

عنوان جزوه:

نهج البلاغه

استاد مصطفی ملکیان

سال: ۱۳۷۱

در این ترم به طور موضوعی به نکاتی در نهج الباغه می‌پردازیم که دو ویژگی داشته باشد.

۱- مورد تأکید و تأیید خود حضرت باشند یعنی به کرات ذکر شده باشد، اینکه چیزی زیاد تکرار شده می‌تواند نشان دهنده‌ی این نکته باشد که مورد تأکید خود حضرت است.

۲- مورد نیاز این زمانه باشد نکاتی که ما به آن بحث نیازمندیم اما کمتر به آن پرداخته میشود.

به نظرم اگر به این نکات بپردازیم بسیار سودمند است درباره این ویژگی‌ها دو کار می‌کنیم:

۱- توضیح این ویژگی‌ها و ۲- بیان آنچه حضرت در مورد این ویژگی‌ها گفته‌اند.

ویژگی اول که در نهج البلاغه چشمگیر است و باید در رأس این فهرست به آن بپردازیم، «به جد گرفتن زندگی» است. یعنی زندگی را جدی بگیریم امام (ع) در نامه‌ای که پس از جنگ صفین به امام حسن (ع) مینویسد - گویا در این جنگ زیاد احتمال شهادت می‌دادند و از سویی هم عمر حضرت به شصت و چند سال رسیده بود و اگر هم در جنگ، احتمال مرگ قوی نبود، همانطور که خودشان تأکید می‌کنند طبیعی بوده که خود را آماده کنند - می‌فرمایند، من در آستانه رفتن هستم و چون چنین است باید دامن از مردم برچینم و مجموع بنشینم و به خود بپردازم. خودم را باید محاسبه کنم و چون تو را جزئی از خود و بلکه کلّ خودم می‌دانم (وَجَدْتُكَ بَعْضِي وَ بَلْ وَجَدْتُكَ كُلِّي) به تو هم می‌پردازم و می‌خواستم به خودم بپردازم و اما به تو نیز می‌پردازم.

نکته‌ای که در آغاز نامه می‌نویسند این است که من خیلی تجارب اندوخته‌ام و خیلی امور بر من گذشته است و تمام آنچه که بر من گذشته، مرا به این رسانده که "در زندگی باید جدی بود و زندگی را نمی‌توان به بازی گرفت".

ایشان در جایی دیگر در توصیف ابوذر می‌فرمایند: "آنچه او را در چشم من بزرگ می‌داشت، این بود که دنیا پیش چشمان او بسیار کوچک بود" علامت این، چیست؟ علامتش این است که او اولاً از اسارت شکم رها شده بود و ثانیاً در زندگی مثل شیر بیشه بود (تمثیلی از جدی بودن در زندگی). خود حضرت نیز اینگونه بودند و زندگی را جدی می‌گرفتند.

حال اولاً جدی بودن زندگی به چه معناست؟ و ثانیاً چرا باید زندگی را جدی گرفت؟

اگر شما با دستگاهی مواجه شوید که آهنین و پولادین است، باید جدی باشید زیرا دستگاه، سیستمی جدی دارد و از اجرای هیچ قانونی فروگذاری نمی‌کند. جدی بودن دستگاه، لازم می‌دارد که ما نباید با آن شوخی کنیم. ما هر چقدر، یک چیزی را جدی‌تر بیانگاریم، در برابرش جدی‌تر عمل می‌کنیم. اینکه در برابر برخی امور احتیاط و پروا پیشه‌گی در پیش می‌گیریم، به همین علت است. این نکته، بسیار مهم است.

جدی بودن نظام هستی:

ما اگر معتقد به این باشیم که خدایی هست، می‌گوییم که جهان را خدا به این شکل آفریده و خدای متعال این قوانین را جاری ساخته است. اگر موحد نباشیم، می‌گوییم نظام هستی، خودش اینگونه است. در این جهت، موحد و غیر موحد بودن، تاثیری ندارد و تفاوتی با هم ندارند.

نکته این است که ما با موجودی سروکار داریم که هوشیار و باشعور است (منظورم جهان هستی است). ما با موجود کور و کر مواجه نیستیم. چرا؟ چون این موجود در عکس‌العمل نشان دادن به ما بسیار دقیق عمل می‌کند. جهان هستی در برابر اعمال ما واکنشهای دقیقی بروز می‌دهد. آنکسی که متدین است، این نکته را از طریق متون دینی و مذهبی‌اش درمی‌یابد و آنکسی که متدین نیست این نکته را از طریق تجربه‌اش. ما در قرآن می‌خوانیم که "مَنْ يَعْمَلْ مِثَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا، يَرَهُ" و مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ" ملاحظه می‌فرمایید که شما با دستگاه بسیار جدی‌ای روبه‌رو هستید. گمان نکنید که هر کاری انجام می‌دهید، فراموش می‌شود. هر کاری که می‌کنیم، هر موضعی که می‌گیریم و هر خلقی که در خود می‌پروریم، یک عکس‌العمل متناسب در جهان بوجود می‌آورد (این یک تعبیر دینی است). دو تا نکته در اینجا است که نکته اول این است که اگر خوب دقت

کنیم هر کس عملی انجام می‌دهد، در برابر عملی که انجام داد، باعث می‌شود یک عمل دیگر روی دهد و گویا قانونِ حاکم بر جهان، قانون "عمل و عمل" است نه قانون "عمل و عکس العمل". نکته دوم نیز این است که هر عملی که انجام می‌گیرد، بازخوردش به خودِ همان شخص برمی‌گردد. اگر بدی می‌کنید، به خودتان بدی می‌کنید و اگر خوبی می‌کنید، به خودتان خوبی می‌کنید. به همین دلیل است که قرآن می‌فرماید "لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت" یعنی هرکاری که انسان بکند -خوب یا بد- به خودش بازمی‌گردد. اینجاست که بحث از تنهایی انسان بسیار مبرز می‌شود. آدمی، اگر خوب بیاندیشد همیشه تنهاست ولو در ظاهر انسانهای فراوانی در پیرامونش وجود داشته باشند.

در فرهنگ‌های شرقی، گفته می‌شود که "آدمی با کل دنیا به تنهایی مواجه می‌شود" بنابراین، کنار هم بودنِ ما انسانها، یک مایا "توهم" است. این تنهایی یک خصیصه خاص است که از جدی گرفتنِ زندگی برای آدمی حاصل می‌آید [خصیصه دوم].

خصیصه سوم جدی بودن جهان: جبران کم کاری‌ها و یا بدکاری‌های گذشته، فقط با کار و آن هم با پشتکار خوب میسر است. وقتی کار خوبی را که باید انجام بدهم، انجام نمی‌دهم و یا کار بدی را انجام می‌دهم برای تخفیف عکس‌العمل، احساس ندامت و حسرت و نالیدن، کارساز نیست. اینها نشانگر به جد نگرستن نظام جهان است. مثل اینکه در درسی مردود شوید و بروید پیش معلم و چابُلوسی کنید یا زاری کنید و یا غیره. اول چیزی که معلم می‌فهمد، این است که شما درس را جدی نگرفته بودید و او را انسان جدی نمی‌دانید.

در این نظام، کم کاری، با "پرکاری" و بدکاری با "انجام اعمال خوب" قابل جبران است و لاغیر. حضرت علی می‌فرماید اگر کوهی مرا دوست داشته باشد، از هم فرو می‌پاشد. چرا؟ چون باید با مُتد حضرت علی تدبیر کند که این نیز منجر به این عکس‌العمل می‌شود. در زندگی راه میان بُر وجود ندارد. در زندگی باید اهل طیّ طریق بود.

خصیصه چهارم: زندگی، پرورنده خوبی‌هاست و نظام جهان فقط خوبی‌ها را می‌پرورد. نظام نسبت به بدیها و خوبی‌ها، حالت سلبی و ایجابی دارد. در مورد بدی‌ها نمی‌گذارد که حتی، ذره‌ای از آن فراموش شود. اما در

مورد خوبی‌ها، دو امر روی می‌دهد اول اینکه نمی‌گذارد خوبی از بین برود و دوم اینکه خوبی را افزون‌تر می‌کند و می‌پروراند. در مزرعه جهان، هیچ بذر بدی از بین نمی‌رود و به همان اندازه که افشانده شده است، باقی می‌ماند. اما تخم خوبی رشد می‌کند. به همین دلیل است که در قرآن فرموده که به خوبی‌ها هفتاد یا هفتصد و یا ده برابر پاداش داده می‌شود. موضع جهان نسبت به خوبیها، موضع رشد دهندگی است.

خصیصه پنجم: در زندگی اگر به هر یادمانی و به هر گونه یادماندنی‌ای دل ببندیم، اشتباه کرده‌ایم. قدما می‌گفتند که به جان و جمال و مال و فرزند و دل نبندید چون از دست می‌روند و فقط نام نیک باقی می‌ماند. "تنها صداست که می‌ماند" یکی از عرفا می‌گوید زندگی به قدری جدی است که اگر ناگهان در یک لحظه خاصی از شما پرسند که دارید به چه چیزی فکر می‌کنید، باید بتوانید بگویید.

در حافظه تاریخ از ۶۰۰۰ سال پیش تاکنون فقط نام چند تن باقی مانده و همه فراموش شده‌اند (کنفوسیوس، سقراط و لائوتسه و ...). باید زندگی را جدی گرفت زیرا نام این چندتن نیز معلوم نیست که در چند قرن آینده باقی بماند.

قرآن می‌فرماید "ما اهل لهو و لعب نیستیم". از اینجا دو معنا به ذهن می‌آید:

اول اینکه در نظام خلقت، بازی و سرگرمی راه ندارد و قوانین آن پولادین است. با کسی شوخی وجود ندارد. مو را از ماست بیرون می‌کشند.

دوم اینکه اگر ما اهل لهو و لعب نیستیم و اگر قرار است شما تشبه بیابید به ما، پس باید اهل لهو و لعب نباشید.

حال به جد بودن زندگی یعنی چه؟ چگونه باید باشیم؟

برای تقریب به ذهن می‌پرسم که تنبلی یعنی چه؟ ما معمولاً تنبلی را بد می‌دانیم و آن را به عدم تحرک فیزیکی مرتبط می‌دانیم و نشاط را نیز به معنای تحرک بدنی در نظر می‌گیریم. اما اگر تنبلی به این معنا باشد، نمی‌شود گفت که کاملاً بد است.

