲ قمری برابر با ۱۳۳۸ تا ۱۳۴۱ شمسی برای عموم ایراد شده و در زمان حیات استاد به چاپ رسیده است و اکنون با حروفچینی جدید و کیفیت بهتر چاپی به طبع می‌رسد . در این چاپ آدرس آیات و روایاتی که در چاپ گذشته ذکر نشده بود تا حد ممکن ذکر گردیده و همچنین جملات عربی به طور دقیق اعراب گذاری شده است . این کتاب نیز همچون دیگر آثار آن متفکر گرانقدر از بیانی روان و محتوایی غنی همراه با نکات بدیع برخوردار است ، ضمن اینکه مسائل مورد بحث ، مسائلی است که همواره برای جامعه اسلامی مطرح می‌باشد و اذهان جستجوگر به دنبال پاسخهای مناسب برای آن مسائل هستند .

امید است این اثر استاد شهید نیز در آشنایی بیشتر جامعه اسلامی ما با معارف اسلامی و مفید و مؤثر افتد .

شورای نظارت بر نشر آثار استاد شهید مطهری

۲۲ بهمن ۱۳۶۸

عدالت از نظر علی علیه السلام

این سخنرانی در شب ۱۹ رمضان ۸۱ ایراد شده است .
 لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الكتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط و انزلنا الحديد فيه بأس شديد و منافع للناس و ليعلم الله من ينصره و رسله بالغیب إن الله قوی عزیز «(حدید ، . ۲۵) .
 « إن الله يأمر بالعدل و الاحسان و إيتاء ذی القربى و ينهى عن الفحشاء و المنکر و البغی يعظکم لعلکم تذكرون » (نحل ، . ۹۰) .

این دو آیه کریمه از دو سوره است و هر کدام در یک جای از قرآن است . آیه اول آیه بیست و پنجم از سوره حدید است و آیه دوم آیه نودم از سوره نحل است . در هر دو آیه از یک مطلب یاد شده و آن موضوع عدالت است . البته هر آیه مطلب اضافه‌ای نسبت به دیگری دارد . در آیه اول می‌فرماید : " ما پیغمبران خود را با دلایل روشن فرستادیم و همراه آنها کتاب و مقیاس و وسیله اندازه‌گیری فرستادیم تا مردم بر میزان عدالت عمل کنند . آهن فرستادیم که فلزی محکم و با صلابت است و منافی برای حیات بشر در بردارد . علت دیگر فرستادن پیغمبران این است که آمدن آنها وسیله امتحانی باشد و معلوم و روشن شود که چه کسی به یاری حق و اهل حق می‌شتابد و چه کسی نمی‌شتابد . خداوند نیرومند و غالب است . "

در آیه دوم می‌فرماید : " خدا امر می‌کند به عدالت و به نیکی و کمک و صلوات‌ارحام ، و نهی می‌کند از کارهای زشت و بد و ظلم . خداوند پند می‌دهد تا شما متذکر بشوید . "

در آیه اول هدف کلی ادیان آسمانی را برقرار شدن موازین عدالت ذکر می‌کند ، و در آیه دوم به عنوان یک اصل از اصول و مبانی کلی اسلام و به عنوان معرفی روح اسلام ، می‌فرماید خداوند به عدل و احسان امر می‌کند و از فحشاء و زشتکاریها و بدیها و ظلمها نهی می‌کند .

موضوع عدل و احسان ، خصوصا موضوع عدل ، گذشته از اینکه در خود قرآن کریم مکرر ذکر شده ، در تاریخ اسلام و در میان مسلمین فصلی طولانی دارد - چه از نظر علمی در تاریخ علوم اسلامی و چه از نظر عملی و اجرایی در تاریخ اجتماعی و سیاسی اسلام و چون واقعا یکی از ارکان اسلام اصل عدل است ، شایسته است که در اطراف آن صحبت شود ، مخصوصا ما شیعیان که یکی از اصول دین را عدل می‌دانیم .

عدل از اصول دین

اصول دین را پنج چیز می‌شماریم : توحید ، عدل ، نبوت ، امامت ، معاد .
 عدل و امامت اختصاصا در شیعه از اصول دین شمرده شده و گاهی ایندو را به نام دو اصل مذهب می‌نامند ، که البته مقصود ، این است که از نظر اسلام شناسی این مذهب و از نظر دید پیشوایان این مذهب ، عدل و

امامت هم از اصول اسلام است ، پسمعلوم می‌شود از نظر مذهب و طریقه ما اصل عدل بسیار مهم است و در ردیف مسائلی از قبیل مسائل اخلاقی نیست . لذا به همین مناسبت در این شبهای عزیز که فرصتی هست ، تا حدی که مقدور است ، در اطراف این اصل و تاریخچه آن که با سرنوشت ما و وضع حاضر ما بستگی دارد مطالبی به عرض شنوندگان می‌رسانم ، بعلاوه اینکه این شبها تعلق دارد به امام عادل علی الاطلاق ، مجسمه عدل و مساوات ، شیفته حق و انصاف ، نمونه کامل بشر دوستی و رحمت و محبت و احسان ، مولای متقیان علی (ع) که حتی دیگران درباره‌اش گفتند قاتل او همان عدل و مساواتش بود (و قتل فی محرابه لشدہ عدله) .

دشمن طاووس آمد پر او
ای بسا شه را بکشته فر او
گفت من آن آهوم کز ناف من
ریخت آن صیاد خون صاف من

علی ، شهید عدالت

راستی که علی مرتضی مجسمه عدل و نمونه رحمت و محبت و احسان بود . امشب شب ضربت خوردن این شهید عدالت است ، ضربتی که در راه تصلب و انعطاف ناپذیری از حق و عدالت و دفاع از حقوق انسان خورد و در عین حال همین ضربت به مرارتهای و مجاهدتها و مشقتها و رنجهای او در این راه خاتمه داد و او را در حال انجام وظیفه از پا در آورد ، ضربتی که خود او را آسوده کرد اما جهان اسلامی را تا ابد در مرگ همچو امام عادلی که اگر حکومتش مدتی ادامه پیدا می‌کرد ، جامعه نمونه کامل و درخشان اسلامی جامه عمل می‌پوشید ، سوگوار ساخت .

اینکه خود او را آسوده و راحت کرد و از نظر شخص خودش آسایش یافت ، تعبیری است که از کلام خودش اقتباس کرده‌ام . در همان حال که در اثر آن ضربت در بستر افتاده بود فرمود : مثل من مثل تشنه‌ای است که در شب تاریک در صحرای بی‌پایانی در جستجوی آب روان باشد و ناگهانی به آب برسد و من همیشه از خداوند می‌خواستم که هر وقت مقرر شده بمیرم ، در بستر نمیرم ، در راه خدا کشته شوم و این آرزوی من بود که به آن رسیدم (« و ما کنت إلا کقارب ورد و طالب وجد ») (نهج البلاغه ، نامه . ۲۳) .

چه عدالتی موجب شهادت علی شد؟

به هر حال ، چون امشب همچو شبی است ، در طلوعه سخنم در این چند شب شمه‌ای از عدالتها و احسانهای مولای متقیان عرض می‌کنم و در اطراف این کلمه توضیح می‌دهم که چگونه عدالت علی (ع) قاتلش شد و چگونه تصلبش در این راه ، آشوبها و فتنه‌ها از طرف آنها که عدالت علی مستقیما بر ضرر آنها بود به پا کرد ، و این عدالت چه جور عدالتی بود .

آیا یک عدالت صرفا اخلاقی بود نظیر آنچه می‌گوییم امام جماعت یا قاضی یا شاهد طلاق یا بینه شرعی باید عادل باشد ؟ این جور عدالتها که باعث قتل کسی نمی‌شود ، بلکه بیشتر باعث شهرت و محبوبیت و احترام می‌گردد .

آن نوع عدالت مولی که قاتلش شناخته شد ، در حقیقت ، فلسفه اجتماعی او و نوع تفکر مخصوصی بود که در عدالت اجتماعی اسلامی داشت و خودش شدیداً اصرار می‌ورزید که عدالت اجتماعی اسلام و فلسفه اجتماعی اسلام صرفا همین را اقتضا می‌کند .

او تنها عادل نبود ، عدالتخواه بود . فرق است بین عادل و عدالتخواه ، همان طوری که فرق است بین آزاد و آزادیخواه . یکی آزاد است یعنی خودش شخصا مرد آزادی است ، و یکی آزادیخواه است یعنی طرفدار آزادی اجتماع است و آزادی هدف و ایده اجتماعی اوست . علم هم همین طور است : یکی شخصا عالم است ، یکی علاوه بر این طرفدار عمومیت علم و سواد و تعلیم عمومی است . همین طور است عدالت : یکی شخصا آدم عادل است ، و یکی عدالتخواه است ، عدالت فکر اجتماعی اوست . باز مثل اینکه یکی صالح است و دیگری اصلاح طلب . در آیه کریمه قرآن می‌فرماید " « کونوا قوامین بالقسط » " (نساء ، ۱۳۵) قیام به قسط یعنی اقامه و به پاداشتن عدل ، و این غیر از عادل بودن از جنبه شخصی است .

جود بهتر است یا عدل ؟

اول جمله‌ای از خودش در جواب سؤالی نقل می‌کنم : کسی از علی مرتضی سلام الله علیه پرسید آیا جود بهتر است یا عدالت ؟ (« أیهما أفضل ؟ العدل أو الجود ؟ فقال علیه السلام : العدل یضع الامور مواضعها ، و الجود یخرجها من جهتها ») فرمود عدل بهتر است از جود به دلیل اینکه عدل هر چیزی را در جای خود قرار می‌دهد و هر حقی را به ذیحق واقعی خود می‌رساند ، اما جود و بخشش ، امور را و جریانها را از محل خودشان و مدارشان خارج می‌کند ، جود این است که آدمی از حق مسلم خود صرف نظر کند ، به دیگری که ذیحق نیست جود کند ، پس جود اشیاء را از موضع خود خارج می‌کند .

عدل وضع نعمتی بر موضعش

نی به هر بیخی که باشد آبکش

موضع رخ شه نهی ، ویرانی است
موضع شه ، پیل هم نادانی است

" « و العدل سائس عام ، و الجود عارض خاص » " (نهج البلاغه ، حکمت . ۴۲۹) دیگر اینکه عدالت سائس و اداره کننده عموم است ، چیزی است که پایه و مبنای زندگی عمومی و اساس مقررات است ، اما جود و بخشش یک حالت استثنایی است که در موقع خاص کسی به کسی جود می کند و ایثار می کند . جود و ایثار را نمی توان مبنای اصلی زندگی عمومی قرار داد و براساس آنها مقررات و قانون وضع و آن را اجرا کرد . اگر جود و احسان و ایثار تحت قانون و مقررات لازم الاجراء درآید ، دیگر جود و احسان و ایثار نام ندارد ، به اصطلاح از وجودش عدمش لازم می آید . جود و ایثار وقتی جود و ایثار است که هیچ قانون و مقررات حتمی و لازم الاجراء نداشته باشد و آدمی صرفا به خاطر کرم و بزرگواری و گذشت و نوع دوستی و بلکه حیات دوستی جود کند . پس بنابراین عدل از جود افضل است . این بود جواب علی مرتضی (ع) در مورد افضلیت عدل از جود . هرگز یک انسانی که تفکر اجتماعی ندارد و با مقیاسهای فردی اندازه گیری می کند این طور جواب نمی دهد ، نمی گوید عدل از جود بالاتر است ، امام علی (ع) در این سخن بسیار پر قیمت خود ، به عدل از نظر اجتماعی نگاه می کند و با مقیاس اجتماعی اندازه گیری می کند . این سخن ، سخن کسی است که فلسفه اجتماعی روشنی دارد .

جود و عدل از دیدگاه اخلاق فردی

علمای اخلاق جود را از عدل بالاتر دانسته اند ، اما علی مرتضی (ع) در کمال صراحت می گوید عدل به این دلیل و این دلیل از جود بالاتر است . البته این دو نظر از دو زاویه و دو دیدگاه است ، اگر تنها از جنبه فردی و اخلاق شخصی مطلب را مطالعه کنیم ، جود از عدل بالاتر است . از نظر ملکات اخلاقی ، ملکه جود و ایثار بالاتر است از ملکه عدالت ، زیرا شخص عادل از آن جهت که شخصا و از نظر اخلاق شخصی و فردی عادل است ، در این حد از کمال انسانی است که به حق دیگران تجاوز نمی کند ، مال کسی را نمی برد ، متعرض ناموس کسی نمی شود ، اما آن که جود می کند و ایثار می نماید ، نه تنها مال کسی را نمی برد بلکه از مال خود و دسترنج خود به دیگران جود می کند ، نه تنها نوبت کسی را نمی گیرد ، نوبت خود را هم احیانا به دیگران می دهد ، نه تنها بر کسی جراحی وارد نمی آورد ، بلکه در بیمارستانها و میدانهای جنگ و در کلبه ها و خانه های بینوایان به سر وقت بیماران و مجروحین می رود ، دارویی به کامشان می ریزد ، مرهمی بجراحتشان می گذارد ، مجاناً شغل پرستاری بیماران را برای خود انتخاب می کند ، نه تنها خون کسی را نمی ریزد ، بلکه حاضر است خون خود را فدای خیر جامعه کند .

پس از نظر ملکات اخلاقی و صفات شخصی البته جود از عدل بالاتر است ، بلکه طرف قیاس نیستند .

عدل و جود از نظر اجتماعی

اما از نظر زندگی اجتماعی چطور ؟ از نظر زندگی اجتماعی و از جنبه عمومی که افراد اجتماع را به صورت یک واحد در می‌آورد ، از این نظر که بنگریم ، می‌بینیم که عدل از جود بالاتر است .
عدل در اجتماع به منزله پایه‌های ساختمان است و احسان از نظر اجتماع به منزله رنگ آمیزی و نقاشی و زینت ساختمان است . اول باید پایه درست باشد بعد نوبت به زینت و رنگ آمیزی و نقاشی می‌رسد . اگر " خانه از پای بست ویران است " ، دیگر چه فایده که " خواجه دربند نقش ایوان " باشد ؟ اما اگر پایه محکم باشد ، در ساختمان بی نقاشی و بی رنگ آمیزی هم می‌توان زندگی کرد . ممکن است ساختمان فوق العاده نقاشی خوب داشته باشد و ظاهرش جالب باشد ، اما چون پایه خراب است ، یک باران کافی است آن را بر سرافش خراب کند .

بعلاوه همین جودها و احسانها و ایثارهایی که در مواقعی خوب و مفید است و از نظر جود کننده فضیلتی بسیار عالی است ، از نظر گیرنده فضیلت نیست . حساب او را هم باید کرد ، حساب اجتماع را هم باید کرد . اگر رعایت موازنه اجتماعی نشود و حساب نکرده صورت بگیرد ، همین فضیلت اخلاقی موجب بدبختی عمومی و خرابی اجتماع می‌گردد . صدقات زیاد و اوقاف زیاد و حساب نکرده ، نذورات زیاد و حساب نکرده در هر جا که وارد شده مانند سیل جامعه را خراب کرده ، روحیه‌ها را تنبل و کلاش و فاسد الاخلاق بار آورده ، لطمه‌ها و خساراتی وارد آورده که کمتر از لطمات و خسارات یک سپاه جرار نبوده ، مصداق کلام خدا بوده درباره بعضی انفاقات که می‌فرماید :

" « مثل ما ینفقون فی هذه الحیوه الدنیا کمثل ریح فیها صر اصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلکتهم و ما ظلمهم الله و لکن أنفسهم یظلمون » " (آل عمران ، . ۱۱۷) . مثل انفاقهایی که در این دنیا می‌کنند و عنوان انفاق و صدقه و امثال اینها به آنها می‌دهند ، عینا مثل باد سختی است که با سرما همراه است و می‌رسد به زراعت مردمی که ظلم به نفس کرده‌اند و همه آن زراعتها را از بین می‌برد . خداوند به آنها ستم نکرده خودشان به خودشان ستم کرده‌اند . جامعه را هرگز با جود و احسان نمی‌توان اداره کرد . پایه سازمان اجتماع عدل است . احسان و جودهای حساب نشده و اندازه‌گیری نشده کارها را از مدار خود خارج می‌کند . امام سجاد (ع) فرمود : " « کم من مفتون بحسن القول فیه ، و کم من مغرور بحسن الستر علیه و کم من مستدرج باعحسان إلیه » " (تحف العقول ، ص . ۲۸۱) بسیاری از مردم از بس خوبشان را و مدحشان را گفتند فاسد شدند ، بسیاری از مردم چون از عیبشان چشم‌پوشی شد و مورد انتقاد قرار نگرفتند مغرور شدند ، بسیاری از مردم هم چون به آنها احسان شد و از راه احسان زندگی و کارشان اداره شد متدرجا در غفلت فرو رفتند .

این است معنی سخن علی مرتضی (ع): که فرمود: «العدل یضع الامور مواضعها و الجود یخرجها من جهتها» «عدل جریان کارها را در مجرای خود قرار می‌دهد، اما جود جریانها را از مجرای اصلی خارج می‌کند».

بسیاری از مردم ابتدا که می‌شنوند علی، مظهر کامل جود و سخا، عدل را از جود برتر دانسته تعجب می‌کنند که چطور می‌شود عدل از جود بالاتر باشد؟ یعنی چه علی (ع) که سرآمد اهل جود و ایشار و کرم است، درباره جود و کرم می‌فرماید که جود و کرم کارها را از جریان خودش خارج می‌کند؟ اما با بیانی که کردم و دو جنبه‌ای که توضیح دادم معلوم شد که ما تاکنون به عدل و جود از یک جنبه نگاه می‌کرده‌ایم و آن جنبه اخلاقی و جنبه فضیلت شخصی و نفسانی قضیه بوده و البته از این جهت مطلب همان طور است، اما جنبه دیگر مهم است و آن جنبه اجتماعی قضیه است و ما تاکنون کمتر از این جنبه فکر می‌کرده‌ایم و علت اینکه کمتر فکر می‌کرده‌ایم این است که مدت زیادی نیست که بشر به ارزش مطالعات اجتماعی پی برده و قوانین اجتماعی را شناخته، در سابق کم و بیش بعضی از مفکرین عالیقدر ما توجه داشته‌اند، اما به صورت علوم مدونی نبوده است، لہذا در قضایا فقط به جنبه‌های اخلاقی و فردی آنها نگاه می‌کرده‌اند.

من یاد ندارم تاکنون کسی در کتابی در اطراف این جمله که عرض کردم بحثی کرده باشد و حال آنکه این جمله در نهج البلاغه است و در دسترس همه بوده. به نظرم علتش این است که این جمله با مقیاسهای اخلاقی نمی‌توانسته در نظرها معنی درست و قابل توجهی داشته باشد، اما امروز که به برکت پیشرفت علوم اجتماعی، مقیاسهای دیگر غیر از مقیاسهای اخلاقی به دست ما رسیده، می‌فهمیم که چه کلام پرارزشی است و چقدر این سخن از زمان خودش، بلکه از زمان سید رضی (ره) که سخنان علی (ع) را گردآوری کرد و به نام نهج البلاغه به صورت کتابی درآورد، جلوتر و بالاتر است. هیچ ممکن نبود در آن زمان، خود سید رضی که جمع‌کننده این کلمات است، و حتی بوعلی سینا که بزرگترین فیلسوف عصر گردآوری نهج البلاغه است، بتواند همچو حقیقت اجتماعی عالی را بیان کند.

فرق جود با احسان

جود و احسان از لحاظ معنی نزدیک به یکدیگرند. در آیه قرآن کریم عدل قرین احسان ذکر شده «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ». این سائل که درباره عدل و جود از امیرالمؤمنین (ع) سؤال کرده در حقیقت مثل این است که پرسیده باشد اینکه قرآن می‌فرماید: «ان الله یأمر بالعدل و الاحسان» آیا عدل بهتر است یا احسان؟ البته جود و احسان نزدیک به یکدیگرند نه عین هم، زیرا احسان اعم است از جود، هم شامل بخششهای مالی است و هم شامل سایر نیکی رساندنها. مثلا اگر شما دست عاجزی را بگیرید و او را از این طرف خیابان به آن طرف خیابان ببرید جود نکرده‌اید، احسان کرده‌اید، و اگر جاهلی را تعلیم یا گمراهی را ارشاد کنید، باز احسان کرده‌اید نه جود.

عدالت ، فلسفه اجتماعی

غرضم از نقل این سؤال و جواب این بود که توجه پیدا شود که علی مرتضی (ع) به عدل از چه دیده‌ای می‌نگریسته؟ آیا از جنبه فردی و شخصی نگاه می‌کرده یا بیشتر به جنبه اجتماعی توجه داشته؟ این سؤال و جواب و تحلیلی که در جواب فرمود معلوم شد که به جنبه اجتماعی مطلب توجه داشته. این است که از یک طرف از سخنان علی (ع) و از طرف دیگر از عمل او مخصوصاً از طرز عملی که در دوره زعامت و حکومت خود انجام داد معلوم می‌شود که عدالت به صورت یک فلسفه اجتماعی اسلامی مورد توجه مولای متقیان بوده و آن را ناموس بزرگ اسلامی تلقی می‌کرده و از هر چیزی بالاتر می‌دانسته، سیاستش بر مبنای این اصل تأسیس شده بود، ممکن نبود به خاطر هیچ منظوری و هدفی کوچکترین انحراف و انعطافی از آن پیدا کند، و همین امر یگانه چیزی - بلی یگانه چیزی - بود که مشکلاتی زیاد برایش ایجاد کرد، و ضمناً همین مطلب یک مفتاح و کلیدی است برای یک نفر مورخ و محقق که بخواهد حوادث خلافت علی را تحلیل کند. علی (ع) فوق العاده در این امر تصلب و تعصب و انعطاف ناپذیری به خرج می‌داد.

درباره تصلب علی (ع) در امر عدالت، که از نظر و تعبیری باید گفت عدالت و از نظر و تعبیری باید گفت حقوق بشر، همین بس که فلسفه پذیرفتن خلافت را بعد از عثمان، به هم خوردن عدالت اجتماعی و منقسم شدن مردم به دو طبقه سیر سیر و گرسنه گرسنه ذکر می‌کند و می‌فرماید: «لولا حضور الحاضر، و قیام الحجّة بوجود الناصر، و ما أخذ الله علی العلماء أن لا یقاروا علی کظّة ظالم و لا سغب مظلوم، لالقیتم حبلها علی غاربها، و لسقیت آخرها بکأس أولها» (نهج البلاغة، خطبه ۳).

اگر نبود که عده‌ای به عنوان یار و یاور به در خانام آمدند و بر من اتمام حجت شد، دیگر اینکه خداوند از دانایان و روشن ضمیران عهد و پیمان گرفته که هر وقت اوضاعی پیش آید که گروهی آن قدر اموال و ثروتها و موهبت‌های الهی را به خودشان اختصاص بدهند و آن قدر بخورند که از پرخوری بیمار شوند و عده‌ای آن قدر حقوقشان پایمال بشود که مایه سد جوعی هم نداشته باشند، در همچو اوضاع و احوال، این دانایان و روشن ضمیران نمی‌توانند بنشینند و تماشاچی و حداکثر متأسف باشند. اگر همچو وظیفه‌ای را در حال حاضر احساس نمی‌کردم کنار می‌رفتم و افسار خلافت را در دست نمی‌گرفتم و مانند روز اول پهلو تهی می‌کردم.

ابراز نگرانی و اتمام حجت

و چون این طور برنامه‌ای در دوران حکومتش داشت که نه تنها این بود که در دوره خودش نگذارد حیف و میل بشود و حقوق مردم پایمال شود بلکه برنامه‌اش این بود که حقوق پایمال شده گذشته را که اجحاف‌گرها مال خود و ملک خود می‌دانستند برگرداند، روی این حساب و این نقشه، خودش می‌دانست که چه جنجالی به پا خواهد شد، لهذا با تردید و نگرانی زیر بار خلافت رفت و به مردمی که آمدند بیعت کنند گفت: «

ادعونی و التمسوا غیری ، فانا مستقبلون أما له وجوه و ألوان لا تقوم له القلوب ، و لا تثبت علیه العقول « " مرا رها کنید ، سراغ کسی دیگر بروید . آینده‌ای رنگارنگ و ناآبیت در پیش است . اطمینانی به موقعیت در اجرای آنچه وظیفه اسلامی من به عهده من گذاشته نیست . آشفته‌گیها در جلو است که دلها ثابت نمی‌ماند و افکار متزلزل می‌گردد و همین شماها که امروز آمده‌اید ، وقتی که دیدید راه بسیار دشواری است از وسط راه ممکن است برگردید . " وإن افاق قد أعامت ، و المحجة قد تنكرت « " افقها را ابرو و مه گرفته و خورشید در پشت ابرها مانده ، کارهایی شده و تثبیت گشته . اشخاصی در این تاریخ کوتاه که از عمر اسلام می‌گذرد به صورت بت در آمده‌اند ، بر هم زدن روش آنها بسیار دشوار است .

آنگاه برای اینکه با این مردم ، که امروز با اصرار از او می‌خواهند خلافت را بپذیرد ، اتمام حجت کند ، فرمود : " « و اعلموا أني إن أحببكم ركبت بكم ما أعلم « " (نهج البلاغة ، خطبه . ۹۱) بدانید اگر من این دعوت را پذیرفتم ، آن طور که خودم می‌دانم و می‌فهمم و طبق برنامه‌ای که خودم دارم عمل می‌کنم و به حرف و توصیه احدی هم گوش نخواهم کرد . بلی اگر مرا به حال خود واگذارید و مسؤولیت حکومت و خلافت را برعهده من نگذارید ، من معذورم و مثل گذشته حکم یک مشاور خواهم داشت .

قطایع عثمان

راجع به قطایع عثمان ، یعنی اراضی‌ای که متعلق به عامه مسلمین است و عثمان آنها را در تیول اشخاص قرار داده بود ، فرمود : " « و الله لو وجدته قد تزوج به النساء ، و ملک به الاماء لرددته « " به خدا قسم زمینهایی که متعلق به عامه مسلمین است و عثمان به این و آن داده پس خواهم گرفت هر چند آنها را مهر زنانشان قرار داده باشند یا با آنها کنیزکانی خریده باشند .

عطف به ما سبق

مشکلات زیادی برای امیرالمؤمنین در خلافت پیش آمد ، علت اساسی مطلب این بود که عطف به ما سبق می‌کرد . نمی‌گفت برگزیده‌ها صلوات . می‌گفت به گذشته‌ها هم کار دارم ، گذشته است که سازنده حال و استقبال است ، بر روی پایه خراب و منحرف و فرسوده ، بنایی عالی و محکم نمی‌توان ساخت .

دنیای گشاده عدالت و دنیای تنگ ظلم

بعد فرمود : " « إن فی العدل سعة ، و من ضاق علیه العدل فالجور علیه أضيقت « " (نهج البلاغة ، خطبه . ۱۵) عدالت بیش از هر چیز دیگر گنجایش دارد که همه را راضی کند . یگانه ظرفیت وسیعی که می‌تواند

همه را در خود جمع کند و زمینه رضایت عموم واقع گردد عدالت است. اگر کسی در اثر انحراف طبیعت و در اثر حرص و آز، به حق خود و حد خود قانع نباشد و قناعت به حق بر او فشار بیاورد، جور و ظلم به او بیشتر فشار خواهد آورد.

زیرا دو نوع فشار به روح آدمی وارد می‌شود: یکی فشار و ضغطه‌ای است که عوامل محیط و اجتماع وارد می‌آورند، تنه‌ای است که دیگری به انسان می‌زند، ضربه و شلاقی است که دیگری وارد می‌آورد، حبس و زندانی است که دیگری او را گرفتار کرده است، یک نوع دیگر فشارها و ضغطه‌هایی است که از داخل روح بر آدمی وارد می‌آید مثل فشار حسد، فشار کینه، فشار انتقامجویی، فشار حرص و آز و طمع. اگر عدالت اجتماعی برقرار شود، از لحاظ عوامل خارجی تأمین پدید می‌آید، زیرا در آن صورت کسی نمی‌تواند به حق دیگری تجاوز کند، از این جهت کسی نمی‌تواند روح او را در تنگی و فشار قرار دهد. و اما اگر عدالت برقرار نشد و میدان، میدان زور و ظلم و غارت و چپاول شد، آنها که تحت فشار عوامل روحی حرص و طمع هستند مطامعشان بیشتر تحریک می‌شود و بیشتر تحت فشار قوی این عاملها قرار می‌گیرند و رنج می‌برند، پس کسی که محیط عدالت، بر او فشار آورد، محیط ظلم بیشتر او را می‌فشارد.

ابن ابی الحدید می‌گوید بعد از قتل عثمان مردم در مسجد جمع شده بودند که ببینند کار خلافت به کجا می‌کشد، و چون غیر از علی (ع) کسی دیگر نبود که مردم به او توجهی داشته باشند و از طرفی هم عده‌ای بودند که رسماً خطابه می‌خواندند و سخنرانی می‌کردند و در اطراف شخصیت علی (ع) و سوابق او در اسلام صحبت می‌کردند، مردم هجوم آوردند و با علی (ع) بیعت کردند. آن سخنان را که فرمود مرا رها کنید و دیگری را بگیرید، زیرا اوضاع آینده چنین و چنان است و بعلاوه من کسی نیستم که از آنچه خود می‌دانم کوچکترین انحرافی پیدا کنم، در همین وقت بود که آمده بودند بیعت کنند و به عنوان اتمام حجت در اول کار خود، آن سخنان را ایراد کرد.

اخطار مهم

می‌گوید: در روز دوم رسماً در مسجد بالای منبر رفت و به آنچه روز گذشته با اشاره گفته بود تصریح کرد و فرمود: خداوند خودش می‌داند که من علاقه‌ای به امر خلافت از آن جهت که ریاستی و قدرتی است، ندارم. از پیغمبر اکرم شنیدم که فرمود: هر کس بعد از من زمام امور امت را به دست بگیرد، روز قیامت او را بر صراط ننگ خواهند داشت و ملائکه الهی نامه عمل او را باز می‌کنند، اگر به عدالت رفتار کرده باشد خداوند او را به موجب همان عدالت نجات خواهد داد، و گرنه صراط تکانی می‌خورد و او را به قعر جهنم می‌اندازد. بعد به طرف راست و چپ نگاهی کرد و اشخاصی را که در گوشه و کنار بودند از زیر نظر گذراند و آنگاه فرمود: آن عده‌ای که دنیا آنها را در خود غرق کرده و املاک و نهرها و اسبان عالی و کنیزکان نازک اندام برای خود تهیه کرده‌اند، فردا که همه اینها را از آنها می‌گیرم و به بیت المال بر می‌گردانم و به آنها همان قدر خواهم داد که حق دارند، نیابند و نگویند که علی ما را اغفال کرد، اول چیزی می‌گفت و حالا طور

دیگری عمل می‌کند ، علی آمد و ما را از آنچه داشتیم محروم کرد . من از همین الان برنامه روشن خود را اعلام می‌کنم .

بعد شرحی صحبت کرد و چون عده‌ای که برای خود امتیاز قائل بودند و مورد اتهام بودند ، دلیلشان این بود که ما حق صحبت و مصاحبت پیغمبر را داریم و در راه اسلام چنین و چنان زحمت کشیده‌ایم ، به آنها فرمود : من منکر فضیلت صحبت و سابقه خدمت افراد نیستم ، اما اینها چیزهایی است که خداوند خود اجر و پاداش آنها را خواهد داد . اینها مجوز نمی‌شود که امروز ما میان آنها و دیگران فرق بگذاریم . این امور ملاک تبعیض واقع نمی‌شود .

آغاز کناره گیریها و بهانه گیریها

روز دیگر آنها که میدانستند مشمول حکم علی خواهند شد آمدند و به کناری نشستند و مدتی باهم مشورت کردند ، نماینده‌ای از طرف خود فرستادند . آن نماینده ولید بن عقبه بن ابی معیط بود . آمد و اظهار داشت : یا اباالحسن! اولاً خودت می‌دانی که همه ما که اینجا نشسته‌ایم به واسطه سوابقی که با تو در جنگهای اسلام داریم دل خوشی از تو نداریم و غالباً هر کدام از ما یک نفر داریم که در آن وقتها به دست تو کشته شده ، ولی ما از این جهت صرف نظر می‌کنیم و با دو شرط حاضریم با تو بیعت کنیم : یکی اینکه عطف به ما سبق نکنی و به گذشته هر چه شده کاری نداشته باشی ، بعد از این هر طور می‌خواهی عمل کن ، دوم آنکه قاتلان عثمان را که الان آزاد هستند به ما تسلیم کن که قصاص کنیم ، و اگر هیچ کدام را قبول نمی‌کنی ما ناچاریم برویم به شام و به معاویه ملحق شویم .

فرمود : اما موضوع خونهایی که در سابق ریخته شده خونی نبوده که به واسطه کینه شخصی ریخته شده باشد ، اختلاف عقیده و مسلک بود ، ما برای حق می‌جنگیدیم و شما برای باطل ، حق بر باطل پیروز شد ، شما اگر اعتراض دارید ، خونبهایی می‌خواهید ، بروید از حق بگیرید که چرا باطل را در هم شکست و نابود ساخت . اما موضوع اینکه من به گذشته کاری نداشته باشم و عطف به ما سبق نکنم ، در اختیار من نیست ، وظیفه‌ای است که خدا به عهده من گذاشته و اما موضوع قاتلین عثمان اگر من وظیفه خود می‌دانستم که آنها را قصاص کنم خودم همان دیروز قصاص می‌کردم .

ولید بعد از شنیدن این بیانات صریح و قاطع بازگشت و به میان هم مسلکانش رفت و سخنان امام را به آنها گفت . آنها هم حرکت کردند و رفتند و تصمیم خود را بر مخالفت و دشمنی ، یکطرفی و علنی کردند .

تقاضای دوستان

بعد می‌نویسد : عده‌ای از اصحاب علی (ع) همینکه از جریانها واقف و مطلع شدند که گروهی تشکیل شده و علیه زعامت علی تخریب و تحریک می‌کنند ، آمدند خدمت علی (ع) و عرض کردند عامل عمده‌ای که

سبب شده اینها ناراضی بشوند و گروهی تشکیل بدهند مسأله اصرار تو است بر عدل و مساوات ، حتی قضیه تسلیم قاتلین عثمان هم بهانه و سرپوشی است روی این تقاضا ، می‌خواهند مردم عوام را به این وسیله تحریک کنند .

بعضی گفته‌اند مالک اشتر یکی از این پیشنهاد کنندگان بود و یا اصلاً پیشنهاد کننده او بود . به هر حال ، مقصود از این پیشنهاد این بود که اگر می‌توانی در این تصمیم خود تجدید نظر کن .

علی (ع) دانست که این فکر شاید در دماغ عامه مردم پیدا شود که حالا این قدر اصرار به این مطلب لزومی ندارد . حرکت کرد و رفت به مسجد و برای یک خطابه عمومی آماده شد . در حالی که فقط یک پارچه روی شانه انداخته ، یک پارچه دیگر مانند لنگی به کمر بسته و شمشیری نیز حمایل کرده بود ، ایستاد بالای منبر و به کمانش تکیه زد . شروع به صحبت کرد و فرمود : خداوند را که پروردگار ما و معبود ماست شکر می‌کنیم . نعمت عیان و نهادن او شامل حال ما است . تمام نعمتهای او منت است که بر ما گذاشته است بدون اینکه ما از خود استقلالی داشته باشیم .

آنگاه فرمود : افضل مردم در نزد خدا آن کس است که بهتر او را اطاعت کند ، سنت پیغمبرش را بهتر و بیشتر پیروی کند ، کتاب خدا یعنی قرآن را بهتر احیاء کند . ما برای احدی نسبت به احدی فضلی قائل نیستیم مگر به میزان طاعت و تقوی . این قرآن است که جلوی ما حاضر است و این سیره پیغمبر است که همه می‌دانیم بر مبنای عدالت و مساوات برقرار بود ، بر احدی مخفی نیست مگر آنکه کسی بخواهد غرض ورزی کند و معاندت بورزد که آن مطلب دیگری است .

آنگاه این آیه قرآن را تلاوت کرد : " « یا ایها الناس إنا خلقناکم من ذکر و أنثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا إن أکرکم عند الله أتقیکم " (حجرات ، ۱۳) .

این آیه را به این منظور خواند که بفهماند من به حکم این آیه امتیازات شما را لغو می‌کنم .

مصادره اموال

و نیز ابن ابی الحدید در شرح آن جمله‌ها که فرمود " زمینها را بر می‌گردانم و لو آنکه مهریه زنان و یا بهای خرید کنیزان قرار گرفته باشد " می‌گوید همانطوریکه گفته بود همه اموال را ضبط کرد مگر آنهاییکه حاضر نبودند و فرار کرده بودند و از تحت اختیارش خارج شده بودند . اصل " قانون عطف به ما سبق می‌کند " را در زمینه حقوق اجتماعی با این جمله که می‌گفت : " « إن الحق القديم لا یبطله شیء » " (شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ، ج ۱ ، ص ۹۰) (حق قدیم را هیچ چیزی از بین نمی‌برد ، حق مسلم ثابت مشمول مرور زمان نمی‌شود) ، باطل خواند .

نامه عمروعاص به معاویه

در این بینها عمروعاص نامه‌ای نوشت برای معاویه: " ما کنت صانعا فاصنع قبل إذ قشرک ابن أیطالب من کل مال تملکه کما تقشر عن العصا لحاها " (همان کتاب و همان صفحه). نوشت هر کاری که از تو ساخته است بکن که پسر ابی طالب هرچه داری و در این مدت جمع کرده‌ای از تو خواهد گرفت و از تو جدا خواهد کرد، آن طور که پوست عصای دستی را از آن جدا می‌کنند.

چگونه عدالتش او را به کشتن داد؟

اینکه گفته‌اند " قتل فی محرابه لشدہ عدله " (منتهای تصلب و تعصب در عدالتش بود که قاتلش شد) معنی‌اش این است که عرض کردم . معلوم می‌شود سایر مسائل از قبیل تسلیم قاتلین عثمان و مسأله اینکه در جنگهای اسلام و جاهلیت چنین و چنان شده ، بهانه بوده ، همه حرفها بر سر مسأله اجرای عدالت اجتماعی بوده ، خصوصا از این نظر که علی (ع) قانع نبود که به گذشته کاری نداشته باشد و از حال برای آینده شروع کند ، عطف به ما سبق می‌کرد و می‌گفت : " « إن الحق القديم لا یبطله شیء » " .

علی و استفاده از عنوان خلافت

در آخر سخن ، قسمتهایی جزئی از کارهای شخصی و سخت گیریهایی که بر خودش در این موضوع می‌کرد عرض می‌کنم. علی (ع) به هیچ وجه حاضر نبود نه خودش و نه کس دیگر از بستگانش و یارانش از عنوان خلافت سوء استفاده کنند. حتی گاهی سوء استفاده هم حساب نمی‌شد ، فی الجمله اولویتی به شمار می‌رفت ، آن هم اولویتی که دیگران درباره او قائل می‌شدند ، نه خودش . اگر به بازار می‌رفت که چیزی بخرد کوشش می‌کرد کسی را پیدا کند که او را شناسد که او خلیفه امیرالمؤمنین است ، برای آنکه مبادا ملاحظه او را بکنند و بین او و دیگران فرق بگذارد . همین قدر هم حاضر نبود از عنوان خودش استفاده بکند . مناصب اجتماعی از نظر کسی که واقعا وظیفه خودش را انجام دهد و نخواهد از عنوان خودش استفاده بکند نباید گفت حق است ، باید گفت تکلیف است . فرق است بین حق و تکلیف . حق یعنی استفاده و بهره ، تکلیف یعنی وظیفه . اگر ما سوء استفاده‌ها را از مناصب اجتماعی بگیریم آن وقت می‌بینیم نمی‌توانیم عنوان حق به آنها بدهیم ، باید عنوان تکلیف به آنها بدهیم . آن وقت است که اگر بخواهیم درباره بعضی مناصب بحث کنیم که آیا شامل فلان دسته و فلان صنف می‌شود ، باید بگوییم آیا این تکلیف شامل آنها هست یا نیست ؟ نه اینکه آیا این حق به آنها می‌رسد یا خیر ؟ صورت مسأله بکلی عوض می‌شود . مثلا می‌گوییم " سربازی " تکلیف است نه حق لهذا می‌گوییم " سرباز وظیفه " نمی‌گوییم " حق سربازی " . اگر بنا شود از

عناوین سوء استفاده نشود و خالص عمل شود ، معلوم می‌شود همه اینها تکلیف است نه حق . شرایط تکلیف هم غیر از شرایط حق است . برای علی که هیچ گونه سوء استفاده‌ای از خلافت نمی‌کرد ، خلافت و حکومت تکلیف بود نه حق .

اگر بنا شود از تکلیف و وظیفه‌ای استفاده‌های نامشروع بشود هر تکلیفی را می‌شود به غلط نام حق رویش گذاشت . اگر نماز خواندن که صددرصد تکلیف است مورد سوء استفاده واقع شود و منبع درآمد زندگی کسی بشود از نظر آن شخص استفاده جو نماز خواندن یا امامت جماعت حق است نه تکلیف ، بزرگترین حقها هم ممکن است باشد ، اما حقیقت این طور نیست .

وقتی علی مرتضی (ع) را می‌بینیم که حتی حاضر نیست این قدر از عنوان خود استفاده کند که وقتی چیزی می‌خواهد بخرد از کسی می‌خرد که او را نشناسد - مبدا به احترام مقام خلافت به او ارزان تر بفروشد - باید بگوییم حتی خلافت هم تکلیف است نه حق ، چه تکلیفی ، که بالاتر از آن تکلیفی نیست ، از تکلیف هم بالاتر است ، ریاضت است .

در روزهای گرم می‌آمد بیرون دارالاماره و در سایه می‌نشست ، مبدا مراجعه کننده‌ای بیاید و در آن هوای گرم به او دسترسی پیدا نکند . این در واقع ریاضت بود ، پر مشقت‌ترین تکلیفها بود .

در نامه‌ای به قثم بن عباس که از طرف خودش والی حجاز بود می‌نویسد : " « و اجلس لهم العصرین ، أفت المستفتی ، و علم الجاهل ، و ذاکر العالم ، و لا یکن لک الی الناس سفیرا لسانک ، و لا حاجب اِلا وجهک » " (در هر بامداد و شام ساعتی برای رسیدگی به امور رعیت معین کن و به سؤالات آنها شخصا جواب ده و نادان و گمراهشان را متوجه ساز . با دانشمندان در تماس باش . جز زیانت واسطه‌ای بین خود و مردم قرار مده و جز چهرهات حاجبی . (نهج البلاغه ، نامه ۶۷)) .

به مالک اشتر می‌نویسد : " « و اجعل لذوی الحاجات منک قسما تفرغ لهم فیه شخصک ، و تجلس لهم مجلسا عاما فتتواضع فیه لله الذی خلقک ، و تقعد عنهم جندک و أعوانک من أحراسک و شرطک حتی یکلمک متکلمهم غیر متتع ، فانی سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول فی غیر موطن : لن تقدس أمة حتی یؤخذ للضعیف فیها حقه من القوی غیر متتع » " (برای ارباب رجوع وقتی مقرر کن و خود شخصا به گرفتاریهانشان برس و برای این موضوع ، مجلسی عمومی تشکیل ده و در آن مجلس برای خدایت که ترا آفریده و این مقام داده فروتنی کن . و در این موقع ارتش و مأموران و پاسبانان را از جلوی چشم مردم دور کن تا بدون پروا و هراس با تو سخن گویند ، زیرا مکرر از رسول خدا شنیدم که می‌فرمود : هرگز ملتی به قداست و پاکی نخواهد رسید مگر آنکه در میان آنها حق ضعفا از اقویا و نیرومندان بدون لکنت و پروا گرفته شود . (نهج البلاغه ، نامه ۵۳)) .

باز درباره منع احتجاب می‌نویسد: " « فلا تطولن احتجابک عن رعیتک فان احتجاب الولاہ عن الرعیۃ شعبۃ من الضیق » " (خود را از رعیت زیاد در پنهان مدار که این پنهان داشتن ، خود نوعی فشار و تنگی است . (نهج البلاغه ، نامه ۵۳)).

سعدی در همین مضمون در بوستان می‌گوید :

تو کی بشنوی ناله دادخواه
به کیوان برت کله خوابگاه
چنان خسب کاید فغانت به گوش
اگر دادخواهی بر آرد خروش

اصل عدل در اسلام

این سخنرانی در شب بیستم رمضان ۸۱ ایراد شده است .

علت اصلی انحراف مسلمین از عدل اسلامی

وقتی این سؤال مطرح می‌شود که چرا با اینکه در اسلام این قدر به اصل عدالت توصیه شد ، به آن عمل نشد ، و بلکه طولی نکشید که جامعه اسلامی سخت دچار بی عدالتی شد و انواع بی عدالتیها و تبعیضها به وجود آمد ، وقتی که این سؤال مطرح می‌شود ، آن چیزی که در درجه اول و زود به فکر همه می‌رسد این است که مسؤول این کار عده‌ای از خلفا بودند و آنها سبب شدند که این دستور خوب ، اجرا و تنفیذ نشد ، زیرا اجرای این دستور ، اول باید از طرف خلفا و زعمای مسلمین بشود و آنها سوء نیت داشتند و شایستگی آن مقام بزرگ را نداشتند و مانع اجرا و تنفیذ این اصل شدند و در نتیجه در جامعه اسلامی انواع بی عدالتیها و تبعیضها به وجود آمد .

این جواب درست است ، اما به این معنی که یکی از علتها این بود که آنها که می‌بایست اجرا کنند اجرا نکردند و بر ضد آن عمل کردند ، تاریخ خلفای اموی و عباسی گواه صادق این مطلب است .

بد تفسیر شدن عدالت

اما تمام علت این نیست . یک علت مهم دیگر هم هست که اثرش از علت اول اگر بیشتر نباشد کمتر نیست . امشب می‌خواهم در اطراف این علت بحث کنم . آن علت این است که اصل عدل در اسلام از طرف عده‌ای از پیشوایان و علمای اسلام بد تفسیر و توضیح داده شد و با آنکه عده دیگری در مقابل آنها مقاومت کردند ، فایده‌ای نکرده و دسته اول پیش بردند .

یک قانون خوب و عالی در درجه اول باید خوب تفسیر شود و در درجه دوم باید خوب اجرا و تنفیذ گردد . اگر خوب تفسیر نشود ، فرضاً آنها که متصدی اجرا و تنفیذ هستند بخواهند خوب اجرا کنند ، فایده ندارد ، زیرا همانطوری اجرا میکنند که تفسیر شده ، و اگر هم قصد خوب اجرا کردن نداشته باشند برای آنها چه بهتر ، وقتی متصدیان تفسیر قانون ، مطابق با نیت سوء اجرا کنندگان تفسیر کردند ، عملاً و نتیجتاً خدمتی به آنها کرده‌اند و آنها را از زحمت و دردسر مردم نجات داده‌اند ، خواه آنکه تفسیر کنندگان از اول قصدشان این باشد که به قانون و مردم خیانت کنند ، و یا همچون قصدی نداشته باشد ، فقط روی کج فهمی بد تفسیر کنند .

در تفسیر اصل عدل همین طور شد . غالباً و شاید همه کسانی که منکر این اصل در اسلام شدند - به شرحی که عرض خواهم کرد - سوء نیتی نداشته‌اند ، فقط روی قشری فکر کردن و متعبد مابانه فکر کردن ، مسلمانان را به این روز انداختند . این بود که برای اسلام دو مصیبت پیش آمد :

یکی مصیبت سوء نیت در اجرا و تنفیذ ، که از همان اوایل در اثر قرار نگرفتن چرخ خلافت روی محور اصلی خود ، به صورت تفضیل نژاد عرب بر غیر عرب و تفضیل قریش بر غیر قریش و به صورت آزاد گذاشتن دست عده‌ای در حقوق و اموال و محروم کردن عده دیگر پیش آمد ، و قیام علی (ع) در خلافت بیشتر برای مبارزه با این انحراف بود و بالاخره هم منجر به شهادتش شد ، و بعد هم در زمان معاویه و سایر خلفا شدت یافت .

مصیبت دیگر از طرف عده‌ای قشری ماب و متعبد ماب وارد شد که روی یک سلسله افکار خشک ، به یک نوع توضیح‌ها و تفسیرهای کج و معوج پرداختند که آثارش هنوز هم باقی است .

ریشه کلامی

توضیح اینکه این اصل اجتماعی یک ریشه کلامی دارد . علم کلام از نیمه دوم قرن اول هجری پیدا شد ، عده‌ای به بحث در اصول دین و به مباحث مربوط به توحید و صفات خداوند و تکلیف و معاد پرداختند . اینها به نام متکلمین خوانده شدند .

در اینکه چرا اینها به این اسم خوانده شدند مورخین و جوهری ذکر کرده‌اند . بعضی گفته‌اند علت این بود که مهمترین مسأله‌ای که فکر اینها را مدتی مشغول کرده بود ، بحث در حدوث و قدم قرآن مجید بود که کلام الله است .

بعضی گفته‌اند اینها خودشان اسم کلام را برای فن خودشان در مقابل اسم منطق که تازه رایج شده بود انتخاب کردند و خواستند اسمی مرادف با اسم منطق انتخاب کنند ، چون منطق به معنی نطق است ، اینها اسم کلام را انتخاب کردند که به معنی سخن است . بعضی گفته‌اند چون زیاد به مجادله و مباحثه می‌پرداختند متکلم خوانده شدند . به هر حال ، همچو دسته‌ای پیدا شدند .

عدل الهی

یکی از مسائلی که در علم کلام مورد بحث واقع شده مسأله عدل الهی بود ، که آیا خداوند عادل است یا نه ؟ این مسأله خیلی اهمیت پیدا کرد و شاخه‌ها و متفرعات زیاد پیدا کرد و دامنه‌اش قهراً به مسأله اصل عدالت اجتماعی که مورد بحث ماست نیز کشیده شد . این مسأله از مسأله حادث بودن و قدیم بودن کلام الله هم با آنکه آن مسأله فتنه‌ها به پا کرد و خونها برایش ریخته شد بیشتر اهمیت پیدا کرد ، بطوریکه به

واسطه نفی و اثبات در این مسأله یعنی مسأله عدل ، متکلمین دو نحله شدند : عدلیه و غیر عدلیه . عدلیه یعنی طرفداران اصل عدل الهی ، و غیر عدلیه یعنی منکرین اصل عدل الهی . متکلمین شیعه عموماً از عدلیه هستند ، و به همین جهت از همان زمان قدیم معمول شد که شیعه بگوید اصول دین اسلام پنج تا است : توحید ، عدل ، نبوت ، امامت ، معاد . یعنی از نظر اسلام شناسی شیعی اصول اسلام پنج تا است .

در مسأله عدل الهی در دو قسمت بحث شد : یکی اینکه آیا خلقت و تکوین عالم از آسمان و زمین ، از جماد و نبات و حیوان ، از دنیا و آخرت ، بر موازین عدالت و موافق عدالت است و در خلقت و آفرینش به هیچ موجودی ظلم نمی‌شود و این عالم به عدل برپاست ؟ آیا " « بالعدل قامت السموات و اعرض » " (تفسیر صافی ، ذیل آیه ۷ ، از سوره الرحمن .) ؟ یا اینکه خداوند چون اراده و مشیتش مطلق است و هیچ چیز نمی‌تواند اراده او را محدود کند ، فعال ما یشاء است " یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید " خلقتش تابع هیچ میزان و هیچ قاعده و قانونی نمی‌تواند باشد و هر چه او بکند عدل است نه اینکه هر چه مقتضای عدل است او می‌کند .

لهذا در جواب این سؤال که " آیا خداوند در قیامت بر وفق موازینی که موازین عدل است رفتار می‌کند و طبق حساب و قاعده‌ای یکی را به بهشت می‌برد و دیگری را به جهنم ؟ یا اینطور نیست ؟ " آنها گفتند این طور نیست ، هیچ قانون و ناموسی نمی‌تواند حاکم بر فعل حق باشد ، هر قانون و ناموسی تابع فعل او و امر اوست ، عدل و ظلم هم تابع فعل اوست ، اگر او مطیع را به بهشت ببرد و عاصی را به جهنم ، باز هم چون او کرده عدل است ، اراده او و فعل او تابع میزانی و خاضع در برابر قانونی نیست ، همه قوانین و موازین تابع اراده او هستند .

این یک قسمت درباره اصل عدل که راجع به اساس خلقت موجودات و نظام عالم بود که آیا موافق با میزان عدل است یا نه ؟

قسمت دیگری مربوط به نظام تشریح است ، مربوط به دستورهای دینی است ، مربوط به این است که دستورهای الهی که به وسیله پیغمبر اکرم (ص) رسیده و به نام شریعت و قانون اسلامی خوانده می‌شود چطور ؟ آیا نظام تشریح تابع میزان عدل است یا نه ؟ آیا عادلانه وضع شده و هر حکمی تابع یک حقیقت و یک مصلحت و مفسده واقعی است ، یا اینطور نیست ؟

وقتی که به قوانین شریعت اسلام نگاه می‌کنیم می‌بینیم یک سلسله چیزها تحلیل و تجویز و بلکه واجب شده و یک عده امور دیگر برعکس تحریم شده و ممنوع شناخته شده : به درستی و امانت امر شده و از دروغ و خیانت و ظلم نهی شده .

شک ندارد که بالفعل باید گفت آنچه امر کرده خوب است و آنچه نهی کرده بد است . اما آیا چون خوبها خوب بوده و بدها بد بوده‌اند اسلام به آن امر کرده و از این نهی کرده ، یا آنکه چون اسلام به این یکی امر کرده خوب شده و چون از آن یکی نهی کرده بد شده ؟ و اگر به عکس کرده بود ، اگر به دروغ و خیانت و

ظلم امر کرده بود اینها واقعا خوب می شدند و اگر از راستی و امانت و عدالت نهی کرده بود اینها واقعا بد بودند یعنی بد می شدند؟!

شارع اسلام دستور داده که بیع حلال است و ربا حرام . شک ندارد که این بیع خوب است و ربا بد . حالا آیا بیع بالذات و به خودی خود چیز خوبی بوده و برای بشر نافع و مفید بوده و چون خوب و مفید بوده در اسلام حلال شمرده شده و اما ربا بالذات چیز بدی بوده و به حال جامعه بشر ضرر داشته و چون بد و مضر بوده اسلام آن را حرام شمرده و گفته " «الذین یأکلون الربوا لا یقومون إلا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس» (بقره ، . ۲۷۵) ، و یا برعکس است ، بیع را چون اسلام گفته حلال است خوب شده و چون ربا را گفته حرام است بد شده ؟

حسن و قبح عقلی

این بود که دو دسته در میان علمای اسلامی به وجود آمدند : یک دسته طرفدار حسن و قبح عقلی شدند و گفتند فرمان شارع تابع حسن و قبح و صلاح و فساد واقعی اشیاء است ، و دسته دیگر منکر حسن و قبح عقلی اشیاء شدند و گفتند حسن و قبح اشیاء تابع دستور شرعی است .

درباره عدل و ظلم هم که مربوط به حقوق و حدود مردم است و یک موضوع اجتماعی است ، این حساب پیش آمد . مطابق نظر عدلیه در واقع و نفس الامر حقی هست و ذی حقی ، و ذی حق بودن و ذی حق نبودن خودش یک واقعیتی است . قبل از آن هم که دستور اسلام برسد حقی و ذی حقی بود ، یکی به حق واقعی خود می رسد و یکی محروم می ماند . اسلام آمد و دستورهای خود را طوری تنظیم کرد که هر حقی به ذی حق خود برسد . اسلام دستورهای خود را مطابق حق و عدالت تنظیم کرد ، عدالت یعنی " إعطاء کل ذی حق حقه " . حق و عدالت امری است که اگر اسلام هم دستور نمی داد باز حقیقتی بود و حقیقت بودنش طوری نمی شد .

و مطابق نظر دسته دوم حق و ذی حق بودن و ذی حق نبودن و همچنین عدل و ظلم حقیقت ندارد ، تابع این است که شارع اسلام چگونه قانون وضع کند . به عقیده این دسته همان طوری که نظام تکوین به موجب اینکه فعل حق و مولود اراده مطلقه و مشیت مطلقه خداوند است نسبت به هیچ قانونی و قاعده‌ای خاضع و تابع نیست ، نظام تشریح هم به همین موجب تابع هیچ اصلی نیست و نسبت به هیچ قانونی خاضع نیست . هر چه قانون اسلام وضع بکند حق است ، یعنی حق می شود ، و هر طور که او قرار دهد عدالت است . اگر دستور اسلام این طور می بود که همه مردم هر چه زحمت می کشند ، و رنج می برند و تولید می کنند هیچیک از آنها حق ندارند و ذی حق را یک نفر دیگر که هیچ رنجی نبرده و زحمتی نکشیده معرفی کند ، واقعا هم این طور خواهد بود ، ذی حق واقعی آنها نیستند بلکه این است .

اثر عملی و اجتماعی بحث حسن و قبح

ممکن است گفته شود که این بحث چه ثمره عملی دارد؟ به هر حال، هر دو دسته درباره قوانین موجود اسلامی معتقدند که مقرون به صلاح و موافق حق و عدالت است، چیزی که هست یک دسته معتقدند اول حسن و قبح و صلاح و فساد و حق و ناحق بود و بعد شارع اسلام دستورهای خود را طبق آنها تنظیم کرده، و دسته دیگر می‌گویند که اینها از اول نبوده‌اند و به دنبال دستورهای دین پیدا شده‌اند. یک عده می‌گویند حسن و قبح و حق و ناحق و عدالت و ظلم، مقیاس دستورهای دین است، یک عده می‌گویند دین مقیاس اینها است، حالا چه خواجه علی و چه علی خواجه، نتیجه یکی است. لہذا علمای هر دو دسته که وارد مسائل فقه و اصول شده‌اند در اطراف مصلحت احکام و تقدیم مصلحتی بر مصلحت دیگر، بحث کرده‌اند.

در جواب عرض می‌کنم خیر، این طور نیست، اثر عملی مهمی دارد و آن مسأله دخالت عقل و علم در استنباط احکام اسلامی است. اگر نظریه اول را بپذیریم که حقی و عدالتی بوده و حسن و قبح واقعی بوده و شارع اسلام همیشه آن واقعیات را منظور می‌داشته قهرا در مواردی که بر میخوریم به حکم صریح عقل و علم که مقتضای حق چیست و مقتضای عدالت چیست؟ صلاح کدام است و فساد کدام؟ ناچاریم اینجا توقف کنیم و عقل را به عنوان یک راهنما در مواردی که میتواند صلاح و فساد را درک کند، بپذیریم و قاعده‌ای را که عدلیه گفته‌اند که "کل ما حکم به العقل حکم به الشرع" یا گفته‌اند "الواجبات الشرعیة ألطاف فی الواجبات العقلیة" به کار ببندیم، گیرم ظاهر یک دلیل نقلی خلاف آن باشد، زیرا روی آن مبنا ما برای احکام اسلامی روحی و غرضی و هدفی قائلیم، یقین داریم که اسلام هدفی دارد و از هدف خود هرگز منحرف نمی‌شود، ما به همراه همان هدف می‌رویم، دیگر در قضایا تابع فرم و شکل و صورت نیستیم، همینکه مثلا فهمیدیم ربا حرام است و بی جهت هم حرام نیست، می‌فهمیم هر اندازه که بخواهد تغییر شکل و فرم و صورت بدهد باز حرمتش جایی نمی‌رود، ماهیت ربا ربا است، و ماهیت ظلم ظلم، و ماهیت دزدی دزدی، و ماهیت گدایی و کل بر اجتماع بودن گدایی است، خواه آنکه شکل و فرم و صورتش همان شکل ربا و ظلم و سرقت و گدایی باشد یا آنکه شکل و قیافه را عوض کند و جامه حق و عدالت بر تن نماید.

اما بنابر نظریه دوم، عقل به هیچ وجه نمی‌تواند راهنما باشد، قوانین و مقررات اسلامی یک روحی و معنایی ندارد که ما این روح و معنی را اصل قرار دهیم، هر چه هست همان شکل و فرم و صورت است و با تغییر شکل و فرم و صورت، همه چیز عوض می‌شود. اصولا مطابق این نظریه هر چند نام حق و عدل و نام مصلحت و تقدیم مصلحتی بر مصلحت دیگر برده می‌شود، اما یک مفهوم واقعی ندارد، نام همان شکل و فرم و صورت را مصلحت و عدالت و حق و امثال اینها گذاشته‌اند.

پس مطابق نظریه اول، ما به حق و عدالت و مصلحت به عنوان یک امر واقعی نگاه می‌کنیم، اما بنابر نظریه دوم به عنوان یک فرض خیالی.

یک سبب گمراهی مردم جاهلیت همین بود که قوه درک خوبی و بدی از آنها سلب شده بود و هر قبیح و زشتی را تحت عنوان دین قبول می‌کردند و نام امر دینی و شرعی روی آن می‌گذاشتند. قرآن کریم این جهت را از آنها انتقاد می‌کند و می‌گوید شما باید اینقدر بفهمید که کارهای زشت در ذات خود زشت‌اند و ممکن نیست خداوند کار زشتی را تجویز کند و به او دستور دهد.

زشتی یک چیز کافی است برای اینکه شما بفهمید خداوند به آن امر نمی‌کند. می‌فرماید: «وإذا فعلوا فاحشاً قالوا وجدنا علیها آباءنا و الله أمرنا بها قل إن الله لا یأمر بالفحشاء أتقولون علی الله ما لا تعلمون قل أمر ربی بالقسط» (اعراف، ۲۸ - ۲۹). یعنی وقتی که مرتکب فحشاء شوند دو دلیل برای کار خود ذکر می‌کنند: یکی اینکه سنت آباء و اجدادی است، دیگر اینکه می‌گویند دستور خدا همین است و خدا اجازه داده. به آنها بگو خداوند هرگز فحشاء را اجازه نمی‌دهد. خود فحشاء و عفاف حقیقت‌هایی هستند، واقعیت دارند. با امر و نهی خدا فحشاء عفاف نمی‌شود و عفاف فحشاء نمی‌شود. خدا هرگز به فحشاء امر نمی‌کند. و آن را اجازه نمی‌دهد. خداوند به عدل و اعتدال و میانه روی امر می‌کند. این را خودتان باید بفهمید و تشخیص دهید و مقیاس قرار دهید و با این مقیاس، تشخیص بدهید که خداوند به چه چیز امر می‌کند و از چه چیز نهی می‌کند.

دلایل چهارگانه

این بود که علمای عدلیه گفتند ادله شرعیه چهار است: قرآن، سنت، اجماع - یعنی اتفاق علمای اسلامی با شرایط مخصوص - چهارم عقل، اما از نظر غیر عدلیه هیچ معنی ندارد که عقل از ادله شرعیه شمرده شود و یک پایه از پایه‌های اجتهاد و استنباط احکام شرعی قرار گیرد. از نظر آنها تعبد محض حکمفرما است.

استدلالات شرم‌آور

خیلی اسباب تعجب می‌شود اگر کسی بشنود در اسلام دسته‌ای پیدا شدند که واقعا مسلمان بودند بلکه خود را از دیگران مسلمان‌تر و مقدس‌تر می‌شمردند و خیلی متعبد بودند و خود را صددرصد تابع سنت پیغمبر می‌دانستند. آن وقت همینها برای به کرسی نشاندن حرفهای خود مبنی بر انکار عدالت الهی، هم در تکوینیات و هم در تشریعیات، به استدلال پرداختند. از طرفی نمونه‌ها به خیال خود از بی عدالتیها در خلقت و آفرینش ذکر کرده‌اند که شرم‌آور است. به بیماریها و دردها مثال زدند، خلقت شیطان را دلیل آوردند، گفتند اگر جریان عالم بر طبق عدالت می‌بود نمی‌بایست علی بن ابی‌طالب کشته شود و بعد جای او را زیاد بن ابیه و حجاب بن یوسف بگیرند، و امثال این مثالها. این در قسمت تکوینیات و نظام تکوین.

در قسمت تشریحات و نظام تشریح هم برای اینکه ثابت کنند قوانین اسلام تابع قاعده و قانون و صلاح و فساد و حسن و قبحی نیست ، گفتند بنای شرع بر جمع متفرقات و تفرقه مجتمعات است ، لهذا این همه تناقض در دستورهای دین وجود دارد ، در بسیاری موارد دیده می شود شارع اسلام یکجور حکم داده و حال آنکه مثل هم نیستند ، و در بسیاری موارد دیده می شود برعکس ، دو چیز که کمال مشابهت دارند و باید یک جور حکم داشته باشند ، دو جور حکم دارند . گفتند چرا اسلام بین زن و مرد فرق گذاشته و برای مردان تا چهار زن را تجویز کرده و برای زنان بیش از یک شوهر اجازه نداده ؟ چرا درباره دزد گفته دست او را که آلت جرم است ببرند ، اما برای دروغگو نگفته که زبانش را که آلت جرم است ببرند ؟ همچنین زناکار و ... شرم آور است انسان در تاریخ بخواند عده ای پیدا شدند که خود را تابع قرآن می دانستند و قرآن این همه درباره عدل الهی ، هم در نظام تکوین و هم در نظام تشریح ، سخن گفته و اما این دسته در نفی حکمت و بی عدالتی نظام آفرینش و در بی حکمتی دستورهای اسلام ، داد سخن داده اند .

پیروزی منکران عدل

از آن شرم آورتر اینکه پس از یک قرن زد و خورد و مباحثه و مجادله و فتنه ها و خونریزیها عاقبت پیش بردند و فائق آمدند ، سیاست وقت آنها را جلو انداخت . این کار به دست متوکل عباسی صورت گرفت . متوکل این فکر را حمایت کرد ، یا از آن نظر که موافق میل و سیاستش بود یا از آن نظر که نفهمید . در مروج الذهب مسعودی می نویسد : " لما أفضت الخلافة إلى المتوکل أمر بترک النظر و المباحثة فی الجدل و التبرک لما کان علیه الناس فی ایام المعتصم و الواثق ، و أمر الناس بالتسلیم و التقليد ، و أمر الشیوخ المحدثین بالتحديث وإظهار السنه و الجماعه . " (مروج الذهب ، ج ۴ ، ص ۸۶) یعنی همینکه کار به متوکل منتهی شد و به خلافت رسید دستور داد جلوی بحثهای عقلی گرفته شود ، دستور داد مردم در مسائل دین تعبد صرف داشته باشند و حق فکر کردن و تعقل در دستورهای دین را از مردم گرفت ، دستور داد شیوخ اهل حدیث که منکر اصل عدل بودند به کار نقل حدیث بدون اظهار نظر پردازند و سنت و جماعت را اظهار کنند . متوکل از شیوع فلسفه نیز که مدتی شایع شده بود به جرم اینکه بحث عقلی است جلوگیری کرد .

واژه سنی

این نکته هم خوب است گفته شود : کلمه " سنی " که فعلا در مقابل " شیعه " اصطلاح شده در سابق به این معنی گفته نمی شد ، بلکه این کلمه را به آنها می گفتند که منکر اصل عدل و حسن و قبح واقعی اشیاء بودند ، و چون عدلیه منحصر بود به شیعه و معتزله ، و معتزله از زمان متوکل تحلیل رفتند و به صورت

یک مکتب مشخص نتوانستند قد علم کنند و تنها متکلمین شیعه بودند که عقیده خود را حفظ کردند ، بعدها همه مسلمانان غیر شیعه را اهل سنت و جماعت گفتند .

این نکته دیگر را هم باید دانست : این طور نیست که همه علمای اهل سنت که بعد آمدند مسلک اشعری را انتخاب کردند ، نه ، بسیاری از علمای اهل سنت که بعد آمدند ، اصل عدل را پذیرفتند . مثلاً زمخشری که از اکابر علمای اهل سنت است ، معتزلی است و اصل عدل را قبول دارد ، همچنین بسیاری دیگر . کم کم مجادلات کلامی کاستی گرفت و عقاید هر دسته‌ای در دسته دیگر راه یافت . فعلاً مجال شرح این قسمت نیست که چطور عقاید عدلیه در غیر عدلیه و عقاید غیر عدلیه در عدلیه راه یافت و به چه شکلی درآمد و مصیبت عمومیت پیدا کرد .

عوام پسندی اندیشه اشعری

عامه مردم در آن زمان فکر غیر عدلیه را می‌پسندیدند ، چون این فکر مبنی بر تسلیم و تعبد و تبعیت محض بود . عوام الناس چون تفکر ندارند طبعاً فکر و تعقل را خطرناک می‌دانند و از آن وحشت دارند . از نظر عوام الناس اگر بگوییم حکم شرع تابع قانون عقل نیست یک نوع عظمت و اهمیتی است برای دین . به همین جهت ، این عمل متوکل که جلوی آزادی فکر را گرفت خیلی در نظر عامه مردم پسندیده آمد و به عنوان حمایت از دین و سنت پیغمبر تلقی شد . با اینکه متوکل مردی فاسق و شریر و ستمگر بود بسیاری از مردم به او علاقه‌مند شدند ، محبوبیتی پیدا کرد و اشعاری در مدحش سرودند مبنی بر تشکر از این عمل که به عقیده آنها دین خدا را یاری کرد . عامه مردم آن روز که در واقع روز فاجعه علمی و فکری اسلام بود و مصیبت بزرگی برای حیات عقلی اسلام بود جشن گرفتند و شادیه‌ها کردند . یکی از شعرا در مدحش گفت :

" امروز دیگر سنت پیغمبر ، عزیز و محترم شد ، مثل اینکه خوار نشده بود . حالا دیگر سنت پیغمبر با کمال افتخار خودنمایی و تجلی می‌کند و نشانه‌های باطل و زور را از بالا به زمین می‌افکند . این بدعتگزاران (یعنی عدلیه) پشت کردند و به جهنم رفتند و دیگر بر نخواهند گشت . خداوند به وسیله خلیفه متوکل که تابع سنت پیغمبر و علاقه‌مند به سنت پیغمبر است ، داد دل مسلمانان را از این بدعتگزاران گرفت . متوکل همان کسی است که خلیفه پروردگار من است ، پسر عموی رسول خداست و بهترین فرد خاندان عباسی است ، همان کسی است که دین را یاری کرد و از تفرقه نجات داد . خداوند عمر او را زیاد کند و سایه او را بر ما مستدام بدارد و او را سلامت نگه دارد و به پاداش این یاری بزرگ که از دین کرد ، او را در بهشت برین هم‌نشین پیغمبر خود قرارش دهد " .

این بود مختصری از جریان تاریخی این مسأله که در اثر بحث از عدل الهی و پیروزی منکرین اصل عدل الهی و در اثر سرایت کردن افکار غیر عدلیه در عدلیه ، اصل عدل اجتماعی اسلام هم به روزگار بدی افتاد و سرنوشت شومی پیدا کرد . این اضطراب و تشویش فکری برای عالم اسلام گران تمام شد .

اشعری گری اسلامی و سوفسطایی گری یونانی

این فکر که در اسلام میان دو دسته در موضوع حق پیدا شد که آیا حق و عدالت مقیاس دین است یا دین مقیاس حق و عدالت است ، شبیه است به آنچه در میان فلاسفه از قدیم الایام درباره حقیقت پیدا شد : آیا حقیقتی در واقع و نفس الامر هست و ذهن ما ما یک ادراک حقیقی است ، و یا اینکه امر به عکس است و حقیقت تابع ذهن ماست ، هر طور که ما درک بکنیم آن حقیقت است ، و چون اشخاص مختلف ممکن است به انحای مختلفی یک مطلب را درک کنند حقیقت نسبت به هر کدام از آنها یک چیز است غیر آنچه برای دیگری است ، پس حقیقت نسبی است ؟ در یونان قدیم گروههایی پیدا شدند که اندیشه انسان را مقیاس حقیقت دانستند ، نه حقیقت را مقیاس اندیشه انسان و گفتند مقیاس همه چیز انسان است . اینان در تاریخ فلسفه " سوفسطاییان " خوانده می شوند .

آنها از لحاظ زمان مقدمند بر متکلمین اسلامی و دلایلی بر مدعای خود آورده اند نظیر دلایل منکرین اصل عدل در اسلام . منکرین اصل عدل به خیال خود تناقضها و جمع مختلفات و تفرقه متشابهاتی در دستورهای اسلامی پیدا کردند و گفتند به دلیل این تناقضات نمی شود صلاح و فساد واقعی مقیاس دستورهای دینی باشد ، بلکه دستورهای اسلامی مقیاس خوبی و بدی و صلاح و فساد است . آنها هم به دلیل تناقضها و خطاهایی که در عقل و حس پیدا می شود گفتند ممکن نیست حقیقت مقیاس ذهن باشد ، بلکه ذهن مقیاس حقیقت است .

جوابهایی که فلاسفه به آن شکاکان یونانی و غیر یونانی که در عصرهای اخیر هم کم و بیش بوده اند داده اند عینا شبیه جوابهایی است که علمای عدلیه به آن دسته دیگر که خوب است آنها را شکاکان و سوفسطاییان دینی بخوانیم داده اند . وارد تفصیل این مبحث نمی شوم .

جنگ جمود و روشن اندیشی

دیدیم که جریان عدلیه و غیر عدلیه ، جنگ بین جمود و رکود فکری و بین روشن بینی و روشن اندیشی و تعقل بود . متأسفانه جمود و رکود و تاریک اندیشی فایق آمد و از این راه خسارتهای بر عالم اسلام وارد شد ، نه خسارت مادی بلکه خسارت معنوی .

در آدمی حسی هست که گاهی به خیال خود می خواهد در برابر امور دینی زیاد خضوع کند ، آن وقت به صورتی خضوع می کند که بر خلاف اجازه خود دین است ، یعنی چراغ عقل را دور میاندازد و در نتیجه راه دین را هم گم می کند . از رسول اکرم روایت شده : " « قصم ظهیری رجلان : جاهل متنسک و عالم متهتک » " یا " « قطع ظهیری اثنان : جاهل متنسک ، و عالم متهتک » " (دو نفر پشت مرا و پشت دین مرا شکستند : نادان متعصب و زاهد ، و دیگر عالم لا ابالی) .

در حدیث است : خداوند دو حجت دارد : یکی حجت باطن ، دیگر حجت ظاهر . حجت باطن ، عقل است و حجت ظاهر ، پیغمبران .

علی ، قربانی جمودها

داستان شهادت علی (ع) و اموری که موجب شد آن حضرت شهید شود از همین نظر که امشب صحبت کردم ، یعنی از نظر انفکاک تعقل از تدین ، داستان عبرت انگیزی است . علی (ع) در مسجد ، در حالی که مشغول نماز بود ، یا آماده نماز می شد ، ضربت خورد و در اثر همان ضربت شهید شد . درست است که " و قتل فی محرابه لشدہ عدله " آن تصلب و انعطاف ناپذیری در امر عدالت برایش دشمنها درست کرد ، جنگ جمل و جنگ صفین به پا کرد ، اما در نهایت ، دست جهالت و جمود و رکود فکری از آستین مردمی که به نام " خوارج " نامیده می شدند بیرون آمد و علی (ع) را شهید کرد .

