

## پیام دین: «عاشق»، نه «عبد»؛ «بودن»، نه «داشتن»

مصطفی ملکیان

با استمداد از گفته دو تن از متفکران غربی، دو نکته را بیان می‌کنم. البته این نکات نکاتی نیست که ابداعی این آقایان باشد، ولی شیوه بیان اینها جالب‌تر است. متفکر و عارف دانمارکی «کی‌یرکگور» [۱] از انسان‌ها تقسیم‌بندی‌ای دارد که به «مراحل سه‌گانه حیات آدمی معروف است» او می‌گوید هر یک از ما انسان‌ها در یکی از این سه مرحله زندگی می‌کنیم:

۱. مرحله زیباشناختی (علم الجمالی)

۲. مرحله اخلاقی

۳. مرحله دینی

انسان در مرحله زیباشناختی می‌خواهد از هر نعمتی برخوردار شود. انسان در این مرحله دقیقاً مثل زنبوری است که می‌خواهد از هر گلی بچشد. راضی نیست که از بعضی نعمت‌ها بگذرد. عموماً ما انسان‌ها در این مرحله زندگی می‌کنیم. همه ما دوستدار خوراکی‌ها، آشامیدنی‌ها و پوشیدنی‌ها هستیم. انواع و اقسام لباس‌ها و مسکن‌ها را دوست می‌داریم. دنبال شهرت و محبوبیت و ... هستیم. از علم و قدرت و ... خوشمان می‌آید. از نازل‌ترین آن‌ها که خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها باشد تا قدرت‌طلبی و علم‌طلبی و جمال‌طلبی و ... این‌ها یک طیف وسیعی دارند. ما تا در این مرحله زیباشناختی هستیم راضی نیستیم از هیچ‌کدام از این‌ها بگذریم. افزون بر این دنبال هرکدام از این‌ها هم که می‌رویم انواع مختلف آن را هم طلب می‌کنیم. مثلاً هم شهرت را دوست داریم و هم می‌خواهیم از ناحیه‌های مختلفی مشهور شویم. و این ما را می‌رساند به اینکه همه وقت تشنه بر ما مستولی باشد. خاصیت کسانی که در این مرحله زندگی می‌کنند این است که واقعاً احوال پراکنده دارند، چون تنوع‌ها کران‌ناپذیر است. ما هم به دنبال تنوع هستیم بنابراین هیچ‌وقت احساس آرام و قرار نمی‌کنیم.

هیچ‌جا نیست که بگوییم این‌جا مقر ماست می‌خواهیم در اینجا بمانیم. تا بخواهیم در یک‌جا قرار بگیریم تنوع جدیدی پیدا می‌شود و همین‌طور این سیر ادامه می‌یابد، لذا هیچ‌قراری در کار نیست هیچ آرامشی در کار نیست. در این مرحله انسان درست مثل کسی است که می‌خواهد به دنبال سایه خود برود. و به آن برسد و شما می‌دانید که آدمی هیچ‌وقت به سایه خود نمی‌رسد. این

مرحله مرحله‌ای است که انسان به اشیای خارجی چشم می‌دوزد. اگر دقت کنید تمام آن نعماتی که می‌خواهیم به آن برسیم و نعماتی که می‌خواهیم از آنها فرار کنیم، اشیای عینی خارجی هستند و اگر اموری هم هستند که حالت اعتباری دارند ما آنرا اعتبار کرده‌ایم و برای آن حالت خارجیت قایلیم. مثل ریاست که امری است اعتباری، متاهی چون خودمان آنرا اعتبار کرده‌ایم برای ما به صورت یک شی خارجی شده است و به دنبال آن هستیم. بعضی از این اعتباری‌ها آنقدر برای ما عینیت یافته‌اند که امور عینی دیگر را نسبت به این‌ها دون پایه‌تر می‌دانیم.

ابن سینا در اشارات یک بحث خیلی خوبی دارد می‌گوید: شاید تعجب کنید که یک شطرنج‌باز چگونه ساعت‌ها در عرصه بازی مات می‌ماند و خوراکی‌ها و آشامیدنی‌هایی که به نزدش می‌آورند توجه‌اش را جلب نمی‌کند. آنکه شطرنج‌باز نیست دلیل این را نمی‌فهمد ولی آنکه با این بازی آشنا است می‌داند که فرد شطرنج‌باز لذتی احساس می‌کند که این لذت‌ها در برابر آن هیچ است. او از این لذت‌ها صرف‌نظر می‌کند چون به نظر خودش به لذت بالاتری رسیده است به هر حال ما در این مرحله به دنبال امور خارجی می‌گردیم و چون این اشیای خارجی متعدّدند به تعداد مایل به بی‌نهایت ما هم دائماً به دنبال آنها می‌دویم.

اما بعضی از این مرحله گذشته‌اند و به مرحله دوم یعنی مرحله اخلاقی رسیده‌اند. در این مرحله التفات انسان از اشیای خارجی می‌برد. تمام هم و غمش مصروف یکی سری اصول می‌شود یک سلسله ضوابط و معاییر اخلاقی. من در تمام طول زندگی باید طوری زندگی کنم که این چند اصل را زیر پا نگذارم (حالا کاری نداریم که این اصول را از کجا کسب می‌کند البته تعبیر کی‌یرک‌گور این است که انسان در این مرحله به شرطی اخلاقی به حساب می‌آید که این ضوابط را خودش برای خود وضع کند) انسان در این مرحله فقط به این ضوابط توجه دارد و به دیگر امور بی‌توجه است این ضابطه‌ها به چند لحاظ با هم متفاوت هستند:

الف) از نظر منشا که این‌ها را از کجا کسب می‌کنیم گاه خود خواسته‌اند و گاه از دیگری کسب شده است. البته این‌ها که از خود من برخاسته‌اند خیلی متفاوت است با آن‌ها که از دیگری پرسیده‌ام.

ب) از نظر تعداد هرکس به چند اصل معتقد است. «سیجویک» فیلسوف معروف انگلستان می‌گفت: اصلی که من برای خود انتخاب کرده‌ام این است که با دیگران چنان رفتار کنم که دوست می‌دارم با من رفتار کنند. این همان است که از قدیم به آن «قاعده طلایی» [۲] می‌گفتند. کسی مثل برتراند راسل می‌گفت به دو اصل معتقدم یکی این که «به هیچ انسانی ظلم نکنم» و دیگر این که «هر استعدادی در خود سراغ دارم شکوفا کنم». به هر حال انسان‌هایی که این گونه زندگی می‌کنند در مرحله اخلاقی به سر می‌برند. این مرحله مرحله کمی نیست. بگذریم از این که به عقیده کی‌یرک‌گور

نسبت به مرحله بعد فرومایه است ولی خود این مرحله بسیار ارزشمند است. در این مرحله زندگی دو ویژگی دارد که در مرحله اول نداشت اولاً در مرحله اول آرامش در کار نیست. انسان پیوسته دوان است؛ چیزی بدست می‌آورد چیز دیگر می‌خواهد. و همین‌طور ... دائماً بالاتر را می‌خواهد. و تازه این بالاتر خواستن‌ها همه از یک سنخ است. این تشنگی افکار که در مرحله اول است در این مرحله دوم مطلقاً نیست. در اینجا به آرامشی می‌رسیم، چرا؟ چون هرچه می‌خواهد در عالم خارج رخ بدهد من هستم و این اصولم. و این اصول هستند که باید محفوظ بمانند. آنچه در عالم خارج رخ می‌دهد با وجود تنوع‌ها و تشنگی‌ها مرا متشت نمی‌کند. پریشانی بسیار بسیار کمتر شده است اگر مدعی نشویم که اصلاً پریشانی نیست. ثانیاً در مرحله اول به اشیای خارجی دلباخته بودیم ولی در مرحله دوم به اصول درونی دلباخته‌ایم.

در این مرحله یک عطف نظری کرده‌ایم از اشیای خارجی به درون خود. این اصول برای فرد چونان ظروف بلورینی هستند که فرد پیوسته مراقب است که به آنها صدمه‌ای نرسد. شما توجه کنید که انسان وقتی یک «پاکت میوه» به دست دارد رفتارش بسیار متفاوت است با وقتی که یک «بلور» در دست دارد. در مورد اول همه کاری می‌کند و توجهی هم به پاکت میوه ندارد ولی وقتی ظرف بلورینی در دست دارد، در تمام حالات و رفتارش متوجه ظرف است که مبادا حرکتی کند که به ظرف خدشه‌ای وارد شود. فرد به همه چیز بی‌اعتنا است چرا؟ چون دل‌نگران ظرف خود است.

از حضرت علی(ع) می‌پرسیدند شما چگونه به این حالت رسیده‌اید می‌فرمودند: «از ابتدای کودکی دربان دل خود بودم» مواظب بودم که چه کسی می‌آید و چه کسی می‌رود، آن که می‌آید چرا می‌آید و آن که می‌رود چرا می‌رود. این حالت دربانی حالتی است که در این مرحله حتماً انسان باید داشته باشد.

اما مرحله سومی هم در انسان وجود دارد که کی‌یرک‌گور آنرا «مرحله دینی» می‌نامد. در مرحله دینی ما باز از اصول به عالم خارج بر می‌گردیم منتهی این حالت با حالتی که در مرحله زیباشناختی داشتیم فرق می‌کند. در مرحله اول به همه اشیای دلباخته بودیم و در مرحله دینی به یک شی از اشیای خارجی دل باخته‌ایم. «عشق» دقیقاً ویژگی مرحله دوم است. من بارها گفته‌ام که دین مقدمه اخلاق نیست بلکه اخلاق مقدمه دین است. عقیده من دقیقاً مثل عقیده کانت است. منتهی از جهت دیگری کانت می‌گفت ما دین را برای اخلاق نمی‌خواهیم. اخلاق را برای دین می‌خواهیم. اخلاق مقدمه ورود به دین است و نه برعکس و واقع هم همین است. آدم اول باید اخلاقی شود اگر در اخلاقی شدن، استکمال پیدا کرد آنگاه متدین می‌شود.

خوب، ما در این مرحله دوباره به اشیای خارجی بر می‌گردیم. منتهی به تمام آنها نه، بلکه به یک شی خارجی، عاشق آن شیء می‌شویم. وقتی عاشق آن شدیم، دیگر هرچه او فرمان دهد، همان

است. رابطه ما با او، رابطه «عبد و مولی» نیست، بلکه رابطه «عاشق و معشوق» است. انسانی که مرحله اخلاقی را پشت سر گذاشته است، اگر هم وارد دین بشود، تلقی او از دین، تلقی عبد و مولی است، تلقی نوکر و آقا است. اما اگر بعد از مرحله اخلاقی وارد دین شود، رابطه او با آن موجود رابطه عاشق و معشوقی است و این دو ارتباط، با هم فرق می‌کنند. یک نوکر البته از دستور ارباب خود تخطی نمی‌کند اما چرا؟ چون می‌ترسد که تأدیب شود. اما همین نوکر اگر عاشق شود، از معشوق خود هم فرمان می‌گیرد اما این فرمانبری خیلی متفاوت است با فرمانبری از اربابش. این دو حالت فرمانبری از سه جهت با هم متفاوتند:

اولاً در حالت اول آنکه او را به فرمانبرداری وادار می‌کند، «ترس» است. اما در حالت دوم «مهر» است که به او فرمان می‌دهد.

ثانیاً در حالت اول اگر از تیررس ارباب دور شود، کارهای خلاف دستور او انجام می‌دهد، چرا؟ چون تمام آنچه او را به اطاعت وادار می‌کرد، ترس بود. ترس وقتی حاکم است که ارباب ناظر باشد. حالا اگر در جایی ارباب ناظر نباشد، او کارهای دیگر می‌کند یا کارهایی که مورد امر او نیست یا علاوه بر آن کارهایی که مورد نهی او هست، هم انجام می‌دهد. اما کسی که عاشق دیگری است، برای او حضور غیرفیزیکی معشوق اصلاً مطرح نیست. بنابراین، هیچ‌وقت گریختن از فرمان معنا نمی‌یابد. چون اطاعت برای عاشق بار نیست که بخواهد از آن شانه خالی کند، برای عبد است که اطاعت «بار» است.

ثالثاً در حالت اول، عبد حتی اگر اظهار هم نکند، وقتی کاری برای مولی انجام می‌دهد، «منت» می‌گذارد که به هر حال کاری برای او انجام داده است. اما عاشقی که برای معشوق کاری انجام می‌دهد، نه تنها منت نمی‌گذارد که منت هم می‌کشد و این، خیلی تفاوت ایجاد می‌کند. صرف اینکه کاری توانسته برای معشوق انجام دهد و او این کار را پذیرفته، منتی است که معشوق بر عاشق دارد، نه برعکس. ما معمولاً به این مسأله توجه نمی‌کنیم و برای همین در دین هم دائماً می‌گوییم باید «اسقاط تکلیف» کرد. تکلیف یعنی «مشقت». یک مشقتی بر دوشم آمد که باید هر طوری شده آن را از دوش خود بردارم، ساقطش کنم.

حالا اینکه اسلام می‌گوید که «لاتمنوا علی اسلامکم» (در قرآن آمده که ای پیامبر به مردم بگو که مسلمان شدنن منتی نیست که بر من دارید) به این نکته اشاره دارد که خیال نکنید که خدا مانند مولایی است که وقتی کاری می‌کنید، می‌توانید منتی بر او داشته باشید. اصلاً این حالت نیست. ما منت می‌کشیم که خدا ما را مورد امر خود قرار داده است. دیده‌اید که بعضی عرفا در تفسیر آن آیه از قرآن که «یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم

لعلکم تتقون» می گویند تمام مرارتی که شخص به هنگام روزه می کشد، فراموش می شود فقط بخاطر کلمه «یا ایها الذین آمنوا».

خود اینکه انسان اینقدر در خود شرف می بیند که خدا او را مورد خطاب قرار داده است، مایه مباهات است. در نظر بگیرید اربابی که دو عبد دارد، وقتی یکی را صدا می زند، آن دیگری خوشحال می شود که باری به دوشش نیامده است. اما اگر دو نفر عاشق یک معشوق باشند، وقتی معشوق یکی از آنها را صدا می زند، آن دیگری ناراحت می شود. از این بالاتر عرفا می گفتند وقتی معشوق بر عاشق جفا هم می کند، از جفای او هم عاشق خوشحال می شود، چون معلوم است که او را به حساب می آورد.

اگر با دیگرانش بود میلی چرا ظرف مرا بشکست لیلی

همین که ظرف مرا شکسته است، نشان می دهد که عطف توجهی به من دارد. خود این التفات [۳] به هر قیمتی می ارزد.

اگر برگردیم به تعبیر کی یرکگور، او می گوید در مرحله دینی شما فقط عاشق یک موجود از موجودات خارجی می شوید و به همین دلیل، زندگی شما نه فقط آرامشی که در مرحله اخلاقی کمابیش داشت، می یابد بلکه علاوه بر آن «حلاوت و شیرینی» هم پیدا می کند. در این مرحله سوم است که حتی اصول اخلاقی هم به چیزی گرفته نمی شوند. اگر فرمان معشوق با اصول اخلاقی هم در تضاد بیفتد، عیبی ندارد. مثال خیلی خوبی که خود او می زند و در تمام زندگی خود به آن توجه داشت، مثال «ابراهیم و اسماعیل» است. او می گفت داستان ابراهیم و اسماعیل نمونه شاخص کسانی است که چون در مرحله دینی زندگی می کنند، حتی اصول اخلاقی را هم به چیزی نمی گیرند. در تورات و در قرآن آمده است که ابراهیم به اسماعیل گفت که به کرات در خواب دیدم که تو را ذبح می کنم. اسماعیل هم حالت تسلیم داشت و می گفت «افعل» یا «یا ابت افعل ما تؤمر». هرچه به تو گفته اند بکن، ای پدرکم، ای پدر عزیزم. نگفت یا ابا «یا ابی». خطابش دقیقاً با حالت ترحم و عطوفت همراه است.

کی یرکگور می گوید بنا بر «مرحله اخلاقی» بریدن سر انسانی بی گناه توسط ابراهیم، خلاف قواعد اخلاقی است. به ظاهر، بریدن سر اسماعیل هم تحمیلی بود بر ابراهیم و هم بر اسماعیل. او باید فرزند بی گناهی را می کشت و اسماعیل هم باید بی گناه کشته می شد. اما نه در تورات و نه در قرآن، سخن از این دغدغه ها و وسوسه ها نیست. هر دو تسلیم محض هستند. برخی روایات لطیف و ظرایف این داستان را می گویند. از جمله این که، فرزند به چشم پدر نگاه نمی کرد تا او دچار حالت شرمزدگی نشود. چون درمی یافت که پدر از کسی فرمان می برد که معشوق اوست. می بینید با اینکه امری خلاف اخلاق صادر می شود، اما هیچ یک از این دو، اصلاً اظهار نمی کنند که این امر

خلاف اصول اخلاقی است. چون، این دو دیگر در مرحله اخلاقی زندگی نمی‌کردند. در مرحله دینی فرمان را نباید با موازین اخلاقی سنجید. چون رابطه، رابطه عاشق و معشوقی است، اما اگر رابطه غلام و ارباب باشد، نوکر حق دارد به ارباب بگوید فلان فرمان شما خلاف اصول اخلاقی است. (حالا یا می‌خواهد از فرمان او بگریزد یا واقعاً معتقد به اصول اخلاقی است). اما در رابطه عاشق و معشوق دیگر این حرفها نیست.

در مورد امام جعفر صادق(ع) گفته‌اند که کسی گفت که چرا شما قیام نمی‌کنید؟ امام فرمودند که ما یاری نداریم که مستظهر به کمک او باشیم. آن فرد گفت که شما در عراق بیش از صد هزار شیعه دارید. حضرت فرمودند: اینها کدامشان از این نوعند که اگر من آتشی برپا کردم و گفتم وارد آن شوید، می‌روند؟ حال، این را می‌خواهم بگویم که اگر حضرت به ما بگویند وارد آتش شوید، چه می‌کنیم؟ این چه می‌کنیم بستگی به این دارد که در کدام مرحله زندگی می‌کنیم. تلقی ما از ایشان چیست؟ تلقی مولی یا تلقی معشوق؟

کی‌یرکگور می‌گفت در این مرحله آنچه از معشوق صادر می‌شود عین ضابطه اخلاقی است، دیگر نباید آن را با ضوابط اخلاقی تطبیق کرد و اگر مطابق بود اطاعت کرد. نه، اصلاً این مسأله مورد توجه نیست. کی‌یرکگور به مسأله ابراهیم و اسماعیل به عنوان یک مسأله استعجالی و مقطعی نمی‌پردازد. به آن می‌پردازد تا نشان دهد که کسانی در این مرحله می‌زیسته‌اند و شما اگر بخواهید متدین باشید، باید خود را به این مرحله برسانید. حالا اگر بخواهید این مورد خلاف ضوابط اخلاقی را در دین ببینید، می‌بینید که منحصر به یکی هم نیست. اختلاف موسی و عبدصالح را دقت کنید. موسی دقیقاً با ضوابط اخلاقی عمل می‌کرد، اما آن عبدصالح (که ما نمی‌دانیم کیست و مفسران گفته‌اند که خضر بوده است) از موسی فراتر می‌رفته است یا لااقل در آن مرحله از موسی فراتر می‌اندیشیده است. موسی می‌گفت هیچ دلیلی نیست که ما مکافات قبل از جرم بکنیم. کشتن فرد به این جرم که در آینده پدر و مادر خود را می‌کشد، با هیچ قاعده اخلاقی و عقلی سازگار نیست. تو اگر او را بکشی او نمی‌ماند که کسی را بکشد. بنابراین قصاص قبل از جنایت هم نکرده‌ای، بلکه قصاص بدون جنایت کرده‌ای. در این مسأله دقت کنید. این چه توجیهی دارد؟ جز این است که اگر عبدصالح مأمور است که سر کسی را ببرد، دیگر ضوابط اخلاقی به کار نمی‌آید؟ پس دقت کنید که وقتی بحثی از حسن و قبح عقلی و یا شرعی می‌شود، این‌ها در یک افقی هستند. اما در یک افق بالاتر باید نسبت به خدا حالت عاشقانه داشته باشیم و بنابراین، اوامر و نواهی خدا همگی مطاع هستند، بدون چون و چرا. آن وقت شما اگر مرحله اخلاقی را پشت سر گذاشته وارد مرحله دینی شوید، تلقی شما از خدا تلقی مولی است. به شرطی تلقی شما از خدا تلقی معشوق

خواهد شد که مرحله اخلاقی را پشت سر گذاشته باشید که «یحبههم و یحبونه»، هم خدا عاشق است و هم معشوق و ما هم، هم عاشقیم و هم معشوق.

