

فلسفه احتجاج

متفکر شهید استاد مرتضی مطهری

انتشارات صدرا

مطهری، مرتضی، ۱۲۹۸ - ۱۳۵۸.

فلسفه اخلاق / مرتضی مطهری — [ویرایش ۳]. — تهران: صدر، ۱۳۶۷.

. ۲۵۶ ص.

. ۴۰۰ ریال.

فهرستنويسي بر اساس اطلاعات فيبا.

چاپ اول: بنیاد ۱۵ خرداد: ۱۳۶۲.

كتابنامه به صورت زيرنويس.

چاپ بیست و هشتم: ۱۳۸۵.

ISBN 964 - 5600 - 08 - 1 ریال: ۱۲/۰۰

۱. اخلاق اسلامی. ۲. اخلاق — فلسفه. الف. عنوان.

۲۹۷/۶۱

BP ۲۴۷/۸ ف م / ۸

۱۳۶۷

۱۶۸۷/۷۷ م

كتابخانه ملي ايران



فلسفه اخلاق

اثر: متفکر شهید استاد مرتضی مطهری

چاپ بیست و هشتم: خرداد ۱۳۸۵ مطابق جمادی الاول ۱۳۲۷

تعداد: ۷/۰۰۰ نسخه

بها: ۱۲/۰۰۰ ریال

حروفچینی، لیتوگرافی، چاپ و صحافی: مؤسسه چاپ فجر(۱۰۰۱۳۹۵)، تلفن: ۳۳۱۱۹۷۹۶

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

کلية حقوق چاپ و نشر مخصوص ناشر است.

● تهران: خیابان ناصرخسرو، مقابل دارالفنون، کوچه دکتر مسعود، تلفن: ۳۳۹۱۵۱۳۰، دورنگار: ۳۳۱۱۹۷۹۶

● قم: خیابان ارم، تلفن: ۷۷۳۱۵۲۲، دورنگار: ۷۷۴۷۳۱۴

شابک: ۱-۰۸-۵۶۰۰-۹۶۴ ISBN: 964-5600-08-1

فهرست مطالب

۱۱.....	مقدمه چاپ بیست و سوم
بخش اول: بحثهای مسجد ارک تهران	
۱۵.....	اخلاق چیست؟
۱۶.....	منشأ تفاوت بینشها در اخلاق
۱۸.....	فعل طبیعی
۱۹.....	فعل اخلاقی
۲۲.....	فلسفه بر دگری
۲۶.....	اعتراف معاویه در باره علی علی
۲۹.....	حرکت دادن اهل بیت به سوی کوفه
۳۱.....	فعل طبیعی و فعل اخلاقی
۳۲.....	ارزش کار اخلاقی
۳۳.....	عفو و گذشت
۳۴.....	حق شناسی و وفا
۳۴.....	ترحم به حیوانات
۳۵.....	سخن سری سَقْطی
۳۶.....	دعای مکارم الاخلاق

سخن خواجه عبدالله انصاری ۳۸
بازاری و مالک اشتر ۳۹
مرد شامی و امام حسین علیه السلام ۴۰
فرازی دیگر از دعای مکارم الاخلاق ۴۱
نهی شدید قرآن از اشاعه رشتیهای مؤمنین ۴۲
غیبت در مواردی جایز است ۴۳
سخن نادرست ابن سیرین و اشتباه غزالی ۴۳
 نظریه عاطفی و نظریه فلاسفه اسلامی ۴۷
نظریه عاطفی ۴۷
مبدأ و هدف در کار انسان ۴۸
اخلاق هندی ۴۹
نقد این نظریه:
الف. هر محبتی اخلاق نیست ۵۱
ب. اخلاق محدود به غیردوستی نیست ۵۲
ج. مفهوم انسان دوستی ۵۳
نظریه فلاسفه اسلامی - اراده ۵۴
فرق میل و اراده ۵۴
نظریه وجودانی ۵۹
نظر قرآن درباره وجودان ۵۹
نظر کانت ۶۰
 نظریه وجودانی ۶۵
آیا همه محتویات ذهن انسان مأخوذه از تجارت است؟ ۶۵
عقل نظری و عقل عملی ۶۶
احکام وجودان از نظر کانت ۶۷
عذاب وجودان ۶۸
وجودان اخلاقی و سعادت ۷۰
آیا کمال غیر از سعادت است؟ ۷۰
وجودان و اثبات اختیار انسان ۷۱
وجودان و اثبات بقا و خلود نفس ۷۲
حدیثی از امام صادق علیه السلام ۷۵

	نقد این نظریه:
۷۵	الف. تحقیر فلسفه
۷۶	ب. تفکیک میان کمال و سعادت
۷۸	ج. همه احکام وجودان، مطلق نیست
۷۸	دروغ مصلحت آمیز
۸۱	یک تمثیل
۸۲	توريه
	نظریه زیبایی
۸۵	نظریه زیبایی - آیا زیبایی قابل تعریف است؟
۸۷	زیبایی، مطلق است یا نسبی؟
۸۹	رباطه زیبایی با عشق و حرکت
۹۰	زیبایی منحصر به زیبایی مربوط به غریزه جنسی نیست
۹۱	زیبایی غیر محسوس
۹۴	فصاحت قرآن
۹۴	زیبایی سخن علی ﷺ
۹۵	زیبایی معقول
۹۸	نظر افلاطون
	نظریه پرستش
۱۰۱	شعور ظاهر و شعور مغفول عنده
۱۰۲	پرستش چیست؟
۱۰۳	آیا پرستش منحصر به پرستش آگاهانه انسان است؟
۱۰۵	حس اخلاقی، جدا از حس خداشناسی نیست
۱۰۷	تجییه صحیح اخلاق
۱۰۹	اخلاق از مقوله عبادت و پرستش است
۱۱۲	اخلاق فقط در مكتب خداپرستی قابل توجیه است
۱۱۳	مراتب عبادت
	اخلاق اسلامی
۱۱۷	دنیای روح انسان
۱۱۸	تحقیر و تجلیل نفس
۱۱۹	«نفس» در سنت و حدیث
۱۲۰	کرامت و عزت نفس، محور اخلاق اسلامی
۱۲۲	

کلبیون و ملامیه	۱۲۳
اشتباه سعدی و برخی از متصرفه	۱۲۳
کرامت و عزت نفس در سخنان امام حسین علیه السلام	۱۲۵
عزت نفس در کلام امام صادق و امام علی علیه السلام	۱۲۷
آیا انسان دارای دو نفس است؟	۱۲۹
نظریه منسوب به هایدگر	۱۳۰
سخنان دیگری از امام حسین علیه السلام در باب کرامت نفس	۱۳۱
 خود و ناخود	۱۳۵
آیا «خود» را باید خوار کرد یا محترم شمرد؟	۱۳۶
نظر اسلامی	۱۳۷
جدال درونی	۱۳۷
«من» اصیل و «من» طفیلی (خود و ناخود)	۱۳۹
خودبیادآوری (خودبایی)	۱۴۰
سخن مولوی	۱۴۱
بخیل «خود» ش را گم کرده	۱۴۲
تمثیل مولوی	۱۴۳
روح انسان، منشأ احساسهای اخلاقی و دروازه‌ای به سوی معنویت	۱۴۴
تجییه گرایشهای غیرمادی انسان در دنیای اروپا	۱۴۵
سیری در نظرات مادیین	۱۴۸
سخن سارتر	۱۴۹
نظریه مارکسیستها	۱۴۹
تقد این نظریه	۱۵۰
 خودشناسی	۱۵۳
خودشناسی، مقدمه خداشناسی و اخلاق	۱۵۴
آموزش‌های نفس انسان در خداشناسی	۱۵۶
عالم طبیعت یک جریان مداوم و یک واحد حرکت است	۱۵۶
آیا «من» عوض می‌شود؟	۱۵۸
داستان بهمنیار و ابن سینا	۱۵۸
شناخت «خود» به عنوان یک حقیقت ثابت، مقدمه شناخت خدا	۱۵۹
وجود گرایشهای معنوی در انسان، آیتی برای شناخت خدا	۱۶۰
تعصب نسبت به ماتریالیسم	۱۶۱

۱۶۱.....	سخن موریس مترلینگ
۱۶۲.....	داستان کودک زیرک و مدرسه
۱۶۴.....	توبه
۱۶۵.....	آیا روح اجتماع است که گرایش‌های اخلاقی را الهام می‌کند؟
۱۶۶.....	منشاً ابراز نظریات ماتریالیستی
۱۶۷.....	سخن سارتر درباره خود واقعی
۱۶۸.....	رابطه آزادی انسان وجود خدا
۱۶۸.....	انسان آن چیزی است که بخواهد باشد
۱۷۳.....	بحران‌های معنوی و اخلاقی در عصر حاضر
۱۷۳.....	ارزش نظری و ارزش عملی یک نظریه
۱۷۵.....	حقیقت بودن مساوی با مفید بودن است
۱۷۶.....	بحران معنوی، بزرگترین بحران عصر حاضر
۱۷۶.....	افزایش خودکشی‌ها
۱۷۷.....	خالی ماندن ساعات فراغت
۱۷۷.....	از دیدار بیماریهای عصبی و اختلالات روانی
۱۷۸.....	عصیان جوانان، هیبی گری
۱۷۹.....	کمبود عواطف
۱۸۰.....	مسئله گرسنگی
۱۸۱.....	مسئله آلدگی محیط زیست
۱۸۲.....	تمثیل توین بی
۱۸۳.....	افسانه جادوگر و جن
۱۸۳.....	سیانتیسم، اصالت علم
۱۸۵.....	ایدئولوژی
۱۸۶.....	روشنفکری
۱۸۷.....	عرفان منهای مذهب!

بخش دوم: تک سخنواری‌ها

۱۹۳.....	معیار فعل اخلاقی
۱۹۴.....	فعل طبیعی و فعل اخلاقی
۱۹۵.....	سخن داستایوسکی
۱۹۵.....	معیار فعل اخلاقی چیست؟

نظر کانت	۱۹۷
نظر افلاطون	۲۰۰
نظر فلاسفه	۲۰۳
نظر راسل	۲۰۵
بايزيد و خدا	۲۰۷
داستان مرداداري و همكارش	۲۰۷
تقد اين نظريه	۲۰۸
 اخلاق کمونيستي - مكتب اخلاقی راسل	
منطق دیالکتیک	۲۱۱
تکامل جامعه	۲۱۲
مفهوم تکامل از نظر مارکسیسم	۲۱۴
انقلاب، معیار اخلاق	۲۱۵
اصالت فرد و اصالت جامعه	۲۱۷
آزادی و مساوات	۲۱۹
تقد اين نظريه	۲۲۰
مكتب اخلاقی راسل	۲۲۱
 مسئله خودی در اخلاق	۲۲۳
چرا بشر نیاز به روش اخلاقی و تربیتی دارد؟	۲۲۹
دو نوع اخلاق	۲۳۰
ریشه پاییندی به فضائل اخلاقی	۲۳۱
خداشناسی، پایه اخلاق	۲۳۲
انواع «خود» و «خودپرستی»:	۲۳۳
الف. خود شخصی	۲۳۴
ب. خود خانوادگی	۲۳۵
ج. خود ملی	۲۳۶
سخن گوستاول لویون	۲۳۷
دوگونه مبارزه با «خودی»	۲۳۷
خدا، مبنای فضائل اخلاقی	۲۳۸
امام حسین علیه السلام و فضائل اخلاقی	۲۴۰
 فهرستها	۲۴۵

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه چاپ بیست و سوم

کتاب حاضر مشتمل بر سیزده جلسه سخنرانی استاد شهید آیت الله مرتضی مطهری پیرامون «فلسفه اخلاق» و دارای دو بخش است. بخش اول که قسمت اعظم کتاب را تشکیل می‌دهد مشکل از ده سخنرانی ایشان در سال ۱۳۵۱ شمسی و در ماه محرم در مسجد ارک تهران می‌باشد. در این بخش علاوه بر فلسفه اخلاق، درباره اخلاق اسلامی نیز بحث شده است.

بخش دوم را سه سخنرانی استاد در همین موضوع تشکیل می‌دهد که در زمانها و مکانهای مختلف ایراد شده است.

سخنرانی اول «معیار فعل اخلاقی» نام دارد که در اوآخر حیات ایشان و در جمع طلاب علوم دینی قم ایراد شده است.

تاریخ دقیق گفتار دوم این بخش یعنی «اخلاق کمونیستی - مکتب اخلاقی راسل» مشخص نیست ولی آنچه مسلم است این گفتار نیز در اوآخر حیات پربرکت آن متفکر شهید انجام گردیده است.

سخنرانی سوم تحت عنوان «مسئله خودی در اخلاق» در حدود سال ۱۳۳۹ شمسی در دانشسرای عالی تهران ایراد شده و البته نوار آن در دست نیست و تنظیم آن از روی متنی که در همان زمان از نوار استخراج شده و در اختیار استاد قرار گرفته صورت پذیرفته است.

غیر از عنوان کلی کتاب (فلسفه اخلاق) و دو عنوان «اخلاق کمونیستی» و «مسئله خودی در اخلاق» بقیه عناوین گفتارها از تنظیم‌کننده می‌باشد. استاد شهید یادداشتهای نسبتاً زیادی پیرامون فلسفه اخلاق و اخلاق اسلامی دارند که به فضل خدا در یادداشتهای موضوعی آن حکیم فرزانه منتشر خواهد شد.

چاپ اول این کتاب در سال ۱۳۶۶ منتشر شده و از آن تاریخ مورد استقبال فراوان قرار گرفته است.

چاپهای گذشته این کتاب به دلیل آنکه نوار سخنرانی اول بخش نخست بعداً به دست ما رسید فاقد این گفتار بوده است. همچنین در این چاپ عناوینهای فرعی در داخل متن قرار داده شده، ضمن اینکه قبل از حروفچینی مجدد، ویرایش دقیق از نظر علامتگذاری و غیره به عمل آمده است و چون حجم کتاب افزایش یافت در قطع وزیری تنظیم گردید. در مجموع این چاپ با اضافات و مزایای بیشتر و به شکل زیباتری عرضه می‌شود. امید است مورد قبول و پسند علاقه‌مندان آثار آن اسلام‌شناس و مجاهد شهید واقع شود. از خدای متعال توفيق بیشتر مستلت می‌کنیم.