خوارج

در صفین داستان حکمیت پیش آمد ، یک دسته از یاران و اصحاب علی (ع) از اطاعتش سرباز زدند و مذهب خارجی را به وجود آوردند . شمشیری که بر فرق علی خورد به دست یک مرد خارجی مذهب بود خوارج از فرق اسلامی هستند ، گو اینکه طبق عقیده ما آنها کافرند ، اما آنها خود را مسلمان می دانستند بلکه فقط خودشان را مسلمان می دانستند و دیگران را بی دین و خارج از دین به حساب می آوردند . هیچ کس ادعا نکرده که خوارج به اسلام عقیده نداشته اند ، بلکه همه اعتراف دارند که آنها شدیداً و با تعصب زیادی به اسلام معتقد بودند . خصلت بارز اینها دوریشان از فکر و تعقل است . خود علی (ع) که از آنها نام می برد آنها را مردمی معتقد ولی جاهل و قشری معرفی می کند . مردمی بودند متعبد ، شب زنده دار و قاری قرآن ، اما جاهل و سبک مغز و کم تعقل ، و بلکه مخالف فکر و تعقل در کار دین . علی (ع) در آن اتمام حجتی که با آنها فرمود به آنها گفت : " « و قد کنت نهیتکم عن هذه الحکومة ، فأبیتم علی إیاء المخالفین المناذین ، حتی صرفت رأیی إلی هواکم ، و أنتم معاشر أخفاء الرهام ، سفهاء الأحلام » (نهج البلاغة ، خطبه . ۳۶) شما امروز به من اعتراض دارید در امر حکمیت و می گوئید خطا بود و ما توبه کردیم و تو هم توبه کن و قرار را نقض کن . من اول کار به شما گفتم که تسلیم حکمیت نشویم ، و شما آن وقت سخت ایستادید و شمشیر کشیدید و گفتید ما به خاطر قرآن می جنگیم و اینها قرآن را جلو آورده اند ، تا من کرها و اجباراً تن دادم و پیمان بستم ، حالا می گوئید غلط بود و به من تکلیف می کنید آن را نقض کنم . چطور نقض کنم و حال آنکه در قرآن فرموده " « أوفوا بالعقود » " پیغمبر با مشرکین که پیمان می بست هرگز نقض نمی کرد . جایز نمی دانست با طرف غدر و مکر شود و بر خلاف پیمان رفتار شود ، طرف هر کس بود ولو مشرک و بت پرست بود ، حالا شما بعد از عقد پیمان به من تکلیف می کنید نقض کنم .

این مطالب را علی (ع) در مواقع مختلف به آنها فرمود، آن جمله‌ای که درد اصلی آنهاست همین بود که فرمود: «و أنتم معاشر أخفاء الهام، سفهاء الأحلام» شما گروهی هستی‌د سبک مغز و کم خرد و نادان. عیب کار شما هم همین است، یک روز با شدت از حکمیت طرفداری می‌کنید و یک روز به این شدت آن را کفر و ارتداد می‌خوانید.

تاریخ خوارج، عجیب و عبرت‌انگیز است از این نظر که وقتی عقیده دینی، با جهالت و نادانی و تعصب خشک آمیخته شود چه می‌کند.

ابن عباس وقتی که به فرمان امیرالمؤمنین (ع) مأمور شد برود با آنها صحبت کند وضعی دید که حیرت کرد "رأی منهم جباها قرحة ل طول السجود، و أیدیا کثفنا الابل، علیهم قمص مرخصه و هم مشمرون" (رك: عقد الفرید، ج ۲، ص ۳۸۹) گروهی را می‌بیند آثار سجده در پیشانیهای آنها، کف دستهایشان مثل زانوی شتر پینه بسته، پیراهنهای شسته مندرس پوشیده و دامن‌ها به کمر زده آماده کارزارند. مورخین نوشته‌اند اینها مردمی بودند که از گناهانی از قبیل دروغ پرهیز داشته‌اند - حتی در حضور جبارانی مثل "زیاد" عقیده خودشان را کتمان نمی‌کردند با اهل معصیت مخالف بودند، بعضیها قائم‌اللیل و صائم‌النهار بودند. از آن طرف، عقایدی قشری و سطحی داشتند. در مورد خلافت معتقد بودند لزومی ندارد یک نفر خلیفه باشد، قرآن هست، مردم به قرآن عمل کنند. ابن ابی‌الحدید می‌گوید بعد که دیدند نمی‌توانند بدون زعیم و رئیس باشند از این عقیده عدول کردند و با عبدالله بن وهب راسبی که از خودشان بود بیعت کردند. همان طوری که مقتضای کم‌عقلی و سبک مغزی است بسیار در عقاید خودشان تنگ نظر بودند. اکثر خوارج همه فرق مسلمین را کافر می‌دانستند، با آنها نماز نمی‌خواندند، ذبیحه آنها را نمی‌خوردند، به آنها زن نمی‌دادند و از آنها زن نمی‌گرفتند، عمل را جزء ایمان می‌شمردند و همین جهت که عمل را جزء ایمان می‌دانستند آنها را تنگ نظر کرده بود و به همین سبب از هر کس گناه کبیره‌ای می‌دیدند می‌گفتند کافر شد، می‌گفتند جز ما باقی همه کافر و اهل جهنم‌اند.

خوارج در حقیقت از نظر خودشان قیامشان برای امر به معروف و نهی از منکر بود. اولین اجتماعشان بعد از یأس از هم عقیده کردن علی (ع) با خودشان در یکی از خانه‌های کوفه شده است. در آن خانه یکی ایستاد و این خطابه مهیج را ایراد کرد:

"أما بعد، فوالله ما ینبغی ل قوم یؤمنون بالرحمن و ینیبون إلی حکم القرآن ان تکون هذه الدنیا أثر عنده من الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و القول بالحق وإن من و ضر، فانه من یمن و یضر فی هذه الدنیا فان ثوابه یوم القیامة رضوان الله و الخلود فی جنانه، فأخرجوا بنا إخواننا من هذه القرية الظالم أهلها إلی بعض کور الجبال أو إلی بعض هذه المدائن منکرین لهذه ابدع المضلة" (الامامة و السیاسة، ص ۱۲۱، کامل میرد، ج ۲).

یعنی سزاوار نیست برای مردمی که به خدای رحمان ایمان دارند و مرجعشان قرآن است، اینکه دنیا را بر امر به معروف و نهی از منکر و اظهار سخن حق، مقدم بدانند، هر چند این امور سبب ضعف و ضرر گردد. هر کسی در این دنیا ضعف و ضرری ببیند در قیامت پاداشش رضا و خشنودی حق است.

پس برادران! بیابید از این شهر که کانون فساد و ستمگری است بیرون برویم و به دامنه‌های کوهها یا بعضی از نقاط و شهرهایی که این طور نیست برویم و با این بدعت‌های گمراه کننده مبارزه کنیم.

شرایط امر به معروف

در امر به معروف شرایطی هست که فقهای شیعه و فقهای سنی ذکر کرده‌اند، از این رو فقها برای هر کسی جایز نمی‌دانند به عنوان امر به معروف و نهی از منکر متعرض دیگران بشود، خصوصا اگر آن تعرض شدید باشد و پای مزاحمت و زد و خورد و خونریزی باشد که آن وقت شرایط زیادی دارد. دو شرط از شرایط امر به معروف و نهی از منکر، از شرایط اولیه است که در همه موارد لازم است و خوارج فاقد هر دو شرط بودند، بلکه منکر یکی از این دو شرط بودند. آن دو شرط یکی بصیرت در دین است و یکی بصیرت در عمل.

بصیرت در دین یعنی اطلاع کافی و صحیح در امور دینی داشته باشد، حلال را از حرام، واجب را از غیر واجب تشخیص بدهد، و اینها نداشتند، لہذا یک آیه قرآن را که می‌فرماید: «إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ يَاقُصُّ الْحَقِّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ» (انعام، ۵۷) دست آویز قرار دادند و جمله "لا حکم الا للہ" را شعار خود ساختند، در صورتی که این آیه ربطی ندارد به موضوعاتی از قبیل موضوع حکمیت و امثال آن.

اما بصیرت در عمل. در باب امر به معروف و نهی از منکر شرطی ذکر می‌کنند تحت عنوان احتمال اثر، و شرطی ذکر می‌کنند تحت عنوان عدم ترتب مفسده، یعنی امر به معروف و نهی از منکر برای این است که معروف رواج بگیرد و منکر محو شود، پس در جایی باید امر به معروف و نهی از منکر کرد که احتمالا این کار اثر داشته باشد و اگر می‌دانیم که قطعا بی اثر است واجب نیست. دیگر اینکه این عمل برای این است که یک مصلحتی انجام شود، پس در جایی باید صورت بگیرد که مفسده بالاتری بر آن مترتب نشود. لازمه این دو شرط، بصیرت در عمل است. آدمی که در عمل بصیرت ندارد نمی‌تواند پیش بینی کند که آیا اثری بر این کار مترتب هست یا نیست و آیا مفسده بالاتری هست یا نیست؟ این است که امر به معروف‌های جاهلانه همان طوری که در حدیث آمده افسادش بیش از اصلاحش است.

در مورد سایر تکالیف گفته نشده که شرطش این است که بدانی یا احتمال بدهی این کار تو فایده دارد، اگر احتمال فایده می‌دهی بکن و اگر احتمال نمی‌دهی نکن، و حال آنکه در هر تکلیفی چنانکه قبلا عرض کردم فایده‌ای و مصلحتی منظور شده، زیرا تشخیص آن مصلحت‌ها بر عهده مردم گذاشته نشده.

درباره نماز گفته نشده اگر دیدی به حالت مفید است بخوان و اگر دیدی مفید نیست نخوان. حتی در روزه هم گفته نشده اگر احتمال می‌دهی فایده دارد بگیر و اگر احتمال نمی‌دهی نگیر، در روزه گفته شده اگر دیدی به حالت مضر است نگیر، همچنین در حج یا زکات یا جهاد این طور قیدی نشده، اما در باب امر به معروف این قید هست که بین چه اثری و چه عکس‌العملی دارد و آیا کار تو و عمل تو در جهت صلاح اسلام و مسلمین است یا نه؟ در این تکلیف، هر کسی حق دارد بلکه واجب است که منطق را و عقل را و

بصیرت در عمل را و توجه به فایده را دخالت دهد. این عمل که به نام امر به معروف و نهی از منکر خوانده می‌شود تعبدی محض نیست.

عقیده خوارج در امر به معروف

این جهت که اعمال بصیرت در امر به معروف و نهی از منکر واجب است مورد اتفاق جمیع فرق اسلامی است به استثنای خوارج. خوارج روی همان جمود و خشکی و تعصب خاصی که داشتند می‌گفتند امر به معروف و نهی از منکر تعبد محض است، شرط احتمال اثر و عدم ترتب مفسده ندارد، نباید نشست در اطرافش حسابگری کرد، تکلیفی است که باید چشم بسته انجام داد. خوارج طبق همین عقیده با علم به اینکه کشته می‌شوند و خونشان هدر می‌رود و با علم به اینکه هیچ اثر مفیدی بر قیامشان مترتب نیست قیام می‌کردند، ترور می‌کردند، شکم پاره می‌کردند، و لهذا اینها نه فقط در عمل بصیرت نداشتند بلکه منکر بصیرت در عمل در باب امر به معروف و نهی از منکر بودند و از این راه مصیبتی بزرگ برای عالم اسلام به وجود آوردند.

مصائبی که خوارج برای اسلام به وجود آوردند

چه مصیبتی بالاتر و بزرگتر از قتل علی بن ابی طالب؟ علی مرتضی (ع) به دست آنها کشته شد. عبدالرحمان بن ملجم خارجی مذهب بود. همان طوری که خود امیرالمؤمنین فرمود هیچ گونه کدورت شخصی و نارضایتی بین او و امیرالمؤمنین نبود، امیرالمؤمنین احسانها به او کرده بود، ولی این مرد جاهل بیباک طبق عقیده خارجی خود معتقد شده بود که علی کافر شده و یکی از سه نفری است که موجب فتنه و آشوب میان مسلمین شده، لهذا در مکه با دو نفر دیگر همعهد شدند که مجموعاً علی و معاویه و عمروعاص را در یک شب بکشند و آن شب را هم شب نوزدهم رمضان یا هفدهم رمضان معین کردند. چرا این شب را معین کردند؟

ابن ابی الحدید می‌گوید بیا و تعجب کن از تعصب در عقیده که اگر توأم با جهالت شود چه می‌کند؟ می‌گوید اینها این شب را انتخاب کردند چون شب عزیز و مبارکی بود و شب عبادت بود، خواستند این جنایت را که از نظر آنها عبادت بود در شب عزیز و مبارکی انجام دهند.

جمله " لا حکم إلا الله " شعار اینها شد. علی (ع) چون می‌دانست اینها بدبخت و بیچاره‌اند و فقط به اشتباه افتاده‌اند، با آنکه همیشه مزاحمش بودند با آنها سختگیری نمی‌کرد و حتی دستور داد بعد از من خوارج را نکشید " « لا تقتلوا الخوارج بعدی، فلیس من طلب الحق فأخطاه کمن طلب الباطل فأدرکه » (نهج البلاغه، خطبه ۶۰) بعد از من اینها را نکشید، اینها با معاویه و اصحابش فرق دارند، اینها حق و

دیانت را می‌خواستند و چون جاهل و بی تمیز بودند به اشتباه افتادند . اما معاویه و عمروعاص و یارانشان از اول دنبال دنیا طلبی رفتند و به دنیای خود هم رسیدند .

با اینکه اینها رسماً علی را تکفیر می‌کردند ولی او به همین جهت که اینها جاهلند سهمیه آنها را از بیت المال قطع نکرد . در مسجد می‌آمدند و در گوشه و کنار می‌نشستند . گاهی که حضرت خطبه می‌خواند در وسط خطبه فریاد می‌کردند " لا حکم إلا لله " (نهج البلاغه ، خطبه ۴۰ ، و حکمت . ۱۸۹) یا می‌گفتند " الحکم لله لا لک یا علی " . یک وقت علی (ع) نماز به جماعت می‌خواند و مشغول قرائت بود . در این حال ، یکی از اینها که در مسجد حضور داشت این آیه قرآن را خواند : " « و لقد اوحی الیک و الی الذین من قبلک لئن اشرکت لیحبطن عملک » " (زمر ، ۶۵) کنایه از اینکه تو کافر شدی و مشرک . علی (ع) به حکم اینکه وقتی قرآن تلاوت می‌شود باید خاموش بود ، خاموش شد تا او آیه را تمام کرد ، بعد مشغول شد . بار دوم آن شخص همان آیه را خواند . باز علی (ع) به احترام آیه قرآن خاموش شد تا او تمام کرد ، آنگاه مشغول قرائت شد . بار سوم باز آن شخص همان آیه را خواند . باز هم علی (ع) خاموش شد .

همینکه تمام کرد علی (ع) این آیه را از آخر سوره روم خواند : " « فاصبرإن وعد الله حق و لا یستخفنک الذین لا یوقنون » " (روم ، ۶۰) دیگر آن مرد تکرار نکرد .

اینها در اثر شدت عملی که به خرج می‌دادند وحشت عجیبی ایجاد کرده بودند . جمله " لا حکم إلا لله " دلها را پر از وحشت می‌کرد . عبدالرحمن بن ملجم به کوفه آمد و دو نفر دیگر هم از هم عقیده‌ها و هم مسلکان خود پیدا کرد و شب موعود را در مسجد بسر بردند . آن وقتی که ضربت به فرق مبارک علی (ع) وارد شد فریادی شنیده شد و برقی در آن تاریکی به چشمها خورد : فریاد ، فریاد " لا حکم إلا لله " بود و برق ، برق شمشیر .

مبانی اولیه حقوق از نظر اسلام

این سخنرانی در شب ۲۱ رمضان ۸۱ ایراد شده است .

شب بیست و یکم رمضان است . هم شب عبادت است و هم شب شهادت ، شب شهادت مولای متقیان ، عبد خالص و مخلص خدا ، امیرالمؤمنین علی (ع) و شب قدر و احیاء و شب زنده‌داری . از خداوند متعال سعادت و توفیق عبادت و تجدید پیمان عبودیت همگی را در این شبهای عزیز مسئلت می‌کنم . سخن ما در اصل عدل بود که یکی از اصول و ارکان دین اسلام است . عرض کردم این اصل تاریخچه‌ای در جهان اسلام دارد ، و هر چند ابتدا مسأله عدل الهی مطرح بوده اما خود به خود دامنه‌اش تا مسأله عدل اجتماعی هم کشیده شده و منتهی شده به اینجا که عدالتی که اسلام امر کرده و دستور داده که روابط مردم با یکدیگر براساس عدالت و حفظ حقوق و عدم تجاوز به حقوق یکدیگر بوده باشد و کسی به کسی ظلم و تجاوز نکند ، آیا به خودی خود حقیقتی دارد نه ؟ آیا مردم طبعاً و با قطع نظر از اینکه شارع اسلام دستوری بدهد و بیان کند ، یک حقوق واقعی دارند و اسلام بیان کننده و توضیح دهنده حقوق واقعی آنهاست و عدالت عبارت است از رعایت و حفظ حقوق واقعی مردم ؟ و یا اینکه در واقع و قطع نظر از دستورهای دین حقی و عدالتی فرض ندارد ، حق و عدالت معلول و مولود دستورهای دین است . هرچه را که دین ، حق و عدالت قرارداد او حق و عدالت است و هر چه را ظلم و ناحقی و تجاوز قرار داد و به این عنوان او را معرفی کرد او ناحق و ظلم است ؟

گفتم عده‌ای در میان مسلمین پیدا شدند که منکر اصل عدل شدند ، قانون خدا را هم در نظام تکوین و خلقت و هم در نظام تشریح فوق عدل دانستند و گفتند فعل خدا و امر خدا هرگز از قانونی پیروی نمی‌کند ، هیچ حساب و قاعده‌ای در کار نیست ، آنچه خداوند می‌کند عدل و حق است نه اینکه خداوند آنچه حق و عدالت است می‌کند ، و همچنین آنچه خداوند در دین دستور می‌دهد . حق و عدل است ، نه اینکه دین به آنچه حق و عدل است دستور می‌دهد . و نتیجه گرفتند که در نظام عالم هیچ مانعی ندارد که یک نفر مطیع ، در عین کمال اطاعت و نیکی و نیکوکاری در آخرت معذب گردد و یک نفر عاصی ، در عین کمال عصیان و تمرد به بهشت برده شود و متنعم گردد ، و همچنین مانعی ندارد که اسلام دستور بدهد عده‌ای بدون موجبی از همه موهبت‌های این عالم بهره‌مند شوند و عده‌ای دیگر محروم بمانند ، و چون عدل و ظلم ، واقعی و عقلی نیست بلکه شرعی است و تابع دستور شرع است ، همین دستور عین عدل می‌شود . گفتم این فکر چون ظاهرش این بود که شرع تابع عقل و مقید به قانون عقل نیست ، در نظر عوام الناس یک نوع اهمیت و عظمت برای شرع تلقی می‌شد و جنبه عوام پسندی خوبی داشت ، و به همین دلیل موجبی عظیم در عالم اسلام به وجود آورد .

نتیجه اساسی بحث عدل

نتیجه بزرگی که این بحث دارد این است که بنابر نظریه اول که دستوره‌های اسلام تابع حسن و قبح واقعی است و حق و عدالت واقعیت دارند و اسلام واقعی بودن اینها را به رسمیت شناخته است ما می‌توانیم یک فلسفه اجتماعی اسلامی و یک رشته مبانی حقوقی اسلامی داشته باشیم و می‌توانیم بنشینیم و حساب کنیم ببینیم اسلام چه مبانی حقوقی دارد؟ چه اصولی در این زمینه دارد؟ چه چیزی را مبنای ذی حق بودن می‌داند و بر طبق چه مبنا قانون وضع کرده؟ و آن وقت می‌توانیم اینها را در بسیاری از موارد راهنمای خودمان قرار دهیم، ولی بنابر نظریه دوم اسلام فلسفه اجتماعی ندارد و اصول و مبانی حقوقی ندارد بلکه منکر اصول و مبانی حقوقی است، تعبد محض حکمفرماست.

اصل عدل در مذهب شیعه

برای ما از آن نظر که شیعه هستیم اصل عدل احتیاج به اثبات ندارد، زیرا این اصل یکی از اصول اولیه و از ضروریات تشیع است. این جمله از قدیم معروف بوده:

"العدل و التوحید علویان، و الجبر و التشبیه امویان".

اصل عدل و اصل توحید علوی، و جبر و تشبیه اموی هستند. منظور از عدل همان است که گفتم و مقصود از توحید منزله دانستن خداوند است از صفات اجسام و از مغایرت ذات با صفات، و اما جبر به معنی مجبور بودن و اختیار نداشتن انسان در کارها است، چون یکی از فروع اصل عدل، اختیار است و از فروع انکار عدل، جبر است. مقصود از تشبیه یعنی خدا را شبیه ممکنات دانستن و صفات ممکنات را برای خدا دانستن.

مبانی اولیه حقوق اسلامی

به هر حال، مطابق مسلک عدلیه که شیعه نیز اهل این مسلک است، بلکه رکن اصلی این مسلک است اسلام یک سلسله مبانی حقوقی دارد و در این زمینه اصولی دارد و قوانین خود را براساس آن اصول و مبانی وضع کرده است، و چون عدالت عبارت است از "إعطاء كل ذي حق حقه" یعنی رساندن هر حقی به صاحبش، باید ببینیم مطابق اصولی که از قرآن کریم و دستور پیشوایان دین استنباط می‌شود مبانی اولیه حقوق اسلامی چیست؟ چطور می‌شود که بین انسان و بین یک شیء دیگر علاقه خاصی پیدا می‌شود که نام آن حق است، و اگر کسی آن چیز را از دست او بگیرد گفته می‌شود حق او را از او سلب کرده؟ موجد این علاقه چیست؟

گفتم موجد این علاقه چیست. موجد یعنی به وجود آورنده، یعنی علت و سبب. نظام عالم نظام علت و معلول و سبب و مسبب است. موجد، یا علت یا سبب یا هر اسمی می‌خواهید رویش بگذارید بر دو قسم

است: یا فاعلی است یا غایی. یعنی چیزی که سبب به وجود آمدن چیزی می‌شود یا از آن جهت است که فاعل او و کننده اوست مثلا انسان که تکلم می‌کند فاعل کلام خویش است، و البته اگر این فاعل نبود آن فعل یعنی کلام و سخن هم نبود، یا از آن جهت است که غایت و مقصد آن فعل است و آن فعل مقدمه و وسیله است برای به وجود آمدن آن غایت و مقصد. باز مثل همان کسی که سخن می‌گوید که یک مقصد معینی از سخن خود دارد، می‌خواهد طرف را قانع کند و وادار کند به یک کاری، یا یک مطلبی را می‌خواهد به اطلاع او برساند، یا می‌خواهد چیزی از او بپرسد و امثال اینها، اگر این مقصد و این هدف نبود و اگر نبود اینکه این سخن وسیله‌ای است برای آن مقصد، هرگز این سخن گفتن به وجود نمی‌آمد. پس سخنی که کسی می‌گوید یک علاقه با خودش دارد که علاقه فعل با فاعل است، یک علاقه هم با مقصدش دارد که علاقه وسیله و مقدمه با مقصد و ذی المقدمه است، هر کدام از این دو سبب اگر نبود این عمل یعنی سخن گفتن به وجود نمی‌آمد، پس هر کدام از اینها موجد و به وجود آورنده او هستند.

در باب حق و ذی حق که می‌گوییم یک نوع علاقه خاص بین بشر و مخلوقات این عالم پیدا می‌شود و بشر در این عالم حقوقی برای خود قائل می‌گردد، باید ببینیم این علاقه از کجا پیدا می‌شود و چه رابطه‌ای بین آن دو تا هست؟ آیا از نوع علاقه وسیله و مقصد و مقدمه و ذی المقدمه است، یا از نوع علاقه فعل با فاعل است؟

رابطه حقوق و جهان بینی

بدون شک عقاید کلی یک مکتب در باب انسان و عالم و حیات و هستی تأثیر دارد در اعتقاد به نوع علاقه حقوقی که بین انسان و سایر موجودات پیدا می‌شود. مثلا بنابر فلسفه‌های مادی معنی ندارد که بگوییم علاقه غایی بین انسان و مواهب عالم است. چون علاقه غایی این است که بگوییم مواهب عالم که به وجود آمده برای انسان و به خاطر انسان بوده و این فرع بر این است که قبول کنیم یک نوع شعور کلی بر نوامیس عالم حکمفرماست و آن شعور کلی چیزی را برای چیزی و به خاطر چیز دیگر به وجود می‌آورد و اگر آن چیز دیگر و به خاطر آن چیز دیگر نبود این چیز به وجود نمی‌آمد، مثل اینکه می‌گوییم دندان در دهان به وجود آمده برای مضغ و جویدن، برای اینکه غذا به کمک جویدن و ترشحات غده‌های زیر زبان یک مرحله هضم را در دهان پیدا کند و برای مراحل بعدی وارد معده و روده بشود. اما بنابر فلسفه‌های مادی هیچ نوع علاقه غائی بین اشیاء وجود ندارد، هیچ نمی‌شود گفت که فلان چیز به خاطر فلان چیز دیگر به وجود آمده، هیچ چیزی برای هیچ چیز به وجود نیامده، هیچ چیزی مقدمه و وسیله چیز دیگر نیست، اگر احيانا یک موجود از موجود دیگر استفاده می‌کند، نه از آن جهت است که آن یکی برای این یکی به وجود آمده بلکه تصادفاً آن یکی برای استفاده این یکی مفید واقع شده. ما فعلا روی عقاید کلی سایر روشها کار نداریم. می‌خواهیم ببینیم روی عقاید کلی اسلامی چه باید بگوییم؟

علاقه غائی بیان حق و ذی حق

طبق عقاید کلی و طرز جهان بینی اسلامی در باب انسان و عالم و حیات و هستی ، بین انسان و مواهب عالم علاقه غائی وجود دارد ، یعنی بین انسان و مواهب عالم در متن خلقت و در نقشه کلی خلقت علاقه‌ای و رابطه‌ای است ، بطوری که اگر انسان جزء این نقشه نبود حساب این نقشه حساب دیگر بود . در قرآن کریم مکرر تصریح می‌کند که به حسب اصل خلقت ، مواهب عالم برای انسان آفریده شده ، پس از نظر قرآن کریم قبل از آنکه بشر بتواند فعالیتی بکند و دست به کاری بشود و قبل از آنکه دستوره‌ای دین به وسیله پیغمبر به مردم اعلام شود یک نوع علاقه و ارتباط بین انسان و مواهب خلقت هست و این مواهب مال انسان و حق انسان است ، مثل اینکه می‌فرماید :

" « خلق لكم ما فی عرض جمیعا » " (بقره ، ۲۹) خدا هر چه در زمین است برای شما و به خاطر شما آفرید .

یا در سوره اعراف در مقدمه داستان خلقت آدم می‌فرماید : " « و لقد مکناکم فی عرض و جعلنا لكم فیها معایش قلیلا ما تشکرون » " (اعراف ، ۱۰)

ما شما را در زمین جا دادیم و مستقر کردیم و در این زمین برای شما موهبت‌هایی قرار دادیم که مایه تعیش و زندگی شماست ، اما شما کم قدر این نعمت را می‌شناسید و کم شکر این نعمت را بجا می‌آورید . شکر هر نعمت یعنی از او همان استفاده را بکنند که برای آن استفاده آفریده شده . بسیاری از آیات قرآن این حقیقت را بیان می‌کند .

قطع نظر از تصریحی که قرآن کریم فرموده ، اگر در خود نظام عالم دقت کنیم و فکر کنیم حس می‌کنیم و می‌فهمیم که یک نوع رابطه غایی بین جماد و نبات و همچنین بین هر دوی اینها با حیوان و همچنین بین جماد و نبات و حیوان و بین انسان هست . در این زمین از یک طرف یک سلسله مواد غذایی هست و از طرفی حیوانها طوری هستند که با آن مواد غذایی فقط می‌توانند زندگی کنند ، اگر آن مواد غذایی نباشد نمی‌توانند به حیات خود ادامه دهند . حال آیا می‌شود گفت در نظام کلی کائنات هیچ علاقه و ارتباطی بین مواد غذایی این عالم و بین طرز ساختمان جهازات تغذیه انسان یا سایر حیوانها وجود ندارد و تصادفا موافقتی بین اینها و آنها هست ؟ علمای معرفه الحیاه که می‌گویند به هیچ وجه نمی‌توان اصل علت غائی را در مورد موجودات زنده انکار کرد . همچو علاقه و ارتباطی هست ، خواه آنکه بگوییم آن مواد غذایی متناسب با این احتیاجات ساخته شده و خواه آنکه بگوییم ساختمان جهازات تغذیه طوری ساخته شده که بتواند از مواد غذایی موجود استفاده کند . به هر حال ، علاقه غائی هست و ایندو به یکدیگر تطبیق داده شده‌اند .

چه فرق می‌کند که بگوییم اگر انسان یا حیوان با این نوع احتیاجات نبود آن مواد غذایی به وجود نمی‌آمد و یا بگوییم اگر آن مواد غذایی به این نحو نبود ساختمان انسان طور دیگر بود ؟ به هر حال ، نظام خلقت نشان می‌دهد اینها برای یکدیگر آفریده شده‌اند .

پس این حق را قانون خلقت و آفرینش که مقدم بر قانون شرع است قرار داده و چون هر دو از جانب خداوند است ، خداوند قانون دین را هماهنگ قوانین فطرت و خلقت مقرر فرموده ، قانون خلقت را طوری و قانون شرع را طوری دیگر مقرر نفرموده . هماهنگی آندو را صریحا در یک آیه قرآن ذکر می کند :

" « فاقم وجهک للدين حنیفا فطره الله التي فطر الناس علیها لا تبدل لخلق الله » (روم ، ۳۰)

چهره خود را به سوی این دین ثابت نگه دار . این دین مبنایی محکم و خلل ناپذیر دارد و آن فطرت و سرشتی است که خداوند مردم را بر آن سرشت آفریده . قانون آفرینش تغییر ناپذیر است .

پس گذشته از بیان قرآن کریم ، خود نظام خلقت گواه صادقی است بر اینکه آفرینش ، انسان و این مواهب را برای یکدیگر آفریده است . نوزاد را که تازه از مادر متولد می شود در نظر بگیرید . این نوزاد در چه حالی است ؟ چقدر می تواند خودش برای خودش تلاش کند ؟ چه غذایی را می تواند بخورد ؟ معده او چه نوع غذایی را که می تواند هضم کند ؟ از آن طرف ببینید خداوند دو منبع غذایی به نام دو پستان روی سینه مادر قرار داده و همینکه تولد طفل نزدیک می گردد ، تدریجا با وضع حیرت انگیزی بهترین ماده مناسب با جهاز هاضمه کودک در آنجا ساخته می شود و همینکه متولد شد از غذای آماده استفاده می کند . آیا می توان گفت در قانون خلقت هیچ رابطه ای بین کودک و احتیاجات کودک از یک طرف و بین ساختمان عجیب پستان و شیر از طرف دیگر ، و حتی بین دکمه مخصوص سرپستان و بین لبهای کوچک کودک ، نیست ؟ آیا آن شیرها مال آن طفل نیست ؟ این استحقاق و این حق را چه کسی قرار داده ؟ : قانون خلقت . چه علاقه و رابطه ای بین کودک و بین آن شیر موجود است ؟ : رابطه غائی . یعنی آن شیر و آن دستگاه و کارخانه شیر سازی برای کودک و به خاطر کودک به وجود آمده ، پس خود خلقت آن شیر را حق طفل قرار داده . غده های پستان که ترشح می کند برای کودک ترشح می کند نه برای چیز دیگر و نه بی جهت . حکما اصطلاحی دارند در مورد موجودات و مخلوقات این عالم . آنها از مجموع موجودات طبیعت تعبیر می کند به " آباء سبعة " و " امهات اربعه " و " موالید ثلاثه " . یعنی هفت پدر و چهار مادر و سه فرزند . مقصودشان از هفت پدر ، افلاک است که قدما قائل بودند ، مقصود از چهار مادر ، عناصر اولیه است که عقیده قدما این بود که عناصر و بسائط چهارتاست : آب و خاک و هوا و آتش ، مقصود از سه فرزند ، مرکبات این عالم است که به سه قسمت کلی تقسیم می شود : جماد ، نبات ، حیوان (انسان هم جزء حیوان است) . از این جهت تعبیر به پدر و مادر و فرزند می کردند که می گفتند از اثر تأثیر عوامل فلکی در عناصر چهارگانه که عوامل فلکی ، فاعلند و عناصر ، قابل مرکبات (یعنی جمادات و نباتات و حیوانات) پیدا می شود . پس مرکبات فرزندان موجودات علوی و عناصر چهارگانه می باشند .

این تعبیر از نظر مرکبات بسیار تعبیر درستی است ، چه آنکه چهار مادر یعنی چهار عنصر در عالم باشد یا صد مادر یعنی صد عنصر ، و چه افلاکی به آن ترتیب و چه نباشد ، به هر صورت مرکبات فرزندان این زمین و این آب و این هوا و این نور و گرماست .

انسان همان فرزند ارشد این پدران و مادران است . فرزند طبعا برعهده پدر و مادر حقوقی دارد . همان طوری که در وجود ما در تعبیه هایی شده برای مدتی که باید در رحم باشد و تعبیه هایی شده برای وقتی که هنوز

نوزاد است و در دامن مادر است ، در وجود این مادر بزرگ که نامش جهان است نیز تعبیه‌هایی شده و همه آنها روی عنایت صورت گرفته . مثلاً نوزاد وقتی که می‌خواهد متولد بشود دستگاه پستان به فعالیت می‌افتد ، غده‌ها شروع می‌کنند به ترشح کردن و همه اینها به خاطر و برای نوزاد است . همین طور است این نظام چهار فصل زمین و حرکت ابرها و ریزش بارانها و پیدایش فصل بهار و غیره . این بارانها همان ترشحاتی است که مقدماتاً پستان ما در جهان برای فرزندانش می‌کند .

در سوره مبارکه نحل آیه ۱۰ و ۱۱ می‌فرماید : " « و هو الذی أنزل من السماء ماء لکم منه شراب و منه شجر فیه تسیمون ینبت لکم به الزرع و الزيتون و النخیل و اعناب و من کل الثمرات إن فی ذلک لایة لقوم یتفکرون » "

اوست که از بالای سر شما بر روی زمینهای شما آب می‌پاشد . از این آب ، هم آب آشامیدنی برای شما تهیه می‌شود و هم از آن ، درختها برای شما می‌رویند و از برگهای آن درختها استفاده می‌کنید . با آن آب کشته‌ها و زراعتها و درختها از زیتون و از نخل و از انگور می‌رویند و انواع میوه‌ها را در اختیار شما قرار می‌دهد ، و همه اینها آیتهاست برای کسانی که بخواهند به اندیشه و تفکر پردازند .

آیات قرآن در این زمینه که یک نوع ارتباط و پیوستگی و هماهنگی بین گردش کلی اوضاع زمین و احتیاجات انسان وجود دارد زیاد است .

از علی (ع) نقل شده که فرمود : " « لکل ذی رمق قوت و لکل حبة أکل » " (هر صاحب رمق و حیاتی ، قوتی و هر دانه‌ای ، خوردنده‌ای دارد) .

منظور این است که بین خورنده و ماده خوردنی علاقه و ارتباطی در متن خلقت هست ، وجود آنها در متن خلقت به یکدیگر مربوط است .

این یک نوع علاقه و ارتباط که از نظر اصول کلی و جهان بینی عمومی اسلامی بین حق و ذی حق هست .

علاقه فاعلی میان حق و ذی حق

نوع دیگر از علاقه ، علاقه فاعلی است ، یعنی اینکه ذی حق ، مورد حق را خودش برای خودش به وجود آورده باشد ، فاعل او و به وجود آورنده او باشد . مثلاً کسی درختی به زمین می‌کارد و آن درخت را مراقبت می‌کند و آبیاری می‌کند تا آن درخت میوه می‌دهد . رابطه‌ای که بین این شخص و آن میوه هست رابطه فعل و فاعل است . یعنی فعالیت او سبب شده است که این میوه به وجود آید . اگر او فعالیت نمی‌کرد آن میوه به وجود نمی‌آمد . خود این رابطه ، ایجاد حق می‌کند .

رابطه غائی موجب حق بالقوه است

رابطه اول ، یعنی رابطه غائی میان انسان و مواهب عالم خلقت ، یک رابطه کلی و عمومی است . از آن نظر کسی بالفعل حق اختصاصی ندارد . همه مردم چون مخلوق خدا هستند و فرزند این زمین و این آب و خاک هستند حتی به عهده این زمین دارند ، و چون همه بالقوه حق دارند کسی نمی تواند به یک عنوان مانع استیفای دیگران بشود و همه را به خود اختصاص دهد .

اما اینکه این حقوق را به چه نحو استیفاء کند مرحله دوم است . در این مرحله است که تکلیف و حق ضمیمه یکدیگر می شوند و حقوق در اثر انجام تکلیف و وظیفه ، فعلیت پیدا می کند و هر کسی به حق اختصاصی خود می رسد .

اول آیه ای که در این زمینه از قرآن می خوانم . در سوره هود می فرماید : " « هو أنشأكم من اعراض و استعمرکم فیها فاستغفروه » " (هود ، ۶۱)

اوست که شما را از زمین آفریده و از شما خواست که زمین را آباد کنید . پس از سرکشی باز گردید و توبه کنید و آمرزش گناهان خود را بخواهید .

در اینجا اولاً نفرموده " أنشأكم فی اعراض " یعنی نفرموده شما را در زمین آفریده ، فرمود " « أنشأكم من اعراض » " یعنی شما را از زمین آفرید ، شما را از شکم زمین بیرون آورد . مثل اینکه اشاره است به همان معنی که زمین ما در دوم شماس است . ثانیاً فرمود : " « و استعمرکم فیها » " از شما عمران و آبادی این زمین را می خواهد . یعنی تنها فرزند زمین بودن کافی نیست که حق شما به فعلیت برسد و ذی حق بشوید ، حق شما مفروض و جدا شناخته شود ، چیز دیگر لازم است و آن عمل و فعالیت و عمران و احیای زمین است . تا این تکلیف عملی نشود آن حق به فعلیت نمی رسد و محرز و مفروض نمی گردد . چرا ؟ چون به انسان عقل و اراده و اختیار داده شده و عقل و اختیار است که وسعت دایره عمل او را زیاد کرده .

نقش عقل و اختیار در دو مرحله ای شدن حق انسان

نظام زندگی انسان با زندگی سایر جانداران فرق دارد . آنها به حکم غریزه زندگی می کنند ، فرزند زمین بودن کافی است که حق آنها را مسلم کند . اما انسان عقل و اراده دارد و با نیروی تکلیف و عقل و اراده باید کار کند ، لهذا تا تکلیف خود را انجام ندهد نمی تواند از حق خدادادی خود استفاده کند . بلی ، تا مرحله مرحله غریزه است و تکلیفی در کار نیست حق هم ثابت و مسلم است . طفل بر پستان مادر بدون ضمانت هیچ تکلیفی حق دارد و شیر پستان حق اوست ، اما آنگاه که انسان می خواهد از پستان مادر زمین شیر بخورد شیر به آن آمادگی نیست ، باید با عمل و عمران و احیاء و فعالیت ، آن را آماده کند ، لذا در مقابل حقی که برعهده مادر زمین دارد ، یک مسؤولیتی هم در برابر او دارد ، بلکه می توان گفت یک حقی هم این مادر یعنی زمین برعهده او دارد و آن اینکه زمین را آباد کند و عمران نماید .

حق زمین بر انسان

علی (ع) در همان روزهای اول خلافت جمله‌ای فرمود به مردم: «إنکم مسؤولون حتی عن البقاع و البهائم»، «(نهج البلاغه، خطبه ۱۶۶) شما مسؤولیت دارید و مکلفید و حقوقی برعهده شما هست حتی نسبت به چارپایان و نسبت به زمین.

نه تنها در برابر خدا و مردم مسؤولید. بلکه درباره حیوانات و زمینها هم مسؤولید. خیال نکنید که این حیوان بارکش شما بدلیل اینکه ملک شماست هر طور رفتاری که بخواهید می‌توانید بکنید، هر اندازه بار و لو فوق قدرت آن حیوان می‌توانید پشتش بگذارید، اگر خواستید علوفه بدهید و اگر نخواستید ندهید، تشنه ماند ماند، گرسنه ماند ماند، زخم شد شد، شما هیچ مسؤول سیر کردن و آب دادن و حفظ سلامت آن حیوان نیستید. خیر این طور نیست. دیگر اینکه شما مسؤول این زمینها هستید که آنها را ویران نگذارید و آباد کنید. خداوند متعال آبادی آن را از شما خواسته.

باز علی (ع) در فرمان معروف مالک اشتر، عنوان کلی که به فرمان خود می‌دهد این است: «هذا ما أمر به عبدالله علی أمير المؤمنين مالک بن الحارث اشتر فی عهده إلیه حین و لاه مصر جبایة خراجها، و جهاد عدوها، و استصلاح أهلها، و عماره بلادها» (نهج البلاغه، نامه ۵۳) یعنی این دستوری است که بنده خدا علی امیرمؤمنان برای مالک بن حارث معروف به اشتر می‌نویسد، هنگامی که استانداری مصر را به او می‌دهد که در آنجا خراج و مالیات را جمع کند، امنیت ایجاد، و دشمنان مصر را سرکوب کند و مردم مصر را از لحاظ تربیت و اخلاق و غیره به صلاح آورد، و دیگر اینکه سرزمینهای آنجا را آباد کند.

تلازم حق و تکلیف

درباره تلازم تکالیف و حقوق می‌فرماید: «لا یجری لاحد إلا جری علیه، و لا یجری علیه إلا جری له» (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۷) حقی برای کسی نیست مگر آنکه به عهده‌اش هم حقی هست و به عهده کسی حقی نیست مگر آنکه برای او؟ و به نفع او هم هست. یعنی تکلیف و حق از یکدیگر جدا نیستند. اگر کسی حقی دارد تکلیفی هم همراه آن حق دارد.

چرا پیغمبر فرمود: «ملعون من ألقى کله علی الناس» (کافی، ج ۵، ص ۷۲) از رحمت خدا دور و مشمول لعنت خداوند است آن کس که سنگینی خود را روی دوش مردم بگذارد، از حقوق عمومی استفاده بکند و تکلیفی انجام ندهد؟ در اینجا مطلبی ذکر کنم که مؤید مطالب گذشته است و ضمناً جواب سؤال و شبهه‌ای که ممکن است پیش بیاید نیز هست.

حق ضعفا

در اسلام واقعا برای فقرا و عجزه و ضعفا حقی در اموال دیگران منظور شده.

در سوره اسراء می‌فرماید :

" « و آت ذالقریبی حقه و المسکین و ابن السبیل » " (اسراء ، ۲۶)

حق خویشاوندان و فقرا و بیچارگان را بده .

و در سوره معارج می‌فرماید :

" « و الدین فی أموالهم حق معلوم . للسائل و المحروم » " (معارج ، ۲۴ - ۲۵)

از برای سؤال کنندگان و محرومان بهره‌ای معین در اموال مؤمنین هست .

ضعیفان و عاجزان و بینوایان که قادر به کار و کسب نیستند . و یا کسب و کارشان وافی نیست ، مکلف به کار و زحمت نیستند ، یا بیش از آن اندازه که کار می‌کنند و توانایی دارند مکلف نیستند ، پس تکلیف از آنها ساقط است . از طرف دیگر ، درست است که آنها تولید کننده نیستند و وظیفه کار و عمران را نمی‌توانند انجام دهند اما نمی‌توان آنها را محروم کرد ، زیرا به حکم اصل اولی و به حکم رابطه غائی که بین آنها و مواد این عالم است این سفره که پهن شد برای آنها هم پهن شده . " « و اعرض وضعها لعنالم » " (الرحمن ، ۱۰) یعنی خداوند این زمین را برای همه (نه برای بعضی) قرار داده . اینها اگر قادر بودند و وظیفه خود را انجام نمی‌دادند جریمه‌شان این بود که از این سفره محروم باشند ، ولی حالا که قادر نیستند ، حق اولی آنها سر جای خود باقی است . واقعا ضعفا و فقرا و بینوایان در اموال اغنیا ذی حق‌اند .

یک تفاوت اساسی

فرق بین فلسفه اجتماعی و مبانی حقوقی اسلامی که بر اصل علت غائی مبتنی است با مبانی حقوقی مادی ، یکی در همین جاست . مطابق مبانی حقوقی الهی اسلامی واقعا بینوایان ذی حق‌اند ، اما طبق مبانی حقوقی غیر الهی ، حقوق فقط و فقط با فعالیت و تولید و کار و صنعت ایجاد می‌شود .

در ضمن سخنانم جمله‌ای از علی (ع) نقل کردم مبنی بر رابطه غائی بین انسان و مواد غذایی عالم که فرمود : " « لکل ذی رمق قوت ، و لکل حبه أکل » " . یک جمله هم از آن حضرت نقل می‌کنم در رابطه فاعلی حق و ذی حق . شخصی از شیعیان حضرت آمد و از فیء و غنائم مسلمین که سربازهای اسلامی با جانبازی به دست آورده بودند چیزی مطالبه کرد . حضرت در جواب فرمود : این مال ، فیء مسلمین است ، اگر تو با آنها بوده‌ای و مانند آنها رنجها و تعبها تحمل کرده‌ای می‌توانی شریک باشی و حقی داشته باشی " « وإلا فجنه أیدیهم لا تكون لغير أفواههم » " (نهج البلاغه ، خطبه . ۲۲۳) و گرنه محصول دستها و بازوهای آنها مال دهانهای خودشان است نه مال دهانهای دیگران . یعنی هر بازویی که زحمت می‌کشد و رنج می‌برد و از یک راه مشروع چیزی به دست می‌آورد طبیعی است که مال دهان خودش است و تعلق به

شخص خودش دارد ، معنی ندارد که دستی و بازویی کار کند و چیزی را تحصیل کند و آنگاه دهان شخص دیگر با آن محصول بجنبد .

حق اجتماع

حق در اسلام خیلی محترم است ، حقوق مردم فوق العاده احترام دارد ، عدالت فوق العاده مقدس است . خیانت در حقوق بالاخص حقوق عمومی از نظر اسلام بالاترین خیانتهاست . علی مرتضی فرمود : « ان أعظم الخيانة خيانة الامة ، و أفضح الغش غش ائمة » (نهج البلاغة ، نامه . ۲۶) بزرگترین خیانتها خیانت به امت است و بدترین دغلکاریها دغلکاری با پیشوایان مسلمین است که آن هم باز خیانت به مسلمین است .

اسلام در مدت بسیار کمی و با سرعت فوق العاده‌ای جهانگیر شد و جای خودش را در دنیا باز کرد . چرا ؟ آیا تنها به خاطر یک سلسله دستورهای ساده اخلاقی بود ؟ اگر اسلام به اصلاحات اجتماعی همت نمی‌گماشت امکان نداشت از دستورهای اخلاقی خود نتیجه بگیرد . اسلام منادی عدل و منادی حق و منادی آزادی و مساوات و الغای امتیازات بود ، به این دلیلها جهانی نو به وجود آورد . لطمات و خساراتی هم که دید از ناحیه مسخ شدن و زیر و رو شدن همین مسأله بود .

آری ، در اسلام حقوق محترم است ، عدالت که حفظ حقوق است مقدس است . محترم شمردن اسلام حقوق و عدالت را مهمترین عامل پیشرفت نهضت اسلامی بوده . در اسلام حقوقی پیش بینی شده و بر مبنای آنها مقرراتی وضع شده که از منتهای لطافت و باریک بینی این دین حکایت می‌کند . حقوق پدر و مادر و معلم و ... به جای خود ، به مواردی بر می‌خوریم خیلی دقیق و لطیف .

حق همسفر

علی (ع) در ایام خلافت ، روزی برای کاری از شهر کوفه که مرکز خلافت بود به خارج شهر بیرون رفت . طبق معمول خود که اجازه نمی‌داد جمعی به عنوان اسکورت او را همراهی کنند ، آن روز نیز ساده و تنها رفته بود . هنگام برگشتن با یکنفر کتابی یعنی یک نفر مسیحی یا یهودی یا زردشتی در راه مصادف شد . آن مرد علی را نمی‌شناخت . مقصد یکدیگر را پرسیدند ، معلوم شد مقدار زیادی از راهشان مشترک است . توافق کردند که با هم طی مسافت کنند . صحبت کنان راه را طی کردند تا رسیدند به سر دوراهی که راه کوفه را از مقصدی که آن مرد کتابی داشت جدا می‌کرد .

آن مرد به راه خود رفت . علی (ع) شاهراه را که به کوفه می‌رفت رها کرد و از همان راه که همسفرش رفت آهنگ رفتن کرد . او گفت : مگر تو نگفتی من به کوفه می‌روم ؟ فرمود : چرا . گفت : پس چرا از آن راه نمی‌روی ؟

فرمود: پیغمبر ما فرموده است که هرگاه دو نفر باهم مسافرت کنند و از مصاحبت هم بهره‌مند شوند " حقی برعهده یکدیگر پیدا می‌کنند، بنابراین چون من از وجود تو در این سفر بهره‌مند شدم تو به گردن من " حق پیدا کرده‌ای، من می‌خواهم به خاطر این حق، تو را مقداری مشایعت کنم.

آن مرد به فکر عمیقی فرو رفت، سر برآورد و گفت: علت اینکه اسلام با این سرعت رواج گرفت و توسعه یافت، اخلاق بزرگوارانه پیغمبر شما بود. آن مرد در آن وقت علی را نمی‌شناخت، تا یک روز به کوفه آمد و امیرالمؤمنین را در مسند خلافت دید، متوجه شد که همسفر آن روز او علی بن ابی طالب خلیفه وقت بوده است، بی درنگ مسلمان شد و در زمره اصحاب آنحضرت درآمد.

نام علی، قرین عدالت

نام علی (ع) بعدها با نام عدالت قرین شد. عمر بن عبدالعزیز گفت: علی پیشینیان را فراموشاند و بعدیها را در زحمت انداخت، مردم سیره و روش او را وسیله ملامت و سرکوفت خلفا قرار می‌دادند.

در یکی از سالها که معاویه به حج رفته بود، سراغ یکی از زنان را که سوابقی در طرفداری علی و دشمنی معاویه داشت گرفت، گفتند زنده است.

فرستاد او را حاضر کردند. از او پرسید: هیچ می‌دانی چرا ترا احضار کردم؟ ترا احضار کردم که بپرسم چرا علی را دوست داری و مرا دشمن؟ گفت: بهتر است از این باب حرفی نزنم. معاویه گفت: نه، حتما باید جواب بدهی. آن زن گفت: به علت اینکه او عادل و طرفدار مساوات بود و تو بی‌جهت با او جنگیدی. علی را دوست می‌دارم چون فقرا را دوست می‌داشت و تو را دشمن می‌دارم برای اینکه به ناحق خونریزی کردی و اختلاف میان مسلمانان افکندی و در قضاوت ظلم می‌کنی و مطابق هوای نفس رفتار می‌کنی.

معاویه خشمناک شد و جمله زشتی میان او و آن زن رد و بدل شد، اما بعد خشم خود را فروخورد و همان طوری که عادتش بود آخر کار روی ملایمت نشان داد، پرسید: هیچ علی را به چشم خود دیدی؟ گفت: بلی دیدم. گفت: چگونه دیدی؟ گفت: به خدا سوگند او را در حالی دیدم که ملک و سلطنت که ترا فریفته و غافل کرده او را غافل نکرده بود. گفت: آواز علی را هیچ شنیده‌ای؟ گفت: آری شنیده‌ام، دل را جلا می‌داد و کدورت را از دل می‌برد آن طور که روغن زیت زنگار را می‌زداید. معاویه گفت: حاجتی داری؟ گفت: هر چه بگویم می‌دهی؟ گفت: می‌دهم. گفت: صد شتر سرخ مو بده. گفت: اگر بدهم آن وقت در نظر تو مانند علی خواهم بود؟ گفت: ابدا. معاویه دستور داد صد شتر همان طور که خواسته بود به او دادند و به او گفت: به خدا قسم اگر علی زنده بود یکی از اینها را به تو نمی‌داد. او گفت: به خدا قسم یک موی اینها را هم به من نمی‌داد، زیرا اینها مال عموم مسلمین است.

عدی بن حاتم طایی یکی از کبار صحابه و از علاقه‌مندان و شیفتگان مولای متقیان است. این مرد در اواخر عمر رسول خدا (ص) اسلام آورده و اسلامش نیکو شد، در زمان خلافت علی (ع) در خدمت آن حضرت بود و سه پسرش به نام طریف و طرفه و طارف در رکاب آن حضرت در صفین شهید شدند. بعد از

شهادت علی و استقرار خلافت برای معاویه ، اتفاق افتاد که بر معاویه وارد شد . معاویه برای اینکه بلکه بتواند با یادآوری کردن داغ فرزندان عدی او را وادار کند که درباره علی (ع) مطابق میل معاویه حرفی بزند به او گفت : " این الطرفات ؟ " (پسران طرفه و طریف و طارف چه شدند ؟) .

عدی با کمال متانت و خونسردی گفت : " قتلوا بصفین بین یدی علی بن اُبی طالب (ع) (در صفین پیشاپیش علی شهید شدند) . مخصوصاً کلمه " پیشاپیش علی " را اضافه کرد که رضایت و افتخار خود را برساند . معاویه گفت : " ما أنصفک ابن اُبی طالب إذ قدم بنیک و آخر بنیه " (علی درباره تو انصاف را رعایت نکرد که پسران تو را پیشاپیش جبهه فرستاد تا کشته شدند و پسران خود را در پشت جبهه نگه داشت که زنده ماندند) . عدی گفت : " بل أنا ما أنصفت علیا إذ قتل و بقیت " (بلکه من درباره علی انصاف را رعایت نکردم که او کشته شد و من زنده ماندم) .

معاویه دید از نقشه خود نتیجه نمی‌گیرد ، لحن خود را عوض کرد و گفت :

" صف لی علیا " (اوصاف علی را برای من بگو) .

عدی گفت : مرا معذور بدار . گفت : ممکن نیست .

عدی گفت :

كان و الله بعيد المدى ، شديد القوى ، يقول عدلا و يحكم فضلا ، تنفجر الحكمة من جوابيه ، و العلم من نواحيه ، يستوحش من الدنيا و زهرتها ، و يستأنس بالليل و وحشته . و كان و الله غزير الدمعة ، طويل الفكرة ، يحاسب نفسه إذا خلا ، و يقلب كفيه على ما مضى . و كان فينا كأحدنا : يجيبنا إذا سألناه و يدنينا إذا أتينا ، و نحن مع تقربيه لنا و قربه منا لا نكلمه لهيبته ، و لا ترفع أعيننا إليه لعظمته ، فان تبسم فعن اللؤلؤ المنظوم ، يعظم أهل الدين ، و يتجنب إلى المساكين ، لا يخاف القوى ظلمه ، و لا يبأس الضعيف من عدله ، فاقسم لقد رأيت له ليلة و قد مثل في محرابه و أرخى الليل سرباله ، و دموعه تتحادر على لحيته و هو يتململ السليم و يبكي بكاء الحزين ، فكأنى من أسمع و هو يقول : يا دنيا إلى تعرضت ، أم إلى اقبلت ؟ ...

قال : فوكفت عينا معاوية و جعل ينشفهما بكمه ثم قال : يرحم الله أبا الحسن كان كذلك ، فكيف صبرك عنه ؟ قال كصبر من ذبح ولدها في حجرها فهي لا ترقأ دمعتها ، و لا تسكن عبرتها (سفينة البحار ، ج ٢ ، ص ١٧٠ ، با حذف برخی فقرات) .

به خدا قسم علی ژرف نظر و نیرومند بود ، به عدالت سخن می‌گفت و با قاطعیت فیصله می‌داد ، علم و حکمت از اطرافش می‌جوشید : از زرق و برق دنیا متنفر و با شب و تنهایی شب مأنوس بود ، زیاد اشک می‌ریخت و بسیار فکر می‌کرد ، در خلوتها از نفس خود حساب می‌کشید و برگزشته دست ندامت می‌شود ، لباس کوتاه و زندگی فقیرانه را می‌پسندید ، در میان ما که بود مانند یکی از ما بود ، اگر چیزی از او می‌خواستیم می‌پذیرفت و اگر به حضورش می‌رفتیم ما را نزدیک خود می‌برد و از فاصله نمی‌گرفت ، با این همه که هیچ به خودبندی نداشت آنقدر با هیبت بود که در حضورش جرأت تکلم نداشتیم و آنقدر عظمت داشت که چشمها را به طرفش بلند نمی‌کردیم ، وقتی که لبخند می‌زد دندانهایش مانند یک رشته مروارید به نظر می‌آمد ، اهل دیانت و تقوا را احترام می‌کرد و نسبت به بینوایان مهر می‌ورزید ، نه نیرومند از او بیم ستم

داشت و نه ناتوان از عدالتش نومید می‌شد. به خدا قسم یک شب به چشم خود دیدم که در محراب عبادت ایستاده بود در حالی که شب، تاریکی خود را همه جا کشیده بود، اشکهایش بر ریشش می‌غلطید، مانند مار گزیده به خود می‌پیچید و مانند مصیبت دیده‌ها می‌گریست. الان مثل این است که آوازش را با گوشم می‌شنوم که می‌گفت: ای دنیا! آیا متعرض من شده‌ای و به من رو آورده‌ای؟ برو دیگری را بفریب وقت تو نرسیده است. ترا سه طلاقه کرده‌ام و رجوعی در کار نیست. لذت تو ناچیز و اهمیت تو اندک است. آه آه از توشه اندک و سفر طولانی و انیس کم.

سخن عدی که به اینجا رسید اشک معاویه سرازیر شد "فجعل ینشفهما بکمه" شروع کرد با آستین خود اشک خود را پاک کردن. آنگاه گفت: خداوند رحمت کند علی را، همینطور بود که گفتی. اکنون بگو حالت تو در فراق او چگونه است؟ گفت: مانند زنی که فرزندش را در دامنش سربریده باشند.

معاویه گفت: آیا هیچ فراموشش می‌کنی؟ و عدی گفت: مگر روزگار می‌گذارد فراموشش کنم؟!!

شیخ مفید در ارشاد می‌نویسد مدت امامت امیرالمؤمنین بعد از پیغمبر سی سال بود که از آن جمله فقط پنج سال و شش ماه متصدی امر خلافت بود. در این مدت کم مشغول زد و خورد با اهل نفاق و عده‌ای ظاهر مسلمان بود. تا آنجا که می‌گوید وفات امیرالمؤمنین شب جمعه بیست و یکم ماه رمضان نزدیک طلوع فجر واقع شد و آن حضرت در اثر شمشیر پسر ملجم مرادی از دنیا رفت.

در کافی پس از آنکه وصیت مشروح و معروف امیرالمؤمنین را ذکر می‌کند همان وصیتی که خطاب بود به فرزندان و اصحاب و سایر مردمی که آن وصیت تا روز قیامت به آنها می‌رسد می‌نویسد: در پایان آن وصیت گفت:

«حفظکم الله من اهل بیت، و حفظ فیکم نبیکم» (کافی، ج ۷، ص ۵۲، کتاب الوصایا) یعنی خداوند شما اهل بیت را محفوظ بدارد و با محفوظ بودن شما در میان امت، احترام پیغمبر را محفوظ بدارد. «أستودعکم الله» همه شما را به خدا می‌سپارم.

در کافی می‌نویسد: از این پس یکسره کلمه "«لا إله إلا الله»" از زبانش قطع نشد تا روح مقدسش به عالم اعلی شتافت. صلوات الله علیه و علی آله الطاهرين.

احترام حقوق و تحقیر دنیا

از مجموع مقرراتی که اسلام در باب خیانتها و مظالم افراد درباره یکدیگر و درباره عدل و ظلم و وظایف حاکم و سائیس، و درباره قضاوت و وظایف قاضی و دشواری وظیفه قاضی، و درباره شاهد و در موارد دیگر دارد معلوم می‌شود که از نظر این دین چه اندازه حقوق مردم نسبت به یکدیگر محترم و واجب‌الرعایه است. اینجا سؤالی و شبهه‌ای در ذهنها پیدا می‌شود که چطور می‌شود در اسلام اینقدر حقوق محترم باشد و حال آنکه منطق اسلام همان طوری که معلوم است براساس تحقیر دنیا و متاع دنیا است. حقوق مردم بر یکدیگر مربوط به شؤون زندگی همین دنیا است، مثلاً مربوط به این است که کسی مال دیگری را نبرد و نخورد، و اگر چیزی از نظر کسی بی‌قیمت باشد اموری هم که از توابع اوست بی‌قیمت خواهد بود. پس وقتی که خود دنیا و زندگی دنیا از نظر اسلام بی‌ارزش و بی‌احترام است، باید حقوقی هم که مربوط به این زندگی بی‌ارزش است ارزش و احترام نداشته باشد.

ارزش ذاتی و ارزش نسبی

پاسخ این است که اولاً بی‌ارزش بودن دنیا در نظر دین باید روشن شود که به چه معنی است. ابهام این مطالب منشأ خیلی شبهه‌ها و سؤالات از این قبیل می‌شود. ارزش داشتن و نداشتن یک چیز اگر از نظر خود آن چیز ملاحظه شود همه چیز با ارزش است، یعنی هر چیزی خودش برای خودش با ارزش است، زیرا هر چیزی مرتبه‌ای از هستی است و هستی یک چیز برای خود آن چیز عین ارزش است، و به تعبیر فلاسفه وجود مساوی با خیر است. اما اگر یک چیز را نه از نظر خود آن چیز بلکه از نظر رابطه‌اش با چیز دیگر و از نظر تأثیرش در یک هستی دیگر در نظر بگیریم: این است که ممکن است چیزی نسبت به چیزی بی‌ارزش باشد، تأثیری در سود و زیان او نداشته باشد، و ممکن است تأثیر منفی یا مثبت داشته باشد. اگر تأثیر مثبت داشته باشد می‌گوییم این چیز برای آن چیز دیگر با ارزش است. این نوع ارزش که ارزش نسبی است یعنی ارزش چیزی برای چیزی است باز دو گونه است: یک وقت ارزش آن شیء به تنهایی در نظر گرفته می‌شود مثلاً می‌گوییم پول برای انسان با ارزش است و یک وقت ارزش آن شیء برای یک شیء در مقایسه با ارزش یک شیء سوم در نظر گرفته می‌شود، مثلاً ارزش پول برای انسان در مقایسه با ارزش سلامت یا علم یا اخلاق برای انسان چه ارزشی است؟

اکنون می‌گوییم ارزش یک مشت ریگ یا یک پشه یا یک مگس از نظر یک نفر انسان هیچ نیست، زیرا بود و نبود او تأثیری به حال او ندارد، البته همچو چیز بی‌ارزشی حقی هم که به او تعلق دارد بی‌ارزش است. اما پول برای انسان با ارزش است، چون می‌تواند مفید به حال انسان واقع شود و کارگشای او گردد،

اما همین پول در مقایسه با سلامت یا شرافت و مناعت ، ارزش خود را از دست می‌دهد و شیئی بی ارزش می‌شود نه کم ارزش ، بلکه بی ارزش یعنی چنین نیست که مبلغ پول اگر زیاد باشد با شرافت ولو جزئی باشد قابل مقایسه باشد ، لهذا اگر کسی پول را دوست داشته باشد و از طرفی دیگر همین شخص طبعی منیع و نفسی کریم داشته باشد ، همچو شخصی تا آنجا در پی تحصیل پول می‌رود که شرافت و حیثیت و آبرویش محفوظ بمانند ، اما همینکه پای لطمه خوردن به شرافت و مناعت به میان آمد از پول می‌گذرد چه کم باشد و چه زیاد ، تمام ثروت دنیا را هم که به او بدهند حاضر نیست به بهای شرافت و کرامت نفس بپذیرد . در نظر این شخص پول یا مقام ارزش دارد ، اما نه در برابر آبرو و حیثیت و شرف ، در این مقام ، بکلی ارزش خود را از دست می‌دهد . نه اینکه کمش برابری نمی‌کند ولی زیادش برابری می‌کند ، نه ، حتی زیاد او با کم این هم برابری نمی‌کند .

علی (ع) حالت خودش و روحیه خودش را این طور شرح می‌دهد :

" « و الله لو أعطيت اعقالي السبعة بما تحت أفلاكها على أن أعصى الله في نملئه أسلها جلب شعيره ما فعلته » " (نهج البلاغة ، خطبه . ۲۱۵)

به خدا قسم اگر تمام آنچه در زیر قبه آسمان است به من بدهند برای اینکه به یک مورچه ظلم کنم به اینکه پوست جوی را از او بگیرم نمی‌کنم.

یعنی تمام دنیا در نظر من آن مقدار ارزش ندارد که به یک مورچه ظلم بکنم .

علی در این جمله خود ارزش دنیا و ملک دنیا را پایین نیاورده ، ارزش حق و عدالت را بالا برده . نمی‌خواهد بگوید دنیا و آنچه در زیر آسمان است چون خیلی بی قیمت است من آن را در ازای یک عمل کوچک که ظلم به مورچه است نمی‌خواهم ، بلکه می‌خواهد بفرماید که ظلم اینقدر بزرگ است که تمام ملک دنیا با کوچکترین افراد ظلم که ظلم به مورچه است به گرفتن پوست جوی از دهانش ، برابری نمی‌کند .

سعدی در همین مضمون می‌گوید : دنیا نیرزد آنکه پریشان کنی دلی زنه‌ار بد مکن که نکرده است عاقلی سعدی هم نمی‌خواهد بگوید که دنیا اینقدر کم ارزش است که به یک پریشان کردن دل که چیز کوچکی است نمی‌ارزد ، می‌خواهد بگوید پریشان کردن دل آنقدر مهم است که به بهای تمام دنیا هم نباید قبول کرد. این معنی بی ارزشی مقایسه‌ای است .

دنیا که از نظر دین بی ارزش است به معنی بی ارزشی مقایسه‌ای است ، یعنی دنیا ارزش ندارد که شما به خاطر او اصول اخلاقی و اجتماعی و معنی انسانیت و بزرگواری را از دست بدهید ، به خاطر منافع دنیوی و مادی دروغ بگویید ، خیانت بکنید ، پیمان شکنی بکنید ، ظلم بکنید ، حقوق دیگران را پایمال بکنید ، ارزش ندارد که به خاطر مطامع و منافع دنیا دلها را پریشان کنید یا حتی حق مورچه‌ای را پامال کنید .

منطق عالی انسانی

این منطق ، منطق بسیار خوب و منطق بسیار عالی است . این غلط است که بگوییم دین گفته دنیا آنقدر بی قیمت است که حتی یک دروغ هم برایش نباید گفت ، یک خیانت و ظلم هم برایش نباید کرد . تفسیر صحیحش این است که دین اینقدر به اصول و به حقوق و به عقیده و به ایمان و به اخلاق اهمیت می‌دهد که می‌گوید به خاطر اینها از دنیا و ما فیها باید گذشت .

واقعا هم همین است . اگر انسان و انسانیت و ارزشهای معنوی را درک کنیم جز این نباید بگوییم . در همه دنیا حتی مادی مسلکها ناچارند به اصول و حقوق اهمیت بدهند ، مطامع و منافع مادی را در مقابل عقیده و مسلک و اصول و حقوق کوچک بشمارند . این مطلب را در زبان دین که زبان مخصوصی هست به بی ارزشی و بی اهمیتی دنیا تعبیر می‌شود . تنها با مبانی دین این منطق را می‌توان به بشر داد و می‌توان بشر را معتقد کرد که عقیده و مسلک و اصول و حقوق ، فوق منافع و مطامع است . اگر مبانی دین را از بشر بگیریم پایه و مبنایی برای این حقیقت که انسانیت برتر از منافع است ، باقی نمی‌ماند . دنیا را اگر فی حد نفسه در نظر بگیریم قطع نظر از اینکه بخواهیم به خاطر دنیا گناهی مرتکب شویم ، اصولی را مخالفت کنیم ، حقوقی را پایمال کنیم ، از این نظر دنیا برای ما بسیار با ارزش است .

به تعبیر رسول اکرم (ص) " « الدنيا مزرعة اخرة » " (کنوز الحقائق ، مناوی ، باب دال) (دنیا مزرعه و کشتگاه آخرت است) ، به تعبیر امیرالمؤمنین (ع) " « مسجد اَحِبَّاءِ اللَّهِ ، وَ مَصَلَى مَلَائِكَةِ اللَّهِ وَ مَهْبِطُ وَحَى اللَّهِ ، وَ مَتَجَرُّ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ » " (نهج البلاغه ، حکمت . ۱۲۶) است ، کشتارگاه آخرت است ، مرکز عبادت خداست ، محل هبوط و نزول وحی الهی است ، تجارتخانه اولیای خداست . همچو جایی را که نمی‌شود گفت جای بی فایده و بی ارزشی است .

دین با این منطق عالی خود ارزش دنیا را از آنچه هست و همه می‌فهمند پایین نیآورده ، ارزش معنویت و تقوی و فضیلت و حقوق اجتماعی را که کمتر مردم به آن پی می‌برند معرفی کرده و بالا برده است . پس بی ارزشی دنیا بی ارزشی مقایسه‌ای است . بی ارزشی مقایسه‌ای با محترم بودن حقوق مربوط به زندگی دنیا منافات ندارد ، بلکه عین احترام به حقوق است .

همان طوری که عرض کردم همین مقررات حقوقی محکم اسلام دلیل است بر اینکه بی ارزشی دنیا بی ارزشی مقایسه‌ای است ، این اولاً .

منطق اجتماعی

ثانیا در جواب آن سؤال عرض می‌کنم اسلام مگر نمی‌خواهد جامعه اسلامی باقی بماند ؟ البته واضح است که می‌خواهد . حالا که می‌خواهد باقی بماند مگر ممکن است که جامعه‌ای بدون اینکه بر محور عدالت بچرخد و حقوق مردم در آن جامعه محفوظ باشد باقی بماند ؟ مگر پیغمبر بزرگوار ما خودش نفرمود : "

«الملك يلقى مع الكفر ، و لا يلقى مع الظلم » ؟ یعنی اگر یک جامعه ، عادل و متعادل باشد قابل بقا هست هر چند مردمش کافر باشند . اگر ظلم و اجحاف در نتیجه تفاوتها و پست و بلندیها و ناهمواریها در جامعه‌ای پیدا شد آن جامعه باقی نمی‌ماند هر چند مردمش به حسب عقیده مسلمان باشند . قرآن پر است از آیاتی که می‌فرماید سبب هلاک فلان قوم و فلان قوم ظلم آنها بوده . در یک جا می‌فرماید : « و ما کان ربک لیهلک القرى بظلم و أهلها مصلحون » (هود ، ۱۱۷) یعنی خداوند مردمی را اگر مصلح باشند هرگز آنها را به سبب یک ظلم هلاک نمی‌کند . مفسرین اغلب گفته‌اند این ظلم مقصود شرک است ، چون شرک یکی از انواع ظلم است . « إن الشرک لظلم عظیم » (لقمان ، ۱۳) یعنی خدای تبارک و تعالی مردم را به سبب کفر و شرک هلاک نمی‌کند اگر خود آنها از لحاظ روابط اجتماعی و حقوق اجتماعی مردمی عادل بوده باشند .

نقش حق و عدالت اجتماعی در امور معنوی

ثالثا فرض می‌کنیم که بی ارزشی دنیا نسبی و بالمقایسه نیست ، فرض می‌کنیم دنیا از نظر دین شر مطلق است ، ولی در هر چیزی اگر تردید کنیم در یک چیز نمی‌توانیم تردید کنیم و آن اینکه پیغمبران خدا برای چه هدف و چه مقصدی آمدند . آنها آمدند برای تعلیم یک سلسله عقاید پاک ، برای پاکیزه کردن روح مردم " « بعثت لاتمم مکارم اخلاق » " (احیاء العلوم ، ج ۲ ، ص ۲۴۹) ، برای اینکه مردم را به اعمال خوب تشویق کنند و برای اینکه مردم را از کارهای زشت باز بدارند . از نظر دین یک رشته چیزها خوب است ، پیغمبران آمدند برای دعوت به آن خوبها ، یک رشته چیزها بد است ، پیغمبران آمدند برای مبارزه با آن بدیها .

دستورهای دینی مجموعاً سه قسم است : اعتقادات ، اخلاقیات ، دستورهای عملی . دستورهای اعتقادی از قبیل ایمان به خدا ، ایمان به سفرای الهی و پیغمبران خدا و اولیای خدا ، ایمان به معاد و پاداش و کیفر . دستورهای اخلاقی مثل اینکه ما باید عفت و تقوی داشته باشیم ، راضی و شاکر و صابر باشیم ، عفو و حلم و گذشت داشته باشیم ، با یکدیگر الفت و محبت داشته باشیم ، اتحاد و اتفاق داشته باشیم ، روح ما پاکیزه باشد ، حسادت نداشته باشیم ، کینه نداشته باشیم ، جبن و بخل نداشته باشیم ، ظالم و بدخواه نباشیم . دستورهای عملی هم واضح است ، دستورهایی به عنوان عبادات مقرر شده . نماز ، روزه ، حج ، جهاد ، امر به معروف و غیر اینها ، و دستورهایی در باب معاشرت هست از قبیل احسان ، صله ارحام ، از قبیل اینکه دروغ نگوییم ، غیبت نکنیم ، فحش ندهیم ، قتل نفس نکنیم ، دستور رسیده به ترک شراب و قمار و ربا و ریا و غیره .

بالاخره اگر در هر چیزی شک و تردید کنیم در اینها نمی‌توانیم شک و تردیدی داشته باشیم ، در اینکه شارع اسلام آنچه را که خوب می‌داند ، می‌خواهد آنها واقع شود و آنچه را بد می‌داند می‌خواهد هر طور است آنها واقع نشود ، حرفی نیست .