ماحصل سخن من در این قسمت این است که: اولاً باید از کانال اخلاق وارد دین بشویم. چاره‌ای جز این نیست. ثانیاً اگر از طریق اخلاق وارد دین نشویم، دیگر دین را به معنای کمابیش کج می‌فهمیم. درست یک ارباب بسیار فربه از خدا برای خود می‌سازیم و حالت خود را حالت نوکر می‌پنداریم.

نکته‌ای را در اینجا باید تذکر بدهم و آن این که، در قرآن تعابیر عبد و مولی می‌بینید، در روایات هم این تعبیر هست. این به دو جهت است: (۱) به هر حال باید مرحله اخلاقی را پشت سر گذاشت تا وارد مرحله دینی شد. اگر کسانی این مرحله را پشت سر نگذاشته‌اند، طبعاً باید در مورد آنها تعبیر عبد و مولی باشد. (۲) هیچ‌وقت نباید حالت «عامل» [۴] را با حالت «شاهد» [۵] یکی گرفت. اگر از اطاعت کردن‌های عاشق فیلمبرداری کنید، از این فیلم می‌توان تعابیر عبد و مولایی به دست داد. چون شما نمی‌دانید در دل او چه می‌گذرد، فقط اطاعت‌ها را می‌بینید و چون چنین است این اطاعت‌ها از لحاظ شما که شاهد داستانی، ناظر آنید، دو نوع تلقی می‌شود: هم می‌توان تلقی عاشقانه از آن داشت و هم تلقی رابطه عبد و مولی. چون عشق امری است «درونی» و اطاعت امری است «بیرونی». هیچ‌وقت اطاعت یک تفسیر بر نمی‌دارد. ما وقتی به دیگران نظر می‌کنیم اطاعت‌های آنها را می‌بینیم. اما این اطاعت‌ها می‌تواند از سر «ترس» باشد و یا از سر «مهر». این دیگر به سر سویدای مطیع مربوط می‌شود. حال ممکن است شما از آن اطاعت، تفسیر عبد و مولی بدهید، حال آن‌که رابطه، رابطه عاشقانه باشد و یا برعکس و این مشکلی است که در تمام علوم انسانی (علوم اجتماعی) داریم. نمی‌شود بدون ارجاع به باطن عامل، از فیزیک و ظاهر عمل تفسیری درست بدست داد. از این جهت، گاه گمان می‌بریم کسی عابدانه رفتار می‌کند، در حالی که عاشق است و برعکس. این نکته در دعا‌های خود حضرت علی (ع) به وفور دیده می‌شود، خود امام در دعای کامل می‌فرماید که آنچه مرا مضطرب می‌کند، اصلاً جهنم نیست، فقط دوری از توست. «هبنی صبرت علی عذابک، فکیف اصبر علی فراقک». فرض کن خدای من که بر عذابت تاب آوردم (فرض است و گرنه عذاب خدا که تاب آوردنی نیست، این سخن یک عاشق است) چگونه دوری تو را تحمل کنم. اصلاً سخن بهشت و جهنم نیست. اگر به بهشت هم برود خدا نباشد، جهنم است.

پس توجه کنید که آن سخنی که می‌گفتیم منافات با این ندارد که گاه در قرآن و روایات تعبیر عبد و مولی می‌بینیم، به دو جهت: اولاً انسانها در مراحل مختلفند و خدا یا انسانها در مراحل مختلف، سخن مختلف می‌گوید و ثانیاً حالت شاهد یا عامل را نباید اشتباه کرد.

نکته دیگری که باید بگوییم این که، عبد و مولی که در فقه مطرح می‌شود، داستان دیگری است. در اصول فقه دائماً تلقی از رابطه انسان با خدا رابطه عبد و مولی است. البته این، کار به مسایل حقوقی دارد و مسایل حقوقی، مسایل اجتماعی هستند و به همین جهت باید در مقام تشریع و قانونگذاری خدا را تنظیر بکنیم با عبد و مولاهاى اجتماعى. این در جای خود درست است و کارى به بحث ما ندارد.

نکته دیگر را وام می‌گیریم از روانکار و روانشناس معروف آمریکایی «اریک فروم» متولد آلمان ۱۹۰۰. اریک فروم کتابی دارد به نام «داشتن یا بودن». او نکته‌ای در این کتاب می‌گوید و در آثار دیگر نیز پیوسته تکرار می‌کند که ما یک بار و برای همیشه باید برای خود معلوم کنیم که آیا ما مجموعه بودن‌هایمان هستیم یا مجموعه داشتن‌هایمان؟ ما آدم‌های کوچ و بازار می‌گوییم این را داریم، آن را داریم. داریم محمول‌هایی بر خود حمل می‌کنیم که از مقوله دارایی‌ها است. فلان چیز داریم، بهمان چیز داریم. مجموعه دارایی من از دارایی تو بیشتر است و ... اما اریک فروم می‌گفت که باید توجه کنیم که ما مجموعه بودن‌هایمان هستیم نه مجموعه دارایی‌هایمان! این داشتن‌ها فقط منحصر به آن چیزهایی نیست که تاجر مسلک‌ها و آنها که همه چیز را کاسبکارانه تلقی می‌کنند، می‌گویند. من و شما وقتی به محفوظات خود هم تکیه می‌کنیم، باز به داشتن‌ها توجه کرده‌ایم. معلومات ما هم از دارایی‌های ما است. بر اساس همین هم بین افراد مقایسه می‌کنیم. اما یک نکته مهم این است که در مقام داوری، نمی‌توان بر دارایی‌ها تکیه کرد. شکی نیست که وقتی می‌خواهید کتاب بخرید، پیش کسی می‌روید که کتاب‌های جدیدتر و بهتری دارد. وقتی می‌خواهید مایحتاج خود را بخرید، به کسی مراجعه می‌کنید که اجناس بهتری دارد، ولی آیا بر همین اساس می‌توان روی داشتن‌های افراد داوری کرد؟ این مهم است. امروزه داوری‌های ما تماماً بر دارایی‌ها استوار است. منتهی گاه کسی سطح فکرش پایین است، داشتن را به خانه و اتومبیل و ... منحصر می‌کند و کس دیگری به قدرت اهمیت می‌دهد و کس دیگری علم را مهم می‌شمارد، اما همان‌طور که بارها گفته‌ام آنچه زنجیر را بد می‌کند، آن است که ما را از رفتن باز می‌دارد، نه جنس زنجیر. زنجیر بودن زنجیر، و بد بودن زنجیر به بازداشتن ما از رفتار است نه جنس آن. چه فرقی می‌کند که پای ما در زنجیر مسی باشد یا زنجیر سیمین یا زرین؟

ما متأسفانه دل خوش کرده‌ایم (آنهايمان که مثلاً جلوتر از دیگرانیم) که جنس زنجیر را عوض کنیم، می‌گوییم کسانی دنبال پول هستند یا شهرت یا ... ولی ما دنبال علم هستیم. علم هم زنجیر است منتهی طلایی. باید کاری کنیم که پایمان آزاد شود. ما دائماً روی داشتن‌هایمان حساب می‌کنیم، و این داشتن‌ها همه زنجیرند. چرا؟ چون هر وقت چیزی داشتید در مقام حفظ آن برمی‌آید و وقتی نباشد که دائماً مواظف آن باشید، آیا حافظ عزیزتر است یا محفوظ؟ همیشه محفوظ



عزیزتر از حافظ است، چون معلوم است که به چیزی عزیزتر از خود راضی شده‌ایم، قبول کرده‌ایم که خانه ما، علم ما و ... از ما عزیزتر باشد.

اریک فروم می‌گفت بیایید داورهای خود را داوری بکنیم که ادیان می‌پسندند. ادیان می‌گویند به بودن‌ها اهمیت دهید نه داشتن‌ها. و وقتی بنا شد به بودن‌ها اهمیت دهیم، نه به داشتن‌ها، یعنی حتی به معلومات خود هم اهمیت ندهیم. ببینید «چه هستید» نه «چه دارید»؛ در چه حالی هستید، نه چه چیزهایی دارید. حالا دقت کنید اگر بخواهیم به این مساله توجه کنیم، باید فقط به «اخلاق» [۶] گرایش پیدا کنیم و معنای این مطلب یعنی باید از «علم فقه» و «کلام» بیرون بیاییم و وارد «اخلاق» شویم. «فقه» درواقع به ما بایدها و نبایدهای ظاهری را می‌دهد و «کلام»، به ما اعتقادات را القا می‌کند. ولی هم بایدها و نبایدهای ظاهری و هم اعتقادات هر دو در استخدام این هستند که ما را دارای «خلقیات خاصی» بکنند. در «کلام» به ما می‌گویند خدا هست، خدا عادل است، خدا رحمان است ... بهشت، جهنم و قیامت و ... هست (از مقوله است‌ها و نیست‌ها) در «فقه» به ما می‌گویند: فلان کار واجب یا حرام یا ... است (بایدها و نبایدهای ظاهری یعنی چیزهایی که در اعضا و جوارح بیرونی ما نشان داده شود) توجه کنید که تمام است و نیست‌ها، که در «کلام» وجود دارد و همه بایدها و نبایدهای ظاهری همه در استخدام امر ثالثی هستند و آن امر ثالث را می‌دانید چیست؟ وقتی بگوییم امور یا از مقوله است و نیست‌ها هستند و یا از مقوله باید و نبایدها (به حصر عقلی) و حصر عقلی دیگری هم درست بکنیم که بایدها و نبایدها هم دو گونه‌اند: بایدها و نبایدهای باطنی و باید و نبایدهای ظاهری. چون حصر عقلی است تعداد اقسام از این سه بیرون نیست:

۱. است و نیست = کلام

۲. باید و نباید ظاهری = فقه

۳. باید و نباید باطنی = اخلاق

این است که ما در حیطه هر دینی سه علم اصلی بیشتر نداریم: کلام، فقه و اخلاق. اما صحبت سر این است که کدام یک از اینها اصالت دارند؟ کلام و فقه هر دو در استخدام اخلاقند. اگر در کلام می‌گویند خدا و قیامت و ... هست و در فقه می‌گویند دروغ نگویند و ... هر دو سنخ برای این به ما القا می‌شوند که ما یک خلقیات خاصی پیدا کنیم. درونمان متحول شود، وضع جدیدی در درون پیدا کنیم. فقط و فقط اخلاق با «بودن» ما سروکار دارد. ما در اخلاق است که «موجودی جدیدی» می‌شویم. از اخلاق که بیرون می‌آییم، همه‌وقت مواجه چیزهای جدیدی می‌شویم و ما همیشه باید دنبال این باشیم که موجود جدیدی بشویم، نه وجدان کنیم چیزهایی را که قبلاً نداشته‌ایم و اگر دین به ما «جهت» خاصی در زندگی بخشید یا به تعبیر دیگر «معنای دیگری» به

زندگی من و شما داد یا به تعبیر سوم ما را «موجود جدیدی» کرد، آن وقت وظیفه‌اش در مورد ما اعمال شده است. اما اگر دین فقط ما را دارای چیزهای جدیدی کرد، آن وقت ما به واقع متدین نیستیم. فقط به دین به عنوان یک نظام حقوقی نگاه کرده‌ایم که می‌خواهد حافظ منافع ما باشد. اما اگر دین به ما جهت داد، به زندگی ما معنا داد، آن وقت ما به معنای واقعی متدین هستیم. من به دوستان توصیه می‌کنم که به این داشتن‌ها و بودن‌ها توجه کنند. این البته چیزی نیست که اریک فروم برای نخستین بار گفته باشد. او این مطلب را تنسیق کرده است. اگر این کتاب او (داشتن و بودن) و دیگر آثار او را مطالعه کنید، می‌بینید که ما از نظر معنوی از سطح کسانی چون او فروتریم. ما غبطه می‌خوریم به حال کسانی که هیچ ادعای دریافت نمی‌کنند، اما در عین حال از ما فراترند. برای آن که به تعبیر امروزی یک شوک روانی پیدا کنید که چقدر فروییم و از نظر عقلی هم این مطلب وضوح پیدا کند، کتابهای کی‌یرکگور و اریک فروم را در این دو جهت حتماً مطالعه کنید.

---

[۱] وی در قرن نوزدهم می‌زیست و پایه‌گذار مکتب اگزیستانسیالیسم است. او خودش عارف به معنای واقعی کلمه بود و خداترسی عجیبی داشت و همین باعث شد که خیلی زود (در سن ۴۳ سالگی) از دنیا برود.

The golden rule [۲]

[۳] از گوشه چشم نگریستن

Agent [۴]

Spectator [۵]

[۶] به معنای دیگر و متفاوت با آنچه تا کنون گفتیم.

## پارسا باش و احسان کن!

(و من خطبه له علیه السلام. روی ان صاحباً لامیرالمؤمنین (ع) یقال له همام ...) روایت شده است که یکی از اصحاب حضرت امیرالمؤمنین که نامش همام بود و مردی عابد بود، روزی به حضرت گفت: چنان متقین را وصف کن که گویا آنها را می بینم. بحث گویا و جاندار و روشنی برای من بگو. حضرت درنگ کرد، نوعی ثقل و سنگینی نشان داد. (علت این سنگینی را کسانی گفته اند. اما درواقع علت آن روشن نیست) بعد جواب مجملی دادند تا از جواب مفصل عذر خواسته باشند. اینگونه که فرمودند: اتق الله و احسن. دو ویژگی را ذکر کردند: یکی اینکه نسبت به خدا تقوا بورز و دیگر اینکه، احسان کن. کار نیک کن.

اگر توجه کنید ویژگی اول به بعد باطنی انسان مربوط می شود و ویژگی دوم به بعد ظاهری. حضرت می خواستند بگویند در درون پارسا باش و در بیرون احسان کن. به تعبیر دیگر برای آنکه یک عمل ارزشمند باشد، باید یک «حسن فعلی» داشته باشد و یک «حسن فاعلی». حضرت با کلمه «تقوا» به حسن فاعلی اشاره دارند و با کلمه «احسان» به حسن فعلی. علمای ما هم می گفتند که اگر کاری بخواهد محبوب ذات متعال واقع شود، باید دو خوبی داشته باشد: (۱) حسن فعلی (۲) حسن فاعلی. حسن فعلی یعنی عمل یا از مقوله واجب ها باشد یا از مقوله مستحبات باشد و یا از مقوله مباح ها باشد. در این صورت، خود کار، به خودی خود، خوب است. کارهایی که مکروه یا حرام هستند، حسن فعلی ندارند. حسن فاعلی به کننده کار مربوط است؛ یعنی فرد علاوه بر اینکه کارش حسن فعلی دارد، نیت درستی هم داشته باشد. ظاهر و فیزیک کار، برای مقبولیت آن کار کافی نیست، مهم نیتی است که پشت کار خوابیده است. همانطور که حضرت رسول (ص) فرمودند: چه بسا کسی که تلاوت قرآن می کند و در همان دم قرآن لعنتش می کند! تلاوت قرآن حسن فعلی دارد، اما معلوم نیست که همیشه حسن فاعلی هم داشته باشد. چه بسا فرد برای اغراض غیرالهی دست به این کار می زند. بعد حضرت اشاره به آیه ای از قرآن می کنند که می فرماید: «خدا با کسانی است که تقوا می ورزند و احسان می کنند.»

اما همام به این حرف قانع نشد و آنقدر اصرار کرد که حضرت را سوگند داد که سخن را ادامه دهند. در اینجا دیگر حضرت تسلیم شدند و پس از حمد و ثنای [۱] پروردگار، بر پیامبر صلوات [۲] فرستادند و فرمودند، خدای متعال مخلوقات را آفرید، اما هنگامی که آنها را می‌آفرید، دو ویژگی در خدای متعال بود: یکی اینکه از فرمانبرداری مخلوقات بی‌نیاز بود و دیگری اینکه از عصیان آنها در امان بود. (گناه را عصیان و سرکشی می‌نامند، چون گناه، سرکشی از فرمان خداوند است. اما گناه به صرف گناه بودنش معصیت و عصیان نیست، بلکه در ارتباط شخص گناهکار با خداست که گناه، گناه می‌شود و گرنه فرد در همان گناه، نوعی اطاعت کرده است، متنها نسبت به نفس اماره به سوء).

اینکه حضرت این جمله را می‌فرمایند برای این است که بگویند اگر شما را به تقوا توصیه می‌کنم، نه برای آن است که از شما نوکرانی برای خدا بیافرینم. اگر تمام شما هم گناه کنید بر دامن کبریا پیش نشیند گرد و اگر همه شما هم اطاعت کنید برای خدا سودی ندارد. اینها را می‌گویم تا بدانید سودش متوجه خود شماست، نه متوجه خدا. این نکته البته خیلی خیلی مورد توجه عرفای ما بوده است. آنها دائماً به استغنائی خدا توجه می‌دادند. حال که قرآن می‌فرماید: «لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت»، چرا به خودم سود نرسانم و چرا به خودم زیان برسانم؟ اگر این را درک کنیم، در پیمودن راه اطاعت خیلی مؤثر خواهد بود. اما، تا وقتی اندک شبهه‌ای در این مورد در ذهن فرد وجود دارد، موفق نخواهد بود.

حتی خدای متعال در قرآن تأکید می‌فرماید که نه تنها خدا سود و زبانی نمی‌برد، بلکه پیامبران هم سودی نمی‌برند. «وجاء من اقصى المدينة رجل یسعی قال یا قوم اتبعوا المرسلین، اتبعوا من لا یسئلكم علیه اجراً و هم مهتدون ....» از دوردست‌های شهر مردی شتابان آمد و به مردم خود گفت: از این فرستاده شدگان اطاعت کنید که در اینها، آن دو ویژگی که از هر مرشدی می‌طلبید، وجود دارد. آن دو ویژگی که ما را وامی‌دارد تا سخن فرد نصیحت‌گر را به گوش جان بشنویم، عبارت است از اولاً، آگاهی یعنی خودش گم کرده راه نیست؛ بلکه با روشنی تمام راهی را که به من توصیه می‌کند، می‌بیند. خبرویت کامل دارد و از سر بصیرت سخن می‌گوید. اما این کافی نیست. باید ویژگی دومی هم باشد و آن «خیرخواهی» است. این ویژگی دوم هم باید کاملاً احراز شود. اما خیرخواهی به چیست؟ اولاً، باید سود طرف مقابل را بخواهد و ثانیاً، باید سود خود را نخواهد. با این دو ویژگی خیرخواهی، تام است. حال، آن مرد هم به قوم خود این دو ویژگی را یادآوری کرد و گفت این پیامبران هر دو ویژگی را دارند: از شما اجری در مقابل هدایتی که شما را به آن می‌خوانند، طلب نمی‌کنند (خیرخواهی) و دیگر اینکه، خودشان هم راه‌یافته‌اند (آگاهی). این نکته

در قرآن به دفعات متعدد آمده است. تقریباً درباره هر پیامبری از ۲۶ پیامبری که در قرآن نامشان آمده است، این جمله تکرار شده است.

بنابراین، خود خدای متعال به طریق اولی «غنیاً عن طاعتهم و امناً من معصیتهم» است. چرا خدا غنی از اطاعت و آمن از معصیت است؟ می‌فرمایند: چون کسی که معصیت او را می‌کند، نمی‌تواند به او زبانی برساند و کسی هم او را اطاعت می‌کند، نمی‌تواند به او نفعی برساند. او فوق نفع و ضرر رسانی است.