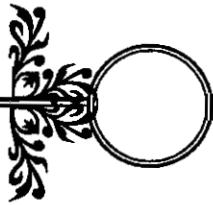
۱۳۸۰ بهمن ۲۲

مُطَهَّر
شُوكِرْزَادَه لَهَارَتْمَارَه

بخش اول

بجٹها می مسجد آرک تهران

اخلاق چیست؟



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ بِارْتِخَالِ الْخَلَقِ اجْمَعِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَحَبِيبِهِ وَصَفِيهِ وَحَافِظِ سَرَّهِ وَمِلْغُ رسَالَتِهِ سَيِّدِنَا وَنَبِيِّنَا وَمَوْلَانَا أَبِي الْقَاسِمِ مُحَمَّدٌ^{صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ} أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ:

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِ رَسُولًا مِنْهُمْ يَنذِلُوا عَلَيْهِمْ أَيَّاتِهِ وَيُرَكِّبُهُمْ وَيُعَلِّمُهُمْ
الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَئِنْ ضَلَّلُ مُبِينٍ^۱.

موضوع بحث در این چند شب با یاری خدا «فلسفه اخلاق» است.
اخلاق به طور کلی چیست؟ ما چگونه فعلی از افعال انسانها را می‌توانیم «اخلاقی» بنامیم و فعل غیر اخلاقی چیست؟ و فعل ضد اخلاقی چیست؟ و همچنین در میان صفات انسان چگونه صفتی را می‌توان اخلاقی نامید و چگونه صفتی را ضد اخلاقی و چگونه صفتی را نه اخلاقی و نه ضد اخلاقی، و در میان اندیشه‌های انسان عیناً همین سوال و همین تقسیم هست: چه اندیشه‌ای اخلاقی است و چه اندیشه‌ای ضد اخلاقی و چه اندیشه‌ای نه اخلاقی است و نه ضد اخلاقی؛ با اینکه ابتدائاً به نظر می‌رسد که فعل

اخلاقی یا صفت اخلاقی و یا اندیشه اخلاقی احتیاجی به تعریف ندارد؛ اخلاق لغتی است شایع در زبان همه مردم و بلکه همه مردم دنیا؛ به هر زبانی لغتی معادل این لغت هست؛ پس همه اخلاق را و قهرآ ضد اخلاق، را می‌شناسند، احتیاجی به تعریف ندارد. ولی اتفاقاً اخلاق مانند بسیاری از چیزهای دیگر شبیه خودش، از آن چیزهایی است که در عین اینکه در زبان همه مردم دایر است و همه مردم خیال می‌کنند که آن را می‌شناسند و می‌توانند تعریف بکنند، از مشکلترين لغات است برای تعریف کردن.

هیچ باور می‌کنید که این همه علما و فیلسوفان و دانشمندانی که در دنیا پیدا شده‌اند و این همه کشفیات علمی و موشکافیهای فلسفی که در مسائل شده است و در بسیاری از آنها توافق نظر پیدا شده، یعنی مسئله و مشکل حل شده - در ریاضیات، در فیزیک، در طبیعی، در فلسفه، در منطق صدھا مسئله می‌توان پیدا کرد که مسائل حل شده است - ولی همین لغت معمولی هنوز حل نشده، به این معنا که توافق نظر درباره آن وجود ندارد. اگر مثلًا ما از افلاطون و سقراط پرسیم که فعل اخلاقی چیست، یک جور برایمان تعریف می‌کنند، و اگر از ارسطو که شاگرد افلاطون است پرسیم جور دیگر تعریف می‌کند و تعریف افلاطون را صحیح نمی‌داند. اگر از ایکور پرسیم جور دیگر تعریف می‌کند، از رواییون پرسیم جور دیگر تعریف می‌کنند، از کلبیون پرسیم جور دیگر تعریف می‌کنند، از سوفسطائیان پرسیم به نحو دیگری تعریف می‌کنند. اگر سفری به هند برویم و کتابهای هندوها و اخلاق هندی را مطالعه بکنیم می‌بینیم جور دیگر تعریف می‌کنند. بودا به گونه‌ای تعریف کرده، کنفوسیوس به گونه دیگر تعریف کرده است. عرفای خودمان جوری تعریف می‌کنند. در دنیای جدید، هر فیلسوفی یک نوع سیستم اخلاقی پیشنهاد می‌کند و اخلاق در مكتب او با اخلاق در مکتبهای دیگر متفاوت است. مثلًا اخلاق نیچه‌ای اساساً ضد اکثر اخلاقهای دیگر دنیاست. اخلاق مایکیاولی یک اخلاق مخصوص در دنیاست، اخلاق مارکسیستی یک نوع اخلاق مخصوص در دنیاست. چرا این طور است؟

منشاً تفاوت بینشها در اخلاق

اختلاف نظرها در تعریف اخلاق که اخلاق چیست، تا اندازه‌ای از جهان‌بینی‌های مختلف سرچشمه می‌گیرد؛ یعنی بینش هر مكتبی درباره جهان یک نوع سیستم اخلاقی در آن مكتب الهام می‌بخشد و پیشنهاد می‌کند. مكتب مادی قهرآ نوعی اخلاق پیشنهاد می‌کند، مكتب الهی نوع دیگر اخلاق پیشنهاد می‌کند. آن که جهان را ناشی از یک اراده حکیمانه

ازلی و انسان را نفخهای الهی می‌داند و آن که در جهان جز ظلمت و تاریکی و تصادف و حرکتهای کورکورانه و بی‌منتهایی، بی‌مقصدی و بی‌هدفی چیز دیگری نمی‌بیند خواه ناخواه بینش‌شان در اخلاق هم متفاوت است؛ و اساساً بعضی از مکتبها در مسئله اخلاق به بن‌بست می‌رسند. بعد انشاء الله بحث می‌کنیم که آیا از نظر بعضی مکتبها اخلاق، به هر نحوی بخواهند تعریف کنند، معنا و مفهومی می‌تواند داشته باشد یا نمی‌تواند، و این خود امروز یک مسئله‌ای است: آیا اخلاق با توحید وابستگی دارد یا ندارد؟ آیا اخلاق منهاهی توحید، منهاهی خدا در عالم می‌تواند وجود داشته باشد یا نمی‌تواند؟

حال ما بحث خودمان را از مسائل مسلم میان بشریت آغاز می‌کنیم، از مسائلی که همه مکتبهای اخلاقی درباره آن مسائل توافق دارند، از مسلمیات شروع می‌کنیم، بعد می‌رویم جلوتر ببینیم به کجا می‌رسیم و آیا می‌توانیم فلسفه اخلاق را کشف کنیم یا نه؟ و آن وقت سیستم اخلاقی اسلام چیست؟ و این یک مطلب بسیار لازم و ضروری است که ما مكتب اخلاقی اسلامی خودمان را دقیقاً بشناسیم.

پیغمبر اکرم ﷺ جمله‌ای دارد که من این جمله را در عبارت معروفی که به این عبارت نقل می‌کنند، در احادیث شیعه ندیده‌ام؛ علمای اهل تسنن در احادیث‌شان آورده‌اند ولی در احادیث شیعه همین معنا با اندکی اختلاف لفظ وجود دارد، جمله معروف این است که پیغمبر اکرم فرمود: **بُعْثَتْ لِأَنَّمِ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ مِنْ مَبْعُوثٍ وَ بِرَانِكِيَّتِهِ شَدَهَامَ بَرَاءِ** اینکه اخلاق کریمانه را، اخلاق مکرمتی^۱ را، اخلاق مكرمت‌مآبانه را تکمیل کنم. کلمه تکمیل و تتمیم می‌رساند که پیغمبر می‌خواهد بگوید نه فقط من که پیغمبر خاتم هستم رسالت مكرمت اخلاقی در میان بشر دارم، انبیای گذشته هم هر کدام به نوبه خود چنین رسالتی داشته‌اند، آنها هم برای چنین هدفی آمدده‌اند؛ ولی من آمده‌ام کار نیمه‌ تمام آنها را به پایان برسانم (ختم نبوت) برای اینکه من در عصر و زمانی و در شرایطی آمده‌ام که آنچه به وسیلهٔ وحی باید به بشر گفته شود از زبان من باید گفته شود؛ من مبعوث شده‌ام برای تتمیم و تکمیل اخلاق مکرمتی. این عبارتی است که غزالی و امثال او به صورت حدیث نقل کرده‌اند. ما در احادیث شیعه گشته‌یم تا عین عبارت را ببینیم؛ عین این لفظ را من پیدا نکردم ولی مضمون آن در کتب حدیث ما هست. پیغمبر اکرم در حدیثی که

۱. در کلمه «مكرمت» خیلی معنا خواهد. وقتی که نوبت رسید به اینکه ما معیارهای اخلاق اسلامی را بیان کنیم راجع به این کلمه که محور بزرگی در اخلاق اسلامی است بحث خواهیم کرد.

وسائل الشیعه نقل کرده است فرمود: عَلَيْكُمْ بِكَارِمِ الْأَخْلَاقِ. البته منافات ندارد که به هر دو عبارت یعنی در نوبتهاي متعدد پيغمبر فرموده باشد. در احاديث ما به اين عبارت است: عَلَيْكُمْ بِكَارِمِ الْأَخْلَاقِ بِرْ شَمَا بَادَ أَخْلَاقَ مَكْرُمَتِي وَ كَرِيمَانِهِ فَإِنَّ رَبِّيْ بَعْنَىْ هَمَا كَهْ بِرْ وَرَدْگَارْ من مرا برای اين اخلاق مكرمتی مبعوث فرموده است.

فعل طبیعی

حال اخلاق به طور کلی - یا به تعبیر رسول اکرم اخلاق مكرمتی - چیست و ما از کجا باید شروع کنیم؟ گفتیم ما از مسلمات و مسائل مسلم آغاز می کنیم، به مسائل مشکوک که یک مكتب ممکن است آن را اخلاقی بداند و مكتب دیگر اخلاقی نداند فعلًا کار نداریم. آنچه مسلم است این است که در میان کارهای انسان اغلب کارها را کار طبیعی و فعل طبیعی می نامند نه اخلاقی؛ در این کارها اخلاق صدق نمی کند. مثلاً انسان از این مجلس برمی خیزد و به خانه اش می رود، احساس گرسنگی می کند غذا می خورد، احساس خستگی می کند به بستر می رود و می خوابد، احساس تشنگی می کند آب می نوشد. این افعال را افعال طبیعی می گویند، یعنی کارهای عادی؛ طبیعت انسان چنین چیزی را اقتضا کرده. یک کودک گرسنه می شود، از گرسنگی احساس رنج می کند و می داند خوردن غذا هم لذت دارد. برای اينکه اين رنج را از خودش دور کند و به لذتی نائل بشود، غذا می خورد. وقتی بزرگتر شد و به فایده غذا هم پی برد، می داند که سلامت و حیاتش در گرو این غذاست، اگر غذا نخورد سلامت و حیاتش در خطر است. خواب و صدھا کار دیگر همین طور است. تمام فعالیتهای معاشی که انسان می کند که در آن فعالیتها هدفش فقط فضلاً معاش و زندگی عادی است کارهای طبیعی است. یک تاجر در دفتر تجارتش مشغول فعالیت و داد و ستد و در طلب سود بیشتر است؛ این یک کار عادی و طبیعی در انسان است و ناشی از سود طلبی و نفع جویی انسان که انسان سود و فایده‌ای را برای خود بخواهد، یا دفع زیان از خود. انسان احساس کسالت می کند، به طبیب مراجعه می کند برای دفع زیان و ضرر، زیرا بیماری زیان است. این هم یک کار عادی و طبیعی است در سطح کارهای حیوانات.

در این حد، این کارها نه قابل ستایش و آفرین اند که آفرین بر فلاں کس، گرسنه شد غذا خورد؛ آفرین بر فلاں کس، خسته شد خواهد؛ آفرین بر فلاں کس، دنبال پول می رود؛ و نه قابل نکوهش، نفرین و نآفرین (می گویند نفرین مخفف نآفرین است) که نفرین بر فلاں کس، گرسنه می شود غذا می خورد، تشنگ می شود آب می نوشد. آنجا نه ستایش و

تقدیس و مرحبا و بارک الله است و نه نکوهش؛ هیچ کدام از اینها وجود ندارد؛ فعلی است طبیعی و عادی. همین طور که کار یک حیوان نه ستایش دارد نه نکوهش، کار طبیعی انسان نیز مدامی که با آن انگیزه‌های طبیعی صورت می‌گیرد و امر دیگری ضمیمه نمی‌شود ستایش و آفرین ندارد و نکوهش و ناآفرین هم ندارد. اینها را فعل طبیعی می‌نامیم. صفاتی هم که مربوط به افعال طبیعی باشد صفات طبیعی است. میلهای مربوط به این گونه کارها در انسان مانند میل به غذا خوردن، میل به خوابیدن، میل به آب نوشیدن، میل جنسی میل طبیعی است و نه ستایش دارد نه نکوهش، عادی است، یعنی در سطح عادی است، نه بالاتر و نه پایین‌تر. اندیشه‌های مربوط به این کارها عیناً همین‌جور است، اندیشه‌هایی است عادی و طبیعی؛ این اندیشه‌ها نه قابل ستایش و آفرین است نه قابل نکوهش و ناآفرین.

اما انسان اختصاصاً چنین است [که دارای افعال اخلاقی است] و این دیگر در غیر انسان نیست و لهذا اگر انسان این‌گونه تعریف بشود؛ انسان حیوانی است اخلاقی، این تعریف تعریف غلطی نیست؛ یعنی فعل اخلاقی یک فعل انسانی است کما اینکه فعل ضد اخلاقی هم مربوط به انسان است. حیوان نه می‌تواند فعل اخلاقی انجام بدهد و نه می‌تواند فعل ضد اخلاقی انجام بدهد. او همیشه در همان سطح عادی قرار گرفته است.

فعل اخلاقی

حال فعل اخلاقی چیست؟ اولین مشخصش همین است که تقاضای ستایش و سپاس و آفرین دارد، تقاضای تعظیم و تمجیل دارد. هرکس که می‌بیند یا می‌شنود، به این کار و به آن صفتی که مبدأ این کار است و به آن اندیشه‌ای که مربوط به این کار است احترام می‌گذارد؛ او را ستایش و تعظیم و احترام می‌کنند، به او آفرین می‌گویند. مثال ذکر می‌کنم؛ اول هم از داستانهای قهرمانان اخلاقی مذهبی مثال نمی‌آورم چون این جور چیزها در وجود انسان و در انسانیت انسان هست و در غیر افراد مذهبی هم وجود دارد.

پطر کبیر را - که در حدود دویست سال پیش امپراطور روسیه بود و شاید معاصر با نادر باشد و به روسیه عظمت داد - یکی از شخصیتهای بزرگ دنیا می‌شمارند و حتی کمونیستهای فعلی برایش احترام قائل هستند. تاریخ آلبر ماله می‌نویسد این مرد در سن پنجاه و سه سالگی در اثر ذات‌الریه مرد. در زمستان، ژانویه، روزی کنار رودخانه‌ای ایستاده بود. قایقی داشت از آنجا می‌گذشت و چند نفر انسان سوار آن قایق بودند. احساس کرد

قایق در حال غرق شدن است، کسی هم آنجا نبود، فوراً برای نجات این قایق خودش را به آب انداخت (نمی‌دانم این قایق نجات پیدا کرد یا نه). در اثر همین کار ذات‌الریه کرد و مرد.