حالا حساب کنیم ببینیم آیا اگر حقوق مردم محفوظ ، و جامعه عادل و متعادل باشد و تبعیض و محرومیت و احساس مغبونیت در مردم نباشد ، عقاید پاک و اخلاق پاک و صفای قلب و اعمال خوب بیشتر پیدا می‌شود و زمینه برای وقوع معاصی و اخلاق رذیله و شیوع عقاید ناپاک کمتر است ، یا اگر متعادل نباشد و هر چه افراط و تفریط و اجحاف و مغبونیت و ناهمواری و اختلاف و تفاوت بیشتر باشد ، برای تزکیه نفس و صفای روح بهتر است ؟ کدامیک از اینها ؟ یا شق سومی هست و آن اینکه اوضاع اجتماعی هر جور باشد هیچ تأثیری در این امور ندارند و حساب این امور بکلی جداست .

هیچ عاقلی نخواهد گفت که هر چه جامعه از لحاظ حق و عدالت آشفته‌تر باشد ، زمینه برای عقاید پاک و تزکیه نفس و عمل صالح بهتر است .

حداکثر این است که کسی بگوید بود و نبود عدالت و محفوظ بودن و نبودن حقوق در این امور تأثیری ندارد . عقیده بسیاری از متدینین ما فعلا شاید همین باشد که دو حساب است و ربطی به یکدیگر ندارند . اگر کسی هم این طور خیال کند باید به او گفت زهی تصور باطل ، زهی خیال محال ! مطمئنا اوضاع عمومی و بود و نبود عدالت اجتماعی در اعمال مردم و اخلاق مردم و حتی در افکار و عقاید مردم تأثیر دارد . در هر سه مرحله تأثیر دارد ، هم مرحله فکر و عقیده ، هم مرحله خلق و ملکات نفسانی ، هم مرحله عمل .

تأثیر عدالت اجتماعی در افکار و عقاید

اما در مرحله فکر و عقیده ، ما وقتی که به ادبیات خودمان مراجعه می‌کنیم و آثار ادبی و اندیشه‌های شعرای عالیقدر خودمان را می‌بینیم ، می‌بینیم که آنها در عین اینکه حقایق شناس بودند ، به حکمتهایی پی برده‌اند ، افکار لطیفی داشته‌اند ، در عین حال در بعضی موارد ترشحاتی از مغز و فکر اینها پیدا شده که باعث تعجب است . مثلا می‌بینیم به مسأله بخت و شانس اهمیت فراوان داده‌اند ، چیزی که بیشتر از هر چیز دیگر از آن دم زده‌اند بخت و شانس است ، گفته‌اند خودت بخواب بخت بیدار باشد . در نظر اینها نام بخت که به میان می‌آید دیگر همه چیز از ارزش می‌افتد : علم ، عقل ، سعی و کوشش ، فن و هنر و صنعت ، زور باز و همه هیچ اندر هیچ‌اند ، می‌گویند : از بخت کار ساخته است نه از عقل .

اوفتاده است در جهان بسیار

بی تمیز ارجمند و عاقل خوار

بخت خوب باشد ، هنرمندی و لیاقت و کاردانی چه اثری دارد ؟

اگر به هر سر مویت دو صد هنر باشد

هنر به کار نیاید چو بخت بد باشد

سعی و عمل و کوشش چیست؟ اصل کار، بخت است.
دولت نه به کوشیدن است چاره کم جوشیدن است.

از این بوالعجب‌تر حدیثی شنو
که بی بخت کوشش نیر زد دو جو
چندانکه جهد بود دویدیم در طلب
کوشش چه سود چون نکند بخت یاوری

بخت و شانس خوب باشد، از زور بازو چه کاری ساخته است؟

چه کند زورمند وارون بخت
بازوی بخت به که بازوی سخت

به رنج بردن بیهوده گنج نتوان یافت که بخت راست فضیلت نه زور بازو را همه سخن او بخت است. حالا اگر از همین گویندگان اندیشمند عالیقدر پرسیم " آقا! این بخت چیست؟ او را تعریف کنید. شما که اینقدر اسم بخت را می‌برید! لابد او را شناخته‌اید، اثری و نشانه‌ای از او دارید، برای ما تعریف کنید"، جوابی ندارند.

ریشه پیدایش اندیشه بخت

بلی، یک اثر و یک نشانه مبهم و یک جای پای مبهم دیده‌اند، از همانجا اعتقاد به بخت در آنها پیدا شده.
چه دیده‌اند؟

در جامعه‌ای زندگی می‌کرده‌اند که افراد و اشخاص عمری به سعی و عمل می‌گذرانده‌اند، اما با محرومیت بسر می‌برده‌اند. در عوض، بیکارها و عزیزهای بلا جهت می‌دیده‌اند برخوردار و مرفه. هرچه دیدند، بی تمیز را ارجمند و عاقل را خوار دیدند، هرچه دیدند این بود که بین هنر و لیاقت و کاردانی با حظ و حق و نصب و بهره تناسب نیست. چون هرچه در جامعه خودشان دیده‌اند این طور بوده، کم کم این مطلب که از مشهودات اجتماعی آنها گرفته شده است، شکل یک فلسفه به خود گرفته به نام فلسفه بخت.

نام همه این بی نظمیها و مظالم را، فهمیده یا نفهمیده، بخت گذاشته‌اند و گاهی آن را به باد ناسزا گرفته‌اند. فکر بخت و فلسفه بخت هیچ علتی ندارد جز مظالم و ناهمواریها و بی عدالتیهای اجتماعی. الهام کننده این فکر شیطانی، هرج و مرجها و بی عدالتیهای اجتماعی است.

از این یک منبع که بگذریم ما دو منبع الهام دیگر بیشتر نداریم: یکی دین است که شعرا گاهی از آیات قرآن و کلمات رسول اکرم و گاهی از کلمات ائمه اطهار الهام می‌گرفتند. در همه قرآن و کلمات پیغمبر و ائمه نامی از بخت و شانس نمی‌بینیم. منبع دیگر عقل و علم و فلسفه است.

کتب فلسفه از قدیم هر وقت از بخت و اتفاق بحث کرده‌اند به عنوان یک موهوم از آن یاد کرده‌اند. پس این خیال درباره بخت با آن قدرت خارق العاده و عظیم از کجا پیدا شد که تصور شده قدرت بخت از عقل، از علم، کار، کوشش، هنر، صنعت، زور از همه چیز بالاتر است؟

مبداء الهام بخش این فکر شیطانی چیزی جز بی نظمیها و پستی و بلندیهای بی جهت و اولویتهای بلا استحقاق نیست. هر وقت عدالت اجتماعی متزلزل شود، استحقاقها رعایت نشود، حقوق مراعات نگردد، در تعویض مشاغل حسابهای شخصی و توصیه و پارتی مؤثر باشد، فکر بخت و شانس و امثال اینها قوت می‌گیرد و توسعه پیدا می‌کند، چون معنی بخت این است که هیچ چیز شرط هیچ چیز دیگر نیست.

چقدر فرق دارد که کسی برای سعی و کوشش اثر قائل باشد، ایمان داشته باشد به اینکه «لیس للانسان إلا ما سعی» (نجم، ۳۹) و بین کسی که بگوید هر چه زحمت بکشی از کیسهات رفته، هیچ چیز شرط هیچ چیز نیست. چقدر فرق است بین اعتقاد «إن الله لا یغیر ما بقوم حتی یروا ما بأنفسهم» (رعد، ۱۱) و بین اعتقاد به بخت. این یک مثال.

بدبینی روزگار

باز در آثار ادبی خودمان منطقی می‌بینیم تحت عنوان شکایت از روزگار. چه فحشها و دشنامها که به روزگار داده نشده: غدار خوانده شده، ظالم و ستمگر خوانده شده. هر نام زشتی که حکایت از جور و جفا و غدر و مکر و فریب بکند به روزگار داده‌اند، تا آنجا که برای روزگار یک نوع کینه و دشمنی مخصوصی نسبت به خوبان و نیکان قائل شده‌اند.

این روزگار مورد اعتراض، چرخ و فلک و زمین و زمان نیست، بلکه روزگار همان گوینده، یعنی محیط اجتماعی اوست، محیط خاص همان گوینده است نه روزگار بزرگ. این گفته‌ها همه انعکاس حالات شخصی و روحی و درونی گوینده است. یک شاعر آنچه می‌گوید تنها زبان حال شخصی و احساسات شخصی خودش هم نیست، زبان حال جامعه و زبان عصر خودش هست. وقتی که کسی در اطراف خود هر چه ببیند ظلم ببیند، غدر ببیند و علت اصلی را تشخیص ندهد یا تشخیص بدهد و نتواند بگوید، عقده دلش را روی چرخ کج مدار و فلک کج رفتار خالی می‌کند. در نتیجه این اوضاع و احوال یک نوع بدبینی و سوء ظن نسبت به دستگاه خلقت و آفرینش پیدا می‌شود. این خیال قوت می‌گیرد که بنای روزگار بر ظلم نسبت به خوبان و نیکان است و یک نوع عداوت و کینه دیرینه‌ای بین روزگار و مردم خوب است. مردم قهرا به روزگار بدبین می‌شوند، به خلقت و آفرینش بلکه به مبداء کائنات اظهار بدبینی می‌کنند، مثل ابن راوندی می‌گویند:

کم عاقل عاقل أعیت مذاهبه
و جاهل جاهل تلقیه مرزوقا
هذا الذی ترک اعوهام حائره
و صیر العالم النحر یرزندیقا

یعنی چقدر عاقل‌های خیلی عاقل و فهمیده که راه‌های زندگی آنها را عاجز کرده ، هر چه می‌روند به سعادت و خوشی نمی‌رسند ، و چقدر جاهل‌های احمق که می‌بینید صاحب همه چیزند . این است آن چیزی که عقلها را پریشان کرده و یک دانای باریک بین را زندیق و بی دین کرده است .
به هر حال ، اثر مستقیم به هم خوردن تعادل اجتماعی و تبعیضها و تفاوت‌های بی جهت یکی به هم خوردن نظم فکری و اعتقاد به هرج و مرج و بی اثر بودن عوامل واقعی سعادت یعنی علم و عقل و تقوی و سعی و عمل و هنر و لیاقت است که به عنوان فلسفه بخت ظهور می‌کند و ما در ادبیات خودمان اثر آن را می‌بینیم و یکی دیگر بدبینی و سوء ظن به آفرینش و مبدأ مقدس خلقت است . این اثر بی عدالتیهاست در عقیده و فکر .

عدالت اجتماعی و اخلاق فردی

اما اثر شیوع بی عدالتیهای اجتماعی در فساد اخلاق و ناراحتی‌های روحی . اخلاق خوب و بد هم مثل همه چیزهای دیگر دنیا سبب و علت دارد ، بی جهت پیدا نمی‌شود . سرشت و طینت مؤثر است ، اوضاع محیط و تلقینات محیط مؤثر است ، یکی از اموری هم که قطعا تأثیر دارد در فساد اخلاق و روحیه را مسموم و بیمار می‌کند ، محرومیتها و احساس مغبونیتهاست . حسادت‌ها ، کینه‌ها ، عداوتها ، بدخواهیها همه از همین جا پیدا می‌شود .

افراد استثنائی

البته افراد استثنایی هستند که مظلومیت و محرومیت در آنها تأثیر ندارد ، اما آنها به همین دلیل فوق العادگی دارند که این جور مصونیت‌های روحی در آنها هست . ایمان قوی جلوی تأثیر بسیاری از عاملها را در روح می‌گیرد . افراد استثنایی در حدی بالاتر از حد افکار عموم هستند . در اینجا برای توضیح مطلب مثالی عرض می‌کنیم :

پدر و مادری در میان فرزندانشان هستند . در آن خانه غذا و میوه و شیرینی و لباس میان اهل خانه تقسیم می‌شود . فکر و قضاوت بچه‌ها و تأثیراتی که در این گونه موارد پیدا می‌کنند با فکر و قضاوت پدر و مادر و نوع تأثیری که به آنها دست می‌دهد فرق دارد ، در یک سطح نیست ، در دو سطح است .

اما آن احساسی که بچه‌ها نسبت به یکدیگر دارند : از بچه‌ها هر کدام ببیند سهم او از میوه یا غذا یا شیرینی یا لباس از سهم دیگری کمتر است ناراحت می‌شود ، قهر می‌کند ، گریه می‌کند ، و چون احساس مظلومیت و محرومیت می‌کند ، در صدد انتقام بر می‌آید . لہذا لازم است پدران و مادرانی که به سعادت فرزندانشان علاقمند هستند ، میل دارند بچه‌هایشان از کودکی روحیه سالم داشته باشند ، از اول هیچگونه تبعیضی بین آنها قائل نشوند . تبعیض تخم اختلاف کاشتن است ، تخم حسادت کاشتن است ، تخم انتقام کاشتن است . تبعیض موجب می‌شود هم روح آن بچه محروم فشرده و زرده و ناراحت بشود ، و هم آن بچه عزیز کرده ، متکی به غیر ، ضعیف النفس ، زود رنج ، لوس و نر بار بیاید . پدران و مادران اگر بچه‌هایشان از لحاظ جسم بیمار بشوند به طبیب مراجعه می‌کنند ، اما توجه به سلامت روح و حفظ الصحه روحی فرزندانشان ندارند ، اینها را کوچک می‌شمارند ، در صورتی که اهمیت بهداشت و سلامت روح بچه از سلامت تن و بدنش کمتر نیست ، بلکه به مراتب بیشتر است .

غرض این است بچه‌ها چون در یک سطح فکر می‌کنند قهرا محرومیت یکی نسبت به دیگری در آنها اثر سوء می‌گذارد ، اما پدر و مادر که فکر و عقلشان در سطحی بالاتر است نوع دیگر فکر می‌کنند و نوعی دیگر محبت دارند . آنها از این جور محرومیتها و کم و زیاده‌ها رنج نمی‌برند ، از اینکه میوه و شیرینی و غذا به آنها نرسد یا کمتر برسد ناراحت نمی‌شوند ، احساس حقارت نمی‌کنند .

در اجتماع هم عینا همین طور است . افراد استثنایی که پدر امتانند تحت تأثیر محرومیتها واقع نمی‌گردند ، مظلومیت و محرومیت در آنها تأثیر ندارد ، در عین مظلومیت و محرومیت ، مثل همان پدری که همیشه خیر فرزندان خودش را می‌خواهد باز آنها خیر امت را می‌خواهند .

رسول اکرم (ص) در احد در حالی که سنگ به پیشانی مبارکش زده بودند ، دندانش را شکسته بودند ، دست به دعا برداشته و می‌گفت :

" « اللهم اهد قومی فانہم لا یعلمون » " (مناقب ابن شهر آشوب ، ج ۱ ، ص ۱۹۲)

خدایا قوم من را هدایت کن و آنها را ببخش که آنها جاهل اند .

علی مرتضی (ع) در موضوع فدک می‌فرماید :

" « فشحت علیہا نفوس قوم و سخت عنہا نفوس قوم آخرین . . . و ما أصنع بفدک و غیر فدک ، و النفس مظانہا فی غد جدث ، تنقطع فی ظلمتہ آثارہا » " (نہج البلاغہ ، نامہ ۴۵ : گروهی در آن طمع بستند و گروهی زهد ورزیدند ، و من با فدک و یا غیر فدک چه کنم در حالی که فردا این بدن جایگاهش گور است و در آن تاریکی آثارش از هم گسیخته گردد .)

آن که رست از جهان فدک چه کند

آن که جست از جهت فلک چه کند

آثار اخلاقی تبعیضها

این در افراد استثنایی است ، اما سایر افراد مردم حالت همان فرزندان خانواده را دارند . تبعیضها ، تفاوت گذاشتن روح یک عده را که محروم شده‌اند فشرده و آزرده و کینه جو و انتقام کش می‌کند و روح یک عده دیگر را که به صورت عزیز بلاجهت در آمده‌اند لوس و نر و کم حوصله و زود رنج و بیکاره و اسراف کن و تذبذب کن می‌کند . در میان یک طبقه حسد و کینه و انتقام و نفرت و دشمنی ، و در طبقه دیگر کم حوصلگی نسبت به کار ، استقامت نداشتن ، اسراف و تذبذب پیدا می‌شود . فکر کنید مجموعاً چه اوضاع و احوالی در اثر بی عدالتی در میان مردم پیدا می‌شود .

دعای معروفی هست از رسول اکرم که با این جمله شروع می‌شود : " « اللهم اقسم لنا من خشيتك ما يحول بيننا وبين معصيتك » " (پروردگارا ! از خوف و خشیت این اندازه به ما نصیب ده که میان ما و نافرمانی‌ات حائل گردد . (غوالی اللئالی ، ج ۱ ، ص ۱۵۹ ، و در آن معاصیک آمده است))
دعاهای اسلامی یکی از بهترین و آموزنده‌ترین تعلیمات اخلاقی و معنوی است . چه نکته‌ها و لطایف روحی و اجتماعی بزرگ که با زبان دعا گفته می‌شود .

جمله‌ای در همین دعا هست که " « و اجعل ثارنا علی من ظلمنا » " یعنی خدایا ! انتقام ما را نسبت به آن کسان قرار بده که به ما ظلم کردند .

این جمله نکته لطیفی دارد . رسول اکرم نفرمود : خدایا ! از ستمگران ما انتقام بکش ، فرمود : خدایا ! انتقامجویی ما را نسبت به آن کسان قرار بده که بر ما ظلم کردند .

" ثار " یا " ثار " به معنی میل به مکافات دادن است و به اصطلاح حس انتقامجویی . می‌خواهد بفرماید در اثر اینکه ظلمی بر ما مردم می‌شود قهراً روح ما فشرده و آزرده و انتقامجو و " ثار " می‌شود . همینکه این حالت در روح ما پیدا شد هر وقت باشد و هر جا باشد و به هر راه باشد اثر خودش را خواهد کرد ، مثل یک آتش زبانه خواهد کشید . امروز علمای معرفه‌الروح ثابت کرده‌اند که کینه‌ها و عداوتهایی که در روح پیدا می‌شود ممکن است موقتا به اعماق روح فرو برود و انسان به حسب شعور ظاهر خود آنها را فراموش کند و از یاد ببرد ، اما واقعا محو نمی‌شود ، در همان اعماق روح ، بی خبر از شعور ظاهر و عقل ظاهر ، مشغول فعالیت است که راهی پیدا کند و بیرون بیاید . رسول اکرم می‌گوید : خدایا ! این آتش که در دل ما هست و روزی زبانه خواهد کشید ، دیگری را نسوزد ، اگر می‌خواهد بسوزد همان کس را بسوزد که به ما ظلم کرده و سبب این آتش شده است . اگر بنا بشود انسان با عقل و اراده و شعور ظاهر خود انتقام بگیرد ، انتقام شخصی را از شخصی دیگر نمی‌گیرد ، اگر در بلخ آهنگری گناه کرده باشد در شوشتر سرمسگری را نمی‌برد ، اما وقتی که انسان نه به فرمان عقل آزاد بلکه به فرمان آن عقده‌ها و کینه‌های ته نشین شده در اعماق روح بخواهد انتقام بگیرد ، دیگر این ملاحظات در کار نیست .

رسول خدا می‌فرماید : خدایا ! ما را طوری کن که انتقامها و کینه‌های ما همان قدر باشد که دشمن را سرکوب کنیم ، در اعماق روح ما در اثر بی عدالتیها و مظلومیتها و ناتوانیها عقده‌ها و " ثار " ها پیدا نشود

که روح ما طبعا فشرده و آزرده و عاصی و سرکش و بدخواه و ظالم بشود ، از ظلم لذت ببرد ، از لگدمال کردن مردم لذت ببرد .

اخلاق متعادل در جامعه متعادل

اخلاق عالی عبارت است از اخلاق متعادل و موزون . مسلما و مطمئنا اگر جامعه متعادل و موزون نباشد ، اگر سازمان اجتماعی و مقررات اجتماعی و حقوق اجتماعی ، موزون و متعادل نباشد ، اخلاق شخصی و فردی موزون نخواهد ماند . اثر عدم تعادل اجتماعی تنها در طبقه عامه مردم نیست که محروماند ، طبقه خاصه یعنی طبقه ممتاز که مواهب را بیشتر به خود اختصاص داده‌اند هم زیان می‌برند ، طبقه عامه فشرده و عصبی می‌شوند ، و این طبقه بیکاره و بی هنر و کم استقامت و نا شکر و کم حوصله و پرخرج .

علی (ع) درباره طبقه خاصه در فرمان معروف مالک اشتر می‌نویسد : برای والی هیچ کس پرخرج‌تر در هنگام سستی ، کم کمک‌تر در هنگام سختی ، متنفرتر از عدالت و انصاف ، پرتوقع‌تر ، ناسپاس‌تر ، عذر ناپذیرتر ، کم طاقت‌تر در شدايد ، از طبقه خاصه نیست . همانا استوانه دین و نقطه مرکزی واقعی مسلمین و مایه پیروزی بر دشمن ، عامه مردم می‌باشند . توجه تو همواره به عامه مردم معطوف باشد نه به خاصه . علی (ع) چقدر خوب روحیه خاصه یعنی طبقه ممتاز را که عزیزهای بی جهت اجتماع اند توصیف و تشریح کرده است (" و لیس أحد من الرعیة أثقل علی الوالی مؤونه فی الرخاء ، و أقل معونه له فی البلاء ، و أکره للانصاف ، و أسأل بالاحاف ، و أقل شکرا عند الاعطاء ، و أبطا عذرا عند المنع ، و أضعف صبورا عند ملومات الدهر ، من أهل الخاصه . وإنما عمود الدین و جماع المسلمین و العده لعداء ، العامه من اعمه . فلیکن صغوک لهم و میلک معهم ") . (نهج البلاغه ، نامه ۵۱) .

حدیثی است از رسول اکرم که فرمود : " « استووا تستو قلوبکم » "

معتدل و همسطح باشید و در میان شما ناهمواریها و تبعیضها وجود نداشته باشد ، تا دل‌های شما به هم نزدیک بشود و در یک سطح قرار بگیرد . یعنی اگر در کارها و موهبت‌ها و نعمت‌های خدا بین شما شکاف و فاصله افتاد بین دل‌های شما هم قهرا فاصله می‌افتد . آن وقت دیگر نمی‌توانید همدل و همفکر باشید و در یک صف قرار بگیرید ، قهرا در دو صف مختلف قرار خواهید گرفت .

قرآن کریم می‌فرماید : " « و اعتصموا بحبل الله جمیعا و لا تفرقوا و اذکروا نعمه الله علیکم إذکنتم أعداء فآلف بین قلوبکم فأصبحتم بنعمته إخوانا » "

همه باهم به ریسمان الهی بچسبید و متفرق و متشتت نشوید . آن وقت را به یاد بیاورید که با هم دشمن بودید ، نسبت به هم کینه و عداوت و حسادت داشتید ، خداوند به وسیله اسلام دل‌های شما را به هم مهربان کرد ، صبح کردید در حالی که همه با یکدیگر برادر بودید .

این آیه همان طوری که مضمونش معلوم است در موضوع اتحادی است که دین اسلام به مردم داد .

راز موفقیت اسلام

در جلسه پیش گفتم اسلام اگر تنها جنبه اخلاقی می‌داشت و مانند یک مکتب اخلاقی که کارش فقط پیشنهادهای اخلاقی و پند و نصیحت است فقط به مواظب و نصایح می‌پرداخت و کاری به ترکیب و سازمان اجتماعی نمی‌داشت، ممکن نبود که بتواند جامعه‌ای نو بسازد، جامعه‌ای متحد و همفکر و همدل که جریان تاریخ را عوض کند.

شک ندارد آن چیزی که دلها را به هم پیوند می‌دهد، عقیده و ایمان است. رسول خدا بزرگترین عامل وحدت را که وحدت در عقیده بود ایجاد کرد، مردم را در زیر پرچم "لا اله الا الله" آورد، اما تنها به ایمان و عقیده اکتفا نکرد، به موانع و اضداد وحدت هم توجه کرد، آن موانع و مشکلات را از میان برداشت، موجبات نزدیکی دلها را فراهم کرد و موجبات کینه‌ها و حسدها و انتقامجوییها یعنی تبعیضات حقوقی را از بین برد.

البته وقتی که مقتضی موجود شد و موانع مفقود، وقتی که ایمان و عقیده بود و تبعیضات نبود، معلول که وحدت و الفت و هماهنگی است خود به خود پیدا می‌شود، برخلاف آنکه مقتضی موجود باشد مانع هم موجود باشد، یا اینکه اگر مانع مفقود است مقتضی هم مفقود باشد.

پس نباید این طور فکر کرد که اسلام فقط به موجب اینکه عقیده واحدی ایجاد کرد، مردم را متحد کرد، نه، علاوه بر این موانع و تبعیضات و شکافها و تفاوتها را هم از بین برد، اگر گفت "« تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم ألا نعبد إلا الله و لا نشکر به شیئا »" بیایید به سوی یک عقیده و ایمان که برای همه به یک نسبت خوب است، برای همه حقیقت است، برای همه خیر است، اگر این را گفت و توحید را پیشنهاد کرد، پشت سرش هم گفت "« و لایتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله »" (آل عمران، ۶۴: گروهی دیگر را غیر خدا ارباب خود نگیرند)، مساوات و برابری را هم پیشنهاد کرد.

پیغمبر اکرم در حجة الوداع فرمود:

"« أیها الناس إن ربکم واحد، وإن أباکم واحد، کلکم من آدم، و آدم من تراب، لا فضل لعربی علی عجمی إلا بالتقوی »".

ایها الناس! خدای همه یکی، پدر همه یکی است، همه فرزندان آدم هستیم، آدم هم از خاک به وجود آمده، پس همه از خاک به وجود آمده‌ایم، ملاک شرافت جز تقوا چیزی نیست، عربها خیال نکنند که نژاد عرب بر عجم برتری دارد، هیچ نژادی بر هیچ نژادی فضیلت ندارد، برتری فقط و فقط به تقوا و درستی است. بعد فرمود: "« ألا هل بلغت »" (آیا تبلیغ کردم؟) "« قالوا نعم »" همه گفتند: بله، یا رسول الله! بعد فرمود: "« فلیبلغ الشاهد الغائب »" (تحف العقول، ص. ۳۴) پس حاضرین به غایبین برسانند، نسل حاضر به نسلهای آینده و هر نسلی به نسل بعد برساند.

تأثیر عدالت در رفتار عمومی

از همین جا می‌توان فهمید که بود و نبود عدالت در رفتار مردم هم تأثیر دارد، زیرا وقتی که در عقاید و اخلاق تأثیر داشت قهرا در اعمال هم تأثیر دارد " « قل کل يعمل علی شاکلته » " (اسراء، ۸۴) هر کسی مطابق آنچه که فکر می‌کند و عقیده دارد و مطابق حالاتی که در روحش هست عمل می‌کند، ریشه اعمال آدمی در روح اوست.

گذشته از اینکه بی‌عدالتی و تفاوت و تبعیض و احساس غبن و محرومیت اجتماعی این آثار را دارد که ذکر شد، خود فقر و احتیاج سببش هر چه باشد خواه بی‌عدالتی یا چیز دیگر خودش یکی از موجبات گناه است، اگر ضمیمه بشود با احساس مغبونیت و محرومیت، دیگر بدتر، اگر ضمیمه بشود با حسرت کشیدنهای تجملات عده‌ای، باز از آن هم بدتر. آن وقت همیشه خواهد گفت:

سخن درست بگویم نمی‌توانم دید که " می " خورند حریفان و من نظاره کنم همین نمی‌توانم دید، سبب سرقته‌ها می‌شود، سبب رشوه‌گیری‌ها می‌شود، سبب اختلاسها و خیانتها به اموال عمومی می‌شود، سبب گناهها می‌شود، سبب غل و غش و تقلب در کارها می‌شود، سبب می‌شود که افرادی برای اینکه خود را به دسته‌ای دیگر برسانند رشوه بخورند، دزدی بکنند، زیر حساب مردم بزنند و همین طور... علی (ع) به فرزند عزیزش محمد معروف به ابن الحنیفه درباره فقر می‌فرماید:

" « یا بنی‌انی أخاف علیک الفقر ، فاستعذ بالله منه ، فان الفقر منقصةٌ للدين ، مدهشةٌ للعقل ، داعيةٌ للمقت « (نهج البلاغه، حکمت ۳۱۱)

فرزند عزیزم! من از دیو مهیب فقر بر تو می‌ترسم، از او به خدا پناه ببر. فقر موجب نقصان دین است. فقر موجب نقصان دین است یعنی چه؟ یعنی فقر گناه است؟ نه، فقر گناه نیست، اما فقر آدمی را که ایمان قوی نداشته باشد زود وادار به گناه می‌کند. بسیاری از گناهان هست که از فقر و احتیاج ناشی می‌گردد. لذا رسول اکرم (ص) فرمود: " « کاد الفقر أن یکون کفرا » " (بحار اعنوار، ج ۷۲، ص ۲۹) (فقر نزدیک به سر حد کفر است). فقر روح را عاصی و عزیزت را ضعیف می‌کند.

اثر دیگر فقر را فرمود: " « مدهشةٌ للعقل » " (فقر فکر را پریشان و دهشت زده می‌کند). عقل و فکر در اثر احتیاج و فقر و نبودن وسایل زندگی تعادل خود را از دست می‌دهد و انسان دیگر نمی‌تواند خوب در قضایا فکر بکند. همان طوری که مصیبت‌ها تولید پریشانی فکر و خیال می‌کند فقر نیز همین طور است.

تدبیر صواب از دل خوش باید جست
سرمایه عافیت کفاف است نخست
شمشیر قوی نیاید از بازوی سست
یعنی زدل شکسته تدبیر درست

البته باز افرادی استثنایی هستند که این طور نیستند ، حوادث در آنها تأثیر ندارد ، مصیبت در آنها تأثیر ندارد اما همه که این طور نیستند . اثر سوم فرمود : " « داعیه للمقت » " یعنی فقر سبب ملامت و سرکوبی و تحقیر مردم ، و در نتیجه سبب پریشانی روح و موجب عقده‌ای شدن انسان می‌گردد . یا شاید مقصود این جمله این است که تو با مردم عداوت پیدا خواهی کرد و مردم را مسؤول بدبختی خودخواهی خواند .

سخن خود را ختم می‌کنم به سخنانی از یکی از بزرگترین صحابه امیرالمؤمنین علی (ع) به نام صعصعه بن صوحان عبدی . صعصعه خودش مرد بزرگواری است ، از خواص اصحاب مولای متقیان است ، حضرت به او علاقه داشتند . مرد خطیب و سخنوری بود . جاحظ در البیان و التبیان او را به قدرت بیان و قوت منطق وصف می‌کند و می‌گوید " و أدل من کل شیء استنطاق علی له " از هر دلیلی بالاتر بر اینکه صعصعه مردی سخنور و خطیب بوده این است که علی بن ابی طالب گاهی تکلیف می‌کرد به او که خطابه ایراد کند و او حرکت می‌کرد و در حضور علی به ایراد خطابه می‌پرداخت .

صعصعه درباره علی یک سخن کوتاه دارد در روز اول خلافت ، و سخنی دیگر دارد درباره آن حضرت در حالی که در اثر ضربت خوردن به شمشیر مرادی حضرت در بستر افتاده بود ، و سخنی هم دارد مفصل بعد از دفن آن حضرت .

در روز اول خلافت رو کرد به آن حضرت و گفت : " زینت الخلافة و ما زانتک ، و رفعتها و ما رفعتک ، وللهی إلیک أحوج منک إلیها " (تاریخ یعقوبی ، ج ۲ ، ص ۱۷۹) . یا امیرالمؤمنین ! تو بخلافت زینت و افتخار دادی ، اما خلافت برای تو زینت و افتخاری نیست ، مقام خلافت با خلیفه شدن تو بالا رفت اما خلافت مقام ترا بالا نبرد ، خلافت به تو محتاج‌تر است از تو به خلافت .

جمله دوم بعد از ضربت خوردن امیرالمؤمنین بود . صعصعه مثل همه یاران خاص آن حضرت فوق العاده متأثر بود . آمد بلکه بتواند عیادتی بکند ، مجال نیافت . به وسیله کسی که در اطاق بیمار رفت و آمد می‌کرد سوز دل و پیام محبت خود را با این دو جمله بیان کرده ، گفت : سلام مرا به آقا برسان ، بگو صعصعه می‌گوید : " یرحمک الله یا امیرالمؤمنین حیا و میتا ، فلقد کان الله فی صدرک عظیما ، و لقد کنت بذات الله علیما " رحمت خدا در حیات و ممات شامل حال تو باشد یا امیرالمؤمنین ! خداوند در اندیشه تو بسیار بزرگ بود ، تو عارف و شناسای ذات خدا بودی . پیغام صعصعه به حضرت رسید ، فرمود : از طرف من به صعصعه بگوئید " « و أنت یرحمک الله ، فلقد کنت خفیف المؤمنة ، کثیر المعونة » " (بحار انوار ، ج ۴۲ ، ص ۲۳۴)

خدا ترا رحمت کند ای صعصعه ! تو خوب یار و یاور برای من بودی ، کم توقع ، کم زحمت ، کم خرج بودی . از آن طرف پرکار ، خدوم و فداکار بودی .

سخن سومش بعد از دفن حضرت است . بدن مبارک امیرالمؤمنین (ع) را شب دفن کردند . به ملاحظاتی جز افراد معدودی از خواص اصحاب ، کسی دیگر در تشییع جنازه و هنگام دفن نبود . یکی از آنها همین صعصعه بود . همینکه از دفن فارغ شدند ، آمد کنار قبر ، یک دست را روی قلب خود گذاشت ، با دستی دیگر مشتی خاک برداشت و بر سر ریخت ، گفت : " بأبی أنت و أمی یا امیرالمؤمنین " پدر و مادرم به

قربانت . " هنیئا لک یا اباالحسن " این مردن با این همه سعادت و پاکی با این مقام در نزد حق گوارای تو باد . بعد جمله‌هایی دارد : " فلقد طاب مولدک ، و قوی صبرک ، و عظم جهادک ، و ربحت تجارتک ، و قدمت علی خالقک " تا آنجا که می‌گوید : " فأسأل الله أن یمن علینا باقتفائنا أثرک ، و العمل بسیرتک " . از خدا مسئلت می‌کنم که بر ما منت بگذارد که موفق بشویم از تو پیروی بکنیم . " فقد نلت ما لم ینله أحد ، و أدركت ما لم یدرکه أحد " تو به چیزی رسیدی که احدی نرسید ، به مقام نائل شدی که کسی نائل نشد در آخر بار تکرار می‌کند و می‌گوید : " فهنیئا لک یا اباالحسن " گوارا باد ترا ای ابوالحسن ! " لقد شرف الله مقامک " خدا مقام تو را خیلی شریف و بزرگوار قرار داد .

" فلا حرمننا الله أجرک ، و لا أضلنا بعدک ، فوالله لقد کانت حیاتک مفاتیح للخیر ، و مغالق للشر " خدا ما را از اجری که به وسیله تو باید ببریم محروم نکند ، خدا ما را بعد از تو گمراه نکند . به خدا قسم که زندگی تو کلیدهایی بود برای خیر ، قفل‌هایی بود برای شر و بدبختی . " و لو أن الناس قبلوا منک لاکلوا من فوقهم و من تحت أرجلهم و لکنهم آثروا الدنيا علی الاخره " اگر مردم سخن ترا شنیده بودند و اگر ترا می‌شناختند ، از آسمان و از زمین ، از بالای سر و از زیر قدم‌های آنها نعمتهای الهی می‌جوشید ، و افسوس که قدر تو را نشناختند ، دنیای دنی آنها را فریب داد .

" ثم بکی بکاء شدیداً ، و أبکی کل من کان معه " (بحار انوار ، ج ۴۲ ، ص ۲۹۵ - ۲۹۶ و در آن بجای " أضلنا " " اذلنا " آمده یعنی : خدا ما را بعد از تو خوار و ذلیل نکند) بعد خودش گریست - گریستن شدیدی - و هر که را در آنجا بود گریانید .

تفاوت‌های بجا و تفاوت‌های بیجا

این سخنرانی در ۲۳ رمضان ۸۱ ایراد شده است .
 در این جلسه می‌خواهم در تشریح و توضیح معنی عدالت و مساوات صحبت کنم و این جهت را توضیح بدهم که آن تفاوت و اختلاف و تبعیض که با عدالت مغایر است چیست ؟ آیا هر نوع تفاوتی که در جامعه بین افراد باشد مخالف عدالت است ، و آیا مقتضای عدالت این است که افراد هیچ امتیازی بر یکدیگر نداشته باشند ؟ یا آنکه مقتضای عدالت این است که افراد نسبت به یکدیگر امتیاز بیجا نداشته باشند ؟ تفاوت و تبعیض ناروا در میانشان نباشد ؟ و اگر مقصود این دوم است سؤال دومی پیش می‌آید و آن اینکه ملاک بجا بودن و بیجا بودن و روا بودن و ناروا بودن چیست ؟ امتیازات و تفاوتها بر چه اساسی اگر باشد بجا و رواست و بر چه اساسی اگر باشد ناروا و بیجاست ؟

تعریف عدالت از نظر علی (ع)

در جلسه اول ، کلامی از علی (ع) در جواب سؤالی که از آن حضرت درباره عدل وجود شده بود نقل کردم . سؤال این بود : آیا جود افضل است یا عدل ؟ جوابی که حضرت داده بودند این بود که عدل افضل است ، دو دلیل هم ذکر کرده بودند : یکی اینکه عدل هر چیزی را در محل خود قرار می‌دهد ، و اما جود اشیاء را از محل خود خارج می‌کند . نفرمود که عدل به این دلیل از جود بهتر است که همه مردم را در یک ردیف و یک صف قرار می‌دهد و هیچ فرقی بین آنها نمی‌گذارد ، فرمود عدل به این دلیل از جود افضل است که هر چیزی را در جای خود و محل خود قرار می‌دهد .

مولوی می‌گوید :

عدل ، وضع نعمتی در موضعش
 نی به هر بیخی که باشد آبکش
 ظلم چبود وضع در ناموضعی
 که نباشد جز بلا را منبعی
 عدل چبود آب ده اشجار را
 ظلم چبود آب دادن خار را

پس جواب أميرالمؤمنين درباره عدل وجود مبتنی بر این است که مقتضای عدالت این نیست که الغای همه تفاوتها بین افراد بشود، بر این است که مقتضای عدالت رعایت استحقاقهاست؟ اینجاست که همان طوری که عرض کردم سؤال دوم پیش می‌آید که ملاک استحقاق و عدم استحقاق، بجا بودن و بیجا بودن، چیست؟

جامعه مانند یک اندام زنده است

مقدمتا مطلبی عرض می‌کنم، و بعد وارد جواب این سؤال می‌شوم. از بهترین و جامع‌ترین تشبیهات تشبیه جامعه است به پیکر زنده. همانطوری که پیکر، مجموعه‌ای از اعضا و جوارح است و هر عضوی کار و وظیفه‌ای دارد جامعه هم از مجموع افراد تشکیل می‌شود و مجموع کارهای مورد احتیاج جامعه به صورت شغلها و حرفه‌ها میان اصناف و افراد تقسیم می‌شود. اعضا و جوارح پیکر، هر کدام در مقام و درجه‌ای هستند: یکی فرمان می‌دهد و یکی فرمان می‌پذیرد، یکی مقام عالی را در پیکر اشغال کرده، یکی مقام دانی را. جامعه نیز همینطور است، یعنی هر جامعه‌ای با هر رژیم و سیستمی اداره بشود از یک نوع تقسیم کار و تقسیم مشاغل و وظایف و حتی یک نوع درجه‌بندی و طبقه‌بندی که یکی فکر کند و نقشه بدهد و دیگری اجرا کند، یکی فرمان بدهد و یکی دیگر فرمان بپذیرد، یکی پست عالی را اشغال کند و یکی پست دانی را، چاره و گزیری نیست. جامعه با هر نظام و سیستمی اداره بشود یک نوع ارگانیزم مخصوص خواهد داشت.

پیکر سلامت و بیماری دارد، جامعه نیز سلامت و بیماری دارد، پیکر تولد و رشد و انحطاط و موت دارد، جامعه نیز همین طور است، پیکر اگر سالم باشد بین اعضای آن همدردی هست، جامعه نیز اگر سالم و زنده و دارای روح اجتماعی باشد همین طور است.

این تشبیه و تعبیر از سخنان رسول اکرم (ص) است که فرمود: «مثل المؤمنین فی تواددهم و تراحمهم کمثل الجسد إذا اشتكى بعض تداعى له سائر أعضاء جسده بالحمى و السهر» (مسند احمد، ج ۴، ص ۲۷۰ با اندکی اختلاف) یعنی مثل مؤمنین از لحاظ علایق و عواطف متبادل که بین ایشان هست مثل تن است، یک عضو که به درد می‌آید سایر اعضا یکدیگر را به همدردی می‌خوانند و تب و بی خوابی پیدا می‌شود.

چو عضوی به درد آورد روزگار

دگر عضوها را نماند قرار

باز هم وجه شبه‌ها و قدر مشترکها بین جامعه و پیکر هست. معمولاً در تشبیه‌ها که چیزی به چیزی تشبیه می‌شود یک یا دو و حداکثر سه وجه شبه بین آن دو هست، اما این تشبیه یعنی تشبیه جامعه به پیکر از آن

تشبیه‌هاست که بیش از ده وجه شبه هست ، و شاید بتوان دهها وجه شبه ذکر کرد . ممکن است این تشبیه از نظر جامعیت تشبیه بی نظیری باشد .

در عین حال که این تشبیه همچو تشبیه جامعی است ، این طور نیست که پیکر و جامعه از همه جهت مثل هم باشند ، مواردی هست که حکم جامعه و حکم پیکر دوتاست . امشب برای اینکه عدالت را معنی کنم بعضی قسمت‌ها که بین پیکر و جامعه فرق است عرض می‌کنم .

اختلاف جامعه با اندام زنده

یکی از موارد اختلاف این است که اعضای پیکر ، هر کدام محل ثابت و مقام معلومی دارند ، تغییر محل و مقام و پست و شغل نمی‌دهند . اما افراد اجتماع این طور نیستند . مثلاً هر کدام از چشم و گوش و دست و پا یک عضوند و یک مقام ثابت دارند و یک وظیفه دارند . چشم همیشه چشم است و گوش همیشه گوش . کار چشم همیشه دیدن است و کار گوش همیشه شنیدن . همچنین دست همیشه دست است و پا ، پا . امکان ندارد که مثلاً گوش بتواند در اثر ابراز لیاقت پست چشم را اشغال کند و چشم به واسطه کوتاهی در انجام وظیفه تنزل مقام پیدا کند و در جای گوش قرار گیرد ، یا دست ، پا بشود و پا ، دست . همچنین سایر اعضا و جوارح از قلب و مغز و ریه و کبد و کلیه و معده و روده ، هر کدام مقامی ثابت و غیر قابل تغییر دارند و هر کدام فقط برای یک وظیفه ساخته شده‌اند نه بیشتر ، و جز آن یک وظیفه دیگر از آنها ساخته نیست .

اعضای پیکر اجتماع چطور ؟ آیا افراد هم مثل اعضا و جوارح‌اند ؟ هر فردی و هر دسته‌ای فقط و فقط یک مقام ثابت دارند در اجتماع ؟ فقط برای یک کار ساخته شده‌اند و بیش از یک کار و یک وظیفه از آنها ساخته نیست ؟ و همان طوری که وظیفه چشم و وظیفه گوش و وظیفه دست و پا و قلب و مغز و ریه و کلیه و کبد معلوم و مشخص است ، وظایف افراد و اصناف هم مشخص است ؟ افراد هر صنفی باید به شغل معین مربوط به همان صنف بپردازند و نمی‌توانند یا حق ندارند وارد صنف دیگر و شغل دیگر بشوند ؟ یا این طور نیست ؟ واضح است که این طور نیست ، زیرا اعضا و جوارح ، هیچ کدام از خود عقل و اراده‌ای و تشخیص و استقلال و اختیار و انتخاب و سلیقه مخصوصی ندارند ، مسخر آن روحی هستند که بر پیکر حکمفرماست ، مظهر تام و تمام " « لا یعصون الله ما أمرهم » " (تحریم ، ۶) هستند . اما افراد نسبت به اجتماع این طور نیستند . درست است که اجتماع هم روح و حیاتی دارد ، ولی روح اجتماعی این اندازه بر اعضای پیکر خود یعنی افراد تسلط و سیطره ندارد ، افراد نیز آن اندازه مسخر روح اجتماع نیستند .

معنی مدنی بالطبع بودن انسان

حکما از زمانهای بسیار قدیم گفته‌اند انسان مدنی بالطبع است ، یعنی انسان طبیعتاً اجتماعی است . بعدها حکمای دیگر آمده‌اند و این جمله را شکافته‌اند که مقصود از اینکه انسان طبیعتاً و ذاتاً اجتماعی است چیست .

اگر مقصود این است که انسان این فرق را با نباتات و حیوانات البته بعضی حیوانات دارد که استعدادهایی که در انسان هست و کمالاتی که برای انسان مترقب است جز در پرتو زندگی اجتماعی، میسر نمی‌شود و احتیاجات زندگی انسان جز با تمدن رفع شدنی نیست، البته مطلب درست است، و اما اگر مقصود این است که زندگی اجتماعی امری است غریزی و طبیعی و قهری و بیرون از دایره انتخاب و اختیار همان طوری که بعضی حیوانات از قبیل زنبور عسل و موربان و مورچه این طور هستند، اینها به حسب غریزه طوری ساخته شده‌اند که قهرا و به طور خودکار با هم زندگی می‌کنند، و افراد مختلف آنها به طوری مقهور و مسخر زندگانی اجتماعی و انجام وظیفه مخصوص به خود هستند که عضو نسبت به روح پیکر مسخر و مقهور است. اگر مقصود از اینکه انسان مدنی بالطبع است این است، این درست نیست، زندگی اجتماعی انسان این گونه نیست. پس اگر مقصود این است که انسان بدون اجتماع و به صورت انفراد قادر به ادامه زندگی نیست، بعلاوه در انسان نیازها و استعدادها نهفته است که جز در پرتو زندگی اجتماعی به ظهور و فعلیت نمی‌رسد و این استعدادها و نیازها در متن خلقت انسان نهاده شده و همینها انسان را به سوی زندگی اجتماعی می‌راند و می‌خواند، البته مطلب درستی است، ولی این جهت با استقلال نسبی عقل و اراده فرد و انتخابی بودن آن منافات ندارد. پس می‌توانیم بگوییم زندگی اجتماعی انسان قراردادی و انتخابی است، انسان زندگی اجتماعی را برای خود به حکم عقل و اراده انتخاب و اختیار کرده است.

ژان ژاک روسو دانشمند و مفکر بزرگ اجتماعی قرون اخیر کتابی نوشته به نام قرارداد اجتماعی مبنی بر همین نظریه که زندگی اجتماعی انسان قراردادی است، با توافق و قرار به وجود آمده، قهری و غریزی نیست. هر چند نظریه روسو بر نفی اجتماعی بودن انسان به طور کلی، قابل قبول نیست، اما در اینکه انتخاب افراد نیز نقشی دارد، از نظر ما سخنی نیست. فعلا نمی‌خواهم به این مطلب که مطلبی فلسفی است پردازم. غرضم این است که در عین کمال مشابهت بین جامعه و پیکر، این فرق هم در کار است که اعضای پیکر، هر کدام محلی ثابت و مقامی معلوم و غیر قابل تخلف و وظیفه‌ای معین و مشخص دارند و از آن تجاوز نمی‌کنند، برای هر کدام معین است که چه عضوی باشد و چه مقامی داشته باشد، و چه حق و وظیفه‌ای دارد، برخلاف افراد اجتماع که این طور نیستند. اعضای پیکر فقط حق عضویت خاص دارد که هست، اما افراد اجتماع حق هر گونه عضویتی دارند و این حق به سبب فعالیت و لیاقت مشخص می‌شود. تکلیف افراد از نظر اینکه چه عضوی باشند و چه مقام و درجه‌ای داشته باشند، و از نظر اینکه چه نوع شغل و خدمتی باید به اجتماع بکنند، به شکل غریزی و طبیعی معین نیست. فرد نسبت به جامعه مقام معین ندارد. میدان عمل فرد وسیع است، جلوش باز است، محدود به یک وظیفه خاص نیست، اختیار و انتخاب و آزادی و سلیقه، و در نتیجه مقامها و شغلها و پستها قابل تعویض و تبدیل و تغییر است. اعضای پیکر اجتماع متبادل می‌شوند، جاها را عوض می‌کنند. قانون خلقت به پیشانی احدی ننوشته تو باید حتما فلان عضو باشی، در فلان حد و مقام باشی، فلان وظیفه را انجام دهی. به پیشانی هیچ کس ننوشته نشده تو باید فلان کار و فلان شغل را داشته باشی، آن یکی فلان کار و فلان شغل دیگر را، تو باید معلم باشی و آن یکی معمار و آن یکی نجار و آن یکی تاجر و آن یکی زارع و آن یکی طبیب و آن یکی داروساز و آن

یکی مهندس برق و آن یکی مهندس ساختمان و غیره ، آن طوری که در پیشانی چشم و گوش و زبان و دست و پا نوشته شده که باید چه چیزی باشند .

خلاصه اینکه در پیکر به طور طبیعی تقسیم کار شده و به طور طبیعی درجه بندی و به طور طبیعی جاها همه معین شده ، اما در اجتماع این کار باید به دست خود بشر بشود ، خودشان میان خودشان کارها را تقسیم و درجه بندی کنند . میدان عمل هم برای همه وسیع است . همه انسانند ، همه عقل دارند ، همه اراده و اختیار دارند ، همه برای خود شخصیت قائل اند .

اینجاست که سؤال دیگری پیش می آید و آن اینکه کارها را میان خود چه جور تقسیم کنند ؟ وظیفه بندیها و درجه بندیها که قهرا بالا و پایین و عالی و دانی دارد بر چه اساسی صورت گیرد ؟ افراد را روی چه ملاک و مبنایی در اجتماع جا بدهند ؟ بشر از چه راهی وارد شود برای تقسیم کار و برای درجه بندی ؟ آیا باید قرعه بکشند و با قرعه معین کنند ؟ !

فقط یک راه هست و آن اینکه اکراه و اجباری در کار نباشد ، همه را آزاد بگذارند و میدان زندگی شکل میدان مسابقه بلکه میدانهای مسابقه را پیدا کند ، افراد مختلف همه حق شرکت در مسابقه را داشته باشند ، هر کسی متناسب با ذوق و استعداد خودش و متناسب با لیاقت و فعالیت خودش مقام و شغل و کاری را حیازت کند .

تنازع بقا یا مسابقه بقا

بعضی زندگی را به میدان جنگ تشبیه می کنند ، می گویند زندگی تنازع بقاست . تعبیر بهتر و کامل تر این است که بگوییم زندگی مسابقه بقاست .

کلمه تنازع بقا مفهوم جدال و مخاصمه می دهد . به زعم بعضی ، زندگی جز جنگ و جدال نیست ، اصل اول در زندگی انسان ، تخاصم و دشمنی است ، تعاونها و تسالمها به وسیله تنازعها جبرا بر انسان تحمیل می شود . فعلا مجال بحث درباره این مطلب نیست ، اجمالا باید بگوییم مطلب این طور نیست که طبع زندگی و لازمه طبیعت زندگی جدال و مخاصمه باشد ، اما لازمه طبیعت زندگی مسابقه بقا هست . زندگی اگر بخواهد بر محور صحیح قرار بگیرد باید براساس مسابقه بقا باشد . لازمه مسابقه دو چیز است : آزادی افراد و دیگر نظم اجتماعی که جلوی هرج و مرج را بگیرد .

این را باید توضیح بدهم : یک مسابقه ورزشی را در نظر بگیرید ، مثلا مسابقه کشتی یا دویدن یا وزنه برداری را . در مسابقه ها مدال است ، جایزه است ، افتخار است ، محبوبیت است . این جایزه ها نصیب چه کسی است ؟ نصیب آن کس که مسابقه را بهتر انجام دهد . از روز اول کسی که متولد می شود در پیشانی اش نوشته نشده که تنها این شخص حق دارد روی سکوی افتخار بایستد و کسی دیگر حق ندارد ، بلکه حق شرکت در مسابقه را به همه می دهند ، به همه آزادی برای شرکت می دهند . از آن میان ، بعضیها در اثر تمرین و پشتکار برنده مسابقه می شوند ، و بعضی دیگر به علت عدم لیاقت فطری و یا به علت عدم تمرین و

مجاهدت از آن مواهب محروم می‌مانند. همچنین است حال دانش آموزان و دانشجویان کلاس که در مدت یک سال سر کلاس حاضر می‌شوند و درس می‌خوانند و آخر سال از طرف معلم امتحان می‌شوند. به آنها نمره داده می‌شود: یکی نمره قبولی می‌گیرد و یکی رد می‌شود، یکی نمره عالی می‌گیرد، یکی اعلا و شاگرد اول می‌شود. نمره، امتیازی است که داده می‌شود و به هر کس متناسب با مقدار زحمت و استعداد و فعالیتش نمره داده می‌شود.

جامعه به حکم اینکه با پیکر فرق دارد و وظایف افراد به حکم خلقت و به طور جبری تعیین نشده، و به حکم اینکه خداوند افراد بشر را آزاد و مختار و حر آفریده و یک وظیفه محدود و یک مقام ثابت و معلوم و غیر قابل تخلف و تجاوز برایش قرار نداده، میدان وسیعی برای عمل و فعالیتش قرار داده به حکم این امور جامعه میدان مسابقه است و افراد با بردن مسابقه و ابراز لیاقت و استعداد و فعالیت باید مواهب و حقوق را حیازت کنند.

نمی‌خواهم بگویم همه مردم از لحاظ ذوق و استعداد نسبت به همه کارها مساوی‌اند. بدون شک استعدادهای مردم از این نظر متفاوت است، در هر کسی ذوق و استعداد خاصی هست. به همین دلیل هر کسی در خودش علاقه به بعضی کارها را بیشتر و علاقه به بعضی دیگر را کمتر می‌بیند. ولی این طور نیست که هر کسی از اول بفهمد و حس کند که فقط برای یک کار معین ساخته شده و یک مقام ثابت و غیر قابل تخلف و تجاوزی دارد آنطوری که اعضای یک پیکر چنین‌اند. پس باید اجتماع در همه شؤون و مواهب، شکل میدان آزاد مسابقه را داشته باشد، حق شرکت در این مسابقه به همه داده شود و آن اجتماع آن چنان منظم و دارای حسن جریان باشد که در آن میان شؤون و مواهب اجتماعی به افرادی تعلق بگیرد که در مسابقات اجتماعی لیاقت و شایستگی بهتری از خود نشان داده‌اند.

دور کن مسابقه

مسابقه دو چیز دارد: یکی عملی که مورد مسابقه قرار می‌گیرد از قبیل دویدن یا کشتی یا وزنه برداشتن، و یکی هم جایزه و افتخاری که به برنده مسابقه داده می‌شود. در جامعه هم که میدان مسابقه است این دو جهت هست: یکی کار مورد مسابقه، و یکی هم حظ و بهره و نصیبی که به اشخاص داده می‌شود. حالا آن امر مورد مسابقه باید چه چیز باشد و آن جایزه باید چه باشد، اینجاست که اگر فی الجمله توجهی بشود مطلب حل می‌گردد و جواب سؤال داده می‌شود. اما امور مورد مسابقه همان چیزهاست که به حال بشر مفید است و حیات اجتماعی بشر بسته به اوست. مسابقه باید در کارهای مفید به حال مردم باشد، در علم و فضیلت باشد، در تقوی و درستی باشد، در عقل و فهم و ادراک باشد، در سعی و عمل و کار و تولید و خدمت باشد.

جایزه‌هاییکه به برندگان این مسابقه‌ها داده می‌شود همان حقوقی است که به آنها به حسب مقدار کار و به حسب صلاحیت و لیاقت و زحمت و استحقاق تعلق می‌گیرد. اگر فهمیدیم که حقوقی که به افراد تعلق

می‌گیرد، در واقع مثل جایزه‌هایی است که به شرکت کنندگان در مسابقات داده می‌شود، مثل نمره‌هایی است که به دانش آموزان بر سر امتحان می‌دهند، و اگر فهمیدیم که مورد مسابقه چیست، تقدم و پیش افتادن در چه قسمتی ملاک است، در چه میدانی این افراد باید مسابقه بدهند، چه درسی را باید خوب امتحان بدهند و نمره بگیرند، مسابقه در کارهایی باشد که دین آن کارها را خیر و عمل صالح خوانده، اگر این دوتا را فهمیدیم، خوب می‌فهمیم که به چه کس جایزه و نمره بدهیم، و به چه کس جایزه و نمره ندهیم، به چه کسی بیشتر بدهیم، به چه کسی کمتر. اینکه در جلسات پیش گفتم حق و تکلیف در اسلام دوش به دوش یکدیگرند و از یکدیگر جدا نیستند همین است، میدان مسابقه همان میدان وظیفه و تکلیف است، حقوق همان بهره و نمره‌هایی است که متناسب با مسابقه تکلیف و وظیفه، نصیب اشخاص باید بشود. اگر اصل همدوشی حق و تکلیف را در اسلام بشناسیم و این مطلب را درست درک کنیم که اینکه می‌گوییم زندگی مسابقه است، یعنی مسابقه انجام وظیفه و تکلیف " «و أن لیس للانسان إلا ماسعی»"، و باز درست درک کنیم که نتیجه و جایزه مسابقات همان بهره‌مند شدن از حقوق اجتماعی است، اگر اینها را خوب درک بکنیم، به بزرگترین مبنای حقوق اجتماعی اسلام پی برده‌ایم و این مبنا مانند چراغی روشن راهنمای ما در همه مسائل خواهد بود و ما را از خیلی ظلمتها نجات خواهد داد.

عدالت یا مساوات

از اینجا معنی عدالت معلوم می‌گردد و جواب سؤالی که در اول کردم روشن می‌شود. سؤال این بود که معنی عدالت چیست؟ تفاوت و اختلاف و تبعیضی که نقطه مقابل عدالت است چیست؟ آیا هر نوع تفاوت که در جامعه بین افراد باشد مخالف عدالت است و لازمه عدالت مساوات مطلق است، یا عدالت مستلزم مساوات مطلق نیست و گاهی عدالت ایجاب می‌کند که تفاوت و امتیاز گذاشته شود و مقتضای عدالت این است که تبعیضها و تفاوت‌های بیجا و بلا استحقاق نباشد؟ اگر مقتضای عدالت این دومی است ملاک بجا بودن و بیجا بودن چیست؟

معلوم شد که معنی عدالت این نیست که همه مردم از هر نظر در یک حد و یک مرتبه و یک درجه باشند، جامعه خود بخود مقامات و درجات دارد و در این جهت مثل پیکر است، وقتی که مقامات و درجات دارد، باید تقسیم بندی و درجه بندی بشود، راه منحصر، آزاد گذاشتن افراد و زمینه مسابقه فراهم کردن است، همینکه پای مسابقه به میان آمد خود بخود به موجب اینکه استعدادها در همه یکسان نیست، و به موجب اینکه مقدار فعالیت و کوششها یکسان نیست، اختلاف و تفاوت به میان می‌آید، یکی جلو می‌افتد و یکی عقب می‌ماند، یکی جلوتر می‌رود و یکی عقب‌تر. مقتضای عدالت این است که تفاوت‌هایی که خواه ناخواه در اجتماع هست تابع استعدادها و لیاقتها باشد. مقتضای عدالت این است که دانشجویانی که در یک امتحان شرکت می‌کنند به هر کدام همان نمره‌ای داده شود که مستحق آن نمره است، مقتضای عدالت این نیست که به همه مساوی نمره داده شود و گفته شود باید به همه یک جور نمره داده شود و الا تبعیض می‌شود و

تبعیض ظلم است ، بر عکس ، اگر به همه مساوی نمره داده شود حق ذی حق پامال شده و این ظلم است . مقتضای عدالت این است که در مسابقات قهرمانی استعداد و لیاقت و هنرنمایی ملاک تقدم و تأخر قرار گیرد ، مقتضای عدالت این نیست که هنرمند و بی هنر را به یک چشم ببینند و فرقی بین با استعداد و بی استعداد نگذارند . این جور مساواتها عین ظلم و بی عدالتی است ، و آن جور تفاوتها که بر مبنای لیاقت و استعداد یا فعالیت و کار است عین عدالت و دادگستری است .

مقتضای عدالت مساوات است در شرایط حقوقی مساوی نه در شرایط نامساوی ، یعنی نباید میان شرکت کنندگان در یک مسابقه علمی یا در یک مسابقه قهرمانی در غیر آنچه مربوط به استعداد و هنر و لیاقت است فرق گذاشته شود ، مثلاً یکی سفید است و یکی سیاه ، یکی اشراف زاده است و یکی فرزند یک فقیر ، یکی توصیه و پارتی دارد و یکی ندارد . یکی با معلم یا داور قرابت و قوم و خویشی دارد و یکی ندارد . آنچه نباید ملاک قرار گیرد این امور است که مربوط به لیاقت و استعداد یا فعالیت و مجاهدت افراد نیست . اگر استعدادها و لیاقتها را نادیده بگیریم و به همه نمره و امتیازی مساوی بدهیم ظلم کرده‌ایم ، و اگر هم امتیاز و تفاوت قائل بشویم اما ملاک امتیاز و تفاوت را اموری از این قبیل قرار دهیم باز هم ظلم کرده‌ایم .

این است فرق بین تفاوت‌های بجا و بیجا و فرق بین تبعیضهای روا و ناروا . این است معنی آن جمله که در تعریف عدالت گفته‌اند : " العدالة إعطاء كل ذي حق حقه " (عدالت این است که حق و هر ذی حقی به خودش برسد) . این است معنی کلام أميرالمؤمنين سلام الله عليه که فرمود : " « العدل يوضع الامور مواضعها » " (رک : ص ۱۲ و ۱۳) (عدل هر چیزی را در جای خود و محل خود قرار می‌دهد) . نفرمود عدل همه را در یک حد و یک درجه و یک صف قرار می‌دهد . عدالت این است که در شؤون اجتماعی و در راه استفاده از حقوق اجتماعی ، شرایط دقیق یک مسابقه کامل نسبت به همه مزایای اجتماعی فراهم شود و طبق یک مسابقه عمل شود . معنی مساوات و به یک چشم دیدن و همه را برابر در نظر گرفتن هم این است که هیچ ملاحظه شخصی در کار باشند ، از نظر ملاحظات شخصی همه علی السویه باشند ، از نظر ملاحظات طبقاتی همه علی السویه باشند .

پیغمبر اکرم فرمود : " « الناس كأسنان المشط » " (تحت العقول ، ص ۳۶۸ از امام صادق علیه السلام) (مردم مثل دانه‌های شانه هستند) و همه باهم برابرند ، یا فرمود : " « إن ربكم واحد وإن أباكم واحد ، كلکم من آدم و آدم من تراب » " (رک : ص ۱۰۹) یعنی هیچ ملاحظه شخصی و تبعیض و تفاوت و تقدمی بر غیر مبنای فضیلت و تقوا و عمل و لیاقت نباید در کار باشد . اما تقدمهایی مبنی بر فضیلت و تقوا و بر عمل باید باشد ، لهذا بعد از این جمله‌ها اضافه فرمود : " « و لا فضل لعربی علی عجمی إلا بالتقوی » " (رک : ص ۱۰۹) . قرآن کریم هم در عین اینکه امتیازات رنگ و نژاد و جنس و خون را لغو می‌کند و می‌فرماید : " « إنا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا » " ، پشت سرش می‌فرماید : " « إن أکرمکم عند الله أتقیکم » " (حجرات ، ۱۳) و امتیازات مبتنی بر فضایل را به رسمیت می‌شناسد .

قرآن کریم می‌فرماید هرگز عالم و جاهل ، متقی و غیر متقی مساوی نیستند : " « أم نجعل الذین آمنوا و عملوا الصالحات کالمفسدین فی اعرض أم نجعل المتقین کالْفجار » " (ص ، ۲۸) آیا ممکن است که ما

اهل ایمان و اهل عمل صالح را که صالح و مصلح‌اند با فساد کنندگان و خرابی کنندگان که آنچه از آنها سر می‌زند خرابی و فساد است در یک درجه و یک مرتبه قرار دهیم؟ آیا ممکن است که ما اهل تقوا را همدوش و همدرجه شهوترانها و بندگان هوی و هوس قرار بدهیم؟ همچنین می‌فرماید: " « قل هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون إنما یتذکر اولوا العلباب » " (زمر ، ۹۰) (بگو آیا آنها که عالم و دانایند با آنهايي که در حضيض جهل و نادانی به سر می‌برند مانند هم‌اند؟ فقط خردمندان توجه دارند که مساوی نیستند) ، یا می‌فرماید: " « فضل الله المجاهدين على القاعدین اجرا عظیما » " (نساء ، ۹۵) (خداوند مجاهدان را بر خانه‌نشینان به اجر عظیمی برتری داده است) . در سوره زخرف می‌فرماید: " « أهم یقسمون رحمۃ ربک نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیوه الدنیا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضا سخریا » " (زخرف ، ۳۲)

آیا آنها رحمت پروردگار ترا تقسیم کرده‌اند؟ ما هستیم که مایه تعیش و استعدادهای گوناگون را در میان مردم تقسیم کرده‌ایم تا در نتیجه ، اختلاف طبیعی در میان آنها پیدا شود و همین اختلاف و تفاوت سبب می‌شود که بعضی افراد مسخر بعضی دیگر قرار گیرند و نظام اجتماعی زندگی بشر استقرار پیدا کند (راجع به این مطلب ، خصوصا مفهوم این آیه کریمه ، رجوع شود به کتاب مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی ، فصل مربوط به توحید اجتماعی ، از همین نویسنده) .

اختلافات افراد از نظر استعدادها

یکی از شاهکارهای خلقت ، اختلاف طبیعی افراد و تفاوت آنها است ، خصوصا با در نظر گرفتن اینکه همان که در یک جهت امتیاز و تفوق طبیعی دارد ، در جهت دیگر ، دیگری بر او تفوق و امتیاز دارد ، و نتیجه این است که همه مسخر یکدیگر و محتاج به یکدیگرند . جامعه‌های پیشرفته دنیا کوششان این است که عدالت و مساوات را بر قرار کنند و تا هر اندازه که توفیق یافته‌اند این طور نیست که بین با استعداد و بی استعداد ، با هوش و کودن ، فعال و بی حال ، با شخصیت و بی شخصیت ، امین و غیر امین ، خادم و خائن ، به نام عدل و مساوات فرق نگذارند ، مساوات این نیست ، عدالت این نیست . این جور تفاوت نگذاشتن‌ها عین ظلم و ستمگری است .

مساوات حقیقی

مساوات این است که امکانات مساوی برای همه افراد فراهم شود ، میدان برای همه به طور مساوی باز باشد ، زمینه برای همه متساویا فراهم باشد ، تا اگر کسی همت داشته باشد در هر کجا که هست و در هر طبقه ای که هست ، بتواند در پرتو لیاقت و استعداد و بروز فعالیت به کمال لایق خود برسد ، حالا هر کس کوتاهی کرد خودش کرده ، هر کس کوتاهی نکرد نتیجه‌اش را می‌برد .

مثلا امکان تحصیل علم باید برای همه فراهم باشد ، همه بتوانند به مدرسه بروند ، امکانات تحصیلات عالی برای همه فراهم باشد ، نه اینکه برای یکی امکان درس خواندن باشد و برای دیگری نباشد ، برای یکی وسایل تحصیلات عالی فراهم باشد و برای دیگری نباشد . آن طور امکانات به طور مساوی برای همه فراهم باشد که مثلا برای فرزند فلان دهقان که در فلان گوشه کشور است و استعداد علمی و اجتماعی نهفته‌ای در وجودش هست ، وسایل فراهم باشد که تدریجا بتواند پله پله و درجه به درجه مقامات را طی کند تا برسد مثلا به مقام تخصص در یک رشته علمی ، و اگر استعداد اجتماعی اش خوب است برسد به مقام وزارت مثلا . تبعیض و تفاوت ناروا این است که از لحاظ امکانات و شرایط عمل ، همه افراد مساوی نباشد ، برای یکی امکان بالا رفتن بر نردبان ترقی باشد ، برای دیگری نباشد ، یکی محکوم باشد به پایین ماندن و دیگری با همه عدم لیاقت دستش را بگیرند و بر صدر مجلس اجتماع بنشانند .

سعدی می‌گوید:

وقتی افتاد فتنه‌ای در شام
هر کس از گوشه‌ای فرا رفتند
روستازادگان دانشمند
به وزیری پادشا رفتند
پسران وزیر ناقص عقل
به گدایی به روستا رفتند

جامعه به گونه‌ای نباشد که فقط در موقعی که فتنه‌ای پیش بیاید و اوضاع به هم بریزد قدر دانش و هنر معلوم گردد ، و آن وقت روستازادگان دانشمند به وزیری برسند و پسران ناقص عقل وزیر به گدایی بروند . حقیقت این است که جامعه عادل و متعادل ، جامعه‌ای که قانون مساوات بر آن حکمفرماست ، جامعه‌ای که اولاً امکانات مساوی برای همه افراد فراهم می‌کند و ثانياً با عدالت رفتار می‌کند - یعنی در عمل آن طور با افراد رفتار می‌کند که در یک مسابقه علمی و قهرمانی صحیح معمولا رفتار می‌شود ، همچو جامعه‌ای همیشه باید این طور باشد که روستازادگان با استعداد بتوانند دانشمند بشوند و بعد از دانشمندی به مقام وزیری برسند ، و همیشه باید این طور باشد که پسران ناقص عقل وزیر عقب بمانند و سقوط کنند .

جامعه‌ای که مطابق دستور رسول اکرم از نظر امکانات مساوی همه " « کأسنان المشط » " مانند دانه‌های شانه باشند و از نظر کسب امتیازات مصداق " « قل هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون » " و مصداق " « إن أکرمکم عند الله أتقیکم » " و مصداق " « أم نجعل الذین آمنوا و عملوا الصالحات کالمفسدین فی اعرض أم نجعل المتقین کالفجار » " باشند ، خود به خود باید همین طور باشد .

مگر در صدر اسلام همین طور نشد ؟ مگر مصداق " « و نرید أن نمن علی الذین استضعفوا فی اعرض و نجعلهم أئمةً و نجعلهم الوارثین » " (قصص ، ۵۰) صورت نگرفت ؟ مگر در صدر اسلام غلامان و

غلامزادگان دانشمند و متقی از قبیل عبدالله بن مسعود به سیادت و بزرگواری نرسیدند؟ مگر شخصیت‌های حل و فصل کن نالایق مانند ابوجهلها و ابولهبها و ولید بن مغیره‌ها به خاک ذلت نشستند؟ مگر زیر دستان و غلامانی به نیروی لیاقت و تقوا و عمل سادات قوم، و سادات نالایق و فاسد قوم در چاهها سرنگون نشدند؟.

جامعه بی طبقه اسلامی

اسلام به طور مسلم با اینکه دینی است اجتماعی و برای جامعه شخصیت قائل است، حیات و ممات قائل است، سعادت و شقاوت قائل است، مصلحت و مفسده قائل است، به تقدم مصلحت جامعه بر مصلحت فرد قائل است و امتیازات طبقاتی را لغو کرده است با همه اینها در عین حال، نظام اجتماعی اسلامی حقوق و امتیازات واقعی افراد را نادیده نمی‌گیرد، فرد را از نظر شخصی در مقابل اجتماع ناچیز نمی‌شمارد، مانند برخی مفکرین جهان نمی‌گوید فرد هیچکاره است، هر چه هست جامعه است، جامعه ذی حق است نه فرد، جامعه مالک است نه فرد، جامعه اصیل است نه فرد. به طور مسلم، اسلام حقوق اختصاصی قائل است، مالکیت اختصاصی قائل است، برای فرد اصالت و استقلال قائل است، عدالت را به این نمی‌داند که فرد در جامعه به کلی نابود بشود، عدالت را به این می‌داند که شرایط یک مسابقه صددرصد کامل همیشه فراهم باشد و به حکم این مسابقه که در میدان کار و تکلیف و فضیلت صورت می‌گیرد امتیازات و حقوق اختصاصی به افراد اعطا شود.

البته آن چیزی که به هیچ وجه قابل تردید نیست این است که اسلام با امتیازها و تفاوت گذاشتهایی که مربوط به عمل و تقوی و علم و جهاد در راه حق نیست به شدت مبارزه کرده، نه تنها در دستورهای خود مبارزه کرده، عمل پیشوایان بزرگ دین این طور بوده است. جامعه بی طبقه اسلام، یعنی جامعه بی تبعیض، یعنی جامعه‌ای که امتیازات موهوم در آن بی اعتبار است، نه جامعه بی تفاوت که حتی امتیازات و مکتسبات و لیاقتها و استعدادها نیز در آن اجبارا نادیده گرفته می‌شود.

جویبر و ذلفا

مردی از اهل یمامه به مدینه آمد و اسلام آورد و اسلامش خوب شد، یعنی معارف اسلام را فراگرفت و به تربیت اسلامی تربیت شد. اسم این مرد جویبر بود. مردی که بود کوتاه قد، بد شکل، سیاه رنگ، فقیر و مستمند، و چون کسی را در مدینه نداشت، شبها در مسجد می‌خوابید و در حقیقت خانه‌ای جز مسجد نداشت، مدتی در مسجد بود، کم کم رفقای مثل خودش پیدا کرد، یعنی عده‌ای دیگر از مسلمانان پیدا شدند که آنها هم مثل جویبر، هم فقیر بودند و هم غریب، و به دستور رسول اکرم آنها نیز مانند جویبر

موقتا شبها در مسجد بسر می بردند . تدریجا عده شان زیاد شد . از طرف خداوند دستور رسید مسجد باید پاکیزه باشد ، جای خوابیدن نیست و حتی درهایی که از خانه ها به سوی مسجد باز است به استثنای در خانه علی مرتضی و فاطمه زهرا همه درها بسته شود ، رفت و آمدها از خانه ها به مسجد موقوف شود ، فقط از درهای معمولی به مسجد رفت و آمد بشود که احترام مسجد محفوظ بماند . رسول خدا دستور داد برای این عده بی خانه و فقیر سایبانی در گوشه ای بزنند ، و زدند و آنها در زیر آن سقف بسر می بردند و آنجا صفا خوانده می شد و آنها هم به اصحاب صفا معروف شدند .

جویر یکی از اصحاب صفا بود . رسول خدا و همچنین افراد مسلمین به آنها محبت می کردند و زندگی آنها را اداره می کردند . یک روز رسول اکرم نگاهی به جویر کرد و فرمود : جویر ! چقدر خوب بود که زن می گرفتی ، هم احتیاج جنسی تو رفع می شد و هم آن زن کمک تو بود در کار دنیا و آخرت . گفت :

یا رسول الله ! کسی زن من نمی شود ، نه حسب دارم و نسب ، نه مال و نه جمال ، کدام زن رغبت می کند که زن من بشود ؟ فرمود : " « یا جویران الله قد وضع بالاسلام من کان فی الجاهلیة شریفا ، و شرف بالاسلام من کان فی الجاهلیة و ضیعا ، و أعز بالاسلام من کان فی الجاهلیة ذلیلا » " .