(فقسم بینهم ...) خداوند بعد از خلق، معیشت‌های [۳] مردم را در میانشان تقسیم کرد و در دنیا به هر مخلوقی یک موضع عطا کرد. نکته‌ای که این جمله به آن اشاره دارد، در چند جای قرآن آمده است؛ مخصوصاً در سوره زخرف، آیات ۳۱ تا ۳۵، از همه‌جا کامل‌تر آمده است. آیه از طرح یک اشکال آغاز می‌کند. منکران پیامبر یک استدلال داشتند و آن اینکه می‌گفتند اگر واقعاً از آسمان پیامی درمی‌رسد، چرا این پیام به یکی از اشراف مکه و مدینه و به یکی از اعیان (چشم پرکن‌ها) نازل نشد؟ قرآن می‌فرماید اینها گمان کرده‌اند رحمت خدا را چه کسی باید تقسیم کند؟ رحمت خدا باید توسط خود خدا تقسیم شود. آنکه معطی است، هم او باید مقسم باشد. علم را به کسی و ثروت و شهرت و محبوبیت و جمال را به کسانی دیگر داده است و همه اینها از مقوله رحمت است. خوب، یک نعمت هم نعمت «نبوت» است و آن را به کسی که بخواهم می‌دهم. قرآن می‌فرماید: «نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیاه الدنیا» این ماییم که معیشت را تقسیم می‌کنیم. عبارت حضرت هم شبیه این عبارت است. بعد قرآن می‌فرماید این خود ماییم که بعضی را فوق بعض دیگر می‌نشانیم. چرا؟ «لیتخذ بعضهم بعضاً سخریاً» تا بعضی بتوانند بعضی دیگر را استخدام کنند. اینجا یک بحث مهم پیش کشیده می‌شود که البته جای بحث آن اینجا نیست. اما برای روشن شدن موضوع به سه نکته توجه می‌دهم تا مطلب قابل فهم شود:

**نکته ۱:** اینکه می‌فرماید رفعنا بعضهم فوق بعض درجات، مطلق نیست. یعنی گفته نشده که انسان‌هایی را هم علم بیشتر می‌دهیم، هم جمال و قدرت و ... بیشتر و انسان‌هایی دیگر را از همه این جهات، کمتر می‌دهیم. بلکه کسانی را علم بیشتر می‌دهیم و کسانی را علم کمتر. در عوض، به آنکه علم کمتر داده‌ایم، جمال بیشتر می‌دهیم و به آنکه علم بیشتر داده‌ایم، جمال کمتر می‌دهیم و همینطور. اگر من در جهت یا جهاتی از شما فروترم، در عوض، در جهاتی از شما فراترم و شما هم همینطور.

**نکته ۲:** اگر این نباشد، اصلاً زندگی اجتماعی امکان‌پذیر نیست. چون همین جهات «فراتری» و «فروتتری» هست، زندگی اجتماعی امکان‌پذیر است. در حقیقت، جامعه خادم‌های تنها و مخدوم‌های تنها ندارد. هر انسانی خادم است و مخدوم و همین دایر مدار زندگی اجتماعی است.

اگر ما فقط خادم بودیم یا فقط مخدوم بودیم، اگر یک دسته می‌خواستند فقط خادم باشند و یک دسته می‌خواستند فقط مخدوم باشند، اصلاً زندگی اجتماعی انعقاد پیدا نمی‌کرد تا دوام یابد. باید نیازی من و شما را به هم الصاق دهد، اگر این نیاز نباشد، من و شما به هم نمی‌چسبیم. چرا؟ چون حب ذات [۴] آنقدر در انسان قوی است که تا امر شدیدتری در کار نیاید، من و شما به هم پیوند اجتماعی پیدا نمی‌کنیم. اگر ما بودیم و حب ذات، همه چیز را برای خود می‌خواستیم. این است که خدای متعال چیز دیگری در ما احداث فرمود و آن اینکه هیچکدام از ما خودکفا نیستیم و راهی جز این نیست، چون نمی‌توانیم به تنهایی زندگی کنیم، به هم نزدیک بشویم تا نیاز خود را برآوریم.

**نکته ۳:** آن رفعت درجات، «تکوینی» است نه «تشریعی». بنابراین، این رفعت درجات به هیچ وجه مجوز بهره‌کشی و ظلمی نیست و این بسیار مهم است. اگر شما تاریخ فرهنگی غرب و لااقل اگر کتاب‌های مارکس را دیده باشید، یکی از اموری که او را به گرایش ضددینی سوق داد، این بود که واقعاً و جداً کشیشان می‌گفتند حال که خدا همه را متفاوت آفریده است، بگذار این تفاوت‌ها ادامه ییابد. یعنی بگذار اغنیا به استثمار فقرا ادامه دهند. یکی از این کشیشان در مخالفت با لایحه‌ای که مفاد آن متضمن برداشتن یا لااقل کم شدن فاصله طبقاتی بود، مقاله‌ای نوشت. در آنجا گفت ما می‌خواهیم با کار خدا مخالفت کنیم. خدا خود خواسته است تا ما متفاوت باشیم و برای این، استدلال‌ات ظاهرفرینی می‌آورد. آن وقت مارکس می‌گوید ببینید اینها روحانیونند. اینها ایند که موافق استثمارند.

کسانی هم این آیات را به همین صورت تفسیر می‌کردند و آن را قابل دفاع نمی‌دانستند. اما این آیات نیازهای تکوینی را مطرح می‌کند، کاری به نیازهای تشریعی ندارد. این آیات می‌گوید در مقام تکوین، ما شما را به گونه‌ای آفریده‌ایم که این نیازها برقرار بماند. اما کسانی مثل آن کشیش می‌خواهند از این سوءاستفاده کنند. سوءاستفاده‌هایی که از آنچه خدا تکویناً به کسی داده است، دیگر به خود آن تکوین مربوط نیست. اگر کسی از جمال و قدرت و ... که خدا به او داده در جهت تفوق و ظلم و ... استفاده کند، ربطی به آن نعمت خداداد ندارد. آنچه باعث ظلم و اجحاف و بی‌عدالتی می‌شود، خود تفاوت‌های تکوینی نیست، بلکه سوءاستفاده از آن تفاوت‌ها باعث ظلم است. این سوءاستفاده‌ها در ناحیه «تشریع» است.

[۱] توجه کنید که مبان حمد و مدح و شکر و ثنا در زبان عربی تفاوت وجود دارد، گرچه هم افق هستند. این تفاوت را در جایی به مناسبت بحث خواهم گفت.

[۲] صلوا: آفرین. سلام، درود، صلوا دعای خیر است و سلام نشانگر سپاس و قدردانی است.

[۳] معیشت در زبان عربی چون مصدر میمی است، به معنای عیش است یعنی زندگی کردن، اما علاوه بر این به معنای ضروریات زندگی هم هست.

[۴] خودگروی روانشناختی.

## پرواز با همین بال‌های کوچک

یکی از نقص‌های ادبیات عرفانی و حتی مذهبی ما این است که همیشه یک وضع بسیار مطلوب و دل‌انگیزی برای ما تصویر می‌کنند، اما نمی‌گویند شما چگونه می‌توانید به این وضع برسید. سعدی می‌گفت: عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست. خوب، پرسش این است که چه باید کرد تا به این حالت رسید؟ چگونه می‌توان به همه عالم مهر ورزید؟ این را دیگر نمی‌گویند و این باعث می‌شود که ما در حرمان و یاس می‌مانیم. این نقص زمانی رفع می‌شود که ما برای متون عرفانی خود یک «روانشناسی عرفانی» و «رفتارشناسی عرفانی» هم بنویسیم، تا ارائه طریق کرده باشیم. نتیجه اندرز، نشان دادن مراحل و درجات طی طریق است اما بدون روانشناسی و رفتارشناسی عرفانی، فقط شعف و شوق و شور ایجاد می‌شود، اما نتیجه‌ای ندارد چون در حقیقت پای ما بسته است.

ببینید از میان کتاب‌هایی که بعد از انقلاب خیلی فروش رفت، کتاب‌های «دکتر کاستاندا» بود که در آن‌ها تعلیمات «دون‌خوآن» را آورده است. اینکه این کتاب‌ها پرتیراژترین کتاب‌ها بوده است، عوامل متعددی می‌تواند داشته باشد. اما مهمترین عامل به نظر من این است که فقط حاوی تصاویر دل‌انگیز نیست، بلکه می‌گوید اگر می‌خواهید به آنجا که من رسیده‌ام برسید باید قدم به قدم کارهایی که می‌گویم انجام دهید. این کتاب‌ها همراه با روانشناسی و رفتارشناسی عرفانی است و این در سیر و سلوک مهم است.

دقت کنید که رسیدن به درجات بسیار ارزشمند از طریق کارهایی است که به نظر بسیار بی‌قدر می‌رسد. باید این گام‌های کوچک را برداریم. همین گام‌های کوچک آهسته آهسته شخص را از لحاظ معنوی پرواز می‌دهد. هرگز با گام‌های بزرگ و ناگهانی نمی‌توان به مدارج عالی رسید. حضرت علی (ع) می‌فرمایند گاه می‌بینید معنویت به شما هجوم می‌آورد، این هجوم مرهون آن گام‌های آهسته است.

مطلب دوم این است که تصور ما بر این است که برای معنوی شدن، باید برای انسان انقلابی رخ دهد و این امر دفعتاً صورت می‌گیرد. ما منتظریم اتفاقی بیفتد، خوابی ببینیم و ... بعد آن انقلاب معنوی در ما رخ دهد.

جز انسان‌های بسیار بسیار نادر از این راه نتوانسته‌اند بروند که آنهم به توضیح احتیاج دارد. پس این امور همه وقت «تدریجی الوصول» است. دفعی بودن انقلاب روحی هم در فلسفه و هم در تجربه کردن، قابل توجیه نیست. از این نظر، بیان داستان‌هایی مثل داستان فضیل بن عیاض که در تاریخ به ندرت مثل او را داریم، برای مردم بدآموزی دارد. چرا؟ چون آن وقت ما هم می‌گوییم ما که از فضیل بدتر نیستیم، پس ما هم منتظر آن لحظه می‌مانیم و معمولاً آن لحظه رخ نمی‌دهد. هیچ وقت به خود نگویید که من «از فردا انسان خوبی می‌شوم» که اگر اینطور بگویید هیچ وقت خوب نمی‌شوید بلکه بگویید «من فردا باید انسان خوب‌تری شوم». آنکه روزی ۵۰ نخ سیگار می‌کشد نباید بگوید از فردا لب به سیگار نخواهم زد، باید بگوید فردا ۴۹ نخ سیگار می‌کشم. این رمز موفقیت اوست. به همین جهت که بعضی دنبال انقلاب دفعی هستند، توصیه‌های نهج‌البلاغه به نظرشان پیش‌پاافتاده می‌آید. اما همین لطایف و ظرایف است که ما را به متقین می‌رساند. ببینید ابوذر در مورد «ابوذر شدنش» می‌گوید من به اموال فقرا تجاوز نمی‌کردم، دروغ هم نمی‌گفتم، تنهایی را هم دوست می‌داشتم. همین نکات ریز است که منشاء انقلاب‌های بزرگ روحی است.

اگر دوستان با کتب عرفا و کتاب‌های اخلاقی بعضی از اخلاقیون، مثل کتاب‌های اخلاقی رواقیون آشنایی داشته باشند یا اگر با بعضی متون مقدس بعضی ادیان دیگر – مثل هندو و بودایی – سروکار داشته باشید، مثلاً اگر با کتاب‌های «اوپانیساده‌ها» و «دمه پده» سروکار داشته باشید، یک توهم به ذهن شما می‌آید و آن اینکه چرا دل‌انگیزی و شکوهی که این متون دارند، در قرآن و روایات وجود ندارد؟ اینکه حضرت علی می‌فرماید تواضع داشته باشید، اقتصاد و میانه‌روی، عدالت و ... این‌ها کجا و مطالب بلندی که عین‌القضاء یا مولانا می‌گفت کجا؟

توجه کنید که هیچ‌کس نمی‌تواند گام خیلی بزرگ بردارد، گام بزرگ چیزی جز گام‌های کوچک نیست. همین گام‌های کوچکند که گام بزرگ را نتیجه می‌دهند. یکی از اشکالاتی که به بسیاری از عرفا وارد است، این است که به ما منظره‌های بسیار جالب نشان می‌دهند، اما نمی‌گویند که به این‌ها چگونه می‌توان رسید. باید هم وضع مطلوب را نشان دهند و هم بگویند چگونه می‌توان از وضع موجود و نامطلوب خود می‌توان به وضع مطلوب و ناموجود رسید. [۲] در زمینه علوم اجتماعی هم همین‌طور است. مگر کم کسانی بوده‌اند که مدینه فاضله و اتوپیا ترسیم کرده‌اند؟ اما چرا شکست خورده‌اند؟ چون در راه نشان دادن عاجز بوده‌اند. حالا این مساله در زمینه مسائل اخلاقی به طریق اولی موجود است. شما کتاب‌های نامه‌های عین‌القضاء همدانی یا دیوان شمس را مطالعه کنید، محال است در برابر آنچه این‌ها تصویر می‌کنند حالت تأثر از وضع خود پیدا نکنید و در شما نوعی طلب و اشتیاق حاصل نشود. اما اگر از آن‌ها بپرسید «چگونه؟» می‌بینید هیچ توصیه‌ای ندارند. حال، اینکه در قرآن و روایات به جزئیات پرداخته‌اند به‌خاطر این است که



خواسته‌اند راه رسیدن از وضع نامطلوب موجود را به وضع مطلوب ناموجود بیان کنند. بنابراین نباید با کتاب‌های عرفانی و ... مقایسه شوند. چون آنکه راه را می‌نمایاند، خدمت بیشتری می‌کند از آنکه فقط باغ خرم را نشان می‌دهد و ما را در شعف و طلب باقی می‌گذارد.

«فالمتقون فيها اهل الفضائل» چه فضایی؟

«منطقهم الصواب»؛ سخنشان صواب است البته می‌دانید سخن صدق با سخن صواب فرق دارد. هر سخن صدقی صواب نیست، البته هر سخن صوابی، صدق است. اگر سخن راست است، باید به‌جا هم باشد و چنین سخنی مجموعاً سخن صواب است. نکته: سخن صواب پنج ویژگی دارد:

۱. در سخن صواب هیچ دروغی راه ندارد.

۲. در سخن صواب هرچه گفته می‌شود راست است (مطابق با واقع)

۳. همه حقیقت گفته می‌شود، نه بعضی از حقیقت که بعضی از حقیقت را گفتن بدتر از دروغ است؛ چون دروغ زود یا دیر معلوم می‌شود اما این نه. (اینکه بگویم من شاگرد فلان کس بوده‌ام، راست است اما باید یگویم «و هنوز هم شاگرد او هستم». چون در حالت اول چه‌بسا توهم شود که دیگر نیازی به تعلیم ندارم و چه‌بسا از استاد خود تقدم هم جسته‌ام). این کل حقیقت گفتن است که خیلی مورد اهمیت است و گر نه آن‌ها که دروغ می‌گویند، ناشیانه عمل می‌کنند، چون دروغ دیر یا زود معلوم می‌شود [۳]

۴. سخن صواب باید به‌وقت ضرورت (به‌جا بودن سخن) و به‌اندازه ضرورت گفته شود. جداً عرض می‌کنم که هیچ چیزی به‌اندازه پرگویی روح انسان را کدر نمی‌کند؛ هیچ چیزی به‌اندازه پرگویی روح انسان را در ظلمات فرو نمی‌برد. حضرت علی (ع) در جایی از نهج‌البلاغه می‌فرمایند: «تا می‌توانید کم سخن بگویید، آنکه سخن زیاد می‌گوید به میزان زیاد سخنش خطا زیاد می‌کند و آنکه لغزش زیاد می‌کند، غفلتش زیاد می‌شود و آنکه غفلتش زیاد شود، حیایش کم می‌شود و آنکه حیایش کم شود، خدا او را به جهنم وارد خواهد کرد».

عرفا به ما می‌گویند که اصل، سخن نگفتن است؛ آنکه استثنا است سخن گفتن است. ما معمولاً برعکس این گمان می‌کنیم. ما گمان می‌کنیم آنکه در سخن گفتن گوی سبقت را از دیگران می‌رباید، فاضل‌تر است. اما او که ارزش سکوت را بیشتر فهمیده است داناتر است. حتی پیامبر با آن‌که سخن گفتنشان جز ارشاد نبود، با این‌همه می‌گفتند: «وقتی سخن می‌گویم دلم زنگار می‌نشیند»، با اینکه در سخن آن حضرت خطا و ناصوابی نبود و از این‌رو بود که می‌فرمود: «روزی هفتاد مرتبه از سخن گفتن خودم استغفار می‌کنم». این نشان می‌دهد نفس سخن گفتن، گرچه به‌وقت و به‌اندازه هم باشد، ظلمت می‌آورد؛ چه رسد به این که در این سخنان هزار شائبه روانی و

خواسته‌های شیطانی هم باشد. بنابراین توصیه می‌کنم که بیشترین بخل را در این زمینه بورزید. یکی از بزرگان می‌گوید: «من تعجب می‌کنم از کسانی که در هر جهتی بخل می‌ورزند، اما در سخن از همه سخی‌تر هستند». البته شکی نیست که با وجود آنچه الآن گفتیم، وقتی سخن گفتن پیش آمد، باید به قدر ضرورت هم بیان شود. اتفاقاً اگر در وقت ضرورت سخن گفته نشود، خودش گناهی است که از هر سکوتی رفع ارزش می‌کند.

۵. سخن صواب نباید کسی را به من دعوت کند بلکه باید سبب دعوت به «دیگری» شود. توجه بکنید که چرا حضرت در مورد خود می‌فرماید: «انا آیه الله العظمی» من آیت بزرگ خدایم. همه ما باید آیت الله باشیم. «آیت» یعنی «تابلو»، یعنی «علامت» و «نشانه». ما متأسفانه تابلو نیستیم. چون تابلو می‌گوید به من نگاه کنید اما مرا نبینید، بلکه جاده را به وسیله من ببینید. به تعبیر دیگر به من ننگرید بلکه با من بنگرید. هر که به تابلو بنگرد و در آن خیره شود، درواقع نقض غرض کرده است. کسی از تابلو نفع می‌برد که به تابلو خیره نمی‌شود؛ یک نظر به تابلو می‌کند و آنچه باید دریابد، درمی‌یابد. با تابلو به جاده می‌نگرد. پس باید به جاده نگریست. اینکه حضرت می‌فرمود من تابلوی خدایم، یعنی هیچ‌کس را به خود دعوت نمی‌کنم. اما سخنان ما معمولاً دیگران را به «ما» جلب می‌کند و نه به «حق» و نه به «وظیفه». ما وقتی سخن می‌گوییم کمبودی در ناحیه خود احساس می‌کنیم، سخن می‌گوییم تا جلب نظر کنیم. اما به گفته آن عارف بزرگ، «سخن بگویند تا خودتان را مخفی کنید» و این خاصیت تابلو بودن است. حضرت هروقت سخنی درباره خود می‌گویند، فوراً تظن می‌دهند که این را برای این گفتم تا بدانید که می‌توان از اینجا، به جای دیگری رسید.

«ملبسهم الاقتصاد[۴]»؛ لباس میانه دارند. (معنای عادی ملبس را فرض می‌کنیم) لباس میانه پوشیدن فواید عدیده دارد. لباس میانه یعنی نه از حد متوسط مردم پایین‌تر است نه بالاتر و آثار بسیار بسیار فراوانی بر آن مترتب است. توصیه می‌کنم هیچ‌وقت فراتر و فروتر از حد متوسط مردم لباس نپوشید و نپسندید. عزت خود و ذلت دیگران را نپسندید و از آن طرف نپسندید ذلت خود و تکبر دیگران را که اولی ضرری است که بر فراتر از حد متوسط پوشیدن مترتب است و دومی بر فروتر از حد متوسط پوشیدن. این‌ها دو ضرر عمده فراتر و فروتر از حد متوسط پوشیدن است، ضررهای دیگر را خواهم گفت.