حال این کار را هرکس بشنود چه می‌گوید؟ این آدم دو نوع کار می‌توانست انجام بدهد: یکی اینکه همین طور تماشاجی و بی‌تفاوت باشد، بیند قایق غرق می‌شود یا نمی‌شود، با خودش فکر کند من خودم را در این زمستان و یخبندان، آنهم در هوای سرد روسیه، در آب بیندازم بخواهم جان دیگران را نجات دهم، جان خودم را در خطر بیندازم برای نجات یک عده انسان؛ چرا این کار را بکنم؟ روی چه حسابی؟ دیگر اینکه جان خودش را به خطر بیندازد و اینها را نجات دهد. این کار را هرکس که می‌شنود یک کار انسانی و اخلاقی تلقی می‌کند. این کار از سطح کار عادی بالاتر است، آفرین می‌طلبد. هرکس که بیند یا بشنود می‌گوید: احسنت! بارک‌الله! مردی بوده؛ جان خودش را فدای یک عده دیگر کرد. این را کار اخلاقی می‌گویند.

در چند سال پیش دوست بزرگوار ما عالم جلیل مرحوم آیتی [در تصادف اتومبیل فوت کرد]. سبب کشته شدن این مرد این بود که با اتومبیلش در خیابان می‌رفت، سگی از جلو اتومبیلش رد می‌شد، دید سگ را دارد زیر می‌گیرد، برای اینکه سگ را زیر نگیرد اتومبیل را برگرداند و بعد تصادف کرد و مرد. اگر یک نفر دیگر بود می‌زد و می‌رفت. حال این کار را که انسانی راضی نمی‌شود جان یک حیوان را به خطر بیندازد، هرکس می‌شنود ستایش می‌کند، می‌گوید بارک‌الله، آفرین. فعلی را که آفرین می‌طلبد «اخلاقی» می‌گویند؛ این کار در یک سطح عالی واقع شده است.

داستانی نقل می‌کنند؛ این داستان را یکی از دوستانمان با همان داستان پطر در مقدمه کتابش نوشته است و داستان خوبی است. می‌گوید زمانی با یک نفر ماتریالیست صحبت می‌کردم؛ این مثالها را با او در میان گذاشتم، گفتم اینها با چه منطق مادی جور در می‌آید و او جوابی نداشت. نوشته بود روزی جوانی از راه دور پای پیاده آمده بود در بیانی در حالی که به شدت گرسنه و فوق العاده خسته و کوفته و پاهایش مجروح بود. چند نفری کنار جاده نشسته و سفره‌ای پهنه کرده‌اند. برای اینکه سد رمقی بکند، به اینها می‌گوید من گرسنه‌ام، خواهش می‌کنم از غذایتان لقمه‌ای به من بدهید. سگی هم آنجا به سفره زل زده بود که آنها چیزی جلو او بیندازند. آنها می‌گویند ما مقداری غذا را گلوله و آن طرف پرت می‌کنیم، از تو و این سگ هر کدام زودتر برداشtid مال او. یک مقدار نان و گوشت را

لوله و پرتاب می‌کنند. او و سگ می‌دوند دنبال نان و او از سگ زودتر می‌رسد. نان را برمی‌دارد. وقتی برمی‌دارد می‌بیند این سگ آمده ایستاده، یک نگاه ملتمسانه‌ای به او می‌کند. نان را جلو آن سگ می‌اندازد و سگ می‌خورد؛ یعنی سگ را بر خودش مقدم می‌دارد. من گرسنه هستم این سگ هم گرسنه است؛ من به عنوان یک انسان هستم که باید به این سگ ایثار کنم نه این سگ که حیوان است. اینجا مسئله دین و مذهب هم در کار نیست.

آیا هرکس با چنین منظره‌ای رو برو بشود چه فکر می‌کند و چه می‌گوید؟ آیا این کار را در مافوق سطح عادی و طبیعی می‌بینند یا نه؟ می‌تواند این کار را طبیعی تلقی کند؟ با منطق طبیعی جور در نمی‌آید. منطق طبیعی می‌گوید برای خودت کوشش و فعالیت کن. در منطق طبیعی مرکز منم، مرکز خود من است، خودم؛ برای خودم کار می‌کنم، آن «م» خودم، مرکز آن «م» خودم است، ولی اینجا «خودم» وجود ندارد غیر خودم است: من غیر خودم را بر خودم مقدم می‌دارم، این کار را چه می‌شود نامید؟ قدر مسلم این است که کاری است قابل ستایش، تحسین، آفرین و مرحبا. آن آدمی هم که اگر خودش در چنین شرایطی قرار بگیرد این کار را نمی‌کند و همت چنین کاری را ندارد در عین حال چنین انسانی را ستایش می‌کند، می‌گوید من که مرد چنین کاری نیستم اما هرکسی چنین کاری بکند من به او آفرین می‌گویم و او را ستایش می‌کنم.

در یکی از جنگهای اسلامی چند نفر مجرح از مسلمین روی زمین افتاده بودند؛ و می‌دانید که آدم مجرح، قطع نظر از اینکه هوا هم گرم باشد یا نباشد، به دلیل اینکه خون از بدنش رفته است احساس تشنگی بیشتر می‌کند چون بدن احتیاج بیدا می‌کند به اینکه فوراً خون بسازد و آب می‌خواهد. یک نفر به بالین این مجرحویین می‌رسد، احساس می‌کند که اینها خیلی تشنگ هستند، فوراً ظرف آبی می‌برد به یکی از اینها بدهد، او اشاره می‌کند به یک مجرح دیگر، می‌گوید برو به او بده. فوراً می‌رود سراغ او. وی اشاره می‌کند به مجرح سوم، می‌گوید برو به او بده. می‌رود سراغ او. وقتی می‌رود، می‌بیند او از تشنگی مرد. برمی‌گردد سراغ دومی، می‌بیند دومی هم مرده، برمی‌گردد سراغ سومی می‌بیند سومی هم مرده است. این آب به هیچ یک از این سه نفر نرسید؛ هرسه به تعبیر قرآن ایثار کردند: وَ يُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَاصَّةٌ^۱ یعنی در عین کمال احتیاجی که

خود دارند دیگران را بر خود مقدم می‌دارند.

حال اسم این را چه می‌گذارد؟ هرچه می‌خواهید بگذارید، اخلاق یا چیز دیگر، یک عمل قابل ستایش است، احتمال نمی‌تواند این کار را ستایش نکند، بزرگواری نداند و به تعبیر رسول اکرم مکرمت نشناسند. مکرمت و بزرگواری است.

فلسفه بردگی

شما می‌بینید انسانی غلامی دارد که به حسب روابط ظاهری اقتصادی، او مملوک است و این مالک، ولی رفتارش با این مملوک از حد رفتار با یک رفیق خیلی بالاتر است و آن مملوک، مملوکیت او را بر هر آزادی ترجیح می‌دهد. با اربابش دو نفری به بازار می‌روند، لباس که می‌خرند با هم می‌خرند، ولی لباس نو را می‌دهد به آن مملوک که جوان است، لباس کهنه و ارزانتر را خودش می‌پوشد، می‌گوید من پیرمردم تو جوانی؛ لباس نو و عالی به تو می‌زیبد نه به من پیرمردم. غذای بهتر را به او می‌خواهد. برای او بیشتر از خودش آسایش می‌طلبد. عملاً فرقی میان خودش با او قائل نیست. او از مملوکیت همین را احساس می‌کند که در مکتب این شخص تربیت می‌شود. این مملوکیت فقط یک دوران مدرسه است که در این دوران، او کمال می‌یابد.

اساساً فلسفه بردگی در اسلام همین است نه بهره‌کشی اقتصادی. بردگی یعنی یک تدریس اجباری، یک تربیت خواهناخواه. اسم این عمل چیست که علی بن ابی طالب با قنبرش به بازار می‌رود، دو پیراهن می‌خرد، نو را به او می‌دهد کهنه را خودش انتخاب می‌کند؟

زهرای مرضیه با فضه خادمهاش طوری رفتار می‌کند که این زن تا آخر عمر که آزاد زیست می‌کند دوران پر افتخارش همان دوران چند ساله‌ای است که در خدمت زهرا بوده است. زهرا او را در خانه، خواهر خودش قرار می‌دهد، کارها را با او تقسیم می‌کند: یک روز من کار می‌کنم تو استراحت کن، یک روز تو کار کن من استراحت می‌کنم. چه کسی جلویش را گرفته بود که هر روز او کار بکند و خودش آسایش داشته باشد؟ ولی او آن را نمی‌پسندد. آنچه او می‌پسندد این است: من انسانم تو هم انسانی. من هرگز حاضر نیستم که تو کار کنی زحمت بکشی و من در آسایش باشم، رنج از تو آسایش از من، رنج اگر هست متساوی میان ما تقسیم می‌شود، آسایش هم اگر هست به طور متساوی میان ما تقسیم می‌شود.

این عمل را چه می‌شود نامید؟ هرچه بنامید عملی است قابل ستایش، آفرین طلب و بزرگوارانه. آیا با منطق سودجویی و منفعت طلبی بشر جور درمی‌آید؟ نه، با این منطقها جور در نمی‌آید. حتی هنوز بشر توانسته منطق این‌گونه کارها را کشف بکند به طوری که فرنگیها - البته حرفشان غلط است - گفته‌اند کارهای اخلاقی غیر منطقی است یعنی بشر انجام می‌دهد ولی با منطق هم جور در نمی‌آید؛ کار اخلاقی با منطق جور در نمی‌آید. منطق همان نفع طلبی را اقتضا می‌کند. اینها کارهایی است غیر منطقی، یا اگر خیلی برایش احترام قائل باشند می‌گویند کارهای فوق منطق است. این همان تعبیر محترمانه‌ای است از اینکه «با منطق جور در نمی‌آید». نه، با منطق جور در می‌آید ولی با منطقی برتر و عالیتر جور درمی‌آید، نه اینکه با منطق جور در نمی‌آید.

ما می‌شنویم که مردی نسبت به انسانهای دیگر آنچنان است که می‌گوید بر من گوارا نیست که من شکم سیر باشد و - نه در همسایگی بلکه در دورترین نقاط - در حجاز یا یمامه، شکم گرسنه‌ای باشد. حالا که در آن سرزمینها شکم گرسنه‌ای است که من نمی‌توانم آن را سیر کنم من اینجا شکم خودم را سیر نمی‌کنم. اصلاً بر من گوارا نیست، درد است، برای من رنج است که در یک گوشۀ دنیا شکم سیر باشد و در گوشۀ دیگر دنیا شکم گرسنه‌ای وجود داشته باشد.

هَيَّاهَ أَنْ يَغْلِبَنِي هَوَىٰ وَ يَقُوَّدَنِي جَشَعَىٰ إِلَى تَخْيِيرِ الْأَطْعَمَةِ وَ لَعْلَّ بِالْجِبَارِ أَوِ
 الْيَامَةِ مَنْ لَا طَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ وَ لَا عَهْدَ لَهُ بِالشَّيْعِ! أَوْ أَبِيسَتِ مِبْطَانًا وَ
 حَوْلَ بُطُونَ غَرَقَىٰ وَ أَكْبَادَ حَرَقَىٰ، أَوْ أَكُونَ كَمَا قَالَ الْقَالِيُّ:
 وَ حَسِيبَكَ دَاءٌ أَنْ تَبِيَّتِ بِسِطَّةٍ١ وَ حَوْلَكَ أَكْبَادَ تَحِينٌ إِلَى الْقِدَّ

در کوفه نشسته، به او گزارش می‌رسد که نماینده و والی تو در بصره، در مجلس مهمانی یکی از جوانان و پولداران اهل بصره شرکت کرده است. آیا در آن مجلس مهمانی لقمه حرام از مال حرام بوده است؟ نه. شرابی بر سر سفره بوده است؟ نه. قماری کرده‌اند؟ نه. لهو و لعبی بوده است؟ نه. رقص و آوازی بوده؟ نه. پس گناه آن مجلس چه بوده است؟ مجلسی بوده که اختصاصاً اعیان و اشراف شرکت داشته‌اند و از فقرا و گرسنگان کسی در

۱. نهج البلاغه فیض الاسلام، نامه ۴۵

آن مجلس نبوده است. وقتی که گزارش می‌رسد، او در کوفه آتش می‌گیرد. نامه‌ای می‌نویسد که این نامه از افتخارات بشریت است نه از افتخارات ما مسلمین. از افتخارات بشریت است [که] بشر اینقدر عالی، راقی و لطیف [سخن گفته باشد و] احساسات راقی انسانیت اینقدر اوج گرفته باشد!

يَا ابْنَ حُنَيْفٍ! فَقَدْ بَلَغْتَ أَنَّ رَجُلًا مِنْ فِتْيَةِ أَهْلِ الْبَصَرَةِ دَعَاكَ إِلَى مَأْدِبَةٍ
فَأَسْرَغَتْ إِلَيْهَا تُسْتَطَابُ لَكَ الْأَلْوَانُ وَ تُنَقَّلُ إِلَيْكَ الْجِفَانُ. وَ مَا ظَنَثَتْ أَنْكَ
تُحِبِّبَ إِلَى طَعَامِ قَوْمٍ عَانِلُهُمْ بَجْفُونٌ وَ غَنِيَّهُمْ مَذْعُونٌ.

پسر خنیف! (چه مرد بزرگواری بوده! او اگر الان می‌بود اعدل در زمان ما بود). گزارشی به من رسید، یکی از جوانان اهل بصره سفره‌ای تشکیل داده است و از تو هم دعوت کرده است و تو نیز در آنجا شرکت کرده‌ای اما سفره‌ای که عانلُهُمْ بَجْفُونٌ وَ غَنِيَّهُمْ مَذْعُونٌ (چه گناهی مرتکب شده است؟ اگر چیز دیگری می‌بود علی می‌گفت. اگر سر سفره حرامی شرکت کرده بود یک آن او را سرکار خودش باقی نمی‌گذاشت). درباره تو باور نمی‌کردم که دعوتی را بر سفره‌ای پیذیری که فقرا پشت در و دیوارها شکمشان گرسنه ماند و اغانيا بودند که دعوت شده بودند. تو هم آمدی سر چنین سفره اشرافی حاضر شدی. اینجاست که درد دلش باز می‌شود. می‌گوید و می‌گوید، قسمتی از آن همانهایی است که برای شما خواندم، بعد می‌فرماید: أَتَقْتُعُ مِنْ نَفْسِي يَأْنَ يُقَالَ «هَذَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ» وَ لَا أُشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ الظَّهَرِ؟ آیا من به تیتر و لقب قناعت کنم؟ به عالیترین لقبها که روی من گذاشته‌اند - امیرالمؤمنین، فرمانده کل همه مؤمنان عالم، خلیفه کل در کل - و به عنوان و تیتر قناعت کنم؟ لقب امیرالمؤمنین باشد ولی با مؤمنین در سختیها همدرد نباشم؟ شریک درد مؤمنین نباشم و امیرالمؤمنین باشم؟ این چه امیرالمؤمنینی شد که از لقب «امیرالمؤمنین» دارد استفاده می‌کند اما در دردها با مؤمنین شریک نیست!