در واقع، تنبلی به معنای فراموشی هدف است. نسبت به هر هدفی که در زندگی دارم - خواه بلندمدت و خواه کوتاه مدت - اگر فراموشی بگیرم، آنجا دچار تنبلی شده‌ام. این تنبلی دو پیامد دارد: اول) کم کار کردن در جهت هدف و دوم) کار در جهت مخالف هدف کردن. حال اگر کسی هدفش حل کردن یک مسئله ریاضی و یا فلسفی و غیره باشد، اگر صبح تا شب دراز بکشد، در زندگی نشاط دارد ولو به ظاهر دارد تنبلی می‌کند. همین انسان اگر رفت سراغ خرید و فروش و غیره و هدفش را فراموش کرد، دچار تنبلی شده است. اینکه گفته می‌شود زندگی را به جد بگیرید، یعنی هدف را فراموش نکنید. این را نیز نمی‌توان از فیزیک زندگی یک انسان فهمید. ناظران نمی‌توانند بفهمند که یک فرد خاص دچار تنبلی است یا نیست.

والسلام

جلسه دوم

در جلسه قبل در باب به جد گرفتنِ زندگی بحث شد. عرض شد که امام علی (ع) می‌فرمایند که هم طبیعت زندگی این جهانی، یک طبیعت جدی است و هم اقتضای سر و کار داشتن با این دستگاهِ جدی، با جدیت زندگی کردن است. ایشان در اواخر عمرشان در بازگشت از صفین، به پسرشان می‌فرمایند که "پسرم حاصل همه آنچه که من در زندگی یافته‌ام این است که زندگی شوخی‌بردار نیست". زندگی بسیار جدی است. ظاهراً توضیحاتی که در باب جدی بودنِ زندگی بیان شد کافی بوده و اکنون باید به این پردازیم که چگونه باید به زندگی جدی پردازیم:

قبلاً در جاهای مختلفی کراراً گفته‌ام که سود و زیان کارهای هر فرد به هر حال به خودِ آن فرد می‌رسد. برخی دوستان از من پرسیده‌اند که اینکه پدر و مادران کارهایی می‌کنند که نتایجش به فرزند می‌رسد چه توجیهی دارد؟

در اینجا چندتا نکته باید ذکر کنم: اول اینکه برخی اعمال پدران و مادران نتایج غیرقراردادی دارند و استثنای پذیر هم نیستند که نتایجش گاه به فرزند بلافصلِ آنها می‌رسد و گاه به نوه‌ها و اینها، آثار طبیعی است و ظالمانه هم نیستند. اگر نتیجه‌ای قراردادی بود یعنی اگر به کسی می‌گفتند فلان کار را مکن و اگر بکنی، فلان عقوبت را دارد، بعدش آن شخص آن کار را می‌کرد و عقوبت به جای خودش بر فرزندش می‌رسید، در آنصورت ظلم می‌بود. این مثل آن است که به من بگویی خوب درس بخوان و گرنه مردود می‌شوی و فرضاً من درس نخوانم و به جای اینکه من مردود بشوم، دوستم مردود شود و یا پسرم مردود شود، این ظلم است. این، درست خلاف عهد و قرارداد عمل کردن است. اما اگر من مشروب نوشیدم و افراط هم کردم، نتایج طبیعی‌ای با خود به همراه خواهد آورد که ظالمانه هم نیست و اثراتی را نیز با خود به فرزندانم خواهد بُرد.

نکته دوم: شاید بگویید پدر شراب نوشید و مادر هم سیگار کشید و بچه هم نارسایی پیدا کرد، این نتایج طبیعی هم ظالمانه هست. برای روشن شدنِ این مطلب باید بین خوشایندها و ناخوشایندها و بدیها و خوبی‌ها تفکیک کرد. اگر من به شما بدی کنم، به شما ظلم کرده‌ام. اما این، لزوماً به آن معنا نیست که هر ناخوشایندی

را که من به شما بیاورم، به شما ظلم کرده باشم. همینطور در باب احسان و خوبی. در واقع از اینکه من به چه کسی ظلم می‌کنم یا ظلم نمی‌کنم، معلوم نمی‌شود که من نسبت به چه کسی به مقتضای خوشایندهایشان رفتار می‌کنم یا نسبت به چه کسی به مقتضای ناخوشایندش عمل می‌کنم. ممکن است فراوان در قبال خوشایند کسانی فراوان عمل کرده باشیم ولی در واقع به آنها ظلم نموده باشیم و فراوان کسانی باشند که به پسند آنها عمل نکرده باشیم و در واقع به آنها ظلم هم نکرده باشیم. ظلم فقط آنجاست که به کسی بدی کرده باشیم. بحث در این زمینه به تفصیلات فراوان نیاز دارد و برای آنکه از بحث اصلی خودمان جا نمانیم، از این مورد صرف نظر می‌کنیم. فقط باید بین مصلحت و مفسدت فرق گذاشت.

نکته سوم: از هر کسی به اندازه‌ای که به او سرمایه داده شده، انتظار می‌رود. چون چنین است، کسی که با سرمایه‌اندکی به دنیا می‌آید انتظار هم از او کمتر است. ظلم آنجاست که دو نفر لنگ و سالم را به مسابقه بیاورند و انتظار داشته باشند که هر دو به یک نتیجه برسند. اما اگر در این مسابقه بگویند که از فردی که پای سالم دارد انتظار بیشتری داریم و از کسی که پای ناسالم دارد، انتظار هم پایین‌تر است، ظلمی نیست. در این جهان، نگفته‌اند که همگی باید به فلان نقطه برسند بلکه گفته‌اند هر کسی باید بنا به داشته‌هایش به نقطه‌ای برسد. در قرآن هم آمده "لیس للانسان الا ما سعی .. و ان سعی سوف یری" فقط سعی شما به شما می‌رسد و هیچ چیزی بغیر از سعیتان در دست ندارید. وقتی این را می‌گویند یعنی به سرمایه‌های اولیه ما نظر دارد. سودهایی متناسب با آن سرمایه‌ها را در نظر دارند.

برگردیم به محور اصلی بحث: گفتیم که باید بدانیم به جد گرفتن زندگی یعنی چه؟ چه کسی جدی و چه کسی تنبل است؟ ممکن است شما از کسی که زیر درختی دراز کشیده و حرکتی نمی‌کند، انتزاع تنبلی بکنید و یک نفر دیگر را که از صبح تا شب از این موسسه به آن موسسه و از این اداره به آن اداره می‌رود و فعالیت می‌کند، انسان فعالی بدانید و جدی. اما این درست نیست و بر پایه جنبش بدنی نمی‌توان چنین قضاوتی به دست داد. "جدی گرفتن زندگی، چیزی جز فراموش نکردن هدف نیست" هر که هدف زندگی‌اش را فراموش نکند، او فردی است جدی. می‌شود افرادی را دید که فعالیت بدنی ندارند اما جدی‌اند و می‌شود افرادی را

داشت که از صبح تا شب فعالیت می کنند اما جدی نیستند. در باب به جد گرفتن زندگی چند نکته فرعی را باید ذکر کنم:

نکته اول: نباید هدف واحد را به معنای شغل واحد لحاظ کرد. خوب است که ما در زندگی مان هدف واحد داشته باشیم اما خوب نیست که شغل واحد داشته باشیم. یعنی **لزو** ما از هدف واحد شغل واحد بر نمی آید. کسانی گمان می کنند که اگر بخواهند هدف واحد داشته باشند یا لااقل به دیگران نشان دهند که هدف واحدی دارند، باید تا آخر عمرشان به شغل واحد پایبند باشند. مطلقاً اینطور نیست و اتفاقاً می خواستم برعکس آن را بگویم. گاهی هدف واحد، اقتضای شغل های گوناگون می کند. اما نمی خواهیم بگویم که آلا و لابد همیشه اینطور است و باید دائماً شغل عوض کنید من می خواهیم بگویم که این ربط، اصلاً ربط ضروری و اجباری نیست که هدف واحد مقتضی شغل واحد باشد.

یک مثال می زنم. خیلی مواقع ما به فرزند خود نگاه می کنیم و می بینیم که او امروز به کلاس نقاشی می رود و بعد از چند جلسه آن را رها می کند و سپس به کلاس موسیقی می رود و سپس به خطاطی و ممکن است ما خیلی ساده لوحانه به این نتیجه برسیم که او دمدمی مزاج است و او را نکوهش کنیم. ما به اشتباه خیال می کنیم که اگر بچه یک هدف واحد داشته باشد، باید یک کار را که شروع کرد باید به انتها برساند ولی گاهی توجه نمی کنیم که وقتی او کاری را رها می کند و سراغ کاری دیگر می رود، دارد به دنبال هدفش می گردد. آن هدف واحد به او می گوید این کار را رها کن و به سراغ آن کار دیگر برو. این در مورد خودمان هم صدق می کند و گاهی علقه و دلبستگی مان نسبت به کاری کاهش می یابد و اگر اطرافیانمان به ما القا کرده باشند، کم کم خودمان هم باورمان می شود که ما چیزی نمی شویم. باورمان می آید که سرگردانیم و گاهی نمی دانیم که سرگردانی ظاهری، به خاطر طمأنینه باطنی آن فرد است. چون در باطن لنگر انداخته، در ظاهر حیران به نظر می رسد. همه لنگر انداختن های ظاهری، لزوماً نشانگر لنگر انداختن باطنی نیست. فراواند انسانهایی که چون در باطن لنگر انداخته اند، نمی توانند دیگر در ظاهر لنگر بیاندازند.