اسلام از ما می‌خواهد که نه مثل فراتران باشیم و نه مثل فروتران. بلکه مثل مردم باشیم. خلیل بن احمد می‌گفت: «الهم اجعلنی عندک من احسن (اعلی) الناس و عند الناس مثل الناس و عند نفسی من ارذل (اسفل) الناس» خدایا سه حالت می‌خواهم، می‌خواهم هرچه تو به من بنگری از همه بندگان بهترم بینی و هرچه خودم به خودم می‌نگرم خود را فروتر از همه بینم و هرچه مردم

به من می‌نگرند، مرا نه فروتر و نه فراتر ببینند. این خیلی خیلی دعای مهمی است و مطلب اهمیت‌داری است که بدانیم سه‌تا ناظر در زندگی داریم: خدا، خودم و انسان‌های دیگر و خوب است این سه ناظر، سه دید متفاوت داشته باشند. در این سه جهت باید سیر کرد.

حال، این که می‌گویند «عند الناس مثل الناس»، به این علت است که اگر مرا فراتر از خودشان ببینند در برابرم تواضع می‌کنند و اگر فروتر ببینند بر من تکبر می‌ورزند، مرا ذلیل می‌کنند. با اینکه تواضع باید در برابر خدا باشد و بنده‌ای هم نباید ذلیل شود. حال، چرا اگر حتی ثروتمند هم هستیم، نباید لباس فراتر از حد متوسط بپوشیم و چرا نباید فروتر از حد متوسط بپوشیم؟ اگر لباسی بپوشیم که از حد متوسط مردم پایین‌تر باشد، ژنده‌پوشی کنم مردم و علی‌الخصوص آن‌ها که در کوچه و خیابان با من مواجهند، مرا خفیف می‌گیرند. این نخستین اثر ژنده‌پوشی من است که شما مرا خفیف می‌گیرید. نگویند این دید نادرستی است که افراد با دیدن لباس من، نسبت به من پیدا می‌کنند. نباید اینگونه قضاوت کرد. بله، نباید اما این دید وجود دارد. از نظر دینی من نباید نسبت به فرد بر اساس لباس او نظر سوء پیدا کنم، این درست است اما آیا در همه عصرها و زمان‌ها و مکان‌ها این کار را انسان‌ها می‌کنند یا نمی‌کنند؟ مثال دیگری می‌زنم، اگر من بینم که شما در محفلی که محفل خوشنمایی نیست رفت‌وآمد می‌کنید، از نظر شرعی حق ندارم که شما را آدم لاابالی و ... حساب کنم، چون گفته‌اند که «اجتنبو كثيراً من الظن». این درست است، اما از طرف دیگر گفته‌اند که «اتقوا مظان التهم». از جاهایی که با رفتن به آنجا حکم خوبی روی شما نمی‌کنند، بپرهیزید. پس این هر دو سخن درست است. هم به من گفته‌اند که قضاوت بد نکنم و هم به شما گفته‌اند که کاری نکنید که مورد تهمت قرار گیرید. کاری که معمولاً مورد سوء ظن مردم است نکنید. وفاق این مثال با حرف خودمان این است که از سویی نباید با لباس مردم روی آن‌ها حکم کنیم، اما مردم معمولاً این کار را می‌کنند و چون چنین است، ما حق نداریم که لباسی فروتر از حد متوسط بپوشیم. (البته اگر در وسع مالی ما هست). این اول ضرر است، نمی‌شود گفت من در درون عزتم را حفظ کنم، آن مقداری که در درون باید حفظ شود، عزتی است که خود شما باید برای خود قایل باشید و بسیاری از عزت‌ها در مناسبات اجتماعی بین افراد، تحقق می‌یابد. نتایجی که بر این نگرش خفیفانه مردم مترتب است، این است که مردم به سخن من اعتنا نمی‌کنند، به داوری‌های من بها نمی‌دهند. به خوشایند و بدآیند من اهمیتی نمی‌دهند. وجود و عدم من تقریباً مساوی می‌شود، اگر نگویم که گاه وجود من مزاحم آن‌ها می‌شود. در اسلام گفته‌اند مومن هم باید از لحاظ نفسانی برای خود عزت قایل باشد و هم در بیرون نباید خود را ذلیل دیگران بدارد. حتی به این لحاظ گفته‌اند نباید زیاد شوخی کرد. یکی از وجوه اهمیت دادن به شوخی زیاد نکردن، این است که وقتی آدم زیاد شوخی کرد، دیگر مردم او را به‌جد نمی‌گیرند. این نوع عزت از دست دادن در

اسلام مباح نیست. از این جهت فقها و دیگر عرفا کارهای صوفیه ملامتیه را خوش نداشتند. آن‌ها می‌گفتند هر چیزی که مرا در نظر دیگر حقیر کند، این باعث می‌شود که عجب در من از بین برود. این بود که به هر کاری از این قبیل دست می‌زدند و چون عجب بزرگترین مرض روحی است، آن‌ها می‌گفتند ما به هر درمانی رو می‌آوریم. فقها می‌گفتند بله عجب را باید از بین برد، اما وقتی اینگونه عجب را از بین می‌بری، چیز دیگری را هم از دست می‌دهی و آن عزت است. عجب را باید به گونه‌ی دیگر از بین برد. کسی به امام جعفر صادق (ع) گفت چرا لباس فاخر پوشیده‌اید؟ حضرت گریبان لباس خود را باز کردند و نشان دادند که در زیر آن، لباس خشن پوشیده بودند و گفتند این را برای خودم پوشیده‌ام تا تن‌آسان نشوم، اما آن را برای مردم پوشیده‌ام تا عزتم حفظ شود.

حال چرا فراتر از حد متوسط نباید بپوشیم؟ این آثار خیلی خیلی ناپسندی دارد، علی‌الخصوص وقتی جهات معیشتی امر را در نظر بگیریم. اولاً به این امر دامن زده‌ایم که دیگران نسبت به او احساس ذلت کنند و خودش نسبت به آن‌ها احساس عجب کند. چرا میدان به‌دست دیگران بدهیم که به‌دست ما خوار شوند؟ لباس فاخر و اشرافی پوشیدن باعث می‌شود که الف. زمینه خودبینی در ما به‌وجود آید و ب. دیگران خود را در مقابل ما خوار ببینند. یعنی عجب من و ذلت دیگران.

دلیل دیگری که برای این معنا باید گفت این است که وقتی ما لباس فاخر بپوشیم، دیگران که نمی‌توانند آن نوع لباس بپوشند از وضع خود به‌تنگ می‌آیند. اگر نمی‌توانیم برای مردم رفاه مادی بیاوریم، لااقل رفاه روانی بیاوریم. به حضرت علی (ع) می‌گفتند شما که با این وضع کمک به فقرا نمی‌توانید تمام فقرا را از فقر نجات دهید، اینطوری که فقر ریشه‌کن نمی‌شود چرا به تن فرزندان خود لباس حد متوسط [۵] را می‌پوشانید؟ با این که در وسیع مالی شما هست که لباس بهتر بر آن‌ها بپوشانید. حضرت می‌گفتند: بله در وسیع من هست، اما اگر زنی به شوهرش بگوید که چرا کفش بهتر پای بچه‌هایت نمی‌کنی؟ او می‌تواند بگوید که بچه‌های علی هم همین نوع کفش و لباس می‌پوشند. اما این حرف آیا فقر مادی آن‌ها را از بین می‌برد؟ کفش برایشان تهیه می‌کند؟ نه، اما لااقل رنج روانی را از بین می‌برد. واقعش این است که اگر همه ما دست به دست هم بدهیم، نمی‌توانیم فقر مادی را از صفحه جهان ریشه‌کن کنیم. اما لااقل می‌توانیم چنان زندگی کنیم که زندگی فقرا برایشان قابل تحمل شود. لااقل رنج فقرا را باعث نشویم.

بارها گفته‌ام که گمان نکنید که «بد» همان است که تحت عنوان بد در فقه آمده، اگر من با یک لباس یا کفش یا یک نوع تجمل خاص اگر وضع نابسامان فقرا را برای خودشان غیر قابل تحمل کنم، این کم جنایتی نیست. راسل در یکی از کتاب‌های خود جمله خوبی می‌گوید؛ امروزه کسانی

کارهایی می‌کنند که از لحاظ فقهی نمی‌توان گفت کار بدی است، اما هر انسان با وجدانی می‌فهمد که امر بسیار غیرقابل توجیهی است. اگر نمی‌توانم فقر را ریشه‌کن کنم، لااقل طوری لباس بپوشم و زندگی کنم که دیگران با من زیاد اختلاف مرتبه احساس نکنند که این اختلاف مرتبه‌هاست که زندگی را غیرقابل تحمل می‌کند. این خیلی مهم است. این یکی از بزرگترین مظلمه‌های انسانی و اخلاقی است. واقع‌بینی اقتضاء می‌کند که بپذیریم اولاً فقر مادی ریشه‌کن شدنی نیست. ثانیاً فقر معنوی ریشه‌کن شدنی است. اگر پولی نمی‌دهید، پول‌داشتن خود را به رخ آن‌ها نکشید. رفاه معنوی آن‌ها در اختیار ماست. تفصیل این مطلب را به درایت خود شما اهااله می‌کنم خود شما پیگیر این قضیه باشید و ببینید چقدر از این ناحیه ما ظلم ناخواسته می‌کنیم.

مطلب دیگر در اینجا این است که وقتی لباس فاخر می‌خرید، خانه تجملی می‌خرید، ماشین و ... بهتری می‌خرید، این‌ها به چه قیمتی حاصل شده؟ اگر این‌ها را با صرف وقت کمتر و نیروی کمتری بخواهید، باید به هزار آلودگی (ریا، ریا، کم‌فروشی، گران‌فروشی و ...) تن در دهید، و بدانید که «نمی‌ارزد جهانی در اختیار شما باشد، اما روح خود را از دست بدهید.» [۶] و این غبن بزرگی است که روح خود را در ازای دنیا به شیطان بفروشید. اما اگر این ثروت بیشتر را بخواهید با وقت و نیروی عادی کسب کنیم، آیا حیف نیست که عمر را بدهیم و در ازایش جنس بگیریم؟ در هر خرید نباید پرسید چند خریدی؟ باید پرسید به چند ساعت خریدی؟ هر جنسی تبلور ساعاتی از عمر ماست. آیا به اینجا آمده‌ایم که جنس بگیریم؟ ما در تمام حلال‌خواری‌های خود - و نه در حرام‌خواری - دائماً داریم وقت و عمر خود را می‌دهیم. کسایی مروزی می‌گفت من حتی از گل‌فروشان تعجب می‌کنم. ای گل‌فروش گل چه ستانی به جای سیم؟ آیا می‌ارزد گلی بدهیم و به جایش سیم بگیریم؟ کسانی که بر بام عالم اشراف پیدا کرده‌اند، خوب فهمیده‌اند که نمی‌ارزد که عمر را بدهیم و به جایش جنس بگیریم. پس راه چیست؟ گفته‌اند «الضرورة تقدر باغدارها»؛ اگر می‌خواهید زندگی به ضرورت کنی، خب ضرورت قدر دارد، به همان میزان ضرورت را بگیر، نه بیش از اندازه. به قول حضرت علی (ع) در جایی دیگر عمر را فقط در قبال آنچه گران‌قیمت‌تر از عمر است بدهید. عمر را بدهید و به جایش معنویت بگیرید، این معامله خوبی است.

می‌گویند فارابی در بازارهای بغداد (که در آن زمان «مادرشهر» جهان و عروس شهرهای جهان بوده) قدم می‌زده و می‌گفته چقدر در اینجا اجناسی هست که من به آن‌ها نیازی ندارم. خب فارابی می‌دانسته آن‌ها که این جنس‌ها را دارند، از او خوشتر زندگی می‌کنند. اما خوشتر زندگی کردن به معنای خوبتر زندگی کردن نیست. خوشی تا آنجا که با خوبی منافات نداشته باشد، ایراد ندارد. اما غالب خوشی‌ها با خوبی‌ها در تضاد است.

نکته آخری که در این باره می‌توان گفت، این است که شما در زندگی همه وقت با دیگران در مسابقه‌اید. قرآن هم مسابقه بودن صحنه زندگی را پذیرفته است: «فاستبقوا الخیرات». اما در خوبی‌ها مسابقه بگذارید. مسابقه در تجمل، مسابقه را در دهلیز و کانال دیگری انداخته است. نگفته‌اند زیاده‌طلب نباشید، گفته‌اند زیاده‌طلبی را به سیر درست بیندازید. چون انسان فطرتاً زیاده‌طلب است، وقتی لباس فاخر به تن کسی می‌بینید، می‌گویید باید در این جهت مسابقه بگذارم و وقتی مسابقه‌ها در این کانال بیفتد، آن وقت این دور به کجا می‌انجامد؟ این مثل این است که در هیاهویی برای آن که صدایم به شما برسد، بلند حرف بزنم، خب دیگران هم برای آن که صدایشان به گوش برسد، بلندتر حرف می‌زنند و همین‌طور ادامه می‌یابد. حال که فطرتاً مسابقه‌طلبیم، چرا در جهتی مسابقه دهیم که نه انتها دارد و نه پیروز و قهرمانی؟ چه علی‌الظاهر پیروز شویم و چه شکست بخوریم، شکست خورده‌ایم. چرا در تواضع (تواضع باطنی که واقعاً خود را از شما برتر ندانیم، نه تواضع چاپلوسانه که نوعی تکبر است)، مسابقه نگذاریم؟ چرا در امور معنوی مسابقه نگذاریم، که همه از آن بهره گیریم؟ به گفته فلاسفه، دنیا دار تراحم است. در دنیا یک چیز از آن دو تن نخواهد بود؛ اما در امور معنوی یک چیز می‌تواند در عین حال مال همه ما باشد. اما در امور مادی زندگی متجملانه ظاهری شما برای دیگران قابل تحمل نیست، می‌کوشند از شما بالاتر روند، بعد شما می‌کوشید از او بالاتر روید و ... و به کجا می‌رسیم؟ فقط وقتی به خود می‌آییم که دیگر مرگ به سراغ ما آمده است.

حال این نکاتی که در مورد لباس پوشیدن وجود دارد، در همه امور تکرار می‌کنیم. خلیل‌بن‌احمد پیوسته می‌گفت: «خدایا چنان کن که هر وقت تو به من می‌نگری، مرا از بهترین بندگان ببینی (مسابقه در خیرات و امور معنوی) و هر وقت خودم به خودم می‌نگرم، خود را بدترین بندگان ببینم و هر وقت مردم به من می‌نگرند، مرا مثل خودشان ببینند.» اگر این سه ناظر ما را اینگونه ببینند، زندگی مطلوب می‌شود. در مورد ناظر اول (خدا) زمانی بهترین بندگان می‌شویم که در امور معنوی مسابقه بگذاریم، و در مورد ناظر دوم (خود) باید واقعاً خود را کمتر از دیگران ببینیم. چون از درون دیگران باخبر نیستیم، اما از درون خود باخبریم. باغی که در درون خود می‌بینیم، که در آن پژمردگی‌هایی، آفت‌هایی وجود دارد. پس احتمال موکد بدهیم که باغ درون دیگران آبادتر از باغ درون شما باشد. این باعث می‌شود که واقعاً خود را کمتر از دیگران ببینیم. واقعاً خود را فروتر از دیگران بدانیم، چون فروتری‌های خود را می‌بینیم. به قول آن عارف حتی قاتل ولی خدا را از خود فروتر نبیند، چون هیچ معلوم نیست که تا وقت مرگ چه فراز و نشیب‌هایی را طی می‌کند و شما چه مسیری را طی می‌کنید. هیچ بدی نیست که بتوان گفت تا آخر عمر بد می‌ماند و هیچ خوبی هم نیست که بتوان گفت تا آخر عمر خوب می‌ماند، در هیچ جهت

ضمانتی نیست. این است که یعقوب به فرزندان خود می‌گفت: «و لا تموتن الا و انتم مسلمون» و نمی‌گفت ایمان بیاورید چون هیچ ضمانتی نیست که هنگام مرگ مسلمان باشیم. حالا زمان مرگ کی است؟ معلوم نیست. بنابراین همه وقت باید خود را در حالت اسلام نگه داریم.

در مورد ناظر سوم (مردم) هم همین بحث‌هایی هست که گفتم. پس می‌بینید که این توصیه که به‌نظر کوچک و پیش‌پا افتاده می‌آید، چقدر ذواهمیت است همین سخن در مورد تواضع هم است. «و مشیهم التواضع»؛ اگر «مشی» را به‌معنای حقیقی بگیرید، معنای عبارت یعنی «متواضعانه راه می‌روند»، و اگر به معنای مجازی بگیرید، یعنی «رفتار متواضعانه دارند». تواضع البته فرق دراد با این‌که انسان در مقابل دیگران کوچکی کند. گاه ما در مقابل دیگران کوچکی می‌کنیم، تا چیزی که در اختیار اوست، به‌دست آوریم. اما این درواقع تذلل است نه تواضع. در درون فرعون‌ام، اما چون در مقابل فرعون بزرگتری قرار گرفته‌ام، تواضع می‌کنم و غالب تواضع‌های ما چاپلوسی است. در درون گرگیم، منتهی هر گرگی در مقابل گرگ قوی‌تر تذلل می‌کند. ما نمی‌خواهیم به قول هابز انسان گرگ انسان باشد، می‌خواهیم انسان یار انسان باشد. حضرت علی(ع) به تواضع توصیه می‌کردند و متواضع هم بودند. همان کسی که می‌گفت: «اگر کوهی مرا دوست بدارد، از هم می‌پاشد». آنقدر برای خود عزت قائل بود، اما دائماً رفتاری از خود نشان می‌داد که معلوم می‌شد که واقعاً خود را کم گرفته است. با این‌که در جای خود، خود را عزیز می‌دانست، چون بنده خدا فقط در برابر خدا ذلیل است. یاران حضرت می‌گفتند که او دایم به ما لبخند می‌زد، اما هیبت او جرات سخن گفتن را به ما نمی‌داد. در مورد حضرت سجاد گفته‌اند که او از بس حیا داشت، چشمانش را پیوسته به زمین می‌دوخت، اما دیگران هم از مهابت او چشم به زمین می‌دوختند. حریم را مهابت ایشان به‌وجود می‌آورد. این حریم ایجاد کردن فرق می‌کند با آن‌که خود شخص ایجاد می‌کند. مثلاً می‌گوید چون استاد هستم، باید در ردیف اول مجلس بنشینم. حریم ایجاد کردن دو راه دارد: یکی این‌که شخصیت شما، دیگران بخواهند یا نخواهند برای شما حریم ایجاد می‌کند. و دیگری این‌که خود شما می‌خواهید با یک کارهایی برای خود حریم ایجاد کنید و این، مضر است.

[۱]. دانشکده الهیات دانشگاه تهران، سال ۶۹-۷۰

[۲] در این امور می‌توانید کتاب ذمه پده (راه حق) را ببینید. این کتاب یکی از کتاب‌های مقدس شرق (چین، هند، ژاپن و ...) است. در این کتاب حالتهای زیبایی تصویر می‌شود به‌طوری‌که مرید، شیرینی آن را در کام جان احساس می‌کند. اما فقط باغ خرمی را به ما نشان می‌دهد ولی راه وصول به آن را بیان نمی‌کند.