جویر ! خداوند به سبب اسلام ارزشها را تغییر داد . بهای بسیار چیزها را که در سابق پایین بود بالا برد و بهای بسیار چیزها را که در گذشته بالا بود پایین آورد . بسیاری از افراد در نظام غلط جاهلیت محترم بودند و اسلام آنها را سرنگون کرد و از اعتبار انداخت و بسیاری در جاهلیت حقیر و بی ارزش بودند و اسلام آنها را بلند کرد .

" « فالناس الیوم کلهم أبيضهم و أسودهم و قرشیهم و عربیهم و عجمیهم من آدم ، و إن آدم خلقه الله من طین » " .

امروز مردم همان طور شناخته می شوند که هستند . اسلام به آن چشم به همه نگاه می کند که سفید و سیاه قرشی و غیر قرشی و عرب و عجم همه فرزندان آدم اند و آدم هم از خاک آفریده شده . ای جویر محبوب ترین مردم در نزد خدا کسی است که مطیع تر باشد نسبت به امر خدا ، و هیچ کس از مسلمین مهاجر و انصار که در خانه های خود هستند و زندگی می کنند بر تو برتری ندارند مگر به میزان و مقیاس تقوی . بعد فرمود: حرکت کن برو به خانه زیاد بن لبید انصاری ، به او بگو رسول خدا مرا پیش تو فرستاده که از دختر تو ذلفا برای خود خواستگاری کنم .

جویر به دستور رسول خدا به خانه زیاد بن لبید رفت . زیاد از محترمین انصار و اهل مدینه بود . در آن وقت که جویر وارد شد عده ای از قوم و قبیله اش در خانه اش بودند . اجازه ورود خواست . اجازه دادند و وارد شد و نشست . رو کرد به زیاد و گفت : از طرف رسول خدا پیغامی دارم ، آن را محرمانه بگویم یا علنی ؟ زیاد گفت: پیغام رسول خدا مایه افتخار من است ، البته علنی بگو . گفت : رسول خدا مرا فرستاده برای خواستگاری دخترت ذلفا برای خودم . حالا تو چه می گویی ؟ بگو تا خبرش را برای پیغمبر ببرم .

زیاد با تعجب پرسید که پیغمبر ترا فرستاده به خواستگاری؟! گفت: بلی پیغمبر فرستاد. من که دروغ به پیغمبر نمی‌بندم. گفت: آخر رسم ما این نیست که دختر بدهیم به غیر همشأنهای خودمان از انصار. تو برو و من خودم پیغمبر را ملاقات می‌کنم.

جویبر بیرون آمد. از طرفی فکر می‌کرد در آنچه پیغمبر فرموده بود که خداوند به وسیله اسلام تفاخر به قبایل و عشایر و انساب را از بین برده، و از طرفی به سخن این مرد فکر می‌کرد که گفت ما رسم نداریم به غیر همشأنهای خودمان دختر بدهیم. با خود گفت حرف این مرد با تعلیمات قرآن مابینت دارد. همان طوری که می‌رفت آهسته این جمله از او شنیده شد: "والله ما بهذا نزل القرآن، و لا بهذا ظهرت نبوه محمد" (به خدا که تعلیمات نازل در قرآن این نیست که زیاد بن لیبید گفت. پیغمبر برای چنین سخنانی مبعوث نشده است).

همان طور که جویبر می‌رفت و این سخنان را با خود زمزمه می‌کرد، ذلفا دختر زیاد این حرفها را شنید، از پدرش پرسید قصه چه بوده؟ زیاد عین قضیه را نقل کرد. دخترک گفت: به خدا قسم که جویبر دروغ نمی‌گوید.

کاری نکن که جویبر برگردد پیش پیغمبر در حالی که جواب یأس شنیده باشد. بفرست جویبر را برگردانند. همین کار را کردند و جویبر را به خانه برگردانیدند. خودش شخصا رفت حضور رسول اکرم و گفت: پدر و مادرم قربانت! جویبر همچو پیغامی از طرف تو آورد و آخر ما رسم نداریم جز به کفو و همشأن و هم طبقه خودمان دختر بدهیم. فرمود: "«یا زیاد، جویبر مؤمن و المؤمن کفو المؤمنة، و المسلم کفو المسلمة»" (کافی، ج ۵، ص ۳۴۰ - ۳۴۱) (زیاد! جویبر مؤمن است و مرد مؤمن کفو و همشأن زن مؤمنه است و مرد مسلمان کفو و همشأن زن مسلمان است).

با این خیالات مانع ازدواج دخترت نشو.

زیاد برگشت و قضایا را برای دخترش نقل کرد. ذلفا گفت: من باید راضی باشم، و چون پیغمبر او را فرستاده من راضی‌ام. زیاد دست جویبر را گرفت و به میان قوم خود برد و طبق سنت پیغمبر دختر خود را به این مرد فقیر سیاه داد. چون جویبر خانه نداشت، زیاد خودش خانه‌ای با همه لوازم برایش تهیه کرد و آراست، به دخترش جهاز داد و او را با آن جهاز به خانه شوهر فرستاد، دو دست لباس هم برای خود جویبر فراهم کرد. وقتی که جویبر وارد حجله عروس با آن تشریفات شد در روحش حالت رضایت و شکر گزاری نسبت به ذات اقدس احدیت که به واسطه اسلام اینقدر او را عزیز کرد پیدا شد. حالت شکر و سپاسگزاری به درگاه حق آنقدر شدید بود که به گوشه‌ای از خانه رفت و تا صبح مشغول راز و نیاز و شکر و سپاس بود، یک وقت متوجه شد که دید صبح شده. آن روز را به شکرانه، قصد روزه کرد. سه شبانه روز در این حالت وجد و سرور معنوی بود.

کم کم خانواده عروس به تردید افتادند که نکند این مرد احتیاجی به زن نداشته باشد. قضایا را به اطلاع رسول خدا رساندند. رسول اکرم جویبر را خواست و جریان را از او پرسید، گفت: یا رسول الله! وقتی که وارد آن خانه وسیع با فرش و اثاث کامل شدم و دختری زیبا در برابر خود دیدم که همه آنها به من تعلق

داشت ، به فکر افتادم که من آدم غریب و فقیری در این شهر هستم و خداوند این طور به وسیله اسلام به من تفضل فرمود ، خواستم به پاس این همه نعمت این شب را تا صبح به حال عبادت بسر برم .
فردایش را نیز به شکرانه روزه گرفتم . تا سه روز در این حال بودم که شبها شکرانه عبادت می کردم و روزها روزه می گرفتم . البته از این به بعد نزد خانواده خود خواهم رفت .

عنایت رسول اکرم به از بین بردن ناهمواریها

وقتی که در شیوه بزرگوارانه رسول اکرم (ص) مطالعه می کنیم می بینیم آن حضرت عنایت زیادی داشت که تفاوتها و اختلافهایی را که تدریجا عادت شده بود در میان مردم و ربطی به آنچه نامش مسابقه در عمل و فضیلت و پیشی گرفتن در خیرات است که " « فاستبقوا الخیرات » " (بقره ، . ۱۴۸) نداشت و صرفا عاداتی بود که ایجاد ناهمواریها و پست و بلندیهایی بیجا می کرد ، از بین برد و معدوم کند . مثلا عنایت داشت که در مجالس گرد و حلقه به دور هم بنشینند ، مجلس بالا و پایین نداشته باشد ، دستور می داد و تأکید می کرد که هر وقت وارد مجلس می شوید هر جا که خالی است همانجا بنشینید ، یک نقطه معین را جای خودتان حساب نکنید و به آن نقطه فشار نیاورید ، اگر خودش وارد مجلسی می شد خوشش نمی آمد که جلوی پایش بلند شوند ، و گاهی اگر بلند می شدند مانع می شد و مردم را امر می کرد که قرار بگیرند ، حاضر نمی شد وقتی که سواره هست پیاده ای همراهش حرکت کند ، آن پیاده را سوار می کرد و یا به او می گفت تو جلوتر یا بعد از ما بیا ، بهر حال ، حاضر نمی شد آن پیاده در رکابش حرکت کند ، به روی خاک می نشست و با دست خودش از بز شیر می دوشید .

جنبه اجتماعی سیره نبوی

ممکن است همه اینها را تفسیر اخلاقی بکنیم و حمل به تواضع و فروتنی آن حضرت بکنیم . شک ندارد که آن حضرت در منتها درجه تواضع و فروتنی بود .
او آنی از اینکه عبد خدا و بنده خداست غافل نمی شد ، همیشه خود را در برابر عظمت حق عبدی ضعیف که " « لا یملک لنفسه نفعا و لا ضرا و لا موتا و لا حیوه و لا نشورا » " (جزء صیغه توبه ، و مشهور است) می دید . کسی که این جور است چقدر نسبت به بندگان خدا متواضع و مهربان است . تاریخ آن حضرت پر است از تواضع و فروتنی و مهربانی نسبت به خلق ، و عبودیت و اظهار ذلت نسبت به خالق . زنی به حضرتش عرض کرد که تو همه چیز خوب است ، فقط یک عیب داری و آن اینکه خود را نمی گیری ، مثل بندگان با خودت رفتار می کنی ، روی زمین می نشینی .
فرمود : کدام بنده از من بنده تر است (« ای عبد اعبد منی ») (مکارم الاخلاق ، ص . ۱۶) ؟

شک ندارد که سیرت متواضعانه و خودشکنانه آن حضرت جنبه اخلاقی و فروتنی دارد، اما قرائن نشان می‌دهد که رسول اکرم به جنبه اجتماعی این قضایا هم زیاد توجه داشته. توجه داشته که همین احترامات، همین القاب و عناوین، همین عادات که کوچک به نظر می‌رسد چه دیوار ضخیمی میان افراد به وجود می‌آورد، چقدر تأثیر دارد در اینکه دلها را از هم دور کند.

همین‌هاست که ناهمواریها و پست و بلندیها و سنگلاخها به وجود می‌آورد.

همین‌ها که در بادی امر یک رشته امور اعتباری و خیالی است، در نهایت امر منتهی می‌شود به امور عینی و خارجی. تخم اولی تفاوت‌های ناروا را همین احترامات غلط و همین عناوین و القاب دروغی می‌کارد.

استادی داشتیم بسیار متقی و زاهد، عقیده داشت که در نیم قرن اخیر یک کار خوب صورت گرفت، و آن مبارزه با عناوین و القاب بود. رسول خدا در یکی از مسافرتها در حالی که اصحابش همراه بودند ظهر در منزلی فرود آمد. قرار شد گوسفندی ذبح شود و ناهار از گوشت آن گوسفند استفاده شود.

یکی از اصحاب گفت: سر بریدن گوسفند به عهده من. دیگری گفت: کندن پوست آن با من. سومی گفت: پختن گوشت با من. رسول خدا فرمود: جمع کردن هیزم از صحرا با من.

اصحاب عرض کردند: یا رسول الله! شما زحمت نکشید، شما بنشینید ما خودمان با کمال افتخار همه کارها را می‌کنیم، ما راضی به زحمت شما نیستیم. فرمود: می‌دانم شما می‌کنید لکن " «إن الله يكره من عبده أن يراه متميزا بين أصحابه» " (كحل البصر، محدث قمی، ص. ۶۸) (خداوند خوش ندارد از بنده‌اش که او را ببیند در حالی که در میان یارانش برای خود امتیازی نسبت به دیگران قائل شده است).

در سیرت رسول اکرم و ائمه اطهار قضایا و داستانها از این قبیل زیاد است که می‌رساند کوشش داشتند این گونه عادت‌ها را که ابتدا کوچک به نظر می‌رسد و همین‌ها منشاء تفاوت‌های بیجا در حقوق می‌گردد، هموار کنند.

خلاصه سخن

خلاصه سخن این شد که معنی عدالت و مساوات این است که ناهمواریها و پست و بلندیها و بالا و پائینها و تبعیضهایی که منشأ سنتها و عادات و یا زور و ظلم است باید محو شود و از بین برود، و اما آن اختلافها و تفاوتها که منشأ لیاقت و استعداد و عمل و کار و فعالیت افراد است باید محفوظ بماند، همان طوری که در مسابقه‌ها میدان مسابقه باید هموار باشد، مساوی و همسطح باشد، برای همه یک جور باشد، امکانات اجتماعی باید برای همه بالسویه فراهم شود، شرایط شرکت در مسابقه اجتماعی باید برای همه فراهم شود. تا آنجا که به میدان مسابقه یعنی امکانات اجتماعی مربوط است همه مساوی هستند و باید مساوی باشند.

اما در مسابقه یک چیز دیگر هست که مربوط به میدان مسابقه یا شرایط مسابقه نیست، مربوط است به خود مسابقه دهندگان: یکی چابک‌تر است، یکی لاغرتر، یکی با عزیمت تر و با همت‌تر و کوشاتر است،

یکی سابقه تمرین بیشتر دارد . این تفاوتها در نتیجه مسابقه دخالت دارد و نباید آنها را نادیده گرفت . باید به آنها احترام گذاشت و در نتیجه اینهاست که تقدم و تأخر پیش می آید .
درباره اموری که به منزله پستی و بلندیهای میدان مسابقه است و از نظر اسلام خوب است محو شود ، مطالب زیادی هست که فرصت نشد بیان کنم . در جلسه بعد به مناسبت مطالبی که در این پنج جلسه گفته شد بحث مختصری راجع به رزاقیت خداوند می کنم که اینکه ما باید خدا را رزاق بدانیم یعنی چه و رابطه این عقیده با مسأله حق و تکلیف که در این چند جلسه بحث شد ، چیست ؟ .

رزاقیت الهی

یکی طفل دندان برآورده بود
 پدر سر به فکرت فرو برده بود
 که من نان و برگ از کجا آرمش
 مروت نباشد که بگذارمش
 چو بیچاره گفت این سخن نزد جفت
 نگر تا زن او را چه مردانه گفت :
 مخور هول ابلیس تا جان دهد
 هر آن کس که دندان دهد نان دهد
 تواناست آخر خداوند روز
 که روزی رساند تو چندین مسوز
 نگارنده کودک اندر شکم
 نویسنده عمر و روزی است هم

دخالت در کار خدا

ممکن است در ذهن بعضی این شبهه باشد که ما به حکم اینکه موحد هستیم و خدا را خالق و رزاق می‌دانیم و به حکم اینکه کتاب مقدس آسمانی ما قرآن کریم با صراحت می‌فرماید رزاق و متکفل روزی خداست (" هو الرزاق ذو القوه المتین « (ذاریات ، ۵۸) . " « و ما من دابة فی اعرض إلا علی الله رزقها « (هود ، ۶)) ، او هم روزی آفرین است و هم روزی رسان ، هیچ جنبه‌ای نیست مگر آنکه خداوند رزق و روزی او را به عهده گرفته است ، و از طرفی رزق و روزی که خداوند آن را به عهده گرفته و ضمانت کرده عبارت است از سهم و نصیبی که به مخلوقی باید برسد تا بتواند به بقای خود و وجود خود ادامه دهد ، حقوق مردم هم اعم از هر نوع حقوقی بالاخره مربوط است به همین سهمها و نصیبهایی که باید ببرند ، پس لزومی ندارد که ما درباره مسائلی که مربوط به ارزاق و سهمیه‌ها و نصیبهای مردم است و مربوط به خداست فکر کنیم و تکلیف معین کنیم ، بلکه حق نداریم در این باره فکر کنیم ، این یک نوع دخالت کردن در کار خداوند و منافی با اصل توحید است ، کار خدا را باید به خدا واگذار کرد ، کار ما توکل و اعتماد به رزاقیت خداوند ، و کار خدا روزی آفرینی و روزی رسانی است .

در جواب این شبهه عرض می‌کنیم که ما اگر خدا را بشناسیم آن طور که شایسته قدوسیت و کبریایی اوست و به اسماء حسنی و صفات علیای او آن اندازه که در توانائی ماست پی ببریم و او را طوری وصف نکنیم که مخلوقی و عاجزی مثل خودمان را وصف می‌کنیم ، آن وقت می‌فهمیم که رزاقیت او و تکفل او روزی بندگان را ، منافات ندارد با اینکه ما مکلف باشیم درباره حقوق و تکالیف خودمان و درباره عدالت و اینکه مقتضای عدالت چیست فکر کنیم ، منافات ندارد که در این باره وظایفی داشته باشیم ، بر ما واجب باشد که برای احقاق حقوق کوشش کنیم و اولین درجه کوشش همین است که معنی حق و عدالت را بفهمیم . و اگر منافات می‌داشت ، خود قرآن کریم که خداوند را به رزاقیت وصف کرده سعی و عمل و کوشش را واجب نمی‌کرد ، اولیای حق که شاگردان و تربیت یافتگان قرآند برای احقاق حقوق جانبازی و فداکاری نمی‌کردند ، اگر منافات می‌داشت ، در قوانین و مقررات دینی مقرراتی برای حقوق مردم و تکالیفی برای تحصیل آن حقوق وضع نمی‌شد ، اگر منافات می‌داشت ، دستور انفاق نمی‌رسید . مگر انفاق و صدقات جز این است که به رزق و روزی مردم کمک شود ؟ آیا این کار ، شرکت در رزاقیت خداوند و اعانت خداوند است در کاری که خودش به عهده گرفته است ؟ !

قیاس خدا به انسان

بشر طبعاً این حالت را دارد که قیاس به نفس می‌کند و صفات و حالات خود را به همان کیفیتی که در خودش هست در غیر خودش فرض می‌کند . اطفال در سنین اول عمر گمان می‌کنند تمام احساساتی که در خودشان هست در موجودات دیگر هم هست چه آنهایی که پائین‌تر از حد آنهاست و چه آنهایی که بالاتر است . طفل خیال می‌کند اسباب بازیهای او احساساتی مثل خود او دارند و از زدن مثلاً متألّم می‌شوند ، لذا گاهی که عصبانی می‌گردد آنها را می‌زند . نسبت به بالاتر هم همین طور است ، حد خود را ، هم به موجود پایین‌تر می‌دهد و هم به بالاتر .

اصل تنزیه

در مسأله توحید یکی از ارکان توحید ، تنزیه است . تنزیه به معنی نفی تشبیه است " « لیس کمثله شیء « (شوری ، ۱۱) . باید توجه داشته باشیم که اگر خداوند را به علم و حیات و قدرت ، و به سمیع و بصیر بودن ، و به اراده و رزاقیت و غیره وصف می‌کنیم نباید او را شبیه و مانند مخلوقی مثل خودمان فرض کنیم . اگر عالم است با عالم بودن ما متفاوت است و شباهتی در کار نیست ، همچنین است قدرت و حیات و اراده و مشیت و سایر صفات حق ، رزاقیت خداوند هم همین طور است .

تعهد و ضمانت الهی

اینقدر باید بدانیم که تعهد و ضمانت الهی و رزاقیت و روزی رسانی که به ذات اقدس الهی نسبت می‌دهیم ، با تعهدات و ضمانتها و تکلفهای انسانی یک گونه نیست . اگر انسانی کفیل رزق و عهده‌دار مخارج کسی شد به یک نحو است ، و اگر خداوند کافل و ضامن روزی بود به نحوی دیگر است که شایسته ذات کامل اوست . همینکه در قرآن می‌خوانیم " « و ما من دابة فی اعرض إلا علی الله رزقها » " (رزق هر جنبه‌ای برعهده الله است) باید متوجه شویم که آن که به عهده گرفته " الله " است نه یک مخلوق . الله یعنی آن کسی که آفریننده این نظامات و مخلوقات است . پس تعهد او فرق دارد با تعهد مخلوقی که جزئی از همین نظام و تحت تأثیر موجودات این نظام است و در داخل این نظام دست و پا می‌کند . فرق است بین طرز فعل کسی که در داخل این نظامات و جزء این نظامات و محکوم و تابع این نظامات است با فعل و اراده آن کس که خالق این نظامات است ، فعل او قهرا جز به صورت همین نظامات نیست . پس باید ببینیم که نظامات کلی جهان بر چه اصولی است و چگونه است ؟ شناختن فعل خدا و رزاقیت خدا شناختن نظامات عالم است . ما خودمان جزء عالمیم و جزء این نظام هستیم و مانند سایر اجزای عالم وظیفه‌ای داریم . وظایفی هم که ما در عالم درباره ارزاق و حقوق داریم و قانون خلقت ما را موظف به آن وظایف کرده و یا قانون شریعت ما را به آن موظف ساخته است ، از شؤن رزاقیت خداوند است . قوه جذب و تغذی که در گیاهان است ، جهازات تغذیه که در گیاه و حیوان و انسان است ، میله‌ها و غریزه‌ها که در جاندارهاست و آنها را به سوی مواد غذایی می‌کشاند ، همه از شؤن رزاقیت خداوند و مظاهر رزاقیت خداوند می‌باشند . خداست که این جاندارها را با این همه تجهیزات حیرت انگیز در قسمتهای مختلف آفریده که بتوانند از هوا و آب و مواد غذایی این عالم استفاده کنند . خداست که هر جاندار را به وسیله یک سلسله میله‌ها و رغبت‌ها مسخر کرده که در پی ما یححتاجهای خود بدون و برای ارضای این میله‌ها همیشه تلاش کنند ، بدون آنکه خودشان توجه داشته باشند که احتیاجشان به آن امور برای چیست و چه فلسفه‌ای در کار است .

عقل و اراده انسان و احساس انسان به اینکه خودش باید حق خود را حفظ کند ، تکالیفی که به وسیله شریعت درباره استیفاء و حفظ حقوق خود و احترام به حقوق دیگران دارد ، تلاشهایی که بشر درباره حقوق و حظوظ و بهره‌های خود می‌کند ، ایستادگیهایی که در برابر متجاوزین به حقوق خود می‌کند ، فکرهایی که درباره حقوق می‌کند ، کتابهایی که در این زمینه می‌نگارد ، تلاشهای فکری‌ای که می‌کند و فلسفه‌هایی که به وجود می‌آورد همه و همه شؤن و مظاهر رزاقیت خداوند و تجلیات " « و ما من دابة فی اعرض إلا علی الله رزقها » " است . اگر نبود این حقیقت که " « و ما من دابة فی اعرض إلا علی الله رزقها » " اگر این کفالت و ضمانت در این نظام نبود ، نه میلی بود و نه غریزه‌ای ، نه قوه جذبی بود و نه دفعی و نه هضمی ، نه لذتی و نه شیرینی‌ای و نه تلخی‌ای ، نه گیاه ریشه‌ها در زمین داشت و نه حیوان و انسان جهازات هضم

و جذب و دفع و تغذی داشتند ، و نه انسان علاقه‌ای به حفظ حقوق خود داشت ، و نه در این زمینه از طرف دین دستورها رسیده بود ، و نه انسان در این باره می‌اندیشید و فکر می‌کرد و کتاب می‌نوشت و فلسفه به وجود می‌آورد .

همه این شورها و نشاط‌ها و فعالیتها و جنبشها از اسم " یا مدبر " و " یا رزاق " او پیدا شده است که این نظم را با این شکل و این ترتیب به وجود آورده است . اگر رزاقیت خداوند نبود هیچ یک از اینها نبود و اگر اینها نبود دیگر گیاهی نبود ، حیوانی نبود ، انسانی نبود ، بلکه هیچ موجودی نبود ، زیرا رزق و روزی به معنی اعم ، چیزی جز مددگیری موجودات از موجودات دیگر ، و در نهایت مددگیری همه از خداوند ، نیست و هر موجودی در هر مقامی هست آنا فانا احتیاج به مددگیری دارد .

پس نباید گفت با اینکه خداوند متعهد و متکفل ارزاق و سهمیه‌هاست ما نباید در این مسائل فکر کنیم . زیرا با بیانی که عرض شد فکر و اندیشه و تلاش ما به موجب رزاقیت خداوند است ، رزاقیت اوست که روزی و روزی خور ، رزق و مرزوق را عاشق یکدیگر کرده و در پی یکدیگر برانگیخته است . نباید گفت فکر در این موضوعات دخالت در کار خداوند است ، زیرا ما وقتی می‌توانیم در کار خدا دخالت کنیم که بتوانیم به جای او خالق این نظامات و خالق این عالم باشیم ، یا بتوانیم نظامات عالم را از پیش خود به هم بزنیم و قواعد و سنن دیگری به جای اینها برقرار کنیم یعنی همان کاری که ناشدنی است و عقلا محال است . اما ما که به حکم رزاقیت او علاقمند به روزی آفریده شده‌ایم ، به فرمان او در ما جهازات مختلف روزی خوری پیدا شده ، به فرمان او در ما عقل و اندیشه و علاقه به اندیشیدن پیدا شده ، به فرمان دین او حفظ حقوق خود و احترام به حقوق دیگران بر ما فرض شده ، نه تنها در کار خدا دخالت نکرده‌ایم بلکه مجری و مطیع مشیت او هستیم ، اگر فکر نکنیم و اگر تلاش نکنیم و حالت رکود و سکون و موت به خود بگیریم ، بیشتر از اطاعت فرمان خدا دوریم .

خداوند متعال هم خالق است و هم رزاق . خالق است یعنی او به وجود آورنده موجودات است ، اگر اراده و مشیت او نبود هیچ چیزی موجود نمی‌شد . رازق است یعنی موجودات را طوری آفریده که احتیاج به رزق دارند آنها هستند که طوری خلق شده‌اند که باید از یک موجود دیگر تغذی کنند تا بتوانند باقی بمانند ، یعنی آن موجود دیگر را به شکلی و ترتیبی جزء وجود خود بکنند و در خود تحلیل ببرند . و باز ممکن است یک موجودی دیگر به شکلی دیگر و ترتیبی دیگر این موجود رزق خود را رزق خود قرار دهد و در خود تحلیل ببرد . صف روزیها وصف روزی خورها از هم جدا نیست . هر روزی خوری به نوبه خود روزی موجودی دیگر است ، همان که نسبت به موجودی آکل است نسبت به دیگری مأکول است .

خلق بخشد خاک را لطف خدا
تا خورد آب و بروید صد گیا
باز حیوان را ببخشد حلق و لب
تا گیاهش را خورد اندر طلب

چون گیاهش خورد حیوان ، گشت زفت
گشت حیوان لقمه انسان و رفت
باز خاک آمد شد اکال بشر
چون جدا شد از بشر روح و بصر
ذره‌ها دیدم دهانشان جمله باز
گر بگویم خوردشان گردد دراز
برگها را برگ از انعام او
دایگان را دایه لطف عام او
رزقها را رزقها او می‌دهد
زانکه گندم بی غذایی کی زهد
جمله عالم آکل و مآکول دان
باقیان را مقبل و مقبول دان
حلق بخشد جسم را و روح را
حلق بخشد بهر هر عضوی جدا
آکل و مآکول را حلق است و نای
غالب و مغلوب را عقل است و رای
پس زماهی تا به ماه از خلق نیست
که به جذب مایه آن را حلق نیست

این خود حسابی است که در عالم هست .

انطباق روزی و روزی خوار

حساب دیگر ، تطبیقی است که بین روزی و روزی خور داده شده . در یکی از سخنرانیهای گذشته که در اطراف این مطلب صحبت می‌کردم که موجد حق چیست و چطور می‌شود کسی به چیزی حق پیدا می‌کند (به ص ۶۶ - ۶۷ مراجعه شود .) ، گفتم که یک سبب موجد حق این است که در متن خلقت چیزی برای چیز دیگر و به خاطر چیز دیگر به وجود آمده باشد . مثلاً شما یک وقت از این جهت خود را صاحب فلان خانه می‌دانید که آن خانه را خودتان ساخته‌اید ، و یک وقت هست که از آن جهت آن را متعلق به خود می‌دانید که آن کسی که اول این خانه را ساخته برای شما و به قصد شما ساخته است ، در موقع اقامه دعوی می‌گویید این خانه مال من است زیرا فلانی برای من ساخته است .

مطالعه در آثار آفرینش با این نظم و ترتیب و تطبیق بسیار حیرت انگیزی که در عالم هست نشان می‌دهد که واقعا و در متن خلقت بعضی موجودات برای بعضی دیگر به وجود آمده‌اند. نوزاد و دستگاه شیر سازی و شیر دهی مادر دو دستگاه مختلف و غیر مرتبط اند، اما دقت در جهازات و نیازهای کودک و تجهیزات خارق العاده شیر سازی و شیر دهی و انطباق ایند و بر یکدیگر، یعنی کمال تناسب میان شیر مادر و دستگاه هاضمه کودک، می‌رساند که ایند و در متن خلقت با یکدیگر مرتبط اند. آن دستگاه مفصل برای آماده ساختن شیر، و شیر برای کودک به وجود آمده است. به هیچ وجه نمی‌توان احتمال داد که هدفی در به وجود آمدن پستان و ساخته شدن شیر نبوده، به طور مسلم این شیر برای همین طفل به وجود آمده. در متن واقع، یک پیوستگی مخصوص بین اجزای خلقت هست که آنها را به یکدیگر تطبیق می‌دهد.

تا طفل، طفل است و قادر به تحصیل روزی و تهیه آن نیست روزی او را آماده در پهلویش یعنی در پستان مادر قرار می‌دهد، تدریجا که قدرت بیشتری پیدا می‌کند و دست و پای پیدا می‌کند که راه برود و عقل و تشخیص پیدا می‌کند که با کنجکاو می‌تواند روزی خود را به دست آورد، دیگر روزی او به آن آمادگی اول نیست، مثل اینکه روزی را بر می‌دارند به نقطه‌ای دور دست می‌گذارند تا برود آن را پیدا کند و استفاده نماید. به طور کلی تناسبی هست بین آمادگی روزی و مقدار توانایی روزی خور و مقدار هدایتی که به سوی روزی خود شده، یک نوع رابطه و کششی بین آن دو هست. یک وقت روزی وظیفه دارد که به سوی روزی خود بدود، مثل اینکه باران مکلف است که با مرکب ابر به سوی زمینهای خشک برود " « و هو الذی يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات » (اعراف، ۵۷) (اوست که بادهای گرانبار با خود بردارند. آنها را به سوی سرزمین مرده و خشک برانیم و به این وسیله آن را بر زمین فرود آوریم و هم به این وسیله انواع میوه‌ها از زمین بیرون آوریم)،

چون زمین را پا نباشد جود او

ابر را راند هماره سوی او

طفل را چون پا نباشد مادرش

آید و ریزد وظیفه بر سرش

در یک جا هم روزی خور وظیفه دارد که به طرف روزی حرکت کند و خود را به روزی برساند. گیاهان از زمین روزی می‌خورند و تنها از مواد اولیه، یعنی از آب خاک و نور و هوا، می‌توانند استفاده کنند و به همان اندازه وسایل استفاده و ارتزاق در اختیار آنها قرار داده شده و به همان اندازه هدایت شده‌اند که می‌توانند خود را به روزی خود برسانند، از هوا و خاک و نور و رطوبت استفاده کنند، یعنی در طبیعت وظیفه حرکت به سوی مواد غذایی به عهده آنها گذاشته شده و به اندازه حاجت هم وسیله داده شده و هدایت شده‌اند.

حیوانات که طوری دیگر ساخته شده‌اند و مواد اولیه زمین که در همه جا هست برای آنها کافی نیست وسیله نقل مکان به آنها داده شده، از نقطه‌ای به نقطه دیگر منتقل می‌شوند، مثل گیاهان پا در گل و ثابت نیستند

، دستگاه هدایت آنها نیز تقویت شده ، به آنها حواس و میلها و خواهشها داده شده ، به رهبری حواس و به تحریک خواهشها و میلهای نفسانی از جایی به جای دیگر منتقل می‌شوند تا مواد ثانویه را که در همه جا نیست به دست آورند . مواد ثانویه یعنی گیاهان و یا حیوانات دیگر ، آبی که مورد نیاز آنهاست رطوبت زمین نیست ، آب مشروب لازم دارند . آن هم در همه جا نیست ، باید از نقطه‌ای به نقطه دیگر برای تحصیل آب مشروب بروند .

مانند گیاهان در برابر سرما و گرما مقاومت ندارند ، احتیاج به مسکن و آشیانه دارند . به تناسب این احتیاجات به آنها حس بینایی و شنوایی چشایی و بساوایی داده شده است به آنها غرایز و راهنماییهای حیرت انگیز غریزی داده شده است ، مخصوصا بعضی حشرات مانند مورچه که از لحاظ فعالیتهای غریزی خیلی فوق العاده‌اند .

علی (ع) در مورد همین مورچه می‌فرماید :

" « انظرواإلی النملة فی صغر جثتها و لطافة هیئتها ، لا تکاد تنال بلحظ البصر و لا بمستدرک الفکر ، کیف دبت علی أرضها و صبت علی رزقها ، تنقل الحبةإلی جحرها ، و تعدها فی مستقرها ، تجمع فی حرها لبردها ، و فی وردها لصدرها » " .

یعنی در کار این مورچه دقت کنید ، ببینید با این جثه کوچک و اندام نازک که نزدیک است به چشم دیده نشود و فکر دور اندیش به او نرسد چگونه در روی این زمین در جنبش است و چگونه به روزی خود عشق می‌ورزد و دانه‌ها را به لانه خود منتقل می‌کند و در آنجا با کمال مهارت و استادی نگهداری می‌کند ، در اوقات گرما برای هنگام سرما ، و در زمان ورود برای زمان خروج ، آذوقه ذخیره می‌کند . " « و لو فکرت فی مجاری أکلها فی علوها و سفلها ، و ما فی الجوف من شراسیف بطنها ، و ما فی الرأس من عینها و اذنها ، لقصیت من خلقها عجا » " (نهج البلاغه ، خطبه . ۲۲۷) اگر در مجاری غذایی او از بالا تا پایین بیندیشی که چگونه او آن ماده غذایی را با آن اندام کوچک فرو می‌برد و هضم می‌کند و کسب نیرو می‌کند و اگر در آنچه در اطراف شکم به منزله استخوان بندی دنده‌هاست فکر کنی و اگر در چشمش که در سرش قرار داده شده دقیق شوی و اگر دستگاه شنوایی او را بفهمی ، غرق شگفتی و حیرت خواهی شد . این نمونه‌ای از حیوانات از لحاظ تحصیل روزی .

انسان و روزی او

اما انسان ، انسان که موجودی عالی‌تر و راقی‌تر است و آنچه برای زندگی حیوانها کافی است برای او کافی نیست ، مسأله تحصیل روزی او شکل و وضع دیگری دارد . فاصله بین روزی و روزی خود در اینجا زیاده‌تر است ، لهذا وسایل زیادتری در اختیار او قرار داده ، دستگاه هدایت در وجود انسان تقویت شده ، به او عقل و علم و فکر داده شده ، وحی و نبوت به کمک او آمده و برایش وظیفه و تکلیف مقرر کرده . همه اینها از شؤون رزاقیت خداوند است .

پس اینکه گفته شده " هر آن کس که دندان دهد نان دهد " نباید گفت حرف غلطی است . نه ، حرف درستی است ، اما نه به این معنی که دندان داشتن کافی است که نان پخته و آماده بر سر سفره انسان سبز شود ، بلکه به این معنی که در دستگاه خلقت بین نان و دندان رابطه است .

اگر نان نبود دندان نبود و اگر دندان و صاحب دندان نبود نان نبود . بین روزی و روزی خور و وسایل تحصیل روزی و وسایل خوردن و هضم و جذب روزی و وسایل هدایت و راهنمایی به روزی ، در متن خلقت ارتباط است . آن کس که انسان را در طبیعت آفریده ، و به او نان داده ، نان ، یعنی مواد قابل استفاده را هم در طبیعت آفریده ، فکر و اندیشه و نیروی عمل و تحصیل و حس انجام وظیفه را هم آفریده است .

پس لازمه اینکه خدا ، هم نان داده و هم دندان ، لازمه رزاقیت خدا این نیست که کار و کوشش و فعالیت و عمل و کسب و کار لازم نیست ، به کار انداختن اندیشه برای پیدا کردن راه بهتر تحصیل روزی لازم نیست ، دفاع از حقوق لازم نیست ، زیرا نان و دندان و نیروی کسب و کار و قوه فکری و دماغی و وظیفه و تکلیف عقلی و دینی برای تحصیل روزی همه جزء یک دستگاه اند ، همه اینها توأماً مظهر رزاقیت خداوندند . پس بر ما لازم است که بعد از آنکه رابطه روزی و روزی خور را دانستیم ، و دانستیم که وسایلی برای رسیدن روزی به روزی خور آفریده شده و تکلیفی هم برای تحصیل آن متوجه ما هست ، کوشش کنیم ببینیم بهترین و سالم‌ترین راه برای رسیدن به روزی چیست ، و قوای خود را در آن راه به کار بیندازیم و به خداوند که خالق این راه است توکل کنیم .

توکل

توکل یعنی چه ؟ توکل در مقابل جهد و سعی نیست ، که آیا جهد و سعی کنیم یا توکل ؟ توکل یعنی انسان همیشه به آنچه مقتضای حق است عمل کند و در این راه به خدا اعتماد کند ، که خداوند حامی و پشتیبان کسانی است که حامی و پشتیبان حق می‌باشند . توکل تضمین الهی است برای کسی که همیشه حامی و پشتیبان حق است . مثالی عرض می‌کنیم :

شما می‌روید به مغازه‌ای و متاعی خریداری می‌کنید و صاحب آن مغازه مرغوبیت آن متاع را تضمین می‌کند و به شما اطمینان می‌دهد و شما هم به گفته او اعتماد می‌کنید ، یعنی مطمئن می‌شوید که متاع مورد نظر ، همان اندازه مرغوب است که او گفته است . راه حق چیزی است که انبیاء از طرف خدا آن را شناسانده و از طرف خدا آن را تضمین کرده‌اند که هر که این راه را برود به نتیجه می‌رسد . خداوند این عالم را طوری ساخته است که همواره از کسانی که حق و حقیقت را حمایت کنند حمایت می‌کند . حق همواره یک تأیید معنوی با خود دارد .

انبیاء می‌گویند به خدا توکل کنید و در راه خدا مجاهده کنید ، به خدا توکل و اعتماد کنید و در طلب رزق و روزی از راه سالم و مشروع منحرف نشوید . یعنی اگر راه خدا را بروید از نوعی حمایت الهی برخوردار خواهید شد .

معنی توکل این نیست که کاری نکنید و قوای وجودی خود را تعطیل کنید و یک جا بنشینید و به خدا اعتماد کنید که او به جای شما وظیفه را انجام می‌دهد. کار نکردن و راه نرفتن که تضمین نمی‌خواهد، سکون و توقف تأییدی نمی‌خواهد. سکون و توقف و تعطیل قوا چیزی نیست که اثری داشته باشد و آن اثر از طرف خدا یا غیر خدا قابل تضمین باشد.

اگر قرآن کریم را استقصاء بکنید می‌بینید که توکل را به همین معنی ذکر می‌کند. قرآن می‌گوید از پیمودن راه حق نترسید و به خدا توکل کنید، از نیروی باطل نترسید و به خدا توکل کنید. به عنوان نمونه دو آیه از قرآن کریم را در این زمینه ذکر می‌کنم:

یکی آیه‌ای است که از زبان همه پیغمبرانی که بعد از نوح آمده‌اند ذکر می‌کند. آنها به مردمی که با آنها مخالفت می‌کردند و سد راه آنها می‌شدند می‌گفتند:

" « و ما لنا أن لا نتوكل على الله و قد هدینا سبلنا و لنصبرن على ما أذیتموننا و على الله فلیتوكل المتوكلون » (ابراهیم، ۱۲۰)

یعنی چرا ما بر خدا توکل و اعتماد نکنیم و حال آنکه خدا راه را به ما نشان داده و البته ما آن راه را خواهیم رفت و هر چه شما ما را شکنجه دهید ما صبر و استقامت خواهیم کرد، اعتماد کنندگان باید تنها بر خدا اعتماد و توکل کنند.

این آیه در کمال صراحت، توکل را به صورت یک امر مثبت ذکر می‌کند، راهی هست و پیمودنی هست و رنج و مشقت‌هایی در این پیمودن هست که اراده را سست و عزیمت را فسخ می‌کند. انبیاء می‌گویند: ما از نیروی باطل نخواهیم هراسید و به خدا اعتماد می‌کنیم و راه حق را می‌رویم.

آیه دیگر درباره شخص رسول اکرم (ص) است. این آیه نیز در کمال صراحت توکل را در یک مفهوم مثبت یادآوری می‌کند، می‌فرماید: " « فاذا عزم فتوكل على الله » (آل عمران، ۱۵۹) ای پیغمبر! همینکه عزم کردی و تصمیم گرفتی، به خدا اعتماد کن و کار خود را دنبال کن.

نمی‌گوید بنشین و دست روی دست بگذار و توکل کن، می‌گوید کار خود را بکن و به خدا توکل کن. این است معنی توکل و آن است معنی رزاقیت الهی.

امام صادق علیه السلام

این سخنرانی در ۲۵ شوال ۸۱ به مناسبت وفات امام صادق (ع) ایراد شده است .
 به مناسبت اینکه امروز روز وفات امام ششم ، صادق اهل البیت علیهم السلام است ، سخنان من در اطراف آن شخصیت بزرگوار و نکاتی از سیرت آن حضرت خواهد بود .
 امام صادق (ع) در ماه ربیع الاول سال ۸۳ هجری در زمان خلافت عبدالملک بن مروان اموی به دنیا آمد و در ماه شوال یا ماه رجب در سال ۱۴۸ هجری در زمان خلافت ابوجعفر منصور عباسی از دنیا رحلت کرد .
 در زمان یک خلیفه با هوش سفاک اموی به دنیا آمد و در زمان یک خلیفه مقتدر باهوش و سفاک عباسی از دنیا رحلت کرد ، و در آن بین ، شاهد دوره فترت خلافت و انتقال آن از دودمانی به دودمان دیگر بود .
 مادر آن حضرت ، همان طوری که در کافی و بحار و سایر کتب ضبط شده ، ام فروه دختر قاسم بن محمد بن ابی بکر بود ، لذا از طرف ما در نسب آن حضرت به ابوبکر می‌رسید و چون قاسم بن محمد بن ابی بکر با دختر عموی خود اسماء دختر عبدالرحمن بن ابی بکر ازدواج کرده بود ، بنابراین مادر آن حضرت ، هم از طرف پدر نواده ابوبکر است و هم از طرف مادر ، و لهذا حضرت صادق (ع) می‌فرموده : « ولدنی أبوبکر مرتین » یعنی ابوبکر دو بار مرا به دنیا آورد ، از دو راه نسب من به ابوبکر می‌رسد .

فرصت طلایی

امام صادق (ع) شیخ الائمة است . از همه ائمه دیگر عمر بیشتری نصیب ایشان شد . شصت و پنج ساله بود که از دنیا رحلت فرمود . عمر نسبتاً طویل آن حضرت و فتوری که در دستگاه خلافت رخ داد که امویان و عباسیان سرگرم زد و خورد با یکدیگر بودند ، فرصتی طلایی برای امام به وجود آورد که بساط افاضه و تعلیم را بگستراند و به تعلیم و تربیت و تأسیس حوزه علمی عظیمی پردازد ، جمله " قال الصادق " شعار علم حدیث شود ، و به نشر و پخش حقایق اسلام موفق گردد . از آن زمان تا زمان ما هر کس از علما و دانشمندان اعم از شیعی مذهب و غیره که نام آن حضرت را در کتب و آثار خود ذکر کرده‌اند ، با ذکر حوزه و مدرسه‌ای که آن حضرت تأسیس کرد و شاگردان زیادی که تربیت کرد و رونقی که به بازار علم و فرهنگ اسلامی داد توأم ذکر کرده‌اند ، همان طوری که همه به مقام تقوی و معنویت و عبادت آن حضرت نیز اعتراف کرده‌اند .

شیخ مفید از علمای شیعه می‌گوید آنقدر آثار علمی از آن حضرت نقل شده که در همه بلاد منتشر شده ، از هیچ کدام از علمای اهل بیت آنقدر که از آن حضرت نقل شد ، نقل نشده . اصحاب حدیث نام کسانی را که

در خدمت آن حضرت شاگردی کرده و از خرمن وجودش خوشه گرفته‌اند ضبط کرده‌اند چهار هزار نفر بوده‌اند ، و در میان اینها از همه طبقات و صاحبان عقاید و آراء و افکار گوناگون بوده‌اند .
محمد بن عبدالکریم شهرستانی ، از علمای بزرگ اهل تسنن و صاحب کتاب معروف الملل و النحل درباره آن حضرت می‌گوید : " هو ذوعلم غزیر ، و أدب کامل فی الحکمة ، و زهد فی الدنيا ، و ورع عن الشهوات " یعنی او ، هم دارای علم و حکمت فراوان و هم دارای زهد و ورع و تقوای کامل بود .
بعد می‌گوید : مدتها در مدینه بود ، شاگردان و شیعیان خود را تعلیم می‌کرد و مدتی هم در عراق اقامت کرد و در همه عمر متعرض جاه و مقام و ریاست نشد و سرگرم تعلیم و تربیت بود . در آخر کلامش در بیان علت اینکه امام صادق (ع) توجهی به جاه و مقام و ریاست نداشت این طور می‌گوید : " من غرق فی بحر المعرفة لم یقع فی شط ، و من تعلی الی ذروه الحقیقه لم یخف من حط " یعنی آن که در دریای معارف غوطه‌ور است به خشکی ساحل تن در نمی‌دهد ، و کسی که به قله اعلائی حقیقت رسیده نگران پستی و انحطاط نیست .

کلماتی که بزرگان اسلامی از هر فرقه و مذهب در تجلیل مقام امام صادق صلوات الله علیه گفته‌اند زیاد است . منظوم نقل آنها نیست ، منظوم اشاره‌ای بود به اینکه هر کس امام صادق (ع) را می‌شناسد آن حضرت را با حوزه و مدرسه‌ای عظیم و پرنفع و ثمر که آثارش هنوز باقی و زنده است می‌شناسد . حوزه‌های علمیه امروز شیعه امتداد حوزه آن روز آن حضرت است .

سخن در اطراف امام صادق سلام الله علیه میدان وسیعی دارد ، در قسمتهای مختلف می‌توان سخن گفت ، زیرا اولاً سخنان خود آن حضرت در قسمتهای مختلف ، مخصوصاً در حکمت عملی و موعظه ، زیاد است و شایسته عنوان کردن است ، ثانیاً در تاریخ زندگی آن حضرت قضایای جالب و آموزنده فراوان است ، بعلاوه احتجاجات و استدلال‌ات عالی و پرمعنی با دهریین و ارباب ادیان و متکلمان فرق دیگر اسلامی و صاحبان آراء و عقاید مختلف بسیار دارد که همه قابل استفاده است . گذشته از همه اینها تاریخ معاصر آن حضرت که با خود آن حضرت یا شاگردان آن حضرت مرتبط است شنیدنی و آموختنی است .

سیرت و روش امام

این بنده امروز عرایض خود را اختصاص می‌دهم به مقایسه‌ای بین سیرت و روشی که امام صادق (ع) در زمان خود انتخاب کرد با سیرت و روشی که بعضی از اجداد بزرگوار آن حضرت داشتند که گاهی به ظاهر مخالف یکدیگر می‌نماید ، رمز و سر این مطلب را عرض می‌کنم و از همین جا یک نکته مهم را استفاده می‌کنم که برای امروز ما و برای همیشه بسیار سودمند است .

فایده سیره‌های گوناگون معصومین

ما شیعیان که به امامت ائمه دوازده‌گانه اعتقاد داریم و همه آنها را اوصیای پیغمبر اکرم و مفسر و توضیح دهنده حقایق اسلام می‌دانیم و گفتار آنها را گفتار پیغمبر و کردار آنها را کردار پیغمبر و سیرت آنها را سیرت پیغمبر (ص) می‌دانیم، از امکاناتی در شناخت حقایق اسلامی بهره‌مندیم که دیگران محرومند. و چون وفات حضرت امام حسن عسکری (ع) که امام یازدهم است و بعد از ایشان دوره غیبت پیش آمد در سال ۲۶۰ واقع شد، از نظر ما شیعیان مثل این است که پیغمبر اکرم تا سال ۲۶۰ هجری زنده بود و در همه این زمانها با همه تحولات و تغییرات و اختلاف شرایط و اوضاع و مقتضیات، حاضر بود. البته نمی‌خواهم بگویم که اثر وجود پیغمبر اکرم اگر زنده بود چه بود و آیا اگر فرضاً آن حضرت در این مدت حیات می‌داشت چه حوادثی در عالم اسلام پیش می‌آمد. نه، بلکه مقصودم این است که از نظر ما شیعیان که معتقد به امامت و وصایت هستیم، وجود ائمه اطهار از جنبه حجیت قطعی گفتار و کردار و سیرت در این مدت طولانی مثل این است که شخص پیغمبر ولی نه در لباس نبوت و زعامت بلکه در لباس یک فرد مسلمان عامل به وظیفه وجود داشته باشد و دوره‌های مختلفی را که بر عالم اسلام در آن مدت گذشت شاهد باشد و در هر دوره‌ای وظیفه خود را بدون خطا و اشتباه، متناسب با همان دوره انجام دهد. بدیهی است که با این فرض، مسلمانان بهتر و روشن‌تر می‌توانند وظایف خود را در هر عصر و زمانی دریابند و تشخیص دهند.

تعارض ظاهری سیره‌ها و ضرورت حل آنها

ما در سیرت پیشوایان دین به اموری بر می‌خوریم که به حسب ظاهر با یکدیگر تناقض و تعارض دارند، همچنانکه در اخبار و آثاری که از پیشوایان دین رسیده‌اند، تناقض دیده می‌شود. در آن قسمت از اخبار و روایات متعارض که مربوط به فقه و احکام است، علما در مقام حل و علاج آن تعارضها بر آمده‌اند که در محل خود مذکور است، در سیرت و روش پیشوایان دین هم همین تعارض و تناقض در بادی امر دیده می‌شود. باید دید راه حل آن چیست؟ اگر در اخبار متعارض که در فقه و احکام نقل شده، تعارضها حل نگردد و هر کسی یک خبر و حدیثی را مستمسک خود قرار دهد و عمل کند، مستلزم هرج و مرج خواهد بود. سیرت و روش پیشوایان دین هم که با یکدیگر به ظاهر اختلاف دارد همین طور است، اگر حل نگردد و رمز مطلب معلوم نشود مستلزم هرج و مرج اخلاقی و اجتماعی خواهد بود، ممکن است هر کسی به هوای نفس خود یک راهی را پیش بگیرد و بعد آن را با عملی که در یک مورد معین و یک زمان معین از یکی از ائمه نقل شده توجیه و تفسیر کند، باز یک نفر دیگر به هوای خود و مطابق میل و سلیقه خود راهی دیگر ضد آن راه را پیش بگیرد و او هم به یک

عملی از یکی از ائمه علیهم السلام که در مورد معین و زمان معین نقل شده استناد کند و بالاخره هر کسی مطابق میل و سلیقه و هوای نفس خود راهی پیش بگیرد و برای خود مستندی هم پیدا کند .
مثلا ممکن است یک نفر طبعاً و سلیقتاً و تربیتاً سخت گیر باشد و زندگی با قناعت و کم خرجی را بپسندد ،
همینکه از او بپرسند چرا اینقدر بر خودت و خانواده‌ات سخت می‌گیری بگویند رسول خدا و علی مرتضی
همین طور بودند ، آنها هرگز جامه خوب نپوشیدند ، و غذای لذیذ نخوردند و مرکوب عالی سوار نشدند و
مسکن مجلل نشستند ، آنها نان جو می‌خوردند و کرباس می‌پوشیدند و بر شتر یا الاغ سوار می‌شدند و در
خانه گلی سکنی می‌گزیدند .

و باز یک نفر دیگر طبعاً و عادتاً خوشگذران و اهل تجمل باشد ، و اگر از او سؤال شود که چرا به کم
نمی‌سازی و قناعت نمی‌کنی و زهد نمی‌ورزی ، بگویند چون امام حسن مجتبی و یا امام جعفر صادق این
طور بودند ، آنها از غذای لذیذ پرهیز نداشتند ، جامه خوب می‌پوشیدند ، مرکوب عالی سوار می‌شدند ،
مساکن مجلل هم احیاناً داشتند .

همچنین ممکن است یک نفر یا افرادی طبعاً و مزاجاً سر پرشوری داشته باشند و طبعشان سکون و آرامش
را نپسندد و برای توجیه عمل خود به سیرت پیغمبر اکرم (ص) در صدر اسلام یا به نهضت حسینی (ع)
استدلال کنند ، و یک نفر یا افراد دیگر که برعکس مزاجاً عافیت طلب و گوشه‌گیر و منزوی‌اند و در نفس
خود شهامت و جرأتی نمی‌بینند ، موضوع تقیه و راه و روش امام صادق (ع) یا ائمه دیگر را مورد استناد
خود قرار دهند .

آن کس که مثلاً طبعاً معاشرتی و اجتماعی است به عمل و سیرت یک امام و آن کس که طبعاً اهل عزلت و
تنهایی است به سیرت یک امام دیگر متوسل شود .

بدیهی است در این صورت نه تنها سیرت و روش پاک و معنی دار رسول اکرم و ائمه اطهار مورد استفاده
قرار نمی‌گیرد ، بلکه وسیله‌ای خواهد بود برای اینکه هر کسی راه توجیهی برای عمل خود پیدا کند و به
دعوت و سخن کسی گوش ندهد و جامعه دچار هرج و مرج گردد .

واقعا هم همچون تعارض و تناقض ظاهری در سیرت ائمه اطهار علیهم السلام دیده می‌شود : می‌بینیم مثلاً
حضرت امام حسن (ع) با معاویه صلح می‌کند و اما امام حسین (ع) قیام می‌کند و تسلیم نمی‌شود تا شهید
می‌گردد ، می‌بینیم که رسول خدا و علی مرتضی در زمان خودشان زاهدانه زندگی می‌کردند و احتراز داشتند
از تنعم و تجمل ، ولی سایر ائمه این طور نبودند .

پس باید این تعارضها را حل کرد و رمز آنها را دریافت .

درس و تعلیم نه تعارض

گفتم باید این تعارض را حل کرد و رمز آن را دریافت ، بلی باید رمز آن را دریافت ، واقعا رمز و سری دارد .
این تعارض با سایر تعارضها فرق دارد ، تعارضی نیست که روایت و ناقلان احادیث به وجود آورده باشند و

وظیفه ما آن گونه حل و رفع باشد که معمولاً در تعارض نقلها می‌شود، بلکه تعارضی است که خود اسلام به وجود آورده، یعنی روح زنده و سیال تعلیمات اسلامی آن را ایجاب می‌کند. بنابراین این تعارضها در واقع درس و تعلیم است، نه تعارض و تناقض، درسی بسیار بزرگ و پرمعنی و آموزنده. مطلب را در اطراف همان دو مثالی که عرض کردم توضیح می‌دهم: یکی مثال سختگیری و زندگی زاهدانه در مقابل زندگی مقرون به تجمل و توسعه در وسایل زندگی، و یکی هم مثال قیام و نهضت در مقابل سکوت و تقیه. همین دو مثال برای نمونه کافی است. اما مثال اول: .

فلسفه زهد

به طور مسلم رسول خدا و علی مرتضی علیهما السلام زاهدانه زندگی می‌کردند و در زندگی بر خود سخت می‌گرفتند. این عمل را دو نحو می‌توان تفسیر کرد:

یکی اینکه بگوییم دستور اسلام به طور مطلق برای بشر این است که از نعمتها و خیرهای این جهان محترز باشد، اسلام همان طوری که به اخلاص در عمل و توحید در عبادت و به صدق و امانت و صفا و محبت دستور می‌دهد، به احتراز و اعراض از نعمتهای دنیا هم دستور می‌دهد، همان طوری که آن امور بالذات برای بشر کمال‌اند و در همه زمانها مردم باید موحد باشند، صدق و امانت و صفا و محبت داشته باشند، از دروغ و دغل و زبونی پرهیز داشته باشند، همین طور در همه زمانها و در هر نوع شرایطی لازم است که از نعمتها و خیرات دنیا احتراز داشته باشند.

تفسیر دیگر اینکه بگوییم فرق است بین آن امور که مربوط به عقیده و یا اخلاق و یا رابطه انسان با خدای خودش است و بین این امر که مربوط به انتخاب طرز معیشت است، اینکه رسول خدا و علی مرتضی بر خود در غذا و لباس و مسکن و غیره سخت می‌گرفتند نه از این جهت است که توسعه در زندگی بالذات زشت و ناپسند است، بلکه مربوط به چیزهای دیگر بوده، یکی مربوط بوده به وضع عصر و زمانشان که برای عموم مردم وسیله فراهم نبود، فقر عمومی زیاد بود، در همچو اوضاعی مواسات و همدردی اقتضا می‌کرد که به کم قناعت کنند و ما بقی را انفاق کنند، بعلاوه آنها در زمان خود زعیم و پیشوا بودند، وظیفه زعیم و پیشوا که چشم همه به اوست با دیگران فرق دارد.

وقتی که علی (ع) در بصره بر مردی به نام علاء بن زیاد حارثی وارد شد، او از برادرش شکایت کرد و گفت: برادرم تارک دنیا شده و جامه کهنه پوشیده و زن و فرزند را یکسره ترک کرده. فرمود: حاضرش کنید. وقتی که حاضر شد فرمود: چرا بر خود سخت می‌گیری و خود را زجر می‌دهی؟ چرا بر زن و بچجات رحم نمی‌کنی؟ آیا خداوند که نعمتهای پاکیزه دنیا را آفریده و حلال کرده کراهت دارد که تو از آنها استفاده کنی؟ آیا تو این طور فکر می‌کنی که خداوند دوست نمی‌دارد بنده‌اش از نعمتش بهره ببرد؟ عرض کرد: « هذا أنت فی خشونۃ ملبسک و جشوبۃ مأكلك » (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۰).

گفت: یا امیرالمؤمنین! خودت هم که مثل منی، تو هم که از جامه خوب و غذای خوب پرهیز داری. فرمود: من با تو فرق دارم. من امام و پیشوای امتم، مسؤول زندگی عمومی هستم، باید در توسعه و رفاه زندگی عمومی تا آن حدی که مقدور است سعی کنم. آن اندازه که میسر نشد و مردمی فقیر باقی ماندند بر من از آن جهت که در این مقام هستم لازم است در حد ضعیف‌ترین و فقیرترین مردم زندگی کنم تا فقر و محرومیت، فقرا را زیاد ناراحت نکند. لااقل از آلام روحی آنها بکاهم، موجب تسلی خاطر آنها گردم.

این بود دو نوع تفسیری که از طرز زندگانی زاهدانه رسول خدا و علی مرتضی علیهما السلام می‌توان کرد. اگر تفسیر اول صحیح می‌بود می‌بایست همه در همه زمانها خواه آنکه وسیله برای عموم فراهم باشد خواه نباشد، خواه آنکه مردم در وسعت باشند خواه نباشند آن طور زندگانی کنند، و البته سایر ائمه علیهم السلام هم در درجه اول از آن طرز زندگی پیروی می‌کردند. و اما اگر تفسیر دوم صحیح است، نه، لازم نیست همه از آن پیروی کنند، آن طور زندگی مربوط به اوضاعی نظیر اوضاع آن زمان بوده، در زمانهای غیر مشابه با آن زمان، پیروی لازم نیست. وقتی که به احوال و زندگی و سخنان امام صادق (ع) مراجعه می‌کنیم می‌بینیم آن حضرت که ظاهر زندگی‌اش با پیغمبر و علی فرق دارد، به خاطر همین نکته بوده و خود آن حضرت این نکته را به مردم زمانش درباره فلسفه زهد گوشزد کرده است.

اینها که عرض کردم از تعلیمات آن حضرت اقتباس شد. در زمان امام صادق (ع) گروهی پیدا شدند که سیرت رسول اکرم را در زهد و اعراض از دنیا به نحو اول تفسیر می‌کردند، معتقد بودند که مسلمان همیشه و در هر زمانی باید کوشش کند از نعمتهای دنیا احتراز کند. به این مسلک و روش خود نام زهد می‌دادند و خودشان در آن زمان به نام "متصوفه" خوانده می‌شدند. سفیان ثوری یکی از آنهاست. سفیان یکی از فقهای تسنن به شمار می‌رود و در کتب فقهی اقوال و آرای او زیاد نقل می‌شود. این شخص معاصر با امام صادق (ع) است و در خدمت آن حضرت رفت و آمد و سؤال و جواب می‌کرده.

در کافی می‌نویسد روزی سفیان بر آن حضرت وارد شد، دید امام جامه سفید و لطیف و زیبایی پوشیده، اعتراض کرد و گفت: یا ابن رسول الله! سزاوار تو نیست که خود را به دنیا آلوده سازی. امام به او فرمود: ممکن است این گمان برای تو از وضع زندگی رسول خدا و صحابه پیدا شده باشد. آن وضع در نظر تو مجسم شده و گمان کرده‌ای این یک وظیفه‌ای است از طرف خداوند مثل سایر وظایف، و مسلمانان باید تا قیامت آن را حفظ کنند و همان طور زندگی کنند، اما بدان که این طور نیست. رسول خدا در زمانی و جایی زندگی می‌کرد که فقر و تنگدستی مستولی بود و عامه مردم از داشتن وسایل و لوازم اولیه زندگی محروم بودند. اگر در عصری و زمانی وسایل و لوازم فراهم شد، دیگر دلیلی برای آن طرز زندگی نیست، بلکه سزاوارترین مردم برای استفاده از موهبت‌های الهی، مسلمانان و صالحانند نه دیگران.

این داستان بسیار مفصل و جامع است و امام در جواب سفیان که بعد رفقاییش هم به او ملحق شدند استدلال‌های زیادی بر مدعای خود و بطلان مدعای آنها کرد که فعلا مجال نقل همه آنها نیست. (به کتاب کافی (ج ۵ ص ۶۵ - ۷۰) و جلد اول داستان راستان تحت عنوان "امام صادق و متصوفه" مراجعه شود)

اصول ثابت و اصول متغیر

این اختلاف و تعارض ظاهری سیرت ، به کمک بیاناتی که از پیشوایان دین رسیده ، برای ما روشن می‌کند از نظر اسلام در باب معیشت و لوازم زندگی چیزهایی است که اصول ثابت و تغییر ناپذیر به شمار می‌رود و چیزهایی است که این طور نیست .

یک اصل ثابت و تغییر ناپذیر این است که یک نفر مسلمان باید زندگی خود را از زندگی عمومی جدا نداند ، باید زندگی خود را با زندگی عموم تطبیق دهد . معنی ندارد در حالی که عموم مردم در بدبختی زندگی می‌کنند عده دیگر با مستمسک قرار دادن " « قل من حرم زینة الله التي أخرج لعباده و الطيبات من الرزق » (اعراف ، ۳۲) در دریای نعمت غوطه‌ور بشوند هر چند فرض کنیم که از راه حلال به چنگ آورده باشند .

خود امام صادق سلام الله علیه که به اقتضای زمان ، زندگی را بر خاندان خود توسعه داده بود ، یک وقت اتفاق افتاد که نرخ خواربار ترقی کرد و قحط و غلا پدید آمد . به خادم خود فرمود : چقدر آذوقه و گندم ذخیره موجود داریم ؟ عرض کرد : زیاد داریم ، تا چند ماه ما را بس است . فرمود : همه آنها را ببر و در بازار به مردم بفروش . گفت : اگر بفروشم دیگر نخواهم توانست گندمی تهیه کنم . فرمود : لازم نیست ، بعد مثل سایر مردم روز به روز از ناوایی تهیه خواهیم کرد . و دستور داد از آن به بعد خادم نانی که تهیه می‌کند ، نصف جو و نصف گندم باشد ، یعنی از همان نانی باشد که اکثر مردم استفاده می‌کردند . فرمود : من تمکن دارم به فرزندان خودم در این سختی و تنگدستی نان گندم بدهم ، اما دوست دارم خداوند ببیند من با مردم مواسات می‌کنم .

اصل ثابت و تغییر ناپذیر دیگری که در همه حال و همه زمانها پسندیده است ، زهد به معنی عزت نفس و مناعت طبع و بلند نظری است که انسان در همه حال و همه زمانها خوب است نسبت به امور مادی بی اعتنا باشد ، دین را به دنیا و فضیلت و اخلاق را به پول و مقام نفروشد ، به امور مادی به چشم وسیله نگاه کند و نه به چشم هدف و مقصد .

اما سایر امور که مربوط به توسعه و تضییق و بود و نبود وسایل زندگی است یک امر ثابت و تغییر ناپذیری نیست ، ممکن است در زمانی تکلیف جوری اقتضا کند و در زمانی دیگر جور دیگر ، همان طوری که رسول خدا و علی مرتضی علیهما السلام طوری زندگی کردند و سایر ائمه علیهم السلام طور دیگر .

قیام یا سکوت ؟

مثال دیگر که مثال زدم مسأله قیام و سکوت بود . این مسأله هم بسیار قابل بحث است ، فرصت نخواهد بود که در این جلسه به طور کامل در اطراف این مطلب بحث کنم . برای نمونه سیدالشهداء سلام الله علیه را از یک طرف و امام صادق (ع) را از طرف دیگر ذکر می‌کنم .

امام حسین (ع) بدون پروا با آنکه قراین و نشانه‌ها حتی گفته‌های خود آن حضرت حکایت می‌کرد که شهید خواهد شد، قیام کرد، ولی امام صادق (ع) با آنکه به سراغش رفتند اعتنا ننمود و قیام نکرد. ترجیح داد که در خانه بنشیند و به کار تعلیم و تدریس و ارشاد بپردازد.

به ظاهر تعارض و تناقضی به نظر می‌رسد که اگر در مقابل ظلم باید قیام کرد و از هیچ خطر پروا نکرد پس چرا امام صادق (ع) قیام نکرد بلکه در زندگی مطلقاً راه تقیه پیش گرفت؟ و اگر باید تقیه کرد و وظیفه امام این است که به تعلیم و ارشاد و هدایت مردم بپردازد پس چرا امام حسین (ع) این کار را نکرد؟ در اینجا لازم است اشاره‌ای به اوضاع سیاسی زمان حضرت صادق (ع) بکنم و بعد به جواب این سؤال بپردازم.

اوضاع سیاسی در عهد امام صادق (ع)

در زمان امام صادق (ع) خلافت از دودمان اموی به دودمان عباسی منتقل شد. عباسیان از بنی هاشم‌اند و عموزادگان علویین به شمار می‌روند. در آخر عهد امویین که کار مروان بن محمد، آخرین خلیفه اموی، به عللی سست شد، گروهی از عباسیین و علویین دست به کار تبلیغ و دعوت شدند. علویین دو دسته بودند: بنی الحسن که اولاد امام مجتبی بودند، و بنی الحسین که اولاد سیدالشهداء علیهما السلام بودند. غالب بنی الحسین که در رأسشان حضرت صادق (ع) بود از فعالیت ابا کردند. مکرر حضرت صادق دعوت شد و نپذیرفت. ابتدای امر سخن در اطراف علویین بود. عباسیین به ظاهر به نفع علویین تبلیغ می‌کردند. سفاح و منصور و برادر بزرگترشان ابراهیم الامام با محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسن معروف به نفس زکیه بیعت کردند و حتی منصور که بعدها قاتل همین محمد شد در آغاز امر، رکاب عبدالله بن حسن را می‌گرفت و مانند یک خدمتکار جامه او را از روی زین اسب مرتب می‌کرد، زیرا عباسیان می‌دانستند که زمینه و محبوبیت از علویین است. عباسیین مردمی نبودند که دلشان به حال دین سوخته باشد، هدفشان دنیا بود و چیزی جز مقام و ریاست و خلافت نمی‌خواستند. حضرت صادق (ع) از اول از همکاری با اینها امتناع ورزید.

بنی العباس از همان اول که دعوات و مبلغین را می‌فرستادند، به نام شخص معین نمی‌فرستادند، به عنوان "الرضا من آل محمد" یا "الرضی من آل محمد" یعنی "یکی از اهل بیت پیغمبر (ص) که شایسته باشد" تبلیغ می‌کردند و در نهان، جاده را برای خود صاف می‌کردند. دو نفر از دعوات آنها از همه معروفترند: یکی عرب به نام ابوسلمه خلال که در کوفه مخفی می‌زیست و سایر دعوات و مبلغین را اداره می‌کرد و به او "وزیر آل محمد" لقب داده بودند و اولین بار کلمه "وزیر" در اسلام به او گفته شد، و یکی ایرانی که همان سردار معروف، ابومسلم خراسانی است و به او "امیر آل محمد" لقب داده بودند.

مطابق نقل مسعودی در مروج الذهب، بعد از کشته شدن ابراهیم امام (برادر بزرگتر سفاح و منصور که سفاح را وصی و جانشین خود قرار داده بود) نظر ابوسلمه بر این شد که دعوت را از عباسیین به علویین متوجه کند. دو نامه به یک مضمون به مدینه نوشت و به وسیله یک نفر فرستاد، یکی برای حضرت صادق

(ع) که رأس و رئیس بنی الحسین بود، و یکی برای عبدالله بن الحسن بن الحسن که بزرگ بنی الحسن بود. امام صادق (ع) به آن نامه اعتنایی نکرد و هنگامی که فرستاده اصرار کرد و جواب خواست، در حضور خود او نامه را با شعله چراغ سوخت و فرمود: جواب نامه‌ات این است.

اما عبدالله بن الحسن فریب خورد و خوشحال شد و با اینکه حضرت صادق (ع) به او فرمود که فایده ندارد و بنی العباس نخواهند گذاشت کار بر تو و فرزندان تو مستقر گردد، عبدالله قانع نشد. و قبل از آنکه جواب نامه عبدالله به ابوسلمه برسد، سفاح که به ابوسلمه بد گمان شده بود با جلب نظر و موافقت ابومسلم، ابوسلمه را کشت و شهرت دادند که خوارج او را کشته‌اند، و بعد هم خود عبدالله و فرزندان او گرفتار و کشته شدند. این بود جریان ابا و امتناع امام صادق (ع) از قبول خلافت.

علت امتناع امام

ابا و امتناع امام صادق (ع) تنها به این علت نبود که می‌دانست بنی العباس مانع خواهند شد و آن حضرت را شهید خواهند کرد، اگر می‌دانست که شهادت آن حضرت برای اسلام و مسلمین اثر بهتری دارد شهادت را انتخاب می‌کرد، همان طوری که امام حسین (ع) به همین دلیل شهادت را انتخاب کرد. در آن عصر که به خصوصیات آن اشاره خواهیم کرد آن چیزی که بهتر و مفیدتر بود رهبری یک نهضت علمی و فکری و تربیتی بود که اثر آن تا امروز هست، همان طوری که در عصر امام حسین (ع) آن نهضت ضرورت داشت و آن نیز آن طور بجا و مناسب بود که اثرش هنوز باقی است.

جان مطلب همین جاست که در همه این کارها، از قیام و جهاد و امر به معروف و نهی از منکرها، و از سکوت و تقیه‌ها باید به اثر و نتیجه آنها در آن موقع توجه کرد. اینها اموری نیست که به شکل یک امر تعبدی از قبیل وضو و غسل و نماز و روزه صورت بگیرد. اثر این کارها در مواقع مختلف و زمانهای مختلف و اوضاع و شرایط مختلف فرق می‌کند. گاهی اثر قیام و جهاد برای اسلام نافع‌تر است و گاهی اثر سکوت و تقیه، گاهی شکل و صورت قیام فرق می‌کند. همه اینها بستگی دارد به خصوصیت عصر و زمان و اوضاع و احوال روز، و یک تشخیص عمیق در این مورد ضرورت دارد. اشتباه تشخیص دادن زیانها به اسلام می‌رساند.

اوضاع اجتماعی عهد امام

امام صادق (ع) در عصر و زمانی واقع شد که علاوه بر حوادث سیاسی، یک سلسله حوادث اجتماعی و پیچیدگیها و ابهامهای فکری و روحی پیدا شده بود. لازمتر این بود که امام صادق (ع) جهاد خود را در این جبهه آغاز کند.

مقتضیات زمان امام صادق (ع) که در نیمه اول قرن دوم می‌زیست با زمان سید الشهداء (ع) که در حدود نیمه قرن اول بود خیلی فرق داشت .

در حدود نیمه قرن اول در داخل کشور اسلامی برای مردانی که می‌خواستند به اسلام خدمت کنند یک جبهه بیشتر وجود نداشت و آن ، جبهه مبارزه با دستگاه فاسد خلافت بود . سایر جبهه‌ها هنوز به وجود نیامده بود و یا اگر به وجود آمده بود اهمیتی پیدا نکرده بود . حوادث عالم اسلام همه مربوط به دستگاه خلافت بود و مردم از لحاظ روحی و فکری هنوز به بساطت و سادگی صدر اول زندگی می‌کردند ، اما بعدها و در زمانهای بعد تدریجا به علل مختلف جبهه‌های دیگر به وجود آمد جبهه‌های علمی و فکری ، یک نهضت علمی و فکری و فرهنگی عظیم در میان مسلمین آغاز شد ، نحله‌ها و مذہبها در اصول دین و فروع دین پیدا شدند . به قول یکی از مورخین ، مسلمانان در این وقت از میدان جنگ و لشکرکشی ، متوجه فتح دروازه‌های علم و فرهنگ شدند . علوم اسلامی در حال تدوین بود . در این زمان ، یعنی در زمان امام صادق (ع) ، از یک طرف زد و خورد امویها و عباسیها فترتی به وجود آورد و مانع بیان حقایق را تا حدی از بین برد ، و از طرف دیگر در میان مسلمانان یک شور و هیجان برای فهمیدن و تحقیق پیدا شد . لازم بود شخصی مثل امام صادق (ع) این جبهه را رهبری کند و بساطت تعلیم و ارشاد خود را بگستراند و به حل معضلات علمی در معارف و احکام و اخلاق بپردازد . در زمانهای قبل همچو زمینه‌ها نبود ، همچو استعداد و قابلیت و شور و هیجانی در مردم نبود .

در تاریخ زندگی امام صادق (ع) یک جا می‌بینیم زنادقه و دهریینی از قبیل ابن ابی العوجاء و ابوشاکر دیصانی و حتی ابن مقفع می‌آیند و با آن حضرت محاجه می‌کنند و جوابهای کافی می‌گیرند . احتجاجات بسیار مفصل و طولانی از آن حضرت در این زمینه‌ها باقی است که به راستی اعجاب آور است . توحید مفضل که رساله‌ای است طولانی در این زمینه ، در اثر یک مباحثه بین مفضل از اصحاب آن حضرت و یک نفر دهری مسلک و رجوع کردن مفضل به امام صادق (ع) پدید آمد .