نکته دوم: ما به این توجه نمی‌کنیم که صحنه‌های مختلف زندگی، در عین حال اقتضائات مختلفی دارند. کسی که در زندگی خودش واقعاً جدی است، ممکن است در جایی اقتضای جدی بودنش به این باشد که بازیگوشی کند و شوخ و شنگی نشان دهد. اینطور نیست که جدی بودن فرد را از چهره‌اش بشود تشخیص داد. پیامبر (ص) با بچه‌ها در کوچه بازی می‌کرد بقدری که خود بچه‌ها خسته می‌شدند. اگر من و شما، پیامبر را اینطوری می‌دیدم، شاید خیال می‌کردیم که پیامبر در زندگی جدی نیستند. در اوضاع و احوال مختلف، واکنشهای مختلفی نشان می‌دهد. در جایی سنگدلی فراوان و در جایی دیگر نرمی و رقت قلب نشان می‌دهد. من بارها گفته‌ام که به سوال "پر حرفی بهتر است یا کم حرفی؟" نمی‌توان پاسخ واحدی داد. به تعبیر فلاسفه اخلاق، اگر وظایف فی‌بادی‌النظر را در نظر بگیریم، اگر در اوضاع و احوالی که می‌خواهید در آن سخن بگویید، با اوضاع و احوالی که می‌خواهید در آن سکوت کنید، حالت مساوی داشته باشند، سکوت بر سخن گفتن تقدم دارد. اما در اوضاع و احوال واقعی، یعنی اوضاع و احوالی که بالفعل در آن قرار دارید، را در نظر بگیرید، دیگر نمی‌شود گفت که آیا سخن گفتن خوب است یا سکوت کردن. چون در برخی حالات، سکوت بهتر است و در برخی حالات نیز سخن گفتن. در جایی کم حرفی بهتر است و در جایی پر حرفی.

برای کسانی که زندگی را جدی گرفته‌اند، نمی‌توان شکل زندگی واحدی در نظر گرفت. به نظر من کسی که زندگی را جدی گرفته، پیش‌بینی‌ناپذیرترین زندگی را دارد. کسی که زندگی‌اش قابل پیش‌بینی باشد، زندگی خود را بر موج رها کرده است. زندگی این فرد قابل پیش‌بینی است من می‌خواهم خیلی روی این نکته تاکید کنم که زندگی اولیاء الهی که زندگی را جدی می‌گیرند، خیلی غیرقابل پیش‌بینی است.

یکی از صحابه حضرت علی (ع) نقل می‌کنند که در اوج جنگ صفین، حضرت به من اشاره کردند که خیلی تشنه هستند، او می‌گوید من برای ایشان آب آوردم و همینکه آب را نوشیدند، فرمودند که در آن، عسل کوفه ریخته بودی. من و شما نمی‌توانیم این را توجه کنیم و می‌گوییم که در بحبوحه جنگ چگونه حتی از این امر غفلت نمی‌کنی که عسل در آب ریخته بودند و آن هم عسل کوفه. باز در کتاب پیکار صفین (ترجمه به فارسی شده است) یکی از یاران امام علی می‌گوید ایشان از من خوراک و خوردنی خواسته بودند، وسط جنگ من آنها را برای ایشان بردم، تا نگاه ایشان به ظرف ترک خورده افتاد، فرمودند در کاسه ترک خورده،

غذا خوردن مکروه است اگر ظرف دیگری دارید، عوض کنید. ما اصلاً اینها را فهم نمی‌کنیم که در وسط جنگ به این موارد توجه هم باید کرد. ما خیال می‌کنیم که انسان جدی در هنگام جنگ فقط باید به فکر جنگ باشد و به هیچ چیز دیگر نباید فکر کند. در فرصت دیگری در این باب توضیحاتی خواهم داد

والسلام

بحث ما در باب به جد گرفتن زندگی بود. حضرت علی (ع) در خطبه ۱۳۲ نهج البلاغه، به جد گرفتن زندگی را با تاکید بیشتری بیان می‌کند: "زندگی را جدی بگیرید، زندگی بازی نیست". من چنین جدی گرفتن را در جای دیگری گیر نیآورده‌ام. همواره هم گفته‌ام که از ظاهر انسانها نمی‌توان به این پی بُرد که آیا یک فرد در زندگی جدی است یا نیست. برخی انسانها هدف یا اهدافی را در زندگی در نظر گرفته‌اند و آن اهداف را ثابت نگه می‌دارند و چون آن هدف یا اهداف را ثابت نگه داشته‌اند، برای رسیدن به آن هیچ وقت شغل ثابتی اتخاذ نمی‌کنند اگر آن شغل متناسب با آن هدف یا اهداف نباشد. منتهی اینکه می‌گویم موضع ثابت، شغل ثابت مقتضای هدف واحد نیست، این دو معنا دارد:

نکته / معنای اول اینکه نباید گمان کرد که اگر ما زندگی را جدی بگیریم و یک هدف ثابت را در نظر بگیریم، به این معنا باشد که لزوماً یک شغل ثابت یا وضع ثابت در نظر بگیریم ولی معنایش ضرورتاً خلاف این نیز نیست یعنی نمی‌گوییم که کسی که دارای هدف ثابتی است حتماً باید، ثبات ظاهری هم نداشته باشد. از آنطرف هم لزوماً انتظار نداشته باشید که کسی که هدف واحد دارد، در تمام زندگی‌اش، ثبات‌خاطر داشته باشد. مثلاً حضرت علی شغل‌های مختلفی انجام داد یک زمانی کشاورزی می‌کرد و یک زمانی هم حاکم بود. یک وقت خانه نشینی کرد خود ایشان در نهج البلاغه می‌فرماید: کسانی گمان می‌کنند اینکه من برای خلافتم دست به شمشیر نمی‌برم، برای این است که از کشته شدن و مرگ می‌ترسم و من وقتی که نوجوان بودم از مرگ نمی‌ترسیدم چه برسد به الان، منتهی هر وقتی می‌بینم که خدا از من چه می‌خواهد. این نکته، نکته مهمی است که ما انسانهای معمولی، غالباً در یک موضع و حرفه خاص هستیم مثلاً خیلی کم می‌بینید که یک پزشک، سخنرانی هم بکند. امروزه ما نقطه اشتراک مان، وحدت شغل است و این نقطه، نقطه قوت ما نیست و بلکه نقطه ضعف ماست. ما نمی‌توانیم به تعبیر قرآن "کل یوم هو فی شأن" که در باب خدا آمده است، باشیم. این نشان‌دهنده نقطه ضعف ماست.

اینکه ما نمی‌توانیم کارهای مختلف انجام دهیم، نشان این ندارد که ما هدف واحد پیدا کرده‌ایم. اتفاقاً وقتی انسان هدف واحدی می‌یابد، نفس این هدف واحد پیدا کردن باعث می‌شود تا در یک پوسته ننگد.

نکته دوم) اینکه می‌گوییم وحدتی در کار نیست، این در ظاهر است و در پشت این بی‌وحدتی‌ها، یک وحدتی وجود دارد. اما این وحدت، به این معنا نیست که ما باید یک هدف داشته باشیم. می‌شود چند هدف داشت که این اهداف در طول هم باشند و سازگار باهم نیز باشند. اشکال آن جاست که چند هدف داشته باشیم که ناسازگار باهم نیز باشند. باید از لحاظ روانی و فلسفی به این امر توجه داشت و آن، اینکه به این جهان آمده‌ایم تا سر بر آستان یک هدف بگذاریم و یا یک سلسله اهدافی که نظامی طولی داشته باشند و مردان بزرگ نیز این گونه بودند.

بحث بعد مربوط است به **آرزوها**. حضرت علی به آرزوها خیلی اشاره می‌کند و می‌گویند که انسانها خیلی مواقع کشته آرزوهای خود می‌شوند و آرزوها قاتلان انسانها هستند. به همین دلیل است که می‌فرماید آرزوگش باشید. حضرت علی در نامه ای به امام حسن می‌فرماید: تو در آرزوی چیزی هستی که برآورده نمی‌شود. باید توجه داشت که در اینجا نمی‌فرماید پسر من در آرزوی چیزی است که به آن نمی‌رسد چون در اینصورت چه بسا معنایش این می‌بود که فردی دیگری به آن می‌توانست برسد ولی او (یعنی پسرش) به آن نمی‌رسد. ولی امام علی می‌فرماید شما در آرزوی چیزی هستید که به دست آمدنی نیست یعنی هیچ کس به آن دست نمی‌یابد. در جای دیگر می‌فرماید "یقیناً بدان که به آرزوهایت نخواهی رسید" در همین خطبه می‌فرماید "شما را برحذر می‌دارم از اینکه بر آرزوهایتان تکیه کنید. انسانها در واقع حرمان و رنج می‌کشند. این نکته با اهمیتی است که قابل چشم‌پوشی نیست. ما به دنبال چیزهایی می‌رویم که به دست آمدنی نیستند. برخی از اینها را برمی‌شمارم: اولین چیز این است که شما هیچوقت به آرزوی بی‌گناهی نمی‌رسید. هیچوقت آرزوی عصمت در سر نپرورانید. در جاهای دیگر با تفصیل فراوان در این باب سخن‌ها گفته‌ام و در اینجا تکرار نمی‌کنم. بعلاوه گاهی همین آرزو خودش باعث می‌شود در گناهان فرو برویم. معنایش چنین است که فردی گناه می‌کرده و آرزو می‌کند که دیگر گناه نکند یعنی از فردا دست از گناه بردارد. اما چنین چیزی امکان ندارد زیرا کسی که مدت مدیدی در گناه بوده است، به سرعت نمی‌تواند دست از گناه بکشد لذا فردای آن روز شکست می‌خورد

دوباره تصمیم می‌گیرد که از فردایش دست از گناه بردارد باز هم فردا شکست می‌خورد و همینطور این تصمیم‌گیری‌ها و شکستها ماهها و سالها بطول می‌انجامد و ما در راهی گام گذاشته‌ایم که به دست نمی‌آید. این روند بگونه‌ای می‌شود که ما دیگر این مصمم بودن را از دست می‌دهیم و تسلیم گناه می‌شویم. ما اگر بجای این آرزو، تصمیم بگیریم که هر روز گناه کمتری نسبت به روز پیش انجام دهیم، این یک راه قابل حصول و مطمئن‌تری است. عین همین ماجرا را در باب سیگار می‌توان بیان کرد. اگر فردی بگوید من از فردا به هیچ‌وجه سیگار نمی‌کشم، این آرزو تا آخر عمر برای او قابل حصول نخواهد بود بلکه باید گام به گام این سیگار کشیدن را ترک کند.

