

عنوان جزوه:

رویکرد وجودی به

نهیچ البلاد

براساس ویرایش روزنامه ایران - الف -

استاد مصطفی ملکیان

سال تدریس: ۱۳۶۹

رویکرد وجودی (اگزیستانسیالیستی) به نهج البلاغه^(۱)

استاد مصطفی ملکیان

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

مراحل زندگی از زبان کرکگور

بااستمداد از گفتن دو تن از متفکران غربی، دو نکته را بیان می‌کنم. البته این نکات، نکاتی نیست که ابداعی این آقایان باشد، ولی شیوه بیان اینها جالب تر است. متفکر و عارف دانمارکی «کرکگور»^(۲) از انسانها تقسیم‌بندی‌یی 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 زیبا شناختی (علم الجمالی)

۲- مرحله اخلاقی

۳- مرحله دینی

مرحله زیباشناختی

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 از

۱- این درس گفتار، پیشتر به صورت سلسله مقالاتی در روزنامه ایران در سال ۷۹-۸۰ به چاپ رسیده است.

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

نعمتها بگذرد. عموم 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 زیبایی‌شناختی هستیم، راضی نیستیم از هیچکدام از اینها بگذریم؛ افزون‌براین، دنبال هر کدام 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 این که همه وقت تشتت بر ما مستولی باشد. خاصیت کسانی که در این مرحله زندگی می‌کنند، این است که واقعاً احوال پراکنده دارند، چون تنوع‌ها کران ناپذیر است، ما هم به دنبال تنوع هستیم؛ بنابراین هیچ وقت احساس آرام و قرار نمی‌کنیم.

هیچ جا نیست که بگوییم اینجا مقر ماست، می‌خواهیم در اینجا بمانیم. هرگاه بخواهیم تا در یک جا قرار بگیریم، تنوع جدیدی پیدا می‌شود و همین‌طور، این سیر ادامه می‌یابد. لذا، هیچ قراری در کار نیست، هیچ آرامشی در کار نیست. در این مرحله، انسان درست مانند کسی است که می‌خواهد به دنبال «سایه» خود برود و به آن برسد و شما می‌دانید که آدمی هیچ وقت به سایه خود نمی‌رسد. این مرحله، مرحله‌ی است که انسان به اشیای خارجی چشم می‌دوزد. اگر دقت کنید تمام آن نعمتهایی که می‌خواهیم به آن برسیم و نعماتی که می‌خواهیم از آنها فرار کنیم، اشیای عینی خارجی‌اند و اگر اموری هم هستند که حالت اعتباری دارند، ما آن را اعتبار کرده‌ایم و برای آن، حالت خارجیت قایلیم؛ مثل ریاست که امری است اعتباری، منتها چون خودمان آن را اعتبار کرده‌ایم، برای ما به صورت یک شیء 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 چگونه یک شطرنج‌باز 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 آشناست، می‌داند که فرد شطرنج‌باز لذتی را احساس می‌کند که این لذتها در

برابر آن هیچ است. او از این لذتها صرف نظر می کند، چون به نظر خودش به لذت بالاتری رسیده است. به هر حال ما در این مرحله به دنبال امور خارجی می گردیم. چنین اشیای خارجی متعدّدند و مایل به بی نهایت. ما هم دائماً به دنبال آنها می دویم.

مرحله اخلاقی

اما بعضی از این مرحله گذشته اند و به مرحله دوم، یعنی «مرحله اخلاقی» رسیده اند. در این مرحله، التفات انسان از اشیای خارجی می برد. تمام هم و غمش مصروف یک سلسله «اصول» می شود؛ یک سلسله ضوابط و معاییر اخلاقی. می گوید من در تمام طول زندگی باید طوری زندگی کنم که این چند اصل را زیر پانگدارم. (حالا کاری نداریم که این اصول را از کجا کسب می کند. البته تعبیر کرکگور این است که انسان در این مرحله به شرطی اخلاقی به حساب می آید که این ضوابط را خودش برای خود وضع کند). انسان در این مرحله فقط به ضوابط توجه دارد و به دیگر امور بی توجه است. این ضابطه ها به چند لحاظ باهم متفاوت هستند:

الف) از نظر «منشاء» که اینها را از کجا کسب می کنیم. گاه خود خاسته اند و گاه از دیگری کسب شده اند. البته، اینها که از خود برخاسته اند، خیلی متفاوتند با آنها که از دیگری پرسیده ام.

ب) از نظر «تعداد»، هر کس به چند اصل معتقد است. «سیجویک» فیلسوف معروف انگلستان می گفت اصلی که من برای خود انتخاب کرده ام، این است که «با دیگران چنان رفتار کنم که دوست می دارم با من رفتار کنند». این همان است که از قدیم به آن «قاعده طلایی»^(۱) می گفتند. کسی مثل برتراند راسل می گفت به دو اصل معتقدم: یکی اینکه «به هیچ انسانی ظلم نکنم» و دیگر اینکه «هر استعدادی که در خود سراغ دارم، شکوفا کنم».

به هر حال انسانهایی که اینگونه زندگی می کنند، در مرحله اخلاقی به سر می برند. این مرحله، مرحله کمی نیست. بگذریم از اینکه به عقیده کرکگور 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 به دست می آورد، چیز دیگری

۱- The golden rule.

می خواهد و همینطور... دائماً بالاتر را می خواهد. تازه، این بالاتر خواستنها همه از یک سنخ است. این تشتت افکار که در مرحله اول هست، در این مرحله دوم مطلقاً نیست. در اینجا به آرامشی می رسیم، چرا؟ چون، هر چه می خواهد در عالم خارج رخ بدهد، من هستم و این اصولم. و این اصول هستند که باید محفوظ بمانند. آنچه در عالم خارج رخ می دهد با وجود تنوعها و تشتتها، مرا متشتت نمی کند. 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» دلباخته ایم.

در این مرحله یک عطف نظری کرده ایم از اشیای خارجی به درون خود. این اصول برای فرد چونان ظرف بلورینی هستند که فرد پیوسته مراقب است که به آنها صدمه یی 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 می کند 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 بی اعتنا است، چرا؟ چون دل نگران ظرف خود است.

سخنی از حضرت علی(ع)

از حضرت علی(ع) می پرسیدند شما چگونه به این حالت رسیده اید، می فرمودند: از ابتدای کودکی «دربان» دل خود بودم، مواظب بودم که چه کسی می آید و چه کسی می رود، آنکه می آید چرا می آید و آنکه می رود چرا می رود. این حالت درباری، حالتی است که در این مرحله حتماً انسان باید داشته باشد.

مرحله دینی

اما مرحله سومی هم در انسان وجود دارد که کرکگور آن را «مرحله دینی» می نامد. در مرحله دینی ما باز از اصول به عالم خارج برمی گردیم. منتها این حالت با حالتی که در مرحله زیبایی شناختی داشتیم، فرق می کند. در مرحله اول به همه اشیاء دلباخته بودیم و در مرحله دینی به یک شیء از اشیاء خارجی دلباخته ایم. «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، منتها از جهت دیگری. کانت می‌گفت ما دین را برای اخلاق نمی‌خواهیم، اخلاق را برای دین می‌خواهیم. اخلاق مقدمه ورود به دین است نه برعکس. 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 برمی‌گردیم. منتها به تمام آنها نه، بلکه به یک شیء خارجی، عاشق آن شیء می‌شویم. وقتی عاشق آن شدیم دیگر هر چه 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، باهم فرق می‌کنند. یک نوکر البته از دستور ارباب تخطی نمی‌کند. اما چرا؟ چون می‌ترسد که تأذیب 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 باهم متفاوتند:

اولاً در حالت اول آنچه 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 دیگری 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 او انجام می‌دهد «منت» می‌گذارد که به هر حال کاری برای تو 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 «لا تمنوا علی اسلامکم» (در قرآن آمده که ای پیامبر به مردم بگو که مسلمان شدنتان 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 براو 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» می‌گویند تمام مرارتی که شخص به هنگام روزه می‌کشد فراموش می‌شود فقط بخاطر کلمه «یا ایها الذین آمنوا».

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

اگر با دیگرانش بود میلی

چرا ظرف مرا بشکست لیلی

همین که ظرف مرا شکسته است، نشان می‌دهد که عطف توجهی به من دارد. خود این

التفات^(۱) به هر قیمتی می‌ارزد.

اگر برگردیم به تعبیر کرکگور، او می‌گوید در مرحله دینی شما فقط عاشق یک موجود از موجودات خارجی می‌شوید و به همین دلیل، زندگی شما نه فقط آرامشی که در مرحله اخلاقی کمابیش داشت، می‌یابد بلکه علاوه بر آن «حلاوت و شیرینی» هم پیدا می‌کند. در این

مرحله سوم است که حتی اصول اخلاقی هم به چیزی گرفته نمی‌شوند. اگر فرمان معشوق با اصول اخلاقی هم در تضاد بیفتد، عیبی ندارد. مثال خیلی خوبی که خود او می‌زند و در تمام زندگی خود به آن توجه داشت، مثال «ابراهیم و اسماعیل» است. او می‌گفت داستان ابراهیم و اسماعیل نمونه شاخص کسانی است که چون در مرحله دینی زندگی می‌کنند، حتی اصول اخلاقی را هم به چیزی نمی‌گیرند. در تورات و در قرآن آمده است که ابراهیم به اسماعیل گفت که به کرات در خواب دیدم که تو را ذبح می‌کنم. اسماعیل هم حالت تسلیم داشت و می‌گفت «افعل» یا «یا ابت افعل ما تؤمر». هر چه به تو گفته‌اند بکن، ای پدر کم، ای پدر عزیزم. نگفت «یا ابا»، «یا ابی». خطابش دقیقاً با حالت ترحم و عطف همراه است.

کرکگور می‌گوید بنابر «مرحله اخلاقی» بریدن سر انسانی بی‌گناه توسط ابراهیم، خلاف قواعد اخلاقی است. به ظاهر، بریدن سر اسماعیل هم تحمیلی بود بر ابراهیم و هم بر اسماعیل. او باید فرزند بی‌گناهی را می‌کشت و اسماعیل هم باید بی‌گناه کشته می‌شد. اما نه در تورات و نه در قرآن، سخن از این دغدغه‌ها و وسوسه‌ها نیست، هر دو تسلیم محض هستند. برخی روایات لطایف و ظرایف این داستان را می‌گویند. از جمله این که، فرزند به چشم پدر نگاه نمی‌کرد تا او دچار حالت شرم‌زدگی نشود. چون درمی‌یافت که پدر از کسی فرمان می‌برد که معشوق اوست. می‌بینید با این که امری خلاف اخلاق صادر می‌شود، اما هیچ یک از این دو، اصلاً اظهار نمی‌کنند 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.

کلامی از امام صادق(ع)

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، می روند؟ حال، این را می خواهم بگویم که اگر حضرت به ما بگویند وارد آتش شوید، چه می کنیم؟ این چه می کنیم بستگی به این دارد که در کدام مرحله زندگی می کنیم. تلقی ما از ایشان چیست؟ تلقی مولی یا تلقی معشوق؟

کرکگور می گفت در این مرحله آنچه از معشوق صادر می شود 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. کرکگور به مسأله ابراهیم و اسماعیل به عنوان یک مسأله استعجالی و مقطعی نمی پردازد. به آن می پردازد تا نشان دهد که کسانی در این مرحله می زیسته اند 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، می بینید که منحصر به یکی هم نیست. اختلاف موسی و عبدصالح را دقت کنید. موسی دقیقاً با ضوابط اخلاقی عمل می کرد، اما آن عبدصالح (که ما نمی دانیم کیست و مفسران گفته اند که خضر بوده است) از موسی فراتر می رفته است یا لااقل در آن مرحله، از موسی فراتر می اندیشیده است. موسی می گفت هیچ دلیلی نیست که ما مکافات قبل از جرم بکنیم. کشتن فرد به این جرم که در آینده پدر و مادر خود را می کشد، با هیچ قاعده اخلاقی و عقلی سازگار نیست. تو اگر او را بکشی او نمی ماند که کسی را بکشد. بنابراین قصاص قبل از جنایت هم نکرده یی، بلکه قصاص بدون جنایت کرده یی. 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 نمی آیند؟

حسن و قبح حُبّی، نه حسن و قبح عقلی یا شرعی

پس دقت کنید که وقتی بحثی از حسن و قبح عقلی و یا شرعی می شود، اینها در یک افق 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 «یحیهم و یحبونه»، هم خدا عاشق است و هم معشوق و ما هم، هم عاشقیم و هم معشوق.

ما حصل سخن من در این قسمت این است که: اولاً باید از کانال اخلاق وارد دین بشویم. چاره‌ی 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.

تأملی در تعبیر عبد و مولی در قرآن و روایات

نکته‌ای را در اینجا باید تذکر بدهیم و آن این که، در قرآن تعبیر 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- هیچ وقت نباید حالت «عامل»^(۱) را با حالت «شاهد»^(۲) یکی گرفت.

اگر از اطاعت کردن‌های عاشق فیلمبرداری کنید، از این فیلم می‌توان تعبیر 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 داستانید، 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 آن که 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 به دست داد. از این جهت، گاه گمان می‌بریم کسی عابدانه رفتاری می‌کند، در حالی که عاشق است و برعکس.

این نکته در دعا‌های خود حضرت علی(ع) به وفور دیده می‌شود، خود امام در دعای کمیل می‌فرماید که آنچه مرا مضطرب می‌کند، اصلاً جهنم نیست، فقط دوری از توست. هبنی

۱- Agent.

2- spectator.

صبرت علی عذا یک، فکیف اصبر علی فراقک. فرض کن خدای من که بر عذابت تاب آوردم (فرض است وگرنه 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 با انسانها در مراحل مختلف، سخن مختلف می‌گوید و ثانیاً حالت شاهد با عامل را نباید اشتباه کرد.

عبد و مولی در فقه

نکته دیگری که باید بگویم 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 با مسائل حقوقی ربط دارد و مسائل حقوقی، مسائل 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 کاری به بحث ما ندارد.

نظر اریک فروم

نکته دیگر را وا می‌گیریم از روانکاو و روانشناس معروف امریکایی «اریک فروم» متولد آلمان ۱۹۰۰. اریک فروم کتابی دارد بنام «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 مجموعه بودنهایمان هستیم یا مجموعه داشتنهایمان؟ ما آدمهای کوچ و بازار می‌گوییم این را دارم، آن را دارم. دائم محمولهایی بر خود حمل می‌کنیم که از مقوله داراییها است. فلان چیز دارم بهمان چیز دارم. 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. براساس همین هم بین افراد هم 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. منتها 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 باز داشتن 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 (آنهايي از ما 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 منتها 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 مواظب 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 که بیا بید داوریهای خود را داوری بکنیم که ادیان می‌پسندند. ادیان می‌گویند به بودنها اهمیت دهید نه به داشتنها. و وقتی بنا شد به بودنها اهمیت دهیم، نه به داشتنها، یعنی حتی به معلومات خود اهمیت ندهیم. ببینید «چه هستید» نه «چه دارید». در چه حالی هستید نه چه چیزهایی دارید.

اصالت اخلاق نسبت به فقه و کلام

حالا دقت کنید اگر بخواهیم به این مسأله توجه کنیم، باید فقط به «اخلاق»^(۱) گرایش پیدا کنیم و معنای این مطلب یعنی باید از «علم فقه» و «کلام» بیرون بیایم و وارد «اخلاق»

۱- به معنای دیگری و متفاوت با آنچه تا کنون گفتیم.

شویم. «فقه» در واقع 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) 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 بایدها و نبایدها (به حصر عقلی) و حصر عقلی دیگری هم درست بکنیم که بایدها و نبایدها هم دوگونه‌اند: بایدها و نبایدهای باطنی و بایدها 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 هردینی 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 اخلاقتند. اگر در کلام می‌گویند که خدا و قیامت و... هست و در فقه می‌گویند دروغ نگویند و... هر دو سخن 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 «موجود جدیدی» می‌شویم. از اخلاق که بیرون می‌آییم، همه وقت «واجد» 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 بواقع 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 معناداد، 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 آنکه به تعبیر امروزی یک شوک روانی پیدا کنید که چقدر فرویم و از نظر عقلی هم این مطلب وضوح پیدا کند، کتابهای کرکگور و اریک فروم را در این دوجبهه حتماً مطالعه کنید.

پارسا باش و احسان کن!

و من خطبة له عليه السلام. روی ان صاحباً لامير المؤمنين (ع) يقال له همام...
روایت شده است که یکی از اصحاب امیرالمؤمنین که نامش همام بود و مردی عابد بود، روزی به حضرت گفت: چنان متقین را وصف کن که گویا آنها را می‌بینم. بحث گویا و جاندار و روشنی برای من بگو. حضرت درنگ کرد، نوعی ثقل و سنگینی نشان داد. (علت این سنگینی را کسانی گفته‌اند. اما در واقع 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، احساس کن. کار نیک کن. اگر توجه کنید ویژگی اول به بعد باطنی انسان مربوط می‌شود و ویژگی دوم به بعد ظاهری. حضرت می‌خواستند بگویند در درون پارسا باش و در بیرون احساس 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.

حسن فعلی و فاعلی عمل

علمای ما هم می‌گفتند 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 واجبه باشد و یا از مقوله مستحبات باشد و یا از مباح‌ها باشد. در این صورت خودکار، 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 می‌کند و در همان دم قرآن لعنتش می‌کند! تلاوت قرآن حسن فعلی دارد، اما معلوم نیست که همیشه حسن فاعلی داشته باشد. چه بسا فرد برای اغراض غیر الهی دست به این کار می‌زند. بعد حضرت اشاره به آیه‌ای از قرآن می‌کنند که می‌فرماید: «خدا با کسانی است که تقوا می‌ورزند و احسان می‌کنند».

اما همام به این حرف قانع نشد و آنقدر اصرار کرد که حضرت راسوگند 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 آفریده، 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 خدا است که گناه، گناه می‌شود و گرنه فرد در همان گناه، نوعی اطاعت کرده است، منتها نسبت به نفس اماره به سوء).

سود و زیان برای بنده نه خدا

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 برای خدا سودی ندارد. اینها را می‌گویم تا بدانید سودش متوجه خود شماست، نه متوجه خدا. این نکته البته خیلی مورد توجه عرفای ما بوده است. آنها دائماً به استغناى خدا توجه می‌دادند. حال که قرآن می‌فرماید: «لها ما اکتسبت 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

۱- توجه کنید که میان حمد و مدح و شکر و ثنا در زبان عربی تفاوت وجود دارد؛ اگر چه هم افق هستند. این تفاوت را در جایی به مناسبت بحث خواهم گفت.

۲- صلوة: آفرین. سلام: درود؛ صلوة دعای خیر است و سلام نشانگر سپاس و قدردانی است.

خواهد بود. اما، تا وقتی اندک شبهه‌یی در این مورد در ذهن فرد وجود دارد، موفق نخواهد بود. حتی خدای متعال در قرآن تأکید می‌فرماید که نه تنها خدا سود و زیانی نمی‌برد، بلکه پیامبران هم سودی نمی‌برند. «و جاء من اقصى المدينة رجل یسعی قال یا قوم اتبعوا المرسلین، اتبعوا من لایسلکم علیه اجرأ و هم مهتدون...» از دوردست‌های شهر مردی شتابان آمد و به مردم خود گفت: از این فرستاده‌شده‌گان اطاعت کنید که در اینجا، 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. خبروایت کامل دارد و از سر بصیرت سخن می‌گوید. اما این کافی نیست باید ویژگی دومی هم باشد و آن «خیر خواهی» 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 اجرای در مقابل هدایتی که شما را به آن می‌خوانند، طلب نمی‌کنند (خیرخواهی) و دیگر اینکه، خودشان هم راه یافته‌اند (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 «آمنأ من معصیتهم» است. چرا خدا غنی از اطاعت و آمن از معصیت است؟ می‌فرمایند: چون کسی که معصیت او را می‌کند، نمی‌تواند به او زیانی برساند و کسی هم که او را اطاعت می‌کند، نمی‌تواند به او نفعی برساند. او فوق نفع و ضرر رسانی است.

(فقسّم بینهم...)

خداوند بعد از خلق، معیشت‌های^(۱) 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 همه جا کامل‌تر آمده است. آیه از طرح

۱- 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.

یک اشکال آغاز می‌کند. منکران پیامبر یک استدلال داشتند و آن اینکه می‌گفتند اگر واقعاً از آسمان پیامی در میرسد، چرا این پیام به یکی از اشراف مکه و مدینه و به یکی از اعیان (چشم‌پرکن‌ها) 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 الحیاة 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 بعضی 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:

سه نکته در مورد اختلاف معیشتها

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 انسانهای 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 برترم و شما هم همینطور.

نکته ۲- اگر این نباشد، اصلاً زندگی اجتماعی امکان‌پذیر نیست. چون همین جهات «فراتری» و «فروتیری» هست، که با آن‌ها 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 یک‌دسته 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^(۱) آن قدر در انسان قوی است که تا امر شدیدی 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 می‌شویم تا نیاز خود را برآوریم.

نکته ۳- آن رفعت درجات، «تکوینی» است نه «تشریعی». بنابراین، این رفعت درجات به هیچ وجه مجوز بهره‌کشی و ظلم 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 ضد دینی سوق داد، این بود که واقعاً و جداً کشیشان می‌گفتند حال که خدا همه را متفاوت آفریده است، بگذار این تفاوتها ادامه بیابد. یعنی بگذار اغنیاء به استثمار فقرا ادامه دهند. یکی از این کشیشان در مخالفت با لایحه‌یی 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 گونه‌یی آفریده‌ایم که نیازها برقرار بماند. اما کسانی مثل آن کشیش می‌خواهند از این سوءاستفاده کنند. سوءاستفاده‌هایی از آنچه که 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 است در جهت تفوق و ظلم و ... استفاده کند، ربطی به آن نعمت 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.

پرواز با همین گامهای کوچک

ادبیات عرفانی ما: ایجاد شوق نه نشان دادن راه

یکی از نقصهای ادبیات عرفانی و 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 ارایه 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 درحقیقت پای مابسته است.

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

نخست گامهای کوچک و آنگاه گامهای بزرگ

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 موهون آن گامهای آهسته است.

معنویت دفعی الوصول نیست تدریجی الوصول است

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

جز انسانهای بسیار بسیار نادر از این راه نتوانسته‌اند بروند. که آن هم 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 داستانهای 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 این طور بگویید هیچ وقت خوب نمی‌شوید، بلکه بگویید «من فردا باید انسان خوبی 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 نهج البلاغه به نظرشان پیش پا افتاده می‌آید. اما همین لطائف و ظرائف 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.

تفاوت کتب عرفانی با قرآن و روایات

اگر دوستان با کتب عرفا و کتابهای اخلاقی بعضی از اخلاقیون، مثل کتابهای اخلاقی رواقیون، آشنایی داشته باشند یا اگر بابعضی متون مقدس بعضی ادیان دیگر سروکار داشته باشید مثلاً اگر با کتاب‌های ودایی 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 عین القضاة یا مولانا می‌گفت کجا؟

توجه کنید که هیچ‌کسی 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 بر 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 از وضع موجود و نامطلوب به وضع مطلوب و ناموجود رسید.^(۱) در زمینه علوم اجتماعی هم همین‌طور است. مگر کم کسانی بوده‌اند که مدینه فاضله و اتوپیا تصویر کرده‌اند؟ اما چرا شکست خورده‌اند؟ چون در راه نشان دادن عاجز بوده‌اند. حالا این مسأله در زمینه مسائل اخلاقی به طریق اولی موجود است. شما کتابهای نامه‌های عین‌القضاة 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 پرسید، چگونه؟ می‌بینید هیچ توصیه‌ی ندارند.

حال، اینکه در قرآن و روایات به جزئیات پرداخته‌اند، بخاطر 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 می‌نمایند خدمت بیشتری می‌کند از آنکه فقط باغ خرم را نشان می‌دهد و ما را در شعف و طلب باقی می‌گذارد.

«فالمتقون فیها هم اهل الفضائل» چه فضائلی؟ منطقهم الصواب و ملبسهم الاقتصاد و مشیهم التواضع

سخنشان صواب است. البته می‌دانید که سخن صدق با سخن صواب فرق دارد. هر سخن صوابی صدق است. اگر سخن راست است باید به‌جا هم باشد و چنین سخنی مجموعاً سخن «صواب» است.

سخن صواب

نکته: سخن صواب پنج ویژگی دارد:

۱- در سخن صواب هیچ دروغی راه ندارد.

۱- در این امور می‌توانید کتاب ذمه‌پده (راه‌حق) را ببینید. این کتاب یکی از کتابهای مقدس شرق (چین و هند و ژاپن و...) است در این کتاب حالتهای زیبایی تصویر می‌شود، بطوری‌که مرید، شیرینی آن‌را در کام جان احساس می‌کند. اما فقط باغ خرمی را به ما نشان می‌دهد، ولی راه وصول به آنها را بیان نمی‌کند.

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

۳- همه حقیقت گفته می‌شود، نه بعضی از حقیقت و بعضی از حقیقت را گفتن، بدتر از دروغ است؛ چون دروغ زیاد یا دیر معلوم می‌شود، اما این نه. (اینکه بگویم من شاگرد فلان کس بوده‌ام، راست است، اما باید بگویم «و هنوز هم شاگرد او هستم» چون در حالت اول چه بسا توهم شود که دیگر نیازی به تعلیم ندارم و چه بسا از استاد خود تقدم هم جستهم). این کل حقیقت گفتن است که خیلی مورد اهمیت است و گرنه آنها که دروغ می‌گویند، ناشیانه عمل می‌کنند، چون دروغ دیر یا زود معلوم می‌شود.^(۱)

۴- سخن صواب باید به وقت ضرورت (بجای آوردن سخن) و به اندازه ضرورت گفته شود. جداً عرض می‌کنم که هیچ چیزی به اندازه پرگوئی روح انسان را کدر نمی‌کند. هیچ چیزی به اندازه پرگوئی روح انسان را در ظلمات فرو نمی‌برد. حضرت علی در جایی از نهج البلاغه می‌فرمایند: «تا می‌توانید کم سخن بگویید، آنکه سخن زیاده می‌گوید به میزان زیاده

۱- سؤال: این همان توره است؟ استاد: درباره توره میتوان یک ارزیابی فقهی داشت و یک ارزیابی اخلاقی. هیچ وقت نباید آنچه در فقه آمده با آنچه در اخلاق آمده یکی دانست. اگر وجه شرعی برای توره درست کردید، فقط می‌رساند که توره سبب نمی‌شود که شما کفر ببینید، اما در اخلاق ما چیزی بیشتر از کفر 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 انسان کامل‌تری شویم، نمی‌خواهیم هر کاری 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 راه ریا نماز بخواند و خمس بدهد و هیچ بهره‌ی 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، در واقع اخلاق را فدای فقه کرده است آنکه به گفته یکی از عرفای غرب می‌گوید کتاب دعای مرا بیاورید تا دعا بخوانم، جمله‌ای متناقض گفته است (گرچه تناقض منطقی ندارد) این از دعا چه سودی می‌برد؟ جملاتی است که از لحاظ منطقی تناقضی ندارد، اما در مقام عمل کاملاً متناقض هستند. ما در اینجا به فوت و فن‌هایی که گفته‌اند تا ظاهر زندگی ما را فقیهانه کنند، کاری نداریم. ما در غم این هستیم که کامل‌تر از آنچه به دنیا آمده‌ایم، از دنیا برویم. البته کاملترین شرط لازم فقیهانه زندگی کردن هم هست، ولی شرط کافی نیست. (فقیهانه زندگی کردن یعنی آنطور که فقها توصیه می‌کنند). بارها گفته‌ام اسلام و کفر فقیهانه منجی و مهلک نیست، لزوماً. 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 در جای دیگری است. من دوست می‌دارم خودم این‌گونه باشم و به شما هم توصیه می‌کنم که «هیچ وقت با معنویات تأجر مسلکانه مواجه نشوید» آنکه تأجر مسلکانه مواجه می‌شود، از معنویات چیزی جز توضیح المسائل نمی‌فهمد. شما توجه کنید از آنچه حضرت می‌گویند بکنید، پنج تا مسأله فقهی نیست؛ حضرت فوق فقه سخن می‌گویند. آیا دیده‌اید از آن همه سوزگدازی 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.