حال من می‌برسم: آیا چنین چیزی که در دنیا وجود داشته است و وجود دارد - حال در این حد نه، یک درجه پایین‌تر - این همدردی، همدل بودن و همدرد بودن با دردمدان

۱. نهج البلاغه، نامه ۴۵

۲. همان

عالیم چگونه کاری است؟ این را می‌شود فعل طبیعی نامید؟ آن میل را می‌شود میل طبیعی و آن اندیشه را می‌شود اندیشه طبیعی نامید؟ یا کاری است در یک سطح بالاتر، همه انسانها حتی انسانهایی که در عمرشان یک بار هم چنین کاری نکرده‌اند و جدنشان ستایش می‌کنند، می‌گویند ما این‌گونه نیستیم و همت چنین کاری را نداریم اما به آن کسی که چنین می‌کند آفرین و احسنت می‌گوییم. هرچه او جشن بالاتر باشد این آفرین و تحسین و ستایش بیشتر است؛ بعد به جایی می‌رسد که تمام بشریت او را ستایش می‌کنند. *إِنَّ الَّذِينَ أَمْنَوْا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْنَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا*^۱. قرآن می‌گوید آنها که اهل ایمان و کار شایسته‌اند خداوند محبت آنها را در دل مردم قرار می‌دهد. خدا کارش بدون حکمت نیست؛ پاداشی که بخواهد برای کاری بددهد به دل مردم کار ندارد؛ بلکه اینها کسانی هستند که بسیار نیک و عالی‌اند؛ دلها را هم خدا با فطرتی ساخته که نمی‌توانند در مقابل فضیلتها و نیکیها و پاکیهای آنها خاضع نباشند، احترام نگذارند و دوست نداشته باشند.

ابراهیم خلیل آن وقتی که کعبه را بنادرد و برای اولین بار هاجر و فرزند کوچکش اسماعیل را در آنجا گذاشت دعاایش این است: *رَبَّنَا إِنِّي أَشَكَّتُ مِنْ ذُرْقِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي رَزْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ السَّعَرَمِ رَبَّنَا لِيَقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْنَلْ أَثْيَدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ*^۲. خدایا دلها را به گونه‌ای قرار بده که محبت اینها در آن دلها قرار بگیرد. امام هم فرمود: *لَخَنْ دَعْوَةُ ابْرَاهِيمَ مَا يَسِمُّ دُعَاهَى مُسْتَجَابَشَدَةُ ابْرَاهِيمَ*. ابراهیم می‌خواست دلها کانون توحید و کانون انسانیت باشد. حتی آنهای که انسانیت‌شان کاهش و کسر یافته و ناقص است نمی‌توانند انسان متعالی و انسان کامل و انسان اخلاقی را ستایش و تعظیم و تکریم نکنند، حتی دشمنانشان. انسان گاهی به خودش یعنی بر وجودش خودش تحمل می‌کند، فضایل دشمن را مخفی می‌کند اما وجودان و تشخیص و عقلش که جایی نرفته؛ مرتب مخفی می‌کند، بعد می‌شنویم یا می‌بینیم که یکدفعه وجودان همین دشمن قسی القلب پلید از پشت این‌همه پرده‌های نفاق بروز می‌کند و حقیقت به زبانش جاری می‌شود.

اعتراف معاویه درباره علی علیه السلام

جناب عدی بن حاتم - پسر حاتم طایی معروف - در اواخر حیات رسول اکرم مسلمان شد که داستان اسلامش هم داستان جالبی است و در کتاب داستان راستان آورده‌ایم. از کسانی است که به علی علیه السلام پیوست و از آن شیعیان بسیار خالص و مخلص مولی علی علیه السلام است و در جنگ صفين سه پرسش - طریف و طرفه و طارف - در رکاب مولا شهید شدند. بعد که امیر المؤمنین از دنیا رفتند و شهید شدند او سالها زنده بود. یک وقتی اتفاق افتاد که او با معاویه ملاقات کرد. معاویه که از آن نیرنگ بازهای عجیب دنیا و منافق و کثیف و پلید و دشمن درجه اول مولات است، خواست با یک حرفی ببیند می‌تواند عدی را ناراحت کند، یک تبری و لوطاً هری از عدی نسبت به علی بگیرد. با خودش فکر کرد یک پدر پسر کشته که داغ سه پسر دیده بالآخره هرچه باشد از اینکه بچه‌هایش از دست رفته‌اند ناراحت است. لابد با خودش فکر می‌کند که ای کاش ما همراه علی نرفته بودیم، به علی پیوسته بودیم و سه پسر اینچنین در راه علی از دست نداده بودیم. این نقطه‌ای بود که معاویه حس کرد در روح او وجود دارد، از همینجا بلکه بتواند او را به طرف خودش بیاورد. گفت: یا عدی! این الطُّرفات؟ پسانت طریف و طرفه و طارف کجا هستند؟ گفت: در رکاب علی بن ابی طالب در صفين که با تو می‌جنگیدند شهید شدند. گفت: عدی! علی درباره تو انصاف نداد، بی‌انصافی کرد، بچه‌های خودش حسن و حسین را سالم نگه داشت بچه‌های تو را به کشتن داد، بچه‌های تو را جلو فرستاد و بچه‌های خودش را عقب نگه داشت. گفت: خیر بعکس است، من درباره علی انصاف ندادم. این انصاف نیست که علی امروز در زیر خاکها باشد و عدی روی زمین زنده راه برود. معاویه وقتی دید مطلب بالاتر از این حرفاهاست، یکمرتبه گفت: عدی! علی را آنچنان که دیدی و شناختی برای من توصیف کن. عدی گفت: مرا معاف کن. گفت: نه، این حرفاها گذشت، من می‌خواهم حقیقت را از تو بشنوم، می‌خواهم علی را آنچنان که دیده و شناخته‌ای توصیف کنی. عدی شروع کرد به توصیف علی کردن، سیماه اخلاقی و روحی علی را بیان کردن که معاشرتش با دوستان چطور بود، عبادتش چگونه بود، تقوایش چطور بود، ایثارش چگونه بود، گفت و گفت تا به عبادت علی رسید. گفت: معاویه! من خودم در شباهی تار علی را در محراب عبادت دیدم که اشک می‌ریخت و قطرات اشک بر محاسن مبارکش جاری بود و مانند مارگزیده به خودش می‌بیچید. وقتی به اینجا رسید عدی نگاه کرد دید معاویه داردگریه می‌کند و اشکهایش می‌ریزد. بعد

با آستینش اشکهایش را پاک کرد. گفت: به خدا دیگر دنیا عقیم است که مثل علی بن ابی طالب بزاید؛ یکی بود و او هم رفت.

این چیست؟ این ستایش دشمنان ترین دشمنان دنیاست از یک مرد. این کار در چه سطحی قرار گرفته؟ از کار عادی همه انسانها و از هرجه کار حیوانات است بالاتر. این را کار انسانی، کار اخلاقی، فعل اخلاقی و صفت اخلاقی می‌گویند. کار علی را کار اخلاقی می‌گویند، تمایلات و احساسات علی را تمایلات و احساسات اخلاقی می‌گویند، و اندیشه علی را اندیشه اخلاقی می‌گویند. آیا بشر می‌تواند اینها را [نفی] کند؟

داستانی است از داستانهای علی^{علیہ السلام} که شاید مکرر شنیده‌اید و من در داستان راستان آن را نقل کرده‌ام. یکی از دوستانمان برای خود من نقل کرده، گفت من کتاب داستان راستان را به یک آدم چپی و کمونیست دادم؛ وقتی به من پس داد گفت حقیقتش این است که آن داستان آخر یک اشکی از ما گرفت. این را یک آدم ماتریالیست می‌گوید. داستانی است که در آن کم و زیاد نشده است.

علی^{علیہ السلام} همیشه خودش در کوچه و خیابان راه می‌رود، به [مأمورین] و پستهای صدرصد اعتماد نمی‌کند، خودش هم احیاناً می‌آید مستقیم می‌بیند. منظره‌هایی جلو چشمش می‌آید، گاهی از یک منظره [ناراحت می‌شود که] چرا این‌گونه است؟ روزی زنی را می‌بیند که مشک آبی به دوش کشیده. با خود گفت یک زن به چه مناسب مشک آب به دوش کشیده؟ جریان باید غیرعادی باشد. به فلان شرطه نمی‌گوید برو تعقیب کن بین قضیه چیست؛ بلکه خودش فوراً پیش می‌رود ولی می‌خواهد حقیقت قضیه را بفهمد. نمی‌آید در حالی که او زیر بار سنگین است از او استنطاق و بازپرسی کند. اول پیش می‌آید، به او سلام می‌کند: خانم! اجازه می‌دهید من به شما کمک کنم و این مشک آب را من به منزل برسانم؟ می‌گوید بسیار خوب. خلیفه است، مشک آب را به دوش می‌گیرد و می‌برد ولی کسی از دل او باخبر نیست. (حالا اگر کسی مثل ما این کار را بکند مرتب خودمان را ستایش می‌کنیم؛ او برعکس است). می‌رود تا آن زن به خانه‌اش می‌رسد. خانه زن را یاد می‌گیرد. مشک را به زمین می‌گذارد. بعد با کمال ادب می‌پرسد: ای زن! معلوم است که تو مردی نداری، اگر مردی می‌داشتی که لابد خودت این کار را نمی‌کردی. بله، شوهرم فلان کس در رکاب علی بن ابی طالب در صفين کشته شد. بعد از او منم و چند یتیم، ناچارم کار بیرون و داخل هر دو را خودم انجام بدhem و کسی هم به ما رسیدگی نمی‌کند.

نوشته‌اند علی بر می‌گردد و به خانه می‌رود. ولی شب خوابش نمی‌برد. تا صبح از این پهلو به آن پهلو می‌خوابد مثل آدمی که تب چهل و یک درجه داشته باشد. منتظر است که صبح شود. صبح که می‌شود - باز هم نه فردی را مأموریت بدهد، فقط شخص خودش - زنبیل را بر می‌دارد، پول و گوشت و خرما و آرد در آن قرار می‌دهد و به عجله خودش را به در همان خانه می‌رساند. در می‌زند. زن می‌گوید کیست؟ می‌گوید من همان مسلمان دیروزی هستم، برای این بچه یتیم‌ها هدیه‌ای آورده‌ام اگر اجازه می‌دهید داخل شوم. این زن وقتی احساس کرد یک مرد غریب به او رسیدگی می‌کند و علی که مستول بوده است باید زودتر رسیدگی می‌کرد گفت: خدا داد دل ما را از علی بگیرد، چرا علی به ما رسیدگی نمی‌کند؟ علی علی اللہ عزوجل هیچ به روی خودش نیاورد. احساس می‌کند بچه‌ها گرسنه‌اند. به عجله و شتاب گوشت‌هایی را کباب می‌کند و به آنها می‌خوارند، خرما به آنها می‌دهد. فوراً به زن می‌گوید: ای زن! یا تو بچه‌ها رانگه دار من خمیر بکنم و نان بیزم یا من بچه‌ها رانگه می‌دارم و تو این کار را بکن. می‌گوید من برای کار نان پختن بهتر هستم، تو بچه‌ها را نگه دار، فرمود من تنور را روشن می‌کنم. خودش تنور را روشن کرد. بعد شروع می‌کند به سیر کردن بچه‌ها و بازی کردن با آنها، و مرتب می‌گوید: بچه‌ها! علی را ببخشید، از گناهان علی بگذرید، علی درباره شما کوتاهی کرده است. آن زن بیچاره هم نمی‌داند که او کیست. در حالی که علی علی اللہ عزوجل تنور را روشن می‌کند زن همسایه می‌آید از دیوار سر می‌کشد. می‌بیند مردی هم آنجاست؛ می‌شناسد. می‌گوید ای زن! این کیست که تو آورده‌ای؟ می‌گوید آدم خوبی است، دیروز در کوچه ما را دید، مشک آب را به منزل رساند، امروز هم برایمان پول و غذا آورده است. گفت: آیا می‌دانی این کیست که تو به خدمت گرفته‌ای؟ این علی بن ابی طالب، خلیفه است. این زن معذرت‌خواهی می‌کند. فرمود من باید از تو معذرت بخواهم نه اینکه تو از من معذرت بخواهی.

فعل اخلاقی و انسانی یعنی این، یعنی کاری که از حد کارهای طبیعی انسان بالاتر است.

نهضت حسین بن علی علی اللہ عزوجل نهضتی است اخلاقی و انسانی، یعنی برای نجات دادن انسانها (ما می‌گوییم برای اسلام؛ اسلام برای چیست؟ برای نجات دادن انسانها). از این جهت است که مقدس و متعالی و در حد اعلی قابل ستایش است. مردی که در بین راه وقتی با دشمن برخورد می‌کند و احساس می‌کند دشمنش تشنه است فوراً می‌گوید مشک‌ها را باز کنید اسبهای اینها را آب بدھید، مردانشان را هم آب بدھید؛ و تمام کارهایی که در

آنجا داشت از این قبیل بود.

□

حرکت دادن اهل بیت به سوی کوفه

شب دوازدهم محرم و شب دوم عزاداری اهل بیت است. دومین شبی است که اینها عزادارند. طبق روایات مقائل در مثل امشبی اینها به سرعت در دست آن جلادها که اینها را سوار شترهای بی جهاز کرده‌اند در حرکت‌اند و اینها را به طرف کوفه می‌رانند؛ نه ملاحظه خواب اینها را می‌کنند، نه ملاحظه خوراک و نه ملاحظه آسایش اینها، برای اینکه اینها را سر موقع به کوفه برسانند که آنجا برنامه تنظیم شده و قبل از شهر را به افتخار پیروزی خلیفه مسلمین بر یک دشمن خارجی که خروج کرده است زینت کرده و آرین بسته‌اند و برنامه برایش تنظیم کرده‌اند. از یک طرف، شب سرها را جداگانه فرستاده‌اند؛ حالا دیگر اینها هیچ فکری ندارند جز اینکه اسرا را سر موعد معین برسانند. خدا می‌داند بر اهل بیت بیغمبر چه گذشت!