این آرزوی عصمت، آدم‌کش است و حضرت علی نیز به این امر تفتن داشته‌اند و در قبال کسانی که ممکن بود فریفته شوند و آرزو کنند که زندگانی‌ای مثل زندگی حضرت علی داشته باشند، می‌فرمایند که البته رسیدن به چنین آرزویی محال است و نمی‌توانید چنین زندگانی‌ای داشته باشید و شما فقط می‌توانید مثل من باشید و فقط در راه صلاح قدم بردارید.

آرزوی دیگر، آرزوی "محبوبیت داشتن" است. اصلاً چنین آرزویی نداشته باشید که محبوب همگان بشوید. این به دست نمی‌آید. حضرت علی در شب آخر عمرشان به حضرت امام حسن می‌فرمایند: رضای مردم بدست آمدنی نیست. بنابراین به دنبال این آرزو نباشید. این آرزو ما را به سوی چند گناه عظیم روانه می‌سازد. اول اینکه انسان، طالب خدایی کردن می‌شود. اگر من بخواهم طوری زندگی کنم که همه توجهات به سوی من باشد، این یک نوع طلب خدایی کردن است. این خداست که باید همه توجهات به سوی او باشد و من این طلب را کرده‌ام که توجهات به سوی من باشد. بتعبیری به خدا گفته می‌شود که تو مقصد هر سالکی، من نیز باید مقصد هر سالکی باشم. در حدیث آمده "الکبرياء ردائی" کبریایی، ردایی هست که اختصاص فقط به من دارد و لاغیر. باید به من دل ببندند و به غیر من نه. ما انسانها نسبت به همدیگر حکم تابلوهای نسب شده در جاده‌ها را داریم که تابلوها می‌گویند به من نگاه نکنید ولی از طریق من متوجه اصل مطلب باشید. به راه خودتان بروید و بخاطر من توقف نکنید. یعنی "با من بنگرید ولی به من ننگرید". اگر شما فقط به من بنگرید و خیره در من بشوید، به دست خودتان، خودتان را نابود کرده‌اید. هیچ وقت نباید به من نگاه استقلالی داشت.

گویا همه کسانی که می‌خواهند محبوب باشند و محبوبیت طلب هستند، می‌خواهند همه اطرافیان به آنها استقلالاً نگاه کنند. یعنی نظری که باید به خدا داشته باشند، به آنها معطوف بدانند. نکته مهم دیگر این است که محبوبیت‌طلبی، مادر "نفاق و ریاکاری" است. نفاق و ریا یعنی فاصله انداختن میان "بودهای" انسان و "نمودهای" او. یعنی چیزی هستم، اما چیز دیگری می‌نمایم. اگر توجه کنیم، می‌بینیم که واقعاً ماجرا از همین قرار است. این محبوبیت‌طلبی باعث می‌شود که ما هرچه بیشتر خود را خوب بنماییم در حالی که ما انسانها، از خطا مبری نیستیم و این را نیز می‌دانیم که انسانهای دیگر کسی را دوست می‌دارند که کمتر خطا کند و این باعث می‌شود که خطاهای خود را قایم کنیم یعنی بین بودن و نمودن ما فاصله افتد. بودن ما، یک انسان خاطی است و نمودن ما انسانی است مبری از خطا.

مشکل عظیم‌تر زمانی روی می‌گشاید که من می‌خواهم محبوب انسانهایی باشم که خودشان باهمدیگر توافق و همدلی ندارند. اگر آنها باهمدیگر یکدل بودند، در آنصورت من آن یکدلی را می‌یافتم و می‌دانستم که چگونه به آن دست یابم، ولی وقتی که انسانهای دیگری مرا دوست دارند که خودشان باهمدیگر اختلاف دارند و هر کدامشان ملاکی خاص در نظر دارند، من نیز می‌خواهم محبوب همه آنها بشوم، این باعث می‌شود که من اگر طبق میل یکی کاری کردم، در مزاحمت با ملاک یک فرد دیگر قرار می‌گیرم من بالاخره در تراحم ملاکهای دیگران گرفتار خواهم شد. من مجبورم در مقابل هر کسی طبق میل او باشم و این یعنی نفاق و ریا یعنی من چیزی هستم و چیزی دیگر می‌نمایم. یعنی یک بودن دارم و n تا نمودن. باید کوشید تا فاصله بین بودن و نمودن کمتر شود.

روان‌شناسان نکته‌ای در باب بیماری‌های روانی گفته‌اند و آن اینکه بیماران روانی دو مرحله را طی می‌کنند در یک مرحله، آن بیمار روانی، می‌داند که بیمار روانی هست و دیگر انسانها بهنجاراند و روانشناسان می‌گویند که درمان این بیمار آسانتر است. اما اگر آن بیمار خیال کند که دیگران بیمارند و او سالم است، درمانش دشوار است. ما انسانها خطا می‌کنیم و غالباً باور هم نداریم که خطا می‌کنیم. انسان خیلی وقت‌ها نمی‌خواهد بین بودن و نمودنش فاصله‌ای باشد و این امر موجب می‌شود که هر بودنی را بنمایاند ولی یک وقتی

هست که بودنی وجود دارد که قابل نمودن نیست و بودنِ غیر قابل نمودن، عیب است. اگر به این نقطه برسیم، رسیده‌ایم به نقطه‌ای که خطا می‌کنیم و می‌دانیم که خطا می‌کنیم و این گام بلندی است.

اینجا باید نکته‌ای را بگوییم و آن اینکه نباید بین بودن و نمودن فاصله‌ای باشد و این، مجوز به تظاهر به فسق نیست چون ممکن است فسق و فجورهایی در من باشد و چون باید بین بودن و نمودن فاصله‌ای نباشد، پس فسق‌ها را بنمایانم که در اینجا تظاهر به فسق مجاز می‌شود. ولی این چنین نیست زیرا در دین هم، تظاهر به فسق و تجاهر به فسق امر مستحسنی نیست. خب حالا چه کار باید کرد؟ اگر دو شرط رعایت شود، می‌توان خوبیها را نشان داد اول آنجا که از نمودنِ خوبیِ من، دیگران چیزی بیاموزند یعنی خوبیِ من باعث خوب شدن دیگران شود و شرط دوم اینکه وقتی دیگران از نمودنِ خوبیِ من چیزی می‌آموزند، این خوبیِ من، به خودم ضربه نزند. اما معمولاً شرط اول یا دوم احراز نمی‌شود و غالباً مجوزی برای این کار در دست نداریم. قرآن می‌فرماید اگر در حضور دیگران، صدقاتی بدهید، خوب است و این خوبیِ زمان حاصل می‌شود که دیگران نیز از این صدقه دادن، درس بگیرند. اما اگر این صدقه دادن شما، درسی به دیگری ندهد و یا اگر درسی می‌دهد اما به خود شما ضربه می‌زند، اینجا صدقه دادن خوب نیست. خیلی مواقع هست که انسان دیگران را به سوی نور می‌کشانند ولی خودش گرفتار ظلمات می‌شود. یعنی پیشرفت دیگران و پس‌رفتِ خودمان. هر چند تعداد کسانی که مطلبی می‌آموزند، زیاد باشند ولی اگر ضرری به خود می‌زند. مثلاً فرض کنید در جلسه‌ای که تعداد زیادی از افراد نشسته‌اند، کسی مطلبی به ظاهر نیکو می‌زند، شما مغالطهٔ حرف او را درمی‌یابید. اگر شما مغالطهٔ حرف او را بیان کنید، باعث می‌شوید که دیگران از اشتباه به درآیند اما در عین حال وقتی که شما دارید این کار را می‌کنید، ممکن است باعث شوید دیگران به شما به چشم یک دانشمند نگاه کنند و همین امر باعث شود که عجب سراغ شما بیاید. پس در این موقعیت، یا می‌توانید ساکت بمانید و اشکالِ سخنِ آن فرد را نگویند، که در اینصورت خودتان در نور مانده‌اید و دیگران در ظلمت قرار گرفته‌اند و اگر سخن بگویند دیگران به نور می‌افتند و خودتان گرفتار ظلمت می‌شوید. در چنین حالتی، کسی که دیدِ عمیق عرفانی و اخلاقی دارد، راه اول را برمی‌گزیند و سکوت پیشه می‌کند. چون من حق ندارم برای آنکه دیگران را به سوی نور بکشم، خودم به ظلمت افتم. من می‌توانم ادعا کنم اگر کسی برای استکمال خودش بخواهد جمله‌ای نیکو

بیان کند، آن جمله این است: "خودت را باش". این جمله، مصداق همه فضایل اخلاقی است که از آن چند اصل دیگر ناشی می‌شوند: مراقب خودت باش، خودت را بشناس، خودت را بساز.

محبوبیت طلبی، عیب دیگری نیز دارد و آن عبارت است از اینکه انسان را به سوی مواردی می‌کشاند که به مصلحت او نیست. یعنی مصالح خودمان را فدای خوشایند دیگران می‌کنیم. من اصلاً نباید حتی مصالح خودم را فدای خوشایندهای خودم بکنم چه برسد به اینکه فدای خوشایند دیگران بکنم. محبوبیت طلبی این معایب را داشت.

آخرین نکته در باب محبوبیت طلبی این است که در عرفان نیز بسیار توصیه به آن می‌شود و آن اینکه محبوبیت طلبی، بدیل خوبی دارد به نام محبت طلبی. محبوبیت طلبی یعنی اینکه همه انسانها مرا دوست ندارند ولی محبت طلبی، یعنی من همه را دوست بدارم. که این امر بسیار نیکو است و اشکالی نیز ندارد. باید همه انسانها را دوست داشت. ما باید مُحَبِّ همه انسانها باشیم ولی محبوب همه شدن، محال است و شدنی نیست.

جلسه چهارم

نکته‌ای را که در جلسه گذشته بیان کردیم، بسط می‌دهیم و آن اینکه ما محبوبیت را دوست داریم. ما دوست داریم که دیگران همه مرا دوست بدانند ولی این ممکن نیست. همیشه برخی انسانها مرا دوست نخواهند داشت. گفتیم که بجای محبوبیت‌طلبی، بهتر است محبت‌طلبی داشته باشیم. یعنی چنان باشیم که ما دیگران را دوست داشته باشیم.