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. مامعولاً 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 سخن‌گفتنشان جز ارشاد نبود، با این همه می‌گفتند: «وقتی سخن می‌گویم بردلم زنگار می‌نشیند»، با اینکه در سخن آن حضرت خطا و ناصوابی نبود و از این رو بود که می‌فرمود: «روزی هفتاد مرتبه از سخن گفتن خودم استغفار می‌کنم». این نشان می‌دهد نفس سخن گفتن، گرچه به وقت و اندازه هم باشد، ظلمت می‌آورد، چه رسد به اینکه 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 الان گفتیم وقتی سخن گفتن پیش‌آمد، 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 می‌فرمود: «انا آية الله العظمی» من آیت بزرگ خدایم. همه ما باید آیت‌الله 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 بوسیله من ببینید. به تعبیر دیگر به من ننگرید، بلکه بامن بنگرید. هرکه به تابلو بنگرد و در آن خیره شود، در واقع نقص 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 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 هروقتی سخنی درباره خود می‌گویند، فوراً تفتن می‌دهند که این را برای این گفتم تا بدانید که می‌توان از اینجا، بجای دیگر رسید. (ملبسهم الاقتصاد)^(۱)

لباس میانه دارند. (معنای عادی مجلس رافرض می‌کنیم). لباس میانه پوشیدن فواید عدیده دارد. لباس میانه یعنی نه از حد متوسط مردم پایین‌تر است و 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 رانپسندید 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 دوضرر عمده فراتر و فروتر از حد متوسط پوشیدن است، ضررهای دیگر را خواهم گفت.

اعتدال در لباس

اسلام از ما می‌خواهد که نه مثل فراتران باشیم و نه مثل فروتران. بلکه مثل مردم باشیم. خلیل بن احمد می‌گفت: «اللهم اجعلنی عندک من احسن (اعلی) الناس عندالناس مثل الناس و عند نفسی من ارذل (اسفل) الناس». خدایا سه حالت می‌خواهم، می‌خواهم هرچه تو به من می‌نگری از همه بندگان بهتر ببینی و هر چه خودم به خودم می‌نگرم خود را فروتر از همه ببینم و هرچه مردم به من می‌نگرند، مرا نه فروتر نه فراتر ببینند. این خیلی خیلی دعای مهمی است و مطلب اهمیت‌داری است که بدانیم سه تا ناظر در زندگی داریم، خدا، خودم و انسانهای دیگر. خوب است این سه ناظر، سه دید متفاوت داشته باشند. در این سه جهت باید سیرکرد. حال اینکه می‌گوید عندالناس، چون اگر مرا فراتر از خودشان ببینند در برابرم تواضع می‌کنند و اگر فروتر ببینند، بر من تکبر می‌ورزند، مرا ذلیل می‌کنند، باینکه تواضع باید در برابر خدا باشد و بنده‌ای هم نباید ذلیل شود. حال، چرا اگر حتی ثروتمند هم هستیم، نباید لباس

۱- اقتصاد در زبان عربی اصیل به معنای «میانه‌روی» است. لقمان به فرزندش می‌گفت: واقتصاد فی مشیک. در راه رفتن، راه میانه برو. اقتصاد در آن زمان چیزی است که ما به آن «اعتدال» می‌گوییم.

فرا‌تر از حد متوسط بپوشیم و چرا نباید فرو‌تر از حد متوسط بپوشیم؟

اگر لباسی بپوشیم که از حد متوسط مردم پائین‌تر باشد، ژنده‌پوشی کنم، مردم و علی‌الخصوص آنها که در کوچه و خیابان بامن مواجهند، مرا خفیف می‌گیرند. این نخستین اثر ژنده‌پوشی من است که شما مرا خفیف می‌گیرید. نگوئید این دید نادرستی است که افراد بادیدن 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 براساس 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 ببینم که شما در محفلی که محفل خوشنمایی نیست رفت و آمد می‌کنید از نظر شرعی حق ندارم که شما را آدم لاابالی و... حساب کنم، چون گفته‌اند که «اجتنبوا کثیراً من الظن». این، درست است اما از طرف دیگر، گفته‌اند که «اتقوا مظان التهم». از جاهایی که بارفتن به آنجا حکم خوبی روی شما نمی‌کنند، پرهیزید. پس این هردو سخن درست است. هم به من گفته‌اند که قضاوت بدنکنم و هم به شما گفته‌اند که کاری که مورد تهمت قرار گیرید. کاری که معمولاً مورد سوءظن 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 می‌کنم، 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 براین نگرش خفیفانه مردم مترتب است، این است که مردم به سخن من اعتنا نمی‌کنند، به داوریهایم بها نمی‌دهند. به خوش آیند و بدآیند من اهمیتی نمی‌دهند. وجود و عدم من تقریباً مساوی می‌شود، اگر نگوئیم که گاه وجود من مزاحم آنها می‌شود. در اسلام گفته‌اند مؤمن 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 وقتی آدم زیاد شوخی کرد، دیگر مردم او را به جد نمی‌گیرند. این نوع عزت از دست دادن در اسلام مباح نیست. از این جهت فقها کارهای صوفیه ملامتیه را خوش نداشتند. آنها می‌گفتند

هر چیزی که مرادر نظر دیگر حقیر کند، این باعث می شود که عجب در من از بین برود. این بود که به هرکاری از این قبیل دست می زدند و چون عجب بزرگترین مرض روحی است، آنها می گفتند ما به هر درمانی رومی آوریم. فقها می گفتند بله عجب را باید از بین برد، اما وقتی اینگونه عجب را از بین می بری، چیز دیگری را هم از دست می دهی و آن عزت است. عجب را باید به گونه یی دیگر از بین برد. کسی به امام جعفر صادق (ع) گفت چرا لباس فاخر پوشیده اید؟ حضرت گریبان لباس خود را باز کردند و نشان دادند که در زیر آن لباس خشن پوشیده بودند و گفتند این را برای خودم پوشیده ام تا تن آسا نشوم، اما آن را برای مردم پوشیده ام تا عزتم حفظ شود.

حال چرا فراتر از حدمتوسط نباید بپوشیم؟ این آثار خیلی خیلی ناپسندی دارد، علی الخصوص وقتی جهات معیشتی امر را در نظر بگیریم. اولاً به این امر دامن زده ایم که دیگران نسبت به او احساس ذلت کنند و خودش نسبت به آنها احساس عجب کند. چرا میدان را به دست دیگران بدهیم که به دست ما خوار شوند؟ لباس فاخر و اشرافی پوشیدن باعث می شود که اولاً زمینه خودبینی در ما بوجود آید و ثانیاً 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 نمی توانند آن نوع لباس بپوشند از وضع خود به تنگ می آیند. اگر نمی توانیم برای مردم رفاه مادی بیاوریم، لااقل رفاه روانی بیاوریم. به حضرت علی (ع) می گفتند شما که با این وضع کمک به فقرا، نمی توانید تمام فقرا را از فقر نجات دهید، اینطوری که فقر ریشه کن نمی شود چرا به تن فرزندان خود لباس حد متوسط^(۱) را می پوشانید؟ باینکه در وسع مالی شما هست که لباس بهتر بر آنها بپوشانید. حضرت می گفتند: بله در وسع من هست، اما اگر زنی به شوهرش بگوید که چرا کفش بهتر پای بچه های نمی کنی؟ او می تواند بگوید که بچه های علی هم همین نوع کفش و لباس می پوشند. اما این حرف آیا فقر مادی آنها را از بین می برد؟ کفش برایشان تهیه می کند؟ نه، اما لااقل رنج روانی را از بین می برد. واقعش این است که اگر

۱- به این نکته توجه کنید که حدمتوسط در زمان حضرت علی (ع) بسیار پایین بوده است. از زمان معاویه حدمتوسط بخاطر فتوحاتی که شد و غنایمی که همراه آورد، بالاتر رفت.

همه با هم دست به دست هم بدهیم، نمی‌توانیم فقرمادی 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، که من بایک 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 غیر قابل توجیهی است. اگر نمی‌توانم فقر را ریشه‌کن کنم، لااقل طوری لباس بپوشم و زندگی کنم که دیگران زیاد بامن اختلاف مرتبه احساس نکنند که این اختلاف مرتبه‌هاست که زندگی را غیر قابل 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، پول داشتن خود رابه رخ آنها نکشید. رفاه معنوی آنها در اختیار ماست. تفصیل این مطلب را به درایت خود شما احاله می‌کنم. خود شما پیگیر این قضیه باشید و ببینید چه قدر 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 (ربا، ریا، کم‌فروشی، گرانفروشی و...) تن در دهید، بدانید که «نمی‌ارزد جهانی در اختیار شما باشد اما روح خود را از دست بدهید».^(۱) و این غبن بزرگی است که روح خود را درازای دنیا به شیطان بفروشیم.

اما اگر این ثروت بیشتر را بخواهیم با وقت و نیروی عادی کسب کنیم، آیا حیف نیست که عمر را بدهیم، درازایش 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

۱- توصیه می‌کنم نمایشنامه «فاوست» اثر گوته را ببینید. در آنجا خوب تصویر شده است که چگونه گناه انسان روح خود را می‌فروشد تا درازایش دنیا را به دست آورد.

جنس بگیریم؟ ما در تمام حلال خواریه‌های خود- و نه در حرام خواری- دائماً داریم وقت و عمر خود را می‌دهیم. کسانی مروزی می‌گفت من حتی از گل‌فروشان تعجب می‌کنم. ای گل‌فروشان گل چه ستانی به 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 بقدرها؛ اگر می‌خواهی زندگی به ضرورت کنی، خوب 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 «مادر شهر» جهان و عروس شهرهای جهان بوده) قدم می‌زده و می‌گفته چقدر در اینجا اجناسی هست که من به اینها نیازی ندارم. خوب 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.

زندگی و مسابقه

نکته آخری که در این باره می‌توان گفت، این است که شما در زندگی همه وقت با دیگران در مسابقه‌اید. قرآن هم مسابقه‌بودن صحنه زندگی را پذیرفته است: «فاستبقوا الخیرات». اما در خوبیها مسابقه بگذارید. مسابقه در تجمل مسابقه را در دهلز و کانال دیگری انداخته است. نگفته‌اند زیاده طلب نباشید، گفته‌اند زیاده‌طلبی را به سیر درست بیاندازید: 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 بیافتد، آن وقت این دور به کجا می‌انجامد؟ این مثل این است که در هیاهویی برای آنکه صدایم به شما برسد، بلند حرف بزنم، خوب دیگران هم برای آنکه صدایشان به گوش برسد، بلندتر حرف می‌زنند و همین‌طور ادامه می‌یابد. حال که فطرتاً مسابقه طلبیم، چرا در جهتی مسابقه دهیم که نه انتها دارد و نه پیروز و قهرنانی؟ 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، که همه از آن بهره گیریم؟ به گفته فلاسفه، دنیادار تراحم است. در دنیا یک چیز از آن دوتن نخواهد بود؛ اما در امور معنوی یک چیز می تواند در عین حال مال همه ما باشد. اما در امور مادی، زندگی متجملانه ظاهری شما برای دیگران قابل تحمل نیست، می کوشند از شما بالاتر روند، بعد شما می کوشید از او بالاتر روید و... به کجا می رسید؟ فقط وقتی به خود می آیم که دیگر مرگ به سراغ ما آمده است.

حال این نکاتی که در مورد لباس پوشیدن وجود دارد در مورد همه امور تکرار می کنیم. خلیل بن احمد پیوسته می گفت: «خدایا چنان کن که هر وقت تو به من می نگری، مرا از بهترین بندگانت ببینی (مسابقه در خیرات و امور معنوی) و هروقت خودم به خودم می نگرم، خود را بدترین بندگان ببینم و هروقت مردم به من می نگرند مرا مثل خودشان ببینند». اگر این سه ناظر ما را اینگونه ببینند، زندگی مطلوب می شود. در مورد ناظر اول (خدا) زمانی بهترین بندگان می شویم 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 می بینیم، می بینیم که در آن پژمرده گیاهی، آفتگاهی وجود دارد. پس احتمال مؤکد بدهیم که باغ درون دیگران آبادتر از باغ درون شما باشد. این باعث می شود که واقعاً خود را فروتر از دیگران بدانیم، چون فروتریهای خود را می بینیم به قول آن عارف حتی قاتل ولی خدا را از خود فروتر نبیند، چون هیچ معلوم نیست که تاوقت مرگ چه فرازونشیب هایی طی می کند و شما چه مسیری را طی می کنید. هیچ بدی نیست که بتوان گفت تا آخر عمر بد می ماند و هیچ خوبی هم نیست که تا آخر عمر خوب می ماند، در هیچ جهت ضمانتی نیست. این است که یعقوب به فرزندان خود می گفت: «ولانتموتن الا و انتم مسلمون» و نمی گفت 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 است که گفتم. پس می بینید که این توصیه که به نظر کوچک و پیش پا افتاده می آید، چقدر ذواهمیت است. همین سخن در مورد تواضع هم است.

(و مشیهم التواضع)

اگر «مشی» را به معنای حقیقی بگیرید، معنای عبارت یعنی «متواضعانه راه می‌روند» و اگر به معنای مجازی بگیرید، یعنی «رفتار متواضعانه دارند».

تواضع البته فرق دارد با اینکه انسان در مقابل دیگران کوچکی کند. گاه ما در مقابل دیگران کوچکی می‌کنیم تا چیزی که در اختیار اوست، بدست آوریم. اما این درواقع تذلل است نه تواضع. در درون فرعونم اما چون در مقابل فرعون بزرگتری قرار گرفته‌ام، تواضع می‌کنم و غالب تواضعهای ما چاپلوسی است. در درون گرگیم، منتها هرگرگی 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 قایل بود اما دائماً رفتاری از خود نشان می‌داد که معلوم می‌شد که واقعاً خود را کم گرفته‌است. با اینکه در جای خود، خود را عزیز می‌دانست، چون بنده خدا فقط در مقابل خدا ذلیل است. یاران حضرت می‌گفتند که او دایم به ما لبخند می‌زد اما هیبت او جرأت سخن گفتن را به ما نمی‌داد در مورد حضرت سجاد گفته‌اند که او از بس حیا داشت، چشمانش را پیوسته به زمین می‌دوختند. حریم را مهابت ایشان بوجود می‌آورد. این حریم ایجادکردن فرق می‌کند با آنکه خود شخص ایجاد می‌کند مثلاً می‌گوید چون استاد هستم، باید در ردیف اول مجلس بنشینم. حریم ایجادکردن دو راه دارد: یکی اینکه شخصیت شما، دیگران بخواهند یا نخواهند، برای شما حریم ایجاد می‌کند. دیگری اینکه خود شما می‌خواهید با یک کارهایی برای خود حریم ایجاد کنید و این، مضر است.

نگاه کردن

(غضبو ابصارهم عما حرم الله علیهم) چشمان خود را از آنچه خدا بر آنها حرام کرده‌است فرومی‌بندد. 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 شده‌است که چشم فروهسته داشته باشیم و این به معنای غض است نه بستن چشم. نکته‌ای را در مورد نگاه کردن باید متذکر شوم. اینکه گفته‌اند به نامحرم نگاه نکنید به

این دلیل نیست که به نامحرم آسیب می‌رسانیم. نه بلکه به خودمان آسیب می‌رسانیم. در مورد حجاب هم همین است. بعضی گمان می‌کنند وقتی حجاب را رعایت می‌کنند به دیگران خدمت می‌کنند. اما اینطور نیست. آنکه لباس شایسته می‌پوشد به خود خدمت می‌کند. به همین صورت آنکه به نامحرم نگاه نمی‌کند، به نامحرم خدمت نمی‌کند، فقط و به خودش خدمت می‌کند. اگر ضررمی بینیم یا سود می‌بریم از ناحیه و اعمال خودمان است. به این نکته باید خیلی توجه داشت که اگر ما آنچه را باید انجام دهیم و دائماً باید نگران باشیم که با خود چه می‌کنیم دیگران هیچ ضرری به ما نمی‌زنند و شگفت این جاست که ما اصلاً به ضررهایی که خود به خودمان می‌زنیم، توجه نداریم. اصلاً احساس دردی نمی‌کنیم، رنجی نمی‌بریم، و دائماً توهم می‌کنیم که دیگران به ما ضررمی زنند. به تعبیر دیگر، نفعها و ضررها از ناحیه اعمال اختیاری ماست، نه آنچه در اختیار ما نیست. این است که عرفای همه نحله‌ها و عرفای ما هم این را تقویت می‌کنند که شما فقط و فقط از ناحیه اعمال اختیاری خودتان سود می‌برید و زیان می‌بینید و لاغیر. یعنی از ناحیه اعمال غیراختیاری خودت و اعمال اختیاری دیگران سود و زبانی متوجه شما نیست. اینها نه ما را فرو می‌برند و نه فرا.

بنابراین، اینکه حضرت می‌فرمایند «از آنچه خدا بر آنها حرام کرده، چشم را فرو می‌بندند»، اینها دقیقاً برخود منت می‌گذارند 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 نمی‌کنم، اما به قول قرآن در قلبم مرض است، از راه سخن گفتن در نامحرم طمع می‌بندم. اگر طمع بستن در کار نباشد، نه نظر، نه سخن، نه شنیدن هیچ کدام ممنوع نیست. اما اگر طمع در کار بیاید، اگر نظر هم نباشد، ممنوع است. اینکه ما مراقب هستیم که در دل ما چه می‌گذرد، این کار، کار اخلاق است و به فقه کار ندارد، چون فقه می‌گوید نظر به ریه نکنید. این را به خاطر «ریه‌اش» گفته‌اند، نه به خاطر «نظر بودنش». به علاوه گفته‌اند شنوایی به ریه هم نداشته باشید و این، به دل مربوط است.

گوش فرا دادن

(ووقفوا اسماعهم علی العلم النافع لهم) گوشه‌ایشان را وقف کرده‌اند، اختصاص داده‌اند

بر علمی که برای آنها سود بخش 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.

علم در اسلام

در اسلام علم هیچ‌وقت به خاطر علم بودنش قداست ندارد، بلکه بخاطر منافعی که بر آن مترتب است، قداست دارد. در اسلام گفته‌اند که علم می‌تواند نافع باشد و می‌تواند ضار باشد. علم فی حد نفسه خنثی است و باید نتایجی که بر آن مترتب می‌شود، ملحوظ گردد. پس علم نافع علمی است که سود دنیوی یا سود اخروی مترتب آن می‌شود. البته کسانی معتقد بوده‌اند که علم بخاطر کشف از واقع کردنش، بدون توجه به سود و 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 اخروی مترتب است. هیچ مشکل دنیوی یا اخروی 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. بلکه 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 باشید: یک دسته تعلیمات بیرونی که می‌تواند همگانی باشد و در دسترس عامه باشد و یک دسته تعلیمات خصوصی که محرم‌راز 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 رایکسان می‌بینند. می‌گویند اگر سخنی گفتنی است، باید برای همگان گفت و اگر نگفتنی است برای هیچ‌کس نباید گفت. این دید اومانیستی به تفاوت حالات مردم توجه ندارد، همه را سرو ته

یک کرباس می‌بیند. اما از لحاظ دینی این‌طور نیست. امام سجاده (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)

سکون قلبی و آرامش

نزلت انفسهم فی البلاء کاللتی نزلت فی الرخا. پارسایان در هنگام بلا و سختی چنانند که دیگران در هنگام آسودگیها. همچنان که انسانهای عادی در رخا آسایش دارند، آنها در هنگام سختی آرامش دارند. برای ما آرامش در گرو آسایش ما است، اگر آسوده باشیم آرامیم. اما متقین چه در بلا باشند و چه در رخا طمأنینه 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 که 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 محمدحسین 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. 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 می‌رفتند تسبیح گرانمایی که در دستشان بود، از دستشان رها شد و افتاد. می‌گویند اصلاً ایشان برنگشت که حتی نگاه کند. گویا ننگشان آمد که خم شوند آن را از زمین بردارند. صحنه دیگر وقتی بود که پیاز خریده بودند و به خانه می‌بردند ناگهان دستمالی که پیازها را به 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 داشتید؟ ایشان به حضرت علی بن ابیطالب قسم خوردند که حال من در آن وقت و الان ذره‌ای فرق نکرده است. یعنی

۱- ر.ک: به احیاء العلوم غزالی- درباره علم نافع و ضار. ۲- وقار: سکون قلبی و آرامش دل.

من آرامش درون را درگرو آسایش بیرون قرار نداده‌ام. به دست آوردن این حالت که جداً قابل توصیه است، بسیار دشوار است. نمونه بسیار بسیار کامل این امر را در حضرت امام می‌توان دید. کسی را مثل ایشان ندیده‌ام که امور بیرونی و به آرامش درونی مطلقاً اثر نگذارد. امام تنها به این می‌اندیشید که اگر به وظیفه‌ام عمل کرده‌ام، آرامم. دیگر در بیرون هر چه می‌گذرد، بگذرد و اگر عمل نکرده‌ام، ناآرامم و باز هر چه 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 وظیفه و عدم انجام وظیفه باشد. آنگاه اگر عمل کرده‌اید، آرام آرامید ولو «زمنجنیق فلک سنگ فتنه می‌بارد». بیرون به من نه آرامش می‌دهد و نه آرامش می‌ستاند. اوضاع و احوال بیرونی حلاوت و ضعف درونی نمی‌آورد. این را بدانید که هر کس 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 پراهمیتی 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، نمی‌برند. باید روزی به این جا برسیم که ارتباطمان را با واقع ببریم و این به این معناست که از واقع تأثیر نپذیریم. اما چون در پی انجام وظیفه‌ایم برواقع تأثیر می‌گذاریم. پس آرامش ما درگرو امر بیرونی نباید باشد، باید درگرو انجام وظیفه باشد. ولولا الاجل الذی کتب لهم لم تستقر ارواحهم فی اجسادهم طرفة عین شوقاً الی الثواب و خوفاً من العقاب

فقط مرگ آنها را در اینجا نگه داشته، اگر چیزی 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 اینکه ثوابها آنها را به رفتن مشتاق می‌کند و دیگر اینکه از شدت ترس قالب تهی کنند و از طرف دیگر شوق به ثواب میلی برای ماندن در دنیا باقی نمی‌گذاشت.

پنج توصیه از علی(ع)

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 بدست آورید، می‌ارزد. حال توجه کنید که تأکیدی که می‌شود مؤکد کسی است که نه جهل و نه طمع‌ورزی و نه سوءنیتی در او راه ندارد. مسلماً زیر تأکید او لطایفی نهفته است که از راه عادی قابل کسب نیست. (تأکید در جملات زیاد است):

۱- هیچ یک 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 ترسد مگر از گناه خودش. خوف از خدا که در قرآن آمده درواقع خوف از خدا نیست، خوف از عدالت خدا است که درواقع خوف از گناهکاری خود ماست. آنکه ما را به خاک سیاه می‌نشانند، گناه ماست. 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) می‌فرماید 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. همانطوری 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 «تثاقل الی الارض» ندارند. به زمین نچسبیده‌اند. بر زمین گران و سنگین نشده‌اند، مثل برگ‌گی هستند که با اندک نسیمی بلند می‌شوند و نه چون وزنه سنگین که توفان هم تکانش نمی‌دهد. کسانی بوده‌اند که یک جمله آنها را تکان می‌داده. خود همام از این‌گونه افراد بود. او همچون برگ سبکی بود که نسیم سخنان حضرت بر او وزید و او را از زمین بلند کرد.

امام سجاد می‌فرماید: «اللهم انی اعوذ بک من عین جامده». چشم بی‌اشک، مال کسی است که بر زمین سنگینی می‌کند. هیچ چیز 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 علایمی دارد که یکی از آن علایم آن است که افرادی که متصف به این صفتند، به قول معروف اشکشان دم آستینشان است و اگر نبود احتمال ریا، دم به دم می‌گریستند و گریه از الطاف روح و عظیم دیدن گناه برمی‌خیزد.

عظم الخالق فی انفسهم فصغر مادونه فی اعینهم

چون خداوند در جانهایشان بزرگ شده است سایر امور در چشمانشان کوچک می‌نماید.

تفاوت مادیات و مجردات

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 شیء الف به شیء ب نزدیک باشد، اما شیء الف به شیء ب نزدیک نباشد، این محال است. اما دیده‌ایم که خدای متعال نزدیکترین موجود است به ما (نحن اقرب الیه من جبل الورد) اما من و شما از او دوریم. درجای دیگر از قرآن خداوند می‌فرماید: ان الله يحول بین المرء و قلبه. خداوند میان فرد و دل او حایل می‌شود. 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 این همه از او دور باشیم؟ حتی پیامبر می‌فرماید: ما عرفناک حق معرفتک. چگونه چنین چیزی ممکن است؟ این بخاطر این است که نسبتی که میان این دو امر مادی وجود دارد، غیر از نسبتی است که میان دو امر مجرد و یک امر مادی هست در این گونه 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 بزرگ و گاهی کوچک است. مادیات نمی‌توانند اوصاف متضاد را واجد باشند. اما در مورد مجرد چنین نیست. خدا در نظر کسی کوچک است و در نظر کسی بزرگ است و در نظر دیگری بزرگتر و در نظر دیگری بزرگترین است. نمی‌شود گفت خدا بزرگی 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.

نشان آنچه بهتر از دنیا است

حضرت می‌فرماید: خدا در جان متقین بزرگ شده‌است. چون هرکدام از مابه اندازه ظرفیت وجود خود ادراک می‌کنیم. بعد می‌فرمایند چون چنین است، هر چیز 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 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 بی اختیار دستش را شل می‌کند، و قلم را می‌شود. اما ما دائماً می‌گوییم دنیا بد است و فرد مقابل ما مثل آن بچه است که دنیا را در مشتش گرفته است، خوب را نمی‌کند. باید چیز بهتر از دنیا 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 دیده‌شان. تا دنیا در کام جانمان شیرین است، آن را از دست نمی‌دهیم.

تفاوت روش عرفا و فقها

از این روش عرفا بهتر از فقها است. عرفا اول باغ زیباتری به من و تو نشان می‌دهند، آن وقت این باعث می‌شود که ما بدون هیچ 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. آن وقت خود فرد می‌پرسد که چگونه بهترین روزه را بگیرم. دیگر لازم نیست از بیرون چیزی القاء شود. این مثل این است که گاه چشمه‌ای از درون می‌جوشد و گاه خودمان در چاه آب می‌ریزم و می‌گوییم بیایید بردارید. ما باید کاری کنیم که از درون انسانها چیزی بجوشد. آنچه از بیرون می‌کنیم برای کسی فایده‌ی و عایدی ندارد. تا اقبال و ادبار خدا در نظر ما بزرگ نشده، ما بیم 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.

نسبت دنیا و آخرت

فهم والجنة کمن قدرها فهم فیها وهم والنار 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 رخ خواهد داد، نمی‌نگرند. همین الان جنت را می‌یابند و از نعمات آن سود می‌جویند و جهنم را هم به همین ترتیب.

همه چیز از درون تو برمی‌خیزد

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 هرآنچه خواهی که تویی». بیرون از تو چیزی نیست. گمان نکنید در جای 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 نظربگیرید حیوانی که خار به پایش رفته است. به جای آن که 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. این که قرآن می‌فرماید: الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لا یحزنون، رمزش همین است که اولیاء الله در درون شادند. باید دائماً مراقب 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 خبرداری که چه در دست داری. حالا ما در درون گردو داریم و سراغ کسانی می‌رویم که به ما بگویند دُر داری و گمان می‌کنیم 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 يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا 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 (يعلمون و غافلون).

۲- ظاهراً من الحياة الدنيا و آخره؛ یعنی آخرت باطن دنیاست. چون می‌فرماید ظاهر دنیا را می‌دانند اما آخرت را نمی‌دانند.

اوصافی را که برای آخرت می‌گویند باطن بودنش را برای دنیا، ثابت می‌کند. مثلاً می‌گویند عالم بی عمل^(۱) در قیامت این‌طور است که به اطراف نور می‌دهد، اما در درون تاریک است. خوب این وصف همین دنیاست، معلوم می‌شود که ما در دنیا همین‌طوریم. 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 کاغذدیواری می‌کنیم تا به فروش برود. این لعاب زندگی دنیایی نباید ما را بفریبد. این را برای این زده‌اند که بتوان در دنیا زندگی کرد. درعین حال از ما خواسته‌اند که به باطن آن بنگریم، یک‌بار ذره‌یی از این لعاب و کاغذدیواری را ببرید و به باطن این دیوار نظر کنید و ببینید خرابی تاچه حد است و یکی از این لعابهای زندگی این است که گمان می‌کنیم که کسی در فکر ماست. نه هرکسی به فکر خود است. گفته‌اند آخرت این است، یعنی باطن دنیا این است، منتها شما باظاهر دنیا سروکار دارید.

تنهایی و جدایی انسان تفاوت تلقی عرفانی و اگزیستانسیالیستی

عرفا این را احراز کرده‌اند که انسان در دنیا تنهاست. بله اگر او را با خدا مقایسه کنیم تنها نیست، بلکه جدا مانده است و این حالت دوگانه را عارف تفتن یافته است. بدانید هر چه

۱- عمل را به معنای وسیع آن بگیرد.

در این نکته، بیشتر تفتن پیدا کنید، در سیر عرفانی موفق تر بوده اید. بارها گفته ام 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؛ جدا ماندگی در کار است. یعنی کسی را دارم اما از او دور افتاده‌ام، این دور افتادگی را باید رفع کرد. حال اگر چشم باطن بین دنیا را پیدا کنید، احساس می‌کنید که هر کس نفع خود را در دنیا می‌جوید؛ پس شما هم به دنبال نفع خودتان بروید.