[۳] سؤال: این همان توریه است؟ استاد: درباره توریه می‌توان یک ارزیابی فقهی داشت و یک ارزیابی اخلاقی. هیچ‌وقت نباید آنچه در فقه آمده با آنچه در اخلاق آمده، یکی دانست. اگر وجه شرعی برای توریه درست کردید،

فقط می‌رساند که توره سبب نمی‌شود که شما کیفر ببینید، اما در اخلاق ما چیزی بیشتر از کیفر ندیدن و پاداش دیدن می‌خواهیم. اینکه حضرت علی(ع) می‌فرمود: من از جهنم رفتن چندان استیحا ش ندارم که در دوری از تو، یعنی انسان‌ها بدانند تقرب به خدا چیزی است فوق جهنم نرفتن. می‌شود کسی به جهنم نرود ولی تقرب به خدا حاصل نکرده باشد. آنچه در اخلاق می‌خواهیم این است که انسان کاملتری شویم، نمی‌خواهیم هرکاری فقط طبق موازین فقهی باشد. نمی‌شود کسی در تمام عمر طبق موازین فقهی عمل کند، اما در اسفل السافلین جهنم باشد؟ آیا امکان ندارد کسی یک عمر از روی ریا نماز بخواند و خمس بدهد و ... و هیچ بهره‌ای هم نبرد؟ بارها گفته‌ام آنکه دست و پای من و تو را له می‌کند و اینجا و آنجا مردم را می‌آزارد و ... که به صف اول نماز برسد، درواقع اخلاق را فدای فقه کرده است. آنکه به گفته یکی از عرفای غرب می‌گوید کتاب دعای مرا بیاور تا دعا بخوانم، جمله‌ای متناقض گفته است (گرچه تناقض منطقی ندارد). این از دعا چه سودی می‌برد؟ جمالتی هست که از لحاظ منطقی تناقضی ندارند، اما در مقام عمل کاملاً متناقض هستند. ما در اینجا به فوت و فن‌هایی که گفته‌اند تا ظاهر زندگی ما را فقیهانه کنند، کار نداریم. ما در غم این هستیم که کاملتر از آنچه به دنیا آمده‌ایم، از دنیا برویم. البته کاملترین شرط لازمه‌اش فقیهانه زندگی کردن هم هست، ولی شرط کافی نیست. (فقیهانه زندگی کردن یعنی آنطور که فقها توصیه می‌کنند) بارها گفته‌ام اسلام و کفر فقیهانه لزوماً منجی و مهلک نیست. اسلام فقیهانه مگر جز با شهادتین حاصل می‌شود؟ ولی آیا از نظر معنوی هم کامل است؟ اسلام فقیهانه نجات تو را ضامن نیست و از سوی دیگر کفر فقیهانه هم لزوماً مهلک نیست. اسلام و کفر فقیهانه فقط برای نظام اجتماعی مسلمین خوب است اما هلاکت و نجات جای دیگری است. من دوست دارم خودم اینگونه باشم و به شما هم توصیه می‌کنم که «هیچ‌وقت با معنویات تاجر مسلکانه مواجه نشوید». آنکه تاجر مسلکانه مواجه می‌شود از معنویات چیزی جز توضیح المسائل نمی‌فهمد. شما توجه کنید از آنچه حضرت می‌گویند بکنید و آنچه می‌گویند نکنید، پنج تا مسأله فقهی نیست؛ حضرت فوق فقه سخن می‌گویند. آیا دیده‌اید از این همه سوز و گدازی که می‌کنند یک‌بار بگویند چرا خوب غسل نمی‌کنید؟ در تمام این وصف متقین، کدامش حکم فقهی است؟ حکم فقهی خیلی مادون آن چیزی است که انسان نیاز دارد، ولی البته خودش مورد نیاز است ولی کل نیاز ما در آن نیست.

[۴]. اقتصاد در زبان عربی اصیل به معنای «میان‌روی» است. لقمان به فرزندش می‌گفت واقتصاد فی مشیک. در راه رفتن راه میان برو. اقتصاد در آن زمان چیزی است که ما امروزه «اعتدال» می‌گوییم.

[۵]. به این نکته توجه کنید که حد متوسط در زمان حضرت علی(ع) بسیار پایین بوده است. از زمان معاویه حد متوسط به‌خاطر فتوحاتی که شد و غنایمی که همراه آورد، بالاتر رفت.

[۶]. توصیه می‌کنم نمایشنامه «فاوست» اثر گوته را ببینید. در آنجا خوب تصویر شده است که چگونه گاه انسان روح خود را می‌فروشد تا در ازایش دنیا را به‌دست آورد.



رویکرد وجودی به نهج البلاغه «ع»

## همه چیز از درون تو برمی خیزد

«غضوا ابصارهم عما حرم الله علیهم» چشمان خود را از آنچه خدا بر آنها حرام کرده است فرو می بندند. توجه کنید که «غض بصر» غیر از «بستن چشم» است. در قرآن هم آمده که «غض بصر» داشته باشید. غض یعنی چشم را از جهتی که حرام است به جهت دیگر متوجه کنیم. معمولاً خواسته شده است که چشم فروهشته داشته باشیم و این به معنای غض است نه بستن چشم. نکته ای را در مورد نگاه کردن باید متذکر شوم.

این که گفته اند به نامحرم نگاه نکنید به این دلیل نیست که به نامحرم آسیب می رسانیم. نه، بلکه به خودمان آسیب می رسانیم. در مورد حجاب هم همین است. بعضی گمان می کنند وقتی حجاب را رعایت می کنند به دیگران خدمت می کنند. اما اینطور نیست. آن که لباس شایسته می پوشد به خود خدمت می کند. به همین صورت، آن که به نامحرم نگاه نمی کند، به نامحرم خدمت نمی کند، فقط او به خودش خدمت می کند. اگر ضرر می بینیم یا سود می بریم، از ناحیه خود و اعمال خودمان است. به این نکته باید خیلی توجه داشت که اگر ما آنچه را باید انجام دهیم، انجام دهیم و دائماً نگران باشیم که با خود چه می کنیم، دیگران هیچ ضرری به ما نمی زنند و شگفت اینجاست که ما اصلاً به ضررهایی که خود به خودمان می زنیم، توجه نداریم. اصلاً احساس دردی نمی کنیم، رنجی نمی بریم، و دائماً توهم می کنیم که دیگران به ما ضرر می زنند. به تعبیر دیگر، نفع ها و ضررها از ناحیه اعمال اختیاری ما است، نه آنچه در اختیار ما نیست. این است که عرفای همه نحله ها و عرفای ما هم این را تقویت می کنند که شما فقط و فقط از ناحیه اعمال اختیاری خودتان سود می برید و زیان می بینید و لا غیر. یعنی از ناحیه اعمال غیر اختیاری خودت و اعمال اختیاری دیگران سود و زیانی متوجه شما نیست. این ها نه ما را فرو می برند نه فرا.

بنابراین، این که حضرت می فرمایند: «از آنچه خدا بر آنها حرام کرده، چشم را فرو می بندند» این ها دقیقاً بر خود منت می گذارند نه بر دیگران. حال توجه کنید که (کاری به بحث فقهی ندارم) آنچه ممنوع است نظر سوء کردن است. صرف «نظر کردن» ممنوع نیست. گاه نظر نمی کنم، اما به

قول قرآن در قلمب مرض است، از راه سخن گفتن در نامحرم طمع می‌بندم. اگر طمع بستن در کار نباشد، نه نظر، نه سخن، نه شنیدن هیچکدام ممنوع نیست. اما اگر طمع در کار بیاید اگر نظر هم نباشد، ممنوع است. این که ما مراقب هستیم که در دل ما چه می‌گذرد، این کار، کار اخلاق است و به فقه کار ندارد، چون می‌گوید نظر به ریه نکنید. این را به خاطر «ریه» اش گفته‌اند، نه به خاطر «نظر بودنش» به علاوه گفته‌اند شنوایی به ریه هم نداشته باشید و این، به دل مربوط است.

«و وقفوا اسماعهم علی العلم النافع لهم» گوش‌هایشان را وقف کرده‌اند، اختصاص داده‌اند بر علمی که برای آن‌ها سودبخش است. یعنی اولاً اگر سخنی علمی بر معلومات سابق آن‌ها نمی‌افزاید، به آن گوش نمی‌دهند؛ به سخنان لاطائل و بی‌سود گوش نمی‌دهند و ثانیاً به علمی که سودمند است، گوش می‌دهند در اسلام، علم هیچگاه به خاطر علم بودنش قداست ندارد؛ بلکه به خاطر منافعی که بر آن مترتب است، قداست دارد. در اسلام گفته‌اند که علم می‌تواند نافع باشد و می‌تواند ضار باشد. علم فی حده نفسه خشی است و باید نتایجی که بر آن مترتب می‌شود، ملحوظ گردد. پس علم نافع، علمی است که سود دنیوی یا سود آخروی مترتب آن می‌شود. البته کسانی معتقد بوده‌اند که علم به خاطر کشف از واقع کردنش، بدون توجه به سود یا زیانش مقدس است. در دعای بعد از نماز ظهر هست که از علمی که ضرری می‌رساند به خدا پناه می‌بریم. پرسش این است: علم به معنای کشف از واقع چه ضرری می‌تواند داشته باشد؟ در دو مورد می‌تواند مضر باشد: ۱. وقتی که بر آن علم، نه نفع دنیوی و نه نفع آخروی مترتب است. هیچ مشکل دنیوی یا آخروی را نمی‌گشاید. این نوع ضرر متوجه خود علم است. ۲. وقتی که علم ضار است، اما نه از ناحیه خود علم، بلکه از ناحیه شخص متعلم. از ناحیه ظرفی که می‌خواهد علم در آن ریخته شود. اما ظرفیت‌های متفاوت داریم (داستان سلمان و ابوذر). اینطور نیست که اگر علمی برای کسی مفید است، برای دیگران هم مفید باشد اگر بنا بر این است که علم نفع برساند باید دید که به چه کسی نفع می‌رساند و به چه کسی نه. عرفا می‌گفتند که باید دو دسته تعلیم داشته باشیم: یک دسته تعلیمات بیرونی که می‌تواند همگانی باشد و در دسترس عامه باشد و یک دسته تعلیمات خصوصی که محرم راز می‌طلبد. بنابراین، علم از این ناحیه که در ظرف خود قرار نگیرد، می‌تواند ضار باشد. به نظر من یکی از نقاط ضعف فرهنگ جدید غرب این است که همه انسان‌ها را یکسان می‌بیند. می‌گویند اگر سخنی گفتنی است، باید برای همگان گفت و اگر نگفتنی است برای هیچکس نباید گفت. این دید اومانستی به تفاوت حالات مردم توجه ندارد، همه را سر و ته یک کرباس می‌بیند. اما از لحاظ دینی اینطور نیست. امام سجاد(ع) می‌گفتند من کاملاً افراد را دست‌چین می‌کنم و به فراخورشان با آن‌ها سخن می‌گویم. حال میان این دو ضرر فرق است. ضرر اول را متعلم باید بداند و ضرر دوم را معلم باید درک کند [۱].

«نزلت انفسهم في البلاء كاللتي نزلت في الرخاء» پارسایان در هنگام بلا و سختی چنانند که دیگران در هنگام آسودگی‌ها. همچنان که انسان‌های عادی در رخاء آسایش دارند، در هنگام سختی آرامش دارند. برای ما آرامش در گرو آسایش ما است؛ اگر آسوده باشیم، آرام می‌گیریم اما متقین چه در بلاء باشند و چه در رخاء طمانینه و وقار [۲] را از دست نمی‌دهند. گرچه در بیرون دچار ناآرامی باشند، شغلشان را از دست داده باشند، دچار گرفتاری شده باشند و ... اما سکون و آرامش قلب را از دست نمی‌دهند. از مهمترین عناصر اخلاقی رواقی همین است که توصیه می‌شود کاری کنید که آرامش شما با آسایش شما در پیوند نباشد. این رشته ارتباطی را ببرید. یعنی آنچه در دل شما می‌گذرد، در گرو آنچه بر بدن شما می‌گذرد، نباشد. یکی از علمای بسیار بسیار قوی‌النظر و از جهت عرفان پیشرفته، مرحوم شیخ محمد حسین غروی اصفهانی (استاد علامه طباطبایی در فلسفه و اصول) است. کمتر کسی به این درجه از کمال از جهت نظر و عمل رسیده است. پدر ایشان از تجار به یک معنا بین‌المللی بودند و بسیار ثروتمند بودند. بعد از مرگ پدر تمام ثروت به ایشان رسید، ایشان تمام آن را در راه کسب علم خود و طلاب خرج کرد و تمام آن را به دیگران دادند. دو صحنه را از ایشان نقل کرده‌اند: یکی این‌که روزی در راه که می‌رفتند تسبیح گرانبهایی که در دستشان بود، از دستشان رها شد و افتاد. می‌گویند اصلاً ایشان برنگشت که حتی نگاه کند. گویا ننگشان آمد که خم شوند و آن‌ها را از زمین بردارند. صحنه دیگر وقتی بود که پیاز خریده بودند و به خانه می‌بردند، ناگهان دستمالی که پیازها را در آن بسته بودند، باز شد و پیازها ریخت. ایشان خم شدند و پیازها را جمع کردند! کسی که هر دو صحنه را دیده بود، از ایشان پرسید: که در آن وقت و این وقت چه حالی داشتی؟ ایشان به حضرت علی بن ابی‌طالب (ع) قسم خوردند که حال من در آن وقت والآن ذره‌ای فرق نکرده است. یعنی من آرامش درون را در گرو آسایش بیرون قرار نداده‌ام. به دست آوردن این حالت که جداً قابل توصیه است، بسیار دشوار است. نمونه بسیار کامل این امر را در حضرت امام می‌توان دید. کسی را مثل ایشان ندیده‌ام که امور بیرونی به آرامش درونی مطلقاً اثر نگذارد. امام تنها به این می‌اندیشید که اگر به وظیفه‌ام عمل کرده‌ام، آرامم. دیگر در بیرون هرچه می‌گذرد، بگذرد و اگر عمل نکرده‌ام، ناآرامم و باز هرچه در بیرون می‌گذرد، بی‌اهمیت است. اگر به این نکته برسید که فقط و فقط آنچه باید برای شما آرامش بیاورد یا آن را بگیرد، انجام وظفه و عدم انجام وظیفه باشد. اگر عمل کرده‌اید، آرام آرامید ولو «ز منجیق فلک سنگ فتنه می‌بارد». بیرون به من نه آرامش می‌دهد و نه آرامش می‌ستاند. اوضاع و احوال بیرونی حلاوت و شعف درونی نمی‌آورد. این را بدانید که هرکس نعمت دنیوی دارد، دیگران از آن بیشتر لذت می‌برند؛ درست برخلاف نعمات معنوی که خود شخص از آن بهره می‌برد. این نکته خیلی خیلی مطلب پر اهمیتی است که توجه کنید که کدام به خود شما لذت می‌دهد و کدام به دیگران

لذت می‌دهد. اگر دنیوی است، شما از آن لذتی که دیگران می‌برند، نمی‌برید و اگر معنوی است، دیگران لذتی که شما از آن می‌برید، نمی‌برید. باید روزی به اینجا برسیم که ارتباطمان را با واقع ببریم و این به این معناست که از واقع تاثیر نپذیریم. اما چون در پی انجام وظیفه‌ایم بر واقع تاثیر می‌گذاریم. پس آرامش ما در گرو امر بیرونی نباید باشد، باید در گرو انجام وظیفه باشد.

«و لولا الاجل الذی کتب لهم لم تستقر ارواحهم فی اجسادهم طرفه عین شوقاً الی الثواب و خوفاً من العقاب» فقط مرگ آن‌ها را در اینجا نگه داشته، اگر جبری که مرگ حاکم می‌کند نبود، یک لحظه روحشان در بدنشان نمی‌ماند. اگر حتمیتی که از ناحیه اجل محتوم مقرر می‌شود، نبود یک لحظه در دنیا نمی‌ماندند. چرا؟ به دو دلیل: یکی این که ثواب‌ها آن‌ها را به رفتن مشتاق می‌کند و دیگر این که عقاب‌ها خیلی در آن‌ها خوف برمی‌انگیزد. خوف از عقاب باعث می‌شود که از شدت ترس قالب تهی کنند و از طرف دیگر شوق به ثواب میلی برای ماندن در دنیا باقی نمی‌گذاشت. حضرت علی(ع) در جای دیگر می‌فرمایند من شما را به پنج چیز توصیه می‌کنم که اگر در تمام عمر برای این پنج چیز پاشنه‌های پایتان را به پهلوی شتران بسایید شایسته است. اگر تمام عمر را در سفر بگذرانید تا این پنج چیز را به دست آورید، می‌ارزد. حال توجه کنید که تاکید می‌شود موکد کسی است که نه جهل و نه طمع‌ورزی و نه سوء نیتی در او راه ندارد. مسلماً زیر تاکید او لطایفی نهفته که از راه عادی قابل کسب نیست. (تاکید در جملات زیاد است):

۱. هیچیک از شما به هیچ موجودی دل نبندد، الا به خدای متعال. به هیچ موجودی امید نبند،

نسبت به همه ناامید باش چون آنکه «پایا» نیست، دلبستگی را نشاید.

۲. احدی از شما نترسد مگر از گناه خودش. خوف از خدا که در قرآن آمده در واقع خوف از خدا نیست، خوف از عدالت خداست که در واقع خوف از گناهکاری خود ما است. آنچه ما را به خاک سیاه می‌نشانند، گناه ما است. خدا موجود ترسناکی نیست. خداوند موجودی است که ما به او دل می‌بندیم و به او عشق می‌ورزیم.

۳. اگر چیزی از شما پرسیدند که نمی‌دانید، هیچ حیا نکنید بگویند نمی‌دانم. حضرت علی(ع) می‌فرمایند: هرکس «نمی‌دانم» را فراموش کند به قتلگاه خود می‌رود.

۴. و به محض اینکه فهمیدید چیزی را نمی‌دانید از پرسیدن حیا نکنید.

۵. پایدار باشید که صبر در زندگی به منزله سر است در بدن. همانطور که خیری در بدن بدون

سر نیست، در ایمان بدون صبر هم سودی نیست. پس در امور شکیبایی بورزید.

آنچه محل توجه ماست، قسمت اول و دوم این توصیه است. این‌ها فقط به خدا امید می‌بندند و از گناه خود می‌ترسند. متقین به تعبیر قرآن «تتأقل الی الارض» ندارند؛ به زمین نچسبیده‌اند؛ بر زمین گران و سنگین نشده‌اند، مثل برگی هستند که با اندک نسیمی بلند می‌شود و نه چون وزنه

سنگینی که توفان هم تکانش نمی‌دهد. کسانی بوده‌اند که یک جمله آن‌ها را تکان می‌داده. خود هم‌ام از این گونه افراد بود. او هم چون برگ سبکی بود که نسیم سخنان حضرت بر او وزید و او را از زمین بلند کرد.

امام سجاد می‌فرمایند «الهم انی اعوذ بک من العین الجامده». چشم بی‌اشک، مال کسی است که بر زمین سنگینی می‌کند؛ هیچ‌چیز او را بلند نمی‌کند. حضرت علی (ع) به اصحاب خود می‌گفتند شما چرا اینگونه‌اید؟ چرا مثل اصحاب پیامبر نیستید؟ آن‌ها اینگونه بودند که وقتی پیامبر صحبت می‌کرد، اشک از چشمانشان می‌ریخت و اگر از پشت آن‌ها را می‌دید، تنها شانه‌هایشان را می‌دید که از شدت گریه تکان می‌خورد. حال این «تثاقل الی الارض» نداشتن علائمی دارد که یکی از علائم آن، این است که افرادی که متصف به این صفتند، به قول معروف اشکشان دم آستینشان است و اگر نبود احتمال ریا، دم‌به‌دم می‌گریستند و گریه از لطافت روح و عظیم دیدن گناه برمی‌خیزد.

«عظم الخالق فی انفسهم فصغر ما دونه فی اعینهم». چون خداوند در جان‌هایشان بزرگ شده است، سایر امور در چشم‌هایشان کوچک می‌نماید.