می‌شود همه را دوست داشت. پیامبر و حضرت علی و عرفا و قدیسان همه اینگونه بودند و همه را دوست داشتند ولی با این همه با برخی نیز مخالفت می‌کردند. وقتی کسی را دوست می‌داریم، موجب می‌شود در خیلی جاها که می‌بینیم، چیزی به مصلحت آن فرد نیست، مصلحتش را به او گوشزد کنیم و البته باید مصلحت خود را نیز در مدنظر داشت. در این موارد است که مخالفت‌ها بروز می‌یابد. همیشه باید مصلحت محب را خواست نه خوشایند او را. به همین دلیل مواقعی که خوشایند و مصلحت، دو چیز می‌شوند، مصلحت شما، به مذاق‌تان خوش نمی‌آید. به عبارت بهتر، دشمنی کردن، مخالف مصلحت عمل کردن است و مخالفت کردن، مخالف خوشایند عمل کردن می‌باشد. همه پدران، مادران و معلمان و گاهی مخالف خوشایند ما عمل می‌کنند و از این نباید دشمنی انتزاع شود. اگر ما انسانها چنان بودیم که همه وقت مصلحت‌مان را می‌خواستیم، عبارتی چیزی که می‌خواستیم، مصلحت‌مان بود، در آن صورت اگر کسی برخلاف ما یعنی برخلاف مصلحت ما عمل می‌نمود، دشمن ما می‌شد و هر که موافق خواسته ما عمل می‌نمود، دوست ما می‌شد. اما خیلی مواقع بین خواسته ما و مصلحت ما، فاصله هست. در این صورت کسی را که مخالف خوشایند ما عمل می‌کند، دشمن می‌پنداریم. قرآن می‌فرماید: عسی أن تحبوا خیراً، و هو شرُّ لكم و عسی تکرهوا شراً و هو خیرٌ لكم. حضرت علی می‌فرماید همه را دوست می‌دارم ولی این با شمشیر کشیدن به روی آنها منافاتی ندارد. نقل شده که در جنگ صفین، وقتی روز تمام می‌شد و همه به خیمه‌هایشان برمی‌گشتند، حضرت علی به میدان می‌رفت

و بر کشته‌های لشکر معاویه گریه می‌کرد و حتی نقل شده که بسیار بر خود سیلی می‌زدند و بر پیشانی می‌زدند و نقل است که حتی اشعاری می‌خواندند مثل:

ای کاش که اینک خورشید غروب می‌کند، فردا بر زنده‌ی من طلوع نمی‌کرد و ای کاش شما که اینک کشته شده‌اید، فردا خورشید بر زنده‌ی شما طلوع می‌کرد. نمی‌خواستم شما را بکشم ولی چاره‌ای نداشتم. کمال محبت را حضرت بر ایشان ابراز می‌دارند، با اینکه سپاه معاویه مثل خوارج نبودند، خوارج عده‌ای نادان و جاهل بودند درحالی‌که سپاه معاویه آگاهانه به جنگ برخاسته بودند.

اگر بخواهید قیاس به نفس بکنید، خودتان را در رابطه با پدر و مادر و فرزندان تان لحاظ بکنید، خیلی وقتها لازم می‌آید که با آنها بخاطرِ خودِ آنها مخالفت می‌کنید. همین باعث می‌شود در رابطه با داوری کردن با دیگران تجدید نظر بکنیم. فراوانند کسانی که مخالف خوشایند آشنایانشان عمل می‌کنند درحالی‌که آنها را واقعاً دوست دارند. وقتی در شهر الانبار دهقانان و کشاورزان و مردم که عادت داشتند دنبال پادشاهان راه می‌رفتند و پای آنها را می‌بوسیدند، با حضرت علی نیز خواستند چنین کاری بکنند و پای ایشان را ببوسند، حضرت علی جمله‌ای زیبا دارند که در نهج البلاغه هم هست که فرمودند: چرا با من چنین کاری می‌کنید که خوشایند من است ولی به مصلحت من نیست. چرا کاری می‌کنید که علاوه‌براینکه به مصلحت شما نیست، موجب زحمت شما نیز هست. اینکه با من چنین کاری می‌کنید، البته خوشایند هر کسی هست ولی به مصلحت نیست زیرا بیم آن می‌رود که فریفته شوم.

در جایی می‌گویند: هر وقت می‌خواهند پوست گوسفندی را بکنند، آن را باد می‌کنند. وقتی می‌خواهند پوست ما را نیز بکنند، ما را هم باد می‌کنند و تملق و چاپلوسی می‌کنند. شما گمان می‌کنید چیزی هست درحالی که هیچ چیز زیادی وجود ندارد.

از اینجا نتیجه می‌گیریم که بهترین نمونه کارهایی که به مصلحت من هست ولی خوشایند من نیست، همان انتقادهای شما از من است. امام جعفر می‌فرماید: أُحِبُّ اخوانی مَنْ اهدی الی عیوبی. بهترین دوستانم کسانی هستند که عیوبم را به من هدیه می‌کنند.

چرا؟ زیرا عرضه کردنِ عیوب به هر انگیزه‌ای که صورت گرفته باشد، به سود من است. خواه انگیزه‌ای خیرخواهانه باشد و خواه غیرخیرخواهانه. او مرا به فعالیت وامی‌دارد چه ترتیب اثر بدهم و چه ترتیب اثر ندهم. اگر به هر انگیزه‌ای به من بگویید که متکبر هستم، همین که بخواهم ترتیب اثر بدهم، بسیار سودمند است یعنی موجب می‌شود من به سوی تواضع گام بردارم. در صورتی هم که ترتیب اثر ندهم، بازهم سودی دارد و آن اینکه می‌فهمم فلان عیب را دارم و آگاه می‌گردم. همین آگاهی لاقفل موجب می‌شود که من از ادامه به عجب و تکبر خودداری کنم. عجب با تکبر فرقی اساسی دارد و آن اینکه عجب، امری است باطنی و تکبر امری است ظاهری. اگر در دل خود، معتقد شوم که عیبی ندارم گرفتار عجب می‌شوم.

حضرت علی (ع) در جایی از نهج‌البلاغه می‌فرماید: ما احسن التواضع الاغنیاء للفقراء و ما احسن منه تکبرُ الفقراء عن الاغنیاء. چقدر خوبست که وقتی ثروتمندان به پیش فقراء می‌رسند، تواضع پیشه کنند و اما بهتر از آن، این است که وقتی فقیری به ثروتمندی می‌رسد، تکبر به خرج دهد.

وقتی حضرت علی به قدرت رسیدند، نسبت به انتقادات مردم روی خوش نشان می‌داد و به پسر عمویشان می‌فرمود ای عباس وظیفه‌ای که تو بر من داری این است که عیوب مرا به من بگویی و امام جعفر هم که می‌فرمودند عیوبم را به من هدیه کنید نتیجه این است که دوستی با مخالفت تضادی ندارد. زیرا بین خوشایند و مصلحت فرق وجود دارد.

سخن در باب آرزوهای بود که ما داریم. آرزوها انسان را به جایی نمی‌رسانند ولی انسان کش هستند. آرزوی عصمت و بی‌خطا بودن، آرزویی است بس انسان کش. آرزوی دیگر محبوبیت طلبی بود که آن را نیز بیان کردیم.

آرزوی سوم، عبارت است از آرزو برای **عالم به تمام معنا شدن**. البته امروزه آرزوی عالم کامل شدن در میان ماها مُرده است و کسی آرزو نمی‌کند که علم فراوان کسب نماید.

آرزوی چهارم، قدرت طلبی است. ابتدا نکته‌ای را اشاره کنیم: وقتی گفته می‌شود "قدرت"، یعنی حالتی که هر انسان وقتی خواست، آن کار را بکند، (این، معنای فلسفی قدرت نیست) به تعبیر قرآن، فعّال ما یشاء

باشویم. راسل معتقد بود که همهٔ فعالیت های ما برای رسیدن به قدرت است. شاید سخن وی درست باشد. اما قدرت مطلق برنیامدنی است. انسانی که قدرت طلب نباشد از حق طرفداری می کند و باطل را رها می کند اما فرد قدرت طلب به این چیزها وقعی نمی نهد و به قدرتمندان می چسبد. این، اولین عارضهٔ قدرت طلبی است و این یک نوع پارادوکس است زیرا شما می خواستید به قدرت برسید ولی آمدید و از قدرتمند حمایت کردید و با این کار او را قوی تر کردید و خودتان را در موضع ضعف قرار دادید. این، همان پارادوکسی است که در جهان سیاست طرح می شود که هرکسی قدرت طلب باشد و به انگیزهٔ قدرت طلبی، طرف قدرتمند را بگیرد، غافل است از اینکه خود را از قدرت فرو انداخته و خلع سلاح نموده است. این امر، انسان را از لحاظ اخلاقی منحط می کند.

از عوارض دیگر قدرت طلبی، این است که چشمان از قدرت دیگران بسته می شود و در نتیجه از همان نقطه سیلی می خوریم مثل مادری که مدتها فرزندش را ندیده و بعد از مدتها او را می بیند و به سوی او می دود و در این راه چیزی را نمی بیند و فقط فرزندش را مورد توجه قرار می دهد. قدرت طلب نیز، قدرتمندان را خیلی خوب می بیند اما قدرتمندان دیگر را نمی بیند و آنها را ناچیز می انگارد و درست از همین ناحیه سیلی می خورد.

این امر باعث می شود از خیلی انسانهای دیگر غفلت نماید و از عوایدی که می تواند از آنها به دست آورد، محروم گردد. هیچ معلمی نیست که از شاگردش درس نگیرد. هیچگاه هیچ انسانی به میزانی بی علم نیست که شما چیزی از او نیاموزید. ولو افلاطون و سقراط دورهٔ خودتان باشید.

عارضهٔ دیگر قدرت طلبی این است که چون قدرت طلبی، حد یقف ندارد، شما را همیشه در عطش نگه می دارد و هیچگاه سیراب نخواهید شد. در باب قدرت طلبی، مهلکه آمیزترین مورد، مربوط است به تقابل "حق" و "قدرت". سمبل مادیت، در قدرت است و سمبل معنویت نیز در حق. حق مثل آب شیرین است و قدرت مثل آب شور. در طرفداری از حق، به هر میزانی از آن طرفداری بکنم، به همان میزان لذت و ارضا شدن به انسان دست می دهد و حق ما را سیراب می کند اما قدرت ما را همواره تشنه نگه می دارد.