عصر عاشورا که غائله پایان یافت و امام حسین فرد شهید شدند پسر سعد چند کار کرد. اولین کارش این بود؛ دلم نمی‌خواهد اصلاً اسم این کار را زشت و پلید اینها را بپرم؛ آن کاری که آن لعین ازل و ابد گفته بود اگرچه من می‌دانم برای یک شخص بعد از مردن رنجی نیست ولی من قسم خورده‌ام باید انجام دهم. دیگر اینکه دستور داشت خیمه‌های حسینی را آتش بزند. البته ابتدا ریختند در خیمه‌ها غارت کردند.

کار دیگری که برای خودشان خیلی لازم می‌شمردند دفن کشته‌های خودشان بود. کشته‌هایشان زیاد بود. این بود که عصر عاشورا و شب و فردا را تا ظهر آن روز - یعنی تا ظهر مثل امروز که روز یازدهم بود - مانند و جسدها و کشته‌های خودشان را دفن کردند ولی اجساد مطهر شهدا را به همان حال گذاشتند و چه بهتر که گذاشتند و دست پلید آنها تماس نگرفت. همینکه از کارها فارغ شد، دستور داد سرهای مقدس را بریدند و گروه دیگری برندند. همچنین دستور داد که اهل بیت را سوار شترها بکنند. آمدند که آنها را سوار کنند. زینب سلام الله علیها که قافله‌سالار بود، چون اینها عده‌ای زن و بچه بودند، فرمان داد که کسی حق ندارد جلو بیاید. اگر بناست ما سوار بشویم خودمان سوار می‌شویم، مردها نامحرمند بروند. وقتی که کاروان خواست راه بیفتند، تعبیری سید بن طاووس در لهسوف آورده است: وَثُلَّنَ - نمی‌گوید زینب یا سکینه خاتون تنها فرمود، ثُلَّنَ یعنی زنان گفتند؛

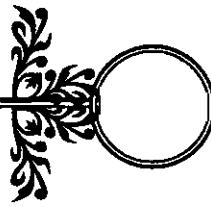
مثل اینکه به صورت یک تقاضای همگانی بوده - و ۹۷% بحق الله إلا ما مزرتهم بنا على مضرع الحسين^۱. گفتند شما را به خدا قسم حالا که ما را به کوفه می برید خواهش ما این است که ما را از قتلگاه برید برای اینکه می خواهیم با عزیزان خودمان آخرين دیدار را انجام بدھیم. آنها این تقاضا را پذیرفتند. وقتی که اینها را آوردند از کنار شهدا عبور بدهند چشم اینها که به این ابدان مطهر افتاد فریادشان بلند شد و همه خودشان را از روی مرکبها به روی زمین انداختند جز زین العابدین سلام الله عليه که بسیار بود و پاهای مقدسش را بسته بودند. هر کس عزیزی را در بغل گرفت، هر کسی کنار عزیزی از عزیزان خودش قرار گرفت. زینب که هفت برادر و یک پسر در کربلا داده فقط یک عزیز و محظوظ دارد. حال در میان آن شمشیر شکسته‌ها، سنگها و کلوخها خدا می‌داند چه حالی دارد! گفت:

گلی گم کرده‌ام می‌جویم او را به هر گل می‌رسم می‌بویم او را
رفت و رفت تا بدن حسین را پیدا کرد و خودش را روی این بدن انداخت... اینجاست که
نقل کرده‌اند زینب شروع کرد به نوحه‌سرایی؛ یک نوحه‌سرایی کرد که دوست و دشمن
گریستند، حتی همان جلادهای مأمور هم گریستند. صدایش را بلند کرد:
بأي المهموم حتى قضى

و لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم و صلى الله على محمد و آله الطاهرين
باسك العظيم الاعظم الاعز الاجل الاكرم يا الله...
خدایا دلهای ما را به نور ایمان منور بگردان، ما را با حقایق اسلام آشنا
بفرما، ما را پیرو واقعی تعالیم عالیة اسلامی قرار بده، ما را از اخلاق
مکرمتی و مکارم اخلاق بھرمند بگردان، نیتهای ما را خالص بگردان،
اموات ما غریق رحمت خودت بفرما.
خدایا ما را قدردان اسلام و قرآن قرار بده، قدردان پیغمبر و آل قرار بده،
 حاجات مشروعة ما را برآور.
و عجل في فرج مولاتا صاحب الزمان.

۱. لهوف، چاپ داوری قم، ص ۵۵

فعل طبیعی و فعل اخلاقی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُزْفِ وَأَغْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ^۱.

قبل‌آ عرض کردیم که پاره‌ای از افعال انسانی «اخلاقی» نامیده می‌شود در مقابل افعال عادی و طبیعی. این سوال بیش می‌آید که اخلاق و معنی اخلاقی بودن یک فعل چیست؟ چگونه است که یک کار انسان، اخلاقی نامیده می‌شود؟ و عرض کردیم که اگرچه ابتدا به نظر می‌رسد که این سوال، سوال خیلی ساده‌ای است و جواب آسانی دارد ولی وقتی که عمیقاً وارد این مطلب می‌شویم می‌بینیم جواب این سوال که راز اخلاقی بودن چیست به این سادگیها نیست، بلکه از مشکلترین مسائل فکری و پیچیده‌ترین مسائل فلسفی بشر است و از چند هزار سال بیش تا امروز هنوز فلسفهٔ جهان توافق نظری روی آن پیدا نکرده‌اند. ما بجای اینکه اول ملاک‌های اخلاقی بودن را در مکتبهای اخلاقی بیان بکنیم و مثلاً بگوییم افلاطون دربارهٔ ملاک اخلاقی بودن چه گفته است، اوسطو چه گفته است، اپیکور چه گفته است، غزالی چه گفته است، در دنیای جدید فلسفهٔ اروپا هرکدام چه گفته‌اند، بجای اینها اول موارد سادهٔ بسیار روش‌نش را ذکر می‌کنیم بعد به تفسیر می‌پردازیم، زیرا قبل از آنکه موارد فعل اخلاقی روش‌شن بشود تفسیر کردن چندان صواب

نیست. قبلًا از موارد مسلم فعل اخلاقی مثالهایی از ایثار یعنی غیر را بر خود مقدم داشتن، رحمت خود و آسایش دیگران را طلبیدن، در قالب تاریخچه‌هایی از خارج و داخل دنیای اسلام، و مثالهایی هم از یک مورد دیگر اخلاقیات یعنی همدردی با دردمدان ذکر کردیم. اکنون باز می‌خواهیم به مثالهای دیگری در این مورد پردازیم. همه برای این است که می‌خواهیم موضوع کاملاً روشن بشود. و قبل از ذکر مثالها، برای اینکه شما به اهمیت این موضوع بی‌بیرید، لازم است مطلبی را عرض کنم.

ارزش کار اخلاقی

کارهایی که ما به آنها کار اخلاقی می‌گوییم، می‌بینیم فرقشان با کار عادی این است که قابل ستایش و آفرین و تحسین‌اند. به عبارت دیگر بشر برای این‌گونه کارها ارزش قائل است. تفاوت کار اخلاقی با کار طبیعی در این است که کار اخلاقی در وجودان هر بشری دارای ارزش است، یعنی یک کار ارزشمند و گرانبهاست و بشر برای خود این کار قیمت قائل است؛ آن قیمتی هم که برایش قائل است نه از نوع قیمت و ارزشی است که برای کار یک کارگر قائل است که ارزش مادی به اصطلاح ایجاد می‌کند و استحقاق مبلغی پول یا کالا در مقابل کار خودش پیدا می‌کند، بلکه یک نوع ارزش مافوق این ارزشهای است که با پول و کالای مادی قابل تقویم نیست. آن سربازی که جان خودش را فدای دیگران می‌کند، کارش کار بالارزشی است ولی ارزش آن از نوع ارزشهای مادی نیست که مثلاً بگوییم فلان عمله کارش ساعتی بیست و پنج تومان ارزش دارد، معمار هشتاد تومان، مهندس صد و پنجاه تومان، آن دیگری پانصد تومان، و خیلی بالا باشد مثلاً می‌گویند فلان کس آمد چاه نفت را خاموش کرد و برای هر ساعت کارش پنج هزار تومان ارزش قائل بودند؛ بالاخره قابل تقویم به ارزشهای مادی است.

کارهای اخلاقی در ذهن و وجودان بشر دارای ارزش و قیمت است، گرانبهاست ولی نوع ارزشش با ارزشهای مادی - مقیاس را هر اندازه بالا بگیرید - متفاوت است. آن یک ارزش دیگری است، ارزشی است مافوق ارزشهای مادی. قضایایی که از علی‌الله نقل کردیم، قابل این نیست که بگوییم این کار علی را حساب بکنید ببینید چند میلیون تومان یا چند میلیارد دلار قیمت دارد. این با تومان و دلار تقویم نیست. البته ارزش و قیمت دارد ولی نوع ارزشش اساساً با این ارزشهای متفاوت است.

بعد از آنکه ثابت شد که در میان کارهای انسان یک سنه کارها هست دارای ارزش

و قیمت، آنهم نوعی ارزش که با ارزش‌های مادی متفاوت است، قهراً این سؤال پیش می‌آید که توجیه این ارزشها چگونه است؟ یعنی با چه فلسفه‌ای، با چه مکتبی می‌توانیم این ارزشها و قیمتها را برای کارهای اخلاقی بشر توجیه بکنیم؛ به عبارت دیگر کدام مکتب می‌تواند ارزش اخلاقی کار بشر را تفسیر و توجیه و تأیید کند؟ آیا همه مکتبها قادرند این گونه کارها را توجیه کنند؟ خود مکتب قادر است؟ همه مکتبها قادر نیستند. اکنون نمی‌خواهم این مطلب را بسط بدهم، این را عرض کردم برای اینکه از حالا ذهن شما آماده باشد برای این مطلب که ارزش‌های اخلاقی را کدام مکتب از مکتبها می‌تواند توجیه کند و کدام مکتب قادر به توجیه نیست. مکتبهایی که قادر به توجیه نیستند بعضی صراحة دارند، به روی خودشان می‌آورند، خجالت هم نمی‌کشند، انکار می‌کنند و می‌گویند: اصلاً اخلاق حرف مفت است، کار اخلاقی انجام دادن از ساده‌دلی است، آدم عاقل دنبال کار اخلاقی نمی‌رود، دنبال خوشی و لذت می‌رود، جز سود و لذت هیچ چیز دیگری در عالم منطقی نیست. باز این خوب است، بالاخره می‌گوید من مکتبی دارم که نتیجه‌اش همین است. ولی پاره‌ای از مکتبها، جهان‌بینی‌شان، فلسفه و اساس فکرشنان همین نتیجه را می‌دهد یعنی به همین جا می‌رسد، اما به روی خودشان نمی‌آورند بلکه بر عکس می‌گویند: ما هم به ارزش‌های اخلاقی قائل هستیم و برای انسانیت ارزش قائلیم. ولی با کدام مکتب؟! اینها با آن اساسی که تو چیدی جور در نمی‌آید. به هر حال ما بعداً روی این مطلب بحث می‌کنیم.

حال می‌پردازیم به مثالهای دیگر برای اخلاقی بودن بعضی از کارها.

عفو و گذشت

این خودش یک مستله‌ای است. حدیث یعنی عمر است:

تَلَاثٌ مِّنْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ: تَحِلُّ مَنْ قَطَعَكَ وَ تُغْفَلُ مَنْ حَرَّكَ وَ تَغْفَلُ عَمَّنْ ظَلَمَكَ!

۱. تحف العقول (با ترجمه)، باب «مواعظ النبي و حكمه»، ص ۸ [ترجمه: سه چیز از اخلاق بزرگوارانه است: به آن که با تو قطع رابطه کرده است بیرونی و به آن که تو را محروم داشته است بیخشی و کسی را که به تو ظلم کرده است عفو نمایی.]

یک کسی درباره شما مرتکب خطا یا جُنحه و یا جنایتی می‌شود. البته در اینجا بخشی از عمل مربوط به شخص شماست و بخش دیگر مربوط به جامعه. مثل اینکه قاتلی می‌آید انسانی را می‌کشد. این عمل، هم جنبه جنایی دارد و هم جنبه اجتماعی. سخن در آنجاست که آن عمل به جامعه ارتباط ندارد و حقی در جامعه تولید نمی‌شود. یک کسی به شما تهمتی زده، دروغی بسته، از شما غیبی کرده و از این نوع کارها، یا از همان کارها ولی نه از جنبه اجتماعی اش بلکه از جنبه شخصی و فردی اش؛ شما عفو و گذشت می‌کنید. او تقاضای بخشنش می‌کند، شما هم می‌بخشید، می‌گذرید. این عمل نیز یک عمل اخلاقی تلقی می‌شود مافوق عمل عادی، و یک نوع عمل قهرمانانه.

حق‌شناصی و وفا

دیگری به انسان احسان و نیکی کرده. عکس العمل انسان در مقابل او دو جور می‌تواند باشد: یکی اینکه بعد که فهمید به اصطلاح خوش از پل گذشته اصلاً اعتنا نمی‌کند، فراموش می‌کند و کاری به کار او ندارد؛ و دیگر اینکه در مقابل او تا آخر عمر حق‌شناصی می‌کند، نیکی او را فراموش نمی‌کند، تشکر می‌کند و وفا به خرج می‌دهد؛ بعد از بیست سال هم اگر یک وقتی پیش بیاید که آن شخص احتیاجی داشته باشد، فوراً به حکم هل جزاء‌الإحسان إلّا الإحسان^۱ - که خود همین، یک اصل اخلاقی فطری است که قرآن ذکر کرده است - در مقام پاداش و احسان او برمی‌آید. این عمل یک عمل اخلاقی است.