نکته: چنین نیست که هر وصفی که برای مادیات باشد، برای مجردات هم باشد. از میان تفاوت‌های مادیات و مجردات دو تفاوت عمده که در بحث ما جالب توجه است، این است که: اولاً در مادیات نمی‌شود شی الف به شی ب نزدیک باشد، اما شی ب به شی الف نزدیک نباشد؛ این محال است اما ما دیده‌ایم که خدای متعال نزدیکترین موجود است به ما، - «نحن اقرب الیه من حبل الوريد» - اما من و شما از او دوریم. در جای دیگر از قرآن خداوند می‌فرماید: «ان الله یحول بین المرء و قلبه»، خداوند میان قلب و دل او حایل است، یعنی تو به خدا نزدیک‌تری تا به دل خودت. حالا شاید شما بگویید چگونه ممکن است که خدا به ما اینقدر نزدیک باشد و ما اینهمه از او دور باشیم؟ حتی پیامبر می‌فرماید «ما عرفناک حق معرفتک»، چگونه چنین چیزی ممکن است؟ این به خاطر این است که نسبتی که میان دو امر مادی وجود دارد، غیر از نسبتی است که میان دو امر مجرد یا یک امر مجرد و یک امر مادی است. در اینگونه موارد چنین چیزی امکان دارد. ثانیاً تفاوت دوم میان مادیات و مجردات این است که مادیات اگر کوچکند، کوچک و اگر بزرگند، بزرگ‌اند. نمی‌شود گفت این کتاب مثلاً گاهی کوچک است، گاهی بزرگ. مادیات اوصاف متضاد را نمی‌توانند واجد باشند اما در امور مجرد چنین نیست. خدا در نظر کسی کوچک است و در نظر کسی بزرگ است و در نظر دیگر، بزرگتر و در نظر دیگری، بزرگترین است. نمی‌شود گفت خدا بزرگی‌بی دارد که هرکس آن را درک می‌کند و دیگر نه از آن بزرگتر است و نه کوچکتر. خدا در دل هرکسی یک بزرگی و عزتی دارد.

حضرت می‌فرماید: خدا در جان متقین بزرگ شده است، چون هرکدام از ما به اندازه ظرفیت وجود خود ادراک می‌کنیم. بعد می‌فرمایند چون چنین است، هرچیز دیگری در چشم‌هایشان کوچک است. ما نمی‌توانیم دنیا را نزد کسانی که تحت تعلیم ما هستند، دائماً مذمت کنیم. با این کار دنیا در نزد او حقیر نمی‌شود. اگر می‌خواهید دنیا حقیر شود، باید چیز بزرگ‌تر از دنیا را به او نشان دهید. اگر بچه شما قلم شما را برداشته باشد، هرچه به او بگویید بده، نمی‌دهد بلکه بیشتر آن را در دست خود محکم می‌گیرد؛ باید یک چیز زیباتری به او نشان دهید، آن وقت دیگر لازم نیست بگویید بده، خودش بی‌اختیار دستش را شل می‌کند و قلم رها می‌شود. اما ما دائماً می‌گوییم دنیا بد است و طرف مقابل ما مثل آن بچه است که دنیا را در مشتش گرفته است؛ خوب رها نمی‌کند، باید چیز بهتر از دنیا را به او نشان دهید. حضرت هم نخست می‌گویند: «عظم الخالق...» بعد می‌گویند: «فصغر...»؛ نتیجه عظمت یافتن خدا در نظرشان، خرد نمودن چیزهای دیگر است در دیده‌اشان؛ تا دنیا در کام جانمان شیرین است آن را از دست نمی‌دهیم.

از این نظر روش عرفا بهتر از روش فقها است. عرفا اول باغ زیباتری به من و تو نشان می‌دهند، آن وقت این باعث می‌شود که ما بی‌هیچ آداب و ترتیبی آنچه را محکم چسبیده‌ایم، رها کنیم. اما فقها می‌گویند اول باید نماز بخوانی، روزه بگیری، و ... بعد وارد باغ شوی. فقها می‌خواهند از بیرون به درون کانال بزنند، اما باید از درون به بیرون کانال زد. از راه آداب و اعمال ظاهری نمی‌شود فرد را به معنویت کشاند. اول باید در دل دیگران محبتی نسبت به خدا به وجود آورد؛ باید اول باغ‌های سرسبزتر از دنیا را نشان داد، آنوقت خود فرد می‌پرسد که چگونه بهترین روزه را بگیرم. دیگر لازم نیست از بیرون چیزی القا شود. این مثل این است که گاه چشمه‌ای از درون می‌جوشد و گاه خودمان در چاهی آب می‌ریزیم و می‌گوییم بیایید بردارید. ما باید کاری کنیم که از درون انسان‌ها چیزی بجوشد. آنچه از بیرون می‌کنیم برای کسی فایده‌ای و عایدی ندارد، تا اقبال و ادبار خدا در نظر ما بزرگ نشده، ماییم و اقبال و ادبار مردم؛ شهرت در نظر ما، ثروت و ابهت مادی در نظر ما بزرگ است. ما هم مثل کودکانیم، اگر ارزش اقبال و ادبار خدا را بفهمیم، اقبال و ادبار مردم را رها می‌کنیم. این نکته در تعلیم و تربیت هم بسیار مهم است.

«فهم و الجنه کمن قدرها فهم فیها منعمون و هم و انار کمن قدرها فهم فیها معذبون». این نکته بسیار مهم است و اگر شما همین پیام را از حضرت بگیرید، کافی است. نکته این است که: «آخرت چیزی جز باطن دنیا نیست». اوصاف آخرت در واقع حاق دنیا است. حضرت می‌فرمایند: متقین جنت را به عنوان امری که در آینده زخ خواهد داد، نمی‌نگرند. همین الآن جنت را می‌یابند و از نعمات آن سود می‌جویند و جهنم را هم به همین ترتیب. اگر شما همین را بیابید، پیام تمام ادیان و مکتب‌های عرفانی دریافت شده است. یعنی دریابید که «بهشت چیزی جز تجسم روح تو نیست

و جهنم هم چیزی جز تجسم روح تو نیست». بهشت و جهنم جایی نیست که در آینده من و تو را به آن ببرند. مکتب‌های عرفانی دائماً می‌گویند: «از خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی»، بیرون از تو چیزی نیست؛ گمان مکنید در جایی دیگر سرور و غم است. سرور و غم از درون خود تو سر می‌زند؛ اگر سرور ندارید، کسی نمی‌تواند آن را به شما بدهد. مولوی می‌گفت: شما در نظر بگیرید حیوانی را که خار به پایش رفته است به‌جای آن‌که ببیند خار به کجا فرو رفته و آن را بیرون بکشد، دائماً پا به زمین می‌کوبد و خار را بیشتر به پایش فرو می‌برد. حال اگر ما شادیم یا غمگینیم، باید دید چه چیز از درون، ما را شاد یا غمگین کرده است. اما ما دائماً به سراغ علل و عوامل بیرونی می‌رویم. اگر در درون شاد باشیم، هیچ امر بیرونی نمی‌تواند ما را غمگین کند. اینکه قرآن می‌فرماید: «ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون»، رمزش همین است که اولیاء الله در درون شادند. باید دائماً مراقب درون خود باشیم. حضرت امام جعفر صادق(ع) قریب به این مضمون می‌فرمودند که: اگر تو در دست خود مرواریدی داشته باشی و همه بگویند گردویی در دست توست، غمگین می‌شوی؟ اگر برعکس، گردویی داشته باشی و همه بگویند مروارید داری، شاد می‌شوی؟ نه، چون خودت خبر داری که چه در دست داری. حالا ما در درون گردو داریم و سراغ کسانی می‌رویم که بگویند: در داری و گمان می‌کنیم که این باعث شادی ما می‌شود. اما این خطاست. این حرف را اگر بخواهیم به زبان دینی بگوییم، خواهیم گفت: آخرت چیزی جز باطن دنیا نیست.

حضرت علامه طباطبایی در ذیل آیه «یعلمون ظاهراً من الحیوه الدنیا و هم عن الآخرة غافلون» استدلالی دارند که حاصل آن این است که در این آیه دو تقابل ایجاد شده است: ۱. می‌دانند و نمی‌دانند (یعلمون و غافلون) ۲. ظاهراً من الحیوه الدنیا و الآخرة؛ یعنی آخرت باطن دنیاست. چون می‌فرماید: ظاهر دنیا را می‌فهمند اما آخرت را نمی‌دانند. اوصافی هم که برای آخرت می‌گویند باطن بودنش را برای دنیا، ثابت می‌کنند. مثلاً می‌گویند عالم بی‌عمل [۳] در قیامت اینطور است که به اطراف نور می‌دهد اما در درون تاریک است. خوب این وصف همین دنیاست. فراوانند عالمانی که دیگران از علمشان راه می‌یابند، اما خودشان راه نمی‌یابند؛ خودش در ظلمات است، اما به دیگران نور می‌افشانند. یکی از اوصاف قیامت این است که هرکس خود به فکر خود است. با این وصف، اگر آخرت باطن این دنیاست، معلوم می‌شود که ما در دنیا همین طوریم. یعنی بدانید که هیچکس به فکر شما نیست. بارها گفته‌ام که خداوند به زندگی دنیا لعاب زده است. دقیقاً کاری که خدا با دنیا کرده است، مثل کاری است که ما با دیوار خانه قدیمی می‌کنیم که آن را کاغذ دیواری می‌کنیم تا فروش برود. این لعاب زندگی دنیایی نباید ما را بفریبد. این را برای این زده‌اند که بتوان در دنیا زندگی کرد. در عین حال، از ما خواسته‌اند که به باطن آن بنگریم، یکبار ذره‌ای از این لعاب

و کاغذ دیواری را ببرید و به باطن این دیوار نظر کنید و ببینید که خرابی تا چه حد است. یکی از لعاب‌های این زندگی این است که گمان می‌کنیم که کسی در فکر ماست، نه، هرکسی به فکر خود است. اگر گفته‌اند آخرت این است یعنی باطن دنیا این است، منتهی شما با ظاهر دنیا سروکار دارید.

عرفا این را احراز کرده‌اند که انسان در دنیا تنهاست. بله، اگر او را با خدا مقایسه کنیم تنها نیست، بلکه جدامانده است و این حالت دوگانه را تفتن یافته است. بدانید هرچه در این نکته بیشتر تفتن پیدا کنید، در سیر عرفانی موفق‌تر بوده‌اید. بارها گفته‌ام که یکی از تفاوت‌هایی که تلقی عرفانی با تلقی اگزیستانسیالیسم قرن جدید (اصالت وجودی جدید) دارد این است که اگزیستانسیالیسم، انسان را تنها می‌داند. اما تلقی عارفانه می‌گوید بله در مقایسه با انسان‌های دیگر تنهاست، اما اگر او را با خدا مقایسه کنید و ربط او را با خدا بسنجید، تنهایی در کار نیست؛ جداماندگی در کار است. یعنی کسی را دارم اما از او دور افتاده‌ام. این دورافتادگی را باید رفع کرد. حالا اگر چشم باطن بین دنیا را پیدا کنید، احساس می‌کنید که هرکس نفع خود را در دنیا می‌جوید؛ پس شما هم به دنبال نفع خودتان بروید.

نکته دوم اینکه به‌خاطر دوست و یا دشمن، حق را زیر پا نگذارید. اگر توجه کنید که هیچکسی به شما نفع نرسانده است و بنابراین، بدهکار کسی نیستید، حق را زیر پا نمی‌گذارید. چرا به‌خاطر هم‌گروهی و هم‌جناحی و هم‌باندی، حق را زیر پا بگذاریم؟ من گمان می‌کنم که از مردم سودی به من می‌رسد، به‌خاطر خوشایند و بدآیند مردم ربا می‌خورم، رشوه می‌گیرم، گرانفروشی می‌کنم و .... قرآن می‌فرماید شما وقتی از خدا اعراض می‌کنید مثل گوشتی هستید که از آسمان فرو افتاده و هر پرنده‌ای با منقارش تکه‌ای از آن می‌کند. وقتی این گوشت به زمین می‌رسد، دیگر درواقع گوشتی نمانده است؛ همه در راه، طعمه منقار پرنده‌یی شده است. انسانی که از خدا اعراض می‌کند دیگران با منقارشان از او می‌کنند اما او این را نمی‌یابد. ما با کم‌فروشی و تهمت و غیبت و ... داریم قسمت‌هایی از وجود خود را از دست می‌دهیم[۴]. باطن دنیا بودن آخرت، یکی همین است که ما بدانیم که تنهایییم.

در وصف آخرت گفته‌اند که حتی دست و پای تو هم بر علیه تو شهادت می‌دهند. این یعنی دست و پای تو، غیر تو ست. من و تو دست و پای خود را «خودمان» می‌دانیم. گمان می‌کنیم صورت ما، «من» ماست، در حالیکه در دنیا هم این‌ها بر علیه ما هستند. من خیلی تعجب می‌کنم از کسانی که از من «خود» می‌کنند و به غیر خود می‌رسند. یعنی سرمایه‌ات را داری خراب می‌کنی تا آنچه «تو» نیست آباد کنی. عرفا می‌کوشیدند تا بفهمند چه چیز «خود» توست، آن‌وقت می‌گفتند فقط نفع این «خود» را در نظر بگیر. البته، در اینجا باید این نکته را توجه کنید که آنکه به «دیگری»



نفع می‌رساند، در حقیقت دارد به «خود» نفع می‌رساند. نمی‌گوییم به دیگران نفع نرسانید اما اگر فقط قصد نفع رساندن به دیگران را دارید به دو نکته توجه کنید:

۱. وقتی قصد خدمت به «دیگران» داری، بدان که به «خود» داری خدمت می‌کنی.
۲. چون به «خود» داری خدمت می‌کنی، از دیگران انتظار پاداش نداشته باش. به پیامبر هم حتی گفته می‌شود که اولاً، بدان که هر خدمتی به دیگران می‌کنی درواقع به خود خدمت می‌کنی: «لها ما کسبت و علیها ما کتسبت» و ثانیاً، گمان نکن که این خدمت که به دیگران می‌کنی، به خود تو بستگی دارد. نه، به دیگران بستگی دارد وقتی معلمی درس می‌دهد، یعنی آنچه دیگران می‌توانند از آن استفاده کنند، در اختیارشان می‌گذارد. این که آن‌ها از آنچه او گفته، استفاده کنند یا نکنند، معلوم نیست؛ این به خود آن دیگران بستگی دارد. پس درواقع پیامبر هم به شما نفع نرسانده، این خود شما هستید که با پذیرش خدمت او به خود خدمت کرده‌اید. پس آن‌که از هدایت استفاده کرده، درواقع خودش به خودش خدمت کرده و آن‌که از هدایت استفاده نکرده باز خودش به خودش ضرر رسانده. پس معلم چون قصد خدمت دارد درواقع به‌خاطر همین قصد خود را آباد کرده اما دیگران می‌توانند آباد بشوند یا نشوند.

مولوی می‌گفت جهان مثل شهر بغداد - که ضرب المثل شهریست که نعمت در آن فراوان است و «مادر شهر» محسوب می‌شده - است. او می‌گفت هزاران نفر از کشتی وارد این شهر می‌شوند، اما مسگران سراغ بازار مسگران می‌روند، زرگران سراغ زر می‌روند و ... اما یک الاغی هم به سراغ پوست خربزه‌ای می‌رود که در همان نزدیکی بندر در کوچه‌ای افتاده و سرش را به آن گرم می‌کند. خوب آیا این تقصیر بغداد است که او سراغ پوست خربزه می‌رود؟ خدا «بغداد» جهان است، خدا همه چیز است. اما این من هستم که به پوست خربزه راضی شده‌ام، کسانی به مدارس یا مس یا زر یا ... دلخوش کرده‌اند. حالا چون خدا بغداد جهان است، انسان‌های خدایی هم بغداد جهانند یعنی خود را عرضه می‌کنند. اما این به خود ما بستگی دارد که از این بغداد عرضه شده چه دریافت می‌کنیم. به تعبیر مولوی که می‌گفت: «ای یوسف خوش نام ما / خوش می‌روی بر بام ما»، خدا «یوسف خوش‌نام» ماست که دائماً بر بام ما قدم می‌زند. این به ما بستگی دارد که از او دعوت کنیم که وارد خانه ما شود؛ اینکه چه کسی وارد خانه ما بشود و چه کسی وارد نشود، به خود ما بستگی دارد. پیامبر هم «رحمه للعالمین» است مانند خود خدا، اما وقتی من و تو از او استفاده نمی‌کنیم چه؟ توجه کنید وقتی معلمی وارد کلاسی می‌شود، یکی می‌گوید علمش خوب است، یکی می‌گوید بیانش خوب بود، یکی می‌گوید ...، یکی هم می‌گوید مثلاً موهایش فلان طور بود! خود معلم که نگفته که به علم من یا بیان یا موی من نظر کنید. معلم خود را به قصد خدمت عرضه کرده و چون چنین است، سود خود را برده. اما این که شما سود ببرید یا نبرید، به خود شما مربوط

است. همه کسانی که خدایی باشند کم و بیش «بغدادوش» هستند؛ همه چیز در آن‌ها پیدا می‌شود. این است که بعضی‌ها به پیامبر نظر می‌کردند و به قول قرآن می‌گفتند: این چه پیغمبری است که غذا می‌خورد و در بازارها راه می‌رود؟ آنها از پیامبر همین را دیده بودند.

حالا بر همین اساس می‌گوییم که «ایثار» در باطن خود «ایثار» نیست. البته وقتی به چیزی نیاز دارم و آن را به دیگری می‌بخشم، ایثار کرده‌ام. اما وقتی که «من مادی» من با «من مادی» شما طرف باشد و مقایسه شود، از؟ «من مادی» خود گرفته‌ام به «من مادی» شما داده‌ام. اما اگر «من معنوی» در کار بیاید در حقیقت «من» خود را تقویت کرده‌ام. سود معنوی ایثار برای خود من است. در سوره دهر که خداوند داستان حضرت علی و خانواده‌اش را بیان می‌کند و از آن تمجید می‌کند، می‌فرماید: وقتی اینها اعطا می‌کردند، می‌گفتند: ما از شما پاداش و سپاسی نمی‌خواهیم. خوب اگر «خود مادی» اینها را در نظر بگیریم بله آن‌ها «خود مادی» را فدا کردند، ایثار کردند. اما اینکه آنها جزاء و شکوری نمی‌خواهند به این دلیل است که می‌گفتند ما از روز قیامت می‌ترسیم که به ما بگویند چرا نکردید؟ پس، باز هم دارند سود خود را در نظر می‌گیرند. اما کدام خود؟ «خود معنوی» نه خود مادی. می‌شود ایثار نکرد، اما می‌خواهیم از لحاظ معنوی افت نکنیم. بنابراین وقتی اینطور است دیگر ایثار، «دیگر گزینی» نیست، «خود گزینی» است.

پس وقتی «خود»ها همین «خود»های فرودین هستند، ایثار معنا پیدا می‌کند. اما اگر خود، خود فرادین باشد حتی پیامبر هم سود خود را می‌جوید چون تنها از راه هدایت و انجام وظیفه است که به خدا نزدیک می‌شود.

پس وقتی می‌گوییم اگر به باطن دنیا بنگریم همه ما تنهایی، به این معنا نیست که پدر به پسر یا دختر به مادر یا ... کمک نمی‌کند، کمک می‌کند اما در باطن همه دنبال سود خود هستند. پس تو هم دنبال سود خودت برو. اما توجه کن که خود تو چه کسی است تا بفهمی سود تو در چیست. اشتباه ما این است که «خود» را اشتباه گرفته‌ایم. مولوی می‌گفت: کسی بود که مدت‌ها کار و تجارت و ... کرد تا ثروتمند شود و بعد بروود در زمینی که خریده بود، کاخ بسازد. بعد از ۵ سال، ۶ سال و ... رفت و با پولی که با زحمت کسب کرده بود، کاخی ساخت. روزی که می‌خواست به آن کاخ برود، فهمید اشتباهش در زمین دیگری خانه ساخته است! مولوی می‌گفت: دو زمین کنار هم هست، یکی «زمین تن» و یکی «زمین روان». ما عمری در آبادی «زمین تن» کوشیده‌ایم:

کار خود کن کار بیگانه مکن  
کز برای اوست غمناکی تو  
گوهر جان را نیابی فربهی

در زمین دیگران خانه مکن  
کیست بیگانه؟ تن خاکی تو  
تا تو تن را چرب و شیرین می‌دهی

ما تن و جان را با هم اشتباه گرفته‌ایم. چون واقعاً کنار هم هستند و با هم عوضی گرفته می‌شوند. ما عمری در آبادی تن می‌کوشیم، وقتی می‌میریم، می‌بینیم وقت نقل و مکان واقعی است؛ می‌بینیم زمین بغل دستی را آباد کرده‌ایم و زمین خودمان مخروبه مانده است.