در جای دیگر می‌بینیم که اکابر معتزله از قبیل عمرو بن عبید و واصل بن عطا که مردمان مفکری بودند می‌آمدند و در مسائل الهی یا مسائل اجتماعی سؤال و جواب می‌کردند و می‌رفتند .

در جای دیگر ، فقهای بزرگ آن عصر را می‌بینیم که یا شاگردان آن حضرت‌اند و یا بعضی از آنها می‌آمدند و از آن حضرت سؤالاتی می‌کردند .

ابوحنیفه و مالک معاصر امام صادق‌اند و هر دو از محضر امام (ع) استفاده کرده‌اند . شافعی و احمد بن حنبل شاگردان شاگردان آن حضرت‌اند . مالک در مدینه بود و مکرر به حضور امام (ع) می‌آمد و خود او می‌گوید : وقتی که به حضورش می‌رسیدم و به من احترام می‌کرد ، خیلی خرسند می‌شدم و خدا را شکر می‌کردم که او به من محبت دارد .

مالک درباره امام صادق (ع) می‌گوید : " کان من عظماء العباد ، و اکابر الزهاد ، و الذین یخشون الله عز و جل ، و کان کثیر الحدیث ، طیب المجالس ، کثیر الفوائد " .

یعنی از بزرگان و اکابر عباد و زهاد بود و از کسانی بود که خوف و خشیت الهی در دلش قرار داشت . او مردی بود که حدیث پیغمبر را زیاد می‌دانست ، خوش محضر بود ، مجلسش پرفایده بود . و باز مالک می‌گوید : " ما رأیت عین و لا سمعت اذن و لا خطر علی قلب بشر أفضل من جعفر بن محمد " .

یعنی چشمی ندیده و گوشی نشنیده و به دلی‌خطور نکرده کسی از جعفر بن محمد فاضل‌تر باشد . ابوحنیفه می‌گفت : " ما رأیت أفضله من جعفر بن محمد " (از جعفر بن محمد فقیه‌تر و داناتر ندیدم .) می‌گوید : وقتی که جعفر بن محمد بن امر منصور به عراق آمد ، منصور به من گفت که سخت‌ترین مسائل را برای سؤال از او تهیه کنم . من چهل مسأله اینچنین تهیه کردم و رفتم به مجلسش . منصور مرا معرفی کرد . امام فرمود او را می‌شناسم ، پیش ما آمده است . بعد به امر منصور مسائل را طرح کردم . در جواب هر یک فرمود عقیده شما علمای عراق این است ، عقیده فقهای مدینه این است ، و خودش گاه با ما موافقت می‌کرد و گاه با اهل مدینه ، گاهی هم نظر سومی می‌داد .

در جای دیگر متصوفه را می‌بینیم که به حضور آن حضرت رفت و آمد و سؤال و جواب می‌کردند که نمونه مختصری از آن را قبلاً عرض کردم .

زمان امام صادق (ع) زمانی بود که برخورد افکار و آراء و جنگ عقاید شروع شده بود و ضرورت ایجاب می‌کرد که امام کوشش خود را در این صحنه و این جبهه قرار دهد . همیشه باید در این گونه امور به اثر کار توجه داشت : سیدالشهداء (ع) دانست که شهادتش اثر مفید دارد ، قیام کرد و شهید شد و اثرش هنوز هم باقی است ، امام صادق (ع) فرصت را برای تعلیم و تأسیس کانون علمی مناسب دید ، به این کار همت گماشت . بغداد که کانون جنبش علمی اسلامی صدر اسلام است در زمان امام صادق (ع) بنا شد . ظاهراً ایشان آخر عمر سفری به بغداد آمده است . اثر امام صادق (ع) است که می‌بینیم شیعه ، در مقدم سایر فرق ، در علوم اسلامی پیشقدم و مؤسس شد و یا لااقل دوش به دوش دیگران حرکت کرد و در همه رشته‌ها از ادب و تفسیر و فقه و کلام و فلسفه و عرفان و نجوم و ریاضی و تاریخ و جغرافی کتابها نوشت و رجال بزرگ بیرون داد و عالی‌ترین و نفیس‌ترین آثار علمی را به جهان تحویل داد . اگر امروز می‌بینیم اصلاح طلبانی ، به رسمیت مذهب شیعه بعد از هزار سال اقرار و اعتراف می‌کنند به خاطر این است که شیعه یک مکتب واقعی اسلامی است و آثار شیعی در هر رشته نشان می‌دهد که دیگر نمی‌توان اتهامات سیاسی به آن بست . این آثار مولود ایمان و عقیده است ، سیاست نمی‌تواند اینچنین فقه یا اخلاق یا فلسفه و عرفان یا تفسیر و حدیثی به وجود آورد . رسمیت امروز شیعه معلول طرز کار و عمل آن روز امام صادق سلام الله علیه است .

مقصود این است که ائمه اطهار (ع) در هر زمانی مصلحت اسلام و مسلمین را در نظر می‌گرفتند و چون دوره‌ها و زمانها و مقتضیات زمان و مکان تغییر می‌کرد خواه و ناخواه همان طور رفتار می‌کردند که مصالح اسلامی اقتضا می‌کرد و در هر زمان جبهه‌ای مخصوص و شکلی نو از جهاد به وجود می‌آمد و آنها با بصیرت کامل آن جبهه‌ها را تشخیص می‌دادند .

این تعارضها نه تنها تعارض واقعی نیست ، بلکه بهترین درس آموزنده است برای کسانی که روح و عقل و فکر مستقیمی داشته باشند ، جبهه‌شناس باشند و بتوانند مقتضیات هر عصر و زمانی را درک کنند که چگونه مصالح اسلامی اقتضا می‌کند که یک وقت مثل زمان سیدالشهداء (ع) نهضت آنها شکل قیام به سیف به خود بگیرد و یک زمان مثل زمان امام صادق (ع) شکل تعلیم و ارشاد و توسعه تعلیمات عمومی و تقویت مغزها و فکرها پیدا کند و یک وقت شکل دیگر " « إن فی ذلک لذکری لمن کان له قلب أو ألقى السمع و هو شهید » (ق ، ۳۷) .

امام موسی بن جعفر علیه السلام

این سخنرانی در شب ۲۵ رجب ۸۲ به مناسبت وفات امام کاظم علیه السلام ایراد شده است .
 بنا بر مشهور ، امشب شب وفات امام هفتم حضرت موسی الکاظم سلام الله علیه است . ولادت موسی بن
 جعفر (ع) در سال ۱۲۸ در اواخر عهد اموی ، و وفات آن حضرت در سال ۱۸۳ در زندان هارون الرشید
 خلیفه عباسی واقع شد .
 مدت عمر آن حضرت پنجاه و پنج سال بود ، سالهای آخر عمرش در زندان سپری شد و آن حضرت در
 زندان در اثر سم درگذشت .
 شاعر عرب می گوید :

قالوا حبست فقلت لیس بضائر
 حبسی و آی مهند لا یغمد
 أو ما رأیت اللیث یألف غیله
 کبرا و أو باش السباع تردد

مولوی در دفتر اول مثنوی در داستان آمدن دوست قدیمی و رفیق ایام کودکی یوسف به دیدار یوسف ، پس
 از آن همه ابتلاها ، به چاه افتادنها ، بردگیها و بالاخره سالها حبس و زندان که برای یوسف پیش آمد ،
 می گوید :

آمد از آفاق یاری مهربان
 یوسف صدیق را شد میهمان
 کاشنا بودند وقت کودکی
 برو ساده آشنایی متکی
 یاد دادش جور اخوان و حسد
 گفت آن زنجیر بود و ما اسد
 عار نبود شیر را از سلسله
 ما نداریم از رضای حق گله
 شیر را بر گردن ار زنجیر بود
 بر همه زنجیر سازان میر بود
 گفت چون بودی تو در زندان و چاه ؟

گفت همچون در محاق و کاست ماه
در محاق ارماه نو گردد دوتا
نی در آخر بدر گردد در سما ؟
گندمی را زیر خاک انداختند
پس ز خاکش خوشه‌ها برخاستند
بار دیگر کوفتندش ز آسیا
قیمتش افزود و نان شد جانفزا
باز نان را زیر دندان کوفتند
گشت عقل و جان و فهم و سودمند

از این نظر که سالها از عمر امام موسی بن جعفر علیهما السلام در زندان یک ستمگر گذشت حال آن حضرت شبیه است به حال یوسف صدیق . یوسف همان طوری که در قرآن کریم آمده است پس از آنکه تحت فشار تمناهای زنان متشخص مصر واقع شد ، برای آنکه گوهر ایمانش محفوظ و جامه تقوایش پاکیزه و از تعرض مصون بماند از خدا آرزوی زندان کرد : " « قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن و أكن من الجاهلین • فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن إنه هو السميع العليم • ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين » " (یوسف ، ۳۳ - ۳۵)

پروردگارا ! برای من زندان از برآوردن تقاضای این زنان گوارتر است ، اگر تو به لطف خود دام حيله اينها را از سر راه من بر نداری به سوی آنها کشیده خواهم شد و از جاهلان خواهم بود . خداوند دعای او را مستجاب کرد ، دام مکر آنها را از سر راه یوسف برداشت ، او شنوا و داناست . بعدها برای آنها (کسانی که یوسف در اختیار آنها بود) این فکر پیدا شد که مدتی یوسف را به زندان افکنند .

حسد برادران یوسف ، یوسف را به چاه انداخت ، تقاضاها و تمناهای غیر قابل پذیرش زنان مصر او را روانه زندان کرد و سالهایی در زندان بسر برد (« فلبث فی السجن بضع سنین ») (یوسف ، ۴۲) ، در همان زندان به مقام نبوت رسید ، از زندان خالص تر و کامل تر و پخته تر خارج گشت .

در میان پیغمبران ، یوسف است که به جرم محبوبیت نزد پدر ، به چاه انداخته شد و به جرم پاکی و تقوا و حق شناسی روانه زندان شد ، و در میان ائمه موسی بن جعفر (ع) بود که به جرم علاقه و توجه مردم و اعتقاد اینکه او از هارون شایسته تر است سالها زندانی شد ، با این تفاوت که یوسف را از زندان آزاد کردند ، اما دستگاه هارونی عاقبت الامر موسی بن جعفر (ع) را در زندان مسموما شهید کرد . " « أم يحسدون الناس علی ما آتیهم الله من فضله » " (نساء ، ۵۴) بلی ، وقتی که فضل خدا را می بینند که شامل حال گروهی از افراد شده حسد می برند و در صدد آزار بر می آیند .

دو بیت عربی که در آغاز سخن خواندم معنی اش این است : مرا ملامت کردند که تو زندانی شدی . گفتم اینکه عیب نیست ، کدام شمشیر کاری هست که آن را در غلاف قرار ندهند ؟

مگر نمی بینی شیر را که به بیشه خود خو می گیرد و از آن خارج نمی گردد و اما درندگان پست و ضعیف ،
آزاد و دائما در تردد و حرکت به این طرف و آن طرف اند ؟
دنباله آن دو بیت این است :

و الشمس لولا أنها محجوبه
عن ناظر یک لما أضاء الفرقد

اگر خورشید جهانتاب غروب نکند و مدتی چهره پنهان ننماید ، فلان ستاره ضعیف آشکار نمی شود و نمودی
نمی کند . بگذار به خاطر نمود این ضعیفها هم که شده خورشید جهانتاب چهره پنهان کند .

و النار فی أحجارها مخبوءه
لا تصطلی إن لم تثرها اعزند

آتش در داخل سنگ پنهان است ، و آنگاه می جهد و ظاهر می گردد و قابل استفاده می شود که سنگ و آهن
باهم تصادم کنند و اصطکاک سختی رخ دهد .

و الحبس ما لم تغشه لدنیه
شنعاء نعم المنزل المستورد

زندان مادامی که به علت کار بد و جنایت نباشد ، به واسطه عمل پست و زشتی نباشد ، جایگاه و مکان
خوبی است برای مردان .

یک وقت کسی دزدی کرده ، خیانت کرده ، قتل کرده ، شرارت کرده ، و عدالت او را به زندان انداخته ، البته
این ننگ است ، عار است ، مایه سرافکندگی است ، بلکه خود آن کارها ولو منجر به زندان نشود موجب
نگ و عار و سرافکندگی است . و اما یک وقت شخصی به جرم شخصیت و عظمت و به واسطه حقگویی و
حق خواهی و ایستادگی در مقابل ظلم و استبداد به زندان می رود ، این مایه افتخار و مباهات است .

بیت یجدد للکریم کرامه
و یزار فیه و لا یزور و یحفد

زندان آن جایگاهی است که آنچنان را آنچنان تر می کند . آنها که به موجب شرافت ذاتی و بزرگواری و
حقگویی زندانی می شوند ، در آنجا صاف تر و خالص تر و مصمم تر می گردند و شرفی بر شرفهایشان افزوده

می‌گردد . آنجاست که دیگران خود را نیازمند می‌بینند که به زیارت او بروند و افتخار می‌کنند ، اما او از رفتن به زیارت آنها بی‌نیاز است .
باز همین شاعر می‌گوید :

فقلت لها و الدمع شتی طریقه
و نار الهوی فی القلب یذکو وقودها
فلا تجزعی إیا رأیت قیوده
فان خلاخیل الرجال قیودها

یعنی در حالی که اشک جاری بود و آتش عشق در دلم زبانه می‌کشید ، به او گفتم که اگر پاهای او را در کند و زنجیر بسته می‌بینی بیتابی نکن و ناراحت مباش ، خلخال و پای برنجن و زینت مردان همین چیزهاست .

آثار زندانهای به جرم آزادی

اینجا دو مطلب است : یکی اینکه سختیها و شکنجه‌ها و گرفتاریهایی که برای یک نفر در اثر حقگویی و حقخواهی و در اثر شخصیت انسانی و ملکوتی پیش می‌آید ننگ و عار نیست ، افتخار است .
راجع به این مطلب کافی است که نظری به تاریخ بیفکنیم . تاریخ جهان پر است از کشته شدنیهای شرافتمندانه و زندانی شدنیها و زجر و شکنجه دیدنیها در این راه . این طور گرفتاریها نه تنها مایه فخر خود آن بزرگان است بلکه سند افتخار بشریت است .
مطلب دیگر این است که این گونه سختیها و فشارها وسیله‌ای است برای تکمیل و تهذیب بیشتر نفس و خالص شدن گوهر وجود انسان ، همان طوری که در مقابل ، یکی از چیزهایی که روحیه را ضعیف و ناتوان و اخلاق را فاسد می‌نماید تنعم و ناز پروردگی است . در میان عوامل فساد اخلاق و تضعیف روحیه ، در میان عواملی که منجر به بدبختی و ناتوانی در زندگی می‌گردد ، هیچ چیز به اندازه تنعم و ناز پروردگی مؤثر نیست.

ناز پرورده تنعم نبرد راه به دوست
عاشقی شیوه رندان بلاکش باشد

سختیها و شداید و مشکلات ، روح را ورزش می‌دهد ، نیرومند می‌سازد ، فلز وجود انسان را خالص و محکم می‌کند . رشد و نمو و بارور شدن وجود آدمی جز در صحنه گرفتاریها و مقابله با شداید و مواجهه با مشکلات

حاصل نمی‌شود، زیرا تا تعیین درهم نریزد و خرد نشود، تکامل حاصل نمی‌شود. به قول مولوی گندم زیر خاک می‌رود، در زندان خاک گرفتار می‌شود، در همان زندان است که شکافته می‌شود و تعیین خود را از دست می‌دهد و قدم به مرحله کامل‌تر می‌گذارد، اول ریشه‌های نازکی بیرون می‌دهد، طولی نمی‌کشد که به صورت بوته گندم، به صورت ساقه و خوشه و دانه‌های زیادتری ظاهر می‌شود. آن زیر خاک قرار گرفتن مقدمه تکامل اوست. باز همین گندم در زیر سنگ آسیا نرم و آرد می‌شود و بعد نان می‌گردد و نان بار دیگر در زیر دندان آسیا می‌شود و جذب بدن می‌گردد تا بالاخره به عالی‌ترین مراحل کمال ممکن خود می‌رسد و به صورت عقل و فهم تجلی می‌کند.

قانون تضاد و تصادم

قانونی هست در طبیعت به نام قانون تضاد. حکما می‌گویند: "لولا التضاد ما صح دوام الفيض عن المبدأ الجواد" (اگر تضاد و تصادم‌های حاصل از تضاد نبود، فیض وجود از ناحیه ذات اقدس فیاض علی الاطلاق امکان دوام نداشت). زیرا درست است که نوعی استعداد تکامل در هر موجود هست، اما این جهت هم در کار است که هر موجودی در هر مرحله از مراحل مجهز است به وسایلی که برای آن مرحله او لازم و مفید است، مثل قشری که دور هسته یک میوه را گرفته، یا پوست تخم مرغ که حافظ سفیده و زرده تخم مرغ است. این پوسته‌ها لازم و مفیدند، اما برای هسته‌ای که بخواهد هسته بماند و برای تخم مرغی که بخواهد حالت تخم مرغی خود را حفظ کند، اما دانه و هسته‌ای که می‌خواهد راه تکامل را بپیماید، می‌خواهد به صورت بوته و درخت در آید، یا آن تخم مرغی که می‌خواهد تبدیل به جوجه و سپس مرغ بشود، چاره‌ای نیست که آن تعیین و حصاری را که بر او احاطه کرده بشکند و خود را آزاد سازد. این تعیینها و حصارها و دیوارها در اثر تضادها و برخوردها و تصادم‌هایی که در طبیعت بین عوامل مختلف رخ می‌دهد، می‌ریزد و به این وسیله و از این راه، موانع از بین می‌رود و فیض حق دوام پیدا می‌کند. ششاید و سختیهاست که قهرمان می‌آفریند، نبوغ می‌بخشد، باعث تهییج نیرو و بروز قدرت می‌گردد، ششاید و سختیهاست که نوابغ عظیم و نهضت‌های بزرگ به دنیا تحویل داده است.

زینب کبری

ما در تاریخ مذهبی و دینی خود مثال زیاد داریم. یکی از زنان اسلام که مایه افتخار جهان است زینب کبری علیها السلام است. تاریخ نشان می‌دهد که حوادث خونین و مصائب بی نظیر کربلا زینب را به صورت پولاد آبدیده در آورد. زینبی که از مدینه خارج شد با زینبی که از شام به مدینه برگشت یکی نبود. زینبی که از شام برگشت رشد یافته‌تر و خالص‌تر بود. حتی آنچه در خلال حوادث اسارت ظهور کرده با

آنچه در خلال ایام کربلا در زمانی که هنوز برادر بزرگوارش زنده بود و مسؤولیت به عهده زینب گذاشته نشده بود، از زینب ظهور کرد، فرق دارد.

یکی از زنان فاضله مسلمان عرب در زمان ما به نام دکتر عایشه بنت الشاطی کتابی درباره زینب نوشته به نام بطله کربلا یعنی بانوی قهرمان کربلا. این کتاب چند بار به فارسی ترجمه و چاپ شده. این بطولت و قهرمانی قسمت زیادش معلول همان حوادث و شداید کربلاست. حوادث کربلا بود که زبان زینب کبری را به آنچنان خطابه غرا و آتشینی در مجلس یزید جاری کرد که همه شنیده‌اید.

ابوتمام می‌گوید:

لولا اشتعال النار فی ما جاورت
ما کان يعرف طیب عرف العود

اگر آتش در کنار چوب عود مشتعل نشود و داغی و سوزندگی آن عود را نگیرد، بوی خوش عود ظاهر نمی‌گردد. تا آتش نباشد، تا درد و سوزش نباشد، هنر چوب عود ظاهر نمی‌گردد.

سعدی در همین مضمون می‌گوید: قول مطبوع از درون سوزناک آید که عود چون همی سوزد جهان از وی معطر می‌شود

رودکی می‌گوید:

اندر بلای سخت پدید آید
فضل و بزرگواری و سالاری

موسی بن جعفر (ع)

موسی بن جعفر علیهما السلام به جرم حق‌گویی و به جرم ایمان و تقوا و علاقه مردم زندانی شد. از کلمات آن حضرت است خطاب به بعضی از شیعیان: «أی فلان اتق الله، و قل الحق وإن کان فیه هلاکک، فان فیه نجاتک. و دع الباطل وإن کان فیه نجاتک، فان فیه هلاکک» (تحف العقول، ص ۴۰۸).

خود را از غضب خدا حفظ کن و سخن حق را بی پروا بگو هر چند نابودی تو در آن باشد. اما بدان که حق موجب نابودی نیست، نجات دهنده است.

باطل را همواره رها کن هر چند نجات تو در آن باشد، و هرگز باطل نجات بخش نیست، بالاخره سبب نابودی است.

شیخ مفید درباره آن حضرت می‌گوید: او عابدترین و فقیه‌ترین و بخشنده‌ترین و بزرگ‌منش‌ترین مردم زمان خود بود، زیاد تضرع و ابتهال به درگاه خداوند متعال داشت. این جمله را زیاد تکرار می‌کرد: «

اللهم إني أسالك الراحة عند الموت ، و العفو عند الحساب » (ارشاد ، ص . ۲۹۶) بسیار به سراغ فقرا می‌رفت ، شبها در ظرفی پول و آرد و خرما می‌ریخت و به وسایلی به فقرای مدینه می‌رساند در حالی که آنها نمی‌دانستند از ناحیه چه کسی است ، هیچ کس مثل او حافظ قرآن نبود ، با آواز خوشی قرآن می‌خواند ، قرآن خواندنش حزن و اندوه مطبوعی به دل می‌داد ، شنوندگان از شنیدن قرآنش می‌گریستند ، مردم مدینه به او لقب " زین المجتهدین " داده بودند .

هارون در سال ۱۷۹ به قصد حج از بغداد خارج شد . ابتدا به مدینه رفت . در همانجا دستور جلب امام را صادر کرد . مردم مدینه زیاد متأثر شدند و مدینه یک پارچه غلغله شد . هارون دستور داد شبانه امام را در یک محمل سرپوشیده به بصره روانه کردند و به پسر عمش عیسی بن جعفر عباسی که حاکم بصره بود تحویل دادند و در آنجا آن حضرت را زندانی کردند و روز بعد برای غلط اندازی و اشتباهکاری بر مردم ، دستور داد محمل دیگری سرپوشیده به طرف کوفه حرکت دهند تا مردم گمان کنند آن حضرت را به کوفه برده‌اند ، از طرفی امیدوار و مطمئن گردند که چون به کوفه فرستاده می‌شود و آنجا مرکز دوستان و شیعیان آن حضرت است ، خطری متوجه آن حضرت نخواهد شد و از طرف دیگر اگر عده‌ای قصد داشته باشند مانع حرکت موسی بن جعفر (ع) گردند و آن حضرت را از بین راه برگردانند ، ذهنشان متوجه راه کوفه بشود .

یک سال در زندان بصره بود . هارون دستور داد به عیسی که کار موسی بن جعفر (ع) را در زندان تمام کن . او حاضر نشد در خون امام شرکت کند ، در جواب نوشت من در این مدت یک سال از این مرد جز عبادت چیزی ندیده‌ام ، از عبادت خسته نمی‌شود . کسانی را مأمور کرده‌ام که به دعاهایش گوش کنند که آیا به تو یا من نفرین می‌کند ؟ به من اطلاع رسید که اصلاً متوجه این چیزها نیست ، جز طلب رحمت و مغفرت از خدا برای خودش چیزی بر زبان نمی‌آورد . من حاضر به شرکت در خون همچون کسی نیستم و حاضر هم نیستم بیش از این او را در زندان نگه دارم . یا او را از من تحویل بگیر یا خودم او را رها خواهم کرد . هارون دستور داد امام را از بصره به بغداد آوردند و در زندان فضل بن ربیع بردند . هارون از فضل بن ربیع تقاضای ریختن خون امام را کرد . او هم قبول نکرد . امام را از زندان او خارج کرد و به فضل بن یحیی برمکی تحویل داد و در نزد او زندانی کرد . فضل بن یحیی یکی از اطاقهای خانه خود را به آن حضرت اختصاص داد ، ضمناً دستور داد مواظب اعمال آن حضرت باشند . به او خبر دادند این مرد در همه شبانه روز کارش نماز و دعا و تلاوت قرآن است ، روزها غالباً روزه می‌گیرد و به چیزی جز عبادت توجه ندارد . فضل بن یحیی دستور داد مقام آن حضرت را محترم بشمارند و موجب آسایش امام را فراهم کنند . جاسوسان هارون قضیه را به هارون خبر دادند . هارون وقتی که این خبر را شنید در بغداد نبود ، در " رقه " بود . نامه‌ای اعتراض آمیز به فضل نوشت و از او در خواست قتل امام را کرد . فضل حاضر نشد . هارون سخت متغیر شد و مسرور خادم مخصوص خود را با دو نامه یکی برای سندی بن شاهک و یکی برای عباس بن محمد فرستاد و محرمانه دستور داد مسرور تحقیق کند ، اگر موسی بن جعفر (ع) در خانه فضل در رفاه است مقدمات یک تازیانه زدن به فضل را فراهم کنند . همین کار شد و فضل بن یحیی تازیانه خورد . مسرور جریان را به وسیله نامه از بغداد به رقه به اطلاع هارون رساند . هارون دستور داد که امام را از فضل بن

یحیی تحویل بگیرند و به سندی بن شاهک که مردی غیر مسلمان و فوق العاده قسی و ستمگر بود تحویل بدهند. ضمناً یک روز در رقه در یک مجمع عمومی خطاب به مردم گفت که فضل بن یحیی امر مرا مخالفت کرد و من او را لعن می کنم، شما هم لعن کنید. آن مردم بی اراده و شخصیت فقط به خاطر خوشایند هارون، فضل بن یحیی را لعن کردند. خیر این قضیه که به یحیی به خالد برمکی پدر فضل بن یحیی رسید، سوار شد و به رقه رفت و از طرف پسرش معذرت خواست و هارون هم قبول کرد، تا آخر داستان که بالاخره حضرت در زندان سندی مسموم و شهید شد.

آمدن مأمور به احوالپرسی امام (ع)

در زندان سندی بن شاهک یک روز هارون مأموری را فرستاد که از احوال حضرت کسب اطلاع کند. خود سندی هم به همراه مأمور وارد زندان شد. وقتی که مأمور وارد شد امام از او سؤال کرد: چه کاری داری؟ گفت: خلیفه مرا فرستاد تا احوالی از تو بپرسم. فرمود: از طرف من به او بگو هر روز که از این روزهای سخت بر من می گذرد یکی از روزهای خوشی تو هم سپری می شود، تا آن روزی برسد که من و تو در یک جا به هم برسیم، آنجا که اهل باطل به زیانکاری خود واقف می شوند.

دوران بقا چو باد صحرا بگذشت

تلخی و خوشی و زشت و زیبا بگذشت

پنداشت ستمگر که ستم بر ما کرد

بر گردن او بماند و بر ما بگذشت

باز در مدتی که در زندان هارون بود یک روز فضل بن ربیع مأمور رساندن پیغامی از طرف هارون به آن حضرت شد. فضل گفت: وقتی که وارد شدم دیدم نماز می خواند. هیبتش مانع شد که بنشینم، ایستادم و به شمشیر خودم تکیه دادم. نمازش که تمام شد به من اعتنا نکرد و بلافاصله نماز دیگری آغاز کرد. مرتب همین کار را می کرد و به من اعتنایی نمی کرد. آخر کار، وقتی که یکی از نمازها تمام شد، قبل از آنکه به نماز دیگر شروع کند من شروع کردم به صحبت خود. خلیفه به من دستور داده بود که در حضور آن حضرت از او به عنوان خلافت و لقب امیرالمؤمنینی یاد نکنم. هارون به من گفته بود به او این طور بگو که برادرت هارون سلام رسانده و می گوید خبرهایی از تو به ما رسید که موجب سوء تفاهمی شد. اکنون معلوم شد که شما تقصیری ندارید ولی من میل دارم که شما همیشه نزد من باشید و به مدینه نروید.

حالا که بناست پیش ما بمانید خواهش می کنم از لحاظ برنامه غذایی هر نوع غذایی که خودتان می پسندید دستور دهید و فضل مأمور پذیرایی شماست. حضرت جواب فضل را به دو کلمه داد: «لیس لی مال فینفعنی، و ما خلقت سؤولا» (نظیر آن در بحار، ج ۴۸، ص ۲۱۴ نقل شده است). از مال خودم چیزی

در اینجا نیست که از آن استفاده کنم ، و خدا مرا اهل تقاضا و خواهش هم نیافریده که از شما تقاضا و خواهشی داشته باشم . با این دو کلمه مناعت و استغناء طبع بی نظیر خود را رساند و ثابت کرد که زندان نخواهد توانست او را زبون کند . بعد از گفتن این کلمه فوراً از جا حرکت کرد و گفت الله اکبر و سرگرم عبادت خود شد . " « اللهم صل علی موسی بن جعفر وصی ابرار ، وإمام اعخیار ، و عیبهٔ اعنوار ، و وارث السکینهٔ و الوقار و الحکم و اعثار الذی یحیی اللیل بالسهر بمواصله الاستغفار » " .

شدائد و گرفتاریها

این سخنرانی در شب ۲۶ رجب ۸۲ ایراد شده است .
در جلسه پیش به این مطلب اشاره کردم که یکی از اموری که سبب تکمیل و تهذیب نفس و تصفیه اخلاق و تهییج قوا و نیروهای نهفته وجود انسان می‌شود و در حکم نیروی محرک دستگاه وجود انسان است شداید و سختیها و مصیبتهاست . اکنون می‌خواهم در اطراف همین مطلب توضیحی بدهم .

شداید ، الطاف خداوند

در آیات قرآن و روایات ، زیاد این مضمون به چشم می‌خورد که خداوند فلان پیغمبر یا فلان بنده صالح دیگری را در معرض بلاها و شداید قرار داد ، یا این مضمون که خداوند شداید و بلاها را مخصوصا متوجه کسانی می‌کند که مورد لطف و رحمت خاصه او هستند ، یا این مضمون که شداید و سختیها تحفه‌های الهی است .

مثلا در حدیث است : " « إن الله عز وجل ليتعاهد المؤمن بالبلاء كما يتعاهد الرجل أهله بالهداية من الغيبة » (کافی ، ج ۲ ، ص ۲۵۵)

خداوند یاد می‌کند و مورد نوازش قرار می‌دهد بنده مؤمن را به وسیله فرستادن یک سختی و مشکل ، آن طور که یک مرد در وقتی که در مسافرت است با فرستادن یک هدیه خاندان خود را یاد می‌کند و مورد محبت و نوازش قرار می‌دهد .

یا در حدیث وارد شده : " « إن الله إذا أحب عبدا غته بالبلاء غتا » . "

خداوند وقتی که بنده‌ای را دوست بدارد او را در شداید غرق می‌کند .

یا وارد شده که رسول اکرم حاضر نبود از غذای کسی تناول کند که هیچ وقت شدت و سختی و گرفتاری به سراغ او نیامده است ، این را علامت عدم قابلیت او و دور بودن او از خدا می‌دانست .

این سؤال ابتدا به ذهن هر کسی می‌آید که چگونه لطف و محبت و رضایت خداوند از کسی اقتضا می‌کند که او را با شداید و مشکلات مواجه کند ؟ لازمه مهر و محبت ، فراهم کردن موجبات خوشی و آسایش است نه موجبات سختی و عدم آسایش . باز یک نوع تعبیر دیگری در زبان قرآن و سنت هست که سؤال دیگری پیش می‌آورد و آن تعبیر امتحان است : خداوند بندگان را به وسیله شداید و بلاها امتحان می‌کند ، یعنی چه؟ مگر خداوند از باطن کار مردم بی‌خبر است که می‌خواهد با امتحان چیزی را بفهمد ؟ مگر نه این است که در خود قرآن مجید آمده که هیچ ذره‌ای و هیچ حرکتی و جنبشی ، بالاخره هیچ امر کوچک یا بزرگی در عالم هستی نیست مگر آنکه معلوم و مکشوف حق متعال است ؟ پس امتحان یعنی چه ؟

سازندگی شداید

جواب هر دو سؤال آن وقت معلوم می‌شود که فلسفه بلایا و شداید و سختیها و اثر آنها در وجود آدمی معلوم شود ، معلوم شود که به حکم قانون و ناموس خلقت ، بسیاری از کمالات است که جز در مواجهه با سختیها و شداید ، جز در نتیجه تصادمها و اصطکاکهای سخت ، جز در میدان مبارزه و پنجه نرم کردن با حوادث ، جز در روبرو شدن با بلایا و مصائب حاصل نمی‌شود .

نه این است که اثر شداید و سختیها تنها ظاهر شدن و نمایان شدن گوهر واقعی است ، به این معنی که هر کس یک گوهر واقعی دارد که رویش پوشیده است ، مانند یک معدنی است در زیر خاک ، و اثر شداید فقط این است که آنچه در زیر خاک است نمایان می‌شود ، اثر دیگر ندارد . نه ، این طور نیست ، بالاتر است . شداید و سختیها و ابتلائات اثر تکمیل کردن و تبدیل کردن و عوض کردن دارد ، کیمیاست ، فلزی را به فلز دیگر تبدیل می‌کند ، سازنده است ، از موجودی موجود دیگر می‌سازد ، از ضعیف قوی و از پست عالی و از خام پخته به وجود می‌آورد ، خاصیت تصفیه و تخلیص دارد ، کدورتها و زنگارها را می‌زداید ، خاصیت تهییج و تحریک دارد ، هوشیاری و حساسیت به وجود می‌آورد ، ضعف و سستی را از بین می‌برد . پس این گونه امور را نباید قهر و خشم شمرد ، لطف است در شکل قهر ، خیر است در صورت شر ، نعمت است در مظهر نعمت .

ای جفای تو زراحت خوب تر
و انتقام تو زجان محبوب تر
نار تو این است نورت چون بود ؟
ماتم این تا خود که سورت چون بود ؟
از حلاوتها که دارد جور تو
و زلطفات کس نیابد غور تو
عاشقم بر لطف و بر قهرش به جد
ای عجب من عاشق این هر دو ضد

در این میان ، عنصرهای قابل حداکثر استفاده را از این لطفهای قهر نما و نعمتهای نعمت صورت می‌برند . این گونه اشخاص مایه‌دار نه تنها از شداید موجود بهره می‌برند یک نوع حالت ماجراجویی نسبت به شداید در آنها هست ، به استقبال شداید می‌روند ، برای خود شداید می‌آفرینند .

مولوی برای عنصرهای قابل که از سختیها کمال می‌یابند و رشد می‌کنند و نیرومندتر می‌گردند مثلی می‌آورد ، می‌گوید : هست حیوانی که نامش اسگر است کو به زخم چوب زفت ولمتر (یعنی درشت تر و فربه تر .) است

تا که چوبش می زنی به می شود
او ز زخم چوب فربه می شود
نفس مؤمن اسغری آمد یقین
کو بزخم رنج ، زفت است و سمین
زین سبب بر انبیا رنج و شکست
از همه خلق جهان افزون تر است
تا ز جانها جانشان شد زفت تر
که ندیدند آن بلا قومی دگر

مثال دیگری ذکر می کند ، افراد سختی کشیده را تشبیه می کند به پوست دباغی شده ، می گوید :

پوست از دار و بلاکش می شود
چون ادیم طایفی خوش می شود
گر نه تلخ و تیز مالیدی در او
گنده گشتی ناخوش و ناپاک بو
آدمی را نیز چون آن پوست دان
از رطوبتها شده زشت و گران
تلخ و تیز و مالش بسیارده
تا شود پاک و لطیف و با فره
ور نمی تانی رضاده ای عیار
که خدا رنجت دهد بی اختیار
که بالای دوست تطهیر شماس
علم او بالای تدبیر شماس

پس جواب اول که چگونه خداوند دوستانش را دچار بلایا می کند معلوم شد .

امتحان الهی

اما سؤال دوم که امتحان در این مورد چه معنی دارد ؟ جواب این سؤال هم تا اندازه ای از آنچه گفته شد دانسته می شود ، اما توضیح بیشتری می دهیم : یک وقت چیزی را مورد امتحان قرار می دهند برای اینکه مجهولی را تبدیل به معلوم کنند . برای این کار شیء را به عنوان میزان و مقیاس به کار می برند ، مثل

اینکه متاعی را در ترازو می‌گذارند تا بفهمند که وزن واقعی آن چقدر است. ترازو فقط وسیله توزین است، اثرش فقط این است که وزن واقعی جسم را معلوم می‌کند. ترازو خود تأثیری در زیاد کردن یا کم کردن آن جسم ندارد. همچنین است سایر میزانها و مقیاسها: میزان الحرارة اثرش این است که درجه گرمی هوا یا بدن انسان را معین می‌کند، متر اثرش این است که کمیت یک طول را معین می‌کند، علم منطقی که علم میزان نامیده می‌شود اثرش این است که شکل استدلالها را اندازه‌گیری می‌کند و اگر احیاناً خللی در شکل استدلال رخ داده باشد، قواعد منطقی آن را معین می‌کند.

امتحان اگر فقط به معنی به کار بردن میزان و مقیاس برای کشف مجهولی باشد البته درباره خداوند صحیح نیست. امتحان معنی دیگری هم دارد و آن از قوه به فعل آوردن و تکمیل است. خداوند که به وسیله بلایا و شداید امتحان می‌کند به معنی این است که به وسیله اینها هر کسی را به کمالی که لایق آن است می‌رساند. فلسفه شداید و بلایا فقط سنجش وزن و درجه و کمیت نیست زیاد کردن وزن و بالا بردن درجه و افزایش دادن به کمیت است.

خداوند امتحان نمی‌کند که وزن واقعی و حد و درجه معنوی و اندازه شخصیت کسی معلوم شود، امتحان می‌کند یعنی در معرض بلایا و شداید قرار می‌دهد که بر وزن واقعی و درجه معنوی و حد شخصیت آن بنده افزوده شود. امتحان نمی‌کند که بهشتی واقعی و جهنمی واقعی معلوم شود، امتحان می‌کند و مشکلات و شداید به وجود می‌آورد که آنکه می‌خواهد به بهشت برود در خلال همین شداید خود را شایسته و لایق بهشت کند و آنکه لایق نیست سر جای خود بماند.

علی (ع) در آن نامه‌ای که به والی بصره عثمان بن حنیف نوشته پس از آنکه او را نصیحت می‌کند که گرد تنعم نرود و از وظیفه خودش غفلت نکند، وضع زندگی ساده و دور از تجمل و تنعم خودش را ذکر می‌کند که چگونه به نان جوی قناعت کرده است و خود را از هر نوع ناز پروردگی دور نگه داشته، آنگاه می‌فرماید: شاید بعضی تعجب کنند که چطور علی با این خوراکیها توانایی برابری و غلبه بر شجاعان را دارد؟ قاعدتا باید این طرز زندگی او را ضعیف و ناتوان کرده باشد. خودش این طور جواب می‌دهد که اینها اشتباه می‌کنند، زندگی سخت نیرو را نمی‌کاهد، تنعم و ناز پروردگی است که موجب کاهش نیرو می‌گردد. می‌فرماید: " «ألا وإن الشجرة البرية أصلب عودا، و الروائع الخضرة أرق جلودا، و النباتات البدوية أقوی و قودا» " (نهج البلاغه، نامه ۴۵).

چوب درختهای صحرائی و جنگلی که نوازش باغبان را ندیده است محکم‌تر است، اما درختهای سر سبز و شاداب که مرتب تحت رعایت باغبان و نوازش او میباشند نازک تر و کم طاقت تر از کار در می‌آید. گیاهان صحرائی و وحشی نسبت به گل‌های خانگی، هم قدرت اشتغال و افروزش بیشتری دارند و هم آتششان دیرتر خاموش می‌شود. مردان سرد و گرم چشیده و فراز و نشیب دیده و زحمت کشیده و با سختیها و شداید و مشکلات دست و پنجه نرم کرده نیز طاقت و قدرتشان از مردهای ناز پرورده بیشتر است. فرق است بین نیرویی که از داخل و باطن بجوشد با نیرویی که از خارج کمک بگیرد.

عمده این است که استعدادها و نیروهای بی حد و حصر باطنی بشر بروز کند.

علی می فرمود نگویند: " « اللهم إني أعوذ بك من الفتنة » " (خدایا! به تو از فتنه ها و مایه گرفتاریها پناه می برم) ، زیرا هیچ کس نیست که با گرفتاریها مواجه نباشد ، بگویند: " « اللهم إني أعوذ بك من مضلات الفتن » " (نهج البلاغه ، حکمت . ۹۰ و فقره دوم نقل به معنی شده است .) (خدایا! از فتنه های گمراه کننده ، از جنبه های گمراه کننده فتنه ها ، به تو پناه می برم) .

ناز پروردگی

به هر نسبت که مواجهه با شدايد مربی و مکمل و صیقل ده و جلابخش و کیمیا اثر است ، پرهیز کردن اثر مخالف دارد . لهذا دانشمندان گفته اند بزرگترین دشمنیهایی که درباره اطفال و کودکان می شود همانهاست که پدران و مادران نادان به عنوان محبت و از روی کمال علاقه انجام می دهند ، یعنی نوازشهای بی حساب ، مانع شدن از برخورد با سختی ، ناز پرورده کردن آنها . اینهاست که طفل را بیچاره و ناتوان بار می آورد ، او را در صحنه زندگی خلع سلاح می کند ، کاری می کند که کوچکترین ناملایمی آنها را از پا در آورد و کمترین تغییر وضعی سبب نابودی آنها گردد . او را مثل کسی بار می آورند که هرگز در همه عمر به داخل آب نرفته و شناوری نکرده و نیاموخته است و یکمرتبه مواجه شود با دریا و بخواهد در آن شناوری کند . کسی که شناوری هیچ نمی داند اولین باری که به آب بیفتد غرق می شود . شناوری هم چیزی نیست که با غیر عمل ، با درس و کتاب و گوشه اطاق بتوان یاد گرفت ، هنر است ، فن عملی است ، باید رفت میان آب و در همانجا ضمن عمل و تلاش و زیر آب رفتن و بالا آمدن تدریجا آن را آموخت .

در یکی از احادیثی که در ابتدای سخن خواندم این تعبیر بود " « إن الله إذا أحب عبدا غته بالبلاء غتا » " (کافی ، ج ۲ ، ص ۲۵۳) " غت " به معنی غمس و فرو بردن در آب است ، یعنی خداوند وقتی که کسی را دوست بدارد او را در شدايد فرو می برد ، به میان شدايد می اندازد . چرا ؟ برای اینکه راه بیرون شدن از شدايد ، راه شناوری در دریای گرفتاری را یاد بگیرد . جز این راهی نیست ، لطف و محبت خداست که با مواجه ساختن بنده با مشکلات ، وسیله آموختن فن شناوری در دریای حوادث و سالم بیرون آمدن از میان آنها را فراهم می کند . پس قطعاً این علامت لطف و محبت است .

درباره بعضی از پرندگان می نویسند وقتی که جوجه آنها پر در می آورد برای اینکه حیوان به جوجه خود فن پرواز را یاد بدهد او را با خود از آشیانه بیرون می آورد و در فضا بالا می برد و آنگاه او را رها می سازد . جوجه مدتی تلاش می کند و پرپر می زند تا خسته می شود . همینکه در اثر خستگی می خواهد به زمین بیفتد مادرش او را روی بال خود می گیرد و پس از لحظه ای دو مرتبه او را از اوج بلندی رها می کند . باز مدتی این حیوان تلاش می کند ، پایین و بالا می رود و خود را خسته می کند . همینکه کاملاً خسته شد ما در دو مرتبه او را می گیرد و روی بال می نشاند و به همین ترتیب چند بار عمل می کند تا فرزندش عملاً بر پرواز کردن مسلط گردد .

این اصل طبیعی فطری باید در تربیت فرزند آدم مورد استفاده قرار بگیرد ، طفل از اول باید با کار و زحمت و سختی و شدت آشنا باشد . اما اشرف مخلوقات غالبا بر خلاف این عمل می کند ، طبقه متمکن به خیال اینکه کار فقط به خاطر فقر است از کار و زحمت پرهیز می کنند و فرزند خود را یک بیچاره مفلوک ضعیف بار می آورند .

ژان ژاک روسو در کتاب امیل درباره این گونه تربیتها می گوید : " اگر مردم تا آخر عمر در کشوری که متولد شده بودند می ماندند ، اگر تمام سال یک فصل بیش نداشت ، اگر افراد نمی توانستند هیچ وقت سرنوشت خود را تغییر دهند ، این گونه تربیتها از بعضی جهتها خوب بود ، اما اگر تغییر سریع اوضاع بشر را در نظر بگیریم باید اقرار کنیم که هیچ روشی بی معنی تر و غلط تر از این نیست که کودک را با این فرض پرورش دهیم که هرگز نباید از اطاق خارج شود و همیشه باید نوکر و کلفت دور او را بگیرند و اگر آن بدبخت فقط یک قدم بر روی زمین بگذارد و اگر یک پله پایین بیاید ، نیست خواهد شد " .

و هم او می گوید : " اگر جسم زیاد در آسایش باشد ، روح فاسد می شود . کسی که درد و رنج را نشناسد ، نه لذت شفقت را می شناسد و نه حلاوت ترحم را . چنین کسی قلبش از هیچ چیز متأثر نخواهد شد و بدین سبب قابل معاشرت نبوده مانند دیوی خواهد بود در میان آدمیان " .

فلسفه تکالیف دشوار

عبادتها و تمرینهای مکرر که در دین مقدس اسلام دستور رسیده نوعی ورزش روحی است ، نوعی ابتلا و تحمل شداید است . بعضی از آن عبادتها واقعا سخت است .

جهاد یکی از آن عبادتهاست ، بدیهی است با نازپروردگی و آسایش سازگار نیست . از پیغمبر (ص) نقل شده که " « من لم یغز و لم یحدث نفسه بغزو مات علی شعبه من النفاق » " (سنن نسائی ، ج ۶ ، ص ۸ ، با اندکی پس و پیش) (کسی که برای دین سربازی نکرده باشد ، یا در قلب خود آرزوی این کار را نداشته باشد ، با نوعی از نفاق خواهد مرد) . برخی از پردهها و کدورتهاست که فقط جهاد و تصادمها و اصطکاکهای آنطوری ، آنها را از بین می برد . بعضی از اخلاق عالی جز در میدان نبرد پدید نمی آید . شجاعت و دلاوری با خواندن کتاب و خلوت نشینی و گوشه گیری پیدا نمی شود .

حج که یکی دیگر از عبادات است و بر هر مستطیعی لازم است که لااقل در عمر یک بار این وظیفه اجتماعی و عبادی را انجام دهد ، خالی از مشقت و دشواری نیست . علی (ع) درباره کعبه می فرماید : خداوند خانه‌ای را که باید مردم گرد آن طواف کنند در یکی از ناهموارترین و نامعمورترین نقطه‌های زمین قرار داد و اگر می خواست ، می توانست در یکی از نقاط پر باغ و درخت و پر میوه و گردشگاههای درجه اول جهان قرار دهد ، اما آن وقت دیگر امتحان و آزمایش و تحمل مشقت در کار نبود ، مردم برای تنزه هم می آمدند و منظور مقدسی که هست حاصل نمی شد . می فرماید .

" « و لكن الله يختبر عبادہ بأنواع الشدائد ، و يتعبدہم بأنواع المجاهد ، و يبتليہم بضروب المكاره إخراجا للتكبر من قلوبہم وإسكانا للتذلل في نفوسہم ، و ليجعل ذلك أبوابا فتحا إلى فضلہ ، و أسبابا ذللا لعفوه » " (نهج البلاغہ ، خطبہ . ۲۳۴)

خداوند همواره بندگان خود را به انواع شدايد مواجه می کند و اقسام کوششها و مجاهدتها جلوی پای آنها می گذارد . تکالیفی گوناگون بر خلاف طبع آسایش طلب آنها بر آنها مقرر می دارد تا غرور و تکبر از دلشان بیرون رود و نفوسشان عادت می دارد تا غرور و تکبر بیرون رود و نفوسشان عادت کند به عبودیت خدا ، و این وسیله ای است برای اینکه درهای فضل و رحمت و عنایت پروردگار به روی آنها گشوده شود .

عسر و حرج

در آخر سخن به طور اشاره یک نکته را یادآوری می کنم : ممکن است بگوئید پس با این حرفها تکلیف آن مطلب دیگر چه می شود که می گویند در اسلام عسر و حرج نیست ، کلفت و مشقت نیست ؟ اینها دو مطلب است : درست است که مقررات دین مقدس اسلام مبنی بر کلفت نیست ، مبنی بر حرج نیست " « ما جعل علیکم فی الدین من حرج » " (حج ، . ۷۸) ، به طوری نیست که عمل به آن مقررات پای بند بشر و مزاحم او باشد ، اما این دلیل این نیست که اسلام اساس تربیت خود را بر نازپروری و ضعیف پروری نهاده است . نازپروری و در نتیجه ضعیف پروری یک مطلب است ، کلفت نبودن و حرج نبودن و مزاحم نبودن و دست و پاگیر نبودن تکالیف اسلامی مطلب دیگری است .

فوائد و آثار ایمان

این سخنرانی در ۱۳ جمادی الاولی ۸۲ ایراد شده است .
ناصر خسرو می‌گوید :

زدنیا روی زی دین کردم ایراک
مرا بی دین جهان چه بود و زندان
مرا پورا زدین ملکی است در دل
که آن هرگز نخواهد گشت ویران

در باب ایمان دو جهت غالباً مورد توجه است : یکی اینکه ایمان و عقیده دینی از چه ناشی می‌شود و چه عاملی سبب شده و می‌شود که بشر به سوی دین و ایمان سوق داده می‌شود ؟ آیا آن عامل داخلی است یا خارجی ؟ یعنی آیا از فطرت ذاتی بشر سرچشمه می‌گیرد یا آنکه پاره‌ای عوامل خارجی بشر را به این طرف سوق می‌دهند ؟ به عبارت دیگر ، ریشه و اصل و مبنای حس دینی چیست و این حس چقدر محتوی حقیقت است ؟ جهت دوم ، آثار و فواید دین و ایمان است . هر کدام از اینها بحث جالب و قابل توجهی است .

سرمایه یا سربار ؟

بحث امروز ما در اطراف این است که ایمان و اعتقاد مذهبی چه اثری می‌تواند داشته باشد . یک نفر ممکن است واقعا مؤمن و معتقد باشد و هم ممکن است بی ایمان و لامذهب باشد و در بی دینی بسر ببرد . جای این است که بحث شود آیا ایمان و اعتقاد مذهبی یک سرمایه است برای بشر که اگر آن را از دست داد یکی از سرمایه‌های زندگی و حیات را از دست داده ، یا اینکه یک قید و سرباری است ، اگر آن را از دست داد در زندگی چیزی را نباخته ، بلکه باری را از دوش خود برداشته است ؟
تولستوی که یکی از متفکرین و نویسندگان بزرگ قرن ما است و شهرت جهانی دارد ، می‌گوید : " ایمان آن چیزی است که آدمی با آن زندگی می‌کند . " مقصود او این است که ایمان بهترین سرمایه زندگی است ، اگر انسان آن را از کف داد مهمترین سرمایه زندگی را از دست داده است .
بسیار چیزها را باید سرمایه زندگی شمرد . سلامت یک سرمایه زندگی است ، امنیت همین طور ، ثروت همین طور ، علم و معرفت همین طور ، عدالت اجتماعی همین طور ، داشتن همسر و فرزندان صالح همین طور ، داشتن دوستان شایسته و صمیمی همین طور ، تربیت عالی همین طور ، سلامت روح و روان همین

طور . همه اینها سرمایه‌های زندگی به شمار می‌روند . هر کدام از اینها که نباشد نقصی در سعادت و کمال انسان خواهد بود و انسان یکی از سرمایه‌ها را از کف داده است . نبود هر کدام از اینها نوعی از بدبختی است .

ایمان هم یکی از سرمایه‌ها بلکه بالاتر از همه آنهاست . قرآن کریم می‌فرماید :
" یا ایها الذین آمنوا هل أدلکم علی تجاره تنجیکم من عذاب ألیم تؤمنون بالله و رسوله « (صف ، ۱۰ - ۱۱) .

(آیا شما را به یک تجارت و بازرگانی که شما را از شکنجه‌های دردناک نجات می‌دهد راهنمایی کنم ؟ آن این است که به خدا و پیغمبر او ایمان بیاورید) .

چنانکه می‌بینیم قرآن کریم از ایمان به خدا و پیغمبر به عنوان تجارت و سرمایه یاد کرده است . این مطلب مقدماتی باید گفته شود که بشر مطلقا محسوسات و مادیات را قبل از امور معنوی می‌شناسد ، سرش هم واضح است . مثلا ثروت یک سرمایه زندگی است ، هر کسی زود آن را می‌شناسد و به ارزش آن پی می‌برد ، بلکه احيانا بیشتر از مقدار لازم برای آن ارزش قائل می‌شود ، حرص و طمع زیاد پیدا می‌کند و در نتیجه ، هم برای خودش و هم برای اجتماع موجب دردسر می‌شود .

از طرف دیگر ، اخلاق خوش و تربیت صحیح و تأدب به آداب خوب هم یک سرمایه دیگر است برای زندگی و باعث پیشرفت و ترقی و کمال و سعادت است ، بلکه به درجاتی اثرش از ثروت بالاتر است ، اما بشر دیر آن را می‌شناسد و دیر به ارزشش پی می‌برد . آدمی یا باید طبعاً خیلی هوشمند و زیرک و نکته سنج باشد که ارزش و اهمیت اخلاق خوب و تربیت عالی را درک کند ، و یا باید به او تعلیم داده باشند و از زبان معلم و یا بزرگان بشر شنیده باشد ، مثل اینکه علی (ع) می‌فرماید : " « حسن الخلق خیر رفیق » " (اخلاق نیکو بهترین یار است . (بحار اعنوار ، ج ۷۱ ، ص ۳۹۶)) یا می‌فرماید : " « رب عزیز اذله خلقه ، و رب ذلیل اعزه خلقه » " (چه بسا عزیزی که اخلاق بدش او را خوار کرده و چه بسا ذلیلی که اخلاق پسندیده‌اش وی را عزیز نموده . (بحار اعنوار ، ج ۷۱ ، ص ۳۹۶)) ، بر خلاف ثروت که در کودکی ارزشش روشن می‌شود .

ایمان هم عینا همین طور است . چه بسیار اشخاصی که از این موهبت عظمی بهره‌مندند و در سایه آن به خوشی و رضایت زندگی می‌کنند ، سلامتی جسم و جان و طول عمرشان مدیون همان ایمانی است که در دل آنهاست ، اما خودشان به این مطلب توجه ندارند . بسیاری هم بر عکس این هستند و عمری در رنج و تردید و خود خوری و ترس و دلهره بسر می‌برند ، سلامت جسم و جان خود را از کف داده ، زود پیر و شکسته می‌شوند و خودشان نمی‌توانند بفهمند علت اصلی همه اینها این بود که یک سرمایه بزرگی از سرمایه‌های زندگی را از کف دادند . این مطلب از راه توجه به آثار ایمان باید رسیدگی شود .

پشتوانه اخلاق

اولین اثر ایمان این است که پشتوانه اخلاق است. یعنی اخلاق که خود یک سرمایه بزرگ زندگی است بدون ایمان اساس و پایه درستی ندارد. زیر بنای همه اصول اخلاقی و منطق همه آنها بلکه سر سلسله همه معنویات، ایمان مذهبی یعنی ایمان و اعتقاد به خداست. کرامت، شرافت، تقوا، عفت، امانت، راستی، درستکاری، فداکاری، احسان، صلح و سلم بودن با خلق خدا، طرفداری از عدالت، از حقوق بشر، و بالاخره همه اموری که فضیلت بشری نامیده می‌شود و همه افراد و ملت‌ها آنها را تقدیس می‌کنند و آنهایی هم که ندارند تظاهر به داشتن آنها می‌کنند مبتنی بر اصل ایمان است، زیرا تمام آنها مغایر با اصل منفعت پرستی است و التزام به هر یک از اینها مستلزم تحمل یک نوع محرومیت مادی است. آدمی باید دلیلی داشته باشد که رضایت به یک محرومیت بدهد، آنگاه رضایت می‌دهد که محرومیت را محرومیت نداند، این جهت آنگاه میسر است که به ارزش معنویت پی برده و لذت آن را چشیده باشد. زیر بنای هر اندیشه معنوی، ایمان به خداست. حداقل اثر ایمان به خدای عادل حکیم این است که یک مؤمن عادی مطمئن می‌شود که کار خوب و صفت خوب در نزد خدا از بین نمی‌رود " «إن الله لا یضیع أجر المحسنین» ([خداوند پاداش نیکوکاران را ضایع نمی‌کند] (توبه، ۱۲۰)) و هر محرومیتی از این قبیل نوعی باز یافت است.

بشر واقعا دو راه بیشتر ندارد: یا باید خودپرست و منفعت پرست باشد و به هیچ محرومیتی تسلیم نشود، و یا باید خداپرست باشد و محرومیت‌هایی را که به عنوان اخلاق متحمل می‌شود محرومیت نشمارد و لا اقل جبران شده بداند. انسانیت و گذشت و احسان اگر بر پایه تقوای الهی و طلب رضای الهی نباشد بر پرتگاه خطرناکی است.

" «أفمن أسس بنیانه علی تقوی من الله و رضوان خیر ام من اسس بنیانه علی شفا جرف هار» (توبه، ۱۰۹). یعنی آیا آن کس بهتر است که بنای کار خود را بر تقوا و رضای خدا قرار داد یا آن کس که بنای کار خود را بر لب پرتگاهی قرار داده که زیر آن خالی است و مشرف به سقوط است؟ کسی که تکیه گاه اخلاق و شخصیتش غیر خدا باشد، مانند این است که بر پرتگاه مشرف به سقوطی گام بر می‌دارد و هر لحظه احتمال سقوط دارد.

" «مثل الذین اتخذوا من دون الله أولیاء کمثل العنکبوت اتخذت بیتا وإن أوهن البیوت لبیت العنکبوت» (عنکبوت، ۴۱). یعنی مثل آنان که دوستان و سرپرستانی غیر خدا انتخاب کرده و به آنها اتکا کرده‌اند مثل عنکبوت و خانه عنکبوت است. سست‌ترین خانه‌ها خانه عنکبوت است. این آیه ناظر به این است که غیر خدا را نمی‌توان تکیه گاه عمل قرار داد. غیر خدا تکیه گاه قرار می‌گیرد اما سست و بی پایه است. با تقلید و تلقین و ایجاد عادت، قسرا و موقتا، می‌توان افرادی فداکار و با گذشت تربیت کرد، اما این نوعی اغفال و قسر است. همه را برای همیشه از راه نادرست نمی‌توان برد. حکما گفته‌اند: "القسر لا یدوم" (کار مخالف طبیعت، دوام نخواهد داشت). همان طوری که خداوند سر سلسله موجودات است و همه موجودات

قائم و متکی به ذات او هستند ، معرفت و ایمان به خدا هم سرسلسله همه معنویات و فضایل اخلاقی و معنوی است . معنویات منهای خدانشناسی مانند اسکناس منتشر بدون پشتوانه است ، یعنی اعتبار ندارد ، کاغذ بی اعتباری بیش نیست .

در آیه کریمه قرآن می‌فرماید : " « ضرب الله مثلا کلمة طيبة کشجرة طيبة أصلها ثابت و فرعها فی السماء ، تؤتی اکلها کل حین باذن ربها و یضرب الله امثال للناس لعلهم یتذکرون » " .

(خداوند سخن پاک (عقیده پاک) را به درخت سالم و بی عیب مثل می‌زند که ریشه‌اش در زمین محکم جا گرفته و شاخه‌اش سر به آسمان کشیده است ، همه وقت میوه می‌دهد به اذن پروردگار . خداوند برای مردم مثلها می‌آورد ، باشد که تنبه پیدا کنند) .

این مثل برای این است که درخت انسانیت اگر بخواهد به راستی بارور و میوه ده باشد باید ریشه توحیدی و ایمانی داشته باشد .

بعد مثالی دیگر ذکر می‌کند ، می‌فرماید :

" « و مثل کلمة خبیثة کشجرة خبیثة اجثت من فوق اعرض ما لها من قرار » "

مثل سخن ناپاک (عقیده باطل و بی‌پایه) مثل درخت بدی است که ریشه‌اش از زمین جدا شده و قرار و ثباتی ندارد .

آنگاه می‌فرماید : " « یشبث الله الدین آمنوا بالقول الثابت فی الحیوه الدنیا و فی اخره » " (ابراهیم ، ۲۴ - ۲۷)

(خداوند اهل ایمان را بر سخن حق و درست برای همیشه ثابت و پا برجا و تزلزل ناپذیر نگه می‌دارد در دنیا و آخرت) .

ایضا راجع به بی‌ایمانی می‌گوید :

" « أرأیت الذی یکذب بالذین • فذلک الذی یدع الیتیم • و لا یحض علی طعام المسکین » " (ماعون ، ۱ - ۳)

(آیا دیدی آن کس را که دین را دروغ می‌داند ؟ او همان کس است که با بیرحمی یتیم را از خود طرد می‌کند) .

عنایتی ندارد به اینکه فقرا سیر بشوند ، دیگران را به سیر کردن گرسنگان و بینوایان وادار نمی‌کند . می‌خواهد بفرماید آن که پشت به دین کرده به همه فضیلتها پشت کرده است ، آن که عاطفه دینی و ایمانی را که مبنا و اساس و پشتوانه و منطق انسانیت است از دست داده ، انسانیت و عواطف انسانی را از دست داده است .

امور معنوی مطلقا مستلزم تحمل یک نوع محرومیت مادی است . تا یک مبنا و اساس درستی در کار نباشد بشر بی جهت تحمل محرومیت نمی‌کند .

طبیعی‌ترین محصول افکار مادی ، اخلاق مادی یعنی اخلاق مبتنی بر خود پرستی و منفعت پرستی است . این فرمان که :

" « کونوا قوامین بالقسط شهداء لله و لو علی أنفسکم أو الوالدین و اعقریین » (نساء ، ۱۳۵) .
(عدالت را جدا به پا نگه دارید ، گواهی را به خاطر خدا بدهید نه به ملاحظات دیگر هرچند علیه پدر و مادر
یا خویشاوندان شما باشد) .

یا اینکه :

" « کونوا قوامین لله شهداء بالقسط و لایجرمنکم شنان قوم علی ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوی » (مائده ، ۸) .

(بسیار برای خدا قیام کنید ، به عدالت ادای شهادت کنید . مبدا دشمنی قومی با شما (ولو دشمنی دینی)
سبب گردد که از حق و عدالت منحرف شوید . به هر حال ، عدالت کنید که عدالت به تقوا نزدیکتر است) .
اینها فرمانهایی است که فقط دین صلاحیت دارد بدهد و از طرف دین هم بوده که پذیرفته و عمل شده
است .

پس معلوم می شود که اخلاق ، عدالت اجتماعی ، امنیت اجتماعی ، انسانیت ، همه سرمایه هایی هستند که
به دست آوردن و حفظ اینها سرمایه دیگری لازم دارد که نامش ایمان است .
أمیرالمؤمنین صلوات الله علیه می فرماید :

" « من استحکمت لی فیه خصله من خصال الخیر ، احتملته علیها ، و اغتفرت فقد ماسواها ، و لا اغتفر فقد
عقل و لا دین ، لان مفارقه الدین مفارقه اعمن ، فلا یتھنا بحیاه مع مخافه ، و فقد العقل فقد الحیاه ، و لا
یقاس إلا باعموات » (کافی ، ج ۱ ، ص ۲۷) .

اگر کسی یک خصلت از خصال خیر در او باشد ، کافی است که سایر صفات و خصلتهای او را تحمل کنم و
ببخشم مگر دو چیز را : یکی بی عقلی و یکی بی ایمانی . آنجا که دین و ایمان نیست امنیت نیست ، به آدم
بی ایمان در هیچ چیز نمی شود اعتماد و اطمینان کرد . آنجا که امنیت و اعتماد و اطمینان نیست زندگی
گوارا نیست ، دائما نگرانی است ، خوف است ، اضطراب و دلهره است ، آدمی همیشه باید مواظب خود باشد
که از ناحیه همان دوستان خود خیانت نبیند . اما آنجا که عقل نیست حیات و زندگی نیست ، مردگی است ،
باید به حساب مردگان به حساب آورد .

به طور کلی ما در صفات اخلاقی آن اندازه تقوا و عفت و امانت می خواهیم که حتی در نهانخانه ها و سر
السرهم حافظ بشر باشد ، عدالت به زیر دستان حتی در حال قدرت و توانایی می خواهیم ، شجاعت و شهامت
در مقابل زور می خواهیم ، استقامت و پایداری می خواهیم ، قطع اعتماد به غیر و تکیه به خود و باطن ذات
خود می خواهیم ، صفا و صمیمیت و محبت می خواهیم . همه اینها یا فقط در پرتو ایمان دینی پیدا می شود .

سلامت جسم و جان

اثر دیگر ایمان ، سلامت جسم و جان است .

علی (ع) درباره تقوا می فرماید :

" « دواء داء قلوبکم و شفاء مرض أجسادکم » " (نهج البلاغه ، خطبه . ۱۸۹) .
دوای بیماری روحی و شفای امراض جسمانی شماسست .

البته معلوم است که ایمان گرد و قرص و کپسول نیست . اثرش در سلامت جسم و جان وقتی فهمیده می‌شود که انسان بداند که آدم با ایمان ، روحی مطمئن‌تر و اعصابی آرام‌تر و قلبی سالم‌تر دارد ، دائماً در فکر نیست کجا را ببرد و کجا را بخورد ، اگر دیگران به نوایی رسیدند از حسادت آتش نمی‌گیرد و حرص و بخل و طمع آتش به جانش نمی‌افکند ، ناراحتیهای عصبی او را به زخم معده و زخم روده مبتلا نمی‌سازد ، افراط در شهوت او را ضعیف و ناتوان نمی‌کند ، عمرش طولانی‌تر می‌شود .

سلامت تن و سلامت روح بستگی زیادی دارد به ایمان . موضوع افزایش بیماران روانی که بیمارستانها را پر کرده‌اند و دائماً رو به افزایش است یکی از مسائل اجتماعی روز به شمار می‌رود . آمار نشان می‌دهد که این بیماریها همه یا بیشتر آنها در میان طبقه‌ای است که از موهبت ایمان به خدا و اعتقاد خالص به مبدأ متعال بی بهره‌اند . منشأ این بیماریهای روانی حساس محرومیتها و مغبونیتها اجتماعی است ، ایمان حکم داروی پیشگیری را دارد . البته مقصود این نیست که لازمه ایمان این است که باید به همه محرومیتها تن داد و تسلیم شد ، مقصود این است که با وجود ایمان ، محرومیتها انسان را از پا در نمی‌آورد ، تعادل او را محفوظ نگه می‌دارد .

انطباق با محیط

اثر دیگر ایمان ، ایجاد تعادل و هماهنگی بین فرد و جامعه است . اصلی در زیست‌شناسی است که می‌گوید شرط ادامه حیات یک موجود زنده این است که محیط و شرایط محیط زندگی با وضع خاص ساختمانی آن موجود زنده سازگار و منطبق باشد ، اما اگر مخالف بود ، در این صورت ، اگر آن موجود زنده توانست در خود تغییراتی ایجاد کند یعنی اگر تدریجاً تغییراتی مناسب با محیط در آن موجود زنده به وجود آمد و بین او و محیط سازگاری و انطباق پیدا شد آن موجود می‌تواند به حیات خود ادامه دهد . اما اگر چنین تغییرات مناسبی در او پیدا نشد و بین او و محیط سازگاری و انطباق به عمل نیامد ، آن موجود محکوم به فناست ، زیرا او جزء است و عوامل و اوضاع محیط کل ، او محاط است و آنها محیط ، جزء تابع کل و محاط تابع محیط است .

بشر از لحاظ محیط طبیعی ، یعنی نقطه طبیعی زندگی همین طور است : اگر در محیط غیر متناسبی قرار بگیرد ، از طرفی جهازات داخلی بدنش به طور خودکار به فعالیت می‌افتند تا او را با محیط مناسب و موافق و سازگار کنند ، و از طرف دیگر او خودش سعی می‌کند با قوه ابتکار خود با عوامل محیط و طبیعت مبارزه کند و آنها را با خود منطبق کند .

انسان علاوه بر محیط طبیعی ، محیط اجتماعی هم دارد ، باید با این محیط نیز منطبق باشد . عوامل اجتماعی عبارت است از سایر افراد با صفات و حالاتی که دارند و اعمالی که از آنها سر می‌زند و قوانین و

مقررات و عادات و آدابی که بر آن اجتماع حکمفرماست . شرایط زندگی خصوصی انسان در محیط اجتماعی عبارت است از میلها و آرزوها ، و احتیاجات شخصی . ایندو باید با یکدیگر منطبق شوند ، انعطافی از اجتماع و انعطافی از فرد لازم است . انعطاف و انطباق اجتماع به این است که اجتماع عادل و حافظ منافع جمع باشد ، بر محور مصالح جمع بگردد ، نه بر محور منافع فرد .

انطباق و انعطاف فرد عبارت است از رضا و تسلیم به مصالح جمع و گذشت از میلها و هوسهای شخصی . در مرحله اول و بالطبع هیچ گونه انطباقی بین فرد و اجتماع نیست ، زیرا اجتماع که از افراد مختلف تشکیل شده و هر فردی از خود رأی و عقیده و میلی دارد مخالف با میل و عقیده و آرزوی فرد دیگر ، بین آنها تضاد و ناسازگاری است . باید از دو طرف انعطافی پیدا شود تا انطباق به عمل آید . انعطاف به این است که جامعه بر محور مصالح جمع بگردد و فرد در ناحیه میلها و آرزوهای خود رضایت بدهد به آرزوها و هدفهای اجتماعی . دین عامل اصلی این تطابق است ، زیرا دین است که به جامعه عدالت می‌دهد و به فرد رضا و تسلیم .

مفهوم رضا و تسلیم

اینجا تا نام رضایت برده شد ممکن است در ذهن بعضیها فوراً این مطلب بیاید که رضایت و قناعت افراد به آنچه جامعه به آنها داده خوب نیست ، موجب سکون و تمکین و بی تحرکی می‌شود ، بر خلاف نارضایی که عامل تحرک و جنبش است .

عرض می‌کنم رضایت بر دو قسم است : یک نوع رضایت ، مطلوب است و آن همین است که فرد به سهم خود راضی باشد ، زیرا بالاخره هر فردی حق معین و سهم معینی دارد . هیچ کس نباید فکر کند که همه چیز باید به شخص من تعلق بگیرد ، باید به حق خود راضی باشد " « و اجعلنی بقسمک راضیا قانعا » " (از فقرات دعای کمیل ، و در آن : و تجعلنی « است .) . قسم دوم رضایت دادن به تجاوز و ظلم است . اینجاست که عصیان و نارضایتی ، کمال است . از نظر دین رضایت در این گونه موارد نه تنها مطلوب نیست بلکه گناه است .

تسلط بر نفس

خاصیت دیگر ایمان تسلط کامل بر نفس است . نباید چنین تصور کرد که مسأله تسلط بر نفس یک مفهوم مذهبی است و فرع بر مذهب است ، اگر مذهب نبود تسلط بر نفس هم لازم نیست . این تصور باطل است . تسلط بر نفس مثل مفاهیم اخلاقی از قبیل استقامت و عدالت است که فرضا کسی به مذهب معتقد نباشد نمی‌تواند منکر آنها بشود . اینها فرع بر دین و مذهب نمی‌باشند و مذهب اینها را به وجود نیاورده ، بلکه مذهب اجرای اینها را بهتر تأمین کرده است .

یکی از صحنه‌ها و میدانهای نبرد در زندگی که برای بشر فرض است تسلط خود را بر آنجا مستقر کند صحنه و میدان وجود خودش است .

یکی از دانشمندان و متفکرین مشهور جهان در عصر حاضر می‌گوید : انسان در برابر خود سه دشمن دارد و در سه جبهه مبارزه دارد : جبهه طبیعت ، جبهه افراد دیگر ، جبهه داخلی و نفسانی . در قسمت اول تا حد زیادی پیروز شده ، بر عوامل سرما و گرما و بیماریها و بلاها تا حدودی مسلط شده ، هر چند هنوز بلاهایی مثل زلزله و بیماریهایی مثل سرطان هست که بشر نتوانسته بر آنها فائق آید ، مبارزه با افراد دیگر نیز ادامه داشته و دارد ، از همه بالاتر مبارزه با نفس است ، هر کس در داخل خود دچار یک کشمکش است .

در حدیث معروف رسول اکرم (ص) فرمود : " « مرحبا بقوم قضاوا الجهاد اعصر » " (مرحبا به مردمی که مبارزه و جهاد کوچک را انجام دادند و جهاد بزرگ به عهده آنها باقی است . (کافی ، ج ۵ ، ص ۱۲)) از همین معنی حکایت می‌کند ، ولی چیزی که قادر است انسان را بر طبیعت خود مسلط کند و آن را رام کند ، دین و ایمان است .

به قول مولوی در شرح همان حدیث نبوی :

کشتن این ، کار عقل و هوش نیست
شیر باطن سخره خرگوش نیست

سعدی می‌گوید : بزرگی را پرسیدم از معنی این حدیث : " « أعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک » " (از همه دشمنانت خطرناکتر ، نفس خود است که در میان دو پهلویت قرار گرفته است . (محجة البیضاء ، ج ۵ ، ص ۶)) .

گفت به حکم آنکه هر آن شخص را که با وی احسان کنی دوست گردد مگر نفس را که هر چه مدارایش کنی مخالفت ورزد .

فرشته خوی شود آدمی به کم خوردن
اگر خورد چو بهائم بیفتد او چو جماد

مراد هر که بر آری مطیع امر تو گشت خلاف نفس که فرمان دهد چو یافت مراد

علم و مهارت

البته یک مطلب دیگر هست که باید متوجه بود و آن اینکه درست است که ایمان بزرگترین سرمایه است ، اما استفاده از این سرمایه نیز مانند همه سرمایه‌های دیگر ، علم و مهارت لازم دارد .

احيانا ممکن است آن استفاده کاملی که باید بشود نشود ، یا خود انسان نفهمیده سوء استفاده کند ، یا یک کس دیگر از حس دینی بشر سوء استفاده بکند . این خود مطلبی است که دامنه درازی دارد .

نظر دین درباره دنیا

این سخنرانی در ۲۱ صفر ۸۲ ایراد شده است . موضوع بحث ، دنیا از نظر دین است . البته ما تنها از نظر دین اسلام بحث می کنیم ، مخصوصاً نظر ما به منطقی است که قرآن کریم در این باب پیش گرفته است . این منطق لازم است روشن شود ، زیرا متداول ترین مطلبی که به عنوان موعظه و نصیحت از زبان دین گفته می شود همانهاست که تحت عنوان مذمت دنیا و بدی دنیا و توصیه ترک دنیا و رها کردن آن گفته می شود . هر کسی که می خواهد واعظ بشود و مردم را موعظه کند ، اول مطلبی که به ذهنش می رسد این است که برود جمله‌هایی شعر یا نثر در مذمت دنیا و پیشنهاد ترک دنیا یاد بگیرد . به همین جهت به اندازه‌ای که این مطلب به گوش مردم خورده هیچ مطلب دیگر به گوششان نخورده است .