حق و عدم اعراض از آن

نکته دوم این که بخاطر دوست یا دشمنی، حق رازیر پانگذارید. اگر توجه کنید که هیچ‌کسی به شما نفعی نرسانده است و بنابراین، بدهکار کسی نیستید، حق رازیرپا نمی‌گذارید. چرا بخاطر هم‌گروهی و هم‌جناحی و هم‌باندی، حق را زیرپا بگذاریم؟ من گمان می‌کنم که از مردم سودی به من می‌رسد. به خاطر 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 پرنده‌ایی با منقارش تکه‌یی از آن می‌کند. وقتی این گوشت به زمین می‌رسد در واقع 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 رانمی‌یابد. ما با کم‌فروشی و تهمت و غیبت و... داریم قسمتهایی از وجود خود را از دست می‌دهیم.^(۱) حال باطن دنیا بودن آخرت یکی همین است که ما بدانیم که تنها می‌یم.

در وصف آخرت گفته اند که حتی دست و پای تو هم بر علیه تو شهادت می‌دهند. این،

۱- این مطلب در داستان «پیر مرد و دریا» ارنست همینگوی خوب تصویر شده است. مادقیقاً مثل آن پیرمردیم که ماهی عظیم‌الجثه‌ای را شکار کرده بود و با تمام مشکلات دست و پنجه نرم می‌کرد و دلخوش بود که وقتی به ساحل برسم، یک ماهی چهل تنی دارم. اما توجه نداشت که دشمنان او فقط آن کوسه‌هایی نیستند که سراز آب بیرون می‌کنند و با او علنی می‌جنگند. بعضی از کوسه‌ها در زیر آب دارند تکه تکه ماهی 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.

یعنی دست و پای تو غیر توست. من و تو دست و پای خود را «خودمان» می‌دانیم. گمان می‌کنیم صورت ما «من» ماست. در حالی که در دنیا هم اینها بر علیه ما هستند. من خیلی تعجب می‌کنم از کسانی که از «من» خود می‌کنند و به «غیرخود» می‌رسند. یعنی سرمایه‌ات را داری خراب می‌کنی تا آنچه تو نیست، آباد کنی.

تلاش برای نفع خود

عرفا می‌کوشیدند تا بفهمند چه چیز «خود» توست، آن وقت می‌گفتند فقط نفع این «خود» را در نظر بگیر. البته در این جا باید این نکته را توجه کنید که آن که 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 دونکته توجه کنید:

- ۱- وقتی قصد خدمت به «دیگران» داری، بدان که به خود داری خدمت می‌کنی.
 - ۲- چون به خودت خدمت می‌کنی، از دیگران انتظار پاداش نداشته باش.
- به پیامبر هم حتی گفته می‌شود که اولاً، بدان که هر خدمتی به دیگران می‌کنی، در واقع به خود خدمت می‌کنی. لهما کسبت و علیهما اکتسبت. 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 می‌گذارند، این که آنها از آنچه او گفته استفاده کنند یا نکنند، معلوم نیست. این به خود آن بستگی دارد. پس در واقع پیامبر هم به شما نفع نرسانده، این خود شما هستید که با پذیرش خدمت او به خود خدمت کرده‌اید. پس آنکه از هدایت استفاده کرد، در واقع خودش به خودش خدمت کرده و آن که از هدایت استفاده نکرده باز خودش به خودش ضرر رسانده. پس معلم چون قصد خدمت دارد، در واقع به خاطر همین قصد، خود را آباد کرده، اما دیگران می‌توانند آباد بشوند یا نشوند.

سخنی از مولوی

مولوی می‌گفت جهان مثل شهر بغداد - که ضرب‌المثل شهری است 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 خربزه می‌رود که در همان نزدیکی بندر در کوچه‌یی 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... دل خوش کرده‌اند. حالا چون خدا بغداد جهان است، انسانهای خدایی هم بغداد جهانند یعنی خود را عرضه می‌کنند، اما این به خود مابستگی دارد که از این بغداد عرضه شده چه دریافت می‌کنیم. به تعبیر مولوی که می‌گفت (ای یوسف خوش‌نام 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. این که چه کسی وارد خانه ما بشود و چه کسی نشود، به خود ما بستگی دارد. پیامبر هم رحمة للعالمین است مانند خود خدا، اما وقتی من و تواز او استفاده نمی‌کنیم چه؟ توجه کنید وقتی معلمی وارد کلاس می‌شود، یکی می‌گوید علمش خوب است. یکی می‌گوید بیانش خوب است. یکی می‌گوید... یکی هم می‌گوید مثلاً موهایش فلان طور بود! خود معلم هم 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 اینکه شما هم سود ببرید یا نبرید، به خود شما مربوط است. همه کسانی که خدایی باشند، کمابیش «بغداد‌دوَش» هستند، همه چیز در آنها پیدا می‌شود. این است که بعضی هم به پیامبر نظر می‌کردند و به قول قرآن می‌گفتند این چه پیغمبری است که می‌خورد و در بازارها راه می‌رود؟ او از پیامبر همین را دیده بود.

ایثار و مسألة خود

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 بامن مادی شما طرف باشد و مقایسه شود، از من مادی خود گرفته‌ام به من مادی شما داده‌ام. اما اگر «من معنوی» در کار بیاید، درحقیقت، من خود را تقویت کرده‌ام. سود معنوی ایثار برای خود من است.

در سوره دهر که خداوند داستان حضرت علی (ع) و خانواده اش را بیان می‌کند و از آن تمجید می‌کند، می‌فرماید وقتی اینها اعطا می‌کردند، می‌گفتند ما از شما پاداش و سپاس نمی‌خواهیم. خوب اگر خود مادی اینها را در نظر بگیریم، بله آنها خودمادی را فدا کردند، ایثار کردند. اما این که آنها جزا و شکوری نمی‌خواهند به این دلیل است که می‌گفتند ما از روز قیامت می‌ترسیم که به ما بگویند چرا نکردی؟ پس باز هم دارند سود خود را در نظر می‌گیرند به این دلیل است که می‌گفتند ما از روز قیامت می‌ترسیم که به ما بگویند چرا نکردی؟ پس، باز هم دارند سود خود را در نظر می‌گیرند. اما کدام خود؟ «خود معنوی» نه خودمادی. می‌شود ایثار نکرد، اما می‌خواهیم از لحاظ معنوی افت نکنیم. بنابراین وقتی این طور است دیگر ایثار، دیگر گزینی نیست، «خودگزینی» است.

پس وقتی خودها همین خودهای فرودین هستند، ایثار معنا پیدا می‌کند. اما اگر خود، خود فرادین باشد، دیگر 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 تنها مییم، به این معنایست 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؟

خود و ناخود

اشتباه ما این است که «خود» را اشتباه گرفته ایم، مولوی می‌گفت کسی بود که مدتها کار و تجارت و... کرد تا ثروتمند شود و بعد برود در زمینی که خریده بود، کاخ بسازد. بعد از ۵ سال ۶ سال و... رفت و با پولی که با زحمت کسب کرده بود، در آنجا کاخی ساخت روزی که می‌خواست به آن کاخ برود، فهمید، به طور اشتباهی 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» کوشیده ایم:

در زمین دیگران خانه مکن

کار خود کن، کار بیگانه نکن

کیست بیگانه، تن خاکی تو

کز برای اوست غمناکی تو

تا تو تن را چرب و شیرین می دهی

گوهر جان را نیایی، فربهی

ما تن و جان را با هم اشتباه گرفته ایم. چون واقعاً کنار هم هستند و با هم عوضی گرفته می شوند. ما عمری در آبادی تن می کوشیم، وقتی می میریم، می بینیم وقت نقل مکان واقعی است. می بینیم زمین بغل دستی را آباد کرده ایم و زمین خودمان مخروبه مانده است.

رفع یک اشکال

حالا ممکن است این اشکال به ذهن آید که از طرفی می گویند هر کس به فکر خود است، هر کس تنها است و بعد امر می کنید که به فکر خود باشید. اگر ما به فکر خود هستیم، دیگر چرا به آن امر می کنید؟ ما همه فکر خود هستیم. اما گاه این خود را عوضی می گیریم. «خود بدن» را به جای «خود جان و روان» می گیریم. آنکه دروغ می گوید فکر خود را می کند آنکه راست می گوید هم فکر خود را می کند. اما این دو «خود» با هم فرق دارد. باید به فکر خود معنوی باشیم. برای همین عرفا می گفتند «خود» تان را تشخیص دهید «خود راستین» را از «خود دروغین» باز شناسید تا منافع خود راستین را بشناسید. که اگر بشناسید، عمری در خدمت خودتان هستند و در عین حال دایماً دارید به دیگران خدمت می کنید. اینها با هم منافات ندارد. من می پرسم حضرت امام دایماً در فکر خدمت بود، اما برای چه؟ برای تقرب به خدا. با اینکه به فکر خود بود، به همه خدمت می کرد. آنکه بین من و دیگران ناسازگاری ایجاد می کند و باعث می شود 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، هیچ کس را له نمی کنید.

کسی که مثل حضرت علی می گفت جز حق نخواهم گفت، جز به عدالت رفتار نخواهم کرد، به فکر من فرادین خود بود، اما به همه خدمت می کرد. این که در بحثهای حقوقی مطرح می شود که فرد اصالت دارد یا جامعه و این که آیا باید فرد را فدای دیگران کرد یا دیگران را فدای فرد فقط در مورد «من فرودین» مصداق دارد و معنا می یابد. 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 احبیت» 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

حاصل سخن این است که من در مقایسه با انسانهای دیگر تنهایم اما در مقایسه با خدا تنها نیستم، فقط جدا مانده‌ام. چون خدا تنها موجودی است که سود خود را نمی‌جوید، بلکه سود شما را می‌جوید. پس با او احساس تنهایی نداریم، احساس جدا ماندگی داریم. یار نزدیک‌تر از من به من است وین عجیب‌تر که من از وی دورم و این، همان احساس جدا ماندگی است.

تمام پیامی که ادیان و عرفا دارند، این است که به تعبیر عرفانی «همه چیز از درون تو برمی‌خیزد» و به 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 کند و کاو 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 ادله این است که آخرت باطن همین دنیاست. کسانی که از خدا اعراض می‌کنند، همین‌جا ناراحتند. ما گمان می‌کنیم عده‌ای در آخرت جهنمی می‌شوند و مؤمنان در آخرت به بهشت می‌روند و... اما کسی که مؤمن است، همین‌جا شاد است، همین‌جا در بهشت است و کسی که از خدا اعراض می‌کند، همین‌جا ناشاد است. منتها 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 آن که با خدا نیست هر چه مرفه‌تر می‌شود، ناشادتر می‌شود. رمزش است است

که هر که چیزی را نچشیده، می‌گوید اگر بچشم چه لذتی خواهم برد. اما اینها همه چیز را چشیده‌اند و دیده‌اند. آنکه می‌خواسته‌اند نیست. چون گمان کرده‌اند با چیزهای بیرونی لذت می‌برند. به همین دلیل گفته می‌شود که الان اولیاء الله لاخوف علیهم و لاهم یحزنون. البته اولیاء الله 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 شادیا جمع کرده است یا نه شادی می‌فهمد و نه غم؟

جدی بودن زندگی و آرزوهای برنیامدنی

یکی از موضوعاتی که مورد تأکید 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 نامه‌ی پس از جنگ صفین اول، به امام حسین(ع) می‌نویسد: ^(۱) من دیگر در آستانه رفتن هستم، چون چنین است باید دامن از مردم برچینم، مجموع بنشینم و به خود بپردازم، 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 می‌فرماید: من تجارب فراوان داشته‌ام و خیلی امور بر من گذاشته است. از میان این نکات نکته‌ی 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». «فَأَفْضَى بِي إِلَى جَدٍّ لَا يَكُونُ بِهِ لَعِبٌ». زندگی را نمی‌توان به بازی گرفت.

در جای دیگر، ایشان در توصیف حضرت ابوذر می‌فرمایند: او در زندگی مثل «ماردره» و «شیربیشه» 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

۱- ر.ک به نهج البلاغه نامه ۳۱. ظاهراً در این نامه تقطیمی صورت نگرفته سیدرضی تمام آن را ذکر کرده است.

حاکم باشد شما هم باید جدی باشید. جدی بودن دستگاه بر مالزام می‌کند که او را شوخی نگیریم. هر چه امری را جدی‌تر بینگاریم در برابرش جدی‌تر عمل می‌کنیم. اینکه در برابر بعضی اشیا احتیاط و پروا پیشگی داریم دقیقاً به همین نکته بر می‌گردد و این نکته، نکته کمی نیست. نظام هستی نظام 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 با شعور سر و کار داریم. با موجود کور و کروی شعور روبرو 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 متناسب با دواوری عکس‌العمل نشان می‌دهد. آن که متدین است این نکته را بر اساس متون دین در می‌یابد و آنکه متدین نیست بر اساس تجاربش.

ما در قرآن می‌خوانیم که: «من يعمل مثقال ذرة خیراً یره و من یعمل مثقال ذرة شراً یره»، شما با دستگاهی جدی و دقیق سروکار دارید. گمان نکنید کاری می‌کنید و فراموش می‌شود. هر کاری که می‌کنیم، هر موضعی که می‌گیریم هر خلقی که در خود می‌پروریم و ... یک عکس‌العمل متناسب در جهان خواهد داشت.

در این آیه حتی تعبیر «عکس‌العمل» هم نیامده است بلکه برای تأکید بیشتر گفته شده «خودش» را می‌بینید. منتها اینکه در اینجا گفته شده «یره» و در بعضی موارد گفته شده «یرجزائه»، هیچکدام به معنای حقیقی نیست تا تهافتی میان آنها ایجاد شود. اگر در اینجا «یره» آمد برای این است که تأکید کنند که قانون عمل و عکس‌العمل چنان حاکم است که گویی اصلاً «عمل و عمل» است و نه «عمل و عکس‌العمل».

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

این است که در قرآن گفته می‌شود: لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت، هر کاری انسان

می‌کند اگر بد است برای خود اوست و اگر هم خوب است برای خود اوست. عکس‌العمل به عامل بر می‌گردد، به غیر بازگشتی نیست. همچنین در قرآن آمده است: «لقد جئتمونا فراداً کما خلقناکم اول مرة» شما یکان یکان پیش ما بر می‌گردید همانطور که یک یک آفریده شده‌اید. فقط تویی و هر چه کرده‌یی. تو با خدم و حشم پیش ما باز نمی‌گردی. شما را تک تک آفریدیم، تک تک هم پیش ما باز خواهید گشت. کاری کنید که بتوانید خودتان از عهده پاسخگویی به آن برآیید.

«اما فخر رازی» می‌گوید: اگر تمام قرآن از بین برود، همین جمله کافی است که انسانها را بلرزاند که خداوند در وصف قیامت فرموده: شما یکان یکان 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.^(۱) در حالی که 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 هر کس آنقدر به خود می‌پردازد که به دیگری نمی‌تواند بپردازد. «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 سؤال قرار می‌گیرم که نمی‌توانم سؤالهای شما را جواب دهم. آنقدر دلمشغول جواب دادن به سؤالهای خودم هستم که دیگر نمی‌توانم سؤالهای برادر و خواهر و... را هم پاسخ دهم. این مطالب 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 غیر خطر یعنی امنیت، نه آن گرد آمدن فیزیکی هست و نه آن تنهایی روانی. در هنگام خطر فرد فقط به خود می‌پردازد هر چه خطر بیشتر شود این پرداختن به خود و در نتیجه تنهایی بیشتر می‌شود. در قیامت هر دو خاصیت خطر کاملاً وجود دارد. قیامت «ازدحام تنهاییان» 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 «اذا الوحوش حشرت». حال شما اگر این «ازدحام تنهایان» را به این نکته که «قیامت چیزی جز باطن دنیانیست» جمع کنید، نتیجه خواهد 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 به سوی 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 تو هم (مایا) است. ما واقعاً تنهاییم. اینکه کسانی در کنار ما هستند تو هم است.

نکته سوم: در باب جدی بودن جهان این است که جبران کم‌کاریها یا بدکاریهای گذشته فقط با کار آن هم با کار خوب امکانپذیر است. برای تخفیف عکس‌العمل، احساس ندامت و حسرت و نالیدن کار ساز نیست. اینها نشانگر جدی نگرفتن نظام هستی است. گویی می‌شود سر نظام را کلاه گذاشت! مثل اینکه در درسی مردود شوید آن وقت نزد معلم چالپوسی کنید یا زاری کنید یا ... در حالی که اول چیزی که معلم می‌فهمد این است که شما درس را جدی نگرفته‌اید و او را انسان جدی نمی‌دانید. در این نظام کم‌کاری، تنها و تنها با پرکاری و بدکاری تنها و تنها با خوب‌کاری جبران می‌شود.

حضرت علی(ع) می‌فرماید: «اگر کوهی مرا دوست بدارد 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 «میان بر» وجود ندارد. در زندگی باید اهل طی طریق بود.

نکته چهارم: زندگی پرونده 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 نمی‌گذرد فراموش شود و هم خوبی را می‌پرورد، آن را رشد می‌دهد. در مزرعه جهان تخم بدی از بین نمی‌رود به همان مقدار که افشاند شده باقی می‌ماند. 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 موضوع رشد دهنده 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 است 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 تاکنون حافظه فقط نام چندین تن (مثل کنفوسیوس، لائوتسه، 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 هر چیزی غیر از موافقت با نظام جهان و به تعبیر دینی، غیر موافق با اراده و مشیت الهی کار کردن و غیر اوامر و نواهی الهی را اجرا کردن، فراموش می‌شود. به هر چیز دیگر 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 انشایی 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 انشایی: 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 «بی تحرکی 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. این که 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 آن قدر جدی است که اگر ناگهان در لحظه‌ی، کسی از شما پرسد، 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. این طور نیست که جدی گرفتن زندگی را بتوان در چهره 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 رهایشان نمی‌کنم». اگر من و شما به دیده ظاهر به این مسأله بنگریم ممکن است بگوییم ایشان در زندگی خود جدی نیستند. اما این طور 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 است و در جایی کم حرف. من دائماً گفته‌ام که به سؤال «پرحرفی بهتر است یا کم حرفی؟» نمی‌توان یک پاسخ داد. اگر به تعبیر فلاسفه اخلاق وظیفه، «فی بادی النظر» و در «نگاه نخستین» را در نظر بگیرید یعنی اگر اوضاع و احوالی که می‌خواهید در آن سخن بگویید

با 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 پیش‌بینی‌ناپذیرترین زندگی را دارد. آن که زندگیش 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.

پیش‌بینی‌ناپذیری در زندگی جدی

من می‌خواهم خیلی روی این نکته تأکید کنم که ما نباید انتظار داشته باشیم مردان خدا زندگیشان قابل پیش‌بینی باشد. بلکه اتفاقاً هرچه انسان به یک مقصد بیشتر سر بسپرد، زندگیش پیش‌بینی‌ناپذیرتر می‌شود. ما در واقع کسانی را موفق‌تر می‌دانیم که زندگیشان پیش‌بینی‌پذیر است و کسانی که عکس‌العمل‌های نامتوقع و نامنتظر نشان می‌دهند به نظرمان می‌آید که اینها سامان روحی ندارند. اتفاقاً هر چه 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 هستند و آب طلبیدند. او می‌گوید من برای ایشان آبی آوردم و همین که آب را نوشیدند، فرمودند: عسل کوفه در این آب کرده‌ی. من و شما این را نمی‌توانیم توجیه کنیم. می‌گوییم اگر به فکر این وضعی هستی که پیش آمده در بحبوحه جنگ چگونه حتی از

این غفلت نمی‌کنی که غسل در آب کرده‌اند و آن هم، «غسل 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 بحبوحه جنگ از من غذا و خوردنی خواستند. من برای ایشان غذا بردم 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 بحبوحه 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.

جدی بودن زندگی در فرازی دیگر از نهج البلاغه

بحث «جدی گرفتن زندگی» را در موضعی دیگر از نهج البلاغه پی می‌گیریم. حضرت در خطبه ۱۳۲ نهج البلاغه به جد گرفتن زندگی را با تأکید بیشتری بیان می‌کند و بعد هم یک مقدار جدی گرفتن زندگی را تفسیر می‌کنند. می‌فرماید: «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 به جد میگیرند یعنی هدف و یا اهدافی در کنار هم در نظر گرفته‌اند و می‌خواهند به آن اهداف برسند، خود این که اهداف یا هدف را ثابت نگه می‌دارند خودش باعث می‌شود که شغل ثابتی ندارند موضع ثابتی ندارند، منتهی 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 اصلاً کسی که دارای هدف واحد است هیچگونه ثبات ظاهری نشان نمی‌دهد ولی از آن طرف انتظار نداشته باشید کسی که در زندگی اش هدف واحد دارد در تمام جهات زندگی اش 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 شأن عوض کردن. مثلاً حضرت علی (ع) یک وقت کشاورزی می‌کردند، یک

وقت حاکم بودند، یک وقت خانه نشینی می کردند. خود ایشان در نهج البلاغه می گویند کسانی گمان می کنند من که برای خلافتم دست به شمشیر نمی برم، برای این است که از کشته شدن و مرگ می ترسم و می گویند من وقتی نوجوان بودم از مرگ نمی ترسیدم چه برسد به الان. منتهی هر وقت می بینم خدا از من چه می خواهد و این نکته مهمی است، ما انسان های معمولی غالباً در یک حرفه و موضع خاصی هستیم مثلاً کم می بینید یک پزشکی سخنرانی هم بکند. معمولاً امروزه تنها وحدتی که در بین ما وجود دارد وحدت شغل است و این وحدت نقطه قوت ما نیست. نقطه ضعف است. ما نمی توانیم به تعبیر قرآنی کل یوم هو فی شأن که درباره خدا آمده است باشیم و این نشان دهنده نقطه ضعف ماست. اینکه ما نمی توانیم کارهای مختلف انجام دهیم نباید کسی گمان کند که این به خاطر این است که ما هدف واحد پیدا کرده ایم اتفاقاً اینکه انسان هدف واحدی پیدا می کند نفس این هدف واحد پیدا کردن باعث می شود که در یک پوسته بی نگنجد و مشی و موضع واحدی نداشته باشد. ائمه ما واقعاً این طور نبودند. مردان خدا این طور نیستند.

نکته دوم: اینکه می گوئیم: وحدتی در کار نیست. این، در ظاهر است. در پشت این بی وحدتی ها، وحدتی هست. منتهی این وحدت به این معنا نیست که ما باید لزوماً یک هدف داشته باشیم. می شود 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 آمده ایم تا سربه آستان یک هدف و یا یک سلسله اهداف در طول هم بگذاریم. مردان بزرگ هم اینطور بودند اگرچه این باعث می شده است که زندگیشان خیلی متغیر باشد.

آرزوها

بحث دیگر در باب آرزوهاست. نکته بی که حضرت علی (ع) خیلی به آن اشاره می کنند این است که «انسانها کشته آرزوهای خود می شوند» آرزوها قاتلان انسان ها هستند. به همین خاطر توصیه می کنند: «آرزو کش باشید» حضرت علی (ع) در نامه به امام حسن (ع) می فرمایند: «تو کسی هستی که در آرزوی چیزی هستی که به دست آمدنی نیست». توجه داشته باشید که

نگفته‌اند «پسر من در آرزوی چیزی است 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 هیچ کس 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 اتکا کنید.» انسان‌ها در واقع حرمان و محرومیت می‌کشند و به آرزوها دست نمی‌یابند». و این نکته بسیار بااهمیتی است. نمی‌توان انکار کرد ما به دنبال چیزهایی می‌رویم که به دست‌آمدنی نیست.

آرزوهای دست‌نیافتنی آرزوی بی‌گناهی

من می‌خواهم بعضی از این چیزها را بگویم: نخستین چیز این است که شما هیچ وقت به آرزوی بی‌گناهی نمی‌رسید، هیچ وقت 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 صد درصد 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 این که 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 می‌کنند، برای اینکه ما آرزو نکنیم و مثل ایشان زندگی کنیم، می‌گویند: البته شما انسانها زندگی‌یی 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.

آرزوی محبوبیت

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 به دست آمدنی نیست. بنابراین، به دنبال 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 است: الکبریاء 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 نباید من او را به خود بخوانم 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. یعنی با نظر کردن در من، راه خود را بیابید. پس

من باید تابلویی باشم که خدا را نشان دهم و این معنایش این است که هیچ وقت نباید به من نظر استقلالی داشت و نباید انتظار داشت که شما شیفته من شوید. کسانی که محبویت 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 این که تقصیر من نیست که به من نظر استقلالی می‌کنند. دیگران نباید به من نظر استقلالی داشته باشند. ولی در واقع چنین نیست. یعنی ناشی از خطای مریدها نیست بلکه ناشی از خطای مرادهاست. یعنی مرادها چنان با دیگران مواجه می‌شوند که به آنها القا می‌کند 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 محبویت‌طلبی. بنابراین، نخستین خطا در محبویت‌طلبی این است که گویا نوعی ربوبیت‌طلبی را می‌خواهم و محبویت‌طلبی در نهایت، یعنی ربوبیت‌طلبی.

رابطه نفاق و محبویت‌طلبی

گناه دیگری که ناشی از محبویت‌طلبی است این است که محبویت‌طلبی ما را در ورطه نفاق و ریا می‌افکند و نفاق و ریا چیزی جز فاصله افتادن میان «بودن»‌های آدمی و «نمودن»‌های آدمی نیست. چیزی هستم و چیز دیگری می‌نمایم و این، وجه مشترک نفاق و ریا است و اگر بدانیم مهمترین علت نفاق و ریا انسان‌ها فاصله گرفتن بودن‌ها و نمودن‌های آنهاست، می‌بینیم محبویت‌طلبی ما در نفاق و ریا است. علت این که محبویت‌طلبی فاصله می‌اندازد میان بوده‌ها و نموده‌های ما این است که اولاً ما هیچ وقت نمی‌توانیم معصوم و بی‌خطا

باشیم، در عین حال می‌خواهیم مردم ما را دوست بدارند و می‌دانیم که مردم انسان‌هایی را دوست دارند که کمتر خطا می‌کنند و این سبب می‌شود که خطاهایی را که داریم ببخشانیم و این باعث می‌شود که میان بودن ما و نمودن ما فاصله بیفتد. بودن ما بودن یک انسان خاطی است ولی نمودن ما، نمودن یک انسان غیرخاطی است. اموری در من هست که باعث می‌شود همه انسان‌ها من را دوست ندارند. اما، چون می‌خواهم محبوب واقع شوم؛ پس، آن چیزها را باید به مردم نشان ندهم. در این صورت است که بین «بود» و «نمود» انسان فاصله می‌افتد و این یعنی نفاق و ریا.

در محبوبیت‌طلبی علت دومی هم در کار است که باعث می‌شود بین بود و نمود انسان فاصله افتد. آن این است که من دوست می‌دارم محبوب انسان‌ها باشم. اما انسان‌ها خودشان با یکدیگر اختلاف دارند. اگر اینها با هم یکدل بودند من می‌فهمیدم که چگونه دل آنها را به دست آورم. خودم همان‌طوری می‌کردم که همه دوست می‌دارند و این مشکلی ایجاد نمی‌کرد. ولی وقتی کسانی که من را دوست می‌دارند خودشان با هم یکدلی ندارند و هر کدام موضع و نظری دارند. در چنین وضعی اگر بخواهم مورد محبت و محبوبیت همه قرار گیرم، باید در مقابل یکی از آنها که قرار گرفتم موضع مورد نظر و مورد قبول او را بگیرم و نزد کس دیگری، موضع مورد قبول او را بگیرم. اگر همه موضع واحد داشتند من هم همین موضع واحد را می‌گرفتم و از این طریق محبوبیت دیگران را جلب می‌کردم. ولی کسب محبوبیت نزد کسانی که آرا و مواضع مختلف دارند، راهی ندارد جز این که در مقابل هر کسی همان‌طور باشم که او می‌خواهد و این یعنی فاصله افتادن میان بودن‌ها و نمودن‌ها. یعنی یک «بودن» دارم و π تا «نمودن». در حالی که در حالت قبل یک بودن داشتم و یک نمودن هم داشتم. اگرچه بین اینها هم فاصله بود. باید تلاش کنیم که فاصله بین بود و نمودمان را کم کنیم. رسیدن این فاصله به صفر چه بسا امکان‌پذیر نباشد اما کم کردن این فاصله امکان دارد. اگر بخواهیم این فاصله کم شود معنایش این است که هرچه هستیم بنماییم ولی همیشه این‌طور نیست که بتوانیم هرچه هستیم نشان دهیم و این، سبب می‌شود که پی ببریم با هستی غیرقابل نمودن سر و کار داریم و این باعث می‌شود که ما به عیبی در خودمان پی ببریم و اگر پی ببریم عیبی در ما هست، گام بلندی برداشته‌ایم چون ما غالباً خود را بی‌عیب می‌دانیم.