خداوند عز و جل می‌فرماید برخی از شما در پی سراب می‌دوید و سراب به شما ۳ تا ظلم می‌کند: ۱- نیروی فراوانی از شما می‌گیرد. ۲- در ازای این نیرویی که از شما می‌گیرد، هیچ چیزی به شما نمی‌دهد، ۳- به هر آستانه‌ای که می‌رسیم، آستانه‌ای دیگر را می‌بینیم. و این امر کار را دشوار می‌کند. این، جلوه‌گری‌های سراب است برای آنهایی که تشنه‌اند. در مورد قدرت هم کسانی که تشنه‌اند وقتی به یک آستانه می‌رسند، آستانه‌ای دیگر را می‌بینند. اما حق چنین نیست و تمام ملال ما این است که به دنبال حق نیستیم.

والسلام.

گفته بودیم به نکاتی که بیشتر مورد نیاز است، می‌پردازیم. واقعیت این است که همه ما به یک اندازه به همه نهج البلاغه نیاز نداریم قرآن هم همینطور است. چنین نیست که همه ما در هر اوضاع و احوالی، در هر سنی، در هر برهه زمانی و در هر فرهنگی و ... به سرتا سر قرآن به یک اندازه نیاز نداریم. آیا می‌توان ادعا کرد که در این عصر، ما به داستان یا جوج و مأجوج و ذوالقرنین و ... به اندازه سوره‌ی حجرات نیاز داشته باشیم؟ یا آنچه که در باب جنیها آمده به اندازه همان چیزی که در باب شیطان آمده نیاز داشته باشیم؟ قرآن در عین حال که کتابی است که همه‌اش برای همه مورد نیاز است، ولی این به آن معنا نیست که به یک اندازه به همه جایش نیاز باشد.

بعضی مفسرین در باب آیه "فبشّر عباد الذین یستمعون القول و یتبعون احسنه" گفته‌اند که مراد از قول، قرآن است و بشارت می‌دهد که برخی بندگان قرآن را می‌شنوند و از بهترین مباحثش پیروی می‌کنند. منظور از "بهترین" چیست؟ گفته‌اند "بهترین" یعنی بهترین برای تو. برای یک نفر، یک جایی از قرآن بهترین است و برای یک نفر دیگر نیز یک جای دیگری از قرآن بهترین می‌باشد.

علت اینکه ائمه‌ی ما منش متفاوتی داشته‌اند، به همین خاطر بوده است. مثلاً حضرت علی را فردی بسیار زاهد و معلم اخلاق می‌یابیم. امام جعفر صادق را نیز در دوره خود، بعنوان فردی روشنفکر می‌یابیم. ابوالفرج اصفهانی در کتاب "الآغانی" نقل می‌کند که در زمان امام سجاد همه کوجه‌ها پر بود از فسق و فجور و لهو و لعب و ... در شهر مدینه ۳۰۰۰ مطرب رسمی وجود داشتند و در آن زمان مدینه ۶۰ یا ۷۰ هزار نفر جمعیت داشته است. در واقع در چنین جامعه‌ای، همه به مشکل فرهنگی گرفتار می‌شوند و باید مرگ را خیلی به یاد آنها انداخت و مسائل اخلاقی را بیشتر مورد بحث قرار داد. در این جور مباحث، مسائل اخلاقی در اولویت و مسائل سیاسی در وهله دوم قرار دارند.

به همین دلیل است که در باب نهج البلاغه توجه شما را به دو نکته جلب کردم: اول اینکه زندگی را باید به جد گرفت و دوم اینکه دچار آرزو نباید بشوید. حالا به نکته‌ای دیگر توجه باید داشت و آن، توجه به مرگ و به یاد مرگ بودن است. حضرت علی تا آنجا که من احصاء کرده‌ام در ۸۰ مورد در باب مرگ سخن می‌گوید. تعبیرهای فراوانی بکار برده است مثل: مرگ را یاد کنید، اگر می‌خواهی نفس را خوار کنی، مرگ را به یادش بیاور و کاری کن که به آن اقرار کند، هر چه بیشتر مرگ را یاد کنید، بهتر است و

یاد مرگ چه آثاری دارد که اینقدر بر آن تاکید می‌شود؟ یکسری آثار روانشناختی‌ای بر آن وجود دارد که اهمیت فراوانی دارد و در کنار آن آثار و تبعات اجتماعی نیز به بار می‌آورد.

اول اثر یاد مرگ این است که ما را به موقت بودن زندگی دنیوی رهنمون می‌سازد. یاد مرگ ما را به محدود بودن زندگی دنیوی می‌اندازد. مرگ خودش واقعیت مستقلی نیست و مرگ یعنی از دست دادن زندگی این جهانی اگر این محدودیت باورانده شود چندین اثر در درون خود به بار می‌آورد. یکی این که اگر تو مطلوب بینهایت داری، بدان که وقت طلب تو نهایت دارد. اگر این نکته را واقعاً دریابیم، قدر وقت را بیشتر می‌یابیم. متفکری می‌گفت اگر مرگ نمی‌بود، قدر زندگی را نمی‌دانستیم. اگر بگویید زندگی بی نهایتی داری، از عمرمان استفاده ای نمی‌کنیم.

یک مثال ساده می‌زنم: در نظر بگیرید که یک دانشجویی سال آینده در چنین روزی قرار است کنکور بدهد، دانش آموزی را در نظر بگیرید که ۲ سال بعد می‌خواهد در چنین روزی کنکور بدهد و یکی نفر دیگر را نیز در نظر بگیرید که قرار است ۵ ماه بعد کنکور بدهد. تفاوت آنها می‌دانید در چیست؟ در گذر زمان نیست زیرا چه من از زمان استفاده بکنم و چه استفاده نکنم، زمان به منوال طبیعی اش می‌گذرد تفاوت در نحوه استفاده ای است که اینها از زمانی که در دست دارند، می‌کنند.

در واقع هر چه زمان را تنگ تر ببینیم، از آن بیشتر استفاده می‌کنیم. البته همواره انسانهای استثناء هم وجود دارند و هستند انسانهایی که به گونه ای رفتار می‌کنند که انگار همین فردا امتحان دارند و قدر زمان را می‌دانند. ولی اعم انسانها هر چه زمان را محدود تر نیابند، از زمان استفاده ای نمی‌کنند. حضرت علی نیز چنین

سخنی گفته اند که جوری زندگی کن که تا ابد زنده خواهی بود و در عین حال جوری زندگی کن انگار که همین فردا می میری.

دومین اثر: تمایز گذاشتن بین یاد مرگ و یاد پس از مرگ است. ظلمهایی که ما می کنیم بخاطر مالکیت است و مالکیت برای امر دنیوی انگیزه ی همه ی ظلمهایی است که ما به یکدیگر می کنیم. احساس می کنم با ظلمی که به شما می کنم، می توانم صاحب چیزی در دنیا شوم که الان نمی توانم به آن دست یابم. زُخْرُف، آرایش و پیرایشی که الان ندارم، فکر می کنم که با ظلم می توانم آن را کسب کنم. به همین دلیل است که فرموده اند "حب الدنيا رأسُ كُلِّ الخطيئة". بخاطر این است که ما در پی داشتن هستیم و نه در پی بودن. وقتی می بینیم که برای داشتنِ خیلی چیزها باید ظلم کنیم، به همین دلیل دست به ظلم می زنم. انسانهای معنوی اینگونه نیستند و در پی بودن هستند نه در پی داشتن. تقویت یاد مرگ، ما را متوجه می کند که همه ی این مالکیت ها، مربوط به مملوکیت های گذراست نه ماندنی و این، انگیزه ی مالکیت را کم می کند. در نتیجه، انگیزه برای ظلم نیز اندک می شود. یک مثال ساده می زنم:

اگر بخواهید یک قطعه جواهر را به چنگ آورید که فقط ۲۴ ساعت در اختیارتان خواهد بود و جواهر دیگری را نیز در نظر آورید که در صورت فرا چنگ آوردن، ۲۴ سال در اختیارتان خواهد بود، شما برای به دست آوردن کدامیک حاضر می شوید دست به ظلم بزنید؟ گرچه همواره انگیزه ی مالکیت داریم ولی گاهی باید محاسباتی داشت و گفت به دست آوردنِ فلان چیز اصلاً ارزش ارتکاب جرم ندارد. یادِ مرگ باعث می شود انگیزه ی مالکیت کم شود و در نتیجه انگیزه برای ظلم نیز اندک می شود. و این، یک اثر روانشناختی است و علاوه بر آن اثر جامعه شناختی نیز دارد و آن، اینکه جامعه مسالمت جوتر می شود. کمتر به حق دیگران چشم دوخته می شود و تعدی به حق دیگران اندک می شود.

سومین اثر نیز آن است که ولو در خیلی چیزها نامساوی باشیم، ولی در اینکه می میریم، مساوی هستیم. در هر بُعد و حیثیتی که فکر کنیم، درباب ثروت و فقر، زیبایی و نازیبایی، باهوشی و کم هوشی و در حیثیت اجتماعی و شهرت و محبوبیت و غیره، در مرگ همگی مساوی هستیم. مرگ همه چیز را مساوی می کند.

مرگ و یاد مرگ زندگی را همچون بیابانی هموار می کند مثل کف دست. وقتی من در موارد مختلف خودم را با شما مقایسه کنم، یا من از شما عقبم و یا بالعکس. اگر احساس کنم من عقب هستم، گرفتار حسد می شوم و اگر احساس کنم جلو هستم، گرفتار عجب می شوم. این دو، از مهالک معنوی هستند. اینکه برخی علمای اخلاق گفته اند خود را با دیگران مقایسه نکنید، همین است حال نمی خواهم حکم کلی بکنم اما حتی برخی حکمای غربی هم به این مورد معتقد هستند. برتراند راسل در کتاب "شاهراه خوشبختی" تاکید می کند که یکی از راه های خوشبختی این است که خود را با دیگران مقایسه نکنیم. اما متون مقدس، ما را از هر گونه مقایسه ای منع نکرده اند. مثلاً در مادیات گفته اند که خود را با افراد پایین تر از خودتان مقایسه کنید و در امور معنوی خود را با افراد بالاتر از خودتان.