حالا ممکن است این اشکال به ذهن آید که از طرفی می‌گویید هرکس به فکر خود است، هرکس تنها است و بعد امر می‌کنید که به فکر خود باشید. اگر ما به فکر خود هستیم، دیگر چرا به آن امر می‌کنید؟ ما همه فکر خود هستیم اما گاه این خود را عوضی می‌گیریم؛ «خود بدن» را به جای «خود جان» و روان می‌گیریم. آنکه دروغ می‌گوید هم فکر خود را می‌کند، آنکه راست می‌گوید هم فکر خود را می‌کند اما این دو «خود» با هم فرق دارد. باید به فکر خود معنوی باشیم برای همین عرفا می‌گفتند «خودتان» را تشخیص دهید، «خود راستین» را از «خود دروغین» باز شناسید تا منافع خود راستین را بشناسید که اگر بشناسید، عمری در خدمت خودتان هستید و در عین حال دائماً دارید به دیگران خدمت می‌کنید. اینها باهم منافات ندارد. من می‌پرسم حضرت امام دائماً در فکر خدمت بود اما برای چه؟ برای تقرب به خدا. با اینکه به فکر خود بود به همه خدمت می‌کرد. آنچه بین من و دیگران ناسازگاری ایجاد می‌کند و باعث می‌شود اگر به دنبال خود رفتم، دیگران را له کنم، وقتی است که مراد از من، «من مادی» باشد اما اگر به دنبال «من حقیقی» بروید، هیچکس را له نمی‌کنیم.

کسی که مثل حضرت علی می‌گفت: جز حق نخواهم گفت، جز به عدالت رفتار نخواهم کرد، به فکر «من فرادین» خود بود اما به همه خدمت می‌کرد. اینکه در بحث‌های حقوقی مطرح می‌شود که فرد اصالت دارد یا جامعه و اینکه آیا باید فرد را فدای دیگران کرد یا دیگران را فدای فرد، فقط در مورد «من فرودین» مصداق دارد و معنا می‌یابد. اما اگر «من حقیقی» مراد باشد این بحث اصلاً طرح نمی‌شود. اتفاقاً از کانال خدمت به دیگران می‌توان خود را بالا برد. اما این به این معنا نیست که دیگران حتماً از این خدمت تو سود می‌برند. این است که قرآن می‌فرماید: ای پیامبر «انک لاتهدی من احببت»، تو هم نمی‌توانی آن را که دوست می‌داری هدایت کنی. تو فقط زمینه را فراهم می‌کنی، سود جستن آن‌ها به خود آن‌ها مربوط است.

حاصل سخن این است که من در مقایسه با انسان‌های دیگر تنهایی اما در مقایسه با خدا تنها نیستم، فقط جدا مانده‌ام چون خدا تنها موجودی است که سود خود را نمی‌جوید بلکه سود را شما می‌جوید. پس با او احساس تنهایی نداریم؛ احساس جدامانندی داریم.

یار نزدیک‌تر از من به من است      وین عجب‌تر که من از وی دورم

و این همان احساس جدامانندی است. تمام پیامی که ادیان و عرفا دارند این است که - به تعبیر عرفانی - «همه چیز از درون تو برمی‌خیزد» و تعبیر دینی، «آخرت باطن دنیاست». توجه کنید

که امور بیرونی نمی‌تواند کسی را شاد یا غمگین کند، باید خود را کاوید. ما گمان می‌کنیم که آنکه ثروت یا قدرت و ... دارد، شاد است اما این امور بیرونی نمی‌تواند غم یا شادی بیاورد. اگر من در درون شاد باشم، کسی نمی‌تواند مرا غمگین کند و همین‌طور برعکس. دوست دارم شما این کندوکاو را در درون خود بکنید و با دیگران هم صحبت شوید.

کسانی هستند که به نظر ما می‌آید باید از همه شادتر باشند، اما از همه ناراحت‌ترند. این هم یکی از ادله‌ی این است که آخرت باطن همین دنیا است. کسانی که از خدا اعراض می‌کنند، همین‌جا ناراحتند. ما گمان می‌کنیم در آخرت جهنمی می‌شوند و مومنان در آخرت به بهشت می‌روند و ... اما کسی که مومن است، همین‌جا شاد است، همین‌جا در بهشت است و کسی که از خدا اعراض می‌کند، همین‌جا ناشاد است. منتهی معمولاً نقاب‌ها به ما اجازه نمی‌دهد که غم درون را به دیگران بگوییم و آنها گمان می‌کنند ما شادیم. اما اگر این نقاب‌ها کنار برود معلوم می‌شود آنکه با خدا نیست هرچه مرفه‌تر می‌شود، ناشادتر می‌شود. رمزش این است که هرکه چیزی را نچشیده، می‌گوید اگر بچشم چه لذتی خواهم برد. اما اینها همه چیز را چشیده‌اند و دیده‌اند آنچه می‌خواسته‌اند نیست. چون گمان کرده‌اند با چیزهای بیرونی لذت می‌برند. به همین دلیل گفته می‌شود که «الا ان اولیاء الله لاخوف علیهم و لاهم یحزنون». البته اولیاءالله حزن دیگری دارند و حضرت هم می‌فرمایند: «قلوبهم محزونه». آیا درون انسان کامل یکسره شادی است یا یکسره غم؟ و یا شدیدترین غم‌ها را با شدیدترین شادی‌ها جمع کرده است؟ یا نه شادی می‌فهمد نه غم؟

[۱] ر. ک: به احیاء العلوم غزالی - درباره علم نافع و ضار

[۲] وقار: سکون قلبی و آرامش دل

[۳] عمل را به معنای وسیع آن بگیرید.

[۴] این مطلب در داستان «پیر مرد و دریا» ارنست همینگوی خوب تصویر شده است ما دقیقاً مثل آن پیرمردیم که ماهی عظیم الجثه‌ای را شکار کرده بود و با تمام مشکلات دست و پنجه نرم می‌کرد و دل‌خوش بود که وقتی به ساحل برسیم یک ماهی چل تنی دارم اما توجه نداشتم که دشمنان او فقط آن کوسه‌هایی نیستند که سر از آب بیرون می‌کنند و با او علنی می‌کنند بعضی از کوسه‌ها در زیر آب دارند تکه تکه مانی او را می‌خورند این بود که وقتی به ساحل رسید و طناب را کشید دید فقط اسکلتی از ماهی مانده حالا ما هم گمان می‌کنیم داریم چیزی با خود می‌کشیم و توجه نداریم که داریم آن را ذره ذره از دست می‌دهیم.

## جدی بودن زندگی و آرزوهای برنیامدنی

یکی از موضوعاتی که مورد تاکید علی(ع) و نیز مورد نیاز مردم این زمانه است و ما به آن سخت نیازمندیم بحث «جدی گرفتن زندگی» است. یعنی زندگی را باید جدی گرفت. امام(ع) در نامه‌یی که پس از جنگ صفین اول به امام حسن(ع) می‌نویسند [۱]: من دیگر در آستانه رفتن هستم، چون چنین است باید دامن از مردم برچینم، مجموع بنشینم و به خود پردازم، خودم را محاسبه کنم، اما چون تو را جزو خود و بلکه کل خودم می‌دانم «وجدتک بعضی بل وجدتک کلی» به تو هم می‌پردازم. در اوایل نامه می‌فرمایند: من تجارب فراوان داشته‌ام و خیلی امور بر من گذشته است. از میان این نکات نکته‌یی که در صدر باید قرار بگیرد این است که تمام آنچه در زندگی بر من گذشته مرا به اینجا رسانیده که «در زندگی باید جدی بود». «فافضی بی الی جدّاً لایکون فیه لعب». زندگی را نمی‌توان به بازی گرفت.

در جای دیگر، ایشان در توصیف حضرت ابوذر می‌فرمایند: او در زندگی مثل «مار دره» و «شیر بیشه» بود و این تعبیر، در زبان عربی از جدی بودن در زندگی حکایت می‌کند. یعنی، ابوذر همه چیز را به جد می‌گرفت. موارد دیگری هم در نهج البلاغه آمده است. خود حضرت هم در زندگی چنین بود. حال، جدی گرفتن زندگی به چه معناست؟ و چرا باید زندگی را جدی گرفت؟ اگر شما با دستگاهی مواجه باشید که قوانین آهنین و پولادین بر آن حاکم باشد شما هم باید جدی باشید. جدی بودن دستگاه بر ما الزام می‌کند که او را شوخی نگیریم هر چه امری را جدی‌تر بینگاریم در برابرش جدی‌تر عمل می‌کنیم. اینکه در برابر بعضی اشیاء احتیاط و پروا پیشگی داریم دقیقاً به همین نکته برمی‌گردد و این نکته، نکته کمی نیست. نظام هستی نظامی کاملاً جدی است. پس، در برابرش باید جدی باشیم.

### نکته‌هایی در باب جدی بودن نظام هستی

نکته اول: ما با موجودی (جهان هستی) هوشیار (بینا و شنوا) و باشعور سروکار داریم. با موجود کور و کر و بی‌شعور روبه‌رو نیستیم. چرا؟ چون این موجود در جهت عکس‌العمل نشان دادن بسیار دقیق عمل می‌کند. جهان هستی در برابر رفتارهای ما خیلی از خود حساسیت نشان می‌دهد، داوری می‌کند و با داوری عکس‌العمل نشان می‌دهد. آن که متدین است این نکته را بر اساس متون دین درمیابد و آنکه متدین نیست بر اساس تجاربش. ما در قرآن می‌خوانیم که: «من

یعمل مثقال ذره شراًیره» شما با دستگاهی جدی و دقیق سروکار دارید. گمان نکنید کاری می‌کنید و فراموش می‌شود. هر کاری که می‌کنیم، هر موضوعی که می‌گیریم، هر خلقی که در خود می‌پروریم و ... یک عکس‌العمل متناسب در جهان خواهد داشت. دراین آیه حتی تعبیر «عکس العمل» هم نیامده است بلکه برای تاکید بیشتر گفته شده «خودش» را می‌بینید. منتها اینکه در اینجا گفته شده «یره» در بعضی موارد گفته شده «یر جزائه»، هیچکدام به معنای حقیقی نیست تا تهافتی میان آن‌ها ایجاد شود. اگر در اینجا «یره» آمده برای این است که تاکید کنند که قانون عمل و عکس‌العمل چنان حاکم است که گویی اصلاً «عمل و عمل» است و نه «عمل و عکس‌العمل».

نکته دوم این که عکس‌العمل هر عملی متوجه عامل است و لا غیر. اگر بدی یا خوبی کردید فقط خودتان را در انتظار بدی دیدن یا خوبی دیدن بدانید. در برابر عکس‌العمل من سپری وجود ندارد.

این است که در قرآن گفته می‌شود: لها ما کسبت والیها ما کسبت، هر کاری انسان می‌کند اگر بد است برای خود اوست و اگر هم خوب است برای خود اوست. عکس‌العمل به عامل برمی‌گردد؛ به غیر بازگشتنی نیست. همچنین در قرآن آمده است: «لقد جئتمونا فراداً کما خلقناکم اول مره»، شما یک‌یکان یک‌یک پیش ما برمی‌گردید همان‌طور که یک‌یک آفریده شده‌اید. فقط تویی و هرچه کرده‌ای. تو با خدم و حشم پیش ما باز نمی‌گرددی تا بعضی عکس‌العمل‌ها به سوی آن منصرف شود. ما اول شما را پدر و مادر و فرزند و همسر و باند و گروه و جناح و ... نیافریدیم تا با آن‌ها نزد ما بازگردید. شما را تک‌تک آفریدیم، تک‌تک هم پیش ما باز خواهید گشت. کاری کنید که بتوانید خودتان از عهده پاسخگویی به آن برآیید. «امام فخر رازی» می‌گوید: اگر تمام قرآن از بین برود، همین جمله کافی است که انسان‌ها را بلرزاند که خداوند در وصف قیامت فرموده: شما یک‌یکان نزد من خواهید آمد.

اگر آیات مربوط به قیامت را ببینید قیامت روزی است که فرد از پدر و مادر و برادر و همسر و فرزند و عشیره خود می‌گریزد [۲]، در حالیکه این‌ها در زندگی این جهانی حامی انسان هستند. در قیامت، من از تمام آن‌ها که در زندگی دنیا، مرا پناه می‌دادند می‌گریزم. چرا؟ چون در آن روز هرکس آنقدر به خود می‌پردازد که به دیگری نمی‌تواند پردازد. «تنهایی» ما در قیامت دقیقاً به همین معناست. تنهایی ما در قیامت معلول دو علت است: یکی اینکه، دوستان در قیامت دشمن می‌شوند. دیگر اینکه، آنقدر به خود می‌پردازم، آنقدر مورد سوال قرار می‌گیرم که نمی‌توانم سوال‌های شما را جواب دهم. آنقدر دلمشغول جواب دادن به سوال‌های خودم هستم که دیگر نمی‌توانم سوال‌های برادر و خواهر و ... را هم پاسخ دهم. این مطلب به کرات در قرآن آمده است.

اصلاً هر جا «خطر» هست، این خاصیت را در پی دارد که از نظر فیزیکی، باعث گرد آمدن می‌شود. اما از نظر روانی، باعث تنهایی. در مواقع غیرخطر یعنی امنیت، نه آن گردآمدن فیزیکی است و نه آن تنهایی روانی. در هنگام خطر فرد فقط به خود می‌پردازد. هرچه خطر بیشتر شود این پرداختن به خود و در نتیجه، تنهایی بیشتر می‌شود. در قیامت هر دو خاصیت خطر کاملاً وجود دارد. قیامت «ازدحام تنه‌ایان» است. به همین جهت قرآن در باب قیامت از سویی می‌فرماید: «لقد جئتمونا فراداً» و از سویی دیگر، لفظ «حشر» (گرد هم آمدن) را به کار می‌برد.

ترس آنقدر عظیم است که حتی حیوانات هم گرد هم می‌آیند «إذا الوحوش حشرت». حال، شما اگر این «ازدحام تنه‌ایان» را به این نکته که «قیامت چیزی جز باطن دنیا نیست» جمع کنید، نتیجه خواهید گرفت که در دنیا هم اگر به حاق واقع پی ببرید می‌بینید «ما در کنار هم به سر می‌بریم اما تنه‌اییم». کسی در کنار ما نیست که عکس‌العمل کارهایمان متوجه به‌سوی او شود.

در فرهنگ‌های شرقی این نکته به این صورت آمده است که «هر انسانی به تنهایی با کل جهان مواجه است». بنابراین در کنار دیگران زیستن توهم (مایا) است. ما واقعاً تنه‌اییم. اینکه کسانی در کنار ما هستند توهم است.

نکته سوم: در باب جدی بودن جهان این است که جبران کم کاری‌ها یا بد کاری‌های گذشته فقط با کار، آن هم با کار خوب امکان‌پذیر است. برای تخفیف عکس‌العمل، احساس ندامت و حسرت و نالیدن کارساز نیست. این‌ها نشانگر جدی نگرفتن نظام هستی است. گویی می‌شود سر نظام را کلاه گذاشت! مثل اینکه در درسی مردود شوی آن وقت نزد معلم چابلوسی کنید یا زاری کنید یا ... در حالیکه، اول چیزی که معلم می‌فهمد این است که شما درس را جدی نگرفته‌اید و او را انسان جدی نمی‌دانید. در این نظام کم کاری تنها و تنها با پرکاری و بدکاری تنها و تنها با خوب کاری جبران می‌شود. حضرت علی(ع) می‌فرمایند: «اگر کوهی مرا دوست دارد از هم می‌پاشد» چرا؟ چون اگر مرا دوست دارد، می‌خواهد مانند من زندگی کند و چون چنین زندگی کند از هم می‌پاشد مانند من زندگی کردن هیچ راهی جز مانند من عمل کردن ندارد. به تعبیری راه «میانبر» وجود ندارد. در زندگی باید اهل طی طریق بود.

نکته چهارم: زندگی پرورنده خوبی‌هاست، نظام جهان خوبی‌ها را می‌پرورد. نظام جهان نسبت به بدی‌ها و خوبی‌ها حالت سلبی و ایجابی دارد. یک ذره از بدی‌ها را نمی‌گذارد فراموش شود. عکس‌العمل آن حتماً خواهد رسید. اما در مورد خوبی‌ها هم نمی‌گذارد فراموش شود و هم خوبی‌ها را می‌پروراند، آن را رشد می‌دهد. در مزرعه جهان تخم بدی از بین نمی‌رود به همان مقدار که افشاند شده باقی می‌ماند. اما تخم خوبی رشد هم می‌کند. این است که قرآن می‌گوید: به

کار خوب ده برابر یا هفتاد برابر یا هفتصد برابر پاداش داده می‌شود. بنابراین، موضع جهان نسبت به خوبی‌ها موضع رشددهندگی است.

نکته پنجم: در زندگی اگر به هرگونه یادماندنی دل ببندیم، اشتباه کرده‌ایم. قدمای ما می‌گفتند به مال و جمال و فرزند و ... دل نبندید، چون از دست می‌رود. فقط نام نیک هست که می‌ماند. فروغ فرخزاد هم می‌گفت که: «تنها صداست که می‌ماند». اما دین و تعمق عمیق عرفانی به شما می‌گوید که به این هم دل نبندید که این هم نمی‌ماند. از شش هزار سال پیش تا کنون حافظه تاریخ فقط نام چند تن (مثل کنفوسیوس، لائوسه، بودا) را در یاد نگاه داشته. اما آیا فقط همین سه تن نیک بوده‌اند؟ آیا پس از چندین قرن این سه تن هم فراموش نمی‌شوند؟

جدی بودن زندگی به این معنا یعنی هرچیزی غیر از موافقت با نظام جهان به تعبیر دینی، موافق با اراده و مشیت الهی کار کردن، اوامر و نواهی الهی را اجرا کردن فراموش می‌شود. به چیز دیگری دل نبندید. جدی بودن نظام هستی به ما الزام می‌کند که جدی باشیم. قرآن در موارد فراوان می‌فرماید که: «ما اهل لهو و لعب نیستیم». این دو معنای انشائی و اخباری دارد: (۱) معنای اخباری: در نظام خلقت بازی و سرگرمی راه پیدا نمی‌کند. قوانین آن پولادین است. ما با کسی شوخی نداریم. مو را از ماست می‌کشیم. (۲) معنای انشائی: اگر ما اهل لهو و لعب نیستیم و اگر شما باید تشبه به ما پیدا کنید، در نتیجه، شما نباید اهل لهو و لعب باشید.