نکته‌ی را روانشناسان در مورد بیماری‌های روانی گفته‌اند و آن این که بیماران روانی

دو مرحله می‌توانند داشته باشند. در یک مرحله بیمار روانی می‌داند که بیمار روانی است. روان‌شناسان گفته‌اند درمان این بیمار آسان است. ولی اگر بیمار روانی طوری باشد که دیگران را بیمار بداند و خودش را سالم، درمان این بیمار دشوار است. ما انسانها هم غالباً خطا می‌کنیم، ولی باور نداریم که خطا می‌کنیم. اگر انسان بخواهد بین بودن و نمودنش فاصله نباشد، باید هر بودنی را بنمایاند. در چنین وضعیتی، به بودن‌هایی برمی‌خوریم که قابل نمودن نیست. بودن‌های غیرقابل نمودن همان عیب‌های ما است و اگر به این نقطه برسیم، رسیده‌ایم به این که خطا می‌کنیم و می‌دانیم که خطا می‌کنیم و این گام بلندی است.

در این جا ذکر یک نکته لازم است: این که نباید بین بودن و نمودن فاصله باشد، مجوز تظاهر و تجاهر به فسق نیست. چون ممکن است استدلال کنید و بگویید: «فسق و فجورهای در من است باید بین بود و نمودن فاصله نباشد نتیجه این دو مقدمه این خواهد بود که باید آن فسق‌ها را بنمایانم. پس تجاهر به فسق امر جایزی است. پاسخ این است که اولاً تجاهر به فسق نه فقط از لحاظ دینی بلکه از لحاظ اخلاقی امر نامستحسنی است. ثانیاً چگونه این امر به تجاهر به فسق نمی‌انجامد؟ اگر بخواهیم فاصله بودن و نمودن‌های ما کم شود و در عین حال، بخواهیم تجاهر به فسق هم نکنیم، ناگزیر درصدد اصلاح بودن‌های خودمان برمی‌آییم. یعنی حالا که بودن‌هایی هست که قابل نمودن نیست پس این بودن‌ها را از بین ببریم.

فاصله نیفتادن میان بودن و نمودن علاوه بر این که به معنای تجاهر به فسق نیست، به معنای ظهور خوبی‌ها هم نیست. این طور نیست که بگوییم چون نمی‌خواهیم بین بودن و نمودن ما فاصله بیفتد پس هرچه خوبی داریم نشان دهیم. باید توجه داشت که خوبی‌هایی که در ما هست فقط به دو دلیل می‌تواند نشان داده شود. اگر دو شرط احراز شود خوبی‌ها را می‌توان نشان داد. هر کدام از دو شرط نباشد چنین کاری را نمی‌توان کرد:

۱- وقتی که از نمودن خوبی من دیگران می‌توانند چیزی بیاموزند. یعنی خوبی من سبب خوبتر شدن دیگران شود.

۲- شرط دوم اینکه، در عین حال که دیگران از نمودن خوبی من درس می‌آموزند این نمودن به خود من ضربه نزنند.

اما معمولاً گاهی شرط اول و گاهی شرط دوم احراز نمی‌شود و غالباً مجوزی برای این

کار نیست. قرآن می‌فرماید: «ان تبدوا الصدقات فنعما هی و ان تخفوها... فهو خیر لکم» اگر صدقات را در ظاهر و در حضور دیگران آشکار کنید کار خوبی است و این وقتی خوب است که دیگری از این صدقه دادن درس بگیرد ولی وقتی مجموعه اوضاع و احوال به شما می‌گویند این صدقه دادن شما به دیگران درس نمی‌آموزد و یا اگر درس می‌آموزد به خود شما ضربه می‌زند، این صدقه دادن خوب نیست. خیلی موارد پیش می‌آید که انسان دیگران را به طرف نور می‌کشاند ولی خودش در ظلمات فرو می‌رود.

در این صورت اگرچه دیگران پیشرفت می‌کنند ولی باعث پسر رفت خود من می‌شوند. این کار را نباید انجام داد. اگرچه تعداد آن کسان دیگر زیاد هم باشد مثلاً فرض کنید در جلسه‌یی تعداد زیادی حضور دارند و یک کسی یک حرف مغلوط و خلاف واقعی می‌زند و شما مغالطه حرف او را فهمیده‌اید، اگر شما مغالطه حرف او را به دیگران بگویید باعث می‌شود دیگران از اشتباه به درآیند، اما در عین حال ممکن است وقتی شما این کار را می‌کنید همه نگاه‌ها متوجه شما بشود، به عنوان یک دانشمند و این باعث عجب شما بشود، در چنین حالتی یا شما می‌توانید ساکت بمانید که در این حالت خودتان در نور مانده‌اید ولی دیگران در ظلمات می‌مانند و یا اگر سخن بگویید دیگران به نور کشیده می‌شوند و خودتان از نور وارد ظلمت می‌شوید. اگر چنین حالتی پیش آید آن کسی که دید عمیق عرفانی و اخلاقی دارد راه اول را در پیش می‌گیرد و سکوت می‌کند. چون من حق ندارم برای اینکه دیگران را به نور بکشانم خودم را به ظلمت بکشانم. اولاً و بالذات نگاهداشتن و حفظ خودم برای من مهم است و بعد دیگران. سخن ما این بود که محبوبیت طلبی یکی از آثارش فاصله افتادن میان ظاهر و باطن (بود و نمود) انسان است و این فاصله افتادن امر بسیار بسیار مهلکی است.

من می‌توانم ادعا کنم که اگر کسی برای استکمال خودش جمله‌یی را بخواهد، پیشنهاد من این است: «خودت باش»، این مصداق همه فضایل اخلاقی است. از این «خودت باش» چند اصل ناشی می‌شود:

۱- خودت را باش (مراقب خودت باش).

۲- خودت را بشناس.

۳- خودت را بساز.

آفات دیگر محبوبیت‌طلبی

محبوبیت‌طلبی سه عیب دیگری هم دارد و آن این که انسان را به اموری می‌کشاند که خلاف مصلحت اوست. محبوبیت‌طلبی باعث می‌شود مصالح خودمان را فدای خوشایند دیگران کنیم. با این که من مصالح خودم را هم نباید فدای خوشایند خودم بکنم، چه برسد به این که آن را فدای خوشایند دیگران بکنم. این که مصالح خودمان را فدای خوشایند دیگران بکنیم امر مهلکی است، پس محبوبیت‌طلبی این سه عیب را دارد. محبوبیت‌طلبی علاوه بر این که این عیوب را دارد حاصل‌شدنی هم نیست. یعنی هیچ‌وقت نمی‌شود که تمام انسان‌ها از شما خوششان بیاید. من هر کاری بکنم یک عده‌یی از من ناراضی خواهند شد. یعنی کار ناراضی‌نا تراشی وجود ندارد. هر کاری ناراضی‌نا تراشی ایجاد می‌کند. پس حالا که این‌طور است باید توجه داشت که آنهایی که باید راضی شوند چه کسانی هستند و آنهایی که نباید ناراضی بشوند چه کسانی هستند.

توصیه عرفا در باب درمان محبوبیت‌طلبی

آخرین نکته در باب محبوبیت‌طلبی آن چیزی است که در عرفان توصیه می‌شود. عارفان می‌گویند محبوبیت‌طلبی یک بدیل بسیار ارزشمند دارد و آن «محبت‌طلبی» است. محبوبیت‌طلبی یعنی اینکه همه انسان‌ها من را دوست بدارند ولی محبت‌طلبی یعنی من همه را دوست بدارم و این امر بسیار خوبی است و باید به سوی آن حرکت کنیم. باید خود را طوری پیرویم که همه انسان‌ها را دوست بداریم. هرچند انسان‌هایی هستند که اگر از ما ناراضی باشند هیچ اشکالی ندارد. با این حال، همان انسان‌ها را باید دوست داشت. این دو مطلب با هم منافاتی ندارد ما باید نسبت به همه انسان‌ها محب باشیم ولی محبوب همه انسان‌ها، نه. سخن در باب آرزوهایی بود که ما داریم. آرزوهایی که ما را به جایی نمی‌رسانند ولی «انسان‌کش» اند.

آرزوی عالم شدن به تمام معنا

آرزوی سوم عالم شدن به تمام معنا است که چندان مبتلا به امروزه نیست و به کسی

بر نمی‌خوریم که بخواهد دانای دانایان باشد. شوق علم امروزه در ما فرومرده است. در هر حال، و در هر که آرزوی عالم شدن به تمام معنا حاصل شود آرزوی مهلکی است.

آرزوی قدرت‌طلبی

آرزوی چهارم قدرت‌طلبی است. وقتی گفته می‌شود قدرت؛ یعنی حالتی که انسان در آن حالت هر چه را بخواهد بکند به تعبیر قرآنی (فعال مایشاء) شود که اگر به افراط کشیده شود، مضرت دارد. «راسل» عقیده دارد که همه فعالیت‌های ما برای رسیدن به قدرت است. شاید هم سخن وی درست باشد و بعید هم نیست، ولی قدرت مطلق برنیامدنی است و این آرزو آثاری دارد و باید از آن آثار دوری کند.

یکی از عوارض قدرت‌طلبی این است که انسان اگر قدرت‌طلب شد به جای مقوله «حق و باطل»، مقوله «ضعیف و قوی» برایش مطرح می‌شود. انسان که قدرت‌طلب نیست از حق پشتیبانی می‌کند و هر که بر باطل است پشت وی را رها می‌کند.

اگر من حق‌طلب باشم کسانی باید انتظار پشتیبانی مرا داشته باشند که اهل حق بوده‌اند. اما اگر من قدرت‌طلب باشم پشتیبانی من متوجه اقویا و عدم پشتیبانی‌ام متوجه ضعفا می‌شود. یعنی هر که را که قوی‌تر است حمایت می‌کنم. این نخستین عارضه قدرت‌طلبی است.

این خودش پارادوکس است. یعنی شما طرفدار قدرت بودید و تلاش می‌کردید به آن برسید و این شما را به راهی کشاند که از اقویا طرفداری کنید و این موجب می‌شود که قوی را بر ضد خود تجهیز کنید. در نتیجه خودتان خود را به موضع ضعف انداخته‌اید. به تعبیری، «بزرگترین قربانیان قدرتمندان آنها هستند که او را به قدرت می‌رسانند». این همان پارادوکسی است که در فلسفه سیاست مطرح می‌شود. آن که قدرت‌طلب است و به انگیزه قدرت‌طلبی در هر امری جانب قدرتمند را می‌گیرد غافل از اینکه با این کار، خود را از قدرت فروانداخته و خلع سلاح کرده است. این امر از نظر اخلاقی هم انسان را بسیار منحط می‌کند.

یکی دیگر از عوارض قدرت‌طلبی این است که موجب می‌شود که چشممان از قدرت دیگران بسته بماند. در نتیجه از همان ناحیه سیلی بخوریم؛ مثل مادری که شتابان به سوی

فرزندش که مدتها او را ندیده است می‌دود. او فقط فرزندش را می‌بیند دیگر موانع راه را نمی‌بیند. به همین جهت ممکن است پایش به مانع برخورد کند و زمین بخورد. اما ناظر بیگانه که طالب نیست، این موانع را به خوبی می‌بیند. قدرت طلب «قدرت» را خوب می‌بیند اما «قدرتمندان» دیگر را نمی‌بیند و آنها را ناچیز می‌انگارد و از همان ناحیه ضربه می‌خورد. البته قدرت این رقبا ممکن است ناچیز باشد اما وقتی کیفیت اینها افزایش یابد قدرت معتناهی می‌شود و هیچ انسانی در مقابل مجموعه قدرتها نمی‌تواند مقاومت کند. یکی از دلایل سقوط دیکتاتورها هم همین است که از قدرت مردم غافل می‌مانند و قدرت آنها را ناچیز تصور می‌کنند. به مقتضای اخلاق این امر سبب می‌شود که انسان خود را از بهره‌ی که از انسان‌های دیگر می‌تواند ببرد، محروم کند. هیچ معلمی نیست که از شاگرد خود درس نگیرد. هیچ وقت هیچ انسانی آن قدر بی‌دانش نیست که شما از او بی‌نیاز باشید ولو افلاطون و سقراط زمان باشید. باید بدانیم در هر کسی قوتی هست. اگر این قوت را بینم این قوت به من منتقل می‌شود و خود من پخته‌تر می‌شوم.

عارضه سوم قدرت طلبی این است که چون قدرت طلبی حدیقف ندارد شما را در عطشناکی باقی می‌گذارد. هیچ وقت سیراب نخواهی شد. در باب قدرت مهلکه انگیزترین چیز تقابل «حق» و «قدرت» است. سمبل مادیت در قدرت و سمبل معنویت در حق است. در حق به میزانی که از او حمایت می‌کنم به همان میزان ارضا می‌شوم. حق مثل آب شیرین است و قدرت مثل آب شور. هر چه بخورم تشنه‌تر می‌شوم. در طرفداری از حق، به هر میزان طرفداری کنیم به همان میزان توجیه و ارضا می‌شویم. حق ما را سیراب می‌کند اما قدرت، تشنه‌لب باقی می‌گذارد.

خداوند می‌فرماید: بعضی از شما به دنبال سراب می‌دوید و سراب به شما سه ظلم می‌کند:

۱- نیروی فراوان از شما می‌گیرد.

۲- در ازای این نیرویی که می‌گیرد هیچ نمی‌دهد.

۳- به هر آستانه که می‌رسم آستانه دیگر را می‌بینم.

سراب این طور است که به هر آستانه که می‌رسم آستانه دیگر را می‌بینم و این مشکل را

مضاعف می‌کند. قدرت هم این‌طور است. این جلوه‌گری‌های سراب برای آنهاست که «تشنه» اند. در مورد قدرت هم آنها که تشنه قدرند وقتی به یک آستانه می‌رسند آستانه دیگر جلوه‌گری می‌کند. اما حق این‌طور نیست و تمام ملال ما به خاطر سرپیچی از حق است.

پای درس مرگ

بحث دیگری که با بحث آرزوها کاملاً مرتبط است، «یاد مرگ» است.

یاد مرگ

تا جایی که من احصاء کرده‌ام، حضرت علی (ع) نزدیک به ۸۰ مورد درباره «مرگ» سخن گفته‌اند. در جایی با تأکید فراوان می‌فرماید: ذکر الموت؛ مرگ را به یاد آر. در جایی که می‌فرماید: ذلّل نفسک به ذکر الموت؛ اگر می‌خواهی نفس را خوار و ذلیل کنی مرگ را به یادش آر و کاری کن که به آن مقرر شود. در جایی می‌فرماید: و اکثر من ذکر الموت؛ هرچه بیشتر یاد مرگ بکنید بهتر است.

یاد مرگ چه آثاری دارد که این قدر روی آن تأکید می‌شود. مرگ یک سلسله آثار «روانشناختی» دارد و یک سلسله آثار «جامعه‌شناختی، اجتماعی».

۱- نخستین اثر یاد مرگ این است که: ما را به موقت بودن زندگی این دنیا متوجه می‌کند. یاد مرگ ما را به یاد محدودیت زندگی این جهانی می‌اندازد. مرگ خودش واقعیت مستقل نیست، مرگ یعنی از دست دادن زندگی این جهانی. این محدودیت، اگر باورنده شود، چندین اثر در درون خودش دارد:

الف- اگر تو مطلوب بی‌نهایتی داری بدان که وقت طلب تو نهایت دارد. درک این نکته موجب می‌شود قدر این فرصت را بهتر بدانیم... متفکر معروفی می‌گفت: «اگر مرگ نبود ما از زندگی خودمان هیچ استفاده‌ی نمی‌کردیم». و این، نکته‌ی درستی است. اگر به ما بگویند بی‌نهایت زندگی می‌کنید در این صورت، از زندگی استفاده‌ی نمی‌کنیم. ما انسانها هرچه فرصت را تنگ‌تر بینیم از آن بیشتر استفاده می‌کنیم. البته هستند

کسانی که این قاعده را نقض می‌کنند. یعنی آن که یک سال دیگر امتحان دارد چنان رفتار می‌کند که گویی فردا امتحان دارد. اما بیشتر انسان‌ها اینگونه نیستند. یاد مرگ یادآور محدود بودن فرصت است و درک محدودیت فرصت، موجب می‌شود از فرصت محدود، کمال استفاده را بکنیم.

این اثر یادکرد مرگ، سودمندترین اثر آن است. امام حسن مجتبی (ع) به جناده نصیحت می‌کردند که: کن لدنیاک کانک تعیش ابدأ و کن لاخر تک کانک تموت غداً. آن که می‌داند فردا می‌میرد از وقتی که دارد خیلی بیشتر استفاده می‌برد تا آن که باور ندارد. هرچه بخواهیم میزان استفاده از یک کمیت محدود را بیشتر بکنیم باید به محدودیت آن بیشتر پی ببریم. به تعبیر دیگر، زمان در عین حالی که در اختیار من و شما نیست ولی آگاهی از محدودیت آن، در استفاده بهتر از آن، خیلی مؤثر است. زمان مثل رودی است که می‌گذرد و تو در کنار این رود نشسته‌ای و نمی‌توانی مانعش شوی. اما می‌توانی دست و رویی بشویی. چرا که با آلودگی نشستن بد است.

ب - دومین اثر یادکرد مرگ این است که از بسیاری از ظلم‌هایی که می‌کنیم دست برمی‌داریم البته، نه بخاطر ترس از عواقب آن. «یاد مرگ» با «یاد پس از مرگ» متفاوت است. یکی از اشتباهاتی که از لحاظ تربیتی به ما القا شده است این است که «یاد مرگ» را همیشه به معنی «یاد پس از مرگ» گرفته‌اند. یاد پس از مرگ آثار خاص خود را دارد.

پس «یاد مرگ» جلو ظلم را می‌گیرد نه به این صورت که بگوییم ما می‌میریم و چون ظلم کرده‌ایم، پس چنین و چنان می‌شود. بلکه، هرچند از جهان پس از مرگ غافل باشیم و یا هرچند به جهان دیگر معتقد باشیم ولی آن را دار کيفر و پاداش ندانیم، باز هم یاد مرگ جلوی ظلم‌ها را می‌گیرد. چرا؟

چون ظلم‌هایی که ما می‌کنیم برای مالکیت است. یعنی، مالکیت امر دنیوی انگیزه همه ظلم‌هایی است که ما به یکدیگر می‌کنیم. یعنی من احساس می‌کنم با ظلمی که به شما می‌کنم می‌توانم مالک چیزی شوم که الآن مالکش نیستم. زخرفی، آرایشی، پیرایشی، زینتی و چیزی که الآن ندارم فکر می‌کنم با ظلم به دست می‌آورم. ما چون دنیا دوستیم، خطا می‌کنیم و دنیاپرستی یعنی مالکیت‌دوستی. ما در واقع در پی داشتن ایم نه در پی بودن و وقتی می‌بینیم

داشتن بعضی چیزها در گرو ظلم است، ظلم می‌کنیم. به همین خاطر است که ائمه ما گفته‌اند: حب الدنيا رأس کل خطیئة. انسان‌های معنوی البته چنین نیستند. آنها در پی «بودن» اند نه «داشتن». می‌خواهند فلان‌طور باشند نه فلان چیز را داشته باشند.

تقویت یاد مرگ ما را متوجه می‌کند که همه این مالکیت‌ها مربوط به مملوک‌هایی گذرا است نه ماندنی. و این توجه، انگیزه مالکیت را کم می‌کند. در نتیجه، انگیزه ظلم کم می‌شود. افزون بر این اثر روانشناختی، یاد مرگ «اثر جامعه‌شناختی» هم دارد. بدین صورت که جامعه‌یی با چنین تلقی‌یی جامعه «مسالمت‌جوتری» خواهد بود. در آن جامعه به حق دیگران احترام بیشتر گذاشته می‌شود و تعدی به حقوق دیگران کمتر رخ می‌دهد.

یاد مرگ به ما می‌آموزد که ما اگر در هر جهتی نامساوی بوده‌ایم، در پدیده مرگ مساوی هستیم. ما در هر بعدی و وجهی از ابعاد زندگی با یکدیگر متفاوتیم. از بعد «فقر و غنا»، «زیبایی و زشتی»، «باهوشی و کم‌هوشی»، «حیثیت اجتماعی»، «شهرت»، «محبوبیت»، «جاه»، «مقام» و.... هیچ پدیده‌یی به اندازه مرگ مساوی‌کننده نیست.

مرگ همه چیز را یکسان می‌کند. زندگی را مثل بیابانی می‌کند که مثل کف دست صاف و مساوی است. اگر توجه کنید که تفاوت من و شما دو اثر منفی دارد، ایجاد بی تفاوتی دو اثر مثبت را در پی خواهد داشت.

وقتی من خود را با شما در هر بعدی مقایسه می‌کنم، دو حالت پیدا می‌کنم: یا من از شما عقبم یا بالعکس. اگر احساس کنم عقب هستم دچار «حسد» می‌شوم و اگر احساس کنم جلو هستم دچار «عجب» می‌شوم و این هر دو، از مهالک معنوی ما هستند؛ البته عجب، بیشتر. این که بعضی علمای اخلاق گفته‌اند: خود را با دیگران مقایسه نکنید، به همین خاطر است. البته نباید حکم کلی کرد.

بعضی از متفکران غربی هم بر این عقیده‌اند. برتراند راسل در کتاب «شاهراه خوشبختی» توصیه می‌کند که یکی از راه‌های خوشبختی این است که در هیچ جهتی نباید خود را با دیگران مقایسه کرد. اما متون مقدس دین و مذهب ما از هرگونه مقایسه‌یی ما را منع نکرده است. مثلاً به لسان مختلف توصیه می‌شود که در مادیات خود را با فروتر از خود و در معنویات با فراتر از خود مقایسه کنید.

حال، اگر با پدیده‌یی مواجه شدیم که در آن با دیگران کاملاً مساوی هستیم، در آن صورت، من با شما احساس همدلی می‌کنم و نسبت به شما رحیم دل می‌شوم. رحیم دلی وقتی حاصل می‌شود که خودمان را با دیگری در وجهی شریک می‌بینیم. تا وقتی در مطب دکتری نشسته‌ایم چون احساس می‌کنیم مثل هم هستیم نسبت به یکدیگر عطفوت می‌ورزیم و رحیم دل می‌شویم. ولی به محض خارج شدن از مطب یا فراموش کردن بیماری دیگری، دیگر نسبت به هم چنان نیستیم. هرچه این «سرنوشت مشترک» شدیدتر احساس شود رحمت شدیدتر است. و این قاعده ظاهراً استثنا ندارد. و مرگ چنین خاصیتی دارد من احساس می‌کنم در این امر عجیب و تراژیک با شما شریکم.

هر امر مشترک ما را به یکدیگر نزدیک می‌کند. اما آن امر مشترک اگر از مقوله «غم‌ها» باشد نزدیک‌کننده‌تر است تا اینکه از مقوله «شادی‌ها» باشد.

جولیان هاکسلی، متفکر معروف می‌گفت: «اگر روزی انسان‌ها دارویی بیابند که داروی زندگی جاوید باشد و بدانند که دیگر رفتنی نیستند خودشان به دست خودشان، خود را از بین می‌برند». آن قدر سبعت نسبت به هم پیدا می‌کنند که چنین می‌کنند. این که گاهی نسبت به هم رأفت داریم، چون امر مشترک در ما هست. ما انسانها مشترکاتی داریم ولی هیچکدام به اندازه مرگ، تفاوت‌ها را بی‌رنگ نمی‌کند.

ج - یکی دیگر از آثار و خواص یاد مرگ، این است که مرگ در واقع ناماندگاری هرچیزی را که در زندگی پیش می‌آید یادآوری می‌کند. یعنی بهتر از هر پدیده‌یی به ما تذکر می‌دهد که هرچه پیش می‌آید رفتنی و ناماندگار است.

هرچه در زندگی خود، به روندگی و ناپایداری و شتاب‌ورزیدن امور غم‌انگیز و امور شادی‌انگیز اقرار کنیم، زندگی برای ما بسیار مطلوب‌تر می‌شود. اگر قایل باشیم که امور غم‌انگیز ماندگار نیستند و می‌روند تحمل آن برای ما بسیار آسان‌تر خواهد شد. وقتی به خود تحمیل می‌کنید که این امر غم‌انگیز می‌رود، گرچه غم‌انگیزی آن امر کم نمی‌شود اما دست کم غم دیگری که ناشی از ماندگاری آن غم است، ایجاد نمی‌شود. وقتی مصیبتی به ما می‌رسد دو غم ما را فرامی‌گیرد: یکی غمی که به طور طبیعی از ناحیه آن مصیبت پیش می‌آید و غمی دیگر، که تصور می‌کنیم این مصیبت (غم اول) ماندگار است. اما اگر به خودمان اقرار داشته

باشیم که این غم ماندگار نیست، خودش باعث تخفیف غم می‌شود. در مورد شادی هم همین‌طور است. وقتی یک امر شادی برایمان حاصل می‌شود دو امر به وجود می‌آید: یکی شادی ناشی از خود این امر و دیگری شادی ناشی از این توهّم که این امر شادی‌زا ماندگار است. این شادی دوم را در زبان عربی «بطر» گویند. بطر را یکی از مهلکات نفس محسوب دانسته و گفته‌اند که از «بطر» بپرهیزید، یعنی از این گمان که این امر شادی‌زا می‌ماند، بپرهیزید. یاد مرگ این شادی دوم در امور شادکننده را هم از آدمی می‌ستانند.

پس یاد مرگ باعث می‌شود که هم غم امور غم‌انگیز کمتر شود و هم شادی امور شادی‌انگیز کم شود. در قرآن آمده است: یکی کثیراً و یضحک قليلاً در تفسیر این آیه، بعضی گفته‌اند که نه فقط آن گروه خاص کمتر بخندند و بیشتر بگریند، بلکه اساساً همه انسانها باید کمتر بخندند و بیشتر بگریند؛ منتهی کمتر خندیدن و بیشتر گریستن معنایش این نیست که خنده‌هایشان کمتر از گریه‌هایشان باشد بلکه باید خنده‌هایشان کمتر از خنده‌های انسان‌های غافل و گریه‌هایشان بیش از گریه‌های انسان‌های غافل باشد. معنای آیه این نیست که بیشتر از آنچه می‌خندید بگریید و کمتر از آنچه می‌گریید، بخندید. بلکه این بیشتر و کمتر در نسبت با انسان‌های غافل است. یعنی شما مثل آنها زیاد نخندید و مثل آنها کم گریه نکنید. هرچند حاصل این امر این باشد که مجموعه خنده‌های شما بیشتر از مجموعه گریه‌های شما باشد. این دیگر امری اختیاری نیست و نمی‌شود بر کسی الزام کرد. این که به ما بگویند: «غافلانه نخندید و غافلانه نگریید!» این امری اختیاری است یعنی می‌شود خنده را کمتر از انسان‌های غافل و گریه را بیشتر از آنها بکنیم اما این که بگویند مجموعاً خنده‌هایتان کمتر از گریه‌هایتان باشد، این در اختیار ما نیست و یک امر کاملاً انفعالی است و بستگی به مبادی دارد که آن مبادی می‌تواند اختیاری باشد. پس یکی از آثار یاد مرگ این است که نه می‌گذارد غم‌انگیزها خیلی ما را از پا درآورد و نه شادی‌انگیزها ما را دچار سرمستی کند. سرمستی‌یی که حاصل توهّم دوام شادی است.

د - یاد مرگ موجب تسلیم انسان می‌شود. ما انسانها گاهی گمان می‌کنیم بیشتر از حد واقعی در سرنوشت خود دست داریم و این باعث نوعی استغناء و در نتیجه طغیان می‌گردد. استغناء یعنی انسان خودش را بیشتر از آنچه هست قدرتمند می‌انگارد و این، موجب طغیان

می‌شود. یاد مرگ به ما می‌آموزد که آنقدرها هم که فکر می‌کنیم قاهر و غالب نیستیم. اگر بودیم می‌توانستیم جلوی مرگ خود را بگیریم. چون نمی‌خواهیم بمیریم اما می‌میریم. این نشانگر آن است که آن قهر و غلبه‌ای را که می‌خواهیم بر سرنوشت خود داشته باشیم، نداریم. پس یاد مرگ نوعی تسلیم و تواضع در مقابل واقعیت‌ها را حاصل می‌کند. امام علی (ع) فرموده‌اند: «ذلل نفسك بذكر الموت» خود را با یاد مرگ خوار و تذلیل کنی. یعنی خواری خود را بیابید. اگر یاد مرگ از ذهن شما برود خیلی طغیان می‌کنید. شما آنقدر که فکر می‌کنید فرامایه نیستید، خیلی فرومایه هستید اما خودتان نمی‌دانید. یاد مرگ به شما تذکار می‌دهد که واقعیت شما این است. ما معمولاً تسلیم نیستیم - البته منظورم از تسلیم، جنبه دینی و مذهبی آن و تسلیم اوامر و نواهی نیست - حتی تسلیم واقعیت‌ها هم نیستیم. یعنی گمان می‌کنیم که مثلاً نیروی جوانی می‌ماند. این خلاف واقعیت است. ما معمولاً به این چنین توهمات دچاریم و این توهمات موجب روحیه استغناء در ما می‌شود احساس استغناء هم سرچشمه طغیان است. با یاد مرگ می‌فهمیم که واقعیت‌هایی هست که در مشت ما نیست.