این مطلب با تربیت و اخلاق مردم و نوع توجهی که باید به مسائل زندگی داشته باشند مربوط است ، از این نظر در درجه اول اهمیت است . اگر به طرز خوب و معقولی تفسیر شود ، در تهذیب اخلاق و عزت نفس و بلندی نظر و خوشبختی فردی و حسن روابط اجتماعی مردم مؤثر است ، و اگر به طرز نامطلوبی تفسیر شود ، موجب تخدیر و بی حس کردن اعصاب و بی قید کردن آنها و سر منشأ همه نوع بدبختی و بیچارگیهای فردی و اجتماعی خواهد شد .

تفسیر غلط از زهد و ترک دنیا

از قضا تدریجاً جانب تفسیر دوم چربیده ، مواعظ و نصایحی که تدریجاً به شعر یا نثر در این زمینه پیدا شده غالباً به شکل دوم است و اثر تخدیر و بی حس کردن را دارد و این دو علت دارد : یکی نفوذ برخی افکار و فلسفه‌هایی که پیش از اسلام بوده و مبتنی است بر بدبینی به هستی و جهان و گردش روزگار ، و بر شریعت آنچه در این جهان است که در اثر اختلاط ملت‌های اسلامی در میان مسلمین شایع شده است ، دیگر حوادث تاریخی ناگوار و علل اجتماعی خاصی که در طول چهارده قرن در محیط اسلامی رخ داد و طبعاً مولد بدبینی و بی علاقه‌گی و شیوع فلسفه‌های مبنی بر بدبینی گردیده است .

حالا مستقیماً باید ببینیم منطق قرآن در این زمینه چیست . آیا می‌توان همین فلسفه بدبینی را از قرآن استخراج کرد ، یا اینکه در قرآن چنین مطلبی یافت نمی‌شود ؟

زهد در قرآن

در قرآن کریم در عین اینکه از دنیا به عنوان یک زندگانی فانی که قابل نیست انسان آن را منتهای آرزو و آخرین مقصد قرار دهد یاد شده :

" « المال و البنون زینة الحیوه الدنیا و الباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا و خیر أملا » " (کهف ، . ۴۶) .
(ثروت و فرزندان رونق همین زندگانی دنیا هستند ، و اما اعمال صالحی که باقی می ماند بهتر است از لحاظ پاداش پروردگار و از لحاظ اینکه انسان به آنها دل ببندد)

قرآن با اینکه دنیا را به عنوان اینکه غایت آمال و منتهای آرزو باشد قابل و لایق برای بشر نمی داند ، در عین حال نمی گوید که موجودات و مخلوقات از آسمان و زمین و کوه و دریا و صحرا و نبات و حیوان و انسان با همه نظاماتی که دارند و گردشها و حرکتها که می کنند زشت است ، غلط است ، باطل است ، بلکه برعکس ، این نظام را نظام راستین و حق می داند و می گوید :

" « و ما خلقنا السموات و اعرض و ما بینهما لاعین » " (دخان ، . ۳۸) .

(ما آسمانها و زمین و آنچه میان آنهاست به قصد بازی نیافریده ایم) .

قرآن کریم به موجودات و مخلوقات عالم از جماد و نبات و حیوان قسم می خورد :

" « و الشمس و ضحیها و القمر إذا تلیها » " (شمس ، ۱ - ۲) ، " و التین و الزیتون »

« و طور سینین و هذا البلد اعمین » (تین ، ۱ - ۳) ، " و العادیات ضیحا فالموریات قدحا " (عادیات ، ۱ و .

۲) ، " و نفس و ما سواها فألهمها فجورها و تقواها » " (شمس ، ۷ و ۸) .

قرآن می فرماید :

" « ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت . فارجع البصر هل تری من فطور " (ملک ، . ۳) .

اساسا بدینی به خلقت و آفرینش و به گردش و نظام عالم با فلسفه اسلام ، یعنی با هسته مرکزی فلسفه اسلام که توحید است ، سازگار نیست . این گونه نظریه ها یا باید بر ماتریالیسم و مادیت و انکار مبدأ حق حکیم عادل مبتنی باشد ، و یا براساس ثنویت و دوگانگی وجود و هستی ، همان طوری که در برخی فلسفه ها یا آیینها به دو اصل و دو مبدأ برای هستی معتقد شده اند : یکی را مبدأ خیرات و نیکیها و دیگری را مبدأ شرور و بدیها دانسته اند .

اما در دینی که براساس توحید و اعتقاد به خدای رحمان و رحیم و علیم و حکیم بنا شده جایی برای این افکار باقی نمی ماند ، همان طوری که در آیات زیادی تصریح شده است .

آنچه به عنوان فنا و زوال دنیا و تشبیه به گیاهی که در اثر باران از زمین سر می زند و بعد رشد می کند ، سپس زرد و خشک می شود و تدریجا از بین می رود گفته شده ، در حقیقت برای بالا بردن ارزش انسان است ، که انسان نباید غایت آمال و منتهای آرزوی خود را امور مادی و آنچه از شؤون امور مادی است قرار دهد ، مادیات دنیا ارزش این را ندارد که هدف اعلی باشد . این جهت ربطی ندارد به اینکه ما دنیا را در ذات خودش شر و زشت بدانیم .

به همین جهت است که هیچ کس از دانشمندان اسلامی دیده نشده که آن سلسله از آیات را به عنوان بدبینی به خلقت و گردش روزگار توجیه کرده باشد .

آیا علاقه به دنیا مذموم است ؟

تفسیر و توجیهی که از طرف بعضی برای آن آیات شده یکی این است که گفته‌اند منظور این آیات بدی خود دنیا نیست ، زیرا خود دنیا عبارت است از همین اعیان و اشیاء زمینی و آسمانی و هیچ یک از اینها بد نیست ، اینها همه آیات حکمت و قدرت پروردگارانند و نمی‌توانند بد بوده باشند .

آن چیزی که بد و مذموم است محبت و علاقه به این امور است . محبت دنیا و علاقه به دنیا بد است ، نه خود دنیا . همان طوری که می‌دانیم در زمینه مذمت و تقبیح محبت دنیا آنقدر به شعر و نثر گفته شده است که از حد احصاء خارج است .

این تفسیر خیلی شایع است . از غالب اشخاص که شما پرسید معنی بدی دنیا چیست ، خواهند گفت معنی‌اش این است که محبت دنیا بد است ، و الا خود دنیا که بد نیست ، اگر بد بود خداوند خلق نمی‌کرد . اگر دقت بکنیم این تفسیر هر چند خیلی معروف و مشهور است و خیلی مسلم فرض شده بی اشکال نیست و با بیانات خود قرآن وفق نمی‌دهد ، زیرا اولاً باید ببینیم آیا علاقه‌ای که بشر به دنیا دارد علاقه فطری و طبیعی است ؟ یعنی در نهاد بشر و غریزه بشر این علاقه گذاشته شده یا بعدها در اثر عوامل خاصی مثلاً به حکم عادت و تلقین یا سایر عوامل در بشر پیدا می‌شود ؟ مثلاً پدران و مادران به فرزندان ، و فرزندان به والدین خود علاقه و محبت دارند ، مرد و زن هر کدام به جنس مخالف خود علاقه دارند ، هر کسی به مال و ثروت علاقه دارد ، به محبوبیت و احترام علاقه دارد ، به خیلی چیزهای دیگر علاقه دارد . این علاقه‌ها آیا فطری و طبیعی هر کس است یا مصنوعی است و در اثر سوء تربیت پیدا می‌شود ؟ بدون شک این علایق ، طبیعی و فطری است ، و در این صورت چگونه ممکن است بد و مذموم باشد و وظیفه انسان این باشد که این علایق را از خود دور بکند ؟ همان طور که مخلوقات و موجودات بیرون از وجود انسان هیچ کدام را نمی‌توان گفت شر است و خالی از حکمت است و همان طور که اعضاء و جوارح بدن انسان هیچ کدام بی حکمت نیست یک رگ ریز ، یک عضو کوچک ، یک مو در بدن انسان یا حیوانی یافت نمی‌شود که زائد و بی حکمت بوده باشد همین طور هم در قوا و غرایز و اعضای روحی انسان ، در میلها و رغبتهای انسان هیچ میل و رغبت و علاقه‌ای طبیعی و فطری نیست که بی حکمت باشد ، هدف و مقصدی نداشته باشد ، همه اینها حکمت دارد . علاقه به فرزند ، علاقه به پدر و مادر ، علاقه به همسر ، علاقه به مال و ثروت ، علاقه به پیش افتادن و تقدم ، علاقه به احترام و محبوبیت ، همه اینها حکمت‌های بزرگی دارد که بدون اینها اساس زندگی بشر از هم پاشیده می‌شود .

بعلاوه خود قرآن کریم همین محبتها را به عنوان نشانه‌های حکمت پروردگار ذکر می‌کند. مثلاً در سوره روم در ردیف اینکه خلقت بشر و خواب و بعضی چیزهای دیگر را از آیات و نشانه‌های حکمت و تدبیر خداوند ذکر می‌کند، می‌فرماید:

" « و من آیاته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها و جعل بينكم موده و رحمه إن فی ذلك لآیات لقوم یتفکرون » " (روم، ۲۱).

یعنی یکی از نشانه‌های پروردگار آن است که از جنس خود شما آدمیان برای شما جفت و همسر آفرید و میان شما مودت و محبت ایجاد کرد، و در این حقیقت نشانه‌ها از تدبیر و تسخیر و حکمت پروردگار است برای کسانی که در این مسائل فکر کنند.

اگر محبت همسر بد می‌بود، در این آیه به عنوان یکی از نشانه‌ها و آثار حکمت و تدابیر حکیمانه خداوند ذکر نمی‌شد.

مسلمانان این علاقه در طبیعت مردم نهاده شده، و خیلی واضح است که این علایق مقدمه و وسیله‌ای است برای اینکه امور جهان نظم و گردش منظم خود را داشته باشد. اگر این علایق نبود نه نسل ادامه پیدا می‌کرد و نه زندگی و تمدن پیش می‌رفت و نه کار و کسب و حرکت و جنبشی در کار بود، بلکه بشری در روی زمین باقی نمی‌ماند.

راه حلها

این دو تفسیر و دو نظر درباره دنیا: یکی نظر کسانی که عالم دنیا را بالذات عالم شر و فساد و تباهی می‌دانند، و یکی نظر کسانی که خود دنیا را خوب می‌دانند اما علاقه و محبت به دنیا را بد می‌دانند. اما آنها که به تمام دنیا و هستی با نظر بدبینی نگاه می‌کنند و هستی و حیات را شر و تباهی می‌دانند، راه چاره و راه حلی هم برای سعادت بشر و نجات او از بدبختی ندارند مگر پوچیگرایی و خودکشی، سخیف ترین سخنان همین سخن است و بدبخت ترین مردم دنیا هم همین اشخاص هستند. اینها به قول " ویلیام جیمز " مانند موشی که در زیر تله جیرجیر می‌کند باید آه بکشند و ناله کنند.

ولی آنهایی که گفته‌اند خود دنیا بد نیست، علاقه به دنیا بد است می‌گویند چنین نیست که باید سوخت و ساخت، راه حل برای سعادت بشر و نجات او از بدبختی این است که با این علاقه‌ها مبارزه و ریشه آنها کنده شود. آن وقت انسان از چنگال شرور رهایی می‌یابد و شاهد سعادت را در آغوش می‌گیرد.

در جواب این گروه باید گفت گذشته از اینکه قوا و میلها و رغبتهای طبیعی و فطری که در روح است طبق یک نظر فلسفی دقیق که اخیراً روانشناسی هم آن را تأیید کرد قابل قلع و قمع کردن و ریشه کن کردن نیست و حداکثر این است که در اثر ریاضتها و مجاهدتها پس رانده شود و به شعور باطن بگریزد و بعد احیاناً به صورت خطرناکی از مجرای دیگری بروز و ظهور کند و تولید بیماریهای روحی و عصبی بنماید - قطع

نظر از این جهت - قطع ریشه علایق صددرصد بر ضرر بشر است . درست مثل این است که عضوی از اعضای او را دست یا پا یا چشم یا بینی - را قطع کنند .
هر قوه و غریزه‌ای نیرویی است در وجود انسان و برای ایجاد حرکتی و کاری در وجود انسان گذاشته شده ، لغو و عبث در خلقت نیست . به چه جهت باید مرکز این نیرو را خراب کرده و از بین برد ؟

منطق قرآن

آن چیزی که از قرآن کریم استفاده می‌شود این نیست که اساساً علاقه و محبت به کائنات بد است ، و راه چاره هم این تعیین نشده که علایق و محبت‌ها را باید سرکوب کرد آن مطلب ، مطلب دیگری است و راه چاره هم غیر این است آنچه قرآن آن را مذموم می‌شمارد ، علاقه به معنی بسته بودن و دلخوش بودن و قانع بودن و رضایت دادن به امور مادی دنیوی است .

قرآن می‌فرماید :

" « المال و البنون زينة الحيوه الدنيا و الباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا و خير أملا » ."

یعنی ثروت و فرزندان مایه رونق زندگی همین دنیاست ، و اما اعمال صالح که باقی می‌مانند ، از نظر پاداش الهی و از نظر اینکه انسان آنها را هدف و ایده‌آل قرار دهد ، بهترند . پس سخن در هدف و ایده‌آل و کمال مطلوب است .

قرآن کریم اهل دنیا را این طور وصف می‌کند :

" « الذين لا يرجون لقاءنا و رضوا بالحيوه الدنيا و اطمأنوا بها و الذين هم عن آياتنا غافلون » (یونس ، ۷۰)
(آنهايي که امیدوار به ملاقات ما نیستند و رضایت داده‌اند به زندگی دنیا و به آن آرام گرفته‌اند و آنها که از آیات ما غافل‌اند) .

در این آیه سخن از مذموم بودن و رضایت دادن و قانع شدن و آرام گرفتن به مادیات است . این وصف اهل دنیاست ، به معنای مذموم آن .

یا می‌فرماید :

" « فأعرض عن تولی عن ذکرنا و لم یرد إلا الحيوه الدنيا ذلك مبلغهم من العلم » (نجم ، ۲۸ - ۲۹) .
(رو بگردان از آنها که به قرآن پشت کرده‌اند و جز زندگی دنیا نمی‌خواهند و حد علمی و سطح فکری آنها همین قدر است) .

باز هم سخن درباره افرادی است که جز دنیا هدف و مطلوبی ندارند و سطح فکرشان از مادیات بالاتر نیست .
یا می‌فرماید :

" « زين للناس حب الشهوات من النساء و البنين و القناطر المقنطره من الذهب و الفضة و الخيل المسومه و انعام و الحرث ذلك متاع الحيوه الدنيا و الله عنده حسن الماب » (آل عمران ، ۱۴) .

(علاقه به شهوات از قبیل زن و فرزندان و طلا و نقره و اسبان عالی و چهارپایان و کشت و زرع در نظر اینها جلوه کرده است. اینها کالای دنیاست، و عاقبت نیک با خداست.)
در این آیه نیز سخن از صرف میل و رغبت طبیعی نیست، سخن در این است که محبت به مظاهر شهوت در نظر بعضی از مردم زینت داده شده و بزرگتر و زیباتر از آنچه که هست جلوه داده شده و افراد را به خود مشغول و مفتون کرده است و به صورت کمال مطلوب در آمده است.
یا می‌فرماید:

" «أرضیتم بالحویه الدنیا من اخره فما متاع الحیوه الدنیا فی اخره إلا قلیل» (توبه، ۳۸).
(آیا به دنیا به عوض آخرت رضایت داده‌اید؟ دنیا نسبت به آخرت جز اندکی نیست.)

همه اینها انتقاد از دلخوشی و رضایت و قناعت به علایق دنیوی است.
فرق است بین علاقه به مال و فرزند و سایر شوون زندگی دنیای و بین قانع بودن و رضایت دادن و غایت آمال قرار دادن اینها. وقتی که نقطه هدف، جلوگیری از انحصار و محدود شدن بشر به علایق مادی باشد راه چاره سرکوب کردن و قطع و بریدن علایق طبیعی مادی و منهدم کردن این نیروها نیست، بلکه راه چاره آزاد کردن و به کار انداختن یک سلسله علایق دیگری است در بشر که آنها بعد از علایق جسمی پیدا می‌شوند و احتیاج به تحریک و احیاء دارند. پس در حقیقت تعلیمات دینی برای بیدار کردن شعورهای عالی‌ترین در انسان است و آن شعورها در غریزه و فطرت بشر هستند و چون عالی‌ترند و از مقام عالی انسان سرچشمه می‌گیرند، دیرتر بیدار می‌شوند و احتیاج به تحریک و احیاء و بیدار کردن دارند. آن شعورها مربوط به معنویات است.

هر علاقه‌ای چشمه‌ای است از روح انسان که باز می‌شود و جاری می‌گردد.
مقصود دین، بستن چشمه‌های محسوس مادی نیست، مقصود باز کردن و کوشش برای جاری ساختن چشمه‌های دیگر است، یعنی چشمه‌های معنویات. و یا به عبارت دیگر هدف، محدود کردن و کم کردن نیروهای محسوس از آن مقدار که در متن خلقت به دست حکمت پروردگار آفریده شده نیست، بلکه هدف آزاد کردن یک سلسله نیروهای معنوی است که احتیاج به آزاد شدن دارد. با یک مثال ساده مطلب را توضیح می‌دهیم:

انسان فرزندی دارد و او را به مدرسه می‌فرستد، وقتی که می‌بیند آن بچه تمام علاقه و همتش به بازی و شکم خوارگی است ناراحت می‌شود و او را مورد عتاب قرار می‌دهد، او را بازیگوش و شکم خواره می‌خواند، و با این عناوین او را ملامت می‌کند، زیرا میل دارد که در آن بچه علاقه به درس و کتاب و خواندن و نوشتن پیدا بشود. این علایق طبعاً از علاقه به بازی و خوراک دیرتر در بچه پیدا می‌شود، بعلاوه احتیاج دارد به تحریک و تشویق. غریزه علم در هر بشری هست در عین حال باید آن را تحریک کرد.

ولی این دلیل نیست که پدر می‌خواهد فرزندش اساساً رغبتی به بازی و رغبتی به غذا و استراحت نداشته باشد، اگر روزی احساس کند که میل به بازی یا به غذا از بچه سلب شده فوق‌العاده ناراحت می‌شود و آن را دلیل بر یک نوع بیماری می‌گیرد و به طبیب مراجعه می‌کند، زیرا می‌داند بچه سالم در عین حال که باید به

مدرسه و کتاب علاقه داشته باشد ، باید نشاط داشته باشد و به موقع بازی کند ، به موقع غذا بخورد . پس وقتی که پدر فرزند را به عنوان بازیگوش یا شکمو ملامت می کند در حقیقت از حصر و انحصار علاقه او به بازی یا خوردن نالان است .

ریشه این منطق در جهان بینی اسلامی

این منطق که قرآن کریم درباره دنیا و منحصر علایق به دنیا و مادیات دارد به سبب یک نوع نگرش قرآن است درباره جهان و درباره انسان . قرآن کریم از نظر جهان ، نشأت وجود را منحصر به نشئه مادی و دنیای مادی نمی داند ، با اعتراف به عظمت این دنیا در درجه ای که هست به نشئه دیگر که بسی عظیم تر و وسیع تر و فسیح تر است قائل است . نشئه دنیا در برابر او چیزی به شمار نمی رود و از نظر انسان می گوید زندگانی منحصر به نشئه دنیا نیست ، در نشئه آخرت هم حیاتی دارد . پس قهرا انسان در نظر قرآن با اینکه از میوه های درخت همین دنیاست ، دامنه وجود و حیاتش تا ماورای دنیا هم گسترده شده . قهرا این انسان با این اهمیت نباید هدف نهایی خود را دنیا و مادیات قرار دهد و خود را به دنیا بفروشد .

علی (ع) می فرماید :

" « و لبئس المتجر أن تری الدنيا لفسک ثمنا » " (نهج البلاغه ، خطبه . ۳۲) .

(بد معامله ای است که خود را به دنیا بفروشی) .

پس همان طوری که یک فصل از فصول جهان بینی و فلسفه قرآنی یعنی فصل توحید چنانکه در آغاز سخن عرض کردم اجازه نمی دهد که ما با چشم بدبینی به دنیا و جهان محسوس نگاه کنیم ، یک فصل دیگر از فصول جهان شناسی و فلسفه قرآنی ایجاب می کند که هدف اعلی و غایت آمال انسان بالاتر از دنیا و مادیات باشد و آن فصل ، فصل معاد و انسان است .

اخلاق و دنیاپرستی

گذشته از اینها یک فصل دیگر هم در اسلام هست که آن نیز ایجاب می کند که از اهمیت دادن به مادیات کاسته شود و آن فصل تربیت و اخلاق است .

این قسمت را سایر مکاتب تربیتی هم قبول دارند که برای تربیت اجتماعی بشر و برای آمادگی بشر برای زندگی اجتماعی باید کاری کرد که افراد هدف و ایده آل معنوی داشته باشند و به مادیات حرص نورزند . آتش حرص و طمع هر اندازه تیزتر بشود موجب عمران و آبادی اجتماع که نمی شود سهل است ، موجب خرابی و ویرانی اجتماع هم می گردد .

از نظر سعادت یک فرد هم هر چند نباید افراط کرد و مانند برخی از فلاسفه گفت که سعادت و خوشی در ترک همه چیز است ، اما بدو شک طبع مستغنی و بی اعتنا یکی از شرایط اولیه سعادت است .

اینجا به یک توضیح دیگر نیازمندیم . ممکن است کسی تصور کند که از آنچه گفتیم که منظور جلوگیری از انحصار و محدود شدن علایق بشر به مادیات است ، این توهم پدید آید که باید هم خدا را دوست داشت و هم دنیا را ، هم ماده را کمال مطلوب قرارداد و هم معنی را ، یعنی نوعی شرک . خیر ، منظور این نیست . منظور این است که انسان یک سلسله عواطف و دلبستگیهای طبیعی به اشیاء دارد که اینها براساس حکمتهایی در انسان آفریده شده و همه انبیاء و اولیاء از این گونه عواطف بهره‌مند بوده‌اند و خداوند را بر آنها شکر می‌کرده‌اند ، و اینها نه قطع شدنی است و نه فرضاً قطع شدنی باشد ، خوب است که قطع شود . انسان ظرفیت دیگری دارد ماورای این میلها و عواطف ، و آن ظرفیت کمال مطلوب داشتن است ، ایده‌آل داشتن است . دنیا و مادیات نباید به صورت ایده‌آل و کمال مطلوب درآید ، محبتی که مذموم است این گونه محبت است .

میلها و عواطف یک نوع استعداد است در بشر و به منزله ابزارهایی برای زندگی هستند ، اما استعداد کمال مطلوب داشتن استعداد خاصی است که از عمق انسانیت و جوهر انسانیت سرچشمه می‌گیرد و از مختصات انسان است .

پیامبران نیامده‌اند میلها را و عواطف را از بین ببرند و سرچشمه آنها را بخشکانند ، بلکه آنها آمده‌اند دنیا و مادیات را از صورت کمال مطلوب خارج نمایند و خدا و آخرت را به عنوان کمال مطلوب عرضه نمایند و در حقیقت ، انبیاء می‌خواهند نگذارند که دنیا و مادیات از جایگاه طبیعی خود ، یعنی مورد رغبت و میل و عاطفه بودن ، که جایگاهی طبیعی است و نوعی پیوند طبیعی میان انسان و اشیاء است خارج شده نقل مکان دهد و در آن جایگاه مقدس که قلب نامیده می‌شود و هسته مرکزی وجود انسان است و ظرفیت انسانی او است و کانون کشش او به سوی لا یتناهی است ، بنشیند و بالطبع مانع پرواز انسان به سوی کمال لا یتناهی گردد . اینکه در قرآن کریم وارد شده " « ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه " (احزاب ، ۴۰) یعنی خداوند در اندرون کسی دو دل قرار نداده به منظور این نیست که مردم یا باید به خدا علاقه داشته باشند یا به غیر خدا از زن و فرزند و مال و غیره ، مقصود این است که مردم باید یک هدف اعلی و منتهای آرزو داشته باشند . دو چیزی که با هم جمع نمی‌شود این است که منتهای آرزو خدا باشد یا مادیات دنیوی ، و الا صرف علاقه به چند چیز در آن واحد خیلی واضح است که میسر است .

نظر اسلام درباره علم

این سخنرانی در ۲۹ صفر ۸۲ ایراد شده است .

موضوع سخن امروز ما اسلام و علم است . به عبارت دیگر ، بحث امروز در اطراف نظر اسلام درباره علم است ، همان طوری که بحث گذشته ما درباره نظر اسلام پیرامون دنیا و زندگی و مواهب طبیعت بود . بحث دین و علم که آیا موافق یکدیگرند یا مخالف ، نظر دین درباره علم چیست ، و نظر علم درباره دین چیست ، سابقه طولانی دارد و کتابهای پرارزشی در دنیا و در عالم اسلام در همین زمینه نوشته شده . دو طبقه از طبقات مردم کوشش کرده‌اند که دین و علم را مخالف یکدیگر جلوه دهند : یکی طبقه متظاهر به دین ولی جاهل که نان دینداری مردم را می‌خورده‌اند و از جهالت مردم استفاده می‌کرده‌اند این دسته برای اینکه مردم را در جهل نگه دارند و ضمناً به نام دین پرده روی عیب خودشان بکشند و با سلاح دین دانشمندان را بکوبند و از صحنه رقابت خارج کنند ، مردم را از علم به عنوان آنکه با دین منافی است می‌ترسانده‌اند ، یکی هم طبقه تحصیل کرده و دانش آموخته ولی پشت پا به تعهدات انسانی و اخلاقی زده . این طبقه نیز همینکه خواسته‌اند عذری برای لا قیدیهای خود و کارهای خود بتراشند به علم تکیه کرده و آن را مانع نزدیک شدن به دین بهانه کرده‌اند .

طبقه سومی هم همیشه بوده و هستند که از هر دو موهبت بهره‌مند بوده‌اند و هیچ‌گونه تنافی و تناقضی احساس نمی‌کرده‌اند . این طبقه سعی کرده‌اند که تیرگیها و غبارهایی را که از طرف آن دو طبقه بین این دو ناموس مقدس بر خاسته فرو بنشانند . بحث ما درباره اسلام و علم از دو جنبه ممکن است صورت بگیرد : جنبه اجتماعی و جنبه دینی . از جنبه اجتماعی آن طور باید بحث کنیم که آیا اسلام و علم عملاً باهم سازگارند یا سازگار نیستند ؟ آیا مردم می‌توانند هم مسلمان باشند به معنی واقعی کلمه که به اصول و مبانی اسلامی مؤمن باشند و به دستورهای دین عمل کنند و هم عالم ؟ یا عملاً باید یکی از ایندو را انتخاب کنند ؟ اگر به این نحو بحث شود صورت مسأله این نخواهد بود که نظر اسلام درباره علم چیست و نظر علم درباره اسلام چیست و آیا اسلام چگونه دینی است ؟ فقط بحث روی اجتماع است که آیا می‌تواند در آن واحد هر دو را داشته باشد ، یا باید از یکی از آندو چشم‌پوشد ؟

جنبه دیگر این است که ببینیم نظر اسلام درباره علم چیست و نظر علم درباره اسلام چیست ؟ که این هم دو قسمت است : یکی اینکه اسلام درباره موجود خطرناک و به شکل یک رقیب برای موجودیت خود دانسته ؟ ! یا برعکس ، در کمال صمیمیت و شجاعت و اطمینان به خود به علم توصیه کرده و تشویق نموده است ؟ قسمت دوم این است که نظر علم درباره اسلام چیست ؟

چهارده قرن از ظهور اسلام و نزول قرآن می‌گذرد . در همه این چهارده قرن ، علم در حال تطور و تکامل پیشرفت بوده . مخصوصاً در سه چهار قرن اخیر ترقی علم به صورت جهش درآمد . حالا ببینیم علم پس از

این همه توفیق و تطور و تکامل که نصیبش شده درباره معارف و اعتقادیات اسلام و همچنین درباره دستوره‌های عملی و اخلاقی و اجتماعی اسلام چه نظر می‌دهد؟ آیا اینها را به رسمیت می‌شناسد یا نمی‌شناسد؟ آیا بر اعتبار آنها افزوده یا از اعتبار آنها کاسته است؟ هر یک از این سه قسمت در خور بحث و تحقیق است. بحث امروز ما فقط درباره یکی از اینهاست، یعنی پیرامون نظر اسلام درباره علم است.

توصیه به علم در اسلام

در اینکه در اسلام راجع به علم تأکید و توصیه شده و در کمتر موضوعی و شاید نسبت به هیچ موضوعی اینقدر توصیه و تأکید نشده بحثی نیست.

از قدیمترین زمانی که کتب اسلامی تدوین شده در ردیف سایر دستوره‌های اسلامی، از قبیل نماز و روزه و حج و جهاد و امر به معروف و نهی از منکر، بابی هم تحت عنوان "باب وجوب علم چگونه دستور داده و توصیه کرده؟ آیا دستور داده که حتی الامکان از علم پرهیز داشته باشید؟ و آیا اسلام علم را طلب العلم" باز شده و علم به عنوان یکی از فرایض شناخته شده (رجوع شود به کتاب ده گفتار سخنرانی "فریضه علم") .

گذشته از آیات قرآن کریم، مؤکدترین و صریح‌ترین توصیه‌های رسول خدا درباره علم است. این جمله از مسلمات همه مسلمانهاست که رسول خدا فرمود:

"« طلب العلم فریضه علی کل مسلم »" (بحار انوار، ج ۱، ص ۱۷۷).

(تعلیم و دانشجویی بر هر مسلمانی فرض و واجب است.)

اختصاص به طبقه‌ای دون طبقه‌ای، به جنسی دون جنسی ندارد. هر کس مسلمان است باید دنبال علم برود. و فرمود:

"« أطلبوا العلم و لو بالصین »" (بحار انوار، ج ۱، ص ۱۷۷).

(علم را پی جویی کنید ولو مستلزم این باشد که تا چین سفر کنید.)

یعنی علم مکان معین ندارد، هر نقطه جهان که علم هست بروید و اقتباس کنید. باز فرمود:

"« کلمه الحکمه ضالّه المؤمن فحیث وجدها فهو أحق بها »" (بحار انوار، ج ۲، ص ۹۹).

(سخن علمی و حکیمانه و متقن، گمشده مؤمن است، هر جا آن را بیابد معطل نمی‌شود، آن را مال خودش می‌داند و بر می‌دارد.)

یعنی اهمیت نمی‌دهد که طرف کیست، مسلمان است یا کافر. همان طوری که آدمی مال خود را گم کرده در دست هر کس ببیند معطل نمی‌شود و بر می‌دارد، مؤمن نیز علم را مال خود می‌داند، در دست هر که ببیند آن را می‌گیرد. امیرالمؤمنین علی (ع) همین کلمه را توضیح می‌دهد:

" « الحكمة ضالة المؤمن فاطلبوها و لو عند المشرك تكونوا أحق بها و أهلها » " (بحار الانوار ، ج ۲ ، ص ۹۷).

(حکمت گمشده مؤمن است ، پس به دنبالش بروید ولو آنکه آنرا در نزد مشرکان بیابید . شما از او شایسته‌تر و سزاوارتر خواهید بود) .

علم فریضه‌ای است که نه از لحاظ متعلم و نه از لحاظ معلم و نه از لحاظ زمان و نه از لحاظ مکان محدودیت ندارد ، و این عالی‌ترین و بالاترین توصیه‌ای است که می‌توانسته بشود و شده .

کدام علم ؟

چیزی که هست سخن در یک مطلب دیگر است و آن اینکه منظور اسلام از علم چه علمی است ؟ ممکن است کسی بگوید مقصود از همه این تأکید و توصیه‌ها علم خود دین است . یعنی همه به این منظور گفته شده است که مردم به خود دین عالم شوند و اگر نظر اسلام از علم ، علم دین باشد در حقیقت به خودش توصیه کرده و درباره علم به معنی اطلاع بر حقایق کائنات و شناختن امور عالم چیزی نگفته و اشکال به حال اول باقی می‌ماند ، زیرا هر مسلکی هر اندازه هم ضد علم باشد و با آگاهی و اطلاع و بالارفتن سطح فکر و معلومات مردم مخالف باشد ، با آشنایی با خودش مخالف نیست ، بلکه خواهد گفت با من آشنا باشید و با غیر من آشنا نباشید . پس اگر منظور اسلام از علم ، خصوص علم دینی باشد باید گفت موافقت اسلام با علم صفر است و نظر اسلام درباره علم منفی است .

برای کسی که درست با اسلام و منطق اسلام آشنا باشد جای این احتمال نیست که بگوید نظر اسلام درباره علم منحصرآ علوم دینی است . این احتمال فقط از ناحیه طرز عمل مسلمین در قرنهای اخیر که تدریجا دایره معلومات را کوچکتر کردند و معلومات خود را محدود کردند پیدا شده ، و الا آنجا که می‌فرماید " حکمت گمشده مؤمن است پس آن را به چنگ آورید ولو اینکه بخواهید از دست مشرکان بگیرید " ، معنی ندارد که خصوص علوم دینی باشد . مشرک را با علوم دین چکار ؟ در جمله " « اطلبوا العلم و لو بالصین » " ، چین به عنوان دورترین نقطه و یا به اعتبار اینکه در آن ایام یکی از مراکز علم و صنعت جهان بوده یاد شده . قدر مسلم این است که چین نه در آن زمان و نه در زمانهای دیگر مرکز علوم دینی نبوده است .

گذشته از همه اینها در متن سخنان رسول اکرم تقیید و تحدید و تفسیر شده که مقصود چه علمی است ، اما نه تحت عنوان اینکه فلان علم باشد یا فلان علم ، بلکه تحت عنوان علم نافع ، علمی که دانستن آن فایده برساند و ندانستن آن ضرر برساند . هر علمی که متضمن فایده و اثری باشد و آن فایده و اثر را اسلام به رسمیت بشناسد یعنی آن اثر را اثر خوب و مفید بداند آن علم از نظر اسلام خوب و مورد توصیه و تشویق است .

پس حسابش روشن است . باید دید اسلام چه چیز را فایده و چه چیز را ضرر می‌داند . هر علمی که به منظوری از منظوره‌های فردی یا اجتماعی اسلام کمک می‌دهد و ندانستن آن ، سبب زمین خوردن آن منظور

می‌گردد آن علم را اسلام توصیه می‌کند ، و هر علمی که در منظوره‌های اسلامی تأثیر ندارد اسلام درباره آن علم نظر خاصی ندارد ، و هر علم که تأثیر سوء دارد با آن مخالف است .

سیره ائمه دین

ما شیعه هستیم و ائمه اطهار علیهم السلام را اوصیای پیغمبر اکرم می‌دانیم . گفتار آنها و سیرت آنها برای ما سند است . همان طوری که می‌دانیم از اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم هجری مسلمین با علوم جهان آشنا شدند و انواع علوم را از یونان و هند و ایران ترجمه کردند . و از طرفی می‌دانیم ائمه اطهار از انتقاد و خرده گیری به کارهای خلفا کوتاهی نمی‌کردند ، کتابهای ما پر است از این انتقادات . اگر بنا بود که نظر اسلام درباره علم نظر منفی و مخالف بود و علم خراب کننده و منهدم کننده دین می‌بود ، ائمه اطهار این عمل خلفا را که دستگاه وسیعی از مترجمین و ناقلین به وجود آورده بودند و انواع کتب نجومی ، منطقی ، فلسفی ، طبی ، حیوان شناسی ، ادبی و تاریخی ترجمه شد انتقاد می‌کردند ، همان طوری که بعضی کارهای دیگر خلفا را شدیداً مورد انتقاد قرار دادند . اگر بنا به انتقاد می‌بود این عمل بیش از هر عمل دیگر در میان عوام تحت عنوان " حسبنا کتاب الله " (این سخن از خلیفه دوم است که در بیماری مرگ رسول خدا صلی الله علیه و آله گفت ، و از طریق فریقین نقل شده است) زمینه انتقاد داشت ، ولی هیچ اثری در طول صد و شصت سال که بر این قضیه گذشت از انتقاد دیده نمی‌شود .

منطق قرآن

گذشته از همه اینها منطق خود قرآن درباره علم به شکلی است که قابل تخصیص و اختصاص نمی‌باشد . قرآن علم را نور و جهل را ظلمت می‌داند ، می‌فرماید مطلقاً نور بر ظلمت ترجیح دارد . قرآن صریحاً مسائلی را به عنوان موضوع مطالعه و تفکر پیشنهاد می‌کند . این موضوعات همانهاست که نتیجه مطالعه آنها همین علوم طبیعی و ریاضی و زیستی و تاریخی و غیره است که امروز در دنیا می‌بینیم . سوره بقره آیه ۱۶۴ می‌فرماید :

" « إن فی خلق السموات و اعراض و اختلاف اللیل و النهار و الفلک الی تجری فی البحر بما ینفع الناس و ما أنزل الله من السماء من ماء فأحیا به اعراض بعد موتها و بث فیها من کل دابة و تصریف الریاح و السحاب المسخر بین السماء و اعراض لایات لقوم یعقلون » " .

یعنی در آفرینش آسمانها و زمین ، در گردش شب و روز ، در حرکت کشتی بر روی آب که به وسیله آن بشر منتفع می‌گردد ، آمدن و ریزش باران که سبب حیات زمین می‌گردد ، حیواناتی که در روی زمین در حرکت‌اند ، گردش بادها و حالت مخصوص ابرها که در میان زمین و آسمان معلق‌اند ، در همه اینها

نشانه‌های قدرت و حکمت پروردگار است. یعنی همه اینها قوانین و نظاماتی دارند و شناختن این نظامات شما را به توحید نزدیک می‌کند.

قرآن صریحاً مردم را به مطالعه در این امور توصیه کرده و می‌دانیم مطالعه همینهاست که منجر به علم فلک و ستاره شناسی، زمین شناسی، دریاشناسی، علم کائنات جویه، حیوان شناسی و غیره شده است. همچنین است در سوره جائیه آیه ۲ و سوره فاطر آیه ۲۵ و بسیاری آیات دیگر. قرآن کتابی است که اولین مرتبه که نازل شد سخن خود را با "خواندن" و "علم" و "کتابت" آغاز کرد. وحی قرآن با تذکر اینها آغاز گشت:

" « إقرأ باسم ربك الذي خلق • خلق الانسان من علق • إقرأ وربك اعلم الذي علم بالقلم » » (بخوان به نام پروردگارت، آنکه آفرید، انسان را از خون بسته آفرید. بخوان و پروردگار تو کریم ترین کریمان است که آموزانید نوشتن با قلم را. (علق، ۱ - ۴)).

توحید و علم

اسلام دینی است که با توحید آغاز می‌گردد و توحید مسأله‌ای است عقلی که تقلید و تعبد در آن جایز نیست، حتماً باید تعقل و استدلال و تفلسف در آن باشد، اگر اسلام از ثنویت یا تثلیث آغاز شده بود نمی‌توانست ورود در آن مبحث را آزاد بگذارد، چاره‌ای نبود از اینکه آن را منطقه ممنوعه اعلام کند. ولی از توحید آغاز شده که نه تنها آن را منطقه ممنوعه نمی‌داند بلکه منطقه‌ای لازم‌الورود می‌داند. مدخل این منطقه هم از نظر قرآن تمام صفحه کائنات است، کارت ورودی‌اش علم و تحصیل است، ابزار و وسیله گردش در این منطقه قوه تفکر و استدلال منطقی است.

اینها موضوعاتی است که قرآن برای مطالعه عرضه می‌دارد. و اما اینکه مسلمین کمتر موفق شدند در این موضوعات به مطالعه بپردازند و بیشتر مطالعات خود را موضوعاتی قرار دادند که هیچ‌گونه توصیه‌ای از طرف قرآن نشده مطلب دیگری است و علل خاصی دارد، فعلاً جای بحث آن نیست.

اینها همه قرائنی است که نشان می‌دهد نظر اسلام منحصرآ علوم دینی نیست. از قدیم این مطلب مطرح بوده که آیا منظور اسلام از علمی که آن را فریضه و واجب خوانده چیست؟ و هر دسته‌ای خواسته‌اند کلام پیغمبر را به همان رشته معلوماتی که خودشان داشته‌اند تطبیق کنند. متکلمین می‌گفته‌اند مقصود خصوص علم کلام است، مفسرین می‌گفته‌اند مقصود علم تفسیر است، محدثین می‌گفته‌اند مقصود علم حدیث است، فقها گفته‌اند مقصود علم فقه است که هر کسی باید یا مجتهد باشد یا مقلد، علمای اخلاق گفته‌اند مقصود علم اخلاق و اطلاع از منجیات و مهلکات است، متصوفه می‌گفته‌اند مقصود علم سیر و سلوک و توحید عملی است، غزالی بیست قول در این زمینه نقل می‌کند، ولی همان طور که محققین گفته‌اند مقصود هیچ یک از این علوم بالخصوص نیست.

اگر مقصود علم خاص می‌بود پیغمبر به همان علم تصریح می‌کرد. مقصود هر علم مفید و سودمندی است که به کار می‌خورد.

آیا علم وسیله است یا هدف؟

توجه به یک نکته اشکال را به خوبی حل می‌کند و کاملاً می‌توانیم بفهمیم که منظور اسلام چیست. اولاً باید دید علم از نظر اسلام هدف است یا وسیله؟ بدون شک بعضی از علوم هدف است مثل معارف ربوبی و خداشناسی، و آنچه از شوون خداشناسی شمرده می‌شود مثل معارف مربوط به خودشناسی و معاد. از اینها که بگذاریم سایر علوم وسیله‌اند نه هدف. یعنی هر علمی از آن جهت لازم و مفید است که مقدمه و وسیله انجام یک عمل و یک وظیفه است. همه علوم دینی - به استثنای معارف الهی - از قبیل علم اخلاق و فقه و حدیث همین طورند یعنی همه وسیله‌اند نه هدف تا چه رسد به مقدمات ادبی و منطق معمولی که در مدارس دینی خوانده می‌شود.

لهذا فقها و علمای دینی اصطلاحی دارند می‌گویند وجوب علم، تهییوی است، یعنی از آن جهت واجب است که آمادگی و تهییوی می‌دهد برای کاری که موافق با منظور اسلام است. حتی خود یاد گرفتن مستقیم مسائل عملیه یعنی احکام و مسائل نماز و روزه و خمس و زکات و حج و طهارت که معمولاً در رساله‌های عملیه ذکر می‌شود، فقط برای این است که شخص بتواند و آماده بشود که وظیفه دیگری را درست انجام دهد. مثلاً یک نفر مستطیع که می‌خواهد به حج برود باید یاد بگیرد تا آمادگی و تهییوی پیدا کند که مراسم حج را درست انجام دهد.

وقتی که این اصل را دانستیم، نوبت به اصل دیگر و مطلب دیگر می‌رسد و آن اینکه اسلام چگونه دینی است و چه هدفهایی دارد و چگونه جامعه‌ای می‌خواهد؟ منظوره‌های اسلامی چه اندازه وسعت دارد؟ آیا اسلام تنها به چهارتا مسائل عبادی و اخلاقی قناعت کرده، یا دامنه و دستوره‌های این دین گسترش یافته است در همه شوون حیاتی بشر، و به همه شوون حیاتی و اجتماعی و اقتصادی و سیاسی بشر نظر دارد و در همه آنها منظور و هدفهایی دارد که باید تأمین گردد؟

آیا اسلام می‌خواهد که جامعه مسلمان مستقل باشد، یا اهمیت نمی‌دهد که زیر دست و محکوم باشد؟ بدیهی است که اسلام جامعه‌ای می‌خواهد مستقل، آزاد، عزیز، سربلند و مستغنی. و باز مطلب سومی را هم باید بشناسیم و توجه کنیم و آن اینکه امروز دنیا بر پاشنه علم می‌چرخد، کلید همه حوایج، علم و اطلاع فنی است، بدون علم نمی‌توان جامعه‌ای غنی، مستقل، آزاد، عزیز و قوی به وجود آورد. خود به خود نتیجه می‌گیریم که در هر زمانی خصوصاً در این زمان فرض و واجب است بر مسلمین که همه علمی را که مقدمه رسیدن به هدفهای اسلامی است فراگیرند و کوتاهی نکنند.

با این مقیاس می‌توانیم همه علوم مفید را علوم دینی بدانیم، می‌توانیم بشناسیم چه علمی واجب کفایی است و چه علمی واجب عینی، می‌توانیم بفهمیم که در یک زمان ممکن است خواندن یک علمی از اوجب

واجبات باشد و در زمانی دیگر آن طور نباشد. این دیگر بستگی دارد به میزان هوشیاری و توجه کسانی که در هر زمانی اجتهاد می‌کنند و به استنباط احکام می‌پردازند.

پرسشهای دینی

این سخنرانی در اول رمضان ۸۲ ایراد شده است .

بعضی پرسشها و سؤالهای دینی ، واجب است و جواب دادن به آنها هم واجب است ، و اما بعضی از سؤالها با اینکه عنوان دینی دارد حرام است ، جوابگویی و وقت تلف کردن برای جوابگویی به آنها نیز همین حکم را دارد .

وظیفه دینی ایجاب می کند سکوت و ترک سؤال و توجه به آن مسائل را . در قرآن کریم در بعضی آیات به طور صریح دستور می دهد که چیزهایی را که نمی دانید از آنها که می دانند بپرسید (« فاسئلوا أهل الذکر ان کتم لا تعلمون ») (از دانایان بپرسید آنچه را که نمی دانید . (نحل ، ۴۳)) .

در بعضی از آیات دیگر از بعضی از سؤالات با اینکه عنوان دینی دارد نهی می کند ، می فرماید :
 " « لا تسئلوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤکم وإن تسئلوا عنها حین ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها و الله غفور حلیم . قد سألها »

« قوم من قبلکم ثم أصبحوا بها کافرین » (مپرسید از چیزهایی که اگر فاش شود غمگین شوید و اندوهناک کند شما را ، و اگر بگذارید تا اینکه قرآن فرود آید خود آشکار شود بر شما . خداوند از گذشته در گذشت ، و خدا آمرزنده و بردبار است و تعجیل در عقوبت نکند . دیگران قبل از شما پرسیدند و کافر شدند . (مائده ، ۱۰۱)) . بعدا در اطراف هر دو آیه توضیح خواهم داد .

غریزه پرسش

غریزه پرسش یکی از غرایز اولیه بشری است و نمونه رشد و اعتلای دستگاه فکر و اندیشه است . حالت پرسش و سؤال وقتی در ذهن نسبت به مطلبی پیدا می شود که ذهن درباره آن مطلب دچار شک و تردید شده باشد ، و به طور کلی شک ، حاکی از نوعی رشد و اعتلاء است . حیوان شک نمی کند ، نه از آن جهت که به مرحله بالاتر از شک یعنی یقین رسیده است ، بلکه در مرحله دون شک است . بسیاری از انسانها در مرحله دون شک اند نه در مرحله فوق شک .

طفل از حدود سه سالگی و گاهی کمتر شروع می کند به سؤال و پرسش از پدر و مادر و پرستار درباره اموری که دور و برش هستند و نظرش را جلب می کنند ، علی الاتصال می پرسد که این چیست و آن چیست ؟ فلان چیز برای چیست ؟ و امثال اینها . روان شناسان سه سالگی را سن پرسش نام داده اند .

یکی از مسائل تربیتی ، کیفیت مواجهه پدر و مادر و سایر مربیان است در برابر سؤالات اطفال . البته نباید جلوی این غریزه را گرفت و ممانعت کرد و هم نباید به آنها دروغ گفت ، باید در حدود فهم خود آنها ، آنها را

راهنمایی کرد. عین این عبارت در پاسخ پرسشهای سالمندان نیز هست. آنها را نیز نباید با خشونت و فضولی نکن ساکت کرد، با این تفاوت که سالمند را می‌توان راهنمایی کرد که از طرح بعضی پرسشها خودداری کند برخلاف کودک. سؤال، از جهلی آمیخته به علم، نادانی ای آمیخته به دانش پیدا می‌شود. یعنی یک مجهول در برابر بشر خودنمایی می‌کند، از طرفی آن مجهول را نمی‌داند، و از طرف دیگر می‌فهمد که مجهولی دارد، یعنی به جهل خود پی برده است، لهذا سؤال می‌کند. اگر آن مجهول برایش معلوم باشد سؤال نمی‌کند، و اگر هم آن مجهول واقعا برایش مجهول باشد اما خودش التفات به جهل و بی‌خبری خود نداشته باشد، باز در صدد جستجو و تحقیق بر نمی‌آید. پس انسان وقتی در صدد تحقیق و جستجو و پرسش بر می‌آید که نداند، اما بداند که نمی‌داند. این است که دانشمندان گفته‌اند بزرگترین امتیاز انسان نسبت به سایر جانداران آن است که جهل او جهل بسیط است، یعنی به جهل خود می‌تواند علم و توجه داشته باشد و بداند که نمی‌داند، و در نتیجه در صدد سؤال و جستجو و تحقیق برآید. برخلاف حیوانات که جهل آنها جهل مرکب است، یعنی هر چه را نمی‌دانند، نمی‌دانند که نمی‌دانند، قهرا در صدد تحقیق بر نمی‌آیند و نمی‌توانند برآیند.

پرسش کلید دانش است

پرسش کلید دانش است. در کتب حدیث آمده که امام باقر (ع) فرمود:

" « الا ان مفتاح العلم السؤال » ". (کلید دانش، پرسش است).

بعد امام این شعر را انشاء کرد: شفاء العمی طول السؤال وإنما تمام العمی طول السکوت علی الجهل (بحار الانوار، ج ۳۶، ص ۳۵۹)

یعنی شفای کور باطنی این است که آدمی همواره چیزی را که نمی‌داند، خجالت نکشد و بپرسد، و منتهای کور باطنی این است که آدمی حقیقتی را نداند و به ملاحظاتی سکوت کند و نپرسد و به جهالت باقی بماند. وظیفه یک محقق، کاوش و تحقیق است و وظیفه یک مبتدی و شاگرد و دانشجو این است که مشکلات خود را از آن کس که تحقیق کرده بپرسد. یک دانشجو در مشکلاتی که دچار می‌شود راهی ندارد جز آنکه از استاد و معلم خود کمک بگیرد و راهنمایی بخواهد. یک بیمار به پزشک مراجعه می‌کند و از او راهنمایی می‌خواهد.

پرسش از چه؟

در اینجا این نکته باید گفته شود: سؤال و پرسش در عین اینکه خوب است و مظهر رشد و کمال انسان است مقدمه چیز دیگر است: یا مقدمه تحقیق است یا مقدمه عمل. بعضی اشخاص در صدد تحقیق یک موضوع علمی یا تاریخی یا دینی هستند، ناچار باید در صدد پرسش برآیند و از اشخاصی که اطلاعی در آن

زمینه دارند مطالبی سؤال کنند ، سؤالات یک دانشجو که در صدد یاد گرفتن است از این قبیل است . و گاهی علت پرسش این است که می‌خواهد راه یک عمل را یاد بگیرد ، مانند سؤالاتی که یک بیمار از پزشک می‌کند و دستور العملهایی می‌گیرد ، و همچنین است مشکلاتی که بیماران روحی با روان پزشکان یا معلمان اخلاق به میان می‌گذارند .

اگر سؤال و پرسش مقدمه تحقیق علمی یا روش علمی نباشد ، تنها مجهول بودن یک چیز کافی و مجوز نیست که انسان وقت خود و دیگری را به پرسش درباره او بگذراند ، زیرا مجهولات بشر بی نهایت است. به قول یکی از دانشمندان از اولی که بشر رشد و تمیز پیدا می‌کند یک سلسله علامت استفهام به دور خود می‌یابد و روز به روز بر عدد آنها افزوده می‌شود، اگر موفق به جواب یکی از آنها می‌شود ده‌تای دیگر در برابرش خودنمایی می‌کند. علت اینکه علمای واقعی و کسانی که بویی از دانش برده‌اند بیش از دیگران خود را به جاهل و نادان می‌دانند این است که هر اندازه موفق به کشف مجهولاتی بشوند عدد بیشتری از مجهولات در برابرشان نمایان می‌شود. آخرین حد علم یک عالم این است که اقرار می‌کند به نادانی خودش:

تا بدانجا رسید دانش من
که بدانم همی که نادانم

پس اگر انسان بخواهد از همه چیز بپرسد به جایی نمی‌رسد ، باید سؤالات انسان متوجه مسائل لازم و ضروری و مفید باشد ، یا از حیث علم یا از حیث عمل .

افراط و تفریط در پرسشها

این مطلب که دانسته شد معلوم می‌شود که مردم از نظر سؤال و پرسش گاهی در حد افراط و گاهی در حد تفریط اند . گاهی اشخاصی پیدا می‌شوند که کارشان سؤال کردن است ، خصوصا در اطراف مسائل و موضوعات دینی . به خیال خود می‌خواهند از کم و کیف و خصوصیات همه چیز سر در آورند ، غافل از اینکه بشر هرگز همچو ادعایی نسبت به همین محسوسات و مشهودات طبیعت نمی‌تواند داشته باشد تا چه رسد نسبت به دین که از افقی مافوق طبیعت سرچشمه گرفته است . و بعضی در حال تفریط اند ، یک حالت رخوت و سستی در آنها هست ، روح تحقیق و تجسس از آنها گرفته شده ، حتی از لازم ترین سؤالات هم پرهیز دارند و خودداری می‌کنند . در بعضی از مردم حالت استنکاف و استکبار از سؤال هست . چون پرسیدن و استفهام علامت اقرار به بی اطلاعی است ، این را یک نوع ذلت و خواری تلقی می‌کنند و یک عمر در تاریکی جهل باقی می‌مانند . در صورتی که انسان وقتی که چیزی را نمی‌داند و دانستن آن چیز برایش لازم است ، باید از کسی که می‌داند بپرسد ، خواه آن کس از خود او کوچکتر باشد یا بزرگتر ، کم شأن تر باشد یا عالی شأن تر .

در آثار دینی از جاهلی که استنکاف از تعلم دارد سخت مذمت شده ، گفته شده که عالم باید علم خود را به کار بندد و جاهل باید از تعلم و سؤال که نوعی تذلل و تواضع است استنکاف نداشته باشد ، بلکه باید برای خود فخر بشمارد که در حال یاد گرفتن است " «عالم مستعمل علمه ، و جاهل لا يستنکف أن يتعلم» " (نهج البلاغه ، حکمت . ۳۶۴) .

حد وسط این است که انسان اولاً تشخیص بدهد که دانستن چه چیزهایی برایش لازم است و دانستن چه چیزهایی برایش لازم نیست یا ممکن نیست . در میان اموری که دانستن آنها برایش لازم و ضروری است یا عمل به آنها برایش ضرورت دارد ، با رعایت الاهم فالاهم ، سؤالاتی انتخاب کند و از کسانی که می‌دانند بپرسد و ضمناً از اینکه سؤال و پرسش و مسأله طرح کردن برایش شغل و عنوانی شود ، بپرهیزد . در ابتدای سخن حدیثی از امام باقر (ع) در مدح سؤال خواندم که فرمود :

" «الاین مفتاح العلم السؤال» " . حدیثی دیگر از آن حضرت در مذمت زیاد سؤال کردن و سرگرم شدن به سؤالات بیجا نقل می‌کنم :

امام باقر (ع) می‌فرمود : هر وقت من حدیثی به شما بگویم از من بپرسید تا از قرآن شاهی برای آن نقل کنم . یعنی آنچه من می‌گویم مستند به قرآن کریم است . یک وقت ایشان گفتند : پیغمبر از سه چیز نهی کرده است :

قیل و قال و حرف بیهوده ، دیگر تضييع و اسراف و افساد مال ، سوم کثرت سؤال . شخصی از آن حضرت سؤال کرد : این سه چیز که گفتید در کجای قرآن است ؟ امام باقر سه آیه از قرآن ذکر کرد که در هر کدام از آنها یکی از این سه چیز نهی شده : یکی آن آیه که می‌فرماید :

" « لا خیر فی کثیر من نجواهم إلا من أمر بصدقه او معروف أو اصلاح بین الناس » " (نساء ، . ۱۱۴) .
یعنی در بسیاری از گفتگوها و سرگوشیهای آنها خیری نیست مگر در موارد خاصی که مربوط به صدقه یا کار خوب دیگر یا اصلاح بین مردم است . در این آیه قیل و قال و حرفهای بیهوده نهی شده است .
آیه دیگر :

" « و لا تؤتوا السفهاء أموالکم التي جعل الله لکم قیاما » " (نساء ، . ۵) .
یعنی اموال را که مایه زندگی شماست در اختیار افراد کم عقل نگذارید .
افرادی که سفیه‌اند و کم عقل‌اند هر چند مال از خود آنهاست بازهم آن مال را در اختیار آنها نگذارید زیرا آن را ضایع می‌کنند . در این آیه با اینکه موضوع بحث ، مال شخص سفیه است ، با کلمه " أموالکم " تعبیر می‌کند ، اشاره به اینکه مال هر شخصی در عین اینکه مال شخصی خود اوست یک نوع تعلق هم به جامعه دارد . حقی هم اجتماع نسبت به آن مال دارد و به واسطه حق اجتماع است که مالک شخصی حق تضييع و اسراف ندارد . پس در این آیه از تضييع مال نهی شده .

آیه دیگر :

" « لا تسئلوا عن أشياء إن تبد لکم تسؤکم » " .

یعنی از بسیاری چیزها نپرسید ، زیرا اگر گفته شود و آشکار گردد شما را ناراحت خواهد کرد . در این آیه از یک سلسله پرسشها نهی شده .

پس این منطقی است در اسلام که از زیاد سؤال کردن و سرگرم شدن به سؤالات و پرسشها نهی می‌کند . از طرفی دستور می‌دهد که حقایق که نمی‌دانید و دانستن آنها برای شما ضروری است پرسید و استتکاف نکنید ، سهل انگاری و سستی به خرج ندهید ، از طرف دیگر زیاد سؤال کردن و سرگرم شدن به سؤال را نهی می‌کند .

دین مشتمل است بر یک سلسله اصول و معتقدات که هر کسی باید خودش مستقیماً تحقیق کند و واقعا تشنه یادگرفتن و تحقیق در آنها باشد و مسلماً اگر کسی جويا و پويا باشد خداوند تعالی او را دستگیری و هدایت خواهد کرد " « و الذین جاهدوا فینا لنهیدینهم سبلنا » " (عنکبوت ، . ۶۹) ، و مشتمل است بر یک سلسله دیگر تعلیمات اخلاقی و اجتماعی که مسلماً بر هر بشری لازم است آنها را فراگیرد و نیز مشتمل است بر یک رشته دستور العملها که آموختن و سؤال کردن آنها هم لازم است .

۱۴ عقل و دل

این سخنرانی در ۲۴ اسفند ۳۵ مطابق با ۱۲ شعبان ۷۶ ایراد شده است .

انسان ، موجود دو کانونی

در روح انسان دو مرکز و دو کانون موجود است که هر یک از این دو منبع یک نوع فعالیتها و تجلیات روحی است . نام یکی از این دو کانون ، عقل یا خرد ، و نام آن دیگری قلب یا دل است . فکر و اندیشه و دوران‌اندیشی و حسابگری و منطق و استدلال و علم و فلسفه از تجلیات کانون عقل است و بعضی دیگر از تجلیات روحی مانند خواستن و شیفته شدن و آرزو کردن و به حرکت آوردن از کانون دل سرچشمه می‌گیرد . از کانون دل حرارت و حرکت بر می‌خیزد و از کانون عقل هدایت و روشنایی . آن کس که دلی افسرده و بی‌خواهش و بی‌امید و آرزو دارد ، موجودی سرد و بی‌حرکت و جامد است و هیچ‌گونه فعالیتی از او سر نخواهد زد - به مرگ نزدیکتر است تا به حیات و - آن کس که از نیروی عقل و فهم و تدبیر بی‌نصیب است مانند ماشینی است که در شب تاریک در حرکت است و فاقد چراغ و راهنماست .

گاهی میان این دو کانون توافق و هماهنگی حاصل می‌شود ، چیزی را دل می‌پسندد و عقل هم خوبی آن را تصدیق و اعتراف می‌کند . در این گونه موارد انسان دچار اشکال و محظوری نمی‌شود . ولی بسیار اتفاق می‌افتد که این توافق و هماهنگی حاصل نمی‌شود ، مثلاً دل چیزی را می‌پسندد و شیفته و مایل می‌شود ولی عقل دوران‌اندیش و حسابگر تصدیق و امضاء نمی‌کند ، و یا آنکه عقل خوبی چیزی را تصدیق می‌کند و گواهی می‌دهد ولی برای دل ناپسند و دشوار است . اینجاست که کشمکش و تنازع بین قلب و عقل در می‌گیرد و اینجاست که افراد با یکدیگر مختلف می‌شوند : بعضی فرمان عقل را می‌پذیرند و بعضی دیگر فرمان دل را .

مثال ساده‌ای برای این کشمکش و تنازع ذکر می‌کنم : هر کسی به حکم غریزه به فرزند خود علاقمند است و احساسات محبت آمیزی نسبت به فرزند خود دارد و روی همین علاقه و محبت ، آسایش و راحتی فرزند خود را می‌خواهد ، تا حدی که به خودش رنج می‌دهد تا آسایش و راحتی فرزند خود را می‌خواهد ، تا حدی که به خودش رنج می‌دهد تا آسایش او را فراهم کند . پای تربیت این فرزند به میان می‌آید ، زیرا مطابق حسابی که عقل دارد تربیت هر اندازه هم که ملایم باشد خواه ناخواه مستلزم ناراحتی‌هایی برای بچه در ابتدا هست . گاهی باید پدر و مادر رنج فراق و دوری فرزند خود را تحمل کنند . بر دل گران است که رنج فراق فرزند را تحمل کند . اگر انسان بخواهد فرمان دل خود را بپذیرد باید از تربیت فرزند خود که یگانه وسیله

سعادت آینده اوست صرف نظر کند ، و اگر بخواهد فرمان عقل را بپذیرد ناچار باید برخلاف رضای دل خود رفتار کند .

از این بالاتر تربیت و تهذیب نفس خود انسان است . تهذیب نفس و تحصیل اخلاق آدمیت از هر چیزی دشوارتر و سخت تر است ، زیرا در اینجا غالبا عقل و دل در دو قطب مخالف قرار می گیرند . مبارزه کردن با نفس اماره سر پنجه ای بسیار قوی تر از عقل و ایمان می خواهد .

رسول اکرم (ص) به جمعی از جوانان عبور فرمود ، دید سنگ بزرگی را برای وزنه برداری انتخاب کرده اند و با برداشتن آن سنگ زور خود را می آزمایند . فرمود : می خواهید من در میان شما داوری کنم و بگویم از همه قوی تر و زورمندتر کیست ؟ گفتند : بلی یا رسول الله ! آنها گمان کردند که پیغمبر آن کس را معین خواهد کرد که زور و بازویش قوی تر باشد ، ولی بر خلاف انتظار آنها پیغمبر اکرم فرمود : قوی ترین شما آن کس است که در هنگام غضب و خوشحالی ، نفس اماره زمام را از کف عقل او نگیرد ، قوی ترین شما آن کس نیست که بازوی قوی تر داشته باشد ، بلکه آن کس است که روحیه قوی تر داشته باشد .

در مقام تهذیب نفس و تحصیل اخلاق ، همیشه یک جنگ و ستیز عجیب بین دو کانون عقل و دل درگیر است . تهذیب نفس و تربیت برای هماهنگ ساختن این دو کانون است ، مستلزم ضبط و کنترل خواهشهای دل است . اساسا نظم و انضباط از کانون عقل ناشی می شود و آشفته گی و خودسری از کانون دل .

جهاد اصغر و جهاد اکبر

پیغمبر اکرم (ص) در حدیث معروفی با بیان لطیفی این جنگ و ستیز را بیان کرد . اصحاب و یاران او از جهادی بر می گشتند ، رو کرد به آنها و فرمود :

" « مرحبا بقوم قضاوا الجهاد اصغر ، و بقی علیهم الجهاد اکبر » " .

(مرحبا به مردمی که از مبارزه کوچک برگشته اند و جهاد بزرگ هنوز بعهده آنها باقی است) .

گفتند : یا رسول الله ! جهاد بزرگ چیست ؟ فرمود : جهاد با نفس و مبارزه با طغیان و خواهشهای دل .

تأثیر دل در قضاوت عقل

اگر عقل انسان آزاد باشد ، در امور آن طور قضاوت می کند که در واقع و نفس الامر چنان است : خوب را خوب و بد را بد می بیند . اگر تحت تأثیر و نفوذ کانون خواهشهای دل باشد آن طور قضاوت می کند که دل می خواهد و می پسندد نه آن طوری که حقیقت هست . عقل در ذات خود قاضی عادل است ، ولی باید استقلال این قوه قضایی محترم باشد ، قوه مجریه یعنی میلها و خواهشها و تصمیم و اراده ها او را دست نشانده خود قرار ندهد ، اگر دست نشانده شد انتظار عدالت از او نمی رود .

از سخنان مولای متقیان علی (ع) است ، می فرماید :

" « من عشق شیئا أعشى بصره ، و أمرض قلبه » (نهج البلاغه ، خطبه . ۱۰۸) .

یعنی هر کس که به چیزی عشق بورزد و خواهش دلش نسبت به آن چیز طغیان کند ، آن عشق موجب شبکوری او می‌شود و روحش را مریض می‌کند . مقصود از این شبکوری این است که در تاریکیهای حوادث که احتیاج به هدایت و روشنایی عقل و منطق است دیگر نمی‌بیند . حب و بغض و دوستی و دشمنی در طرز قضاوت مؤثر است .

شاعر می‌گوید :

و عین الرضا عن کل عیب کلیلۃ
کما أن عین السخط تبدی المساویا

یعنی دیدنی که از روی رضا و خوشبینی باشد همه عیبها را می‌پوشاند ، همان طوری که دیدنی که از روی دشمنی و عداوت باشد عیبها را آشکار می‌نماید .

چون غرض آمد هنر پوشیده شد
صد حجاب از دل به سوی دیده شد

و از همین جهت است که انسان هر چیزی را که متعلق به خودش است با چشم تحسین و اعجاب نگاه می‌کند . به قول سعدی : " هر کسی را عقل خود به کمال نماید و فرزند خود به جمال " . انسان غریزه حب به ذات دارد ، به خودش بیش از هر چیزی و هر کسی علاقمند است ، همیشه خودش را و آنچه وابسته به خودش است با عینک خوش بینی می‌نگرد ، یعنی درباره خودش و آنچه مربوط به خودش است طوری قضاوت می‌کند که دلش راضی شود ، نه آن طور که حقیقت است . انسان اخلاق بد خود را خوب می‌پندارد و اعمال ناپسند خود را پسندیده .

" « أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا » (فاطر ، . ۸) .

(آیا پس آن کس که آراسته شد در نظرش عمل بدش ، مثل آن کس است که چنین نیست و بد را بد و خوب را خوب می‌بیند ؟) .

" « تالله لقد أرسلناإلی امم من قبلک فزین لهم الشیطان أعمالهم » (نحل ، . ۶۳) .

(به خدا قسم که پیغمبرانی به سوی امتهایی قبل از تو فرستادیم و شیطان اعمال آنها را در نظرشان زیبا جلوه داد) .

" « قل هل ننبئکم باعسرین أعمالا • الدین ضل سعیمهم فی الحیوه الدنیا و هم یحسبون أنهم یحسنون صنعا » (کهف ، ۱۰۳ - ۱۰۴) .

(آیا به شما خبر دهیم از زیانکارترین مردمان که زحمت و کوشش آنها در زندگی دنیا به هدر رفته و خودشان می‌پندارند که عملشان نیک است ؟) .

أمیرالمؤمنین علی (ع) می‌فرماید :

" « المؤمن لا یصبح و لا یمسی إلا و نفسه ظنون عنده » " (نهج البلاغه ، خطبه . ۱۷۵) .

مؤمن شامی را صبح و صبحی را شام نمی‌کند مگر آنکه نسبت به نفس خود و اعمال خود بد گمان است و هر لحظه احتمال می‌دهد که عملی ناپسند از او سر بزند . اگر انسان به این مرحله برسد که واقعا به نفس خود بد گمان باشد و خود را در معرض صدور گناه و اعمال زشت بداند ، خود به خود مراقبت می‌کند و جلوی تجاوز و تعدی نفس خود را می‌گیرد . وای به حال کسی که صد در صد با عین الرضا و با عینک خوش بینی سراپای وجود خود را مطالعه می‌کند .

پس از همین جا معلوم می‌شود که گاهی این حالت برای انسان پیدا می‌شود که قوه قضاوتش مریض می‌شود ، غلط قضاوت می‌کند ، از عدالت خارج می‌شود ، آزادی از عقل او سلب می‌گردد . اگر کانون عقل و اندیشه ، مسخر دل و خواهشهای دل شد ، نه تنها انسان خود را فقط به زبان پاک و بی عیب معرفی می‌کند بلکه در دل و ضمیر خود نیز واقعا خود را پاک و بی عیب تصور می‌کند . نمی‌تواند غل آنها را ببندد ، و اسارت عقل به این است که خواهشهای دل طغیان کند و زنجیرهایی از هوا و هوسها ، از تعصب و تقلیدها ، برای عقل بسازد .

قرآن کریم در وصف رسول اکرم (ص) می‌فرماید :

" « یأمرهم بالمعروف و ینهیهم عن المنکر و یحل لهم الطیبات و یحرم علیهم الخبائث و یضع عنهم اصرهم و اغلال التی کانت علیهم » " (اعراف ، . ۱۵۷) .

یعنی او به نیکی امر و از زشتی نهی می‌کند ، چیزهای پاک را برای آنها روا و چیزهای پلید و زیانبار را ناروا می‌کند ، بار سنگین و غل و زنجیرها که بر آنهاست از آنها بر می‌دارد .

این بار سنگین و غل و زنجیرها همانهاست که بر عقل و روح مردم بوده و دست و توانای رسول خدا آنها را برداشت .

خوش بینی به خود و بدبینی به دیگران

یکی از علل عمده عدم موفقیت ما مردم به اصلاح جامعه خود همین است که هر فردی آگاه که به خودش نگاه می‌کند و به اعمال خودش نظر می‌افکند عینک خوش بینی به چشم می‌زند ، و آنگاه که به دیگران و اعمال دیگران نظر می‌کند عینک بدبینی و بدگمانی ، و نتیجه این است که هیچ کس شخص خود را تقصیر کار نمی‌داند و چنین می‌پندارد که تقصیر متعلق به دیگران است . همه چشم به عدالت اجتماع دارند و هیچ کس فکر نمی‌کند که عدالت اجتماع وقتی حاصل می‌شود که افراد عادل باشند .

" « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله و لو على انفسكم أو الوالدين و اعقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا » " (نساء ، . ۱۳۵) .

یعنی ای مردم ! در کار به پاداشتن عدالت زیاد بکوشید ، گواهی را فقط به خاطر خدا بدهید هر چند علیه خود شما یا پدر و مادر یا نزدیکان شما باشد ، غصه اینکه فلان خویشاوند غنی یا فقیر است نخورید ، خداوند که خالق آنهاست از شما که فقط رابطه خویشاوندی دارید اولی است به اینکه حال آنها را رعایت کند ، مبادا به پیروی از هوای نفس ، از حق انحراف پیدا کنید .

یکی از فواید اینکه تربیت مردم تربیت دینی باشد همین است که مردم را در باطن روح و ضمیرشان عادل و منصف می کند . البته فرق است بین کسی که از ایمان بهره‌ای داشته باشد و خدا را ناظر و شاهد اعمال و نیات خود بداند و آن کس که محض مصلحت اجتماع کاری را بکند .

" « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » " (مائده ، . ۱۰۵) .

(ای کسانی که ایمان آورده‌اید ! بر شما باد مراقبت نفسهای خودتان) .

فرضا دیگران گمراه باشند گمراهی آنها به شما صدمه‌ای وارد نمی‌آورد اگر شما خودتان راه یافته باشید و در راه باشید .

می‌دانیم که در اسلام از طرفی نظارت بر اعمال دیگران جزء واجبات است پیغمبر فرمود : " « کلکم راع و کلکم مسؤول عن رعیتة » " (جامع الصغیر ، ج ۲ ، ص ۹۵) . - ولی از طرف دیگر ، این فکر شیطانی را هر کس باید از کله خود بیرون کند که جامعه فاسد است و دیگران خرابند . خراب بودن و گمراه بودن دیگران عذری برای اعمال بد ما پیش خدا نمی‌شود . یکی از تسویلات نفس انسانی همین است که گناه خود را به گردن دیگران می‌اندازد .

عادت به تفکر و تعقل

انسان برای اینکه از چنگال تسلط شهوات تباه کننده جسم و جان و عقل و ایمان و دنیا و آخرت نجات پیدا کند ، راهی جز تقویت جانب نیروی عقل ندارد . یکی از راههای تقویت این نیرو این است که کاری کند که تعقل و تفکر در کارها برایش به صورت یک عادت در آید ، از عجله در تصمیم پرهیزد .

شخصی آمد خدمت رسول اکرم (ص) ، عرض کرد : نصیحتی به من بفرمایید . فرمود : آیا اگر ترا نصیحتی بکنم عمل خواهی کرد ؟ آن مرد در جواب گفت : بلی . و تا سه مرتبه این سؤال و جواب بین رسول اکرم و آن مرد رد و بدل شد و در هر مرتبه رسول اکرم به او می‌فرمود آیا اگر دستوری بدهم عمل خواهی کرد ؟ و او در جواب می‌گفت بلی عمل خواهم کرد .

پس از تعهد مؤکدی که رسول اکرم از آن مرد گرفت به او فرمود :

" « إذا هممت بأمر فتدبر عاقبته » " (بحار انوار ، ج ۷۱ ، ص ۳۳۹)

یعنی هرگاه تصمیم کاری را گرفتی اول تدبر و تفکر کن و عاقبت و نتیجه آن را بین . اگر رشد و هدایت است آن را تعقیب کن و اگر شر و ضلالت است از آن دوری کن .

از طرز تعهد گرفتن رسول اکرم از آن مرد معلوم می‌شود که برای این جمله ، فوق العاده اهمیت قائل بوده ، می‌خواهد به ما بفهماند که باید عادت به فکر و تدبر داشته باشیم و در هیچ کاری پیش از آنکه کاملاً آن را زیر و رو کنیم و نتایج و عواقب آن را بسنجیم ، وارد نشویم .