با این بیان، جدی بودن یعنی چه؟ چگونه باید جدی بود؟ برای تقریب مطلب می‌پرسم، تنبلی چیست؟ ما معمولاً تنبلی را — که بد می‌دانیم — به معنای «بی‌حرکی فیزیکی» می‌گیریم و نشاط را به معنای «تحرک بدنی». اما اگر تنبلی به این معنا باشد نمی‌توان به طور کلی بد دانست. بلکه، تنبلی به معنای «فراموش کردن هدف» اعم از کوتاه مدت یا دراز مدت است. یعنی من نسبت به هر هدفی که در نظر دارم اگر دچار فراموشی شوم، دچار تنبلی شده‌ام. این تنبلی دو پیامد دارد: (۱) کم کار کردن (در جهت هدف) (۲) کار در جهت مخالف هدف کردن (بد کار کردن)

کسی که دچار تنبلی می‌شود ممکن است دچار یکی از این دو یا هر دو شود. حال اگر کسی هدفش حل یک مشکل ریاضی یا فلسفی یا منطقی باشد، اگر صبح تا شب هم دراز بکشد، در نهایت نشاط است با اینکه در ظاهر به نظر می‌آید تنبلی می‌کند. از آن طرف، همین آدم اگر از صبح تا شب به کار خرید و فروش و ... پرداخت، چون هدف را فراموش کرده، در حالت تنبلی به سر می‌برده است. اینکه گفته می‌شود زندگی را به جد بگیرید، جدی باشید یعنی «هدف را فراموش نکنید» و این را از فیزیک زندگی فرد نمی‌توان فهمید. «ناظران» نمی‌توانند بفهمند که فرد زندگی را به جد گرفته یا در حال تنبلی است. فقط «عامل» از آن آگاه است چون (۱) فقط او می‌داند هدفش



چیست. ۲) فقط او می‌داند هدف چه قسم فعالیت را اقتضا می‌کند. ۳) فقط او می‌داند آیا به مقتضای هدفش فعالیت می‌کند یا نه.

پیامبران، عرفا و عالمان اخلاق جدی‌ترین انسان‌ها هستند. یکی از عرفا می‌گوید زندگی آنقدر جدی است که اگر ناگهان در لحظه‌ای، کسی از شما بپرسد، به چه فکر می‌کنی، دقیقاً باید بتوانید بگویید.

البته ما باید به این امر توجه کنیم که صحنه‌های مختلف زندگی اقتضائات مختلفی دارد. کسی که واقعاً در زندگی خود جدی است ممکن است در جایی اقتضای جدی بودنش به این باشد که کاملاً بازیگوشی و شوخ و شنگی نشان دهد. اینطور نیست که جدی گرفتن زندگی را بتوان در چهره‌ی طرف احساس کرد. پیامبر(ص) با بچه‌ها در کوچه بازی می‌کردند خود ایشان می‌فرمودند که «آنقدر با بچه‌ها بازی می‌کنم تا خود بچه‌ها خسته شوند من آن‌ها را وسط بازی تا رغبت به بازی دارند رهايشان نمی‌کنم». اگر من و شما به دیده ظاهر به این مساله بنگریم ممکن است بگوییم ایشان در زندگی خود جدی نیستند. اما اینطور نیست گاهی هست که شخص چون می‌خواهد زندگی را به جد بگیرد در اوضاع و احوال متعددی که پیش می‌آید عکس‌العمل‌های متفاوت در پیش می‌گیرد. در جایی بسیار سنگ‌دلی نشان می‌دهد و در جایی بسیار رقت قلب دارد، جایی بسیار قاطع است و در جایی بسیار نرم است، در جایی بسیار پرحرف و در جایی کم‌حرف. من دائماً گفته‌ام که به سوال «پرحرفی بهتر است یا کم‌حرفی؟» نمی‌توان یک پاسخ داد. اگر به تعبیر فلاسفه اخلاق وظیفه «فی بادی‌النظر» و در «نگاه نخستین» را در نظر بگیرید یعنی اگر اوضاع و احوالی که می‌خواهید در آن سخن بگویید اوضاع و احوالی را که می‌خواهید در آن سکوت کنید دقیقاً مساوی باشد البته در اوضاع و احوال مساوی، سکوت بر سخن گفتن رجحان دارد. اما در اوضاع و احوال واقعی و زندگی، یعنی آن اوضاع و احوالی را که بالفعل در آن قرار می‌گیرید در نظر بگیرید دیگر نمی‌شود گفت سکوت بهتر است یا سخن گفتن، زیرا در جایی سکوت بهتر است و در جایی سخن گفتن بهتر است. در جایی سخن فراوان گفتن بهتر است و در جایی سخن کم گفتن بهتر است. پس هیچ امر خاصی دال بر جدی گرفتن زندگی نیست. کسانی که زندگی را جدی می‌گیرند فکر نکنید فیزیک زندگی واحدی برای آنان قابل پیش‌بینی همیشگی است که بگوییم همه وقت شادند یا همه وقت ناشادند. به تعبیری کسی که زندگی را جدی می‌گیرد به نظر من پیش‌بینی ناپذیرترین زندگی را دارند. آنکه زندگی‌اش کاملاً پیش‌بینی‌پذیر است خیلی خودش را رها کرده و طبق موج رفتار می‌کند. زندگی چنین فردی را می‌شود کاملاً پیش‌بینی کرد مثلاً می‌توان گفت که او در فلان جلسه فلان کار را خواهد کرد یا در مقابل فلان مشکل فلان عکس‌العمل را نشان می‌دهد. اما کسانی که زندگی را جدی می‌گیرند واقعاً پیش‌بینی‌پذیری در زندگی‌شان امکان

ندارد. من می‌خواهم خیلی روی این نکته تاکید کنم. شما نباید انتظار داشته باشید مردان خدا زندگی‌اشان قابل پیش‌بینی باشد. بلکه اتفاقاً هرچه انسان به یک مقصد بیشتر سر بسپرد، زندگی‌اش پیش‌بینی‌ناپذیرتر می‌شود. ما درواقع کسانی را موفق‌تر می‌دانیم که زندگی‌اشان پیش‌بینی‌پذیر است و کسانی که عکس‌العمل‌های نامتوقع و نامنتظر نشان می‌دهند به‌نظرمان می‌آید که این‌ها سامان روحی ندارند. اتفاقاً هرچه سامان روحی ما بیشتر می‌شود پیش‌بینی‌پذیری زندگی ما کمتر می‌شود. یکی از صحابه حضرت علی(ع) نقل می‌کند که در اوج جنگ صفین حضرت به من اشاره کردند که خیلی تشنه هستم و آب طلبیدند. او می‌گوید من برای ایشان آبی آوردم و همین‌که آب را نوشیدند، فرمودند: عسل کوفه در این آب کرده‌ای؟ من و شما این را نمی‌توانیم توجیه کنیم. می‌گوییم اگر به فکر این وضعی هستیم که پیش آمده در بحبوه جنگ چگونه حتی از این غفلت نمی‌کنی که عسل در آب کرده‌اند و آن هم، «عسل کوفه» است نه جای دیگر. باز در کتاب پیکار صفین - که به فارسی هم ترجمه شده و کتاب خوبی است - یک صحابی از امام علی(ع) نقل می‌کند که ایشان در بحبوه جنگ از من غذا و خوردنی خواستند من برای ایشان غذا آوردم تا نگاه ایشان به آن ظرف ترک برداشته افتاد، فرمودند: در کاسه ترک خورده غذا خوردن مکروه است. اگر ظرف دیگری دارید ظرف این غذا را عوض کنید. ما اصلاً این‌ها را فهم نمی‌کنیم که چگونه حضرت در آن بحبوه جنگ التفات به این مسائل پیدا می‌کنند. ما به نظرمان می‌آید که انسان جدی در هنگام جنگ فقط به فکر جنگ است و به هیچ چیز دیگری فکر نمی‌کند. بحث «جدی گرفتن زندگی» را در موضعی دیگر از نهج‌البلاغه پی می‌گیریم. حضرت در خطبه ۱۳۲ نهج‌البلاغه به جد گرفتن زندگی را با تاکید بیشتری بیان می‌کند و بعد هم یک مقدار به جدی گرفتن زندگی را تفسیر می‌کنند. می‌فرمایند: «قسم به خدا زندگی جدی است»؛ «زندگی بازی نیست» در این باب گفتم که مقتضای به جد گرفتن زندگی این است که همیشه ظاهر زندگی انسان به یکسان نیست. یعنی کسانی که واقعاً زندگی را به‌جد می‌گیرند یعنی هدف و یا اهدافی در کنار هم در نظر گرفته‌اند و می‌خواهند به آن اهداف برسند خود این که این اهداف یا هدف را ثابت نگه می‌دارند خودش باعث می‌شود که شغل ثابتی ندارد؛ موضع ثابتی ندارند متاهی اینکه می‌گویم شغل واحد، موضع واحد مقتضای هدف واحد نیست این معنایش دو نکته است:

نکته اول: گمان نباید کرد که اگر ما زندگی را جدی بگیریم و یک هدف ثابت را در پیش بگیریم، این معنایش این باشد که لزوماً شغل و حرفه خاص و یا مشی خاص در پیش بگیریم. البته، معنایش ضرورتاً خلاف این هم نیست. یعنی نمی‌خواهم بگویم که اصلاً کسی دارای هدف واحد است هیچگونه ثبات ظاهری نشان نمی‌دهد ولی از آن طرف انتظار نداشته باشید کسی که در زندگی‌اش هدف واحد دارد در تمام جهات زندگی‌اش ثبات نشان دهد. چیزی که ادعا می‌شود این

است که معمولاً کسی که بخواهد چیزی را حفظ بکند باید برای حفظ آن در اوضاع و احوال مختلف مانور بدهد و این مانور دادن یعنی شغل عوض کردن، جا عوض کردن یعنی شان عوض کردن مثلاً حضرت علی(ع) یک وقت کشاورزی می‌کرد، یه وقت حاکم بودند، یه وقت خانه‌نشینی می‌کردند. خود ایشان در نهج‌البلاغه می‌گویند کسانی گمان می‌کنند اینکه من برای خلافت دست به شمشیر نمی‌برم، برای این است که از کشته شدن و مرگ می‌ترسم و می‌گویند من وقتی نوجوان بودم از مرگ نمی‌ترسیدم چه برسد به الآن. منتهی هروقت، می‌بینم خدا از من چه می‌خواهد. و این نکته مهمی است، ما انسان‌های معمولی غالباً در یک حرفه و موضع خاصی هستیم مثلاً کم می‌بینید یک پزشکی سخنرانی هم بکند. ما معمولاً امروزه تنها وحدتی که در بین ما وجود دارد وحدت شغل است و این وحدت نقطه قوت ما نیست. نقطه ضعف است. ما نمی‌توانیم به تعبیر قرآنی «کل يوم هو فی شان» که درباره خدا آمده است باشیم و این نشان‌دهنده نقطه ضعف ماست. اینکه ما نمی‌توانیم کارهای مختلف انجام دهیم کسی گمان می‌کند که به خاطر این است که ما هدف واحد پیدا کرده‌ایم. اتفاقاً اینکه انسان هدف واحدی پیدا می‌کند نفس این هدف واحد پیدا کردن باعث می‌شود که در یک پوسته‌ای نگنجد و مشی و موضع واحدی نداشته باشد. ائمه ما واقعاً اینطور نبودند. مردان خدا اینطور نیستند.

نکته دوم: اینکه می‌گوییم: وحدتی در کار نیست این، در ظاهر است. در پشت این بی‌وحدتی‌ها، وحدتی هست. منتهی این وحدت به این معنا نیست که ما باید لزوماً یک هدف داشته باشیم. می‌شود چند هدف داشت و این چند هدف در طول هم باشند و با هم سازگار باشند. و بر این، اشکالی نیست. اشکال وقتی است که چند هدف داشته باشیم که در طول هم نباشند و با هم ناسازگار باشند. ما در این جهان آمده‌ایم تا سر به آستان یک هدف و یا یک سلسله اهداف در طول هم بگذاریم. مردان بزرگ هم اینطور بودند اگرچه این باعث می‌شده است که زندگی‌اشان خیلی متغیر باشد.

## آرزوها

بحث دیگر در باب آرزوهاست. نکته‌ای که حضرت علی(ع) خیلی به آن اشاره می‌کند این است که «انسان‌ها کشته آرزوهای خود می‌شوند» آرزوها قاتلان انسان‌ها هستند. به همین خاطر توصیه می‌کنند: «آرزوکش باشید» حضرت علی(ع) در نامه به امام حسن(ع) می‌فرمایند: «تو کسی هستی که در آرزوی چیزی هستی که به دست آمدنی نیست.» توجه داشته باشید که نگفتند پسر من در آرزوی چیزی هست که به آن نمی‌رسد. چون در این صورت معنایش چه بسا این بود که ممکن است دیگری به آن برسد اما پسر من نمی‌رسد. حضرت می‌خواهند بگویند شما در آرزوی چیزی هستید که دست‌یافتنی نیست. یعنی هیچ‌کس به آن نمی‌رسد. ایشان در جای دیگر می‌گویند: «یقیناً

بدان که هرگز به آرزوهای خودت نخواهی رسید.» باز می‌گویند: «من شما را برحذر می‌دارم که بر آرزوهای خودتان اتکاء کنید. انسان‌ها درواقع حرمان و محرومیت می‌کشند و به آرزوها دست نمی‌یابند.» و این نکته بسیار با اهمیتی است. نمی‌توان انکار کرد ما به‌دنبال چیزهایی می‌رویم که به دست آمدنی نیست. من می‌خواهم بعضی از این چیزها را بگویم:

(۱) نخستین چیز این است که شما هیچ وقت به آرزوی بی‌گناهی نمی‌رسید، هیچ‌وقت آرزوی عصمت در سرتان نپرورانید. کسانی که آرزوی بی‌گناهی و عصمت دارند نه تنها آن را به دست نمی‌آورند بلکه باعث می‌شوند که در گناه‌کاری صددرصد فرو روند. مکانیسمش به این صورت است: کسی آرزو می‌کند که دیگر گناه نکند؛ یعنی از فردا دست از گناه بکشد. اما چنین چیزی امکان‌پذیر نیست چون کسی که مدت مدیدی گناه‌کار بوده است به سرعت نمی‌تواند دست از گناه بردارد؛ لذا فردای آن روز با شکست مواجه می‌شود. دوباره تصمیم می‌گیرد که در روز دیگری دست از گناه بردارد و باز هم با شکست مواجه می‌شود و همین‌طور تصمیم می‌گیرد که از ماه آینده و از سال آینده دست از گناه بردارد و فاصله‌های زمانی را بیشتر می‌کند اما در تمام این موارد شکست می‌خورد چون چیزی را می‌خواهد که به دست نمی‌آید. در این صورت پس از مدتی شکست، قدرت تصمیم‌گیری بر ترک گناه را از دست می‌دهد. کم‌کم دیگر چنین تصمیم از او صادر نمی‌شود. در نتیجه تسلیم گناه می‌شود.

می‌توان راه دیگری اتخاذ کرد. به جای این‌که بگویم من می‌خواهم بدون گناه بشوم، این هدف را در نظر بگیرم — که من می‌خواهم هر روز از روز پیش کمتر گناه کنم. این تصمیم قابل تحقق و قابل عمل کردن است. مثال می‌زنم: اگر کسی که تصمیم به ترک سیگار گرفته بگوید از فردا به طور کلی می‌خواهم سیگار را ترک کنم. چنین کسی تا آخر عمرش سیگاری خواهد ماند. ولی می‌تواند هر روز تعداد سیگار کشیدن را کم کند. پس نخستین آرزو، آرزوی عصمت است و این آرزو، انسان‌کش است. خود حضرت علی(ع) وقتی که زندگی خودشان را برای ما ترسیم می‌کند، برای این‌که ما آرزو نکنیم مثل ایشان زندگی کنیم، می‌گویند: البته شما انسان‌ها زندگی‌ای مثل زندگی من نمی‌توانید داشته باشید و در آرزوی آن نباشید. بلکه، فقط می‌توانید در راه من باشید، در طریق صلاح و خوبی می‌توانید بکوشید.

(۲) آرزوی دیگر، آرزوی محبوبیت داشتن است. چنین آرزویی نداشته باشید که چنان زندگی کنید که در نظر همه محبوب باشید و همه شما را دوست بدارند. این، به دست نمی‌آید. حضرت علی(ع) در شب آخر عمرشان به فرزندانشان فرمودند رضای مردم به‌دست آمدنی نیست. بنابراین، به‌دنبال این آرزو نباشید. این آرزو ما را به چند گناه عظیم می‌کشانند: گناه اول، این است که انسان طالب خدایی کردن می‌شود. آن چیزی که همه انسان‌ها باید در طلبش باشند خداست و همه باید به

سوی خدا در سیر و حرکت باشند. حالا اگر من بخواهم طوری زندگی کنم که همه نگاه‌ها متوجه من شود، در واقع من خدایی کرده‌ام. یعنی آنچه را که از آن خداست برای خود خواسته‌ام. به تعبیر دیگری، به خدا گفته می‌شود تو مقصد هر سالک هستی، ولی من می‌خواهم مقصد هر سالکی باشم. در حدیث آمده: «الکبرياء ردایی». کبریایی ردایی است که اختصاص به من دارد. همه باید در پیش من تواضع بورزند، به من دل ببندند. به تعبیری ما انسان‌ها دقیقاً نسبت به یکدیگر باید حالت «تابلوی کنار جاده» را داشته باشیم. هر تابلویی می‌گوید به من نگاه کنید ولی از طریق این نگاه کردن از وضع جاده باخبر شوید و به راه خودتان ادامه دهید. به تعبیر دیگر «با من بنگرید ولی به من ننگرید». هرکس به خود تابلو خیره شود به دست خودش، خودش را از بین برده است. ما نسبت به یکدیگر باید مثل تابلو باشیم. یعنی به یکدیگر نگاه نکنیم. البته، اگر کسی به من نگاه کند من او را به خودم نخوانم بلکه از طریق خودم راه به خدا رسیدن را به او بنمایانم. نباید کسی را به خودم دعوت کنم و بگویم شماها باید به من بگروید باید به مردم بگویم به من نگاه نکنند بلکه با من نگاه کنند. یا با در نظر کردن در من راه خود را بیابند. پس من باید تابلویی باشم که خدا را نشان دهم و این معنایش این است که هیچ‌وقت نباید به من نظر استقلالی داشت و نباید انتظار داشت که شما شیفته من شوید. کسانی که محبوبیت طلب هستند گویا می‌خواهند همه انسان‌ها به آن‌ها نظر استقلالی داشته باشند؛ یعنی نظری که باید به خدا داشته باشند، به او داشته باشند. ممکن است بگویند اینکه تقصیر من نیست که به من نظر استقلالی می‌کنند. دیگران نباید به من نظر استقلالی داشته باشند. ولی درواقع چنین نیست، یعنی ناشی از خطای مریدها نیست بلکه ناشی از خطای مرادهاست. یعنی مرادها چنان با دیگران مواجه می‌شوند که به آن‌ها القا می‌کنند که به او نظر استقلالی داشته باشند. وقتی ابراهیم فرزند پیامبر(ص) از دنیا می‌رود، در آن روز کسوفی رخ می‌دهد و مردم می‌گویند این کسوف به خاطر مرگ فرزند پیامبر است. یعنی جهان طبیعت نوعی همدلی و همدردی با پیامبر کرده است. پیامبر از این تلقی مردم عصبانی شده، به مسجد می‌رود و می‌گویند: «ای مردم هرگز گمان نکنید کسوف به خاطر مرگ فرزند من است». و این امر خیلی مهمی است. با توجه به اوضاع و احوال فرهنگی و اجتماعی آن زمان که استعداد پذیرش اینگونه مطالب را داشت، پیامبر چنین برخوردی می‌کنند. و این، معنایش این است که من شما را به خودم دعوت نمی‌کنم و نمی‌خواهم شما شیفته من شوید. فقط و فقط می‌خواهم شما به خدا برسید. این شیوه را به کار گرفتن یعنی دست برداشتن از محبوبیت‌طلبی. بنابراین، نخستین خطا در محبوبیت‌طلبی این است که گویا نوعی ربوبیت‌طلبی را می‌خواهند و محبوبیت‌طلبی در نهایت، یعنی ربوبیت‌طلبی.

[۱] ر.ک. به نهج البلاغه نامه ۳۱. ظاهراً در این نامه تقطیعی صورت نگرفته، سید رضی تمام آن را ذکر کرده است.

[۲] س ۸۰، آیه ۳۴