در زندگی، با خود مسابقه دهید نه با دیگران

وضعیت‌های مرزی

در بحث «یاد مرگ» توضیحی در باب «وضعیت‌های مرزی» از دید اگزیستانسیالیستها ضروری و نیکوست، آنها «مرگ» را یکی از وضعیت‌های مرزی می‌دانند. اگزیستانسیالیستها قایلند که ما وضعیت‌هایی در زندگی خود داریم به نام وضعیت‌های مرزی، آن چیزی که این وضعیت‌های مرزی را در نظر آنها ممتاز کرده این است که ما در آن وضعیت‌ها خود واقعی مان را می‌یابیم. ما در واقع چند من داریم:

- من آن موجودی هستم که واقعاً هستم.
- آن منی که می‌پندارم هستم.
- آن منی که دیگران می‌پندارند که من هستم.
- منی که من می‌پندارم که دیگران مرا آن چنان می‌پندارد.
- من پنجمی هم هست که فهمش دشوار است.

مثلاً فرض کنید من فی الواقع انسان خشنی باشم این، «من اول» است اما ممکن است گمان کنم انسان نرم و لینی هستم، این یکی از خصوصیات «من دوم» است. ممکن است شما گمان کنید من انسان لجوجی هستم این از خصوصیات «من سوم» است. بعد ممکن است من گمان کنم که شما مرا خشن می‌دانید این از خصوصیات «من چهارم» است. البته من پنجمی هم هست که خیلی عجیب و غریب است و ما راه به آن نمی‌بریم.

این نکته در بحث فلسفه اخلاق و در اخلاق جدید محل بحث است که این «من‌های چهارگانه» چه ارتباطی با هم باید داشته باشند.

موقعیت‌های مرزی موقعیت‌هایی هستند که «من اول» را به ما نشان می‌دهند. از این نظر، اگر این موقعیت‌ها در زندگی ما پیش نیامد ممکن است تا آخر زندگی خود در توهم زندگی کنیم. یعنی خود را به گونه‌ی بینگاریم که در واقع آنگونه نیستیم. مثلاً فرض کنید من فکر می‌کنم انسان پولدوستی نیستم. صحبت این ادعا زمانی معلوم می‌شود که کسی ده میلیون رشوه به من پیشنهاد کند و من نپذیرم. تا وقتی آن موقعیت برایم پیش نیاید چه بسا جوهره من بر خودم معلوم نشود. البته اگزستانسیالیست‌ها این موقعیت را مرزی نمی‌دانند اما می‌خواهم بگویم این نظیر موقعیت مرزی آنان است. انسانی ممکن است تا ۴۰ سال جوهره خود را نشناسد اما وقتی چنین موقعیت‌هایی برای او پیش آمد خود را می‌شناسد. مثال دیگر اینکه، ممکن است احساس کنم که هیچگاه به دوستان خود خیانت نمی‌کنم و در عالم دوستی وفادار هستم. اما موقعیتی برایم پیش می‌آید که اگر خیانتی به دوستی بکنم به نامی و نانی و مقامی و قدرتی جذاب می‌رسم. اینجاست که خود واقعی‌ام را می‌شناسم.

امام علی(ع) فرموده‌اند: فی تقلب الاحوال تعریف جواهر الرجال، یعنی وقتی زندگی فراز و نشیب پیدا می‌کند، انسان‌ها خود را می‌شناسند. تا زندگی فراز و نشیب ندارد ما با موقعیت‌های مرزی روبرو نیستیم. در موقعیت‌های مرزی است که جوهر هر انسانی شناخته می‌شود. البته چنین نیست که اگزستانسیالیست‌ها هر فراز و نشیبی را موقعیت مرزی بدانند. بلکه موقعیت‌های مرزی از نظر آنان، فراز و نشیب‌های عظیم زندگی است.

پس حسن موقعیت‌های مرزی به است که «من اول» را به ما می‌شناساند. در این که موقعیت‌های مرزی چندتاست بین اگزستانسیالیست‌ها اختلاف است نظر «کرکگور»،

«یاسپرس»، «هایدگر»، «ژان پل سارتر»، «گابریل مارسل» در مورد تعداد موقعیت‌های مرزی متفاوت است. اما آنچه که عجیب و جالب است این است که همه آنها مرگ را یک موقعیت مرزی می‌دانند. منتها اگر بخواهد مرگ موقعیت مرزی تلقی شود، باید «نزدیک شدن مرگ» موقعیت مرزی باشد، چون با فرا رسیدن مرگ دیگر در دنیا نیستیم تا بتوانیم خودمان را دریابیم. انسان وقتی مرگ را جلوی چشمش می‌بیند خود را واقعاً می‌شناسد چون آن وقت است که می‌فهمد چه عکس‌العملی نشان می‌دهد و می‌فهمد زندگیش چگونه است.

بسیاری مفسران آیه «فلولانفر من کل فرقة طائفة منهم ليتفقهوا فی الدین ولینذروا قوماً اذا رجعوا الیه» را بدین‌گونه مطرح کرده‌اند: آیه می‌گوید چرا از هر گروه از مردم دسته‌ای به جبهه جنگ نمی‌روند (نفر = سفر جنگی) تا در دین فهم عمیق پیدا کنند و وقتی به سوی قوم خود بازگشتند قومشان را انداز کنند. یکی از مسائلی که برای مفسران پیش آمده ربط بین جبهه رفتن و تفقه پیدا کردن در دین است. بلکه چگونه حضور در جبهه جنگ تفقه در دین می‌آورد؟ تفقه در دین (یعنی فهم بسیار عمیق دینی) چگونه با حضور در جنگ ملازمه دارد؟ در این جا اقوال متعدد - ۵ قول مهم - نقل شده است. یکی از آن اقوال این است که در جنگ انسان با مرگ روبرو می‌شود و با حوادثی که نزدیکی به مرگ را لمس می‌کند و به تعبیر اگزیستانسیالیستها با موقعیت‌های مرزی روبرو می‌شود و لذا انسان خودش را خوب می‌شناسد و می‌فهمد که جوهره‌اش چگونه است. وقتی انسان جوهره خود را شناخت می‌فهمد که آنچه دین درباره انسان می‌گفت صادق بود. پس در این تفسیر، تفقه در دین یعنی تفقه در آن قسمت از دین که درباره انسان اظهار نظر می‌کند. مثلاً دین به انسانها می‌گوید: شما عاجزید، شما جاهلید، شما طاغی هستید. انسان اینها را در مورد خود باور نمی‌کند و در جبهه اینها را در خود می‌بیند و صدق اینها بر او معلوم می‌شود.

پس اگزیستانسیالیستها به مرگ به عنوان یک موقعیت مرزی نظر می‌کنند و همه آنها در این اجماع دارند. به این مطلب یکبار از دید اگزیستانسیالیستی می‌شود نگریست و یک بار از دید «خاطرات مردگان» یعنی کسانی که به مرگ نزدیک شده‌اند. اینان وقتی به زندگی عادی خود بر می‌گردند دیگر زندگی سابق خود را ادامه نمی‌دهند. در این مجال وارد بحث در این مورد نمی‌شویم.

ارزش نفس و روح

بحث دیگری که امروزه خیلی از نظر ما مغفول است، این است که نفس ما گرانقیمت‌ترین داراییهای ماست. روح ما ارزشمندترین سرمایه ماست. حضرت علی(ع) در نهج البلاغه می‌فرماید: اکرم نفسک عن کل دنیة؛ هیچ پستی را برای نفس خود مپسند. از هر پستی خودت را باز بدار. نگذار هیچ پستی به روح تو رخنه کند.

بعد می‌فرمایند: اگر چه با فروختن روح به ثروتهایی برسی، روح را از هر پستی باز بدار؛ هر چند با فروختن آن بتوانی هر چیز گرانقیمتی را بخری. چون محال است بتوانی چیزی ارزشمندتر از نفس را به قیمت از دست دادن نفس بخری، فانک لن تعترض بما تبذل من نفسک عوضاً. هیچ‌گاه نیست که در این معامله روح را بفروشی و چیزی دیگری بخری که از خود روح ارزشمندتر باشد و اگر این طور است پس «هیچ‌گاه خودت را نفروش».

حضرت در جای دیگری تأکید می‌فرمایند شما فقط یک «مشتري» برای روح‌تان دارید و آن هم «خدا» است. البته توجه دارید که اگر کسی روحش را به خدا فروخت روحش را تازه به دست آورده است. تمام خطاها، کجروی‌ها، پستی‌ها و دنائت‌های ما به خاطر آن است که قیمت نفس خود ندانسته‌ایم. به تعبیر مولانا:

قیمت هر کالایی دانی که چیست

قیمت خود را ندانی ابلهی است

واقعیت این است که ما قیمت روح خود را نمی‌دانیم؛ یعنی آنچه را که روح ما در طلبش است دنبال نمی‌کنیم؛ زیرا آنچه را که جسم ما در طلبش است دنبال کرده‌ایم. همه وقت آنچه را که روح ما در طلبش هست را می‌کنیم تا یکی از آن چیزهایی را که جسم ما در طلبش هست به دست آوریم. چون این بحث اهمیت دارد مقداری مفصل‌تر صحبت می‌کنیم.

دو واقعیت در زندگی ما وجود دارد:

الف) ما گم کرده‌ای داریم.

ب) این گم کرده چندان برای ما دانسته نیست.

نمی‌توان به خاطر این که گم کرده‌مان دانسته نیست، گم کردن‌مان را انکار کنیم. خیلی از انسانها وقتی نمی‌دانند چه چیز را گم کرده‌اند، موجب می‌شود که گم کرده‌اشان را انکار کنند.

در واقعیت نخست، جای انکار نیست. اگر شک و شبهه و بحثی هست در واقعیت دوم است. ما در زندگی خود گم کرده‌ای داریم. چون اگر گم کرده نداشتیم هیچ‌گاه دچار «غم»، «ناامیدی»، «ترس» و «حسرت» نمی‌شدیم. وقتی خاطرات زندگی گذشته خود را به یاد می‌آوریم گاهی دچار یأس و نومیدی می‌شویم؛ با این که به ظاهر کمبودی نداریم. چرا انسانهایی هستند که از لحاظ ظاهری و مادی و دنیوی کمبودی ندارند اما غمگین و مأیوسند و با تحسر و پشیمانی به گذشته خود می‌نگرند؟ اگر ما بودیم و این گم‌گشته‌های مادی؛ در این صورت، کسی که گم‌گشته‌های مادی را یافته و کمبود مادی ندارد، دیگر نباید حسرت داشته باشد، نباید غمگین و مأیوس و پشیمان شود.

این نشان می‌دهد که گم‌گشته دیگری هست. معلوم می‌شود چیز دیگری را نداشته‌ام. این واقعیت‌های وجودی در واقع علایم و نشانه‌ها و بانگ جرسی هستند و نشانگر آنند که ما «یک چیز دیگر» هم می‌خواهیم. اگر نمی‌دانیم آن «چیز دیگر» چیست، نباید سبب شود که بگوییم «چیز دیگر نمی‌خواهیم».

از عوارض زندگی جدید، غفلت از گم‌کرده خویش

یکی از اموری که زندگی جدید برای ما به وجود آورده است این است که این مطلب اول به فراموشی سپرده شده است. ما فراموش کرده‌ایم که چیزی را گم کرده‌ایم. از این جا می‌فهمیم چیزی را گم کرده‌ایم که گاهی دچار غم و نومیدی و حسرت و... می‌شویم. اگر زندگی طوری شد که اصلاً «فرصت غمگین شدن» را پیدا نکردیم، چگونه بفهمیم که چیزی را گم کرده‌ایم. غمگین شدن، احساس نومیدی و حسرت و... نیاز به «تنهایی» دارد. اگر زندگی طوری شد که تنهایی را از ما گرفت آن امور احساس نمی‌شود. وقتی شما مثلاً به کوه می‌روید و ساعتی را با خود خلوت می‌کنید، یا پای یک جوی آبی تنها می‌نشینید چرا در این هنگام غم و حسرت و پشیمانی حاصل می‌شود؟ زیرا حاصل شدن این حالات و به سطح آگاهی رسیدن فرع بر آن است که من تنها باشم. زندگی جدید تنهایی را از ما گرفته است. چگونه؟ آنقدر برای ما «مشغله» به وجود آورده که دیگر تنهایی را نمی‌دانیم که چیست. احساس تنهایی کردن، فراغت می‌خواهد، اگر در زندگی برایمان فراغت حاصل نیاید هیچ‌گاه تنهایی را احساس

نمی‌کنیم. این است که وقتی احساس تنهایی می‌کنیم انبانی از غم و حسرت و... می‌شوید. این امور اگر بخواهند خود را با شدت به ما نشان دهند چاره‌ی نیست جز این که ما تنها باشیم زندگی جدید دائماً ما را به بیرون از خودمان دعوت می‌کند و اشتغال همین است که من دائماً به بیرون از خودم توجه کنم.

زندگی جدید برای ما وقت به درون خود وارد شدن را باقی نگذاشته است و به درون خود وارد شدن یعنی تنهایی. وقتی به درون خود وارد نمی‌شویم احساس غم و حسرت و پشیمانی نمی‌کنیم. این تنها نشستن‌ها و خلوت‌گزینی‌ها سبب می‌شود که انسان در خودش فرو رود و به دنبال آن، غم و حسرت و... عارض شود. وقتی اینها عارض شد انسان از خود می‌پرسد که با این که کمبودی ندارد، چرا این حالات بر او عارض شده است. از عارض شدن این حالات بر انسان معلوم می‌شود که گمشده‌ی دارد. این که آن گمشده چیست پاسخش هم برای متفکر قدیم مشکل بود و هم برای متفکر جدید.

گمشده‌ی انسان چیست؟

اندیشمندان و انسان‌شناسان و عرفا و عالمان اخلاق در قدیم و جدید در باب این که آن گمشده ما چیست؟ اختلاف نظر داشته و دارند. آن چیزی که گمشده ماست چیست؟ آن چیز «خواسته‌های روح» است. این که امام علی (ع) می‌فرماید خود را ارزان می‌فروشید به این معناست که از خواسته‌های روحتان دست برداشته‌اید و به خواسته‌های مادی و جسمانی خود می‌رسید. لذا تقابلی که بین روح و ماده وجود دارد، تقابل فلسفی نیست، بلکه تقابل اخلاقی است، یعنی ماده اقتضائاتی دارد و روح هم اقتضائات دیگری و دائماً در این دعوا ما به خواسته‌های مادی خود بها می‌دهیم و خواسته‌های روحی خود را فرو می‌نهیم. اما به قول آن عارف مسیحی: «نمی‌ارزد که جهانی از آن تو باشد اما روح از آن تو نباشد». نمی‌ارزد که به من جهانی بدهند به قیمتی که خودم را از خودم بگیرند. چه رسد به این که در بسیاری از موارد جهان را به ما نمی‌دهند بلکه یک چیز بسیار خفیف و خوار مایه از ماده را به ما می‌دهند و روح را از ما می‌گیرند!

با کدام چشم به احوال دیگران نظر کنیم

یکی دیگر از تعالیم علی (ع) در نهج البلاغه که نیاز مبرم بدان داریم ولی آن را فراموش کرده ایم. این است که می فرمایند شما سخت نیازمند این هستید که به احوال دیگران نظر کنید. امام در نامه یی به فرزند خود می فرماید: پسر من اخبار گذشتگان را به وفور مطالعه کن و همیشه آن را بر خودت عرضه کن و به یاد بسپار که بر گذشتگان چه رفته است. ببین که سرانجام آنها چه شد... ببین که آنها از میان یاران و دوستان به دیار غربت و تنهایی رسیدند...

وقتی که می گویند از فلان کس درس بگیر، یعنی شما وجوه مشترکی دارید، سرشت و سرنوشت مشابه دارید. در درس آموختن همیشه باید میان آنچه مورد عبرت است و آنکه درس می آموزد، سنخیتی باشد. حضرت می فرماید، اگر در احوال گذشتگان نظر کنی گویا دو عمر کرده یی... «اهل تجارت زحمت طلب را از تو برداشته و تو را از تجربه کردن معاف کرده اند از این مهم تر، گاه گذشتگان در تاریکی اند اما این تاریکی برای آیندگان روشنی زا است».

«... تو می دانی که من یک بار زیسته ام و نه دوبار، اما من در کار آنها تأمل و تفکر نظر کرده ام و در اخبار آنها مذاقه نموده ام. در بازمانده های گذشتگان، گشت و گذار کرده ام تا مثل گذشتگان شدم گویا از اول تا امروز با همه آنها زندگی کرده ام، به خاطر درس هایی که از گذشتگان آموخته ام».

چگونه به احوال دیگران نظر کنیم؟

در این بحث مواردی وجود دارد که درباره آنها صحبت خواهیم کرد: نخست، باید دید نظر در احوال دیگری چگونه نظر کردنی است و با چه قصد و غرضی باید باشد؟ ما به نیت های مختلفی بر زندگی دیگران - چه معاصران چه گذشتگان - نظر می کنیم بعضی از این نظر کردنها خیلی مضر است و بعضی بسیار سودمند.

۱- گاه به احوال دیگران نظر می کنیم تا ببینیم چه چیزهایی دارند. (منظور از دارایی فقط ثروت هم نیست، بلکه شهرت، محبوبیت، زیبایی، قدرت و... را هم شامل می شود) اینگونه نظر کردن بسیار مضر است. چون در این نظر کردن، انسان دارایی خود را با دیگران مقایسه می کند و مقایسه بزرگترین خاستگاه حسد است، تا مقایسه نباشد، حسد به

وجود نمی‌آید مقایسه مادر حسد است. این نخستین ضرر اینگونه نظر کردن است. نگوئید مقایسه می‌کنم اما سعی می‌کنم حسد نورزم. این، مثل این است که کسی بگوید به حمام می‌روم و سعی می‌کنم تر نشوم اولاً موفق نمی‌شوید ثانیاً در صورت توفیق باز هم زمینه و مقدمات حسد را خودتان فراهم کرده‌اید.

حسد خیلی مهلک است و سعی در اجتناب از زمینه سازی برای حسد خیلی مهم است. حال ممکن است در یک بعد بر کسی حسد نبرید، اما در بعد دیگر دچار حسد شوید.

توجه کنید که مراد از مقایسه در این جا، مقایسه در امور مادی است. در امور معنوی که اصلاً جای مقایسه نیست.

ضرر دوم اینگونه نظر کردن این است که ما را به تلاشی و می‌دارد که معمولاً با رعایت نکردن قواعد اخلاقی ملازم است. هر انسانی مشتری‌بی دارد و برای عرضه کردن خود ممکن است به دروغ، بزرگ‌نمایی و... مبتلا شود و این، ضرر عظیمی است. البته عمر ما هم در این راه تلف خواهد شد چون هر چه به دست آوریم مساوی است با تکه‌یی از عمر ما. تکه‌ای از عمرم را می‌دهم ماشین به دست می‌آورم، تکه‌ای دیگر را می‌دهم خانه را به دست می‌آورم و... و این حیف است. امام علی(ع) می‌فرماید وقتی عمر خود را می‌دهید درازای آن چه می‌گیرید که از عمر ارزشمندتر باشد؟

ضرر سوم این گونه نظر کردنها ایجاد پریشان حالی است که جبران آن بسیار مشکل است. وقتی مثلاً خانه دیگران را می‌بینیم احساس می‌کنیم آنچه داریم حقیر است. آن وقت برای تحصیل آنچه دیگران دارند تلاش می‌کنم، اما باز پریشان خواهم بود. به دو دلیل:

اولاً همیشه بهتر از آنچه داریم وجود دارد و هر چه دیگری دارد بالاخره اگر بهتر از مال من نیست، غیر مال من است و همین کافی است.

ثانیاً چون تنوع طلب هستیم، بیشتر و متنوع‌تر از آنچه داریم می‌خواهیم. اینکه می‌گفتند زیاد به بازار نروید، مکروه است، یکی از علل آن این است که در بازار اجناس متنوع می‌بینید. این پریشان احوالی برای سلوک روحی خیلی مضر است و زمینه‌های رشد روحی را از میان می‌برد.

نظر به مردم برای تقلید

۲- قسم دیگر نظر کردن - که باز مضر است - این است که نگاه می‌کنیم که دیگران چه می‌کنند و چه اهدافی دارند تا از آنها تقلید کنیم. یعنی به اعمال آنها نظر می‌کنیم تا ببینیم دیگران در طلب چه چیزهایی هستند تا ما هم در طلب آن باشیم.

الف) در اینگونه نظر کردن توجه نمی‌کنیم که سرمایه‌های نخستین ما انسانها با هم بسیار متفاوت است و چون سرمایه‌های ابتدایی ما متفاوت است همه نمی‌توانیم یک کار بکنیم.

با سرمایه‌های مختلف کارهای متفاوت می‌توان انجام داد. اما ما به این تفاوتها توجه نمی‌کنیم. توجه نمی‌کنیم که آنچه به من داده‌اند با آنچه به دیگران داده‌اند فرق می‌کند و وقتی امور موهوبی متفاوت باشد، نمی‌شود دستاوردها یکسان باشد این است که در تقلید دچار حرمان می‌شویم و به دنبال چیزی می‌دویم که هیچگاه به آن نخواهیم رسید. همانطور که گفتیم هر کس با استعدادهای متفاوتی پایه دنیا می‌گذارد و با سرمایه‌های متفاوت (هوش، سرعت انتقال، قوت جسمانی و ذهنی، حافظه، وضع فرهنگی و اجتماعی و...) به مقصد واحد نمی‌توان رسید.

هیچ وقت خود را با دیگران مقایسه نکنید. با خود بگویید باید از موهبت‌های خدا کمال استفاده را بکنم، از تمام سرمایه‌ام باید سود بجویم، اما اینکه به کجا باید برسم، مانند چه کسی باید بشویم،... اینها شایسته نیست.

اما ما این کار را نمی‌کنیم به مقتضای جوو نظر دیگران و... عمل می‌کنیم و این باعث می‌شود که دیگران که به مقتضای استعداد و علاقه خود کار کرده‌اند به مقصد برسند و من که به مقتضای استعداد آنها کار کرده‌ام به مقصد نرسم، پس نخستین محرومیتی که فرد بر خود تحمیل می‌کند «حرمان» است و این لازمه توجه نکردن به «سرمایه» اولیه است.

ب) تقلید از دیگران رضایت خاطر نمی‌آورد. (مثل وقتی که به مقتضای ذایقه دیگران غذا بخورم). رضای باطن زمانی حاصل می‌شود که:

اولاً به دنبال آنچه خود می‌خواستم بروم. نه به دنبال آنچه خواسته دیگران است!
ثانیاً با توجه به سرمایه‌های اولیه به دنبال آن برویم. نه به دنبال آنچه خود خواسته‌ام اما

بدون توجه به سرمایه اولیه. بدون این دو، رضای باطن حاصل نخواهد شد. هرکس در درون، از خود راضی نیست و با خود کنار نیامده باشد، هم تلخی‌های زمانه به کاشم تلخ‌تر می‌شود و هم از خوشیها و شیرینی‌ها کمتر احساس شادی می‌کند. راه رضای باطن این است که با خود کنار بیایید، هم در جهت نقاط قوت و هم در جهت نقاط ضعف؛ و از کسی تقلید نکنید.

ما در هر دو ناحیه اشتباه می‌کنیم:

- ۱- در ناحیه سرمایه، خود را سرمایه مندتر از آنچه هستیم به حساب می‌آوریم.
- ۲- در ناحیه هدف، برای رسیدن به هدفی که باید برسیم خود را کم‌نیروتر از آنچه هستیم به حساب می‌آوریم.

«ویکتور فرانکل» سخن زیبایی - و البته نه سخن تازه‌یی دارد: «در زندگی، با خود مسابقه دهید نه با دیگران»

این سخن بسیار لطیف و زیبایی است. هرکس با دیگران مسابقه دهد به هرکجا برسد به هیچ جا نرسیده است و هرکس با خود مسابقه دهد، اگر هم به هیچ جا نرسد، به جایی رسیده است. این مسابقه دادن با خود یعنی دائماً بگویی من می‌توانم از اینکه هستم در هر جهتی بهتر شوم، بروم تا از خود جلو بیفتم. ما همواره می‌دویم تا از دیگران جلو بیفتیم و توجه نداریم که ما مختلف آفریده شده‌ایم و این قابل انکار نیست. مسابقه با خود باعث می‌شود:

اولاً به هدف می‌رسیم، محروم نمی‌شویم.

ثانیاً کسب رضا می‌کنیم.

ثالثاً تفرد خود را فراموش نمی‌کنیم.

رابعاً، مهمتر از همه، در دیگران مستهلک نمی‌شویم.

مستهلک شدن بزرگترین مسخ است.

اگزیستانسیالیستها در این مورد می‌گویند: ما با خود «مفهومی» مواجه می‌شویم. به تعبیر «کرکگور» در خانه می‌گوییم: من «فرزند» خانواده یا «مادر» خانواده یا... هستم، «باید مثل فرزندان یا مادرها یا پدرها عمل کنم». «باید میهمانانه رفتار کنم». وقتی میزبانی هم «باید میزبانانه رفتار کنم». و... در هر اوضاع و احوال بر چسب یک مفهوم (خریدار،

فروشنده، معلم، شاگرد، فرزند، میهمان، کارمند، رئیس و...) را بر خود می‌زنید و سعی می‌کنید مثل مصادیق این مفهوم رفتار کنید.

ما معمولاً با خود مفهومی بر خورد می‌کنیم. برای همین در هر جایی اول شأن خود را در نظر می‌گیرید بعد سعی می‌کنید مثل مصادیق دیگر آن شأن، رفتار کنید آیا هیچ‌وقت دیده‌اید خریداری محسنات یک جنس را بگوید یا فروشنده‌یی عیب جنس خود را بگوید و...؟

ما هیچ‌وقت نمی‌گوییم من باید «خودم» باشم، مثل خودم باشم. ما اصلاً مفهوم «خود» را نمی‌فهمیم. ما تفرد خود را فراموش کرده‌ایم، رنگ و بوی دیگران را گرفته‌ایم. مثل چند نوع غذایی که در یک محیط در بسته نگاهداری شوند. اول هر کدام بوی خاص خود را داشتند اما حالا یک حد متوسطی از همه بوها را در تمام آنها احساس می‌کنیم. ما هم از بس در جامعه، خود را با دیگران نظر کرده‌ایم، رنگ و بوی خود را فراموش کرده‌ایم. رنگ و بوی کل را گرفته‌ایم. به نظر من و به تعبیر ادیان بزرگترین مسخ آن است که انسان فراموش کند کیست و همواره خود را «عضو» احساس کند. ما اینطور هستیم و دائماً نقش عوض می‌کنیم. این است که «من در خانه» با «من در اجتماع» متفاوت است. اما آنکه اصیل است همیشه آن است که هست و به مقتضای وجود خود عمل می‌کند و هیچ‌وقت یک مفهوم را بر خود تحمیل نمی‌کند.

حال کسانی گمان کرده‌اند برای حفظ مناسبات اجتماعی باید هر کس از «خود» بودن خود دست بردارد. به نظر من درست خلاف این است. اگر هر کدام از ما خودمان بودیم جامعه نظم بهتری می‌یافت. وقتی انسان در جامعه‌یی قرار می‌گیرد که هیچ‌کس خودش نیست بلکه هر کس خود را عضوی از جامعه‌یی می‌داند، شکی نیست که این فرد اگر بخواهد خودش باشد تلائم اجتماعی به هم می‌خورد. اما از این نمی‌توان نتیجه گرفت که اگر در جامعه‌یی همه خودشان باشند جامعه دچار تلاشی می‌شود. اگر واقعاً همه خودشان بودند و به فکر «خود» و تحقق «خود» بودند جامعه دچار فساد نمی‌شد.

اینکه بسیاری از افراد از شغل خود ابراز نارضایتی می‌کنند برای این است که در یک لحظه به مذاق دیگران تذوق کرده‌اند، با اشتیهای دیگران غذا خورده‌اند و حالا باید یک

عمر کاری کنند که از آن راضی نیستند. اما اگر هر کس در جامعه به دنبال کاری که جدا به آن علاقه داشت، می‌رفت آیا این جامعه، جامعه مطلوبی نبود؟ وقتی تفرد از بین برود، مسخ انسان پیش می‌آید و از عوارض آن، احساس نارضایتی؛ حرمان، افسردگی؛ عدم استقامت است.