انسان باید از منطق پیروی کند نه از احساسات . انسان در کاری که از روی منطق صورت می‌گیرد حساب و پیش بینیهایی لازم را کرده ، نورا فکن عقل و اندیشه خود را به اطراف انداخته و جوانب و اطراف کار را تحت نظر گرفته است ، ولی در کاری که از روی احساسات صورت می‌گیرد نقشه و حساب و دوراندیشی در کار نیست ، صرفاً روح بشر از راهی داغ شده و هیجانی پدید آمده ، و انسان برای آنکه هیجان روحی خود را تسکین دهد به عملی مبادرت می‌کند و به واسطه غبار و تیرگی که از تهیج احساسات پیدا می‌شود مجال دوراندیشی و توجه به عواقب و نتایج کار از انسان سلب می‌شود .

بر همه افراد بشر کم و بیش ، هم منطق حکومت می‌کند و هم احساسات . یک جمله که انسان در حضور جمعی ادا می‌کند یا یک عملی که در اجتماع انجام می‌دهد از یک طرف وابسته به یک سلسله احساسات و عواطف و هیجانات درونی است ، و از طرف دیگر چون کم و بیش در اطرافش دقت و فکر شده وابسته به منطق و تعقل است ، ولی برخی مردم بیشتر اهل منطق‌اند و بعضی مردم بیشتر اهل احساسات . جامعه شناسان می‌گویند این اختلاف در میان ملل نیز دیده می‌شود . بعضی از ملل به منطق نزدیک‌ترند و بعضی به احساسات . این دستور جامع رسول اکرم می‌گوید : همیشه در کارها منطق را دخالت بده و جلوی طغیان و حکومت احساسات را بگیر ، مرد منطق باش نه احساسات .

هر اندازه که یک فرد یا یک ملت در راه کمال و ترقی پیش می‌رود ، به تدریج از احساسات به منطق می‌گراید . نزدیک شدن به حکومت منطق و خارج شدن از تحت سیطره و حکومت احساسات ، دلیل بر پختگی و تکامل روح است . انسان در طفولیت و کودکی یک پارچه احساسات بی منطق است و به همین جهت از اداره کردن خود و از حفظ مصالح خود عاجز است . و به همین جهت است که طفل را زود می‌شود در جریانی وارد کرد و احساساتش را استخدام کرد و به نفع خود در مجرای بی‌کار انداخت ، اما هر اندازه که از سنین عمر می‌گذرد و تجربه زیاده‌تر می‌شود ، منطق در وجود انسان قوت می‌گیرد .

البته تنها مرور زمان و گذشتن عمر کافی نیست که انسان را مرد منطق و تعقل کند . این فضیلت اخلاقی نیز مانند همه فضایل دیگر اخلاقی تمرین و ممارست و مجاهدت لازم دارد . اولاً اندوخته علمی و سرمایه فکری لازم است ، ثانیاً انسان باید مدتی با زحمت خود را وادار کند که در پیش آمدها و تصمیمها زیاد فکر کند و تا عواقب و نتایج کاری را کاملاً نسنجد ، به هیجانات درونی خود ترتیب اثر ندهد .

از سخنان رسول اکرم است :

" « ما أخاف علی أمتی الفقر و لكن أخاف علیهم سوء التدبیر » " (عوالی اللئالی ، ج ۴ ، ص ۳۹۰)

یعنی نگرانی من بر امتم از ناحیه فقر نیست ، فقر دردی است که علاجش دشوار نیست . نگرانی من از ناحیه سوء تدبیر و قلت میزان منطق و استدلال است .

حدیث دیگری از رسول اکرم ماثور است که ضمناً مشتمل بر داستانی است و عملاً در آن داستان فرق بین پیروی از منطق و پیروی از احساسات دیده می‌شود :

مردی از اعراب به خدمت رسول اکرم آمد و از او نصیحتی خواست . رسول اکرم در جواب او یک جمله کوتاه فرمود و آن اینکه : " « لا تغضب » " یعنی خشم نگیر ، و آن مرد هم به همین مقدار قناعت کرد و به قبیله خود برگشت . تصادفاً وقتی رسید که در اثر حادثه‌ای بین قبیله او و یک قبیله دیگر نزاع رخ داده بود و دو طرف صف آرایی کرده و آماده حمله به یکدیگر بودند . آن مرد روی خوی و عادت قدیم و تعصب قومی تهییج شد و برای حمایت از قوم خود سلاح به تن کرد و در صف قوم خود ایستاد . در همین حال ، گفتار رسول اکرم به یادش آمد که نباید خشم و غضب را در خود راه بدهد . خشم خود را فرو خورد و به اندیشه فرو رفت . نکاتی خورد و منطقش بیدار شد ، با خود فکر کرد چرا بی جهت باید دو دسته از افراد بشر به روی یکدیگر شمشیر بکشند ؟ خود را به صف دشمن نزدیک کرد و حاضر شد آنچه آنها به عنوان دیه و غرامت می‌خواهند از مال خود بدهد . آنها نیز که چنین فتوت و مردانگی از او دیدند از دعاوی خود چشم پوشیدند . غائله ختم شد و آتشی که از غلیان احساسات افروخته شده بود با آن عقل و منطق خاموش گشت .

درسی که از فصل بهار باید آموخت

این سخنرانی در ۱۸ رمضان ۷۸ مطابق ۷ فروردین ۳۸ ایراد شده است .

میل به تنوع و تجدد

انسان حالتی دارد که از یکنواختی ملول می‌شود ، طالب تجدد و تنوع است . تجدد و نوخواهی احتیاجی است در وجود بشر . اما اینکه رمز این کار چیست ، چرا بشر در کمال اشتیاق چیزی را طلب می‌کند و همینکه به او رسید از شدت هیجانش کاسته می‌شود ، کم کم به سردی و خستگی و احیانا به تنفر و انزجار منتهی می‌شود، مطلبی است که امشب نمی‌خواهم وارد بحث آن بشوم. بعضی گمان می‌کنند که این خصیصه ذاتی بشر است . بشر همیشه مشتاق و آرزومند چیزهایی است که ندارد . داشتن ، مدفن عشق و علاقه و خواستن است . اما بعضی دیگر نظر دقیق تری دارند ، می‌گویند اگر واقعا چیزی مطلوب غریزی و ذاتی بشر باشد ، ممکن نیست که وصال او را سرد و افسرده بکند .

در نهاد و غریزه بشر معشوق و محبوبی کامل تر و عالی تر است ، محبوبی که کمال لا یتناهی است . به دنبال هر محبوبی که می‌رود ، در حقیقت ، نشانی از محبوب اصلی و واقعی خود در او می‌بیند و به گمان محبوب اصلی به سراغ او می‌رود ، اما پس از وصال چون خاصیت آن محبوب اصلی را در او نمی‌بیند و احساس می‌کند که این موجود قادر نیست خع وجودی او را پر کند ، به سراغ محبوبی دیگر می‌رود ، و همین طور . . . مگر آنکه روزی به محبوب اصلی و حقیقی خود نائل گردد ، آن وقت به کمال واقعی خود که اتصال به کمال لا یتناهی است ، خواهد رسید و در بهجت و سعادت کامل غرق می‌گردد و برای همیشه آرام می‌گیرد و دیگر خستگی و افسردگی و کسالت در او راه نمی‌یابد (« ألا بذکر الله تطمئن القلوب ») (آری ، با یاد خدا دلها آرامش گیرد . (رعد ، ۲۸)) .

قرآن کریم درباره بهشت می‌فرماید : " « لا یبغون عنها حولا » " (نعمتهای بهشت چنان است که هیچگاه بهشتیان تغییر و تبدیل آن را خواستار نباشند . (کهف ، ۱۰۸))

یعنی این تفاوت میان نعمتهای آخرت و این دنیا هست که در این دنیا انسان طالب تحول و تغییر است ، اما در آخرت طالب تغییر و تحول و نو شدن و عوض شدن نیست . به هر حال ، مسلما انسان در این دنیا طالب تجدد و تنوع است . تجدد موجب انبساط و شکفتگی خاطر می‌گردد خصوصا اگر آن تجدد و تنوع در جهت حیات و تازگی زندگی باشد . تجدد و تنوع ، کدورت و ملال را از خاطر می‌زداید .

هر زمان نو صورتی و نو جمال

تا ز نو دیدن فرو میرد ملال

در تشریح نیز این نکته رعایت شده ، در هفته ، روزی و در سال ، ماهی برای عبادت اختصاص داده شده است ، یعنی تشریح به بدرقه تکوین رفته است . روز جمعه در هفته ، و ماه رمضان در سال ، اوقات تجدید حیات معنوی و زدودن خاطر از ملالها و کدورت‌های مادی است .
در حدیث است :

" « لكل شيء ربيع و ربيع القرآن شهر رمضان » " (کافی ، ج ۲ ، ص ۶۳۰) .

یعنی هر چیزی بهار و فصل تجدید حیاتی دارد ، بهار و فصل تجدید حیات قرآن در دل اهل ایمان ، ماه رمضان است .

علی (ع) می‌فرماید :

" « تعلموا القرآن فانه ربيع القلوب » " (نهج البلاغه ، خطبه ۱۰۹ و در آن چنین است : و تعلموا القرآن فانه أحسن الحديث ، و تفقهوا فيه فانه ربيع القلوب) .
(قرآن را بیاموزید که بهار دلها قرآن است) .

بهار طبیعی را خورشید به وجود می‌آورد که پس از مدتی دوری و فاصله با اشعه گرم خود طبیعت مرده را زنده و زمین خفته را بیدار می‌کند ، و بهار معنوی را خورشید تابنده قرآن در دل‌های مرده و روح‌های افسرده ایجاد می‌کند . هم از فرصت بهار معنوی باید استفاده کرد و هم از فرصت بهار طبیعی .

رسول اکرم (ص) درباره بهار معنوی یعنی ماه مبارک رمضان فرمود :

" « فاسألوا الله بنيات صادقۃ و قلوب طاهره أن يوفقكم لعبادته » "

" « و تلاوه کتابه » " (عیون أخبار الرضا علیه السلام ، ج ۱ ، ص ۲۹۵) .

(از خداوند با نیت‌های جدی و راستین و با دل‌های پاک بخواهید که توفیق بندگی و تلاوت کتاب الهی به شما عنایت کند) .

سهم انسان از فصل بهار

در قرآن کریم مکرر از این تجدید حیاتی که برای زمین رخ می‌دهد یاد شده ولی به عنوان یک درس و تعلیم و به عنوان راهنمایی بشر ، که از این فصل چه استفاده‌ای باید بکند و چه الهامی باید بگیرد . هر یک از فرزندان زمین از گیاهان و حیوانات و انسان از این فصل حیات بخش سهمی و حقی دارند : گل‌ها و سبزه‌ها در این فصل خود را به کمال رشد می‌رسانند ، به حد اعلی جمال خود را طراوت می‌دهند ، اسب و گاو و گوسفند خود را به آب و علف می‌رسانند ، خود را فربه می‌سازند ، جست و خیزی می‌کنند ، انسان هم از آن جهت که انسان است ، عقلی دارد و فهمی ، دلی دارد و احساساتی و عواطفی ، او هم از این فیض عام سهمی دارد . سهم انسان چیست ؟ .

برای بعضی از مردم فصل حیات بخش بهار الهام دهنده است ، درس است ، آموزنده است ، نکته‌ها و رمزها و حقیقت‌ها در می‌یابند ، اما متأسفانه بعضی دیگر از افراد از حد استفاده یک حیوان تجاوز نمی‌کند .

حاصل بهره آنها از این تجلی با شکوه خلقت ، شکم پر کردن و عربده کشیدن و بدمستی کردن و سقوط در منتهای درجه حیوانیت است . آنها در این فصل الهام می‌گیرند اما نه از این فصل بلکه از صفات و ملکات پلید خودشان ، الهام می‌گیرند اما چه چیز الهام می‌گیرند ؟ جنایت و آدمکشی ، فحشاء و فساد اخلاق ، شکستن قیود و حدود انسانی .

آیا این منتهای بدبختی نیست که محصول رسیدن ایامی به این لطف و صفا و طراوات ، تیرگی دل و تاریکی روح و قساوت قلب باشد ؟ آری ، هر کسی بر طینت خود می‌تند .

به هر حال ، بهار فصل تجدید حیات و زندگی از سرگرفتن زمین ماست ، فصل نشاط و خرمی زمین است ، فصلی است که زمین در شرایط تازه و جدیدی قرار می‌گیرد و مستعد می‌شود که بزرگترین موهبت‌های الهی یعنی حیات و زندگی به او افزوده شود .

در قرآن کریم از این حالت زمین ، از این تجدید حیاتی که برای این موجود رخ می‌دهد ، مکرر یاد شده . در حدود پانزده بار و شاید بیشتر در قرآن کریم به این موضوع اشاره شده ، ولی به عنوان یک درس و یک تعلیم و یک حکمت آموختنی .

حقیقت و آثار حیات

اینکه حقیقت حیات و زندگی چیست ، مطلبی است که هنوز دانش بشر پرده از روی آن برداشته ، و به عقیده یک عده از اهل تحقیق هیچگاه هم از این راز پرده برداشته نخواهد شد ، زیرا به عقیده این دسته ، حقیقت حیات و حقیقت وجود یکی است . همان طوری که حقیقت وجود قابل تعریف و تحدید و تصور نیست ، حقیقت حیات و زندگی نیز قابل تعریف و تصور نیست ، و همان طوری که حقیقت وجود دارای مراتب شدید و ضعیف و اشد و اضعف است ، حقیقت حیات نیز همین طور است . موجودی به اندازه حظ و بهره‌ای که از وجود دارد از حقیقت حیات و زندگی بهره‌مند است . زنده شدن زمین و هر موجود مرده دیگر عبارت است از یافتن یک درجه عالی‌تر و کامل‌تر از حیات . مرده مطلق وجود ندارد ، مرده مطلق ، معدوم مطلق است .

در عین حال ، با اینکه حقیقت حیات بر بشر مجهول است و یا غیر قابل درک است ، آثار حیات و زندگی از همه چیز نمایان‌تر و آشکارتر است .

با اینکه خود حیات و زندگی را احساس نمی‌کنیم یعنی خود حیات را نمی‌بینیم ، لمس نمی‌کنیم ، نمی‌چشیم ولی آثارش را می‌بینیم و لمس می‌کنیم .

آثار حیات ظاهر است و خود حیات باطن . ما از این ظاهر به وجود آن باطن پی می‌بریم ، از این قشر و از این پوست به آن لب و مغز می‌رسیم .

حقایق نامحسوس

افرادی در دنیا پیدا شده‌اند که گفته‌اند ما جز به چیزهایی که مستقیماً وجود آنها را احساس می‌کنیم و به وسیله یکی از حواس خود آنها را می‌یابیم ایمان نداریم، تنها چیزی قابل اعتقاد و ایمان است که مستقیماً بشود آن را احساس کرد، هر چه محسوس نیست موجود نیست، لذا می‌گوییم طبیعت موجود است زیرا مستقیماً قابل لمس و احساس است و ماورای طبیعت موجود نیست به دلیل آنکه قابل لمس و احساس نیست.

گذشته از اینکه این منطق در حد خود ناقص است - زیرا چرا و به چه دلیل هر چیزی که من احساس نمی‌کنم، وجود ندارد؟ - یک نقص بزرگتری در این طرز بیان هست و آن اینکه حساب نکرده‌اند که در خود طبیعت حقایق مسلم و قطعی و غیر قابل انکاری هست که ما با وجود آنکه با یکی از حواس خود آنها را درک نکرده‌ایم از راه آثار وجودی آنها، آنها را شناخته‌ایم. حیات و زندگی، یکی از آنهاست. لازم نیست که هر چه نامحسوس است متعلق به ماورای طبیعت باشد. ماورای طبیعت نامحسوس است، اما هر نامحسوسی جزء ماورای طبیعت نیست.

دانشمندانی که دقیقاً در این موضوعات حساب کرده‌اند و دقت کامل نموده‌اند به ثبوت رسانیده‌اند که خیلی از حقایق مسلم در همین جهان طبیعت که در دامن او هستیم و در دامن او پرورش می‌یابیم هست و قطعاً وجود دارد و حال آنکه مستقیماً قابل احساس و لمس نیست. مگر ما خود جسم و ماده را مستقیماً احساس می‌کنیم؟ آنچه مستقیماً حواس ما درک می‌کند، یا از نوع رنگ و شکل است یا از نوع اندازه و مقدار و یا از نوع حرارت و برودت و یا از نوع نرمی و زبری. هیچ کدام از اینها عین ماده خارجی نیست، همه اینها عوارض و آثار ماده است. حیات و زندگی طبیعی که برای زمین و فرزندان زمین پیدا می‌شود یک حقیقت مسلم و در عین حال نامحسوسی است که ما چون غرق در آثار و تجلیاتش هستیم می‌پنداریم که مستقیماً حواس ما با خود او سر و کار دارد. ما در یک گل چه می‌بینیم؟ رشد و نمو می‌بینیم، خرمی و شادابی و طراوات می‌بینیم، رنگ آمیزی و عطر می‌بینیم، و از راه وجود اینها حکم می‌کنیم که زندگی در او پیدا شده. این حکم و قضاوت ما درباره باطن این گل که همان حقیقت زندگی است به وسیله حواس ظاهره نیست، به وسیله قوه دیگری است در ما که او هم باطن ما شمرده می‌شود. ما با ظاهر و پوسته وجود خود یعنی با حواس بدنی و آلات بدنی خود ظاهر و پوسته عالم را درک می‌کنیم، و با باطن و هسته وجود خود یعنی با نیروی عقل و ضمیر خود کم و بیش با باطن و هسته عالم ارتباط پیدا می‌کنیم، یعنی حقایق غیر محسوس را درک می‌کنیم.

" لب " در قرآن

در قرآن مجید تعبیر بسیار لطیفی است : گاهی که می‌خواهد از حقایق زیر پرده ظواهر بحثی بکند می‌گوید : " اولوالالباب « این حقیقت را در می‌یابند . یعنی صاحبان لب یعنی مغز خالص و جدا شده از پوست . المنجد می‌گوید : " اللب خالص کل شیء ، العقل الخالص من الشوائب " . راغب اصفهانی نیز در مفردات غریب القرآن می‌گوید : " اللب العقل الخالص من الشوائب " یعنی لب به عقلی می‌گویند که از آنچه با او مخلوط شده است جدا شده باشد . نمی‌گوید عقل خالی از شوائب ، می‌گوید عقل خالص ، یعنی جدا شده از شوائب . چون واقعا در ابتدا که هنوز فکر انسان خام است نوعی آمیختگی میان محسوسات و تخیلات و معقولات هست . بعدها اینها از یکدیگر جدا می‌شوند و حساب هر یک جدا می‌گردد . عقل انسان هرگاه به این درجه رسد که از مقهوریت و هم و خیال و حس بیرون آید و خلاص گردد ، لب نامیده می‌شود ، زیرا نسبت عقل انسان که باطن است ، با قوای ظاهری حسی ، نسبت مغز است به پوست . و مغز در یک بادام و یک گردو و امثال اینها ابتدا به یکدیگر آمیخته است و از هم جدایی ندارند . تدریجا که این میوه کامل و رسیده می‌شود ، پوستها از مغزها جدا می‌شوند و هر کدام خاصیت و اثر مخصوص به خود را حفظ می‌کند و اثر هیچ کدام با اثر دیگری مخلوط نمی‌شود .

انسان اگر در علم و معرفت کامل گردد ، عقلش از حس و وهم و خیالش جدا و مستقل می‌شود ، احکام هیچ یک از آنها را با دیگری اشتباه نمی‌کند .

در این هنگام به چنین شخصی گفته می‌شود " لیب " ، یعنی کسی که قوه عاقله‌اش استقلال خود را باز یافته است .

عرفا می‌گویند مراتب وجود انسان با عوالم وجود متطابق است ، انسان در مراتب وجودی خود دارای جبروت و ملکوت و ناسوت است و با هر مرتبه‌ای از مراتب وجود و هستی خود ، با یک مرتبه و درجه از عالم کلی می‌تواند مرتبط شود .

دستگاه عقل و فکر انسان از همین راه حس و حواس قوام و مایه و قوت می‌گیرد ، راه عبور به معقولات از میان محسوسات است . قرآن کریم دعوت به تدبر در همین محسوسات می‌کند ، زیرا از همین محسوسات باید به معقولات پی برد و نباید در عالم محسوسات متوقف شد :

" « إن فی خلق السموات و اعرض و اختلاف الليل و النهار لآیات لاولی اعلباب » " .

یعنی در خلقت آسمانها و زمین ، در مشاهده همین پیکر عالم و پوسته و قشر عالم ، نشانه‌ها و دلایلی بر روح عالم و لب و مغز عالم هست ، ولی از برای کسانی که خودشان دارای لب و مغز و هسته هستند و عقل قوی و خلاص شده از حس دارند .

" « الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم و یتفکرون فی خلق السموات و اعرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانک فقنا عذاب النار » " (آل عمران ، ۱۹۰ - ۱۹۱) .

آن کسانی که خدا را در دل خود یاد می‌کنند، در لب خود و مغز و هسته وجودی خود با خدای عالم و مرکز و روح عالم ارتباط پیدا می‌کنند، در همه حال در یاد او هستند، در حالی که ایستاده‌اند و در حالی که نشسته‌اند، در حال سستی و در حال سختی، در همه حال در نظام عالم فکر می‌کنند، می‌رسند به آنجا که به حرکت غائی و تسخیری موجودات پی می‌برند و می‌فهمند که عبث نیست، خودشان عبث آفریده نشده‌اند، قیامت و رسیدن نتیجه اعمالی در کار هست.

در جای دیگر می‌فرماید:

" « فبشر عبادی ، الذین یستمعون القول فیتبعون أحسنه اولئک الذین هدیهم الله و اولئک هم اولوا اعلیاب « (زمر، ۱۷ - ۱۸).

یعنی نوید بده آن دسته از بندگان مرا که به سخن گوش فرا می‌دهند، اما از میان آنچه می‌شنوند آنکه بهتر است برای عمل و پیروی انتخاب می‌کنند. آنها هستند کسانی که خداوند آنها را رهبری کرده، و آنها هستند صاحبان لب.

سخنی که انسان می‌شنود به وسیله گوش می‌شنود. گوش یک حاسه است در بدن ما. برای گوش تفاوتی نیست که آنچه می‌شنود چه باشد، تمیز دادن و غربال کردن شنیده‌ها کار گوش نیست. اما نیروی دیگری در انسان هست که قادر است فرآورده‌های گوش را مورد رسیدگی قرار دهد، روی آنها حساب کند، خوبی و بدی و صحت و سقم و درستی و نادرستی هر یک از آنها را به دست آورد. آن قوه و نیرو، باطن و نامحسوس است نه ظاهر و محسوس، کاری هم که صورت می‌دهد از نوع کارهای محسوس نیست.

آری، انسان با قشر و پوسته و قسمت محسوس و ظاهر جهان وجود خود، با قشر و پوسته محسوس جهان بزرگ ارتباط پیدا می‌کند، و با قسمت هسته و مغز نامحسوس جهان وجود خود، با باطن و هسته و مغز و جنبه‌های نامحسوس جهان بزرگ ارتباط پیدا می‌کند.

شخصی از امیرالمؤمنین (ع) سؤال کرد "هل رأیت ربک؟" (آیا خدای خود را دیده‌ای؟). فرمود: "« لم أعبد رباً لم أره « (من خدایی را که ندیده‌ام بندگی نکرده‌ام). بعد فرمود: "« لم تره العیون بمشاهده العیان و لکن رأته القلوب بحقایق الایمان « (توحید صدوق، ص ۳۰۵، نهج البلاغه، خطبه ۱۷۸). بلی خدا دیده می‌شود اما نه با چشم. چشم ابزار این کار نیست و برای این کار آفریده نشده است. او را دل روشن به نور ایمان می‌بیند. دیده دل است که می‌تواند او را شهود کند.

دیدن روی ترا دیده جان بین باید

این کجا مرتبه چشم جهان بین من است

جسم ظاهر روح مخفی آمده است

جسم همچون آستین جان همچو دست

باز عقل از روح مخفی‌تر بود

حس بسوی روح زوتر ره برد

روح وحی از عقل پنهان تر بود
زانکه او غیب است و اوزان سر بود
آن حسی که حق بدان حس مظهر است
نیست حس این جهان آن دیگر است

محدودیت حواس

انسان در ناحیه بدن و ساختمان جسمی خود بسیار محدود است ، در تحت یک شرائط معین فقط می تواند باقی بماند ، در حد معینی از حرارت و حد معینی از فشار هوا و با میزان معینی از مواد غذایی و در اندازه معینی از زمان و قدر معینی از مکان می تواند به حیات و زندگی خود ادامه دهد ، ولی در قسمت باطن و روح خود ، این قیود و حدود را ندارد ، این شروط و اندازه ها برایش نیست . و اگر انسان در ناحیه روح خود متقدر و متعین به این حدود و اشکال و قالبها بود ، نمی توانست کلی و مرسل و نامحدود را یعنی همین قواعد کلی را که در علوم طبیعی و ریاضی هست درک کند و به آنها نائل شود ، چون در قسمت جسم محدود و معین و متقدر است ، هر چیزی را که به واسطه آلات جسمانی یعنی به واسطه یکی از حواس خود ادراک می کند ، محدود و متعین است . چاره ای از این ادراک محدود نیست ، همین محدود راه عبور نامحدود است . بشر از محدود به نامحدود و از جزئی به کلی و از نسبی به مطلق سیر می کند . ممکن نیست که انسان بتواند نامحدود را با یکی از حواس جسمانی خود احساس کند ، اما می تواند نامحدود را تعقل کند . انسان می تواند با دیده بصیرت و با چشم غیر جسمانی ، نامحدود را شهود کند ، ولی ممکن نیست که نامحدود در محدود و نامتعین در متعین جا بگیرد .
مولوی می گوید :

چشم حس همچون کف دست است و بس
نیست کف را بر همه آن دسترس

این بیت را در ضمن مثلی عالی برای همین موضوع یعنی برای موضوع محدود بودن ادراک حسی انسان آورده و آن اینکه فیلی از هندوستان به جایی که اسم فیل را شنیده بودند ولی خود فیل را ندیده بودند آوردند و آن را در تاریکی قرار دادند . مردم می رفتند در تاریکی آن حیوان را با دست خود لمس می کردند و بعد بیرون می آمدند و درباره اش قضاوت می کردند . یکی دستش به خرطوم فیل رسید ، وقتی بیرون آمد از او پرسیدند فیل چه شکلی داشت ، گفت به شکل ناودان بود ، دیگری دستش به گوش فیل خورده بود و در جواب کسانی که پرسیدند فیل چه شکلی داشت ، گفت به شکل بادبزن بود ، سومی که دستش به پای فیل

خورده بود گفت فیل به شکل عمود است ، چهارمی که پشت فیل را لمس کرده بود گفت فیل به شکل تخت است .

پیل اندر خانه‌ای تاریک بود
عرضه را آورده بودندش هنود
از برای دیدنش مردم بسی
اندر آن ظلمت همی شد هر کسی
دیدنش با چشم چون ممکن نبود
اندر آن تاریکی اش کف می بسود
آن یکی را کف به خرطوم او فتاد
گفت او چون ناودانستش نهاد
آن یکی را دست بر گوشش رسید
آن بر او چون بادبیزن شد پدید
آن یکی را کف چو بر پایش بسود
گفت شکل پیل دیدم چون عمود
آن یکی بر پشت او بنهاد دست
گفت خود آن پیل چون تختی بد است
همچنین هر یک به جزئی چون رسید
فهم آن می کرد هر جا می تنید
از نظر گه گفتشان بد مختلف
آن یکی دالش لقب داد این الف
در کف هر کس اگر شمعی بدی
اختلاف از گفتشان بیرون شدی

آنگاه از همه اینها این طور نتیجه می گیرد :

چشم حس همچون کف دست است و بس
نیست کف را بر همه آن دسترس
چشم دریا دیگر است و کف دگر
کف بهل و زدیده در دریانگر

قرآن و فصل بهار

قرآن کریم در یکی از مواردی که به این درس آموزنده اشاره می‌کند می‌فرماید :

" « و تری اعرض هامده فاذا أنزلنا علیها الماء اهتزت و ربت و أنبتت من کل زوج بهیج • ذلک بأن الله هو الحق و أنه یحیی الموتی و أنه علی کل شیء قدیر » (حج ، ۵ - ۶) .

(زمین را می‌بینی جامد و افسرده و بی روح و بی جنبش اما همینکه آب باران بر آن می‌پاشیم به جنبش و حرکت در می‌آید و فروزی می‌گیرد و انواع گیاههای بهجت افزا می‌رویاند . این از آن جهت است که خدا حق مطلق است و نظام زنده کردن مرده‌ها در قبضه قدرت اوست . و اوست که بر هر چیزی تواناست ، قادر مطلق و توانای مطلق است) .

در همه عالم وجود چه در موجودات جاندار و چه در موجودات بی جان یک نظم و حساب و تألیف و هماهنگی بین موجودات هست که تمام عالم به منزله یک پیکر دیده می‌شود . بین اجزا و اعضای این پیکر ارتباط و اتصال و هماهنگی است و نمودار می‌سازد که یک مشیت و یک تدبیر کلی در همه عالم هست که به عالم وحدت و هماهنگی می‌دهد . می‌نمایاند که اجزای این عالم به خود واگذاشته نیست که هر جزئی و هر ذره‌ای بدون آنکه هدفی در ضمن این مجموعه و وظیفه‌ای در داخل این دستگاه داشته باشد کاری انجام دهد ، بلکه به عکس ، وضع عالم و جهان دلالت دارد که هر ذره‌ای و هر جزئی مانند یک پیچ یا مهره یا چرخ یا میله یا لوله‌ای است که در یک کارخانه گذاشته شده که در عین اینکه یک کاری به تنهایی انجام می‌دهد ، کار او با کار سایر اجزای این کارخانه مربوط و وابسته است ، و به تعبیری که در قرآن مجید آمده همه موجودات عالم با همه قوا و نیروهایی که دارند " مسخر " یک مشیت و یک اراده می‌باشند . این همان راهی است که معمولاً از راه نظم و انتظامی که در کار عالم هست به وجود ناظم و نظم دهنده اعتراف می‌کنند ، انسان از این راه خداوند را در جلوه نظم و صنع و اتقان می‌بیند .

ولی در خصوص مورد جانداران یک درس دیگری علاوه هست و آن اینکه خداوند به موجودات مرده حیات می‌بخشد ، یعنی علاوه بر نظم و انتظام بین اجزای مادی ، وجود این موجود یک حقیقت و کمالی را که فاقد است به او می‌بخشد . ذرات مرده عالم را به هر صورت و هر شکل که نظم و ترتیب بدهیم ، نظم و ترتیب قادر نیست که حقیقتی را که موجود نیست موجود کند ، اما در مورد جانداران تنها نظم و تشکل نیست ، بلکه حقیقتی که وجود ندارد افاضه می‌شود . در ماده مرده زندگی نیست ، زندگی پیدا می‌شود ، شعور و ادراک نیست ، شعور و ادراک پیدا می‌شود ، ذوق و عشق و شور نیست ، ذوق و عشق و شور پیدا می‌شود ، عقل و هوش نیست ، عقل و هوش پیدا می‌شود ، احساس و ادراک و لذت نیست ، همه اینها پیدا می‌شود . این است که ما خدا را در موجودات زنده در لباس بخشندگی و فیاضیت و تکمیل و افاضه وجود و کمال ، در لباس قبض و بسط ، احیاء و اماتہ می‌بینیم ، می‌بخشد و می‌گیرد ، موجود می‌کند و معدوم می‌سازد .

آیاتی که در این زمینه است دو سه دسته است : یک دسته آیاتی است که موضوع زنده شدن زمین را برای دلالت و راهنمایی توحید ذکر کرده ، دسته دیگر آیاتی است که به عنوان نمونه‌ای از قیامت ذکر کرده است ، دسته سوم آیاتی است که برای هر دو موضوع آورده . ان شاء الله به تفصیل اینها را عرض خواهم کرد .

قرآن و مسأله تفکر

این سخنرانی در ۱۹ رمضان ۷۸ مطابق ۸ فروردین ۳۸ ایراد شده است .

اصل تفکر

یکی از اصول تعلیمات قرآن کریم دعوت به فکر کردن و تدبر کردن است : تفکر در مخلوقات خدا برای پی بردن به رازها و اسرار آفرینش ، تفکر در احوال و اعمال خود برای وظیفه درست انجام دادن ، تفکر در تاریخ و زندگیهای مردمی که گذاشته‌اند برای شناختن و پی بردن به سنن و قوانینی که خداوند برای زندگی جماعات بشری قرار داده .

تفکر اگر سطحی و پراکنده باشد کار آسانی است ، اما فایده و اثر و نتیجه‌ای بر آن مترتب نیست ، ولی اگر علمی و مبنی بر مطالعات دقیق و آزمایشها و حسابگریها باشد و یا لاقلاً انسان بخواهد آثار فکری مردان فکر و اندیشه را به دقت کامل مطالعه کند ، کار مشکلی است ، ولی در عوض بسیار مفید است و سرمایه بزرگ و ذخیره هنگفتی برای روح بشر به شمار می‌رود .

دین اسلام رکن اساسی و پایه اصلی خود را توحید قرار داده است . توحید بالاترین و عظیم‌ترین اندیشه‌ای است که به دماغ بشر رسیده ، بسیار دقت و نازک کاری می‌خواهد . و از طرفی در اصول این دین و بالاخص در اصل اصول آن یعنی توحید ، تقلید محکوم شده و تحقیق لازم شمرده شده ، ناچار باید این دین تفکر و تدبر و تحقیق و جستجو را فرض بشمارد و قسمت مهمی از آیات خود را به این موضوع اختصاص بدهد ، و همین کار را کرده است .

قرآن کریم موضوع تفکر را مطلق و مبهم نگذاشته ، علی‌الاجمال نگفته بروید فکر کنید ، در هر موضوعی که بود ، بود و در اطراف هر چیزی که بود ، بود . موضوعات را به طور کلی به دست می‌دهد . مثلاً در آیه ۱۶۴ از سوره بقره موضوعاتی برای مطالعه معین می‌کند و به مردم می‌گوید بروید کمر همت ببندید و در این موضوعات تحقیق و مطالعه کنید : " « إن فی خلق السموات و اعراض و اختلاف اللیل و النهار » " . در اطراف آسمانها ، در اطراف زمین ، در اطراف گردش شب و روز مطالعه کنید ، نظام کواکب و ستارگان را به دست بیاورید ، زمین و طبقات زمین و آثار زمین و عاملی را که سبب میشود در هر ۲۴ ساعت وضع زمین نسبت به خورشید یک تغییر کلی بکند و شب و روز پیدا شود بشناسید ، در اطراف اینها مطالعه و تحقیق کنید ، علم ستاره شناسی و هیأت به وجود بیاورید ، به علم زمین شناسی آگاه شوید . "

« و الفلک التي تجری فی البحر بما ینفع الناس » این کشتیها که بر روی آب دریا حرکت می‌کنند و بشر از این راه منفعتهایی می‌برد ، مسافتهایی طی می‌کند ، بر علم و معرفت خود می‌افزاید ، استفاده تجارت

می‌برد ، از این استعدادی که به او دادیم استفاده می‌کند ، دریا و کشتی و غرق نشدن کشتی و منافی که بشر از راه کشتیرانی می‌برد همه روی اندازه و حساب و قانون و نظمی است که انسان فقط از نزدیک و از روی مطالعه و تحقیق می‌تواند به آنها آشنا شود .

" « و ما أنزل الله من السماء من ماء فأحیی به اعرض بعد موتها . . . » "

این آب بارانی که از بالا به پایین می‌ریزد و خداوند به این وسیله زمین مرده را زنده می‌کند ، هزارها راز و رمز در این کار نهفته است که فقط افراد متفکر و مطالعه کن و محقق که نیروی فکر خود را صرف این کار می‌کنند از این رمزا و رازها مطلع می‌شوند ، جو و کائنات جوی را می‌شناسند ، خواص باران را در می‌یابند ، گیاهها را می‌شناسند . " « و تصریف الريح و السحاب المسخر بین السماء و اعرض » " وزش و گردش بادها ، ابرهایی که میان آسمان و زمین مسخرند و در حرکت ، در همه اینها آیتها و نشانه‌ها از حکمت و صنع باری تعالی است ، اما برای کسانی که تعقل و تدبر و تحقیق کنند و خلقت را بشناسند .

اگر کسی که شما خود او را ندیده‌اید کتابی تألیف کند و بعد نامه‌ای برای شما بنویسد و در آن نامه یادآوری کند که اگر می‌خواهید مرا کاملاً بشناسید کتاب مرا مطالعه کنید ، و مخصوصاً فصلهایی از آن کتاب را در آن نامه معین کند و بگوید آن فصلها را کاملاً مطالعه کنید ، واضح است که باید فصول آن کتاب را از روی تحقیق و دقت کامل با رجوع به معلم و استاد ، با رجوع به کتاب لغت ، با یاد گرفتن حروف و الفبایی که آن کتاب با آن حروف و آن الفبا نوشته شده ، با یاد گرفتن زبان آن کتاب ، آن کتاب را بخوانیم و مؤلف را که ندیده‌ایم از این راه بشناسیم . بدیهی است که به صرف نگاه کردن به پشت کتاب و جلد کتاب نمی‌توان مؤلف را شناخت .

مطالعه سطحی عوالم وجود که مقرون به تحقیق و مطالعه دقیق علمی نباشد که علمای هر فن ، علمای هیأت و ستاره شناسی ، علمای زمین شناسی ، علمای زیست شناسی ، علمای معرفه النفس ، متخصصین مطالعه کائنات جو به دست آورده‌اند ، مطالعه سطحی که مقرون به تحقیق و دقت نباشد مثل مطالعه کردن پشت جلد کتاب است ، کافی نیست . انسان چیز درستی نمی‌فهمد ، بر خلاف مطالعات علمی و تحقیقی . اساساً تفکر ، تجزیه و تحلیل معلوماتی است که انسان در ذهن خود اندوخته است . تفکر سیر در فرآورده‌هایی است که برای ذهن ابتدا پیدا می‌شود ، مانند عمل شناوری است که انسان در آب از این طرف به آن طرف می‌کند . پس باید معلوماتی باشد تا انسان قادر به تفکر شود ، باید آبی باشد که انسان بتواند در آن شناوری کند .

آن کس که یک بوته گل را کاملاً می‌شناسد ، از وضع ریشه و ساق و برگ گل و از کیفیت تغذی و تنفس و رشد و نمو و تولید مثل او مطلع است ، می‌تواند در آن بیندیشد و به قدرت و علم و حکمت و تدبیر و تقدیری که در آن گل به کار رفته پی ببرد ، اما آن کس که از گل فقط حجمی و شکلی می‌بیند ، از راز درون آن آگاه نیست و قادر به تفکر در این گل از لحاظ ارتباطش با تقدیر و تدبیری که بر جهان حکمفرماست ، نمی‌باشد .

مایه تفکر ، علم است . می‌گویند امر به شیء ، امر به مقدمه آن هست . چون تفکر بدون علم و معلومات میسر نیست پس امر به تفکر ، امر به سرمایه تفکر یعنی کسب معلومات صحیح درباره مخلوقات هم هست . منظور این است که قرآن کریم نه تنها مردم را به تفکر تشویق کرده ، بلکه موضوعات تفکر را در این آیه و آیات زیاد دیگر معین کرده .

انحراف مسلمین از مسیر تفکر اسلامی

ولی مع الاسف در تاریخ اسلام جریاناتی پیش آمد که مسلمین درست بر خلاف جهتی که کتاب مقدس آسمانی آنها سوق داده حرکت کردند . البته عده قلیلی که به روح تعلیمات قرآنی آشنا بودند دانستند که در چه موضوعاتی فکر کنند و فکر کردند ، و همانها هستند که امروز از مفاخر مسلمین بلکه از مفاخر بشریت به شمار می‌روند ، ولی اکثریت از طریقه قرآن کریم منحرف شدند و در اطراف موضوعاتی به بحث و جدل پرداختند که نه تنها تشویقی در قرآن کریم نسبت به آنها نشده بلکه جدا نهی شده ، زیرا لغو است ، بی فایده است ، بی اثر و بی ثمر است . مؤمن به قرآن باید از هر کاری که لغو و بی ثمر و بی فایده است دوری کند " « و الذین هم عن اللغو معرضون » " (مؤمنون ، ۳) هر چند به صورت یک بحث علمی یا به صورت یک بحث دینی باشد .

مجادلات کلامی

اگر کسی کتب متکلمین و موضوعات بحث و جدل آنها را که قرنهای افکار را به خود مشغول ساخته ، ثروتها و مکتبها در آن راه صرف شده ، نیروهای مغزی به هدر رفته ، مطالعه کند و آنها را بر قرآن عرضه بدارد و ببیند با موضوعاتی که قرآن مردم را به مطالعه آنها و تحقیق در آنها تشویق کرده چه مناسبتی دارد ، می‌بیند بکلی بی ارتباط است . در اطراف همان موضوعات بی پایه و لغو ، سالها افراد زیادی بحث و مجادله کردند . ولی موضوعاتی که قرآن کریم امر و تشویق به مطالعه و تحقیق در اطراف آنها کرده همچنان به حال خود باقی ماند تا آنکه مردم دیگری تشویق شدند و این وظیفه را به عهده گرفتند و در دنیا سربلند شدند ، و ما اکنون با کمال سرافکندگی درسهایی تشویقی کتاب آسمانی خود را باید از آنها بیاموزیم .

قبلا گفتم انسان هر اندازه که در آفرینش موجودات این عالم دقیق می‌شود ، یک نظم و یک تألیف و یک هماهنگی بین اجزای عالم می‌بیند . این طور می‌فهمد که در عین اینکه هر موجودی و هر ذره‌ای قوه‌ای و نیرویی و حرکتی دارد ، به خود واگذاشته نیست ، یک ارتباط و اتصال و پیوستگی میان همه اجزا هست و هر جزئی هدفی در ضمن این مجموعه و وظیفه‌ای در داخل این دستگاه دارد . از این نظر تمام عالم حکم یک واحد را دارد .

یگانگی مسأله وجود و وحدت صانع در قرآن

این نکته را هم بگوییم: در قرآن کریم دلیل وجود خدا و دلیل وحدت خدا یکی است. همان چیزی که دلیل بر وجود خداست همان چیز عینا دلیل بر وحدت ذات احدیت است. فلاسفه معمولا بحث اثبات واجب الوجود و بحث توحید واجب الوجود را جدا ذکر می‌کنند، و همچنین متکلمین اسلامی که از فلاسفه پیروی کرده‌اند. ولی در قرآن این طور نیست، یعنی این طور نیست که در یک جا دلیل بیاورد که خالق و واجب الوجود و ذاتی که او قائم به خود است و قائم به غیر نیست وجود دارد، و در جای دیگر دلیل بیاورد که خالق و واجب الوجود و آن ذاتی که قائم به خود است، یکی است نه بیشتر. و این نکته عجیبی است از قرآن کریم. در منطق قرآن ذات احدیت به طوری معرفی شده که فرض تعدد و ثانی از برای او نمی‌شود کرد و این مطلب در ضمن آیات قرآن به طور اشاره آمده، ولی امیرالمؤمنین (ع) در نهج البلاغه این مطلب را کاملا بیان فرموده. و این یکی از معارف بزرگ قرآن است که به طور وضوح اعجاز این کتاب به شمار می‌رود، بیان کننده این اعجاز هم علی (ع) است، بیان این اعجاز هم اعجاز دیگری است.

در حدیث است که از امیرالمؤمنین پرسیدند: «هل عندکم شیء من الوحی؟» (آیا در نزد شما چیزی از وحی هست؟) یعنی آیا بر شما وحی فرود می‌آید؟ فرمود: «لا، و الذی فلق الحبه و برأ النسمه إلا أن يعطى الله عبدا فهما فی کتابه» فرمود نه، قسم به آن خدا که دانه را شکافت و جانداران را آفرید مگر اینکه خداوند به بنده خود تفضل کند و به او فهم قرآن را بدهد. علی در این جمله می‌خواهد بفرماید معارف عجیبی که از وجود مقدسش رسیده، در اثر فهم و پی بردن به مقاصد و معانی قرآن بوده است.

گفتم نظامی که در خلقت و آفرینش است هماهنگی و ارتباطی بین موجودات نشان می‌دهد و اجزای عالم مجموعا یک واحدی را به وجود آورده‌اند. بین اجزای هر مجموعه‌ای ممکن است ارتباط و وحدت و هماهنگی باشد و ممکن است نباشد، با یک مثال این مطلب را توضیح می‌دهم:

گله گوسفند یک مجموعه‌ای است که بین اجزای این مجموعه اتصال و هماهنگی نیست. هر کدام از گوسفندها مستقلا برای خود راه می‌رود، برای خود علف می‌خورد، برای خود می‌خوابد، و مجموعا ساختمان واحدی را تشکیل نمی‌دهند.

آن اندازه هماهنگی بین آنها وجود دارد که چوپان آنها را حرکت می‌دهد. ولی هر یک از آن گوسفندها ساختمان بدنش از میلیونها و میلیاردها سلول زنده ساخته شده: یک عده سلولها نسج پوست بدن او را تشکیل می‌دهند و این وظیفه را به عهده دارند که محفظه‌ای برای سایر اجزا بسازند، یک عده دیگر ساختمان عضله‌اش را، یک عده دیگر ساختمان قلبش را، یک عده دیگر ساختمان چشم او را و همین طور... همه اینها در عین اینکه کارهای متفرق و متعددی انجام می‌دهند و در مرتبه وجود خود هر کدام وظیفه و هدفی دارند و هیچ دسته‌ای از وجود دسته دیگر آگاه نیست، سلول خون نمی‌داند سلول گوشت هم هست، سلول گوشت نمی‌داند سلول عصب هم هست، سلول پوست هم هست.

هیچ کدام نمی دانند که در تسخیر و استخدام یک مجموعه‌ای هستند که یک واحد گوسفند است و آن واحد خودش روحی دارد و حیاتی دارد ، هدف و مقصدی دارد کلی تر و عالی تر . هدفهای هر یک دسته از این سلولها جزئی است و مقدمه‌ای است و وسیله‌ای است برای یک هدف کلی تر و عمومی تر .

به مناسبت امشب که شب نوزدهم ماه مبارک رمضان است و شب ضربت خوردن مولای متقیان علی (ع) است تتمه سخن خود را به حالات آن حضرت اختصاص می‌دهم .

رسول اکرم به قاتل امیرالمؤمنین علی (ع) لقب " « أشقی آخرین » " (عیون أخبار الرضا علیه السلام ، ج ۱ ، ص . ۲۹۷) داده بود . رسول خدا سخن به گزاف نمی گفت ، برای آن این لقب را داده بود که با شهادت علی (ع) لطمه بزرگی به عالم اسلام وارد شد که غیر قابل جبران بود . اشخاص بزرگ همه وقت وجودشان مفید است ، ولی گاهی از نظر اجتماعی در یک موقع خاصی قرار می‌گیرند که وجود آنها در آن موقع خیلی حساسیت پیدا می‌کند . یک شخصیت اجتماعی گاهی در یک موقعیت قرار می‌گیرد که سرنوشت یک ملت عظیم را در دست می‌گیرد و لحظات خاصی پیش می‌آید که اگر در آن لحظات از بین برود ، از بین رفتنش از بین رفتن فرد نیست ، از بین رفتن حق است ، از بین رفتن یک رژیم و یک مسلک است .

علی (ع) در زمان حیاتش فرمود : تا من هستم مردم در دو صف حج می‌کنند (البته مقصود تنها دو امیر الحاج داشتن نیست ، یعنی در دو صف زندگی می‌کنند ، در دو راه ، دو طریق و دو مسلک حرکت می‌کنند . آن وقت مردم مجموعاً دو حزب بودند : یکی حزب و جمعیتی که معاویه تشکیل داده بود و اهل دنیا را دور خود جمع کرده بود ، و یکی هم حزب و جمعیتی که دور علی (ع) بودند و طرفدار واقعی قرآن و اسلام و قوانین اسلام و عدالت اجتماعی اسلام بودند) ، ولی همینکه من رفته‌م همه در یک صف حج می‌کنند " « یحجون صفا واحداً » " ، کار یکسره می‌شود . همان طور هم شد و کار بعد از علی (ع) یکسره شد . این است که فاجعه شهادت علی - قطع نظر از مقام قدس و قربی که علی در نزد خدا دارد - زیان بزرگی برای ملت مسلمان بود که اثرش برای همیشه در تاریخ باقی ماند .

عبدالرحمان بن ملجم خودش از خوارج بود ، از کسانی بود که هم علی (ع) را تکفیر می‌کردند هم معاویه را . خوارج می‌خواستند این دو نفر را با عمرو عاص از بین ببرند . سه نفر در مکه با هم پیمان بستند که علی و معاویه و عمرو عاص را در یک شب ترور کنند . یکی از آن سه نفر عبدالرحمان بن ملجم مرادی بود . کسی که مأمور عمرو عاص بود در مسجد به سراغش رفت ، ولی در آن شب خود عمرو عاص نیامد و شخص دیگری به نام خارجه که ظاهراً قاضی مصر بود از عمرو نیابت کرد و به نماز ایستاد و نشناخته کشته شد . کسی هم که مأمور کشتن معاویه بود ضربت خود را زد ، ولی آن ضربت کاری واقع نشد که او را بکشد و تنها عبدالرحمان بن ملجم بود که به مقصد خودش رسید .

با این مقدمه ، نتیجه طبیعی از میان رفتن علی (ع) روی کار آمدن خطرناکترین حزبی بود که تاریخ اسلام به خود دیده است . در آن وضع و موقع حساس ، رفتن علی (ع) رفتن شخص نبود ، همان طوری که مبارزه او هم با مخالفینش مبارزه شخصی نبود که با پیروز شدن یک طرف ، فردی جای فردی را بگیرد ، جنگ عقیده و مرام بود ، جنگ مسلک و روش بود ، مبارزه طرز حکومتی که با طریقه انبیاء و اولیاء وفق

می‌داد، با طرز حکومت فراعنه و جبارانه بود، مبارزه توحید با شرک، و عدل با جور بود. لهذا با مدفون شدن علی سلام الله علیه بسیار چیزها مدفون شد.

استدلال قرآن به مسأله حیات بر توحید

این سخنرانی در ۲۰ رمضان ۷۸ مطابق ۹ فروردین ۳۸ ایراد شده است .

بهار و رستاخیز

سنت عجیب زنده کردن و میراندن از موضوعاتی است که همواره بشر را در مقابل خود به تفکر و تحقیق واداشته است . در قرآن مجید این موضوع به عنوان یک آیت عظیم الهی یاد شده . در قسمتی از آیات ، این سنت جاریه به عنوان آیت ذات مقدس احدیت یاد شده مثل آیه ۱۵۹ سوره بقره که در دو جلسه پیش درباره اش بحث شد و در بعضی از آیات ، این موضوع به عنوان نمونه تبدیل نشئه‌ای به نشئه دیگر و به عنوان رستاخیز کوچکی که می‌تواند نمونه قیامت کبیری باشد ذکر شده ، مثل آنکه در سوره مبارکه فاطر می‌فرماید :

" « و الله الذی أرسل الریاح فتثیر سحابا فسقناه إلى بلد میت فأحیینا به اعرض بعد موتها کذلک النشور » " (آن خدایی که بادها را فرستاد تا برانگیزد ابر را . پس رانندیم آن را به سوی سرزمین خشک و مرده) .

یا در سوره ق می‌فرماید :

" « و نزلنا من السماء ماء مبارکا فأنبتنا به جنات و حب الحصد و النخل باسقات لها طلع نضید و رزقا للعباد و أحیینا به بلده میتا کذلک الخروج » " (و فرو فرستادیم از آسمان آبی با برکت را . پس به سبب آن رویانیدیم بوستانها و دانه‌های کشت درو شونده را و نیز درختان بلند خرما را که دارای بر و ثمره‌ای است در هم رسته و مرتب و برای روزی بندگان . و نیز به آن باران بیابان خشک بی گیاه را زنده کردیم . همچنین است زنده شدن و از قبر بیرون آمدن . (ق ، ۹ - ۱۱) .

پس زنده کردیم بدان آن زمین را پس از آنکه مرده بود . اینچنین است رستاخیز بزرگ . (فاطر ، ۹) . در بعضی از آیات به هر دو موضوع اشاره شده ، مثل آیه ۵ سوره مبارکه حج . " « و تری اعرض هامده فاذا أنزلنا علیها الماء اهتزت و ربّت و أنبتت من کل زوج بهیج و ذلک بأن الله هو الحق و أنه یحیی الموتی و أنه علی کل شیء قذیر » " (۲) .

و بعضی آیات دیگر .

اساسا در قرآن عنایتی است که خداوند را به صفت محیی و ممیت (دهنده حیات و گیرنده آن) معرفی کند و حیات دادن را صفت خاص خدا قرار دهد . در این زمینه آیات زیادی هست که لزومی ندارد ذکر شود ، آنچه لازم است این است که به منطبق قرآن در این باب آشنا بشویم .

نکته‌ای که ما باید توجه داشته باشیم این است که آنچه آیت توحید و نشانه قدرت ازلی الهی گفته شده همین سنت جاریه احیاء و اماتہ و میراندن و بردن و آوردنی است که معمولاً می‌بینیم. یعنی همین چیزی که در جلوی چشم همگی است و عادت کرده او را می‌بینیم، یک جلوه‌ای است از جلوات ملکوت الهی. هر چند بسیاری از مسائل مربوط به حیات و زندگی هنوز برای بشر مجهول است و به صورت معماست، همین بشری که از طرفی در دل ذره راه یافته و از طرف دیگر آهنگ مسافرت به فضا دارد و ممکن است روزی ستارگان و ماه و خورشید را عملاً مسخر کند (آن هم مسخرند ولی ممکن است روزی برسد که بشر از نزدیک مانند زمین از آنها بهره‌برداریها بکند)، همین بشر در مقابل اسرار غامض و پیچیده یک ذره حیاتی در مانده است.

یکی از دانشمندان جدید می‌گوید: می‌دانید آن چیست که از خلقت زمین و سیارات، و حتی از همه کون و مکان، بالاتر و مهمتر است؟ آن ذره بسیار کوچکی است که ماده حیاتی را تشکیل می‌دهد به نام "پروتوپلاسم" یا جرثومه حیاتی. آنگاه شرحی در اطراف وضع عجیب و بغرنج و پیچیده این ذره بینی و فعالیت‌های عجیب ترش می‌دهد.

در عین اینکه بسیاری از مسائل مربوط به حیات و زندگی لا ینحل است، یک درس نسبتاً ساده و بسیار مفیدی است که ما از این درس می‌توانیم استفاده کنیم.

حیات، واقعیتی است برتر از ماده

ما این مقدار را می‌توانیم بفهمیم که حیات و زندگی یک نوری است که از افق عالی تر و بالاتری بر ماده تاریک ظلمانی می‌تابد.

ماده در ذات خود فاقد حیات است، مرده است، در یک شرایط معینی مستعد می‌شود که یک روشنایی که افقش بالاتر و عالی تر از افق جسم و ماده و خواص ماده است در آن پیدا شود و آن را تحت تأثیر و تصرف و قوانین مخصوص خود در آورد و بر آن غالب و قاهر گردد. برای کسانی که فکر خود را محدود و محصور کرده‌اند به ماده و جسم، دلیل واضحی است که افق عالی تر و بالاتری هم هست که تجلیاتی بر این ماده بیجان می‌کند و تجلی خود را پس می‌گیرد، بسط می‌کند و قبض، احیا می‌کند و اماتہ.

البته از نقطه نظر توحید و خداشناسی، ماده و حیات باهم فرق نمی‌کنند، هر دو مخلوق خدا هستند، هر دو به دست قدرت حق آفریده شده‌اند و قائم به ذات حق هستند، ولی از نظر کسانی که فکر خود را محدود و محصور ساخته‌اند و شعاع دیدشان از دیوار اجسام و خواص اجسام بالاتر نمی‌رود، لازم است درک کنند که عالم وجود منحصر به جسم و خواص جسم نیست، افقی بالاتر از جسم و اجسام هم هست که اثرش به اجسام می‌رسد. عالم وجود منحصر به این قشر جسم نیست، عوالمی در باطن این عالم هست که محیط به این عالم است و پیدایش حیات جلوه‌ای است از آن جهان که اگر احیاناً ماده در شرایطی صیقل بخورد، نوری از آن جهان به آینه صیقل خورده ماده یعنی ماده‌هایی که مستعد جاندار شدن شده‌اند، می‌تابد. شما

در پیکره مرده ماده ، روشنی حیات می‌بینید ، در میان جوهر سیال و متحرک ماده که می‌میرد و زنده می‌شود یک رشته ثابتی از حیات می‌بیند . پس اگر چیزی که در ذات خود مرده است هست ، چیزی هم که در ذات خود زنده است وجود دارد ، اگر چیزی که در ذات خود متغیر و ناپایدار است هست چیزی هم که در ذات خود ثابت و باقی است هست ، اگر چیزی که در ذات خود بی نقش و بی صورت است هست چیزی هم که عین نقش و صورت و فعلیت است وجود دارد .

خلق را چون آب دان صاف و زلال
اندر او تابان صفات ذوالجلال
علمشان و عدلشان و لطفشان
چون ستاره چرخ بر آب روان
آب مبدل شد در این جو چند بار
عکس ماه و عکس اختر برقرار
قرنها بگذشت و این قرن نوی است
ماه آن ماه است و آب آن آب نیست

آیا حیات خاصیت ماده است ؟

البته ممکن است کسی خیال کند که حیات و زندگی جزء خاصیت‌های ماده است و کمال زائد بر کمال ماده نیست .

جواب این مطلب نیازمند بحث علمی عمیقی است . آنچه که عجالتاً مناسب است گفته شود این است که ما این مقدار می‌توانیم درک کنیم که هیچ عنصر مادی به تنهایی دارای حیات و زندگی نیست و خاصیت حیاتی و زندگی ندارد . وقتی که دو عنصر یا بیشتر باهم ترکیب می‌شوند حداکثر این است که هر عنصری از آنچه خود دارد به دیگری هم می‌دهد ، اما چیزی را که خود ندارد نمی‌تواند به دیگری بدهد . در نتیجه ، فعل و انفعال چند عنصر در یکدیگر حداکثر این است که همگی دارای یک خاصیت عمومی می‌شوند که خارج از خاصیت هر یک نیست ، و به اصطلاح یک کیفیت متوسط پیدا می‌شود . همان طوری که دانشمندان و بالاخص دانشمندان جدید تحقیق کرده‌اند ، حیات باخواص عجیب خود هیچ گونه شباهتی با خواص ماده ندارد .

یکی از دانشمندان جدید می‌گوید : " ماده جز بر طبق قوانین و نظامات خود عملی انجام نمی‌دهد . ماده از خود قوه ابتکار ندارد ، ولی حیات دارای قوه ابتکار است و هر لحظه نقش‌های تازه و موجودات بدیع به عرصه ظهور می‌آورد " .

حیات و زندگی حاکم و قاهر بر ماده است نه تابع و محکوم خاصیت ماده . باز به قول همان دانشمند : " حیات و زندگی در اشکال متعدد خود ، در شکل موجود یک سلولی و تا ماهیها و حشرات و پستانداران و مرغان هوا و انسان ، در هر شکل و هیأتی باشد بر عناصر طبیعت چیره می شود و آنها را وادار می کند از ترکیبات اصلی خود خارج شوند و به وضع و ترکیب جدیدی در آیند " .

امروز دانشمندان عموماً گواهی می دهند براینکه جوهر حیات اگر از لحاظ قالب و حد ، تابع ظرف ماده است ، از بسیاری از جهات قاهر و غالب و حاکم بر ماده است ، این طور نیست که صد در صد تابع ماده باشد و خاصیتی از خاصیت‌های او به شمار رود . حیات و زندگی از خود تجلیاتی دارد که ماده بکلی فاقد آنهاست . همینکه زندگی پیدا شد انواع جنبشها و حرکتها پیدا می شود که در سابق نبود ، طراحی و نقشه کسی پیدا می شود ، مهندسی پیدا می شود ، زیبایی پیدا می شود ، شعور و ادراک پیدا می شود ، شوق و ذوق و عشق و حال پیدا می شود ، نقشه و تدبیر پیدا می شود ، چیزهایی پیدا می شود که در ماده بی روح نمونه آنها به هیچ نحو وجود ندارد . همه عالم مرآت جمال و کمال باری تعالی است . همان ماده بی روح هم به اندازه حظ وجودی خود آینه‌ای است از قدرت لایزال حق .

جهان مرآت حسن شاهد ماست
فشاهد وجهه فی کل مرآت

ولی به همان درجه که حیات و زندگی از ماده کامل تر است ، شهادت و حکایت حیات هم از خالق علیم حکیم بیشتر و رساتر از ماده است .

نظام و سنت موجود

نکته‌ای که باز باید متذکر شویم این است که همان طوری که می بینیم در قرآن کریم به همین نظام ثابت و جاری حیات و ممات استدلال شده و همین نظام جاری به شهادت خوانده شده ، نه اینکه مثلاً این نظام جاری و ثابت را به کنار بگذارد و بعد به موارد غریب و نادر الوقوع استدلال کند . همین نظام جاری ، همین زنده شدن زمین در هر سال ، همین پیدایش جنین از نطفه و متکامل شدن آن ، همینها هر لحظه خلق جدیدی است ، همینها امدادها و افاضاتی است که دم به دم و آنا فانا از غیب می رسد . جای دوری نمی خواهد بروید ، باید در حقیقت و کنه همین عمل . دقیق شوید تا خداوند را در جلوه خلاقیت مستمر و ایجاد همیشگی و تکمیل دائم ببینید .

در سوره مؤمنون می فرماید :

" « و لقد خلقنا الانسان من سلاله من طين • ثم جعلناه نطفه في قرار مكين • ثم خلقنا النطفه علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين »" (مؤمنون ، ۱۲ - ۱۴) .

انسان را از شیر و خلاصه‌ای از گل آفریدیم ، سپس او را به صورت نطفه در جایگاه محکمی قرار دادیم ، نطفه را به صورت خون بسته و آن را به صورت گوشت جویده و بریده شده در آوردیم ، سپس آن را به شکل استخوان در آوردیم و استخوان را از گوشت پوشانیدیم . بزرگ است خداییکه بهترین صورتگران است . بنابراین در قرآن کریم همین نظام جاری به شهادت خوانده شده . همین نظام عادی و معمولی طبیعت ، نظام خلق و ایجاد و تکوین است . نظامی است که اگر در آن تعمق کنیم ما را با افق بالاتری از افق ماده آشنا می کند .

یعنی قرآن کریم خدا را از جنبه مثبت معلومات بشری به ما می‌شناساند نه از جنبه منفی آن . این مطلب را باید توضیح بدهم تا اهمیت تعلیمات قرآن در این قسمت کاملا روشن شود .

جستجوی خدا در معلومات نه در مجهولات

بعضی افراد عادت دارند که خدا را در میان مجهولات خودشان جستجو کنند (رجوع به مقالات فلسفی از مرتضی مطهری ، مقاله " قرآن و مسأله‌ای از حیات ") ، یعنی به هر معمایی که رسیدند و نتوانستند آن را حل کنند آن را به ماورای طبیعت ارجاع می‌کنند .

از بعضی اشخاص اگر بپرسید که چطور شد این نانی که تو می‌خوری به این صورت در آمد و نان شد ، می‌گوید : آرد بود و در دکان نانوايي خمیر شد و در تنور پخته شد .

- چطور شد که آرد شد ؟
 - گندم بود و در آسیاب زیر سنگ آرد شد .
 - گندم چطور به وجود آمد ؟
 - زارع آن را کاشت و او از زمین رویید و بعد آن زارع آن را درو کرد و خرمن کرد و کوبید و از کاه جدا کرد .
 - چطور شد که رویید ؟
 - باران آمد و آفتاب تابید و سبز شد .
 - چطور شد که باران آمد ؟
 - این را دیگر خدا آورد .
- مثل این است که خداوند تا قبل از این مرحله در جریان نبود ، در این مرحله وارد جریان شد . این گونه تصور درباره خدا غلط و گمراه کننده بلکه کفر و الحاد است .

در این گونه تصور ، انسان خدا را شبیه و همپایه یکی از مخلوقاتش قرار داده ، او را علتی در عرض علتها و اسبابهای این جهان فرض کرده ، و حال آنکه او فوق همه علتها و اسبابها و سرچشمه همه علل و اسباب است .

در این گونه طرز تفکرها مثل این است که بین خدا و اسباب مادی تقسیم کار شده : نیمی را خدا و نیمی را غیر خدا انجام می‌دهد ، قسمتی از کارها را اسباب مادی انجام می‌دهد و قسمتی را خدا . مثل این است که در سایر کارها خدا دخالت نداشته است و در آمدن باران و ابر که کار خدا است ، سبب دیگری مانند سایر اسباب دخیل نبوده . و اگر بگوییم خیر ، آمدن باران و حرکت ابر هم یک سببی مانند همین اسباب دارد ، دیگر در نظر او جایی برای خدا باقی نمی ماند . خدا را تا آنجا که اسباب ظاهری طبیعت را می‌بیند از پختن نان و آرد شدن گندم و افشاندن بذر و شخم زدن زمین و آمدن باران دخالت نمی دهد . از آن نقطه به بعد چون اسباب ظاهری طبیعی را نمی بیند و نمی داند ، خدا را دخالت می‌دهد ، یعنی خداوند را در میان مجهولات خود جستجو می کند . مثل اینکه ماوراء الطبیعه انباری است که ما مجهولات خود را باید به آنجا ارجاع کنیم .

خدایی که در ردیف علل ماده و طبیعت قرار بگیرد خدای واقعی نیست . خدایی که قرآن معرفی می‌کند این طور نیست . طبق تعلیمات قرآن این طرز فکر در باب توحید ، شرک است و کفر و الحاد . خدایی که قرآن معرفی می‌کند با همه چیز هست و در همه جا حاضر است ، هیچ جا از او خالی نیست و نسبتش با همه موجودات و علل و اسباب علی السواء است ، تمام سلسله منظم علل و اسباب قائم به ذات اوست . آن روش ، روش معمولی افرادی است کم عمق که خداوند را در میان مجهولات و مسائلی که علل ظاهری آنها را نمی دانند جستجو می‌کنند ، ولی قرآن از طریق حیات و ممات و نظام متقن و موجودی که هست ، از راه اینکه در این نظام موجود و متقن ، افق حیات بالاتر از افق ماده است ، نوری است که بر پیکر بی روح ماده می‌تابد ، کمالی است که بر او افاضه می‌شود ، حقیقتی است که ماده صرفاً جنبه قبول و پذیرش نسبت به او دارد نه جنبه فاعلیت و دهش ، از این راه دست ما را می‌گیرد و ما را به افق ملکوت و باطن جهان نزدیک می‌کند .

مطابق این بیان و این طرز فکر ، حیات و زندگی در هر جا که پیدا شود ، در هر ماده‌ای که پیدا شود ، طبق هر شرایط و قانونی که پیدا شود ، خواه ابتداء به طور خلق الساعه پیدا شود و خواه از طریق تدریج و تکامل ، خواه زنده‌ای از زنده دیگر مشتق شده باشد و یا شرایط حیات به طور دیگر فراهم شده باشد ، خواه فراهم کننده شرایط حیات و زندگی بشر باشد اگر روزی بشر قادر شد که شرایط حیات را به طور تکمیل فراهم کند و یا فراهم کننده شرایط ماده حیاتی بشر نباشد ، پیش آمده‌ای خاص باشد ، در همه این صور و احوال ، حیات و زندگی فیض خدا و نور خداست . نوری است که بعد از فراهم شدن شرایط و استعداد ، بر ماده افاضه می‌شود .

مسأله آغاز حیات

چون بعضی از مردم همیشه می‌خواهند خدا را در میان مجهولات خود جستجو کنند نه در میان معلومات خود و خطری بزرگتر از این برای توحید وجود ندارد عده‌ای بی‌خبر و بی‌تحقیق، در رابطه حیات و خدانشناسی دنبال مسأله آغاز حیات و ابتدای حیات می‌روند که چگونه شد که از اول حیات در روی زمین پیدا شد. چون از طرفی علم به ما می‌گوید که منشأ هر جاننداری یک جاندار دیگر است و تاکنون دیده نشده که جاننداری و لو یک سلول از ماده بیجان پیدا شده باشد، و از طرف دیگر باز علم شهادت می‌دهد که روز گارهایی بر زمین ما گذشته که جاننداری در آن وجود نداشته و نمی‌توانسته وجود داشته باشد، زیرا به عقیده علمای فن، در میلیونها میلیون سال قبل حرارت زمین به هیچ وجه اجازه نمی‌داد که ذی‌حیاتی وجود داشته باشد، بعدها هم که قشر زمین سرد شده تا میلیونها سال جز مواد غیر آلی در روی زمین نبود. پس حیات و زندگی چگونه پیدا شد؟ این هم به نوبه خود مجهول دیگری است برای بشر. گروهی که خدا را در میان مجهولات خود جستجو می‌کنند می‌گویند چون از طریق عادی و معمولی قابل توجیه نیست پس حتما دست قدرت الهی از آستین بیرون آمده و برای اولین بار حیات را دمیده است.

داروین و نفخه الهی

داروین دانشمند معروف علم الحیات و صاحب مکتب فلسفی نشوء و ارتقاء که شخصا مردی الهی و پابند به مذهب مسیح بوده هر چند دیگران فلسفه او را بد تعبیر کردند و آن را وسیله و ابزار انکار خالق قرار دادند این مرد وقتی که تسلسل جانداران و اشتقاق انواع را از یکدیگر بیان می‌کند می‌رسد به آنجا که اول چند جاندار و یا لاقل یک نوع جاندار در روی زمین بوده که او از نوع دیگری مشتق نشده. در اینجا می‌گوید: اما نوع اولیه فقط با نفخه الهی به وجود آمده‌اند.

شک نیست که جاندار اول با نفخه الهی به وجود آمده مثل همه سلسله جانوران، اما مثل اینکه این مرد خیال کرده فقط زنده اول با نفخه الهی پیدا شده و فقط شروع این کار با خداوند بوده، وظیفه خداوند شروع کردن سررشته است، بعدها دیگر خود به خود ماده قادر است که حیات را به نسلهای بعد منتقل کند. در صورتی که اول و آخر و وسط کار یکسان است، حیات همیشه و در هر حال - چه در آغاز و چه در ضمن تکامل - همیشه نفخه الهی است.

در سوره مبارکه سجده آیه‌ای است که می‌رساند همان طوری که آدم ابوالبشر با نفخه الهی به وجود آمد، همه افراد بشر با همان امداد و همان افاضه که اسمش در تفسیر قرآن نفخه است به وجود می‌آیند. می‌فرماید:

" «الذی أحسن کل شیء خلقه و بدأ خلق الانسان من طین • ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهین • ثم سواه و نفخ فیہ من روحه و جعل لکم السمع و اعصار و اعفئده قليلا ما تشكرون» (سجده، ۷ - ۹).

(خدایی که هرچه آفرید ، نیکو آفرید . آغاز خلقت انسان را از گل قرار داد ، بعد نسل او را از خلاصه و شیره کشیده آب پست قرار داده است ، سپس آن نسل را تعدیل کرد و از روح خویش در آن دمید و برای شما گوش و چشمها و دلها قرار داد . اما کم سپاسگزاری می کنید) .
در آیه دیگر در سوره اعراف می فرماید :

" « و لقد خلقناکم ثم صورناکم ثم قلنا للملائکة اسجدوا لادم » (اعراف ، . ۱۱).

در اینجا می فرماید شما را آفریدیم ، بعد صورت بخشیدیم ، بعد امر کردیم فرشتگان را برای شما خضوع کنند و فقط شیطان ابا کرد . آن کس که گفته شد برای او خضوع کنید همان است که در آیات دیگر نسبت نفع روح را به او داده است . گذشته از اینها سایر آیات کریمه قرآن بر این مطلب دلالت می کند که تنها آدم اول نیست که با
نسخه الهی آفریده شده است .

داستان آدم در قرآن

نکته عجیب این است که در قرآن کریم قضیه و داستان آدم ابوالبشر آمده ولی به عنوان یک تعلیم دیگری نه به عنوان شهادت بر توحید و اینکه به دلیل اینکه زندگی بشر به آنصورت آغاز شده پس به خدائی خدا اعتراف کنید . البته قرآن کریم خلقت آدم را به کیفیت خاصی بیان فرموده که کم و بیش می دانیم و نظریه های علم الحیات هم به فرض اینکه به حد تحقیق رسیده باشد و قانون اشتقاق انواع مسلم باشد ، دلیلی در دست نیست که ممکن نیست یک انقلاب دفعی پیش آید و یک جهش عظیم رخ دهد و در مدت کمی یک توده خاک به یک انسان سوی معتدل تبدیل شود ، یعنی مراحلی که باید در طول قرنها و نسلها فراهم شود در تحت یک شرایط دیگر با سرعت فراهم گردد ، و حتی خلاف سنن جاریه کون هم نیست . در سنن کون ، با اختلاف شرایط و احوال ، سرعت و بطؤ یک حرکت تغییر می کند ، همان طوری که مانعی نیست ، برعکس ، حرکتی را کندتر کنند نظیر آنکه در شرایط معینی دوره کودکی و جوانی و پیری را طولانی تر کنند و خیلی هم طولانی تر کنند .

به هر حال ، مقصود توضیح این روش تعلیماتی قرآن بود که در مسأله توحید به موضوع آغاز حیات متمسک نشده و نگفته به دلیل اینکه حیات و زندگی آغازی و شروعی دارد خواه آنکه از یک سلول آغاز شده باشد یا از یک موجود چند میلیون سلولی به این دلیل خدا را بشناسید . داستان آدم ابوالبشر را هم به منظور دیگری بیان کرده . منظور از آن داستان تعلیمات دیگری است و شاید کمتر داستانی است مانند داستان آدم پر نکته . این داستان برای بیان بالا بردن مقام انسان و اینکه انسان اگر به مرتبه تعلیم اسماء الهی برسد از فرشتگان بالاتر است ، فرشتگان در پیشگاه چنین فردی خضوع می کنند و سجده می آورند ، برای تنبیه به دشمنی شیطان و آگاه کردن بشر که به وسوسه های درونی خود توجه داشته باشد که او را از راه به در نبرد ، برای تکبر آمده که یک تکبر شیطان را از قرب الهی بیرون راند ، برای تنبیه به خطرات طمع و سقوطی که انسان

از درجات عالی به واسطه تخلف اوامر الهی می‌کند آمده ، برای اشعار به مقام عالی و استعداد بزرگترین مقامی که انسان دارد آمده و آن مقام خلافت الهی است ، و بالاخره به یک سلسله تعلیمات اخلاقی و عرفانی در آن قضیه اشاره شده :

" « وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِیْ اَعْرَضٍ خَلِیْفَهٗ قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَ یَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالِ اِنِّیْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۝ وَ عَلَّمَ اٰدَمَ اَسْمَآءَ کُلِّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْبِئُوْنِیْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِیْنَ ۝ قَالُوْۤا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَاۤ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَاۤ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَكِیْمُ ۝ قَالَ یٰۤاٰدَمُ اَنْبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا اَنْبَاَهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَكُمْ اِنِّیْۤ اَعْلَمُ غِیْبَ السَّمٰوٰتِ وَ اَعْرَضٍ وَ اَعْلَمُ مَا تَبْدُوْنَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ » (بقره ، ۳۰ - ۳۳) .