اینکه افرادی مثل راسل چنین توصیه ای کرده اند بخاطر وجود مضارّ فراوان در آن است که یکی همان حسد و عجب است. این عجب و حسد چه موقعی حاصل می آید؟ وقتی تفاوت ها را بیابید خواه رجحان خودتان را و خواه رجحان طرف مقابل تان را. حال اگر حداقل در موجه جزیه، چنین ضررهایی وجود دارد، خودتان مقایسه کنید که در مواردی به موجه کلیه چنین تفاوتی وجود داشته باشد چه مضاری خواهد داشت. حال اگر با پدیده ای مواجه شدیم که همه انسانها در آن مساوی اند مثل یاد مرگ، این موجب می شود من با شما همدلی کنم و در نتیجه نسبت به شما دلرحم شوم. رحیم دلی زمانی حاصل می شود که خودمان را با دیگران مشترک و مساوی ببینیم. تا زمانی که در مطب دکتر نشسته ایم، به دیگران مشفق هستیم و به یکدیگر عطف داریم اما به محض خارج شدن از مطب، همه چیز فراموش می شود. هر چه سرنوشت، شدیدتر احساس شود، احساس رحمت نیز شدیدتر می شود و این قاعده انگار استثنا ندارد. مرگ چنین خاصیتی دارد و من خود را در امری تراژیک و عجیب مشترک می یابم. هر امر عجیب ما را به همدیگر نزدیک می کند. اما اگر آن امر از مقوله غم ها باشد، احساس نزدیکی بیشتر می شود در مقایسه با شادیها. جولیان هاکسلی متفکر معروف می گوید: اگر روزی انسانها دارویی بیابند که داروی زندگانی جاوید باشد در آن صورت انسانها رفتنی نیستند و در همان موقع هست که خودشان به دست خودشان، خود را از بین خواهند برد. آنقدر سُبُعت نسبت به هم پیدا می کنند که چنین می کنند. اینکه نسبت به هم رأفت داریم، بخاطر وجود امر مشترکی در میان ماست. ما

مشترکات دیگری داریم ولی هیچ یک به اندازه‌ی مرگ ما را یکسان نمی‌کند. مرگ دو اثر دیگر نیز دارد که بعداً خواهیم گفت.^۱

والسلام

^۱. سوال: فرق داشتن با بودن در چیست؟

جواب: داشتن با بودن حداقل دو تفاوت دارد. یکی اینکه داشتن، از ابتدا با من نیست ولی بودن از ابتدا با من هست. مثلاً این کتاب که من دارم، بعید نیست که گم کنم یا کیفم را در نظر بگیرید، آن نیز همینطور است. داشتن ها تعلق می‌گیرند به چیزهایی که بیرون از من هستند. می‌آیند و می‌روند می‌مانند و نمی‌مانند ولی بودن ها در اختیار من هستند و دغدغه‌ای ندارم که فردی بیاید و آنها بردارد و برود. اگر از دست رفتند خودم نگه نداشته‌ام. تفاوت دوم این است که داشتن ها اموری مادی اند ولی بودن ها مربوط به امور معنوی اند.

در جلسه گذشته اشاره کردیم که حضرت علی، مثل دیگر داعیان دین، نکات و تذکارات فراوانی دارند که یکی از آنها به یاد مرگ بودن است و به یاد پس از مرگ بودن. ما نباید این دو را مساوی باهمدیگر بپنداریم. یاد مرگ، آثار و مراتب خاصی دارد و یاد پس از مرگ بودن نیز آثار دیگری.

به دو دلیل این دو مورد را یکسان تلقی نمی کنند: اول اینکه یاد مرگ، آثار روانی و اجتماعی خاصی دارد و یاد پس از مرگ بودن نیز آثار و خواصی دیگر دارد. ثانیاً یاد مرگ فقط اختصاص به کسی ندارد که معتقد است پس از مرگ زندگانی ای وجود دارد بلکه دیگران را نیز که اصلاً اعتقادی به خلود ندارند نیز در بر میگیرد ولی یاد پس از مرگ، فقط مختص به کسانی است که معتقد به بقای بعد از مرگ هستند. پس یاد مرگ، مخاطبان فراوان تری دارند نسبت به یاد پس از مرگ.

یکی از آثار و خواص یاد مرگ این است که به ناماندگاری امور دنیوی برای همه اشاره دارد و تذکر می دهد که هر چیزی که می آید، باقی نخواهد ماند و خواهد رفت. باید تاکید کنم که اگر به ناماندگاری امور دنیوی -خواه خوشحالی ها و خواه غم و اندوه ها- اقرار کنیم، زندگی مطلوبتری خواهیم داشت. وقتی به خودمان تاکید کنیم که این امور غم انگیز زودگذرند و زایل خواهند شد، خود همین امر باعث می شود که رنج این غم ها اندک شود. وقتی مصیبتی به ما می رسد، دو چیز باعث می شود که دو غم حاصل از آن برای ما پیش آید اول خود اندوهی است که از آن مصیبت به ما میرسد و دیگری اینکه گمان کنیم که آن مصیبت فروکاهش نخواهد یافت و غم اول ماندگار خواهد شد. اما اگر به خودمان اقرار داشته باشیم که این غم، زایل خواهد شد، همین باعث می شود که میزان غم افزایی آن کاهش یابد. در مورد شادی هم همینطور است وقتی شادی برای ما حاصل می آید، دو چیز پیش می آید، یکی شادی حاصل از این امر و دیگری شادی حاصل از این توهم که این شادی برقرار و باقی خواهد بود. این شادی دوم را در عربی، «بطر» می گویند. بطر را همواره از مهلکات نفس شمرده اند و گفته اند که از آن پرهیزید. یاد مرگ به این مورد نیز سرایت می کند. یاد مرگ باعث می شود که هم غم امور غم انگیز کمتر شود و نیز شادی امور شادی انگیز کاهش یابد. اینکه در قرآن

آمده «یبکی کثیرا و یضحک قلیلاً» این است که همه انسانها کمتر بخندند و بیشتر بگریند ولی کمتر خندیدن و بیشتر گریستن به این معنا نیست که خنده هایشان کمتر از گریه هایشان باشد بلکه خنده هایشان کمتر از خنده های انسانهای غافل و گریه هایشان بیشتر از گریه های انسانهای غافل باشد نه آنکه خود گریستن و خود خندیدن مدنظر باشد و این بیشتر و کمتر، در مقایسه با انسانهای دیگر است. یعنی شما مثل آن انسانها خیلی نخدید و مثل آنها خیلی کم گریه نکنید. ولو حاصل این امر آن باشد که مجموعه ی خنده هایتان بیشتر از گریه هایتان باشد این دیگر امری اختیاری نیست و نمی شود بر کسی الزام کرد. اینکه به ما بگویند عاقلانه بخندید و عاقلانه بگریید، اختیاری نیست.

پس یکی از آثار یاد مرگ این است که نمی گذارد از سوئی غم ها ما را از پای در بیاورند و از سوئی دیگر نمی گذارد که شادی ها ما را سرمست کنند. این سرمستی حاصل این توهم هست که شادی ها ماندگارند.

آخرین چیزی که از یاد مرگ حاصل می آید این است که باعث می شود که انسان تسلیم شود. ما انسانها گاهی خیال می کنیم که خیلی در سرنوشت خودمان دست داریم و این باعث نوعی استغناء و در نتیجه باعث نوعی طغیان می شویم. استغناء یعنی انسان خود را بیش از آنچه که واقعاً هست بیانگارد که همین موجب طغیان است. یاد مرگ به ما گوشزد می کند که خود را آنقدرها هم قدرتمند نپنداریم. اگر ما خیلی قدرتمند می بودیم، می توانستیم جلوی مرگ خود را بگیریم ولی همگی می میریم پس یاد مرگ موجب می شود نوعی تسلیم و تواضع در انسانها حاصل آید. حضرت علی می فرمایند «یاد مرگ موجب تذلیل و خواری انسانهاست» ذَلَّلْکُمْ بِذِکْرِ الْمَوْتِ خود را با یاد مرگ خوار و ذلیل کنید. شما انسانها آنقدرها هم که خیال می کنید، فرامایه نیستید و بلکه فرومایه اید ولی خودتان نمی دانید و یاد مرگ به شما تذکار می دهد که واقعیت جور دیگری است. ما باید تسلیم واقعیات باشیم -در اینجا منظور از تسلیم، تسلیم به معنای دینی و مذهبی نیست- مثلاً ما خیال می کنیم که جوانی می ماند و باقی است در حالی که می رود و ناپایدار است. از یاد مرگ، همین موارد به ذهن من می رسید که نقل کردم ولی یاد پس از مرگ نیز خواصی دارد.

ابتدا باید نکته ای را تذکر دهم و آن، مربوط است به موقعیت مرزی. اگزیستانسیالیست ها، مرگ را یکی از موقعیتهای مرزی می دانند. آنها می گویند ما در این موقعیات مرزی خودِ واقعی مان را نشان می دهیم. ما در واقع چند جور «من» داریم:

۱- من آن موجودی هستم که واقعاً هستم.

۲- آن منی که می پندارم هستم.

۳- منی که دیگران می پندارند که من هستم.

۴- آن منی که من می پندارم که دیگران مرا آنگونه می پندارند که هستم.

۵- منی که بحث درباب آن دشوار است.