خودمان باشیم تا مشکلات حل گردد

اگر تصمیم بگیریم خودمان باشیم بسیاری از مشکلات حل خواهد شد ممکن است شما بگویید این نوعی افسار گسیختگی به وجود می‌آورد. اما به دو نکته باید توجه کرد: یک پیش فرض نادرست در اینجا وجود دارد و آن اینکه بسیاری گمان می‌کنند اگر انسانها به حال خود رها شوند همدیگر را می‌درند. پس، حال که نمی‌درند مانعی وجود دارد. یعنی حالت طبیعی آنها «درندگی» است. من از کسانی که می‌گویند خداجویی و خداگرایی در ما فطری است و در عین حال معتقدند انسانها باید به نحو شدید، مهار شوند، تعجب می‌کنم. اگر اینطور است که مردم را اگر به حال خود وا بگذاریم همدیگر را می‌درند پس این حالت فطری آنها است. اینکه تا این حد به بشر بد بین باشیم که اگر رها شوند همدیگر را می‌درند، این پیش فرضی است که خیلی باید در آن تأمل کرد؛ مخصوصاً با توجه به اینکه آنها هم که اهداف مادی خودگروانه هم دارند به دراز مدت توجه دارند و اگر اهداف دراز مدت مادی حساب شود آن حالت اقتضایش نیست.

نکته دوم این است که وقتی می‌گوییم هر کس باید خودش باشد این است که چرا شما خود را در درون محدوده قانون هم محدودتر کرده‌اید؟ (زندان در زندان) نمی‌گوییم قانون نباشد. می‌گوییم لااقل در محدوده‌یی که قانون اجازه داده جولان دهید.

منظور من از «خود بودن» این نیست که در یک «وضع» قرار بگیریم بعد به مقتضای آن عمل نکنیم و یا از امکانات آن وضع بهره ببریم، اما تن به محدودیتهای آن ندهیم نه، این مراد من نیست. با «خود بودن» به این معنا نیست که من اگر از محدودیتهای «دانشجو بودن» بدم می‌آید اصلاً دانشجو نشوم. بلکه، آنجا که با خود می‌گویی: «اگر دانشجو نشوم، احترام اجتماعی ندارم» در این وضعیت، از «خود» بیرون آمده‌اید و به خوشایند دیگران

پرداخته‌اید. اگر ما دقیقاً «خود» مان باشیم این نابسامانیها پیش نمی‌آید. اگر به معنای دقیق کلمه «خود» باشیم به وضعی که دوست نداریم تن نمی‌دهیم - البته طبعاً بر اساس خوشایند دیگران هم رفتار نکرده‌ایم - اما محدودیتهای آن وضع را هم متحمل نمی‌شویم. این است که می‌گوییم قانون شری است که از آن گریزی نیست. قانون حالت طبیعی ما آدمیان نیست، اما از آن گریز و چاره‌یی نیست. پس قانون ضرورت است و اگر ضرورت است، الضرورة تقدر بقدرها. پس، به همان میزان ضرورت، باید اکتفا کنیم نه بیش از آن. ما علاوه بر قانون تابع افکار عمومی، جریانات حاکم بر جامعه، تحسین و تقبیح اطرافیان، محبوبیت و شهرت و... هستیم. این است که ما را مستهلک می‌کند. ما آدمهایی شده‌ایم که همواره خوشایند دیگران را لحاظ می‌کنیم.

نظر به دیگران برای انتقاد

۳- گونه‌یی دیگر «نظر کردن به دیگران» نظر کردن برای انتقاد است که این هم نامطلوب است. ما از تجسس در احوال دیگران منع شده‌ایم. گاهی ما در احوال دیگران نظر می‌کنیم تا نقطه ضعف او را بیابیم. یافتن نقطه ضعف دیگران برای چه؟ برای سودجویی.

و گاه نمی‌خواهم نقطه ضعف در زندگی شما پیدا کنم تا از آن سود جویم؛ اما می‌خواهم حال شما را بدانم تا شما مسخر من باشید، این هم نامطلوب است. گاه هدف ما از شناختن دیگران این است که آنها را مسخر خود گردانیم. وقتی بدانم فرد چه موقع شاد می‌شود، چه وقت غمگین، چه وقت خشمگین می‌شود، در چه مواردی می‌لغزد، تهدید، تطمیع و... تا چه حد در او مؤثر است و در این صورت، این فرد مسخر ماست. هر چه سابقه یک فرد بر ما روشن‌تر باشد امر خلاف انتظار از او بیشتر به نظر می‌آید.

زائر باش

اینطور نباشید که گذشته خود را برای دیگران تصویر کنید، این را از دیگران هم نخواهید. چون ممکن است بخواهید در روش و منش خود تغییر ایجاد کنید، اطلاع دیگران از گذشته شما و حالات شما و آمال و آرزوهای شما، مانع این تغییر می‌شود. این است که همواره

عرفا می‌گفتند «سالک باید زائر باش» اگر می‌خواهید سیر و سلوک کنید یا توبه کنید، از شهر خود دوری کنید. چون ارتباطات اجتماعی مانع این تغییر است. دیگران در برابر تغییر شما یا مقاومت می‌کنند یا خصومت می‌ورزند و این هر دو برای شما شکننده است.

خود فروپوشی تا حد ضرورت

حال اگر دوری از شهر امکان‌پذیر نیست یک کار امکان دارد و آن این است که خود را کاملاً بر ملا نکنید. مثل کوه یخ باشید نه دهم زیر آب و فقط یک دهم بیرون آب اگر می‌خواهیم مسخر دیگران نباشید.

البته این، خود فروپوشیها باید تا حدی باشد که ضرورت، اقتضای خود نمایاندن را نکرده است، هر جا ضرورت باشد به همان حد ضرورت باید خود را به شما بشناسانیم. اما ما غالباً از این حد ضرورت فراتر می‌رویم. گویا همواره شهوت سخن گفتن از خود داریم و گمان می‌کنیم این به سود ماست. اما درست خلاف این است. هر وقت چیزی را نگفته‌اید بعد می‌توانید بگویید، اما وقتی گفتید دیگر نمی‌توانید آن را برگردانید.

اگر با عرفان سرخپوستی (عرفان دون خوان و...) آشنایی داشته باشید می‌بینید این یکی از ارکان سیر و سلوک تلقی شده است که تا می‌توانید خود را مجهول نگه دارید. اما من هیچ‌گاه آن تأکیدی که در عرفان سرخپوستی می‌شود را توصیه نکرده‌ام. آن تعالیم در اینجاها بیش از حد، افراط می‌کند. آنچه من می‌گویم اکثفاً به حد ضرورت است. به گفته حضرت علی(ع) «آنکه خود بیشتر سخن می‌گوید بیشتر در غربت و تنهایی فرو می‌رود».

آنکه ناشناخته‌تر است، آزادتر است غربتش کمتر است.

این مطلب البته به هیچ‌وجه مجوز ریا نیست. چون ریا یعنی «خلاف آنچه واقع است نمودن». و این، مهلک‌ترین آفات روحی است. این را نمی‌گوییم. می‌گوییم در باب خود یعنی گذشته خود، آنچه اکنون در دل تو می‌گذرد، امیدهایتان در باب آینده و... ساکت باشید.

مراد علی(ع) از نظر کردن به مردم: عبرت

با این مقدمات، آن نظر کردنی که منظور نظر امام(ع) است، کدام نظر کردن است؟ نظر

کردن به احوال دیگران است برای عبرت. یعنی نظر کنیم، عمل دیگران را ببینیم و ببینیم عکس‌العمل این سنخ عمل چیست. اگر خوب است من هم به آن دست بزنم و اگر بد است دست نزنم. اما فرمودند «مردم چه فراوان نگاه می‌کنند و چه کم می‌بینند» یعنی نگاه می‌کنند اما فقط عمل را می‌بینند، سنخ آن را و سنخ عکس‌العمل آن را نمی‌توانند تمیز دهند، یا مثل گروه پرندگان هستیم که بر شاخه‌های درختی نشسته‌ایم، وقتی شکارچی تیراندازی می‌کند و یکی از ما به زمین فرو می‌افتد می‌گوییم حتماً می‌خواسته‌اند او را شکار کنند. باز دیگری هم تیر می‌خورد می‌گوییم لابد می‌خواسته‌اند او را شکار کنند و... نمی‌گوییم این تیپ کار، این سنخ کار، «شکار پرنده» است پس روی شاخه نشینیم. در حقیقت ما «سنخ‌شناسی» نمی‌کنیم.

عبرت یعنی سنخ‌شناسی رفتارها

عبرت یعنی مورد خاص را نمونه یک مورد عام دانستن. قرآن هم آنجاها که «فاعتبروا» می‌فرماید، به همین توجه می‌دهد که سنخ کار را ببینید.

پس، عبرت‌آموزی از حوادث به این معناست که بپذیریم آنچه اتفاق می‌افتد منفرد و اختصاصی نیست - که اگر باشد نمی‌توان از آن درس گرفت - بلکه حوادثی است که از دل هر کدام می‌توان یک سنخ کنش و واکنش را استنتاج کرد.

یعنی می‌توان گفت این تیپ رفتار، آن تیپ واکنش را دارد، حال از هر کس صادر شود. فقط در این صورت درس‌آموزی امکانپذیر است. اینکه اینقدر تأکید می‌شود که از سرگذشت دیگران درس بیاموزید معنایش این است که از دل این سرگذشتها یک سلسله سنخ‌شناسی رفتاری به دست می‌آید. آنچه حضرت بر آن تکیه دارند تیپ‌شناسی رفتارها و تیپ‌شناسی واکنش‌هاست.

به عبارت دیگر، اینکه به ما گفته‌اند به زندگی دیگران نظر کنید، برای این است که رفتارها و عکس‌العمل‌ها قابل تعمیم است.

نکته: در نظر کردن به احوال دیگران باید به دو امر توجه کنیم:

- ۱- وقتی واکنش امری را در زندگی فرد می‌بینیم - اگر این واکنش نامطلوب است، شاد نشویم. منشأ شاد شدن این است که ما گویا خود را مستثنی می‌بینیم. با اینکه ما نه در ناحیه رفتار

و نه در ناحیه واکنش‌ها مستثنی نیستیم.

ای دوست بر جنازه دشمن چو بگذری

شادی مکن، که بر تو هم این ماجرا رود

۲- امام (ع) در نامه به عثمان بن حنیف بر آن تأکید می‌فرماید - گمان نکنید که شما فقط

ناظرید، به این توجه داشته باشید که منظور الیه هم هستید، همانطور که شما بر رفتار

دیگران نظر دارید دیگران هم بر رفتار شما نظر دارند.

نکته‌یی که حضرت بر آن تأکید دارند این است که «چنان رفتار کنید که عبرت دیگران

نشوید».

این نکته مهمی است. ما گمان می‌کنیم کسی به زندگی ما نظر ندارد، لذا رفتاری می‌کنیم

که عبرت دیگران می‌شویم. چنان باشید که از رفتار دیگران عبرت بگیرید اما چنان رفتاری

نکنید که دیگران از رفتار شما عبرت بگیرند. نمونه خیلی خوب این مطلب در تکرار خطاهای

دیگران است.

قاعده زرین

آنچه در غرب از آن به عنوان قاعده زرین یاد کرده‌اند با بحث ما ارتباط می‌یابد. این

قاعده می‌گوید «با دیگران چنان رفتار کن که خوش داری دیگران با تو همانطور رفتار کنند». به

بحثی که در فلسفه اخلاق در این مورد می‌شود کار نداریم. کسانی مثل، هنری سیجویک معتقد

بودند این قاعده تمام زندگی انسان را می‌تواند اداره کند. به همین جهت آن را تنها قاعده‌یی

می‌دانستند که در زندگی باید رعایت شود. کانت نظیر این سخن را می‌گفت: «با دیگران چنان

رفتار کنید که حاضر باشید رفتار شما قاعده همگانی شود».

این دو سخن با هم فرق دارند، اما خیلی به هم نزدیکند.

در میان ائمه ما حضرت علی (ع) بیشترین تأکید را بر این قاعده دارند. در یکجا

می‌فرماید: اجعل نفسک میزناً فیما بینک و بین الناس. خطاب به فرزندشان می‌فرماید همواره

خود را در ارتباط با دیگران ترازو قرار ده. رفتار آنان را با خودت وزن کن، بین آیا این رفتار،

رفتاری است که باید بکنی یا نباید بکنی. معنای اینکه خود را میزان قرار ده‌م چیست؟

می‌فرمایند: «فاحب لغیرک ما تحب لنفسک، فاکره له ماتکره لنفسک» برای غیر خود آنچه برای خود دوست می‌داری دوست بدار. هر چه برای خود بد می‌داری برای دیگران هم بد بدان.

در جای دیگری: «لاتظلم کما لاتحب ان تظلم» ستم نکن تو که دوست نمی‌داری مورد ستم واقع شود.

در جای دیگر، «أحسن کما تحب ان یحسن الیک» همچنانکه خوش داری دیگران به تو نیکی کنند تو هم به آنان نیکی کن.

در جای دیگر: «استقبح من نفسک ما تستقبح من غیرک» آنچه برای خود بد می‌داری برای دیگران بد بدان.

در جای دیگر: «و أرض من الناس ما ترضی لهم من نفسک» هر چه دوست داری از دیگران به تو برسد تو هم به دیگران برسان.

در جای دیگر: «لاتقل بغیرک ما لاتحب ان یقال لک» آنچه خوش نداری دیگران به تو بگویند تو هم به دیگران مگو و...

تمام اینها یعنی قدرت داشته باشید خود را در جای دیگران قرار دهید. این نکته بسیار مهم است و قدرت بر این کار در ما بسیار کم است. معمولاً اینکه انسان بتواند خود را در پوست دیگری قرار دهد، برای او دشوار است و اتفاقاً این برای آن قاعده زرین ضروری است. وقتی معلم هستم باید خود را در پوست دانشجو قرار دهم. ببینم اگر دانشجو بودم می‌خواستم معلم چه روش و منشی داشته باشد و بالعکس و در موارد دیگر...

حضرت در نامه‌یی به فرزند خود بر چندین نکته تکیه دارند اما به نظر من سه نکته محور تأکیدات ایشان است و یکی از آن سه نکته این است که «خود را در جای دیگران قرار ده» ایشان می‌فرمایند سعادت هر انسان در گرو این امر است.

موانع

آنچه به نظر من می‌رسد که موانع تحقق این امر است عبارت است از:

- ۱- خودمداری؛ (Egocentrism) گویا شخصی گمان می‌کند که در جهان فقط او وجود دارد، مجموعه جهان باید در جهت خوشایند او گردش کنند. توجه ندارد که دیگرانی هم

هستند و رفتار او در آنها واکنش دارد. همچنانکه رفتار دیگران در او واکنش دارد خود مدار به واکنش رفتار دیگران در خود توجه دارد اما به واکنش رفتار خود با دیگران التفات ندارد، گویا گمان می‌کند دیگران وجود ندارند. کانت می‌گفت فقط ضعف اخلاقی ما انسانها این است که هر انسانی، غیر خود را «وسیله» می‌انگارد. گویا دیگران آمده‌اند تا وسیله آسایش و رفتار و تفریح خاطر و خوشایند و... من باشند. او می‌گفت این دید را فقط باید نسبت به غیر انسانها یعنی، جماد و نبات و حیوان داشته باشیم. حق نداریم انسانهای دیگر را چونان وسیله‌یی برای خود تلقی کنیم. باید آنها را هدف برای خودشان بدانیم. اگر به این دیدی که کانت مذمت می‌کند دچار هستیم، برای این است که با دیگران رفتار غیر انسانی، رفتاری که با غیر انسانها باید داشت، یعنی، رفتار استخدام‌گرانه داریم. ما می‌خواهیم همان حالت «استخدام‌گری» را که با غیر انسانها داریم با انسانها هم داشته باشیم.

به تعبیر دقیق‌تر ما انسانها چنان ساخته شده‌ایم که دوست داریم همه در خدمت ما باشند. این همان چیزی است که حکمایی مثل علامه طباطبایی می‌گویند که انسان «مستخدم بالطبع» است. تا اینجا هیچ اشکالی ندارد، اشکال از وقتی آغاز می‌شود که ما همانطور که در ازای خدمت جماد و نبات و حیوان چیزی به آنها نمی‌دهیم، گمان می‌کنیم در مورد انسانها هم می‌توانیم این کار را بکنیم. اشکال اینجاست که با انسانها معامله غیر انسانها را می‌کنیم.

به تعبیر دقیق کانت، ما همه اعم از انسان و غیر انسان را می‌توانیم به خدمت بگیریم؛ اما بر خلاف غیر انسانها، در مورد انسانها باید در ازای به خدمت گرفتن آنها خودمان هم خادم آنها باشیم. یعنی در مورد انسانها هم مخدوم هستیم و هم خادم. بنابراین، خدمت طرفینی است. پس نخستین مانع بر سر اعمال آن قاعده زرین خودمداری است و این مانع، مانع عاطفی است.

۲- مانع معرفتی: وقتی انسان با محیطی مأنوس افتد شناختش از محیط‌های دیگر از دست می‌رود. اگر ۲۰ سال معلم باشید آهسته آهسته نمی‌توانید حالت دانشجویی را حس کنید. نه اینکه نمی‌خواهید، اصلاً نمی‌توانید. با ورود به مرحله‌یی در زندگی و ماندن در آن دیگر

مرحله قبل قابل درک نیست. برای خود ما هم در مراحل زندگی اینطور است. حضرت امام خمینی (ره) می‌فرمودند: کاخ نشینی روحیه کاخ نشینی می‌آورد. چون بعد از مدتی دیگر نمی‌تواند بفهمد دیگران چگونه زندگی می‌کنند. این یک نقص معرفتی است. در ادبیات انگلیسی گفته می‌شود که به شاگرد ثروتمند گفتند در مورد فقر انشاء بنویس. نوشت خانواده فقیری بودند که راننده‌شان فقیر بود. باغبانش فقیر بود. آشپز و... هم فقیر بودند! یکی از جهاتی که در اسلام اینقدر تأکید می‌شود که ثروتمندان با فقرا نشست و برخاست کنند، برای همین است که با آن محیط یکسره بیگانه نشوند. یا اینکه گفته می‌شود به عیادت مریض بروید. برای آن است که وضع مریض را بتوانیم درک کنیم. انسانی که مدتی مریض نشده نمی‌تواند بفهمد مریض چه حالتی دارد. لذا، نقص معرفتی پیدا می‌کند. یا اینکه گفته می‌شود بر سر قبرها بروید، برای همین است که مرگ فراموشمان نشود. اساساً در یک اوضاع و احوال ثابت نماندن، چیز خوبی است. برای آنکه بفهمید بر بیماران چه می‌گذرد، بر فقرا چه می‌گذرد و... لازمه‌اش نشست و برخاست و رفت و آمد با آنهاست.

اینکه گفته‌اند قدرت فساد می‌آورد، برای همین است که کم‌کم بین قدرتمند و زیر دستان فاصله می‌افتد و نمی‌تواند حالت آنها را درک کند. این نقص معرفتی است. حال اگر نخواهد بفهمد مطلب دیگری است که در همان خودمحوری می‌گنجد.

حضرت علی (ع) در جای جای نهج‌البلاغه توصیه می‌کنند که با گروه‌های مختلف مردم نشست و برخاست کنید تا دچار این نقص نشوید این نقص هم مانعی بر سر اعمال آن (قاعده زرین) است.

۳- انسان به تمام واکنش‌های رفتار خود علم ندارد. انسان به یک سلسله از واکنش‌های اعمال خود علم دارد. چون، تمام آنها آگاهانه نیست. این غفلت از بقیه واکنش‌ها باعث می‌شود که گمان کنم تمام واکنش‌ها همانهاست که خودم از آنها باخبرم. توجه به تأثیرات ناخواسته و ناآگاهانه اعمال خود ندارم. غالب دوستی‌ها و دشمنی‌های دیگران با ما به خاطر واکنش‌های غیر آگاهانه اعمال ماست. اگر از دوستان و دشمنانمان صادقانه بخواهیم جهات دوستی و دشمنی خود را بازگو کنند به چیزهایی اشاره می‌کنند که برای خود شما

شگفت‌انگیز است.

این عامل سوم سدی است که برداشته شدنی نیست (بر خلاف دو عامل قبل) از این نظر همیشه بین ما و دیگران فاصله هست. این است که اگزیستانسیالیست‌ها می‌گویند میان هر دو انسانی، فاصله طی نشدنی وجود دارد. من برای شما و شما برای من غریبه می‌مانید، نمی‌توانم خود را جای شما قرار دهم و مرتکب ظلم می‌شوم. چون نمی‌توانم دقیقاً خود را جای شما قرار دهم.

من در جای دیگران

بحث دیگر این است که در چه امری و در کجا من خود را در جای دیگران باید

بگذارم؟

۱- در داوری کردن در باب دیگران؛

۲- به لحاظ قوت و ضعف (دیگران در نقاط قوت و ضعف مثل من هستند)

۳- رفتار اخلاقی با دیگران.

توضیح مورد اول: توجه کنید گاه ما در مقابل انتقاد دیگران نسبت به کار خود می‌گوییم ولو ظاهر کارم بد است اما من حسن نیت داشتم، خیر خواهم. در اینگونه موارد می‌خواهیم داور حسن نیت ما را ملحوظ بدارد. اما خود ما در برابر دیگران چنین نمی‌کنیم و فقط ظاهر کار او را می‌بینیم، به باطن کار او نظر نمی‌کنیم.

یعنی در داوری خود را با دیگران متفاوت می‌بینیم و معامله‌یی که دوست داریم دیگران با ما بکنند خود ما با دیگران نمی‌کنیم. این یکی از علل کشمکش‌های ما با دیگران است. ما در مورد خود همیشه نیت‌ها را هم در کار دخالت می‌دهیم اما در مورد دیگران نه، بلکه فیزیک کار را کافی می‌دانیم و از غرض او سؤال نمی‌کنیم. در حالی که این، انصاف نیست. همه انسانها می‌توانند نیت خوبی داشته باشند و در عین حال، فیزیک کارشان خوب نباشد. چون «کار خوب» علاوه بر نیت خوب به دو عامل دیگر هم بستگی دارد:

۱- اطلاعات کافی و وافی و علم کافی؛

۲- سازگاری محیط و محیط مناسب

کار خوب به این سه عامل بستگی دارد. وقتی که کسی احساس می‌کند شما تشنه‌اید، می‌رود آب بیاورد اما در راه لیوان را می‌شکند. اینجا ما فقط این شکسته شدن لیوان و متضرر شدن را می‌بینیم دیگر به نیت فرد توجه نمی‌کنیم و غفلت می‌کنیم از اینکه دیگران که این حسن نیت را نداشتند نشستند و طبعاً لیوانی هم نشکستند.

همانطور که در مورد داوری دیگران می‌خواهید نیت شما را در نظر بگیرند خود شما هم نیت آنها را در نظر بگیرید. این یکی از انواع داوری در مورد دیگران است که خود را مثل دیگران نمی‌بینیم.

توضیح مورد دو: در نظر بگیرید که دیگران هم مثل من هستند. اگر در جهتی ضعیفند شاید در جهات دیگری قوت داشته باشند. امام علی (ع) می‌فرمودند: «آنچه بر خودتان گران آید بر دیگران بار نکنید». در عین اینکه هر انسانی سکوی پرشی دارد که می‌تواند از مجموعه نقاط قوت و ضعفش پرواز کند. اما باید این پرواز را برای خودش در نظر بگیریم و آنها را در همان سکوی پرش در نظر بگیریم و بنابراین، در همان حد از آنها متوقع باشیم. کسی که هشت ساعت کار کرده است دیگر انتظار حوصله و... از او نباید داشت. ما این نکته را در مورد خود، در می‌یابیم، اما گمان می‌کنیم دیگران خستگی ناپذیرند. باید در نظر بگیریم که دیگران هم مثل ما هستند، همان نقاط قوت و ضعفها که در در من عکس‌العمل بر می‌انگیزد در دیگری هم همان عکس‌العمل را بر می‌انگیزد.

توضیح مورد سه: از جمله‌ی امام، این معنا بیشتر به ذهن ما می‌آید که همانطور که دوست نمی‌داری مثلاً دیگران به تو تهمت بزنند توهم بر دیگران تهمت نهند. دوست نمی‌داری به تو دروغ بگویند یا گران بفروشند یا... توهم دروغ مگو، گران بفروش و... ما معمولاً این شق سوم را در نظر می‌آوریم. البته این شق مهم است اما نه به این قیمت که از آن دو مورد دیگر غفلت کنیم.

آخرین نکته: اگر بخواهیم این قاعده زرین را عملی سازید در نخستین لحظات دچار مشکلاتی خواهید شد یعنی کار بسیار دشوار است. آن را نمی‌توان دست کم گرفت. اما آنچه را تماماً نمی‌توان به دست آورد تماماً هم نباید از دست داد و ترک کرد. به فرمایش خود حضرت «حق سخت است» گمان نکنید جایی «حق آسان» می‌توانید به دست آورید. اگر فکر می‌کنید

هست بروید به دست آورید اما اینطور نیست. «حق» دو خاصیت دارد هم «سخت» است، هم «تلخ» است.

آنکه به حق عمل می‌کند نمی‌تواند مشهور شود. گمان نکنید اهل حق عامداً عالماً از شهرت‌گریزانند. نه، اصلاً به حق عمل کردن با شهرت سر ناسازگاری دارد. به حق عمل کردن شما را مشهور خاص و عام نمی‌کند. بخواهید مشهور شوید باید دست از عمل به حق بردارید. اما به تعبیر حضرت علی (ع) «هیچ وقت از این نوع غربتها (غربتهای ناشی از عمل کردن به حق) نهراسید که من فراوان کسانی را می‌شناسم که در زمین کسی آنها را نمی‌شناسد اما در ملکوت همه آنها را می‌شناسند».

اما به این دلایل نمی‌توان دست از آن برداشت. حتی آنها که اخلاق لائیک دارند دیده‌اند که از این راه می‌توانند به سود سرشاری برسند. به نظر می‌رسد حتی اگر غایات قصوای معنوی را هم فراموش کنیم برای غایات قصوای دنیوی و مادی خود هم خوبست این اخلاقیات را داشته باشیم.

خدمتی که دشمنان می‌کنند!

و لایکبرن علیک ظلم من ظلمک و انه یسعی فی مضرت و نفعک و لیس جزاء من ان تسوء.

«ظلم ظالمان بر تو گران نیاید. چه آنها که بر تو ستم روا می‌دارند، به خود زیان می‌رسانند و به تو سود. و پاداش آنکه به تو سود می‌رساند، بدی نیست».

این یکی از مباحث مهم اخلاقی است که مخصوصاً در ارتباط انسان با انسانهای دیگر طرح می‌شود. سؤالی که برای انسان در مناسبات اجتماعی پیش می‌آید این است که در مقابل ظلم دیگران - ظلم به هر طریقی که باشد - چه روشی باید در پیش بگیریم.

اسلام دین محبت

بسیاری گفته‌اند اسلام دین «عدالت طلب» و مسیحت و بودایی‌گرایی دو دین «محبت‌جو» هستند و استناد می‌کنند به این آیه که «فاعتدوا علیه به مثل ما اعتدی علیکم

والبادی اظلم». اگر کسی به شما تجاوز کرد شما هم به همان میزان به او تجاوز کنید. البته گفته‌اند این جواب اسلام است به مقتضای «عدالت طلبی» اش. اما چون مسیحیت و بودایی‌گری عدالت طلب نیستند و «محبت‌جو» یند پاسخشان این است که پاداش بدی را هم به نیکی بدهید.

برخلاف چیزی که شایع شده است اسلام هیچ‌وقت نگفته جواب بدی را با بدی بدهید. این درست است که اسلام دین عدالت طلب است اما از عدالت طلبی اسلام این بر نمی‌آید. این نتیجه مورد قبول نیست.

از این نظر میان اسلام و مسیحیت و بودایی‌گری تفاوتی نیست. اسلام هم به این معنا «محبت‌جو» است.

برای آشنایی با این مطلب استدلال سقراط را بیان می‌کنیم: (استدلال سقراط از زبان افلاطون) دلیل اول: هر کس به شما بدی می‌کند یک ضرر مادی و بدنی به شما می‌رساند بنابراین نهایت کاری که دشمن با شما می‌کند رساندن آسیب مادی و بدنی است. شما در مقابل او دو کار می‌توانید کرد:

۱- مقابله به مثل

۲- چشم‌پوشی و خوبی در برابر بدی

سقراط می‌گفت اگر کار اول را بکنید ظلمی در حق خود کرده‌اید که دشمن شما با شما نکرده بود. چون وقتی بدی را با بدی جواب می‌دهید به خود یک ضرر روحی می‌رسانید و ضرر روحی به مراتب بدتر و شدیدتر از ضرر بدنی و مادی است. چون سقراط اصل را روح می‌داند. با مقابله به مثل، کاری به مراتب بدتر از کار دشمنان با خود می‌کنید.