ترجم به حیوانات

حتی حیواناتی که از یک نظر پلیدند، آن پلیدی منافات ندارد با ترجم به آنها. مثلاً سگ به دلیل میکروبی که در لعاب دهانش یا در همه بدنش هست می‌گوییم پلید است؛ یعنی با او مانند شیئی که دارای یک میکروب خطرناک است رفتار می‌کنیم. این منافات ندارد با اینکه در عین حال این حیوان قابل ترجم باشد، و هست. انسان حیوان گرسنه یا تشنگه‌ای می‌بیند. یک نفر ممکن است بی‌تفاوت باشد، یک نفر دیگر او را تیمار می‌کند. در حدیث است که مردی در بیان می‌گذشت. سگی را دید که از شدت تشنگی زبانش را به خاکهای نمناک می‌مالد. در آنجا چاه آبی بود. خُف خودش را - یعنی کفس خودش را - به دستار یا

۱. الرحمن / ۶۰ [ترجمه: آیا جزای نیکی غیر از نیکی است؟]

شالی بست، فرستاد داخل چاه و از آن آب کشید و بعد ظاهرآ با دست خودش به این حیوان آب داد و او را سیراب کرد و از مرگ نجات داد. وحی رسید به پیغمبر زمانش که خدا کار این انسان را شکر کرد، یعنی قدر این کار را دانست (یعنی این کار نزد خدا قدر دارد): **شَكَرَ اللَّهُ لَهُ وَأَذْخَلَهُ الْجَنَّةَ** خدا قدر کار این شخص را شناخت یعنی عملاً شناخت، به این معنی که به او پاداش داد، او را به بهشت برد. همین حدیث است که سعدی در بوستان آورده:

پکی در پیاپان سگی تشنه یافت
برون از رمق در حیاتش نیافت

سعدی می‌گوید «کله دلو کرد» ولی حدیث می‌گوید کفش خودش را دلو کرد.

کله دلو کرد آن پسندیده کیش
به خدمت میان بست و بازو گشاد
خبر داد پیغمبر از حال مرد
زم مطلب در کحاست که این کار نزد خدا و خلق، خدا ارزش، دارد؟

سخن سروی سقطی

می‌گویند یکی از عرفا به نام «سری سقطی» می‌گفت: من سی سال است که استغفار می‌کنم به خاطر یک الحمد لله که گفته‌ام، به خاطر یک شکری که خدا را کردام؛ ایش آشتیفَرَ اللَّهُ مُنْذُ ثَلَاثِينَ سَنَةً لِقَوْلِي الْحَمْدُ لِلَّهِ . گفتند: چطور؟ گفت: من در بغداد دکاندار بودم.^۲ یک وقت خبر رسید که فلان بازار بغداد را حریقی پیدا شد و سوخت. دکان من هم در آن بازار بود. به سرعت رفتم بینم دکان من سوخته یا نه. یک کسی به من گفت: آتش به دکان تو سرایت نکرده. گفتم: **الْحَمْدُ لِلَّهِ**. بعد با خودم فکر کردم که آیا تنها تو در دنیا بودی؟ بالاخره آتش چهارتا دکان را سوخته. دکان تو را نسوخته یعنی دکان دیگری را سوخته. **الْحَمْدُ لِلَّهِ** معنایش این است که الحمد لله آتش دکان مرا نسوخت، دکان او را سوخت. پس من راضی شدم به اینکه دکان او سوخته بشود و دکان من سوخته نشود. بعد به خودم گفتم: **أَوْ لَا تَهْمَمُ لِلْمُسْلِمِينَ؟ سری!** تو غصه مسلمین در دلت نیست؟ (اشارة است به حدیث یغمبر: **مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْمَمُ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ مُسْلِمٌ**^۳ هرگز که صبح کند و

۱. یعنی، شال سے شرک

۲. این داستان را هم سعدی به شعر درآورده است.

^٣ اصول کافی، ج ٣، باب ٢٥٨، ص ٢٣٩، حدیث ٥ و سفينة البحار، ج ٢ / ص ٧٢٣

همتش خدمت به مسلمانان نباشد، او مسلمان نیست.) و من سی سال است که دارم استغفار آن **أَلْحَدُ اللَّهُ رَأَى كُنْ**، این چیست؟

دعای مکارم الاخلاق

صحیفه سجادیه دعاها بسیار معبری است - هم از نظر سند و هم از نظر مضمون - از زین العابدین علی بن الحسین سلام الله عليه که علمای شیعه از صدر اسلام به این کتاب توجه کرده‌اند، و بعد از قرآن تنها مجموعه‌ای است که از اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم هجری به صورت یک کتاب در دست بوده است. **نهج البلاعه** هم کتاب است ولی **نهج البلاعه خطب** [و نامه‌ها و کلمات قصار] علی **عليه السلام** است که در میان مردم متفرق بود، سید رضی در قرن چهارم اینها را جمع کرد و به صورت یک کتاب درآورد. اصول کافی در قرن چهارم به صورت یک کتاب جمع آوری شده و کتابهای دیگری قبل از اصول کافی بوده است. کتابهایی مثل مصحف فاطمه سلام الله علیها و کتاب علی **عليه السلام** - که گاهی ائمه از آن اسم می‌برند - الان در دست ما نیست. بنابراین بعد از قرآن، قدیمترین کتاب شیعی که از اول به صورت کتاب به وجود آمده و الان در دست ماست صحیفه سجادیه است که جناب زیدبن علی بن الحسین وقتی که در جنگ با امویان شهید می‌شد همین کتاب همراهش بود و آن را به کسی سپرد، و از آن دو نسخه بوده که در ابتدای صحیفه این را نوشته‌اند. صحیفه سجادیه دعاها زیادی دارد. حالا من نمی‌خواهم درباره ارزش صحیفه صحبت بکنم که از بحث خودم دور بشو姆. یکی از دعاهاي صحیفه سجادیه دعايی است به نام «دعای مکارم الاخلاق» یعنی دعای اخلاق مکرمتی.

قبل‌اً این حدیث را خواندم که یغمبر اکرم - به تعبیری که اهل تسنن روایت کرده‌اند - فرمود: **بِعِثْتُ لِأُتَسْمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ**^۱ و به تعبیری که شیعه روایت کرده‌اند فرمود: **عَلَيْكُمْ مِكَارِمُ الْأَخْلَاقِ قَالَ رَبِّيَ بَعْثَنِي هُنَا**. و گفتیم شاید هر دو تعبیر در دو نوبت از زبان یغمبر اکرم صادر شده باشد، ولی مضمون به هرحال یکی است.

اسم این دعا دعا مکارم الاخلاق است، شاید به این علت که یک جمله از آن این است: **وَ هَبْتُ لِي مَعَالِيَ الْأَخْلَاقِ**^۲. اگر ما در این شبها فرصت پیدا بکنیم قسمتهایی از این دعا شریف را برای شما بخوانیم [بسیار مناسب است، زیرا برای] معرفی مکتب اخلاقی

۱. سفينة البحار، ج ۱ / ص ۴۱۱ و محة البيضاء، ج ۴ / ص ۱۲۱؛ علم اليقين، ص ۴۳۹

۲. [ترجمه: و به من اخلاق بلندمرتبه را عطا کن].

اسلام یکی از بهترین نمونه‌ها دعای مکارم الاخلاق است. و از جمله آرزوهایی که من سالهاست دارم این است که یک وقتی توفیق پیدا بکنم این دعا را به فارسی ترجمه و مخصوصاً شرح بکنم، فلسفه‌ها و نکاتی را که در این دعای شریف هست تشریح کنم و در اختیار فارسی‌زبانان خودمان قرار بدهم. این جزء آرزوهای من است. امیدوارم خدای متعال این توفیق را به من عنایت کند و خود وجود مقدس علی بن الحسین سلام الله علیه از خدای متعال بخواهد که این توفیق برای من پیدا بشود. حالا من قسمتی از این دعا را می‌خوانم برای همین نمونه‌ها. هرکس که این مضمونها را بشنود و انسانی را که آرزویش این جور شدن است - و البته او این جور هست و دارد به همه یاد می‌دهد که انسان اسلام باید این جور باشد - در نظر بگیرد، با خود می‌گوید: چگونه است که این کارها اینقدر ارزش و قیمت پیدا می‌کند؟

این دعا هر قسمتش با صلوات شروع می‌شود. حضرت یک صلوات بر پیغمبر و آل پیغمبر می‌فرستد، بعد چند جمله دعا می‌کند، دومرتبه صلوات می‌فرستد. و حال قسمتی از این دعا:

بِهِ خَدَائِيْ خُودِ عَرْضَ مَىْ كَنْدَ: اللَّهُمَّ صَلُّ عَلَىْ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَسَدَّدْنِي لِأَنَّ أَعْارِضَ مَنْ غَشَّنِي بِالْتَّضْعِيْ بِپُرُورِدَگَارَا درود بفرست بر پیامبر و آل پیامبر و به من توفیق بده که با آن کسانی که با من دغلی می‌کنند (به ظاهر دوستی می‌کنند ولی در باطن می‌خواهند به من بدی کنند) با خیرخواهی معارضه کنم. وَ أَجْزِيَ مَنْ هَجَرَنِي بِالْبَرِّ آن کسانی که مرا ترک و رها کرده‌اند، دوستانی که دیگر به سراغ من نمی‌آیند، جزای آنها را کف دستشان بگذارم؛ چگونه؟ در مقابل اینکه آنها مرا ترک کردند و ترک احسان کردند، من نسبت به آنها بزر و احسان بکنم. وَ أُثِبَّ مَنْ حَرَمَنِي بِالْبَذْلِ يَادَاش بدهم آن که مرا محروم کرده است، به اینکه به او ببخشم. وَ أَكَافِيَ مَنْ قَطَعَنِي بِالصَّلَةِ وَ مَكَافَاتَ بَدَهُمْ هرکس با من قطع رابطه می‌کند (ارحام و دوستانی که قطع صلة رحم یا قطع صلة مودت می‌کنند) [به اینکه رابطه را برقرار کنم]. آنها می‌بُرُند، من پیوند کنم. مكافات من این باشد که آنها این رابطه را می‌بُرُند، من در مقابل وصل کنم؛ آنها فصل می‌کنند، من وصل کنم. وَ أَخَالِفَ مَنْ اغْتَابَنِي إِلَىْ حُسْنِ الْذِكْرِ مخالفت کنم با آن کسانی که از من غیبت می‌کنند، پشت سر من از من بدگویی می‌کنند، و مخالفتم با غیتکن‌های خودم این باشد که پشت سر آنها همیشه نیکی آنان را بگویم. وَ أَنْ أَشْكُرُ الْحَسَنَةَ وَ أَغْضِبُ عَنِ السَّيِّئَةِ نیکیهای مردم را سپاسگزار باشم و از بدیهای آنها چشم بیوشم. این چه آرزویی است برای انسان؟ حالا اعم از اینکه

ما خودمان اهل این آرزوها باشیم یا نباشیم، اهل این عملها باشیم یا نباشیم، آیا اینها یک امور قابل ستایش در حد اعلی هست یا نه؟ آیا این امور ارزش دارد یا ارزش ندارد؟ گرانبهاست یا گرانبها نیست؟ ارزشش چه نوع ارزشی است؟ آیا انسانی که این‌گونه است، در نظر ما یک قهرمان هست یا نیست؟ قهرمان است. این قهرمانی یعنی چه؟ راز این قهرمانی در کجاست؟ این است معنی سوالی که پی‌درپی طرح می‌کنیم تا بعد جواش را بدهیم: راز اخلاقی بودن این کارها، این فکرها، این نیتها، این میلهها، این اراده‌ها در کجاست؟

سخن خواجه عبدالله انصاری

تعبیری دارد خواجه عبدالله انصاری که شاید از خودش تعریف کرده. به هر حال او مرد عارف وارسته‌ای بوده. می‌گوید: «بدی را بدی کردن سگساری است». یک کسی به آدم، بدی می‌کند. انسان در مقابل بدی او بدی می‌کند. این، سگ رفتاری است، چون اگر سگی سگ دیگری را گاز بگیرد او هم گازش می‌گیرد. «و نیکی را نیکی کردن خرکاری است». یک کسی به آدم، نیکی می‌کند. انسان در مقابل نیکی او نیکی می‌کند. این هم کار مهمی نیست. نمی‌دانم دیده‌اید یا ندیده‌اید؛ هرکس مثل من دهاتی باشد دیده: یک الاغ وقتی که شانه یک الاغ دیگر را می‌خاراند، او هم فوراً شانه رفیقش را می‌خاراند. اگر دید او شانه او را می‌خاراند که از این خاراندن خوشش می‌آید، فوراً شانه رفیقش را می‌خاراند. «بدی را نیکی کردن کار خواجه عبدالله انصاری است». حالا یک چهارمی هم دارد: و نیکی را بدی کردن کار ما مردم ایرانی است!

شعری است در دیوان منسوب به امیرالمؤمنین، می‌فرماید:

وَذِي سَفَهٍ يُواجِهُنَّ بِجَهْلٍ
وَأَكْرَهُ أَنَّ أَكُونَ لَهُ مُجِيباً

«سفیه» نه معنایش دیوانه است، بلکه یعنی کسی که رشد فکری ندارد. در این شعر اگر بجای سفیه کسی باشد که رشد فکری و هدف داشته باشد، کار او جنبه اجتماعی پیدا می‌کند و دیگر جای گذشت نیست. و إذا خاطَهُمُ الْجَاهِلُونَ قالوا سلاماً.^۱ امیرالمؤمنین چنین سخنی می‌خواهد بفرماید.

۱. فرقان / ۶۳ [ترجمه: و هرگاه که مردم نادان به آنها خطاب کنند، با سلامت نفس (وزبان خوش) جواب دهند.]

وَذِي سَقْفَهُ يُواجِهُنِي بِجَهَلٍ بِسَا هَسْتَ آمِهَايِي كَه رَشْدَفَكْرِي نَدَارِنَد، بَارَوِي جَهَالَتْ وَ
نَادَانِي خَوْدَشَانْ بَا مَنْ رَوْبَرْ مَنْ شَوْنَدْ، أَزْ مَنْ بَدْگَوِيَيْ مَنْ كَنْنَدْ، بَهْ مَنْ فَحْشَ مَنْ دَهْنَدْ، وَ
أَكْنَهْ آنْ أَكْونَ لَهْ مُجَبِّيَا [وَ مَنْ كَرَاهَتْ دَارَمْ ازْ اينَكَهْ پَاسْخَ آنَهَا رَابَدَهْمِ.]

يَزِيدُ سَفَاهَةً وَ أَزِيدُ جِلْمَا
كَوْدِ زَادَ فِي الْأَخْرَاقِ طَيْيَا

خیلی اتفاق می‌افتد که او بر سفاحت و جهالت و بدنگویی خودش می‌افزاید، من بر حلم خودم می‌افزایم. مثُل من مثُل آن عودی است که در آتش می‌اندازند؛ هرچه آتش بیشتر می‌سوزد، بیشتر بوی خوشش ظاهر می‌شود. غرض اینکه حلم نیز یک ارزش اخلاقی است. این شعر در مطول است:

وَ لَقَدْ أَمْرٌ عَلَى اللَّئِيمِ يَسْتُئْنِي
فَضَيَّنَتْ نَمَّةَ قُلْتُ لَا يَغْبَنِي

من بر بعضی اشخاص پست ناکس عبور می‌کنم (مرور می‌کنم)، او فحش می‌دهد، می‌گوییم مقصود او من نبودم.