فرض کنید من فی الواقع شخص امینی باشم. این خصوصیتی است برای آن **منِ واقعی** ام. اما ممکن است من خودم علم به امانتداریِ خودم نداشته باشم. لذا گرفتار این توهم باشم که امانتدار نیستم. البته امانتداری، مثال خوبی نیست و نمی تواند این موارد را بارزتر نشان دهد. چه بسا خصوصیتی هست که من از آن بی خبرم و حتی خلاف آن را نیز در خودم می پندارم. این **منِ دوم** است یعنی **منی که می پندارم که آنگونه هستم** آنی که می پنداریم هستیم و آنی که واقعاً هستیم، در برخی مواقع باهمدیگر مطابقت دارند و برخی مواقع مطابقت ندارند. من سومی هم هست و آن، **منی هست که شما می پندارید که من آنگونه هستم**. شما خصایصی در من سراغ دارید که مجموع خصایصی که در ذهن شما راجع به من هست، منِ سوم را تشکیل می دهد. من چهارم، **آن منی است که گمان می کنم شما مرا آنگونه می پندارید**. مثلاً فرض کنید من فی الواقع انسان خشنی باشم (این، **منِ اول** است) اما ممکن است گمان کنم که انسان ملایم و نرم خویی هستم (**منِ دوم**) و ممکن است که شما مرا انسانی لجوج و سرسخت بپندارید (**منِ سوم**) و من خیال کنم که شما مرا انسانی خشن می پندارید (**منِ چهارم**) البته **منِ پنجمی** هم هست که شاید به آن نیز بپردازم و بحث عجیب و غریبی است و ما به آن راه نمی بریم.

این نکته در فلسفه اخلاق -البته نه در اخلاق قدیم بلکه در اخلاق جدید- مورد بحث واقع می شود. در قدیم، آن نوعی مطمح نظر بود که می گفتند میان آن منی که دیگران می پندارند که من هستم و آن منی که خودم می پندارم که هستم، چه نسبتی باید برقرار باشد و بقیه ی ارتباطات از نظر قدما مغفول بودند و مورد توجه قرار نگرفته بودند.

موقعیت های مرزی، موقعیت هایی است که من اول را به ما نشان می دهد از این نظر اگر این موقعیت ها برایمان پیش نیاید، من اول برایمان عیان نمی شود و تا آخر عمر در توهم زندگی می کنیم یعنی خود را آنگونه بیانگاریم که نیستیم. مثلاً فرض کنید که من خیال می کنم که انسان پولدوستی نیستم صحت این ادعا زمانی معلوم می شود که کسی ده میلیون تومن رشوه به من پیشنهاد کند و من نپذیرم تا چنین موقعیتی برایم پیش نیاید، من واقعی برایم معلوم نخواهد شد -البته اگرستانسیالیستها این مورد را مرزی نمی دانند اما می خواهم بگویم این مورد، نظیر موقعیت مرزی است- یک انسان ممکن است تا ۴۰ سال اصل خود را نشانسد. اینکه امام علی می فرمایند «فی مواقع الاحوال تعرفُ جواهر الرجال» یعنی در فراز و نشیبهاست که انسانها خود را می شناسند به همین مورد اشاره دارد. البته چنین نیست که اگرستانسیالیستها چنین فراز و نشیبی را موقعیت مرزی بدانند بلکه آنان فراز و نشیب های عظیم را موقعیت مرزی می دانند. پس حُسن موقعیت های مرزی این است که من اول را به ما می شناساند. اگرستانسیالیستها در اینکه موقعیت های مرزی چندتا هستند، دیدگاه های مختلف دارند. اما همگی در اینکه مرگ یک موقعیت مرزی است، متفق القول اند. منتها اگر قرار باشد مرگ یک موقعیت مرزی لحاظ شود، باید نزدیک بودنِ مرگ را یک موقعیت مرزی بدانیم. زیرا اگر مرگ فرا برسد، در آنصورت دیگر ما در قید حیات نیستیم که من اصلی را خودمان بیابیم و بدانیم. انسان وقتی که مرگ را می بیند، خود واقعی اش برایش عیان می شود. در قران نیز آمده که به جنگ بروید تا تفقه در دین بیابید. چرا؟ چگونه حضور در جبهه موجب تفقه در دین می شود؟ تفقه یعنی فهم عمیق از قران. در این باب ۵ قول مهم نقل شده که یکی از آنها عبارت است از اینکه در جنگ و جبهه، خیلی آسان مرگ را رو در روی خود می بینید که همان موقعیت مرزی را لمس کردن می باشد. در اینجااست که انسان خودش را خوب می شناسد و می فهمد جوهره اش چگونه است و وقتی انسانها جوهره خود را شناختند می فهمند که آنچه در دین راجع به

انسان آمده درست است. پس در این تفسیر، تفقه در دین عبارت است از تفقه در آن حوزه از دین که در باب انسان اظهار نظر کرده است. مثلاً در دین آمده است که شما انسانها عاجزید، جاهلید، غافلید و طاعی هستید. انسان اینها را در مورد خودش باور نمی کند، در جبهه هست که می یابد اینها در باب انسان صحیح است.

پس اگزیستانسیالیست ها در باب مرگ متفق القول اند که یک موقعیت مرزی است. در این باب یکبار می توان از دیدگاه اگزیستانسیالیستها نگریست و یکبار هم از منظر خاطرات مردگان یعنی کسانی که مرگ را از نزدیک دیده اند. در اینجا وارد این بحث نمی شویم زیرا احتیاج به تفصیل فراوان دارد.

بحث بعدی که وارد آن می شویم، ارزشمندی روح است. روح ارزشمندترین دارایی یک فرد است. حضرت علی در نهج البلاغه می فرماید: اکرم نفسک عن کلّ دنیئه. هیچ پستی برای روح خود مپسند. مگذار هیچ پستی ای بر روح تو رخنه کند. انسان نمی تواند چیزی ارزشمندتر از نفسش نمی تواند پیدا کند پس نباید روح خود را به چیزی بفروشد چون همه چیز از روح او پست تر است. از اموری که زندگی جدید برای ما بوجود آورده، این است که این مطلب را به فراموشی سپرده است. ما فراموش کرده ایم که چیزی را گم کرده ایم. ما از همین موارد است که گاهی احساس حسرت و غم و اندوه می کنیم اگر زندگی به گونه ای بشود که اصلاً فرصت اندوهگین شدن نداشته باشیم، چگونه می توان فهمید که چیزی را گم کرده ایم؟ درک چیزی را گم کردن، احساس نومیدی و حسرت و ... نیازمند به این است که **تنها** شویم. اگر زندگی طوری شود که تنهایی و احساس تنهایی را از ما بگیرد، آن احساسات دیگر به شما دست نمی دهند. شما وقتی که به کوه می روید و ساعتی با خودتان خلوت می کنید، یا موقعی که پای جوی آبی می نشینید، چرا در این موقع از زمان احساس حسرت به شما دست می دهد؟ زیرا حاصل شدن این حالات و احساسات، نیازمند به این است که تنها باشم. زندگی جدید، تنهایی را از ما گرفته است. چگونه؟ این زندگی جدید آن قدر برای ما مشغله درست کرده است که دیگر نمی دانیم که تنهایی چیست. احساس تنهایی، فراغت می خواهد. اگر در زندگی فراغت برایمان حاصل نیاید، احساس تنهایی نیز حاصل نمی آید. به همین دلیل است که به هنگام تنهایی، انبانی از غم و اندوه می شوید.

نظیر این بحث در دردهای جسمانی نیز تکرار می شود. قدما می گفتند که به هنگام شب، مریض، دردهایش را بیشتر احساس می کند چون در هنگام روز توجهاتش به بیرون از خودش زیاد است، احساس دردها در نزد او اندک می شود و در روز، چون فضا روشن است به همین دلیل چشم او کار می کند و از این رو ولو کاری هم نداشته باشد خود همین به بیرون نگاه کردن باعث می شود که احساس دردها در او اندک شود. اما در شب چون فعالیت انسان اندک می شود و از سویی نیز چشم انسان از فعالیت بازمی ماند، لذا توجهش به اندرونش بیشتر می شود و در خود بیشتر فرو می رود و از این رو دردها را بیشتر حس و درک می کند و آلا دردها در روز هم وجود دارند. زندگی جدید ما را خیلی زیاده تر به بیرون از خودمان سوق می دهد و اشتغال نیز همین است که من دائماً به بیرون از خودم توجه کنم. زندگی جدید وقتی برای ما باقی نگذاشته که بتوانیم به درون خودمان نگاه کنیم و به درون خود وارد شدن یعنی «تنهایی».

انسان وقتی تنها شد احساس غم و اندوه به سراغش می آید و خیلی مواقع از خودش می پرسد که من کمبودی ندارم ولی چرا این احساسها سراغم می آید؟ از عروض این حالات بر او، معلوم می شود که گمشده ای دارد. اینکه آن گمشده چیست و یا کیست، ارائه پاسخ به آن نیز برای قدما و نیز برای اندشمندان جدید خیلی دشوار بود و هست و نیز اختلاف دیدگاه های فراوانی میان شان بوده و است. تفاوت جهان قدیم و جدید در این است که در قدیم، مشغله ها کمتر بود و خیلی بیشتر می توانستیم در اندرون خود فرو برویم و خود را بکاویم.

در این مسئله بیشتر تحقیق کنید که پدیده هایی از این سنخ فقط برای کسانی که نیازهای مادی دارند، پیش نمی آید بلکه برای کسانی که نیازهای مادی ندارند نیز پیش می آید و حتی برای اینها خیلی بیشتر پیش می آید و این نشان دهنده نیازهای معنوی انسان است.

آن چیز گمشده ما چیست؟

آن چیز، خواسته های روح است. اینکه امام علی می فرمایند خود را ارزان می فروشید، به این معناست که خواسته های روحتان را کنار میزنید و نیازهای جسمانی تان را در اولویت قرار می دهید. به هیم خاطر است که

تقابل بین جسم و روح، تقابل فلسفی نیست بلکه تقابل اخلاقی است. ماده اقتضائاتی دارد و روح نیز اقتضائاتی دیگر دارد و به همین دلیل بین آنها تعارض و درگیری هست و ما نیز به خواسته های مادی بها می دهیم و خواسته های روحی خود را فرو می نهیم. ولی بقول یک عارف مسیحی:

نمی ارزد که جهانی از آنِ تو باشد ولی روح، از آنِ تو نباشد.

نمی ارزد که جهانی را به من بدهند ولی من را از خودم بگیرند. مضافاً بر اینکه جهان را به ما نمی دهند بلکه یک چیز خفیف و ضعیف از جهان را به ما می دهند و در عوض روح مان را از ما می گیرند. با اینکه اگر جهانی را نیز می دادند، باز هم نمی ارزید.