دلیل دوم: وقتی بدی را با بدی جواب می‌دهید طرف مقابل با این کار بهتر می‌شود و یا بدتر؟ این را در نظر بگیرید. شما که نمی‌توانید فرد را با بدی بهتر کنید. او که با بدی اصلاح نمی‌شود.

داستان ضربت خوردن حضرت علی(ع)

نیز برای روشن شدن این نکته توجه کنید به داستان خود حضرت پس از ضربت خوردن از ابن ملجم. حضرت در مدتی که پس از ضربت خوردن زنده بودند نهایت محبت را

به ابن ملجم می‌کردند تا حدی که وقتی غذایی برای حضرت می‌بردند اول می‌پرسیدند آیا برای ابن ملجم غذا برده‌اید، اگر جواب منفی بود می‌گفتند این را برای او ببرید.

نصایح امام به فرزندان امام حسن در مورد ابن ملجم در تواریخ شیعی و سنی وجود دارد. اما در وصیت خود می‌فرمایند، امر از دو بیرون نیست یا در اثر ضربه می‌میرم یا زنده می‌مانم. اگر مردم او یک ضربه به من زده شما هم فقط یک ضربه به او بزنید، با این ضربه به هر کجا که رسید، رسید. نکند بنی‌هاشم بر قبیله او حمله ببرند. اما اگر زنده ماندن من او را می‌بخشم.

خوب به نظر شما چه تفاوتی است میان زنده ماندن و مردن؟ اگر باب باب قصاص بود که فرقی نمی‌کرد در زنده ماندن و مردن باید قصاص می‌شد، چرا امام قائل به تفصیل شده‌اند؟ اگر حضرت زنده می‌ماندند، ظلم ابن ملجم فقط ظلم به شخص حضرت بود. حضرت جواب بدی را با بدی نمی‌دهند اما وقتی از دنیا بروند، ظلم ابن ملجم جنبه اجتماعی پیدا می‌کند، چون امت اسلامی، فرزندان و همسر و... ایشان از وجود ایشان محروم می‌شوند، در اینجا دیگر حضرت نمی‌توانند حق اجتماع را ببخشند.

عدالت طلبی اسلام در این شق دوم است. هر وقت ظلم اجتماعی صورت بگیرد اسلام دین عدالت طلبی است. چون حق اجتماع ضایع می‌شود، در اینجا دستور اسلام قصاص است (دندان در برابر دندان، السن بالسن، جراحت در برابر جراحت و...) و لکم فی القصاص حیاة یا اولی الالباب در اینجا مطالبه حق اجتماع می‌شود.

اما اگر ظلمی هیچ بعد اجتماعی نداشته باشد - با این فرض - شما به لحاظ فقهی حق دارید مطالبه حق کنید. اما به لحاظ اخلاقی، اسلام می‌گوید بر شماست که ببخشایید. البته گاه به ظاهر ظلمی جنبه فردی دارد اما اگر بخشیده شود جنبه اجتماعی پیدا می‌کند.

امام علی (ع) در جایی سخنی بسیار ذی قیمت دارند می‌فرمایند که حکومتها از دو دسته بیرون نیستند: یا ظلم در این حکومت اجتناب ناپذیر است یا نه، حکومت بدون ظلم هم می‌توان داشت. اگر حکومت بدون ظلم اجتناب ناپذیر است، من آن را از خدا می‌خواهم، اما اگر الا و لابد در حکومت باید ظلم صورت بگیرد، من از خدا می‌خواهم فقط به من ظلم شود: «ان یظلم علی خاصة». این است که می‌فرمودند من در قبال چنین حکومتی هیچ عصبانی نخواهم کرد. چون، ظلم فردی است. اما ظلم بر دیگران را تحمل نخواهم کرد. چون، ظلم

اجتماعی است.

به همین جهت امام می‌فرمایند ستمی که بر تو می‌رود بر تو گران نیاید چون او با ظلم خود دوکار می‌کند: ظلم بر خود و سود بر تو و جزای آنکه به تو سود می‌رساند، بدی نیست. این سخن امام به دو شق قابل تحویل است: آنکه به تو بدی می‌کند: یا حال تو به لحاظ عاطفی متفاوت شده، دشمن او شده‌یی. یا حال تو به لحاظ عاطفی متفاوت نشده، همچنان دوست او‌یی. در صورت اول چرا به او بدی کنی، او به سود توکار می‌کند و به زبان خود و این هر دو به سود توست و در صورت دوم که او دوست توست پس به او چرا بدی کنی؟ فقط برای تصویر مطلب یک نکته می‌ماند و آن اینکه امام چگونه می‌فرمایند آنکه به تو بدی می‌کند یک ضرر به خود می‌رساند و یک سود به تو؟ این از بیانات دیگر امام مفهوم می‌شود. آنکه به من بدی می‌کند زبانی که به خود می‌رساند، کاملاً معلوم است چون به گفته قرآن: لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ هر خوبی و بدی می‌کنید به خودتان می‌کنید. علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا هتدیتم (خودتان را بپایید و گرنه آنها که گمراه شده‌اند، اگر شما هدایت یافته باشید - به شما ضرری نمی‌رسانند) فردی که به من بدی می‌کند، از این نظر به خود زیان می‌رساند چون بدی به جیب خودش خواهد رفت. این کاملاً واضح است. اما چرا فرموده‌اند، به تو سود می‌رساند؟ فهم این مشکل است. دشمنان چه سودی به ما می‌رسانند؟

سودرسانی دشمنان

۱- نخستین سودرسانی دشمنان به شما این است که تنهایی شما را به شما نشان می‌دهند و فهم اینکه «ما تنهاییم»، خیلی مهم است. آنها که دور و بر ما می‌پلکند و به ما سود می‌رسانند، احساس تنهایی را از ما می‌گیرند، نمی‌گذارند تنهایی فی الواقع، به مرحله وجدان و آگاهی ما برسد. تنهایی ما از بین رفتنی نیست. احساس تنهایی را از بین می‌برند. هیچ انسانی، تنهایی من و تو را نمی‌تواند زایل کند، هر انسانی در جهان تنهای تنهاست. «لقد جئتمونا فراداً کما خلقناکم اول مرة» خدا فرمود شما همیشه تنهاییید، از اول شما را تنها آفریدیم.

تنهایی انسان

من تنها هستم اما توجه ندارم، با وجود اطرافیان «توهم تنها نبودن» به من دست می‌دهد. توجه کنید وقتی در شهر خود در میان دوستان و آشنایان و... خود هستید اگر دچار مشکلی شوید می‌گویید خواهرم هست، برادرم هست و... تمام اینها توهم تنها نبودن به من می‌دهد. اما اگر وارد شهری یا جایی شوید که غریبید، متوجه تنهایی خود می‌شوید، در صورت اول هم تنها هستی اما حس نمی‌کنید اما در صورت دوم آن را حس می‌کنید. واقع‌بینانه با خود مواجه می‌شوید.

دشمنی‌یی که دیگران با ما می‌کنند این حسن را دارد که تنهایی ما را به ما می‌نمایاند. می‌فهمیم که چقدر در دنیا تنها ایم، می‌فهمیم که در دنیا کسی را نداریم. فهم این نکته هم یکی از اساسی‌ترین خاستگاههای گرایش به دین است. در دین به این احساس تنهایی جواب مساعد داده می‌شود.

وقتی کسی از هر ناحیه لطمه می‌بیند، می‌تواند از صمیم دل بگوید یا جلیس من لا جلیس له، یا انیس من لا انیس له. (ای کسی که همنشین بی هم نشینانی، ای کسی که مونس بی مونسانی) چون احساس بی‌همنشینی و بی‌مونسی را می‌کند.

در دوستی‌ها ما کم‌کم از این امر مهم غفلت می‌کنیم. به تعبیر عامیانه، در دوستی‌های دیگران لوسی بچه‌ها را پیدا می‌کنیم اگر وقوف پیدا کنید که این احساس تنهایی چقدر نافع است درمی‌یابید که از این ناحیه چقدر دشمنان، ناخواسته به ما خدمت می‌کنند.

وقوف به «تنهایی» مهم است و یکی از مهمترین اصول برای سازندگی ماست. شاید هیچ اصلی به این اندازه سازنده نباشد.

توجه نکردن به این نکته که «ما تنها ایم»، مادر تمام گرفتاریهای ماست. بسیاری از ظلمهایی که می‌کنیم به پشت گرمی دوستی‌هاست. بسیاری از عدول از حقا به خاطر اعوان و انصار و خوشنود کردن آنهاست. اگر بدانیم تنها ایم نه ظلم می‌کنیم و نه عدول از حق. دیده‌اید که امام علی (ع) در برابر تقاضای برادرشان عقیل چه فرموده‌اند. عقیل به خاطر فقر مفرط درخواست سهمیه بیشتر از بیت‌المال را داشت. امام می‌فرمایند او با وضعی پیش من آمده بود که من نتوانم مقاومت کنم. حضرت در برابر او سخنی می‌فرمایند

که نشان می‌دهد کاملاً متوجه «تنهایی» خود هستند. می‌فرمایند چگونه به پشت گرمی تو - که از حرارت تکه فلزی می‌گریزی - خود را به آتش افکنم؟

قرآن در وصف قیامت در دو جا می‌فرماید: «یوم یفر المرء من اخیه و امه و ابیه و صاحبته و بنیه» در قیامت شما را برادر و مادر پدر و دوست و فرزند خود می‌گریزد چون هر کدام از شما آنقدر مشغولیت دارید که نمی‌توانید دل نگران دیگران باشید، نمی‌توانید به آنها برسید.

این سخن را جمع کنید با رأی دیگر قرآنی که می‌فرماید: «یعلمون ظاهراً من الحیوة الدنیا و هم عن الآخرة هم غافلون». یعنی آخرت باطن دنیاست. نتیجه این دو آیه چه می‌شود؟ نتیجه این می‌شود که شما الآن هم آنقدر مشغله دارید که فقط باید به «خود» برسید. ما به این حقیقت عظیم توجه نداریم به پشت گرمی دیگران کاری می‌کنیم که بعد نمی‌توانیم نتیجه آن را تقبل کنیم.

اگر توجه کنیم که هر کس به من نزدیک می‌شود می‌خواهد چیزی از من بگیرد - البته خود من هم چنین هستیم - در می‌یابیم که تنهایی و این در شدت دشمنی که دیگران با من می‌کنند کاملاً مفهوم واقع می‌شود.

جمع تنهایی و التفات به دیگران

البته به یک نکته باید توجه داشت و آن این است که وقتی گفته می‌شود که ما تنهایی و فقط باید در اندیشه خود باشیم، نتیجه‌اش بی‌تفاتی به سرنوشت دیگران نیست. وقتی بر من واجب است که به احوال دیگران رسیدگی کنم، اگر رسیدگی نمی‌کنم باز از خود غافل شده‌ام. از خود غفلت کردن یعنی آنچه که به سود من است انجام ندهم. این هم نوعی خودفراموشی است. آنکه نسبت به روز و روزگار دیگران حساس نیست، خود را فراموش کرده است.

آنکه کمتر به امور مردم رسیدگی می‌کند در واقع به «خودش» کمتر می‌پردازد. خود فراموشی چیزی جز فراموش کردن مصالح «خود» نیست و وقتی یک از بزرگترین مصالح من اهتمام به امر دیگران است، وقتی به امر دیگران اهتمام نورزم، مصلحت «خود» را فراموش کرده‌ام.

قرب و بُعد افراد به همدیگر بر اساس نفع خود

این را خوب فهم کنید و آن را به جد بگیرید که «تنبه‌اید». برای این امر در نزدیک شدن به دیگران به احوال خود نظر کنید و قیاس بگیرید احوال دیگران را وقتی به شما نزدیک می‌شوند. شما در نزدیکی به دیگران یا سود مادی می‌جوید و یا سود معنوی. دیگران هم در نزدیک شدن به شما همینطورند. هر کس به شما نزدیک می‌شود تا چیزی مادی یا معنوی از شما بگیرد؛ نمی‌خواهد چیزی به شما بدهد. به تعبیر «قرآن» ما مثل یک تکه گوشتی هستیم که از آسمان به قعر دره‌یی پرتاب شده‌ایم. هر پرنده‌یی که در فاصله آسمان تا زمین به ما نزدیک می‌شود به میزان قوت منقارش تکه‌یی از وجود ما را می‌کند! و چه بسا وقتی به قعر دره می‌رسیم چیزی از ما باقی نمانده باشد. دقیقاً همه ما همینطوریم.

«همینگوی» در داستان «پیرمرد و دریا» حال ما را شرح می‌دهد. پیرمردی ماهی عظیم الجثه‌یی را می‌گیرد و با زحمت بسیار آن را به قایقش می‌بندد و به سوی ساحل حرکت می‌کند. ولی وقتی به ساحل می‌رسد می‌بیند کوسه‌ماهیان، تمام ماهی را خورده‌اند و فقط اسکلت ماهی را توانسته به ساحل برساند! ما دقیقاً همینطوریم. توجه نداریم که داریم به «ساحل» می‌رسیم و در این مدت که به سوی ساحل در حرکت بوده‌ایم چیزهایی از ما کنده شده است. هر کس به ما نزدیک می‌شود می‌خواهد چیزی از ما دریافت کند و این، البته هیچ قبح اخلاقی ندارد چون این، عین سرشت ماست. ما را با حب ذات سرشته‌اند. همه ما اینطوریم و طبق سرشت خود عمل می‌کنیم. استثنا هم ندارد پیامبران هم همینطورند؛ حتی پیامبر ما که به تعبیر قرآن خود را برای هدایت مردم می‌کشد. این هم گمان نکنید که «خود» را فراموش کرده است. او می‌خواهد به وظیفه‌اش عمل کند تا از این راه تقرب الی الله بیابد. پیامبر می‌خواهد به خدا نزدیک شود و می‌داند که راه نزدیک شدن به خدا عمل به وظیفه است و یکی از وظایف او هدایت من و تو است. اما داعی نخستین در این کار «خود» پیامبر است. منتها توجه کنید که در تمام این موارد منظور «خودفرازین» است نه «خود فرودین». آن خودخواهی که از نظر اخلاقی مذموم و قبح است «خودی» است که فقط «منافع مادی» را لحاظ می‌کند. اما توجه به خود فرازین و خود واقعی هیچ قبحی ندارد.

قرآن می‌فرماید: قوا انفسکم؛ علیکم انفسکم، «خودت را باش» و بزرگترین مجازات از دید قرآن «خود فراموشی» است: و لاتکونوا کالذین نسوا الله فانهم انفسهم. مثل آن کسانی باشید که خدا را فراموش کردند و خدا هم آنها را به عذاب خود فراموشی معذب کرد. منتها هر کس بیشتر به فکر خود باشد می‌داند که باید بیشتر در خدمت مردم و مصالح آنها باشد. بدترین آفتی که من و شما به آن مبتلا می‌شویم خود فراموشی است. اشتباهی که می‌کنیم این است که خود عوضی را به جای خود واقعی می‌گیریم.

بنابراین آنچه بد است به فکر خود بودن نیست، اشتباه گرفتن «خود» است که بد است. پیامبران خود واقعی (روح) را فراموش نکرده بودند و هر کار که می‌کردند برای فرهی و استعلا روح خودشان بود. منتها می‌دانستند یکی از شرایط فرهی روح، خدمت به مردم است. آنها در حقیقت آن «خود» را می‌خواستند که خدا از آنان خواسته بود بخواهند، نه خود عوضی را.

دیگرگزینی هم نوعی خودگزینی است

به این معنا «ایثار» هم «استثنا» است. یعنی، وقتی از نظر مادی دیگران را بر خود مقدم می‌دارم (غذای مورد نیازم را می‌بخشم. پوشاک مورد احتیاجم را به دیگری می‌دهم و...) در واقع می‌خواهم از نظر معنوی خود را اعتلا ببخشم. چون امر دایر بر این است که یا مثلاً آن غذا را خودم بخورم و سیر شوم و در عوض از نظر روحی در سطح پایین بمانم یا غذا را به دیگری بدهیم و گرسنه بمانم اما از نظر روحی خودم را بالا ببریم. من راه دوم را برگزیده‌ام، اما باز «خود» را بر دیگری مقدم داشته‌ام در بن هر ایثاری (دیگرگزینی) استثنا (خودگزینی) است و این به هیچ وجه ارزش آن دیگرگزینی را کم نمی‌کند. فقط لفظ‌شگاه مسأله در اینجا است که خود را عوضی بگیریم و گمان کنیم «خود» ما بدن ماست. خوب اگر دقیقاً متوجه این نکته شویم که همه ما به فکر خود هستیم، به تنهایی خود پی می‌بریم. قرآن هم می‌فرماید که هر چه می‌کنید به خود خوتان می‌کنید «لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت» سود و زیان هر کاری به جیب خودتان می‌رود. این ایرادی ندارد اما اینها واقعیت تنهایی من را به من می‌نمایانند. هیچ کس در اندیشه من نیست، همه به فکر «خود» (اعم از واقعی و غیر واقعی) هستند، پس من هم خود واقعی خود را بیابم.

نشانه به فکر خود بودن

علامت اینکه کسی که به فکر خود واقعی خود است این است که دائماً به مردم کمک می‌کند. در آیات سوره دهر که در شأن حضرت علی (ع) و خانواده‌شان است، بیان شده که حضرت وقتی به سائل مسکین و یتیم و اسیر غذا خوراندند فرمودند: «لا یرید منکم جزاء و لا شکروا» ما نه از شما عوض این غذاها را می‌خواهیم و نه سپاسگذاری شما را می‌خواهیم، «انا نخاف ربنا یوماکان شره مستطیراً» ما در روزی که شر بر فراز سر همه پرواز می‌کند (روز قیامت) از خدا می‌ترسیم. یعنی از این می‌ترسیم که خدا بفرماید چرا آن روز به آنها کمک نکردی و ما جواب نداشته باشیم. حاصل این چیست؟ اینکه از خدا دور بمانم و ما نمی‌خواهیم از خدا دور باشیم. پس علی (ع) هم به فکر خود است منتها به فکر خود بودنی بسیار بسیار متعالی.

یک استثنا برای قاعده: خدا

حال آیا در دنیا موجودی هست که از این قاعده مستثنی باشد؟ فقط یک موجود مستثنی است و آن «خدا» است. خدا دیگر در نزدیکی به ما چیزی نمی‌خواهد بگیرد، بلکه می‌خواهد چیزی بدهد. خدا غنی است و بنابراین به هر موجودی نزدیک شود برای «دادن» است نه «گرفتن».

به همین جهت گفته می‌شود «ما تنها هستیم مگر اینکه به خدا باور آوریم». ما در باور آوردن به خدا تنهایی خود را جبران می‌کنیم. اینکه اینقدر حضرت سجاد می‌فرمایند یا جلیس من لا جلیس له، یا انیس من لا انیس له، معنایش این نیست که وقتی ما تنها شدیم تو مونس و همنشین ما می‌شوی. بلکه به این معناست که همه ما تنهاایم و تو مونس تنها یان هستی.

من مورد اتکای دیگری

در عین حال که به لحاظ وجودی ما تنهاایم، اما یک نکته بسیار مهم در اینجا هست و آن اینکه با دیگران چنان رفتار کنیم که آنها بفهمند تا آنجایی که یک انسان می‌تواند به

انسان دیگر اتکا کند، او می‌تواند به ما تکیه کند. شکی نیست که بالمال پنجره‌های ما به روی هم بسته است و فقط پنجره ما به سوی خدا باز است، این رفتار خیلی مهم است که وقتی با کسی هستیم چنان رفتار کنیم که به او القا شود که «تا آنجایی که انسانی می‌تواند به انسان دیگر اتکا کند، تو می‌توانی به من اتکا داشته باشی».

این در اخلاق اسلام و مسیحیت بسیار مورد تأکید است. اینکه حضرت علی وقتی کمک می‌کردند خود را معرفی نمی‌کردند، فقط برای دوری از شهرت نبود، بلکه نکته دیگری هم بود و آن اینکه، اگر طرف مقابل می‌فهمید این، علی(ع) است، می‌گفت مشغله‌های او زیاد است شاید دیگر او نتواند به من کمک کند. اما وقتی خود را «بنده خدا» معرفی می‌کرد، طرف مقابل به کمکهای آینده او امید می‌بست. علی(ع) این فاصله را از میان برمی‌داشت و امید را در دل تک تک نیازمندان به وجود می‌آورد.

این در اخلاق مسیحی هم بسیار تأکید می‌شود که وقتی با کسی برخورد می‌کنید مشغله‌های خود را برای او نگویید. چون او می‌اندیشد که پس او هم مثل من مشغله فراوان دارد و شاید دیگر نوبت من نرسد. «با هر کسی چنان رفتار کنید که گویا در زندگی فقط او را دارید تا او هر آن احتمال دهد که شما باز به سراغش خواهید رفت». این، نوعی پشتگرمی معنوی است.

در برخورد با افراد باید هر کس را به قرقگاه خود ببریم تا او گمان کند که ما فقط با او اینقدر صمیمانه رفتار می‌کنیم، این مهم است چون هر کس یک امنیت خاطر پیدا می‌کند. با تمام اشتغالاتی که داریم باید چنان رفتار کنیم که هر کس گمان کند ما فقط به او اختصاص داریم. این پشتگرمی دادن سبب عنایت خاص خدای متعال می‌شود. خداوند می‌فرماید: «محبوبترین شما نزد من، محبوبترین فرد یا نافع‌ترین شما در میان مردم است» و این نشان می‌دهد که خدا این دوستی در حق انسانهای دیگر را فراموش نمی‌کند.

دشمنان و آشکار شدن عیوب من

۲- خدمت دیگری که دشمنان به ما می‌کنند این است که در دشمنی دیگران، به نقاط ضعف خود پی می‌بریم. ما معمولاً معایب خود را از زبان دشمنان خود می‌شنویم و این، خدمت

کمی نیست. ما معمولاً - بخصوص بخاطر غلبه روحیه چاپلوسی - از سوی دوستان مورد پرسش قرار نمی‌گیریم. در جرگه دوستان به نظر خودمان انسان کاملی به نظر می‌آییم چون دوستان عیب ما را به ما نمی‌گویند.

ما در حلقه دوستان و علاقه‌مندان به عیوب نفسانی و اخلاقی خود پی نمی‌بریم. اینکه اینقدر می‌گفتند که «خاک به چهره مداحان بپاشید» یا «فقط احمق با ستایش ستایشگران فربه می‌شود»، بخاطر این است که واقعاً ستایشگران ما به ما ظلم می‌کنند. آنها ما را در معرض یک خطر قرار می‌دهند و آن ندیدن عیوب خویش است. انسان به ادله مختلف می‌خواهد عیوب خود را نبیند حال اگر این را به ستایش ستایشگران اضافه کنیم، ما به طریق اولی و به صورت مضاعف عیوب خود را نمی‌بینیم، اما دشمنان این خدمات را به ما می‌کنند.

اگر بخواهیم هر روز از روز قبل بهتر باشیم و ملتزم لوازم آن باشیم، دشمنان ما در این راه خیلی به ما کمک می‌کنند. اگر بنا بر این است که باید روح و قلب سلیم را نزد خدا ببریم. این جز از راه اصلاح میسر نیست و این اصلاح، به شرطی صورت می‌گیرد که من به عیوب خود پی ببرم و دشمنان عیوب من را به من نشان می‌دهند.

یک متفکر معروف فرانسوی جمله بسیار ارزشمندی دارد، می‌گوید «هیچ اوضاع و احوال خوبی نیست که یک احمق آن را به زیان خود تمام نکند و هیچ اوضاع و احوال بدی نیست که یک حکیم نتواند سود خود را از آن بجوید و آن را به سود خود تمام کند». همه چیز به دست من است.

اگر این تلقی را داشته باشیم که آمده‌ایم که بهتر شویم، نتیجه این تلقی فشردن دست دشمنان خود است. خدمتی که دشمنان ما به ما می‌کنند در غالب موارد دوستان نمی‌کنند و این سخنی نیست که من از نوشته‌های دیگران برای شما بازگو کنم، من تجربه وجودی هر یک از شما را به سطح آگاهی شما می‌رسانم.

البته همانطور که بارها گفته‌ام این درست است که دشمنان عیوب را بزرگ می‌کنند اما این بهتر از کوچک کردن آنها از سوی دوستان است. از آن طرف محاسن ما هم به دست دشمنان کوچک و به دست دوستان، بزرگ می‌شود، اما به هر حال کار دشمنان برای ما انفع

است. ما در واقع مثل پیکرتراشی هستیم که صخره بی شکلی را می‌خواهیم شکل دهیم و با هر ضربه چکش آن را به شکل نهایی خود نزدیک‌تر می‌کنیم. روح ما آن صخره است ما پیکرتراش صخره روح خود هستیم. دشمنان ما ناظرانی هستند که ناهنجاریها و بی‌تناسبی‌های این صخره را به ما می‌گویند و این خدمت کمی نیست.

آشکار شدن محدودیت و ضعف

۳- دشمنان ما با دشمنی خود ضعفهای وجودی ما را به ما می‌نمایانند. اینها البته عیب ما نیست اما محدودیت ماست.

این برای آنکه انانیت ما از ما گرفته شود، بسیار مفید است. ما واقعاً گاهی در درون خود، فریاد «یا من الملک» سر می‌دهیم. واقعاً به نظرم می‌رسد که قاهریم. بر سرنوشت خود سواریم. ضربه‌های دشمنان به ما نشان می‌دهد که ضعیفیم. دوستان هم ما را از توجه به ضعف‌های وجودی خود باز می‌دارند و هر یک توهم بزرگ‌نمایی در ما به وجود آورند. و این هر دو خیانتی است. دشمنان هم توهم بزرگ‌نمایی را از ما می‌گیرند و هم محدودیتهای وجودی ما را به ما می‌نمایانند. محدودیت ما وقتی به ما نشان داده می‌شود که از هر ناحیه ضربه می‌خوریم.

سه محدودیت آدمی

ما در درون خود سه نوع محدودیت داریم:

- ۱- در ناحیه علم، علم محدود داریم نه نامحدود. نادانسته‌های ما بسیار بیشتر از دانسته‌های ماست.
- ۲- در ناحیه قدرت. فقط خدا فعال مایشاء است.
- ۳- در این جهت که از خود فراتر نمی‌توانیم رفت، نمی‌توانیم موجود دیگری شویم. از خود نمی‌توانیم بیرون بیاییم. این محدودیتی است که از آن به محدودیت وجود تعبیر می‌شود. دشمنان تمام این محدودیتها را به من نشان می‌دهند:
- ۱- محدودیت در مقام نظر. دشمن با من خصومتی می‌ورزد که نمی‌دانم چگونه باید با آن مقابله کنم، به جهل خود پی می‌برم.

۲- محدودیت در مقام عمل. می دانم چگونه باید مقابله کنم، اما نمی توانم. (محدودیت در ناحیه قدرت)

۳- محدودیت وجودی، که از همه عمیق تر است:

تو به قسمی هستی که با قسمی که من هستم ناهماهنگ است. ما واقعاً توجه نداریم که من وجودی دارم که بعضی انسانها را نمی توانم دوست بدارم و بعضی را نمی توانم دشمن بدارم. این را وقتی می فهمیم که علم مقابله با دشمن و قدرت مقابله با او را نداریم و می خواهیم دست از مقابله بداریم و دشمن خود را دوست بداریم. اما می بینیم نمی توانیم دشمن خود را دوست بداریم. در اینجا پی به محدودیت وجودی خود می بریم.

عرفا زود به این محدودیت وجودی پی می بردند و سعی می کردند چنان سعه وجودی پیدا کنند که دشمن هم در دلشان جای بگیرد. بر خلاف ما که حتی بعضی دوستانمان هم در دلمان جای نمی گیرند. اگر سعه وجودی پیدا کنیم همه در دل ما جای می گیرند ما در مقابله با دشمنان اول دنبال به دست آوردن علم مقابله می رویم بعد دنبال قدرت اعمال آن علم می رویم وقتی از این هر دو راه سر خورده شدیم به طرف راه سوم می رویم، مقابله نکردن، صلح.

اما نباید اینطور باشیم. باید هر چه زودتر به این برسیم که صلح با دیگران بهتر است. این محدودیت سوم را دشمن ها به ما نشان می دهد. به تعبیری، آیا نباید به خود بیاییم که نیروی دوست داشتن دیگران را نداریم؟ این هم یک عجز است. چرا فقط قدرت را در قدرت بدنی می دانید، این هم یک نیرویی است که بتوانیم همه را دوست بداریم. کسانی هستند که می توانند همه را دوست بدارند. چرا به این نیرو غبطه نمی خوریم؟ اینکه کسی می گوید با سخن تو مخالفم اما جان می دهم تا تو بتوانی سخن خود را بگویی، اگر این سخن از صمیم دل کسی بر آید، نشانگر نیروی عظیمی است.

دشمن با دشمنی خود این ضعف را به ما نشان می دهد.