بازاری و مالک اشتر

داستان مالک اشتر را همه شنیده‌اید. او که مردی قوی‌اندام و قوی‌هیکل بود از بازار کوفه می‌گذشت. یک بچه بازاری آنجا نشسته بود. او را نمی‌شناخت. نوشه‌اند یک بندقه‌ای - که نمی‌دانم چه بوده، مثلاً آشغالی - را برداشت پرت کرد به سر و صورت مالک. مالک اعتنایی نکرد و رد شد. بعد از اینکه رد شد، شخصی به آن بازاری گفت: آیا شناختی این کسی که این جور به او اهانت کردی، مسخره‌اش کردی، که بود؟ گفت: که بود؟ گفت: مالک اشتر، امیرالجند و سپه‌سالار علی بن ایبطالب. بدنش به لرزه افتاد. گفت: قبل از اینکه درباره من تصمیمی بگیرد بروم از او معذرت بخواهم. تعقیبیش کرد، دید رفت داخل مسجد و شروع کرد به نماز خواندن. دو رکعت نماز خواند. صبر کرد تا نمازش را سلام داد. بعد سلام کرد و افتاد به التماس که من همان آدم بی‌ادب بی‌تریتی هستم که به شما جسارت کردم، نمی‌شناختم، و از این حرفاها. مالک گفت: به خدا قسم اصلاً من نمی‌خواستم به مسجد بیایم، جای دیگر می‌رفتم. به خدا قسم من به مسجد نیامدم جز برای اینکه دو رکعت نماز بخوانم و بعد درباره تو دعا بکنم که خدا از گناه تو بگذرد و تو را هدایت کند.

۱. دیوان منسوب به امیرالمؤمنین علی علیلله، ص ۱۱

این کار اسمش چیست؟ یک ارزش اخلاقی بسیار عالی. درباره ائمه اطهار، ما از این جور قصه‌ها، حکایات و داستانها الی ماشاء الله داریم.

مرد شامی و امام حسین علیه السلام

داستانی است که هم به امام حسن نسبت داده‌اند و هم به امام حسین، و این روایتی که نقل می‌کنم درباره امام حسین علیه السلام است. مردی به نام عصام بن المصطلق اهل شام، آمد در مسجد مدینه، مردی را دید با هیبت و جلال^۱، نظرش را جلب کرد، گفت: این کیست آنجا نشسته؟ معلوم می‌شود شخصیتی است. یک کسی گفت: حسین بن علی بن ابیطالب^۲. تا شنید حسین پسر علی، گفت: قربة الى الله بروم چند تا فحش آبدار به او بگوییم. آمد و روپروری حضرت ایستاد و با کمال وقلحت تا می‌توانست حضرت امیر و خود حضرت را سبّ کرد و فحش داد که: اسلام را شما خراب کردید، شما مردمی هستید منافق، و از این حرفاها، امام نگاهی به او کرد. در چهارهاش خواند که او یک مرد اغفال شده است. همینکه حرفاهاش تمام شد، فرمود: آمنِ اهل الشام آنت؟ آیا تو اهل شامی؟ گفت: بله. یک جمله بیشتر نگفت: شنسته آغْرِئُهَا مِنْ أَخْرَمٍ^۳ (مثُل است) می‌دانم، شامیها این جور هستند، بنابراین شما در شهر ما غریب هستی، مهمان ما هستی، بیا برویم منزل مهمان ما باش، تو را پذیرایی می‌کنیم، اگر آذوقه‌ات کم باشد آذوقه به تو می‌دهیم و... خود این مرد می‌گوید یکمرتبه حالتی به من دست داد، دوست داشتم زمین شکافته بشود به

۱. اینکه می‌گوییم با هیبت و جلال، نه علی القاعده می‌گوییم، بلکه تاریخ این جور می‌گوید. در زمان معاویه شخصی می‌خواست به شام بیاید. معاویه که می‌خواست به او بگوید اگر در مدینه حسین بن علی را دیدی با او چه جور برخورد داشته باش، گفت: اگر رفتی در مسجد پیغمبر، دیدی مردی در نهایت جلالت و ایهت نشسته و به فلان شکل هم نشسته، افرادی دور او را گرفتند و چنان هیتش آنها را گرفته است که محسوس و محرز است، و این علامت و این علامت، او حسین بن علی است.
۲. اکنون سی سال است که معاویه در شام علیه علی طیلباً تبلیغ کرده و چه تبلیغهای دروغی! یعنی به عنوان بزرگترین دشمن اسلام، که اساساً مردم شام به علی به صورت یک آدمی که بوسی از اسلام نبرده است نگاه می‌کرددند.

یک وقتی یک شامی با یک کوفی در یک قهوه‌خانه بین راه - به اصطلاح امروز - سر یک مسئله نماز مباحثه می‌کرددند. کوفی خواست بگوید که حرف من درست است، گفت: آخر من علی را دیدم این جور نماز می‌خواند. شامی گفت: مگر علی نماز هم می‌خواند؟! این بدبهخت‌ها، این شامیها تا این حد اغفال و گمراه شده بودند.

^۱ ۲۰۹، ج / آمال، منتهی

زمین فرو بروم.

يَزِيدُ سَفَاهَةً وَ أَزِيدُ جِلْمًا

كَعُودٌ زَادَ فِي الْأَخْرَاقِ طَيْباً

فرازی دیگر از دعای مکارم الاخلاق

آن قسمتهایی که از صحیفه سجادیه خواندم، باز می‌بینیم ارزش‌های اخلاقی بسیار عالی است. قسمت دیگری از صحیفه سجادیه را هم برای شما بخوانم.

بعد از آن قسمت دومرتبه درود می‌فرستد بر پیغمبر و آل پیغمبر، و به خدای متعال عرض می‌کند: وَ حَلَّنِي بِحُلْيَةِ الصَّالِحِينَ وَ أَلِسْنِي زِينَةَ الْمُتَّقِينَ يَرْوُدْكَاراً! مَرَا مَزِينَ كَنْ وَ زِينَتْ بَخْشَ بِهِ زَيْوَرِ صَالِحَانَ، وَ بَيْوَشَانِ لِبَاسِ پَرْهِيزْكَارَانَ. خُودَ اِيْنِ جَمْلَهَا تَوْضِيْح نَمِيْدَهْ کَهْ زَيْوَرِ صَالِحَانَ جَيْسَتْ وَ چَهْ چِيزَهَا بِرَاهِ صَالِحَانَ زَيْوَرِ اَسْتَ، چَهْ چِيزَهَا بِرَاهِ مَتْقِيَانِ جَامِهَايِ زَيْبَاسَتِ، صَالِحَانَ وَ مَتْقِيَانَ کَهْ مَا مِيْشَانَسِيمَ باَ آنَ کَهْ اِمامَ سَجَادَ در اینجا تَوْضِيْح مِيْدَهْ خَلِيِّ فَرَقَ مِيْکَنَدَ.

حَلَّنِي بِحُلْيَةِ الصَّالِحِينَ وَ أَلِسْنِي زِينَةَ الْمُتَّقِينَ فِي بَسْطِ الْعَدْلِ وَ كَظِيمِ الْغَنِيْظِ وَ إِطْفَاءِ النَّازِرَةِ وَ ضَمَّ أَهْلِ الْفُزُورِ وَ إِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ وَ إِفْشَاءِ الْعَارِفَةِ وَ سَتْرِ الْعَابِيَّةِ وَ لِبَنِ الْعَرِيَّةِ وَ خَفْضِ الْجَنَاحِ.

خدایا! مَرَا مَزِينَ کَنْ بِهِ زِينَتْ صَالِحَانَ، مَرَا بَيْوَشَانَ بِهِ لِبَاسِ زَيْبَاسِیِ پَرْهِيزْکَارَانَ وَ مَتْقِيَانَ. بعد برای اینکه مردم بفهمند که او زینت صَالِحَانَ وَ جَامَهْ مَتْقِيَانَ را چه می‌شناسد، می‌فرماید: فِي بَسْطِ الْعَدْلِ در گسترش دادن به عدالت. زِينَتْ صَالِحَانَ وَ جَامَهْ زَيْبَاسِیِ مَتْقِيَانَ این است که عدالت را گسترش می‌دهند. وَ كَظِيمِ الْغَنِيْظِ وقتی که خشم می‌گیرم، بتوانم بر خشم خود غالب بشوم و خشم خود را کَظِيم کنم. «کَظِيم» یعنی چه؟ غیظی که انسان پیدا می‌کند، درست حالت عقده‌ای را دارد که در انسان پیدا می‌شود. حل کردن این عقده را «کَظِيم» گویند، مثل غده سرطان که وقتی آن را زیر برق می‌گذارند آب می‌شود. از نظر روحی، کَظِيم غیظ این است که انسان کاری بکند که نه تنها اثری بر غیظ خودش مترتب نکند بلکه آن عقده، آن کینه که در قلبش وجود دارد حل بشود و مثل یخی که آب می‌شود، آب بشود. زِينَتْ مَتْقِيَانَ وَ حَلِيَّةِ صَالِحَانَ این است که بتوانند خشم را در خودشان حل کنند. وَ إِطْفَاءِ النَّازِرَةِ هرجا که آتشی شعله‌ور است (معلوم است که مقصود آنجایی

است که میان دو مؤمن جنگ و نزاعی، اختلافی، شعله فتنه‌ای هست) حال آیا در آنجا مثل اغلب ما مردم، هیزمکشی بکنم که آن آتش شعله ورتر بشود؟! نه، هرجا که شعله نزاع میان برادران مؤمن فروزان است، من بشوم آتش نشان آن شعله. و **إصلاح ذات البين** میان مؤمنان و مسلمانان اصلاح برقرار کنم. و **إفشاء العارفة خوبیهای مردم را رفشاً** کنم. و **سُرِّ العائِبة** بر عکس بدیهای مردم را، عیبهای مردم را روپوشی کنم.^۱ انسان باید در این حد باشد که برای اینکه مردم را بیشتر خوشنام کند و حسن ظن مسلمین را نسبت به یکدیگر زیاد نماید، خوبیهای مردم را اینجا و آنجا بازگو کند و روی بدیهای مردم - حتی بدیهای واقعی مردم - را پوشاند، زشتیها را آشکار نکند. این خودش یک وظيفة اسلامی است: آشکار کردن نیکیها و پوشاندن بدیهای مردم. وقتی که انسان یک مقدار نیکی دارد، بعد ببیند مردم او را با نیکیهایش می‌شناسند، همین خودش عاملی است برای اینکه بدیها را در وجود خودش کم کند. و بر عکس، اگر انسان یک سلسله نیکیها داشته باشد و یک سلسله بدیها و بعد ببیند مردم او را فقط به این بدیها می‌شناسند، آن شخصیت نیک و نیکی اش شکست می‌خورد، یعنی به تدریج تبدیل به آدم بد می‌شود.

نهی شدید قرآن از اشاعه زشتیهای مؤمنین

این است که قرآن فوق العاده شدید نهی می‌کند از اینکه فحشاء (و به تعبیر قرآن: فاحشه) یعنی زشتیهای مسلمانان - حتی زشتیهای واقعی شان - پخش بشود:

إِنَّ الَّذِينَ يُجْبِتونَ أَنْ تَسْبِعَ الْفَاجِحَةُ فِي الَّذِينَ أَمْتَوا لَهُمْ عَذَابَ الْيَمِّ^۲.

بنا بر یکی از دو تفسیری که درباره این آیه هست: «کسانی که دوست دارند زشتیها درباره مسلمانان و مؤمنین اشاعه پیدا کند...» خدا نکند که یک وقت اطلاع پیدا کند که لغزشی در فلان شخص پیدا شده است. تازه من راستها را می‌گوییم، دروغ که دیگر واویلاست. حدیث است که اگر کسی به برادر مؤمنش تهمت بزند، ایمان در روح او آب

۱. همه اینها در مسائل اخلاقی است؛ شامل مسائل اجتماعی که در آنها حق عموم پیدا می‌شود نیست، چون در آن موارد دستورهای دیگری است که در همین دعای مکارم‌الاخلاق هم آن دستورها هست.

۲. نور / ۱۹

می‌شود آنچنان که نمک در آب حل می‌شود. ایمان برای شخص باقی نمی‌ماند. اگر راست باشد، این به آن می‌گوید، آن به دیگری می‌گوید [و به تدریج شیوه پیدا می‌کند]. اگر دروغ باشد که خدا می‌داند، همان است که قرآن هرگز نمی‌خواهد. چرا غیبت کردن حرام است؟ برای اینکه بدینی ایجاد می‌کند، در حالی که غیبت کردن همان افسای بدیهاست یعنی بدیهای واقعی را بازگو کردن.

غیبت در مواردی جایز است

حرمت غیبت در غیر موارد استثنایی - که همه این موارد جنبه اجتماعی دارند - می‌باشد، مثل آنچا که نصیح مستشیر است: یک نفر می‌خواهد با یک کسی شرکتی تأسیس کند، می‌آید با شما که از احوال آن شخص اطلاع دارد مشورت می‌کند که آقا! این آدم که تو مدتی با او بوده‌ای چه جور آدمی است؟ من می‌خواهم با او شرکتی تأسیس کنم، یا می‌خواهم دخترم را به او بدهم، یا می‌خواهم دخترش را برای پسر خودم بگیرم، و امثال اینها. اینجا پای مشورت در میان است و بر شما جایز و بلکه لازم است که بگویید چون پای مشورت در میان است من حقیقت را می‌گوییم: این آدم این جور و این جور است. یا در موردی که خودتان مظلوم یک شخص هستید یعنی او حق شما را پایمال کرده. در اینجا شما یا باید دهان بیندید و نگویید حقم پایمال شده، و حقتان پایمال شود و یا اگر بخواهید بگویید، غیبت کرده‌اید. این غیبت جایز است: *لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرُ بِالسُّوءِ مِنَ الْقُوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ*^۱.

مخصوصاً من اینها را می‌گوییم برای اینکه از افراط و تفریط‌ها برحدزr باشیم. و عیب ما جامعه مسلمین (عیبی که تاریخ حکایت می‌کند) این است که ما - مخصوصاً ما ایرانیها - یا از آن طرف می‌افتیم یا از این طرف، حد وسط نمی‌ایستیم؛ یا مردمی هستیم که دائماً غیبت می‌کنیم و یا می‌رسیم به حدی که غیبت کردن حاجاج را هم جایز نمی‌دانیم.