(یعنی آن زمان که پروردگار توبه فرشتگان گفت من در زمین جانشین قرار خواهم داد ، گفتند آیا می‌خواهی مخلوقی در زمین قرار دهی که فساد و خونریزی می‌کند و حال آنکه ما ترا تسبیح و حمد و تقدیس می‌کنیم؟ گفت من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید . تمام نامها را به آدم یاد داد ، بعد آنان را بر فرشتگان عرضه داشت و گفت اگر راست می‌گویید به من بگویید نام اینها چیست گفتند ما جز آنچه تو به ما آموخته‌ای نمی‌دانیم ، البته تویی دانا و حکیم . گفت ای آدم ! تو نامهای آنها را به اینها بگو . چون آدم نامهای آنها را گفت ، خداوند گفت من به شما نگفتم که من از نهان و سر آسمان و زمین آگاهم ؟ آنچه شما ظاهر سازید و آنچه پنهان دارید همه را می‌دانم) .

در مضمون این آیات نکات زیادی هست که فعلا مجال شرح آن نیست . چیزی که در این آیات و همچنین آیات دیگری که در داستان آدم ذکر نشده استدلال به خلقت استثنایی آدم بر توحید است .

این سخنرانی در ۲۱ رمضان ۷۸ مطابق ۱۰ فروردین ۳۸ ایراد شده است .
 امشب مصادف است با شب شهادت مولای متقیان و پیشوای خدایپرستان علی مرتضی (ع) . امشب علاوه
 بر اینکه شب شهادت مولاست ، احتمالاً شب قدر است ، شبی است که زنده‌دلان این شب را زنده می‌دارند و
 به نماز و توبه و استغفار و دعا صبح می‌کنند و قلب خود را در مثل امشب از کدورت گناهان صیقل می‌دهند .
 به همین مناسبت چند کلمه‌ای در اطراف این حالت معنوی یعنی دعا صحبت می‌کنم .

روحانیت دعا

قطع نظر از اجر و پاداشی که برای دعا هست و قطع نظر از اثر استجابتی که بر دعا مترتب است ، دعا اگر از
 حد لقلقه زبان بگذرد و دل با زبان هماهنگی کند و روح انسان به اهتزاز آید ، یک روحانیت بسیار عالی دارد .
 مثل این است که انسان خود را غرق در نور می‌بیند . شرافت گوهر انسانیت را در آن وقت احساس می‌کند .
 آن وقت خوب درک می‌کند که در سایر اوقات که چیزهای کوچک او را به خود مشغول داشته بود و او را
 آزار می‌داد چقدر پست و ساقط و سافل بوده . انسان وقتی که از غیر خدا چیزی می‌خواهد احساس مذلت
 می‌کند و وقتی که از خدا می‌خواهد احساس عزت . لهذا دعا ، هم طلب است و هم مطلوب ، هم وسیله
 است و هم غایت ، هم مقدمه است و هم نتیجه . اولیای خدا هیچ چیزی را به اندازه دعا خوش نداشتند ،
 همه خواهشها و آرزوهای دل خود را با محبوب واقعی در میان می‌گذاشتند و بیش از آن اندازه که به
 مطلوبهای خود اهمیت می‌دادند به خود طلب و راز و نیاز اهمیت می‌دادند ، هیچ گونه احساس خستگی و
 ملالت نمی‌کردند ، به تعبیر امیرالمؤمنین خطاب به کمیل نخعی " « هجم بهم العلم علی حقیقه البصیره ، و
 باشروا روح الیقین ، و استلانوا ما استوعره المترفون و أنسوا بما استوحش منه الجاهلون ، و صحبوا الدنیا
 بأبدان أرواحها معلقه بالمحل اعلی » " (ناگهان علم و آگاهی در کمال حقیقت بصیرت و بینش بر آنها و
 قلبشان فرود آمد و لذت یقین را درک کردند و با حقیقت آن تماس گرفتند ، و با آنچه دنیا داران از آن در
 هراسند و آن را ناخوش و دشوار می‌دارند اینان خوشند و آن را نرم و دلپسند شمردند و به آنچه نادانان از آن
 گریزانند مأنوس شدند ، و با اهل دنیا با بدنهایی که روح آن بدنها متعلق به محل اعلی و عالم ربوبی است
 معاشرت کردند . (نهج البلاغه ، حکمت ۱۳۹)) .

برعکس دلهای زنگ گرفته سیاه و قفل شده که از درگاه خدا رانده شده‌اند .

راهی از دل به خدا

هر کسی از دل خود با خدا راه دارد. دری از همه دلها به سوی خدا هست. حتی شقی ترین افراد در موارد گرفتاری و ابتلا، در وقتی که اسباب و علل بکلی از او منقطع می‌شود، تکانی می‌خورد و به خدا التجا می‌برد. این یک میل فطری و طبیعی است در وجود انسان. پرده گناه و شقاوت گاهی روی آن را می‌گیرد. در سختیها که پرده زایل می‌شود خود به خود این میل تحریک می‌شود و به هیجان در می‌آید. شخصی از صادق آل البیت علیهم السلام پرسید: چه دلیلی بر وجود خدا هست؟ فرمود: آیا تاکنون کشتی سوار شده‌ای؟ گفت: بلی. فرمود: آیا اتفاق افتاده که کشتی طوفانی شود و در شرف غرق شدن باشد و امید تو از همه جا بریده شود؟ گفت: بلی، یک همچو اتفاقی افتاد. فرمود: آیا در آن وقت دلت متوجه به جایی بود و ملجأ و پناهی می‌جست و از یک نقطه‌ای خواهش می‌کرد که ترا نجات دهد؟ گفت: بلی. فرمود: او همان خداست.

امام صادق (ع) خداوند را از راه دل خود او به او شناساند "« و فی انفسکم افلا تبصرون »". این میل و این توجه که در فطرت بشر هست که در مواقع انقطاع اسباب، متوجه قدرت قاهره غالبی فوق اسباب و علل ظاهری می‌شود، دلیل بر وجود چنین قدرتی است. اگر نبود، چنین میلی وجود پیدا نمی‌کرد. البته فرق است بین اینکه میلی در وجود انسان باشد و بین اینکه انسان آن میل را کاملاً بشناسد و هدف آن را بداند. میل به شیر خوردن از ابتدا در کودک هست، وقتی که گرسنه می‌شود و این احتیاج در وجودش پیدا می‌شود این میل تحریک می‌شود و او را هدایت می‌کند که در جستجوی پستان ندیده و نشناخته و انس و عادت نگرفته برآید. همان میل او را هدایت می‌کند.

این میل خودش خود به خود راهنماست، او را وادار می‌کند که دهانش را باز کند و در جستجو برآید، اگر نیافت گریه کند. خود گریه کردن، استمداد و کمک خواستن از مادر است، همان مادری که هنوز او را نمی‌شناسد و از وجودش اطلاع ندارد. ولی خود طفل هیچ نمی‌داند که هدف این میل چیست، هدف این گریه چیست، برای چه این میل در وجودش پدید آمده. نمی‌داند جهاز هاضمه‌ای دارد و آن جهاز ماده غذایی می‌خواهد، بدن بدل ما یتحلل می‌خواهد.

او نمی‌داند برای چه می‌خواهد و نمی‌داند فلسفه گریه اعلام مادر است، همان مادر نشناخته که تدریجا باید او را بشناسد. ما نسبت به میله‌های عالی انسانیت، میل خداجویی و خداخواهی، میل به دعا و التجا به خدای نادیده، حالت همان طفل نوزاد را داریم نسبت به پستان ندیده و نشناخته، و مادر ندیده و نشناخته.

همچو میل کودکان با مادران
سر میل خود نداند در لبان
همچو میل مفراط هر نو مرید
سوی آن پیر جوانبخت مجید

جزء عقل این از آن عقل کل است
جنبش این سایه زان شاخ گل است
سایه‌اش فانی شود آخر در او
بس بداند سر میل و جستجو

" «إنا لله وإنا إليه راجعون» (بقره ، ۱۵۶) . " أَلَاإِلٰهَ إِلاَّ اللهُ تصیر الامور " (شوری ، ۵۳) .
البته اگر پستانی و شیری که مناسب با معده طفل است نبود ، غریزه هم او را به آن طرف هدایت نمی کرد .
ارتباط و پیوستگی است بین این میل و آن غذای موجود . همچنین است سایر میلهای وجود انسان . هیچ
میلی به عبث در وجود انسان گذاشته نشده ، همه میلهای روی احتیاج و برای رفع احتیاج گذاشته شده .

انقطاع اضطراری ، انقطاع اختیاری

انسان در دو حال ممکن است خدا را بخواند : یکی در وقتی که اسباب و علل از او منقطع شود و دچار
سختی و اضطرار گردد ، و یکی در وقتی که روح خودش اوج بگیرد و خود خویشتن را از اسباب و علل
منقطع کند . در حال اضطرار و انقطاع اسباب ، انسان خود به خود به طرف خدا می‌رود ، احتیاج به دعوت
ندارد و البته این کمالی برای نفس انسان نیست . کمال نفس در این است که خودش خود را منقطع سازد و
اوج بگیرد .

شرایط دعا

دعا را شرایطی است . شرط اولش این است که واقعا خواستن و طلب در وجود انسان پیدا شود و تمام ذرات
وجود انسان ، مظهر خواستن گردد ، واقعا آنچه می‌خواهد به صورت یک احتیاج و استدعا و حاجت درآید ،
همان طوری که اگر در یک نقطه بدن یک احتیاجی پیدا شود تمام اعضا و جوارح شروع می‌کنند به فعالیت و
حتی ممکن است عضوی به مقدار زیادی از کار خود بکاهد برای رفع احتیاجی که در فلان نقطه بدن پیدا
شده است . اگر مثلا تشنگی بر انسان غلبه کند اثر تشنگی در وجناتش پیدا می‌شود ، حلق و کبد و معده و
لب و زبان و کام همه آب می‌گویند . اگر هم در آن حال بخوابد آن را به خواب می‌بیند ، چون واقعا بدن
محتاج به آب است . احتیاج روحی و معنوی انسان که جزئی از عالم خلقت است نسبت به کل جهان همین
طور است . روح انسان جزئی است از عالم وجود . اگر واقعا خواهش و احتیاجی در وجودش پیدا شود ،
دستگاه عظیم خلقت او را مهمل نمی‌گذارد .

فرق است بین خواندن دعا و دعای واقعی . تا دل انسان با زبان هماهنگی نداشته باشد دعای واقعی نیست .
باید در دل انسان جدا و واقعا خواست و طلب پیدا شود ، حقیقتا در وجود انسان احتیاج پدید آید که :

هر چه روید از پی محتاج رست
تا بیابد طالبی چیزی که جست
هر که جويا شد بیابد عاقبت
مایه‌اش درد است و اصل مرحمت
هر کجا دردی دوا آنجا رود
هر کجا فقری نوا آنجا رود
هر کجا مشکل جواب آنجا رود
هر کجا پستی است آب آنجا رود
آب کم جو تشنگی آور به دست
تا بجوشد آبت از بالا و پست

" « امن یجیب المضطر إذا دعا و یکشف السوء » " (آیا کیست که مضطر را هنگام نیاز اجابت کند و بدی را از وی دور سازد (او بهتر است یا این بتهای ناتوان ؟) (نمل ، ۶۲)) .

ایمان و اعتماد به استجاب

شرط دیگر دعا ایمان و یقین است ، ایمان به رحمت بی منتهای ذات احدیت ، ایمان به اینکه از ناحیه او هیچ منعی از فیض نیست ، ایمان داشته باشد که در رحمت الهی هیچگاه به روی بنده‌ای بسته نمی شود ، نقص و قصور همه از ناحیه بنده است . در حدیث است :

" « إذا دعوت فظن حاجتك بالباب » " (بحار انوار ، ج ۹۳ ، ص ۳۰۵) یعنی آنگاه که دعا می‌کنی حاجت خود را دم در آماده فرض کن . علی بن الحسین زین العابدین علیهما السلام در دعای معروف ابوحمزه که امید و اطمینان در آن موج می‌زند و آن حضرت در سحر ماه مبارک رمضان می‌خوانده است اینچنین به خدای خود می‌گوید :

" « اللهم إني أجد سبل المطالب إليك مشرعة ، و مناهل الرجاء لديك مترعة ، و الاستعانة بفضلك لمن أملك مباحة ، و أبواب الدعاء إليك للصارخين مفتوحة ، و أعلم أنك للراجين بموضع إجابة و للملهوفين بمرصد إغاثة ، و أن في اللهم إلى جودك و الرضا بقضائك عوضا من منع الباخلين ، و مندوحة عما في أيدي المستأثرين ، و أن الراحل إليك قريب المسافة ، و أنك لا تحتجب عن خلقك إلا أن تحجبهم الامال دونك » " (از فقرات دعای شریف ابوحمزه ثمالی که در سحرهای ماه مبارک رمضان خوانده می‌شود).

یعنی بار الها ! من جاده‌های طلب را به سوی تو باز و صاف ، و آبشخورهای امید به تو را مالا مال می‌بینم . کمک خواستن از فضل و رحمت تو را مجاز ، و درهای دعا را به روی آنان که تو را بخوانند و از تو مدد بخواهند باز و گشاده می‌بینم ، و به یقین می‌دانم که تو آماده اجابت دعای دعا کنندگان و در کمین پناه

دادن به پناه خواهندگان هستی ، و نیز یقین دارم که به پناه بخشندگی تو رفتن و به قضای تو رضا دادن ،
کمبودهای بخل و امساک بخل کنندگان و ظلم و تعدی ستمکاران را جبران می کند .
و هم یقین دارم که آن کس که به سوی تو کوچ کند راه زیادی تا رسیدن به تو ندارد . و یقین دارم چهره تو
در پرده نیست ، این آمال و اعمال ناشایست بندگان است که حجاب دیده آنها می گردد .
حافظ می گوید :

به سر جام جم آنکه نظر توانی کرد
که خاک میکده کحل بصر توانی کرد
گل مراد تو آنکه نقاب بگشاید
که خدمتش چو نسیم سحر توانی کرد

گدایی در میخانه طرفه اکسیری است گر این عمل بکنی ، خاک زر توانی کرد

به عزم مرحله عشق پیش نه قدمی
که سودها کنی ار این سفر توانی کرد
تو کز سرای طبیعت نمی روی بیرون
کجا به کوی طریقت گذر توانی کرد
جمال یار ندارد نقاب و پرده ولی
غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد
بیا که چاره ذوق حضور و نظم امور
به فیض بخشی اهل نظر توانی کرد
ولی تو تا لب معشوق و جام می خواهی
طمع مدار که کار دگر توانی کرد
دلا ز نور هدایت گر آگهی یابی
چو شمع خنده کنان ترک سر توانی کرد

مخالف نبودن با سنن تکوین و تشریح

شرط دیگر دعا این است که بر خلاف نظام تکوین یا نظام تشریح نباشد . دعا استمداد و استعانت است برای
اینکه انسان به هدفهایی که خلقت و آفرینش و تکوین برای او قرار داده و یا تشریح و قانون آسمانی الهی
که بدرقه تکوین است معین کرده ، برسد . دعا اگر به این صورت باشد شکل یک حاجت طبیعی به خود

می‌گیرد و دستگاه خلقت به حکم تعادل و توازنی که دارد و هر جا احتیاجی هست فیض و مدد می‌رسد ، او را یاری و کمک می‌کند . و اما خواستن و طلب چیزی که بر خلاف هدف تکوین یا تشریح است ، مانند خواستن خلود در دنیا یعنی عمر جاویدان که مرگ هرگز به سراغش نیاید یا خواستن قطع رحم ، قابل استجاب نیست ، یعنی این گونه دعاها مصداق واقعی دعا نمی‌باشند .

هماهنگی سایر شؤن دعا کننده

شرط دیگر اینکه سایر شؤن زندگی انسان با دعا هماهنگی داشته باشد . یعنی آنها با هدف تکوین و تشریح هماهنگی داشته باشند ، دل ، پاک و صاف باشد ، کسب و روزی ، حلال باشد ، مظالم مردم بر گردن نداشته باشد . در حدیث است از امام صادق (ع) :
" « إذا أراد أحدكم أن يستجاب له فليطيب كسبه ، و ليخرج من مظالم الناس . وإن الله لا يرفع إليه دعاء عبد و في بطنه حرام ، أو عنده مظلمة لأحد من خلقه » " (بحار اعنوار ، ج ۹۳ ، ص ۳۲۱) .
یعنی هرگاه یکی از شما بخواهد دعایش مستجاب شود ، کار و کسب و راه در آمد و روزی خود را پاکیزه کند و خود را از زیر بار مظلومه‌هایی که از مردم برعهده دارد خلاص کند ، زیرا دعای بنده‌ای که در شکمش مال حرام باشد به سوی خدا بالا برده نمی‌شود .

مورد دعا نتیجه گناه نباشد

شرط دیگر اینکه حالتی که بالفعل دارد و آرزو دارد آن حالت تغییر و حالت بهتری پیدا کند ، نتیجه کوتاهی و تقصیر در وظایف نباشد . و به عبارت دیگر ، حالتی که دارد و دعا می‌کند آن حالت عوض شود ، عقوبت و نتیجه منطقی تقصیرات و گناهان او نباشد ، که در این صورت ، تا توبه نکند و علل و موجبات این حالت را از بین نبرد آن حالت عوض نخواهد شد. مثلاً امر به معروف و نهی از منکر واجب است . صلاح و فساد اجتماع بستگی کامل دارد به اجرا و عدم اجرای این اصل . نتیجه منطقی ترک امر به معروف و نهی از منکر این است که میدان برای اشرار باز می‌شود و آنها بر مردم مسلط می‌گردند .
اگر مردم در این وظیفه خود کوتاهی کنند و به عقوبت و نتیجه منطقی این کوتاهی مبتلا شوند و آن وقت بخواهند ابتلاهای خود را با دعا رفع کنند ، ممکن نیست . راه منحصر این است که توبه کنند و دو مرتبه در حدود امکانات خود امر به معروف و نهی از منکر بکنند ، البته در این صورت تدریجاً به هدف و مطلوب خود خواهند رسید .

" « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » " (رعد ، ۱۱) سنت الهی این است که مادامی که مردمی وضع و حالت خود را در آنچه به خودشان مربوط است تغییر ندهند ، خداوند سرنوشت آنها را تغییر نمی‌دهد . در احادیث معتبره وارد شده است :

" « لتأمرن بالمعروف و لتنهين عن المنكر أو لیسطن الله علیکم شرارکم ، فیدعو خيارکم فلا یتستجاب لهم « (کافی ، ج ۵ ، و در آن او لیستعملن علیکم « است) .

(باید امر به معروف و نهی از منکر کنید ، و گرنه بدان شما بر شما مسلط خواهند شد و آنگاه نیکان شما دعا می کنند و دعاهای آنها مستجاب نخواهد شد) .

در حقیقت ، این گونه دعاها نیز بر خلاف سنت تکوین و تشریح است . همین طور است آدمی که عمل نمی کند و تنها به دعا می پردازد . او نیز کاری بر خلاف سنت تکوین و تشریح می کند . امیرالمؤمنین (ع) می فرماید :

" « الداعی بلا عمل کالرأعی بلا وتر « (بحار اعنوار ، ج ۹۳ ، ص ۳۱۲) یعنی آن که عمل نمی کند و دعا می کند ، مانند کسی است که با کمانی که زه ندارد می خواهد تیراندازی کند . یعنی عمل و دعا مکمل یکدیگرند ، دعای بدون عمل اثر ندارد .

دعا نباید جانشین فعالیت قرار گیرد

شرط دیگر این است که واقعا مظهر حاجت باشد . در موردی باشد که انسان دسترسی به مطلوب ندارد ، عاجز است ، ناتوان است ، اما اگر خداوند کلید حاجتی را به دست خود انسان داده و او کفران نعمت می کند و از به کار بردن آن کلید مضایقه دارد و از خدا می خواهد آن دری را که کلیدش در دست دعا کننده است به روی او باز کند و زحمت به کار بردن کلید را از دوش او بر دارد ، البته چنین دعایی قابل استجاب نیست .

این گونه دعاها را نیز باید از نوع دعاهای مخالف سنن تکوین قرار داد . دعا برای تحصیل توانایی است . دعا در صورتی که خداوند توانایی مطلوب را به انسان داده است از قبیل طلب تحصیل حاصل است . لهذا پیشوایان دین فرموده اند : " « خمسۃ لا یتستجاب لهم « (بحار اعنوار ، ج ۹۳ ، ص ۳۵۶) . یعنی پنج دسته اند که دعای آنها مستجاب نمی شود ، یکی دعای آن کس که زنی دارد که او را اذیت می کند و از دست او به تنگ آمده و تمکن دارد که مهر او را بپردازد و او را طلاق بدهد ، اما طلاق نمی دهد و پیوسته می گوید خدایا ! مرا از شر این زن راحت کن ، دیگر کسی که برده ای دارد که مکرر فرار کرده و باز هم او را ننگه داشته و می گوید خدایا ! مرا از شر او راحت کن ، در صورتی که می تواند او را بفروشد ، سوم کسی که از کنار دیوار کج مشرف به سقوط عبور می کند و می بیند عن قریب سقوط می کند ، اما او دور نمی شود و پیوسته دعا می کند که خدا جان او را حفظ کند ، چهارم کسی که مالش را به دیگری قرض داده اما کوتاهی کرده و شاهد نگرفته و پولش بدون سند پیش طرف مانده و او نمی دهد و این پیوسته دعا می کند و از خداوند می خواهد که پولش را به او برگرداند ، در صورتی که از اول در اختیار خود او بود که تا سند و شاهد نگیرد آن پول را به قرض ندهد ، پنجم کسی که در خانه اش نشسته و کار و کسب را رها کرده و پیوسته می گوید : " اللهم ارزقنی " (خدایا بمن روزی برسان) .

بدیهی است که منحصر به این پنج مورد نیست . این پنج مورد به عنوان مثال آورده شده برای مواردی که انسان تمکن دارد که از راه عمل و تدبیر به هدف و مقصد خود برسد و معذک کوتاهی می کند و می خواهد دعا را جانشین عمل قرار دهد . خیر ، این طور نیست . دعا در نظام خلقت برای این نیست که جانشین عمل شود . دعا مکمل و متمم عمل است نه جانشین عمل .

دعا و مسأله قضا و قدر

درباره دعا در قدیم و جدید بحثها و سؤالاتی شده ، از قبیل اینکه دعا منافی با اعتقاد به قضا و قدر است ، با قبول اینکه هر چیزی با قضا و قدر الهی تعیین شده اثر دعا چه می تواند باشد ؟

دعا و حکمت بالغه

یا اینکه دعا با اعتقاد به اینکه خداوند حکیم است و کارها را بر وفق مصلحت می کند منافی است . یا آنچه هست که می خواهیم با دعا تغییر دهیم موافق حکمت و مصلحت است یا مخالف آن . اگر موافق حکمت است نه ما باید از خدا بخواهیم خلاف حکمت را و نه خدا چنین دعایی را مستجاب می کند ، و اگر مخالف حکمت است چگونه می توان قبول کرد در نظام عالم که بر طبق مشیت حکیمانه باری تعالی جریان می یابد امری بر خلاف حکمت و مصلحت واقع شود ؟

دعا و مقام رضا

یا آنکه دعا با مقام رضا و تسلیم و اینکه انسان به آنچه از جانب خدا می رسد راضی و خشنود باشد ، منافی است . این بحثها و سؤالات بسیار سابقه دارد ، حتی بخشی از ادبیات ما را تشکیل می دهد . فعلا مجال اینکه درباره اینها بحث بشود نیست . همه این اشکالات از اینجا پیدا شده که گمان کرده اند خود دعا بیرون از حوزه قضا و قدر الهی است ، بیرون از حکمت الهی است ، در صورتی که دعا و استجاب دعا نیز جزئی از قضا و قدر الهی است و احیانا جلوی قضا و قدرهایی را می گیرد ، و به همین دلیل نه با رضای به قضا منافی است و نه با حکمت الهی فعلا مجال بحث بیشتری نیست .

شبهای قدر

باید از پیشوایان دین پیروی کرد و از این فرصت که الان موجود است یعنی شبهای قدر و شبهای دهه آخر ماه مبارک رمضان استفاده کرد و بهره‌مند شد .
در آغاز سخن این آیه را تلاوت کردم : « وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ » (بقره ، . ۱۸۶) .
این آیه در وسط آیه‌های ماه مبارک رمضان یعنی آیات روزه است . شاید ذکر این آیه در خلال آیات روزه و رمضان برای این است که این ماه اختصاص دارد به دعا و استغفار . پیشوایان بزرگوار دین این شبها را که شبهای قدر و احیاء است خیلی گرامی می‌داشتند . رسول اکرم (ص) دهه آخر ماه رمضان که می‌رسید دستور می‌داد دیگر بسترش تا آخر این ماه گسترده نشود ، زیرا در مسجد اعتکاف می‌فرمود و یکسره به عبادت و دعا و راز و نیاز با خالق می‌پرداخت . علی بن الحسین علیهما السلام در ماه مبارک رمضان هیچ شبی نمی‌خوابید ، شب را یا به نماز و دعا و یا به دستگیری فقرا و ضعفا می‌گذرانید و در سحر دعای خاصی می‌خواند که به دعای ابوحمزه ثمالی معروف است .

لذت دعا و انقطاع

آنها که لذت دعا و انقطاع از خلق به خالق را چشیده‌اند هیچ لذتی را بر این لذت مقدم نمی‌دارند . دعا آن وقت به اوج عزت و عظمت و لذت می‌رسد و صاحب خود را غرق در سعادت می‌کند که دعا کننده لطف خاص الهی را با خود ببیند و آثار استجابت دعای خود را مشاهده کند .
" « و أنلنی حسن النظر فی ما شکوت ، و أذقنی حلاوه الصنع فی ما سألت » " (از فقرات دعای هفتم صحیفه سجادیه .)

(خدایا ! حسن نظر خود را در آنچه به تو شکایت کردم به من ابلاغ کن و حلاوت استجابت آنچه را از تو خواسته‌ام به من بچشان) .

دانشمندان می‌گویند فرق است بین علم یقین و عین یقین و حق یقین . این طور مثال می‌آورند ، می‌گویند فرض کنید آتشی در نقطه‌ای افروخته شده است . یک وقت شما اثر آتش را مثلا دودی که بلند است می‌بینید و همین مقدار می‌دانید که در آنجا آتشی هست که این دود از آنجا بلند است ، این علم یقین است ، و یک وقت خود آتش را از نزدیک می‌بینید ، این عین یقین است و بالاتر از دانستن است ، مشهود است ، و یک وقت بقدری نزدیک می‌شوید که حرارت آتش به بدن شما می‌رسد و شما را گرم می‌کند ، داخل آتش می‌شوید ، این حق یقین است .

انسان ممکن است خدا را کاملا بشناسد و به وجود مقدسش ایمان و اذعان داشته باشد ولی در زندگی خصوصی خود اثر لطف خاص خدا و عنایتهای مخصوصه‌ای که گاهی به بندگانش عنایت می‌فرماید نبیند ،

این مرتبه علم الیقین است . ولی گاهی هست که عملاً اثر توحید را مشاهده می‌کند ، دعا می‌کند و از غیر خدا اعتمادش را قطع می‌کند و اثر این توکل و اعتماد را در زندگی خودش می‌بیند ، اثر توحید را شهود می‌کند ، این مرتبه عین الیقین است . آن دسته از بندگان حق لذت می‌برند که اهل دل و اهل توکل و اعتماد به خدا هستند و آثار دعا‌های خود و توکلها و اعتمادهای خود را مشاهده می‌کنند ، از بهجتها بهره‌مند می‌شوند که برای ما کمتر قابل تصور است . البته مرتبه بالاتر آن است که دعا کننده مستقیماً خود را با ذات حق در تماس می‌بیند ، بلکه خودی نمی‌بیند و خودی مشاهده نمی‌کند ، فعل را فعل او ، صفت را صفت او ، و در همه چیز او را می‌بیند .

انسان وقتی که یک هنر کوچکی را می‌آموزد ، علمی و فنی را یاد می‌گیرد ، درس می‌خواند ، طیب یا مهندس می‌شود ، بعد از سالها زحمت و رنج همینکه اولین بار اثر هنر خودش را می‌بیند ، مثلاً مریضی را معالجه می‌کند و او بهبودی می‌یابد ، طرح ساختمانی را می‌ریزد و ساخته می‌شود و خوب و ظریف و عالی از کار در می‌آید ، غرق سرور و بهجت می‌گردد و عزتی در خود احساس می‌کند . از بالاترین لذتها این است که انسان اثر هنر خود را ببیند .

چه حالی به انسان دست می‌دهد اگر اثر هنر ایمان خود را ، یعنی لطف خاص خدا را نسبت به خود ببیند . عزتی که از راه موفقیت در توحید برای انسان دست می‌دهد و سرور و بهجتی که در آن حال دست می‌دهد هزارها درجه بالاتر است ، هزارها درجه لذیذتر و شیرین تر است . خداوند ما را شایستگی دهد که توفیق دعا و مناجات با او را پیدا کنیم و از مواهب این حالت مقدس و روحانی بهره‌مند گردیم .

دستگاه ادراکی بشر

این سخنرانی در ۲۲ رمضان ۷۸ مطابق ۱۱ فروردین ۳۸ ایراد شده است .

شناخت اشیاء از راه اعداد آنها

این جمله در زبان اهل علم شایع است که " تعرف اشیاء بأعدادها " یعنی اشیاء از راه نقطه مخالف و نقطه مقابلشان شناخته می‌شوند و به وجود آنها پی برده می‌شود . البته مقصود از شناختن تعریف اصطلاحی منطقی نیست ، زیرا در منطق ثابت شده که اشیاء را از طریق ضد و نقطه مقابلشان نمی‌شود تعریف کرد ، همان طوری که مقصود از ضد در اینجا منحصر به ضد اصطلاحی نیست که در فلسفه با نقیض فرق دارد . مقصود از ضد در اینجا مطلق نقطه مقابل است و منظور از شناختن مطلق پی بردن است . اگر چه در این جمله کلمه حصری از قبیل " الا " و " انما " به کار نرفته اما مقصود ، نوعی حصر است . اگر چیزی نقطه مقابل نداشته باشد ، بشر قادر نیست به وجود او پی برد هر چند آن چیز مخفی و پنهان نباشد و در کمال ظهور باشد . در حقیقت ، مقصود بیان یک نوع ضعف و نقصان در دستگاه فهم و ادراک بشری است که به طوری ساخته شده که تنها در صورتی قادر است اشیاء را درک کند که نقطه مقابل هم داشته باشند .

مثلا نور و ظلمت ، این دو را بشر به مقایسه یکدیگر می‌شناسد . اگر همیشه جهان و هر نقطه‌ای از جهان نورانی بود ، هیچگاه تاریک نمی‌شد ، یک نورانیت یکنواخت در همه نقطه‌ها بود و ظلمت به هیچ وجه نبود ، انسان خود نور را هم نمی‌شناخت ، یعنی نمی‌توانست تصور کند که نوری هم در عالم هست ، نمی‌توانست بفهمد الان که همه چیز را می‌بیند به واسطه نور می‌بیند . نور از همه چیز ظاهرتر و روشن تر است ، عین ظهور است ، ولی ظهور او کافی نبود ، و این نقص از ماست نه از نور . اکنون که نور را درک می‌کنیم برای این است که نور زوال و افول دارد ، ظلمت و تاریکی پیدا می‌شود . به کمک آمدن ظلمت و افول نور می‌فهمیم که قبلا چیزی بود که به وسیله آن چیز همه چیز و همه جا را می‌دیدیم و اگر این نور افول و غروب نمی‌داشت هرگز مورد توجه و التفات ما واقع نمی‌شد . پس نور به کمک ضد خودش که ظلمت است معروف و شناخته شده ، و اگر هم سراسر ظلمت بود و نور نبود باز ظلمت شناخته نمی‌شد .

همچنین اگر انسان در همه عمر به طور یکنواخت آوازی را بشنود مثلا صدای یک بوق لکوموتیو یکنواخت بلند باشد و بچه‌ای در نزدیکی آن صدا بزرگ شود هرگز آن صدا را که همیشه به گوشش می‌خورد نمی‌شنود و حساسیت خود را نسبت به آن از دست می‌دهد . یکی از حکمای قدیم - ظاهرا فیثاغورس است - مدعی بود یک موسیقی یکنواخت از حرکت افلاک همیشه بلند است ولی چون مردم همیشه می‌شنوند هیچ وقت نمی‌شنوند . همچنین اگر انسان در محیطی بد بو یا خوشبو باشد هیچ وقت آن بو را احساس نمی‌کند .

و نیز به همین دلیل است که اغنیا حساسیت خود را نسبت به لذتها و خوشیها از دست می‌دهند و فقرا نیز حساسیت خود را نسبت به سختیها از دست می‌دهند، یعنی آنها که بیشتر به موجبات لذت می‌رسند کمتر احساس می‌کنند و آنها که کمتر می‌رسند بیشتر. و همچنین آنها که بیشتر با مصائب روبرو می‌شوند، کمتر سختی آن را حس می‌کنند و آنها که کمتر روبرو می‌شوند، بیشتر احساس می‌کنند.

همچنین است قدرت و عجز. اگر فرضا بشر به همه چیز قادر بود و در برابر هیچ چیزی عاجز و ناتوان نبود، نه در خودش و نه در چیز دیگری عجز را نمی‌دید، نمی‌توانست بفهمد که قدرت هم موجودی است از موجودات این عالم، با آنکه همه کار را با قدرت می‌کرد خود قدرت را نمی‌دید، با اینکه غرق در قدرت بود قدرت را درک نمی‌کرد، و اگر عجز مطلق هم بود و قدرت نبود عجز نیز شناخته نمی‌شد.

همچنین است علم و جهل. اگر فرض کنیم جهل در عالم نبود و بشر همه چیز را می‌دانست و در برابر هیچ حقیقتی نادانی خود را احساس نمی‌کرد و در روشنایی علم همه چیز برایش روشن و آشکار بود، با اینکه غرق در علم بود و همه چیز را با نور علم می‌دید، از خود علم غافل بود. همه چیز را می‌دید و می‌فهمید و به او التفات داشت الا خود علم که نمی‌توانست به او التفات داشته باشد. ولی وقتی که جهل در برابر علم آشکار شد و به کمک دستگاه گیرنده فکری آمد، التفات و توجه نسبت به علم هم پیدا می‌شود، فهمیده می‌شود که او هم موجودی است از موجودات عالم. و لهذا حیوان توجه به علم خود ندارد زیرا توجه به جهل خود ندارد.

همچنین است سایه و شخص. اگر بشر همیشه سایه یک عده اشیاء را می‌دید نه خود آنها را و هیچگاه آن سایه‌ها از نظرش محو نمی‌شد، همان سایه‌ها را اشخاص واقعی خیال می‌کرد، ولی چون هم شخص را می‌بیند و هم سایه را، می‌فهمد که این شخص است و آن سایه.

افلاطون عقیده فلسفی معروفی دارد که به نام مثل افلاطون معروف است، می‌گوید آنچه در این جهان است از انواع، فرعی و ظلی است از اصلی و حقیقتی که در جهان دیگر است، او حقیقت است و اینها پرتو، او شخص است و اینها سایه. مردم خیال می‌کنند این سایه‌ها حقیقت است. بعد مثلی می‌آورد، می‌گوید فرض کنید یک عده مردم از اول عمر در غاری محبوس باشند و آنها را طوری در آن غار حبس کنند که روی آنها به طرف داخل غار و پشتشان به در غار باشد. آفتاب از بیرون غار به داخل بتابد و افرادی از جلوی آن غار عبور کنند و سایه آن افراد و اشخاص که از جلوی غار عبور می‌کنند به دیواری که در جلوی آن محبوسین است، بیفتد. این محبوسین قهرا از بیرون بی‌خبرند و نمی‌دانند بیرونی هم هست زیرا از اول عمر در آنجا به همین صورت حبس بوده‌اند، قهرا همان سایه‌هایی را که در مقابل دیوار می‌بینند که در حرکت اند، اشخاص واقعی می‌پندارند و نمی‌فهمند که اینها چیزی نیستند، صرفا نمایش‌هایی هستند از اشخاص و حقایقی که در بیرون است.

بشر هم که در غار طبیعت محبوس است، افراد و اشخاص این عالم را حقیقت می‌داند و نمی‌داند اینها ظل و سایه حقیقت‌اند نه خود حقیقت، و اگر خود اشخاص را ببینند آن وقت می‌فهمند.

غرض بیان آن فکر افلاطون نیست ، غرض بیان این جهت است که ساختمان عادی و طبیعی انسان طوری است که اشیاء را از راه مقایسه باهم و مقایسه با نقطه مقابلشان می‌شناسد و اگر نقطه مقابل نباشد ، نمی‌تواند آنها را بشناسد ولو در کمال ظهور بوده باشند . مثال نور و ظلمت ، علم و جهل ، قدرت و عجز ، و شخص و سایه را برای این ذکر کردم ، همین طور است خیر و شر ، حرکت و سکون ، حدوث و قدم ، فنا و ابدیت .

همان طوری که اشاره کردم این مطلب مربوط به ساختمان فهم و ادراک ماست - ما این طور هستیم که معمولاً تا نقطه مقابل چیزی را نبینیم از وجود آن چیز با خبر نمی‌شویم - نه مربوط به شیء مورد شناسایی ما .

پس اگر فرض کنیم همین نور حسی هیچگاه افول نمی‌داشت ، هیچ حجابی و سدی هم مانع او نمی‌شد ، درون یک خانه در بسته هم مثل بیرون روشن بود ، روشنایی مطلق و یکنواخت همه عالم را فرا می‌گرفت ، آن وقت اگر یک نفر پیدا می‌شد و می‌گفت همه عالم را نور فرا گرفته و شما هر چیز را که می‌بینید به وسیله او می‌بینید و اگر او نباشد شما هیچ چیز را نمی‌بینید ، البته برای ما که غرق در نور بودیم باور کردنش مشکل بود .

ماهی و آب

مثل معروفی است که ماهی ای که هیچ وقت از آب بیرون نیامده بود و غیر آب چیزی ندیده بود ، به فکر افتاد که این آب که اینقدر از او تعریف می‌کنند و می‌گویند مایه حیات است ، چیست و کجاست ؟ چرا من او را نمی‌بینم ؟ دنبال کسی می‌رفت که آب را به او نشان بدهد تا اینکه روزی از آب بیرون افتاد و در تب و تاب قرار گرفت ، آن وقت فهمید که آب چیست و چه اثری برای او داشته و زندگی اش وابسته به او بوده . یکی از شعرا این مثل را به نظم آورده می‌گوید :

به دریایی شناور ماهیی بود
که فکرش را چو من کوتاهی بود
نه از صیاد تشویشی کشیده
نه رنجی از شکنج دام دیده
نه جان از تشنگی در اضطرابش
نه دل سوزان زداغ آفتابش
در این اندیشه روزی گشت بیتاب
که می‌گویند مردم آب ، کو آب ؟
کدام است آخر آن اکسیر جانبخش
که باشد مرغ و ماهی را روانبخش ؟

گر آن گوهر متاع این جهان است
چرا یا رب ز چشم من نهان است ؟
جز آبش در نظر شام و سحر نه
در آب آسوده از آبش خیر نه
مگر از شکر نعمت گشت غافل
که موج افکندش از دریا به ساحل
بر او تایید خورشید جهانتاب
فکند آتش به جانش دوری آب
زبان از تشنگی بر لب فتادش
به خاک افتاد و آب آمد به یادش

خدا ، نور مطلق و ظاهر مطلق

ذات اقدس احدیت نور مطلق است ، نوری است که ظلمت مقابل ندارد . اوست نور همه جهان ، نور آسمان و زمین " « الله نور السموات و اعرض " (نور ، . ۳۵) . از هر ظاهری ظاهرتر است ، و از هر نزدیکی به ما نزدیکتر . ظهور همه چیز به ذات اوست ، ظاهر مطلق و بالذات اوست " « و بنور وجهک الذی اضاء له کل شیء » " (از فقرات دعای شریف کمیل) ، روشنی هر چیزی در پرتو نور ذات اوست . ولی نوری است که ثابت است ، غروب و افول ندارد .

نوری است که همه جا را پر کرده ، حجاب و مانعی ندارد ، به همه چیز محیط است ، نقطه مقابلی ندارد ، ضد و ندی ندارد .

چون افول و غروب ندارد ، زوال و فنا ندارد ، ظلمتی در برابرش نیست ، بشر ضعیف الادراک که هر چیزی را با مقایسه نقطه مقابل و نقطه مخالف باید بفهمد و دستگاه گیرنده فهم و ادراک او طوری ساخته شده که به هر چیزی با کمک نقطه مقابل آن چیز توجه و التفات پیدا می کند ، از التفات و توجه به ذات حق غافل است .

نکته غریبی است ! ذات حق چون هیچ وقت پنهان نیست ، از نظرها پنهان است . اگر گاهی پنهان بود و گاهی آشکار ، از نظرها پنهان نبود . چون غروب و افول و زوال و تغییر و حرکت ندارد ، مورد غفلت بشر است .

این است معنی سخن حکما که می گویند : ذات حق از کثرت ظهور و شدت ظهور در خفاست .

یا من هو اختفی لفرط نوره
الظاهر الباطن فی ظهوره

از همان جهت که ظاهر و آشکار است باطن و پنهان است ، جهت ظهور در او عین بطون است .
چقدر خوب و عالی و لطیف بیان کرده علی (ع) : " « و کل ظاهر غیره غیر باطن ، و کل باطن غیره غیر ظاهر » " (نهج البلاغه ، خطبه . ۶۴) یعنی هر ظاهری غیر خدا دیگر باطن نیست ، و هر باطنی غیر خدا دیگر ظاهر نیست ، اما خدا در عین وحدت و بساطت ، هم باطن است و هم ظاهر . نه اینکه قسمتی از او ظاهر است و قسمتی باطن ، بلکه از همان حیثیت که ظاهر است عینا باطن است و از همان حیثیت که باطن است ، ظاهر است .

منبع و سرچشمه این حقیقت خود قرآن کریم است که می‌فرماید :

" « هو اعول و الاخر و الظاهر و الباطن » " (حدید ، . ۳)

(اول و آخر خداست ، ظاهر و باطن هم خداست) .

و باز قرآن می‌فرماید :

" « اینما تولوا فثم وجه الله » " (بقره ، . ۱۱۵) .

(به هر طرف که رو کنید ، رو به خدا هستید و روی خدا با شماست) .

رسول اکرم (ص) فرمود : اگر با ریسمانی به طبقه هفتم زمین هم فرو روید باز به سوی خدا رفته‌اید .
در حدیث است که جاثلیقی (عالمی از علمای مسیحی) به امیرالمؤمنین علی (ع) گفت : " أخبرنی عن وجه الرب " یعنی به من بگو چهره حق که قرآن می‌گوید به هر طرف رو کنید رو به خدایید و روی خدا با شماست یعنی چه ؟ روی خداوند کدام طرف است ؟ " « فدعا علی بنار و حطب فأضرمه » " علی (ع) دستور داد هیزم و آتش آوردند . هیزم را آتش زد ، مشتعل شد ، فضا را روشن کرد . " « فلما اشتعلت قال : این وجه هذه النار ؟ » " پرسید : چهره این آتش کدام طرف است ؟ گفت : همه طرف و همه جا چهره است . فرمود : " « هذه النار مدبره مصنوعة لا يعرف وجهها » " این آتش با این کیفیت که دیدی مصنوعی و مخلوقی است از مخلوقات خدا و همه طرف روی اوست ، تو می‌خواهی خداوند جهت معین داشته باشد ؟ " « و خالقها لا يشبهها » " و البته خداوند شبیه مخلوقات خود نیست . او منزه است از شبیه و مثل و نظیر و مقدس است از تشبیه . "

" « و لله المشرق و المغرب فأینما تولوا فثم وجه الله » " . مشرق و مغرب از آن خداست . به هر کجا که روکنی به سوی خداست . " « لا یخفی علی ربنا خافیة » " (توحید صدوق ، ص . ۱۸۲) هیچ چیز بر او پوشیده نیست .

مشرق و مغرب جهان ملک خدا است ، ظهور فعل اوست ، او به همه چیز احاطه دارد ، هیچ چیز از او خالی نیست ، به هر طرف رو کنید به خدا رو آورده‌اید .

بس که هست از همه سو و زهمه رو راه به تو به تو برگردد اگر راهروی برگردد

خودشناسی

می‌گویند خودشناسی ، مقدم بر خداشناسی ، است ، انسان تا خود را نشناسد نمی‌تواند خدا را بشناسد . این سخن از جهات متعدد درست است نه از یک جهت . یک جهتش این است که باید وضع دستگاه گیرنده فکری خود را بشناسد ، باید خود را به ضعف و نقص و قصور بشناسد تا خدا را به کمال و قوت و لا تناهی بشناسد ، باید قصور فهم و ادراک خود را بشناسد که تا موجودی محدود و ناقص نباشد و تا او را ضدی و نقطه مقابلی نباشد نمی‌تواند او را بشناسد . پس طمع نکند که من باید خداوند را با حسی از حواس خود درک کنم . باید بداند که محسوساتش هم اگر همه یکنواخت بود ، اگر همیشه یک رنگ را می‌دید او را نمی‌شناخت ، اگر همیشه یک صدا را یکنواخت می‌شنید باز او را نمی‌شناخت و از وجودش آگاه نمی‌شد ، اگر همیشه یک بو به یک طرز به مشامش می‌رسید ابد متوجه آن نمی‌شد . بشر خیال نکند خدا از او مخفی شده بلکه باید بفهمد که تنها ظهور یک حقیقت کافی نیست برای فهم و ادراک بشر . وجود نقطه مقابل هم کمک می‌کند . نور ذات خدا محیط و ازلی و ابدی است ، غروب و افولی ندارد و از همین جهت ، ادراکات ضعیف بشر عاجز است که او را درک کند.

بشر محدود خدا را با آثار محدودش می‌شناسد

دستگاه گیرنده فکری ما خدا را با اموری می‌شناسد که مثل خودش ناقص و محدود است ، خدا را با نورهایی می‌شناسد که در یک نقطه هست و در یک نقطه نیست ، مثل حیات نبات و حیوان و شعوری که در یک نقطه ماده پیدا می‌شود ، خدا را به اموری می‌شناسد که در یک زمان هست و در یک زمان نیست ، یعنی طلوع و غروب دارد . خداوند را افعال و مخلوقاتی است ، نورهایی است که آفریده اوست . آن نورها طلوع می‌کنند و غروب می‌کنند .

خداوند خود را از راه نورهای فعلی خود به ما می‌شناساند . حیات و زندگی نور الهی است ، نوری است که آن را بر ماده ظلمانی بسط می‌دهد و سپس قبض می‌نماید .

" « وَاِنَّا لَنَحْنُ نَحِيْبِي وَنَمِيْت وَنَحْنُ الْوَارِثُوْنَ » (حجر ، ۲۳) .

(ما ییم که نور حیات را به جهان می‌گسترانیم و پس می‌گیریم . همه چیز به ما بر می‌گردد . ما وارث همه چیز هستیم) .

" « يُولِجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَ يُولِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ . (فاطر ، ۱۳) يَخْرُجُ الْحَيُّ مِنَ الْمِيْتِ وَ يَخْرُجُ الْمِيْتُ مِنَ الْحَيِّ . (انعام ، ۹۵) وَ هُوَ حَيٌّ لَا يَمُوْتُ . (اقتباس از آیه ۵۸ سوره فرقان) وَ هُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ » (مائده ، ۱۲۰) .

(شب را در روز فرو می‌برد و روز را در شب . زنده را از مرده بیرون می‌آورد و مرده را از زنده . و خودش زنده‌ای است که موت در او راه ندارد ، نوری است که غروب و افول ندارد . او بر هر چیز قادر و تواناست) .

زندگی که در زمین پیدا می‌شود محدود است ، هم از لحاظ زمان و هم از لحاظ مکان ، در یک لحظه یا یک نقطه پیدا می‌شود و نبات و حیوان و انسان از او بهره‌مند می‌شوند . زندگی با همه شوئون و جلواتی که دارد : رشد و نمو ، زیبایی و طراوت ، حسن ترکیب و انتظام ، احساس و ادراک ، عقل و هوش ، محبت و عاطفه ، غریزه‌های هدایت کننده ، ذات احدیت را به ما می‌نمایاند . همه اینها آیتها و آئینه‌های ذات احدیت‌اند .

قرآن کریم غالباً به حیات و آثار حیات استدلال می‌کند ، به زیباییها و طراوتها به حسن ترکیب و حسن انتظام ، به الهام و غریزه ، به محبت و عاطفه ، به محبت هر جاندارى به اولاد و فرزندان خود و به جفت خود ، به این امور استدلال می‌کند . از زبان ابراهیم نقل می‌کند که به نمرود گفت : " « ربی الذی یحیی و یمیت » " (پروردگار من همان است که زنده می‌کند و می‌میراند . (بقره ، ۲۵۸)) از زبان موسی نقل می‌کند که به فرعون گفت : " « ربنا الذی أعطی کل شیء خلقه ثم هدی » " (پروردگار ما همان است که به هر چیزی خلقت مناسب او را داده و سپس او را " به سوی کمالش " راهنمایی کرده است . (طه ، ۵۰)) خدای ما همان است که هر چیزی را آنچه لایق بود داد و نظامی چنین متقن به وجود آورده است که موجودات را به کمال لایق آنها هدایت کرد . اوست که به هر گیاهی نیرویی داد که مانند یک مهندس ما هر نقشه وجود خود را می‌کشد و طراحی می‌کند ، خود را آرایش می‌دهد و جلوه‌گری می‌نماید . اوست که به هر حیوانی ، از کوچکترین حشرها گرفته تا حیوانات ، غریزه و الهاماتی داد که عقل از ادراک و توصیف آنها عاجز است . اوست که به زنبور عسل الهام کرد که برای خود در کوهها خانه بنا کند ، با مهندسی مخصوصی از درختها و از عرشهای چوبی برای خود لانه بسازد .

" « و أوحی ربک إلی النحل أن اتخذی من الجبال بیوتا و من الشجر و مما یعرشون • ثم کلی من کل الثمرات فاسلکی سبل ربک ذللاً یخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فیه شفاء للناس إن فی ذلک لآیة لِّقوم یتفکرون » " (نحل ، . ۶۸) .

اوست که مورچه ضعیف را اینقدر توانا و دانا آفرید و راهیابی در وجود او قرار داد که سالها بشر مطالعه می‌کند و حیرت بر حیرتش می‌افزاید .

زندگی مورچه از نظر علی (ع)

علی (ع) در نهج البلاغه می‌فرماید :

" « أنظروا إلی النملة فی صغر جثتها و لطافة هیئتها لا تکاد تنال بلحظ البصر و لا بمستدرک الفکر ، کیف دبت علی أرضها و صبت علی رزقها » " .

(در کار مورچه دقیق شوید ، ببینید این حیوان به این کوچکی چه جور در روی زمین تکاپو می‌کند و دنبال روزی خود می‌رود . عشق و الهامی او را هدایت می‌کند که با نقشه و حساب ، روزی خود را تهیه می‌کند و آن را نگهداری می‌کند) .

دانشمندان حیوان شناس که در این زمینه مطالعاتی کرده‌اند می‌گویند بعضی از مورچه‌ها در بعض صحرای هستند که برای تهیه روزی خود به پیدا کردن دانه‌ها قناعت نمی‌کنند ، بلکه مزارعی ترتیب می‌دهند و قارچ در آن می‌کارند و به مصرف غذایی خود می‌رسانند . و عجیب‌تر اینکه می‌گویند یک دسته از مورچگان بعضی حشرات را اهلی کنند . همان طوری که انسان ، اسب و گاو و گوسفند را اهلی کرده و از شیر آنها استفاده می‌کند ، مورچگان هم از یک شیر شیری که از این حشرات می‌دوشند استفاده می‌کنند .

" « تنقل الحبة إلى جحرها و تعدها فی مستقرها ، تجمع فی حرها لبردها ، و فی وردها لصدرها » " .

(دانه را به لانه خود می‌برد و آن را در جای مناسبی که فاسد نشود جا می‌دهد ، جایی که رطوبت آن را فاسد نکند و حتی آن را می‌شکافد که سبز نشود و نروید) .

باز دانشمندان حشره شناس گفته‌اند یک طایفه از مورچگان هستند که دارای زندگانی اجتماعی منظمی هستند و هر دسته وظیفه‌ای را دارند که باید انجام دهند . یک دسته کارگرند که دانه جمع می‌کنند و به لانه می‌آورند تا در زمستان سایرین از آن استفاده کنند . برای این منظور ، حجره‌هایی مخصوص آسیاب تعبیه کرده‌اند و در آن حجره‌ها مورچگان مخصوص دیگری هستند که دارای فکهای بزرگ و قوی هستند . دانه‌ها را در آنجا آسیاب می‌کنند و برای غذای سایرین آماده می‌سازند .

" « و لو فکرت فی مجاری أكلها و فی علوها و سفلهها ، و ما فی الجوف من شراسيف بطنها ، و ما فی الرأس من عينها و اذنها ، لفضیت من خلقها عجباً ، و لقیة من وصفها تعبا » " (نهج البلاغه ، خطبه . ۲۲۷) .

و اگر تفکر کنی و مطالعه‌ی نمای در مجاری غذای این حیوان کوچک که چگونه غذا می‌خورد و غذا را فرو می‌برد و آنها را هم هضم می‌کند و دفع می‌نماید ، اگر شکمش را در نظر بگیری و اینکه چگونه ضلعها و دنده‌ها برای آن جثه صغیر ساخته شده ، و اگر دستگاه دید و دستگاه شنیدش که در سرش قرار دارد ، اگر در همه اینها دقیق شوی و کاملاً مطلع شوی که چگونه است ، حیرت بر حیرت می‌افزاید ، بقدری است که به زحمت می‌توان توصیف کرد ، کتابها را پر می‌کند ، سالها باید رنج برد و مطالعه کرد .

امروز دانشمندی در این زمینه مطالعاتی کرده‌اند ، صدها نفر تمام عمر خود را در اطراف همین موضوع به آخر رسانده‌اند ، کتابها نوشته‌اند ، تعبها و رنجها کشیده‌اند و خبرهای عجیب برای ما آورده‌اند ، مخصوصاً مسائلی که مربوط به فهم و شعور و تفاهم بین افراد مورچگان است از عجیب‌ترین مسائلی است که قرع سمع می‌کند .

در قرآن کریم قضیه‌ی عجیبی از تفاهم مورچگان در داستان سلیمان نقل می‌کند . در آن سوره که به نام سوره نمل (سوره مورچه) است می‌فرماید :

" « حتی إذا أتوا علی وادی النمل قالت نملة یا أیها النمل ادخلوا مساکنکم لا یحطمنکم سلیمان و جنوده و هم لا یشعرون • فتبسم ضاحکا من قولها و قال رب أوزعنی أن أشکر نعمتک التی أنعمت علی و علی والدی و أن أعمل صالحاً ترضیه و أدخلنی برحمتک فی عبادک الصالحین » " (نمل ، . ۱۹) .

یعنی سلیمان و سپاهیانش به وادی مورچگان رسیدند . در این وقت مورچه‌ای مورچگان را مخاطب قرار داد و گفت : ای مورچگان ! به پناهگاههای خود داخل شوید ، مبادا سلیمان و سپاهیانش شما را لگد مال کنند ،

اینها نمی فهمند و توجهی به شما ندارند . سلیمان که متوجه این خطاب مورچه شد از گفته این مورچه لبخندی زد و گفت : خدایا ! مرا توفیق ده که نعمتهای ترا که به من و پدر و مادرم عنایت کرده‌ای شکر کنم و کار شایسته‌ای که موافق رضای تو باشد انجام دهم .

خدایا ! به کرم و رحمت خود مرا از بندگان صالح خودت قرار بده .

امیرالمؤمنین (ع) در آن جمله‌ها فرمود : " « و ما فی الرأس من عینها و اذنها » " اشاره می‌کند که دستگاه دید و شنید این حیوان در سر اوست .

امروز هم دانشمندان در تحقیقات خود به اینجا رسیده‌اند که این حیوان به وسیله شاخک‌هایی که در سر دارد خبر می‌دهد و خبر می‌گیرد .

در آخر سخن خود می‌فرماید :

" « و لو ضربت فی مذاهب فکرک لتبلغ غایاته ما دلتک الدلاله‌إلا علی أن فاطر النملۃ هو فاطر النخلۃ لدقیق تفصیل کل شیء ، و غامض اختلاف کل حی . و ما الجلیل و اللطیف ، و الثقیل و الخفیف ، و القوی و الضعیف فی خلقه‌إلا سواء » " (نهج البلاغه ، خطبه . ۲۲۷) .

(اگر در راههای فکر و اندیشه سیر کنی تا به نتیجه برسی ، جز این دستگیری نخواهد شد که خالق مورچه کوچک و خالق درخت تناور خرما یک قدرت است . همان نظام دقیقی که در این به کار رفته در آن هم به کار رفته است . در مقابل قدرت خلاقیت او کوچک و بزرگ ، سبک و سنگین ، قوی و ضعیف برابرند) .

به هر حال ، قرآن کریم در عین اینکه می‌فرماید خداوند از هر ظاهری ظاهرتر است بلکه ظاهر واقعی اوست ، " همه عالم به نور اوست پیدا " ، در عین حال ، به واسطه اینکه ساختمان فکری بشر طوری است که معمولا اشیاء را به کمک نقطه مقابل می‌شناسد ، خداوند را از طریق تجلیاتش و مظاهرش که افول و غروب دارند ، گاهی هستند و گاهی نیستند ، نورهایی هستند هماغوش با ظلمت ، حیاتی‌هایی هستند مقرون و هم‌ریسمان با مرگ ، به بشر می‌شناساند . اینکه قرآن این همه به حیات و آثار حیات و تجلیات حیات و شؤون حیات تذکر می‌دهد برای همین منظور است .

انکارهای بیجا

این سخنرانی در ۲۳ رمضان ۷۸ مطابق ۱۲ فروردین ۳۸ ایراد شده است .
 حدیث معروفی است که علم سه پله و سه مرحله دارد . انسان همینکه به مرحله اول آن می‌رسد مغرور می‌شود و تکبر می‌کند ، معلوماتش در نظرش جلوه می‌کند ، خود را از همه چیز و همه کس برتر و بالاتر می‌بیند (این مرحله علم بینی و خودبینی است) . تا به مرحله دوم می‌رسد . در این مرحله بر معلوماتش افزوده می‌شود ، عظمت خلقت و آفرینش در برابرش نمودار می‌شود ، خود را و معلومات خود را در برابر دستگاه عظیم آفرینش کوچک می‌بیند و حالت تواضع در او پیدا می‌شود (این مرحله واقع بینی و جهان بینی است ، از علم بینی به جهان بینی می‌رسد) ، به جای آنکه به معلومات خود نظر افکند به جهان نظر می‌کند و با آن معلومات جهان را اندازه می‌گیرد . تا آنکه قدم به مرحله سوم می‌گذارد . در این مرحله می‌فهمد که هیچ چیز نمی‌داند (« علم انه لا یعلم شیئا ») - این مرحله مرحله بهت و حیرت است - . در این مرحله همین قدر می‌فهمد که مقیاسهای فکری و متر و شاقولهای فکری که او در کیسه فکر خود تهیه کرده کوچکتر و نارساتر از این است که بتواند جهان عظیم را با آنها متر کند و اندازه بگیرد .
 می‌داند و می‌فهمد که مقیاسهای علم و فکر او برای یک محیط محدود زندگی خودش فقط صحیح است به کار برده شود نه بیشتر .

گمان می‌کنم این بیت از مولوی باشد در دیوان شمس :

حاصل عمرم سه سخن بیش نیست

خام بدم ، پخته شدم ، سوختم

این مرد عارف دوره سلوک روحانی و عقلانی خود را مجموعاً در سه مرحله خلاصه کرده : دوره خامی ، دوره پختگی ، دوره سوختگی . دوره خامی و غرور و تکبر و علم بینی را بسیاری دارند ، ولی آیا کسی به دوره پختگی و به دوره سوختگی برسد مطلب دیگری است .

غرور علم ناقص

همان طوری که انسان گاهی به مال خود مغرور می‌شود و جنون ثروت او را می‌گیرد ، خیال می‌کند مال و ثروت که به چنگ آورده او را از همه چیز بی‌نیاز می‌کند و می‌تواند او را در دنیا مخلد سازد " « یحسب أن ماله أخلده » (می‌پندارد که ثروت موجب عمر جاوید اوست . (همزه ، ۳)) ، یا گاهی به جاه و مقام خود

مغرور می‌شود، جنون جاه و مقام بر مغزش مستولی می‌گردد، به طغیان و فساد در روی زمین می‌پردازد، کوس " «أنا ربكم اعلى» (نازعات، ۲۴) می‌زند، همین طور هم گاهی غرور علم بر انسان مسلط می‌شود و یک نوع جنون بر او مستولی می‌کند، با این فرق که جنون ثروت و قدرت، از ثروت زیاد و قدرت زیاد پیدا می‌شود و جنون علم، از علم کم و ادراک ضعیف. می‌گویند هر چیزی وجود ناقصش بهتر است از عدم محض، مگر علم که هیچ نداشتنش از ناقص داشتنش بهتر است، زیرا علم ناقص جنون آور و سکر آور و مست کننده است، البته مال و جاه هم جنون آور و سکر آورند، اما جنون اینها از زیادی پیدا می‌شود بر خلاف سکر علم و جنون علم که از کمی و نقص آن بر می‌خیزد نه از زیادی، و همین سکر و مستی منشأ تکذیبهایی به حقایق می‌شود.

در اینجا یک حدیث دیگر از امام صادق سلام الله علیه نقل کنم.

دو پیمان خدا از بشر

امام صادق (ع) فرمود خداوند با دو آیه از آیات قرآن کریم بندگان خود را از تصدیقها و تکذیبهای بیجا منع کرده است:

یکی اینکه می‌فرماید: " «ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق» " آیا از این مردم در کتاب آسمانی پیمان گرفته نشده که جز آنچه حق و ثابت است به خدا نسبت ندهند و از پیش خود نگویند این حرام است و آن حلال؟ از پیش خود نگویند خدا در اینجا چنین دستور داده و در آنجا چنان دستور داده؟ پیمان گرفته شده که در آنچه خداوند سکوت کرده و تکلیفی نیاورده آنها هم سکوت کنند، نه آنکه از پیش خود بدعتهایی بیاورند و دستورهایی وضع کنند به نام دستورهای خدا.

بشر گاهی مرض تصدیق پیدا می‌کند، در مواردی که خدا دستوری نداده و مردم را روی مصالح و حکمی آزاد گذاشته می‌خواهد از پیش خود دستوری وضع کند و به خدا نسبت دهد، و یا گاهی کارهای زشتی که فقط موافق شهوات اوست و میل دارد آن کارها را انجام دهد، می‌آید دستورهایی از پیش خود وضع می‌کند و آنگاه می‌گوید خدا این طور دستور داده " «وإذا فعلوا فاحشاً قالوا وجدنا عليها آبائنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون» " (هرگاه عملی زشت انجام دهند گویند پدرانمان را همین طور یافتیم که این کارها را می‌کردند و خداوند هم به ما همین طور امر کرده. بی‌شک خداوند به ارتکاب کارهای زشت فرمان نمی‌دهد. آیا بر خدا ندانسته افترا می‌بندید؟ (اعراف، ۲۸)).

این یک پیمان است که خداوند از بندگان خود گرفته که تا علم و یقین ندارند، یک چیزی را نگویند که حکم خدا و امر خدا و از طرف خدا است.

پیمان دیگر آنجاست که می‌فرماید: " «بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما يأتهم تأويله» " (یونس، ۳۹) مسائلی که بر آن مسائل احاطه ندارند، روح و باطن آن مسائل را درک نکرده‌اند، بجای آنکه بگویند ما نمی‌

دانیم ، ما نمی فهمیم ، فکر ما به آنجا نمی رسد ، از روی غرور و خود پسندی تکذیب می کنند ، می گویند همچو چیزی نیست . ندانسته و احاطه پیدا نکرده رد می کنند .

شیخ الرئیس ابوعلی سینا دو جمله دارد نزدیک به مضمون این حدیث . او راجع بتصدیقهای بی دلیل بی مورد می گوید : " من تعود أن یصدق بغير دلیل فقد انخلع عن الفطره الانسانیة " یعنی آن کس که عادت کرده بدون دلیل هر چه به او گفته می شود قبول کند ، از فطرت انسانیت خارج شده ، نام انسان نمی توان بر او نهاد .

راجع به انکارهای بی دلیل هم می گوید : " کل ما قرع سمعک من الغرائب فذره فه بقعة الامکان ما لم یزدک عنه قائم البرهان " یعنی هر چند به نظرت عجیب و غریب می آید به صرف اینکه عجیب است انکار مکن ، مگر آنکه برهان علمی قاطعی در کار باشد .

حدشناسی

هر کسی همان طوری که از لحاظ جسم و اندام ، حدی و اندازه‌ای دارد ، از لحاظ روح و عقل و علم هم حدی و اندازه‌ای و ظرفیتی دارد ، بی حد نیست . انسان باید حد خود را بشناسد و از آن حد تجاوز نکند . " العالم من عرف قدره « (دانا کسی است که حد و اندازه خود را بشناسد) . یعنی ممکن است یک نفر بسیاری از چیزها را در دنیا بداند ، به بسیاری از مسائل ریاضی و طبیعی و اجتماعی احاطه داشته باشد ، از همه جای دنیا با خبر باشد ، از تاریخ با خبر باشد ، از گذشته با خبر باشد ، حد و اندازه بسیاری از امور را بداند ، ولی به یک مسأله جاهل باشد و آن مسأله حد و اندازه خودش است ، روح خود و فکر خود را متر نکرده و اندازه نگرفته است . همه آن مسائلی که می‌داند در برابر این یکی که نمی‌داند هیچ است . این یک را ندانستن منشأ هزار ندانستن دیگر می‌شود ، منشأ تکذیبها به حقایق مسلم آفرینش می‌شود ، منشأ غرورها می‌گردد .

در جلسه پیش مطلبی راجع به محدود بودن دستگاه فکر بشر عرض کردم ، گفتم : " این دستگاه گیرنده فکر ما طوری ساخته شده که هر حقیقتی ، و لو در منتهای ظهور باشد ، اگر نقطه مقابل و نقطه مخالفی نداشته باشد که آندو را با هم مقایسه کند نمی‌تواند آن را بگیرد " . همین یک جهت کافی است که سکر و غرور را از کله آدمی بیرون کند ، ندانسته حقایقی را تکذیب نکند.

در دو سه جلسه پیش عرض کردم که قرآن کریم گاهی موضوع زنده شدن زمین را در فصل بهار برای شهادت بر توحید می‌آورد ، و گاهی به عنوان نمونه یک رستاخیز کوچک و تبدیل نشئه‌ای به نشئه دیگر . خداوند متعال بشر را تنبیه می‌فرماید که همان طوری که در نظام جزئی زندگی زمین شما مردن و زنده شدن هست ، هر تخمی و بذری که در یک فصل سال در زمین افشاندن شود در فصل دیگری همان بذر رشد می‌کند و نمو می‌نماید ، در یک فصل به مناسبت آن فصل آن تخم جامد و افسرده و بیجان است و در

فصل دیگر همان تخم به صورت زنده جاندار ظهور می کند ، همین طور است در یک نظام کلی تر و یک تبدیل نشئه کلی تر و یک رستاخیز بزرگتری .

" « و یوم نحشر من کل امه فوجا ممن یکذب بایاتنا فهم یوزعون • حتی إذا جاؤا قال اکذبتم بایاتی و لم تحیطوا بها علما » " (نمل ، ۸۳ - ۸۴) .

(روزی که از هر امتی دسته‌ای از آنها را که آیه‌های ما را دروغ شمردند محشور کنیم و به صف کشیده شوند و چون ببینند ، خداوند به آنها خطاب کند : آیات مرا که دانش شما به آنها احاطه نداشت چرا تکذیب کردید؟!) .

هر چیزی که زیاد شد و عادی شد اهمیتش از نظرها می افتد . مردن و زنده شدن زمین از همین قبیل است . عمر طبیعی ما طوری است که در دوره عمر دهها بار این سنت جاریه را می بینیم و لهذا در نظر ما مهم نیست .

ما در وسط نظامهایی کوچکتر و نظامهایی بزرگتر قرار گرفته ایم ، از هیچ طرف نمی دانیم به کجا می رسیم ، از همه طرف به " نمی دانیم " می رسیم .

از طرف کوچکتر به نظام سلول و ملکول و اتم رسیده ایم و نمی دانیم تا کجا پیش خواهد رفت ، و از طرف بزرگتر به نظام شمسی و نظامی که نظام شمسی جزئی از آن و تابع آن است و هیچ برای ما معلوم نیست آن نظام تابع چه نظامی است و آن نظام دیگر تابع کجاست و بالاخره به کجا منتهی می شود .

مثل ما و عالم ، از این نظر ، مثل همان کرمی است که در یک سیب یا یک چوب پیدا می شود . دنیای او و زمین و آسمان او همان سیب و همان چوب است . او نمی داند که این سیب جزئی است از یک نظام به نام درخت و آن درخت جزئی است از یک نظام بزرگتر به نام باغ که او خود سرپرست و باغبانی دارد و آن باغ جزئی است از نظام بزرگتری و آن منطقه شهرستان است و همه آنها جزئی از یک کشور و مملکت است و آن کشور و آن مملکت جزئی از زمین است و زمین کره کوچکی است در این فضای بی پایان . و همچنین است عنکبوتی که در سقف یک اتاق پیدا می شود و در آنجا می میرد و هرگز نمی فهمد این اتاق جزئی از خانه و آن خانه جزئی از شهر و شهر جزئی از کشور است و همین طور . . .

طبعاً ادراکات آنها نسبت به ادراکات انسان محدود و کوچک است ، و آنچه برای انسان قابل قبول بلکه بدیهی و مسلم است برای آنها باور نکردنی است . همچنین است حالت انسان نسبت به عوالم بزرگتر از مدار زندگی او .

کرم کاندر چوب زاییده است حال

کی بداند چوب را وقت نهال

پشه کی داند که این باغ از کی است

کو بهاران زاد و مرگش دردی است

آدمی داند که خانه حادث است

عنکبوتی نی که در وی عابث است

این از این نظر ، یعنی از نظر حجم عالم و وسعت عالم ، اما از نظر عوالمی که بر ما احاطه دارد و تدبیر و تقدیر حیات ما با آنجا بسته است ، مجهولات بشر بسی افزون تر است . از کجا که عوالمی در کار نباشد که نسبت عالم موجود ما نسبت به آن عوالم ، نسبت عالم خواب به عالم بیداری باشد ؟

غزالی در تحول روحی که برایش رخ داد ، موضوع خواب را به میان کشید و گفت ما در خواب جهانی می بینیم و در آن حال فکر نمی کنیم که آلان در خوابیم ، و این حالت کیفیتی است که جزء نظام زندگی ما واقع است ، و اصل بیداری است ، ولی همینکه بیدار می شویم به جزء بودن آن حالت پی می بریم . از کجا که حالت زندگی ما در دنیا نسبت به یک زندگی دیگر حالت خواب را نداشته باشد ؟ یقین ما به اصالت زندگی دنیوی خود بیش از یقین شخص خواب نیست .

اینکه می گوئیم وقتی که بیدار می شویم می فهمیم خواب و خیال بوده و حقیقت نبوده یعنی نسبت به زندگی کامل تر که جزء کوچکی از آن خواب و جزء بزرگتری بیداری است بی حقیقت است ، و گرنه نسبت به خود حقیقت است و خیال نیست . زندگی دنیا هم نسبت به خود حقیقت است ولی نسبت به مدار بزرگتری خواب است و خیال " « الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا » " (صد کلمه امیرالمؤمنین علیه السلام ، از جاحظ) .

همچنین دنیا که حلم نائم است
خفته پندارد که خود این قائم است
تا برآید ناگهان صبح اجل
وا رهد از ظلمت ظن و دغل
آنچه کردی اندرین خواب جهان
گرددت هنگام بیداری عیان

" « الدنيا مزرعة الخره » " (کنوز الحقائق ، مناوی ، باب دال) در اینجا می کاریم و در آنجا بر می داریم .

مزرع سبز فلک دیدم و داس مه نو
یادم از کشته خویش آمد و هنگام درو

انسان گاهی بدون توجه دانه‌ای از دستش می افتد روی زمین و در لابلای خاکها گم می شود ، گاه را از گندم جدا کرده و آن را به مصرف کاهگل می رساند و خیال نمی کند که دانه‌ای هم در اینجا موجود است . ولی فصل بهار می رسد ، گندم گمشده که به چشم نمی آمد سر از خاک بیرون می آورد و خود را به صورت جاننداری در آورده می گوید من هستم ، تو خیال کردی من گم شدم ، گم شدن در کار نیست : " « يقولون

یا ویلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة و لا كبيرة إلا أحصیها « (كهف ، . ۴۹) وقتی که تمام اعمال خود را نوشته و ثبت شده و حاضر می‌بینند با کمال تعجب می‌گویند : این چه نوشته‌ای است که کوچک و بزرگی باقی نگذاشته مگر آنکه جمع آوری کرده است ؟

بر انسان لازم است قبل از هر چیزی حد فکری خود را از جنبه نوعی یعنی از این جنبه که حد فکر بشر چقدر است و همچنین از جنبه شخصی یعنی میزان معلومات و اطلاعات شخصی خودش به دست آورد و حدود توانائی خود را بیازماید و در همان حدود ، نفی و اثبات و تصدیق و انکار کند ، آن وقت است که از خطا و لغزش مصون می‌ماند .

والسلام