ممکن است گفته شود اما این دیدگاهی اسلامی نیست. در پاسخ باید به این نکته توجه دهیم که اگر پیامبر «رحمة للعالمین» است و اگر او «الگو و اسوة» ما است: «و لکم فی رسول الله اسوة حسنة» آیا معنای این آن نیست که ما می توانیم و باید «رحمة للعالمین» باشیم؟ نگوید پس جنگ های صدر اسلام به چه معناست؟ آنها جنگ می کردند اما شدیداً هم دوستدار آنها بودند. متأسفانه تلقی اکثر ما این است که اگر کسی، دیگری را امر به معروف یا نهی از منکر

می‌کند، به خاطر این است که طرف مقابل را دوست ندارد. اما امر به معروف و نهی از منکر نشانگر شدیدترین علایق است. چون دلسوز آن فرد هستم او را به معروف (کاری که باید به آن دست بزند و نزده) امر و از منکر (کاری که نباید به آن دست بزند و زده) نهی می‌کنم.

پس در رحمة للعالمین بودن و اینکه باید همه انسانها بتوانند در دل ما در کنار هم بنشینند و ما بتوانیم همه را - علی حسب مراتبهم - دوست بداریم، تردیدی نیست. نکته این است که ما مراتب مختلف دوستی را اشتباه می‌گیریم. یعنی از بعضی مراتب، انتزاع دشمنی می‌کنیم و این نادرست است. پیامبر همه انسانها را دوست داشتند. البته نه به یک میزان، اما این به معنای مغضوب واقع شدن نیست.

پیامبر همه را دوست می‌داشتند؛ چون خدا همه را دوست دارد و از ما خواسته‌اند که اخلاق خدایی پیدا کنیم: «تخلقوا با خلاق الله». باید سعی کنیم همانطور که خدا همه را دوست دارد ما هم بتوانیم همه را دوست بداریم. ما این را قدرت نمی‌دانیم و چه بسا که عجز بدانیم اما به فرموده حضرت عیسی (ع): «بزرگترین قدرتها، قدرت دوست داشتن است». دشمنی دشمنان به من عجز مرا نشان می‌دهد که «بین تو مرا نمی‌توانی دوست بداری». تا به این توجه نکنیم سعی در سعه بخشیدن به وجود خود نمی‌کنیم. سعی نمی‌کنیم این محدودیت را کم و کمتر کنیم.

ایجاد رنج

خدمت دیگر دشمنان این است که دشمنی دشمنان زندگی ما را زهر آگین می‌کند؛ زندگی ما را همراه با رنج می‌کند. اگر بپذیریم که رنج در صیقل دادن روح آدمی بسیار مؤثر است، خواهیم پذیرفت که مخدوم دشمنان خود هستیم.

سودمندی رنج

رنج برای ما سودمند است؛ نباید از آن گریخت؛ راه مقابله صحیح با آن را باید آموخت. ما گمان می‌کنیم به هر نحو ممکن نباید دچار رنج شویم. آنها که متنعم هستند، از آن محرومند. به تعبیر خیلی زیبای «سپهری»، فرق پای با کفش و پای بی کفش این است که پای

که کفش ندارد تمام ناهمواریها را حس می‌کند، اندکی زیر و زبر را حس می‌کند، البته رنج هم می‌برد پایی که کفش دارد مصون است اما کودن.

واقعاً آنها که رنج نمی‌برند، کودن هستند. آنها که ناهمواریها را تحمل می‌کند نوعی تیز هوشی و کیاست پیدا می‌کنند. در اخلاق سنتی این نکته را به ما آموزش نمی‌دهند. اما انصافاً مطلب دقیقی است و سودمند. اینکه گفته شده انسان در کبد (رنج) آفریده شده است، واقعیت است و واقعیت بدی هم نیست. آنکه در رنج می‌زید، کاملاً متفطن است که:

چه هست، چه می‌تواند باشد، چگونه می‌تواند به آن «چه می‌تواند باشد»، برسد. دشمنان زندگی ما را همراه رنج می‌کنند و این رنج برای رسیدن به آن تیزی و هوشیاری مهم است. اما اینکه «رنج چگونه به ما کمک می‌کند» بحثی است که نیاز به فرصتی دیگر دارد. بحث من درباره سودی که دشمنان به ما می‌رسانند تمام است.

سود و زیان بسته به موضع من است

نتیجه بحث: با این تحلیل روحی و وجودی در می‌یابیم که هیچ چیزی زیانمند نیست، به شرطی که من موضع درست اتخاذ کنم و هیچ چیزی سودمند نیست، اگر من موضع نادرست اتخاذ کنم. سر رشته همه چیز به دست خود ماست. تمام آنچه ما زیانمند می‌دانیم مثل رنج، غربت، دشمنی دیگران با ما، گمنامی و... می‌تواند سودمند باشد. بستگی به موضع من دارد. نحوه تقرب ما به مسائل تعیین کننده است. اگر بخواهم همه چیز برای من نافع است و اگر نخواهم هیچ چیز نمی‌تواند به زیان من باشد. این مسأله وجدانی همه ما است. هیچ چیز مانند دعا‌های انسان از خدا، منش او را نشان نمی‌دهد؛ اگر می‌خواهید خود را بشناسید، ببینید وقتی به حال خود هستید، از خدا چه می‌خواهید.

پرهیز از یک بدآموزی دینی

متأسفانه یکی از خطاهای ما این است که چه در خلوت و چه در مجالس، هیچ وقت دعا «نمی‌کنیم»، بلکه دعا «می‌خوانیم» و این دو، خیلی با هم فرق دارد. ما معمولاً آن چیزی که دیگری خواسته است، می‌خوانیم و غالباً این چیز با آنچه خود می‌خواهیم، یکی نیست. این به نظر من یکی از بدآموزیهای دینی و مذهبی است. به ما اینطور القا شده که گویا باید دعا‌های

دیگران را روخوانی کنیم. در حالی که، دعا کردن یعنی، آنچه خودم حس می‌کنم و می‌خواهم، از خدا طلب کنم و از او بخواهم تا کمبود مربوط به آن قسمت را مرتفع کند. اما ما چه می‌کنیم؟ ما دعا «می‌خوانیم»، اما دعا «نمی‌کنیم». تازه، فرض این است که آنچه را که «می‌خواهیم»، «می‌دانیم».

اما گاه از این هم بدتر است. یک متن عربی را می‌خوانیم بدون آنکه بفهمیم چه می‌خوانیم؛ مثل اینکه یک متن روسی را بخوانیم. اما اگر هم بدانیم و بفهمیم که مثلاً حضرت علی(ع) در این دعا چه می‌خواهند، باز هم این سبب نمی‌شود که خواسته من هم، همان خواسته حضرت شود. «خواسته» که چیز تشریفاتی نیست. از این جهت، خواسته مثل «ذائقه» است. همانطور که ذائقه من و شما یکی نیست، خواسته‌هایشان هم یکی نیست. چون اینها به ساختار نفسانی و جسمانی فرد بستگی دارد.

دعا کردن یعنی بیان نیازهایی که در درون خود احساس می‌کنم. با این وصف، آیا می‌شود به کسی بگوییم که شما به نیازی احساس می‌کنید بگویید تا من هم همان را احساس کنم؟ این اصلاً معنا ندارد. اما همین امر به ما القا می‌شود و القاکننده از این نکته غفلت می‌کند که هیچ معلوم نیست که نیاز من همان نیاز دعاکننده باشد. دعا امری تقلیدی و تشریفاتی نیست.

اینجا یک نکته وجود دارد و آن اینکه وقتی با دعا‌های ائمه - که بیان صادقانه خواسته‌های درونی آنهاست - آشنا می‌شوم، شناختم نسبت به آنها بیشتر می‌شود، می‌فهمم که آنها چه تیپ انسانهایی هستند. به این شناخت یک مقدمه کلی که به مقتضای تعالیم دینی داریم، می‌افزاییم و آن اینکه هر قدر به این شخصیتها نزدیک تر شوم، بهتر است و این باعث می‌شود که هر چه بیشتر به آنها تشبه یابم. اما این بحث غیر از بحث دعا است. دعا اجمالاً یعنی عرضه نیازهای واقعی خود به خدا. نه روخوانی آنچه دیگران عرضه داشته‌اند.

ما باید حرف دلمان را به خدا بزنیم. خدا که مقام تشریفاتی نیست که در دل چیزی بخواهم و به ظاهر چیز دیگری را بیان کنم.

اقسام نیایش

ما با سخن گفتن با خدا چه غایتی را برآورده می‌کنیم؟ نیایش‌های ما دو قسم است:

۱- مناجات (راز گفتن).

۲- دعا (نیاز گفتن)

و این دو یکی نیستند.

مناجات از ماده «نجوا» است، یعنی سختی را در گوش دیگری گفتن به نحوی که شخص ثالثی نشنود. مناجات نوعی سخن آهسته گفتن با خداست. اما دعا یعنی خواستن.

در یک نیایش، تمام جملاتی که اخباری هستند، از قسم مناجات‌ها هستند و آن جملاتی که انشایی‌اند، از قسم دعاها هستند. مجموعه‌هایی که در متون هر دین و مذهبی هست هم شامل این دو قسم است. مثلاً حضرت امام حسین (ع) در اواخر دعای عرفه می‌فرماید: «الهی انا الفقیر فی عنایی، فکیف لا اکون فقیراً فی فقری. الهی انا الجاهل فی علمی، فکیف الاکون جهولاً فی جهلی». خدایا وقتی ثروتمندم، فقیرم چه رسد به وقتی که فقیرم. خدایا، من وقتی عالمم جاهلم، چه رسد به وقتی جاهلم. «الهی عمیت عین لاتراک، علیها غیره». خدایا چشمی که تو را نمی‌بیند، کور است، گردی بر این چشم افکنده‌اند. «یا الاهی ترددی فی الاثار، یوجب بعدالمزار»، خدایا من هر چه در پدیده‌های جهان هستی نظر می‌کنم، اینها موجب دوری من از تو می‌شود؛ هر چه بیشتر به پدیده‌های هستی می‌نگرم، کمتر می‌توانم به تو بنگرم.

در اینها چه چیزی خواسته شده است؟ هیچ. صرفاً خبری می‌دهد که وضع این چنین است. هیچ‌کدام حالت انشا ندارد.

اما گاه چیزی را می‌خواهیم که در قالب جملات انشایی (از انواع التماسیات) بیان می‌شود. این، دعا است. ما در دعا نیازهای خود را باز می‌گوییم.

حال توجه کنید که در مناجات یک غرض عمده و در دعا یک غرض عمده دیگر وجود دارد یعنی می‌توانند اغراض متعدد داشته باشند، اما یک غرض از همه بالاتر است. اگر به این غرض عمده توجه کنیم، دعا و مناجات‌های ما رنگ و بوی دیگری می‌گیرد.

اغراض دعا و مناجات

غرض عمده ما در «دعا» غالب آمدن بر «احساس نقص» و در «مناجات» غرض عمده ما غالب آمدن بر «احساس تنهایی» است و چون هیچ انسانی نیست که «ناقص» و «تنها» نباشد، هیچ انسانی نه از دعا و نه از مناجات بی‌نیاز نیست.

اینها اغراض عمده‌اند و البته گاه آنقدر قوی می‌شوند که دیگر اغراض را فرو می‌گیرند. در مناجات می‌خواهیم بر احساس تنهایی فایق آییم و یا الاقل تقلیل دهیم. احساس می‌کنیم

در میان انسانها تنهایییم و چون تحمل تنهایی بر ما دشوار است، به مناجات رو می‌آوریم و هیچ انسانی نیست که - اگر دقت کند - این احساس تنهایی را در درون خود نیابد. اما آنچه ما را به دعا می‌کشاند، این احساس است که حس می‌کنیم ناقصیم. به این جهت که اگر بخواهیم در نیایش حال خوبی داشته باشیم، باید تصویر خوبی از «نقصها» و «تنهایی» خود داشته باشیم. اینکه نقل شده است که خدا به عیسی (ع) فرمود: «گرسنگی بکش تا مرا ببینی» یعنی احساس نیازی که بر اثر گرسنگی داری، پل خوبی است برای رفتن به سوی خدا... صرف گرسنگی منظور نبوده است. هر احساس نیازی می‌تواند زمینه ساز دعا کردن باشد.

مسأله تنهایی

چند نکته نیاز به توضیح دارد: اولاً در باب تنهایی، کسانی گمان کرده‌اند ما در واقع و در نفس الامر به لحاظ وجودی و در حقیقت «تنها نیستیم» بنابراین، حکم روانشناختی آنها این است که اگر کسی احساس تنهایی کند، بیمار است و گویی دچار «توهم» است. اما اگر معتقد شویم که انسان به لحاظ وجودی، در واقع تنهاست، آنکه احساس تنهایی نمی‌کند، بیمار است. پس باید دید واقعیت کدام است. رأی بنده این است که «هر انسانی فی الواقع تنها است». آن که احساس تنهایی می‌کند، هوشیارتر از آن است که این احساس را ندارد. آیا این رأی قابل دفاع است؟ برای دفاع از این رأی اول باید به معنای تنهایی بپردازیم.

اقسام تنهایی

تنهایی چند معنا دارد:

- ۱- تنهایی فیزیکی. این نوع تنهایی، با آمدن یک انسان دیگر بر طرف می‌شود. این تنهایی، محل بحث ما نیست.
- ۲- تنهایی به معنای درک نکردن. به این معنا که دیگران وضع و حال مرا درک نمی‌کنند. ممکن است انسان در میان جمع هم باشد، اما این احساس باشد. این معنای دوم عمیقی‌تر از معنای اول است.
- ۳- تنهایی به معنای ناتوانی دیگران دراز بین بردن نقایص و ضعفهای وجودی من. این تنهایی از دو معنای پیشین عمیق‌تر است.
- ۴- تنهایی به این معنا که دیگران حتی در آنجا که وضع مرا می‌فهمند و در آنجایی که کاری هم

برای من می‌کنند، به فکر خودشان هستند. این تنهایی، عمیق‌ترین معنای تنهایی است.

باز گردیم به تحلیل اقسام تنهایی:

تنهایی نوع اول که محل بحث ما نیست اما تنهایی نوع دوم مثل این است که شما در مکانی قرار گرفته باشید که افراد رفت و آمد می‌کنند، اما شما نمی‌توانید آنها را صدا بزنید، دستی هم نمی‌توانید تکان دهید و... به هیچ نحو من‌الانحاء نمی‌توانید دیگران را از حضور خود آگاه کنید.

این تنهایی قابل رفع هم نیست؛ چون اوضاع و احوال من چنان نیست که دیگران بتوانند وقوف کامل به آن پیدا کنند؛ چون همواره بخشی از وجود من از دیگران مخفی می‌ماند. تمام ساحات وجودی من قابل مکشوف واقع شدن برای دیگران نیست؛ این تنهایی مرتفع شدنی نیست. من نمی‌توانم تمام حالات درونی و ساحات وجودی خود را بر شما آفتابی کنم و چون این تنهایی ناشی از جهل دیگران نسبت به ساحاتی از ساحتهای وجودی من است باید گفت به این معنا همیشه تنهاییم.

تنهایی نوع سوم ناشی از این نکته است که با اینکه شما از وضع و حال من باخبرید، اما نمی‌توانید کاری در جهت بهبودی انجام دهید. جاهلانه رفتار می‌کنید، گویا خبر ندارید. وضع من در این حالت مثل کسی است که در یک قفس شیشه‌یی در حال شکنجه شدن است. همه او را می‌بینند، اما گویا نمی‌بینند. این در زندگی ما آدمیان بسیار پیش می‌آید.

تنهایی نوع چهارم عمیق‌ترین معنای تنهایی است و از آن عمیق‌تر دیگر وجود ندارد. اگر بپذیرید که هر انسانی حب ذات دارد و این حب ذات‌ام الفطریات است و بنابراین، علاج‌ناپذیر است در این صورت، به «تنهایی» می‌رسید. حب ذات دو صفت دیگر را در من می‌زاید:

۱- جلب تمام نفعها به سود خود.

۲- دفع تمام ضررها از خود.

من در زندگی هیچ کاری نمی‌کنم مگر آنکه در آن جلب نفعی یا دفع ضروری برای خودم متصور باشد. این خاصیت تمام انسانهاست. منتها به دو نکته توجه کنید:

الف) نفع و ضرر در اینجا فقط به معنای نفع و ضرر مادی (مثل لذایذ مادی، قدرت، ثروت و...) نیست، نفع و ضرر معنوی (مثل قرب به خدا) هم مراد است. (خوددوستی در هر دو جنبه) ب) این خوددوستی به لحاظ اخلاقی هیچ قبحی ندارد. چون طبق نهاد و سرشت خود

عمل می‌کنیم. نمی‌شود به نحو نهادین (فطری) «خوددوست» باشیم و بعد بگویند «خوددوستی» بد است.

آنکه ما را ساخته است، «خوددوست» ساخته است. خوددوستی امری فطری است، نه بر ضد آن می‌توان عمل کرد و نه به لحاظ اخلاقی قابل سرزنش است؛ یعنی ستیزه با آن نه ممکن است و نه مطلوب.

اما به هر حال این نکته مانع و بر طرف کننده آن تنهایی عمیق ما نیست. این معنای عمیق تنهایی را کسی می‌تواند دریابد که قادر باشد کارهای دیگران را تجزیه و تحلیل روانی دقیق بکند. «کانت» جمله‌ی بسیار عمیق دارد و آن اینکه می‌گوید، اگر می‌خواهید اوج تنهایی خود را احساس کنید، به این تکتک دقت کنید که در شدیدترین مصایبی که بر عزیزترین دوستانتان وارد می‌شود، وقتی در حال فداکاری برای او هستید، آیا با خود نمی‌گویید خوب شد این مصیبت به سر من نیامد؟! ✓

گویا ما در مصیبت دیگران، تسلی خود را می‌جوییم. همین نکته است که باعث می‌شود «پل تیلپش» بگوید که هر چه ما روانشناس‌تر می‌شویم، بیشتر احساس تنهایی می‌کنیم. هر چه دید من در رفتار شما نافذتر می‌شود بیشتر درمی‌یابم که هر کس سود خود را می‌جوید. هر کسی تنهاست، گرچه در اطراف او هزاران انسان دیگر هستند. خوب است این احساس تنهایی را دست مایه یک خیزش معنوی قرار دهیم و این خیزش در «مناجات» صورت می‌گیرد.

نقص‌های انسان

گفتیم غرض عمده از «دعا» غالب آمدن بر «احساس نقص» است. اما، ما چه نقصهایی داریم؟ ما در سه ساحت نقص داریم:

۱- نقص در ناحیه علم.

۲- نقص در ناحیه قدرت.

۲- نقص در ناحیه اراده.

نقص در ناحیه علم

۱- ما نمی‌دانیم در جهان کدام ویژگیها قابل تغییر و کدام غیر قابل تغییر است. اگر توجه کنید

می‌بینید در نظر به گذشته دچار یکی از این حالات می‌شویم:

(الف) احساس غم.

(ب) احساس ندامت.

(ج) احساس حسرت. یا هر سه حالت برای ما پیش می‌آید.

اینکه ما دچار این حالات می‌شویم، به خاطر یک پیش فرض عمده است و آن اینکه «گذشته می‌توانست آنچنان که رخ داد، رخ ندهد». اگر این پیش فرض را داشتیم که «چیزی خلاف آنچه رخ داد، نمی‌توانست رخ دهد». هیچ‌وقت دچار آن حالات نمی‌شدم.

حالا اگر بخواهیم تصحیح کنیم، باید بدانیم چه چیزهایی قابل تغییر و چه چیزهایی غیر قابل تغییر است. اما اگر ندانیم به دو عارضه نامطلوب ممکن است دچار شویم:

۱- برای همه چیز دچار حسرت و غم و پشیمانی شویم، چون گمان می‌کنیم غیر از آنچه رخ داده امکان داشته رخ دهد.

۲- برای هیچ چیز دچار غم و... نشویم، چون گمان می‌کنیم غیر از آنچه رخ داده، امکان نداشته رخ دهد. برای آنکه به هیچ‌کدام دچار نشویم، باید بدانیم «تغییر یافتنی‌ها» کدامند و «تغییر نیافتنی‌ها» کدام؟ اما اتفاقاً علم ما در این جهت ناکافی است.

گاهی واقعاً نمی‌دانیم چه باید بکنیم و چه نباید بکنیم.

۳- معمولاً نمی‌دانیم تأثیر افعال ما بر دیگران چیست از بخش اندکی از تأثیر مطلعیم و از بخش عظیمی غافلیم (با فرض صداقت اخلاقی). مثلاً یک معلم از انتقال اطلاعات خود به دانش‌آموزان مطلع است، اما از روحیه‌یی که به آنها انتقال می‌دهد، غافل است. میزان واکنشهایی که ایجاد می‌کند، بر خود او مکشوف نیست. ممکن است ناآگاهانه باعث گمراهی شود. البته به لحاظ اخلاقی به مقداری که آگاه است، مؤاخذه می‌شود. اما تأثیر اجتماعی افعال، اجتناب‌ناپذیر است.

۴- بی‌خبری ما از واقعیتهای جهان هستی به مقدار عظیمی در کار ما مؤثر است. بعضی واقعیات در زندگی ما هیچ تأثیری ندارد. مثل اینکه الآن بفهمم فلان پدیده در فلان کهکشان در حال رخ دادن است، تأثیر بلاواسطه ندارند. اما بعضی واقعیات بسیار مؤثرند در هر چهار قسم (مناسبات با خودم، با جامعه، با طبیعت و با خدا).

نقص در ناحیه قدرت

۱- مهمترین نقص به نظر من در این ناحیه این است که ما نمی‌توانیم خود را با دیگران مقایسه نکنیم، با اینکه باید نکنیم. ما دائماً در حال مقایسه خود با دیگرانیم و این در زندگی بسیار مضر است. پیش فرض عمده مقایسه این است که گویا «سرمایه من و تو مساوی است». وقتی می‌بینم شما حافظ صد بیت شعرید و من یک بیت شعر هم حفظ نیستم، می‌گویم چرا مثل شما نیستم. پیش فرض این است که قوه حافظه من و شما مساوی است با اینکه اینگونه نیست. اما اگر به این آگاهی برسیم که سرمایه انسانها در تمام جهات (رنگ پوست، وزن، هوش، حافظه، فرهنگ خانواده و...) نامساوی است، هر نوع مقایسه بی‌نابجاست هیچ‌گاه خود را با دیگران مقایسه نکنیم. اگر خود را با دیگران مقایسه نکنیم، زندگی بسیار آرامی خواهیم داشت. ممکن است بگویید پس کمال‌طلبی چه می‌شود؟ اگر مقایسه نکنیم پیشرفت هم نمی‌کنیم. بنده به تعبیر زیبای ویکتور فرانکل می‌گویم «هرگز با دیگران مسابقه ندهید، با خود مسابقه دهید». یعنی نگوئید من اینقدر علم دارم و X آنقدر، بروم تا به او برسم. تواناییهای خود را بسنجید و بروید تا به پای خود برسید.

انسان معنوی، انسانی است که همواره در حال محاسبه است که آیا این حدی که در آنم بالاترین حد است یا بالاتر از آن هم مقدور است؟ اگر مقدور است، برود تا به آن برسد. اما اگر می‌بینید بالاترین حد است، باید بداند که با امری اجتناب‌ناپذیر روبرو است.

۲- نمی‌توانیم یکسره در حال زندگی کنیم، بسیاری از عمر ما صرف زندگی در گذشته و آینده می‌شود. توصیه می‌شود که تا آنجا که می‌توانید، در حال زندگی کنید. ماییم و همین حال، گذشته که بازگشتنی نیست، آینده هم به دست نیامده است. در آن شعر منسوب به حضرت علی (ع) آمده است

ما فات ماضی و ماسیاتیک فآین

قم فاغتنم الفرصة بین العدمین

آنچه که گذشته از دست رفت و آنچه که آینده است هنوز به دست نیامده است. فرصت

میان دو عدم را غنیمت شمار.

آموزه‌های ادیان و عرفا ما را از سیر در گذشته و آینده منع می‌کند. نظر به گذشته

حاصلی جز این سه حالت را ندارد:

۱- حسرت ۲- اندوه ۳- پشیمانی.

اما اگر حال را به یکی از این سه حالت بگذرانم، در لحظه بعدی باید حسرت همین حال را هم داشته باشم. اگر واقعاً از گذشته پشیمانید، نباید کاری کنید که حال هم مثل گذشته شود. آنکه از گذشته پشیمانید برای این است که می بینید کاری کرده اید که نباید می کردید. علامت واقعی پشیمانی تکرار نکردن عمل گذشته است. باید زندگی حال را از گذشته قیچی کرد؛ نه اینکه به آن متصل کنید. مثل این است که کسی در جایی قدم بزند و ادعا کند از قدم زدن در اینجا بدم می آید؟ اگر واقعاً بدش می آید، باید برگردد. ما همیشه اینطوریم یعنی در دالان گذشته قدم می زنیم همیشه هم می گوئیم از گذشته خودمان بدمان می آید.

نظر به گذشته در هر دو صورت آن - شاد شدن از گذشته و غمگین شدن از گذشته - مضر است شاد شدن از گذشته ما را در معرض این خطر قرار می دهد که متوقف شویم. اگر از گذشته مصرف می کنید، نشانگر نازاینده بودن حال است. اگر در گذشته کار کرده ایم کافی نیست حال هم باید پر از کاری باشد که باید بکنیم. دچار حالت حسرت و اندوه و پشیمانی شدن از گذشته هم باعث ناامیدی از حال می شود. این هر دو حالت نشاط کار را از من می گیرد. نظر کردن به آینده که روشن تر است که چقدر نامعقول است. اینکه در متون دینی اینقدر از «امل» - (آرزو)، «امنیه» - (آرمان - دور دست) تقبیح می شود برای همین است. در آرزو زندگی کردن یعنی فدا کردن «موجود» برای چیزی که یا اصلاً به دست نخواهد آمد یا اگر هم به دست آید، فعلاً که موجود نیست.

در عین حال که این ضررها متوجه ماست، اما ما بسیاری از ساعات عمر خود را صرف نظر به گذشته یا آینده می کنیم. این نقص ماست. اما یک کار می توان کرد و آن اینکه آن را به حداقل خود برسانیم.

اینکه بعضی از عرفا حتی می گفتند ما از توبه (به معنای روزمره آن) تائبیم، برای همین است که اگر امروزه به آه و ناله بر دیروز بگذارد که فایده ندارد. توبه واقعی این است که اگر از کار X تائبیم باید به هیچ وجه دیگر مرتکب آن نشویم نه اینکه امروز را هم صرف آن کنم، چون در این صورت گناه دو کار کرده، یکی اینکه گناهی بوده که مرتکب شده ام و دیگر اینکه

وقت امروز مرا هم از من گرفت. البته پشیمانی اجتناب‌ناپذیر است، اما نباید آن را بزرگ و قوی‌تر کرد پشیمانی واقعی عدم تکرار آن عمل است. علامت نامطلوب دانستن یک امر خالی کردن لحظات کنونی از آن امر است.

✓ عرفای ما می‌گفتند کسی در نماز با ریش خود بازی می‌کرد. الهام شد که تو به ریش خود مشغول هستی نه به ما. او از ناراحتی شروع کرد به کندن ریشهای خود! الهام شد که هنوز هم به ریش خود مشغول هستی! ما هم اینگونه‌ایم. اما نباید باشیم این بزرگترین خطاست. باید در «حال» زندگی کنیم، تا حال ما مثل گذشته ما نشود.

اخیراً مصاحبه‌یی را با مترجمی دیدم، از او پرسیده بودند کدام یک از ترجمه‌های گذشته خود را می‌پسندید؟ گفته بود من اگر بخواهم مقایسه کنم باید به گذشته برگردم، اما آنقدر کار دارم که وقت این کار را ندارم! این خیلی سخن حکیمانه‌یی است. البته یک نکته وجود دارد و آن اینکه گاه رجوع به گذشته برای اصلاح اکنون ضرورت دارد. خوب این ضرورتی است و الضرورة تقدر بقادراها.

ضعف در ناحیه اراده

می‌دانیم کاری خوب است، اما نمی‌کنیم، یا می‌دانیم کاری بد است و می‌کنیم. انسانی در میان ما انسانهای متعارف نیست که کم یا بیش به این حالت دچار نشود. اولیای خدا هم گاه از این حالت می‌نالند. این ضعف به خلاف دو ضعف قبلی - در ناحیه علم و در ناحیه قدرت - رفع شدنی است.

برای رفع ضعف اخلاقی به دو نکته باید توجه داشت:

اولاً رفع این حالت در مراحل اولیه ناگوار است، باید این ناگواری را تحمل کرد. ثانیاً رفع این حالت در دیدرس مردم دشوارتر است. باید برکنار از منظر و مرئی به آن پرداخت. پی بردن به نقایص خود در سه ساحت علم، قدرت و اراده زمینه مناسب و شرط مهم دعا کردن را فراهم می‌کند.

خدایا چنان کن سرانجام کار
تو خوشنود باشی و ما رستگار