سخن نادرست ابن سیرین و اشتباہ غزالی

ابن سیرین یکی از علمای ایرانی مسلمان قرن دوم هجری است. بعد از اینکه حاجاج

۱. نساء / ۱۴۸ [ترجمه: خداوند دوست نمی‌دارد که کسی به عیب مردم صدا بلند کند مگر اینکه ستمی به او رسیده باشد].

سقاک خونریز - که در دنیای اسلام نمونه است در سقاکی - به درک رفته است، مردی می‌آید در حضور او بدی حاج را می‌گوید. ابن سیرین مقدس می‌گوید: «غیبت نکن، الان غیبت تو گناهش بیشتر از گناه حاج است. من حاضر نیستم غیبت حاج را بشنو». حرف مفت است. عجیب این است که غزالی به این بزرگی و عظمت، این داستان را نقل و تأیید کرده. این اشتباه است. با اینکه ما غزالی را مرد بسیار بزرگی می‌دانیم (یعنی مرد مفکر فوق العاده‌ای است) اما آدمهای بزرگ اشتباههای بزرگ هم دارند. یکی از اشتباههای بزرگ غزالی - به قول ابن الجوزی - این است که در بسیاری از موارد، شرع را به تصوف سوداکرده. آن افراطهای صوفیگری غزالی گاهی سبب شده که از فقه اسلامی منحرف شود، مثل همین جا که می‌گوید: «راست گفته ابن سیرین، آن مرد حق نداشته غیبت حاج را بکند، حاج مسلمان بوده». اگر حاج را نمی‌شود غیبت کرد، پس غیبت کی جایز است در دنیا! پس ما هم شبانه‌روز بالای منبر داریم غیبت یزید بن معاویه را می‌کنیم، چون مظالمش را بازگو می‌کنیم. خدا خودش از فرعون غیبت کرده، از نمرود غیبت کرده، از قارون غیبت کرده، از بلعم باعورا غیبت کرده و از صدها نفر دیگر، و از اقوامی غیبت کرده، از همه قوم بنی اسرائیل یکجا غیبت کرده است. نه، اینها غیبت نیست؛ دیگر از آن طرف هم نیفتید.

تعییر حضرت این بود: و إفشاءُ العارقةِ و سُرُّ العائبةِ. همه اینها را من برای این ذکر می‌کنم که انسان وقتی به این حد می‌رسد که آرزویش چنین آرزویی می‌شود قابل تقدیس است، اندیشه‌اش که چنین اندیشه‌ای هست قابل تقدیس است، عملش که چنین عملی هست قابل تقدیس است، ملکاتش که چنین ملکاتی هست ملکات قهرمانانه است؛ ملکاتی است بالرزش، باقیمت و گرانبهای این گرانبهایی، ریشه‌اش کجاست؟ از کجا و چگونه این [اندیشه یا عمل] گرانبهای شد؟ ریشه این گرانبهایی را ما باید به دست بیاوریم، اینجاست که مکتبهای مختلف برای نشان دادن رمز اخلاقی بودن کارها پیدا شده و اظهارنظرها کرده‌اند. از فردانشب شروع می‌کنیم نظریات این مکتب را بیان کردن که فلان مکتب می‌گوید رمز اخلاقی بودن در فلان جهت نهفته استه آن مکتب دیگر می‌گوید در فلان جهت دیگر، و در نهایت امر می‌خواهیم رمز اخلاقی بودن را در مکتب اسلام بیان کنیم، ببینیم اسلام رمز این ارزش و علو و گرانبهایی را در چه و در کجا می‌داند، و گذشته از این ببینیم اسلام [کارهای اخلاقی را] چگونه توجیه می‌کند و این کارها با مکتب اسلام چگونه سازگار است؛ که البته از همه بیشتر با این مکتب سازگار است. همچنین مکتبهای

دیگر مخصوصاً فلسفه‌های مادی، ارزش‌های اخلاقی را چگونه می‌توانند توجیه و تأیید کنند.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ. بِاسْمِ الْعَظِيمِ الْاعْظَمِ الْأَعْجَلِ
الْأَكْرَمِ يَا اللَّهُ...

پروردگار! دلهای ما به نور ایمان و به نور قرآن منور بگردان.

پروردگار! غلها و غشها از روحهای ما به کرم و لطف خودت بیرون بفرما.

پروردگار! ما را حقایق شناس اسلامت قرار بده.

پروردگار! همه ما را آشنا به وظایف خودمان قرار بده، مسلمین را در همه

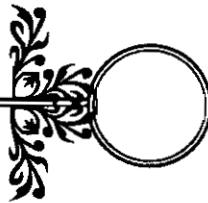
جبهه‌ها تأیید بفرما، همه مسلمین را - چه در جبهه معنوی و اخلاقی و چه

در جبهه بیرونی - خدا یا به لطف خودت نصرت و پیروزی عنایت بفرما.

پروردگار! اموات ما مشمول عنایت و مغفرت خودت قرار بده.

رحم الله من قرأ الفاتحة مع الصلوات.

نظريه عاطفي و نظرية فلاسفه اسلامي



بسم الله الرحمن الرحيم
خُذِ الْعَفْوَ وَ أُمِرْ بِالْعُزُفِ وَ أَغْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَٰ١.

اجمالاً این مطلب را ذکر کردیم که افعال انسان دو گونه‌اند: یک گونه افعال طبیعی و عادی و معمولی که شایسته ستایش، آفرین گفتن و قهرمانانه شناختن نیست، و گونه دیگر کارهایی که انسانها آن کارها را قابل ستایش می‌دانند و کننده آن کارها را تحسین می‌کنند و آنها را به نوعی قهرمان می‌شناسند و ما اینها را کارهای اخلاقی می‌نامیم. رسیدیم به اینجا که رمز اخلاقی بودن چیست؟ یک کار چگونه و به چه جهت رنگ اخلاقی پیدا می‌کند و با افعال طبیعی تمایز پیدا می‌نماید؟ به تعبیر دیگر معیار و مقیاس اخلاقی بودن چیست؟ در اینجا نظریه‌های گوناگونی وجود دارد که ما این نظریه‌ها را ابتدا نقل می‌کنیم و بعد نقد و بررسی. کدامیک از این نظریات صحیح است، کدام ناصحیح؟ و یا یک نظریه ممکن است قسمتی از آن صحیح باشد و قسمتی ناصحیح.

نظریه عاطفی

یکی از نظریات درباره ملاک اخلاقی بودن که از قدیمترین نظریات است، نظریه عاطفی

است. گروهی رمز اخلاقی بودن را در عواطف بشر می‌دانند، می‌گویند کار عادی و معمولی کاری است که از انگیزه‌های خودخواهانه و میله‌ای طبیعی انسان سرچشمه بگیرد و هدف از آن کار هم رساندن سودی به خود و یا رسیدن خود شخص به لذتی باشد. هر کار که از چنین میله‌ای سرچشمه بگیرد و برای چنین هدفهایی باشد کار عادی و معمولی است و اخلاقی نیست، مثل اکثر کارهایی که مردم انجام می‌دهند. یک نفر کارگر که صحیح به دنبال کار می‌رود برای اینکه مزدی بگیرد و با آن مزد هزینه زندگی خودش را تأمین بکند، کار او یک کار معمولی و عادی است. همچنین کار یک کارمند که شغل اداری دارد یا در شرکتی کار می‌کند و یا کار یک بازرگان که دنبال تجارت و سود می‌رود، تا آنجا که مربوط به شخص خودش و زندگی خودش است و از یک میل که مربوط به شخص خودش است ناشی می‌شود و هدف، لذتی است که به خودش برسد یا دفع رنجی است که از خودش بشود (مثل مراجعة انسان به پزشک که برای دفع رنج یا دفع خطری است که از خودش می‌شود) یک کار طبیعی است. کار اخلاقی کاری است که از عاطفه‌ای عالیتر از تمایلات فردی، یعنی عاطفة غیردوستی، سرچشمه می‌گیرد. کارهای اخلاقی انسانها کارهایی است [ناشی از این] که آن انسانها غیر را هم دوست می‌دارند؛ یعنی تنها خودشان را دوست ندارند، به سرنوشت دیگران هم مانند سرنوشت خودشان علاوه‌مند هستند و از اینکه به غیر، سود یا لذتی برسد همان اندازه شادمان می‌شوند که به خودشان سودی برسد و خودشان به لذتی برسند، و البته این درجات دارد. گاهی عاطفة غیردوستی آنچنان در بعضی از انسانها اوج می‌گیرد که از اینکه به دیگران لذت یا سود برسانند بیشتر خوشحال می‌شوند تا اینکه به خودشان لذت یا سود برسانند؛ یعنی از اینکه بپوشانند بیشتر خوشحال می‌شوند تا بپوشند، از اینکه بخورانند بیشتر لذت می‌برند تا بخورند، و از اینکه آسایش برسانند خوشحال‌ترند تا خودشان به آسایش برسند.

مبدا و هدف در کار انسان

هر کاری در انسان مبدئی دارد و غایتی؛ یعنی در انسان یک احساس، یک میل، یک عاطفه هست که محرك او به یک کار است و اگر نبود محال بود که انسان آن کار را انجام بدهد. محال است انسان کاری را انجام بدهد بدون آنکه محركی، یک میلی یا یک خوفی در او وجود داشته باشد. و هر کاری هدفی دارد. از هر کاری یک منظوری دارد که می‌خواهد به آن منظور و هدف برسد. کار اخلاقی کاری نیست که از نظر مبدأ، از میلی

ناشی می شود که آن میل مربوط به خود انسان نیست، مربوط به دیگران است، و آن را عاطفة غیردستی می نامیم؛ و از نظر منظور، هدف انسان رسیدن خیر به خودش نیست، رسیدن خیر به دیگران است. طبق این نظریه، فعل طبیعی از دایره «خود» و «من» خارج نیست. میلی که مربوط به «من» و «خود» است، می خواهد خیر را به همین «من» و «خود» برساند. حیوانات هم این جور هستند. ولی فعل اخلاقی، هم از نظر میل از دایره «خود» خارج است (یعنی آن میل اساساً مربوط به «خود» نیست، مربوط به غیر است) و هم از نظر هدف از دایره «خود» خارج شدن است چون هدف، رساندن خیر است نه به خود بلکه به غیر خود. پس انسان اخلاقی انسانی است که از دایره «خود» پا بیرون گذاشته است و به غیر خود رسیده است.

این همان مسلکی است که در اخلاق، محبت را به عنوان پایه اخلاق تبلیغ می کند و اخلاق در نظر او یعنی محبت. معلم اخلاقی که اخلاقش بر این پایه است، خودش را بیام آور محبت می داند. بخشی از این نظریه، نظریه مشترکی است لااقل میان همه ادیان و بیشتر مکاتب فلسفی عالم. شاید ما دینی در دنیا نداشته باشیم که توصیه به محبت نکرده باشد. جمله‌ای هست در اخبار و احادیث ما و آن این است: آخِبْ لَغَيْرَكَ مَا تُحِبُّ^۱ لِتَفْسِكَ وَ اكْرَهْ لَهُ مَا تَكْرَهُ لَهَا (به این مضمون ما زیاد داریم) برای دیگران آن را دوست بدار که برای خود دوست می داری، و برای دیگران آن را مپسند که برای خود نمی پسندی. در یکی از کتابهای تاریخ ادیان خواندم که در تمام ادیان بزرگ عالم این توصیه وجود دارد، و باید هم وجود داشته باشد. چیزی که هست بعضی از مسلکها یا دینها روی محبت، بیشتر تکیه کرده‌اند، یعنی اصولاً محور اخلاقشان را فقط و فقط محبت تشکیل می‌دهد و بس، ولی بعضی دیگر محبت، عنصری از عناصر اخلاقی آنهاست، عناصر دیگر را هم در اخلاق شرکت می‌دهند.

اخلاق هندی

اخلاق هندی اخلاق عاطفی است، یعنی تکیه‌گاه در اخلاق هندی عاطفه است، همچنان که در اخلاق مسیحی هم شاید بتوان گفت یگانه تکیه‌گاه، عاطفه و محبت است. گاندی در کتابی که از او منتشر کردۀ‌اند به نام این است مذهب من - و یکی از فرنگیها مقدمه

۱. نهج البلاغه، نامه ۳، ص ۹۲۱

بسیار جامعی بر آن نوشته و خلاصه کتاب را در آن مقدمه آورده است - می‌گوید: من از مطالعه اوپانیشادها^۱ به سه اصل رسیدم:

یک اصل اینکه در همه دنیا یک معرفت، یک شناخت وجود دارد و آن شناخت ذات است^۲. در عالم فقط یک معرفت وجود دارد و آن معرفت نفس است، یعنی خودشناسی. در باب معرفت، تکیه‌گاه فرهنگ هندی معرفة النفس است، یعنی اینکه انسان خود را باید بشناسد، خود را باید کشف کند. تمام ریاضتهای هندی هم برای رسیدن به این مطلب است. می‌گوید: این را فهمیدم که یک اصل این است که در همه جهان یک معرفت و یک شناخت وجود دارد و آن شناخت و کشف کردن خود است.

اصل دوم اینکه هرکس خود را شناخت خدا را شناخته است و جهان را^۳. این هم حرف درستی است.

این هر دو اصلی که او می‌گوید، در کلمات پیغمبر اکرم و امیرالمؤمنین هست. در کلمات امیرالمؤمنین در نهج البلاغه نیست ولی در غرر و ذر آمدی هست. می‌فرماید:

مَغْرِفَةُ النَّفْسِ أَنْقَعُ الْمَعَارِفِ^۴.

شناخت خود از هر شناختی سودمندتر است.

راجح به اینکه هرکس خود را شناخت خدا و جهان را شناخته، جمله‌ها از پیغمبر اکرم و امیرالمؤمنین هست به همین مضمون: هرکه خود را شناخت خدا را شناخته است. اصل سوم این است که در همه دنیا یک نیرو و یک نیکی وجود دارد و بس. آن نیرو نیروی تسلط بر خویشن است. هرکس بر خود مسلط شد - به تعبیر او - بر جهان مسلط شده است. و در همه جهان یک نیکی وجود دارد و آن دوست داشتن دیگران است مانند

۱. اوپانیشادها مجموعه کتب مذهبی هندویی در قدیم و از چند هزار سال پیش است و جزء کتابهای مهم دنیا به شمار می‌رود. استاد بزرگوار ما علامہ طباطبائی (سلّمہ اللہ تعالیٰ) چند سال پیش که این کتاب را مطالعه کرده بودند خیلی اعجاب داشتند، می‌گفتند معانی فوق العاده عمیقی در این کتاب وجود دارد. آن هم دنیای اروپا برای این کتاب اهمیت فراوانی قائل است.

۲. در ترجمه کلمه «ذات» را نوشته بودند. من حدسم خیلی قوی است که باید بجای ذات، کلمه «نفس» ترجمه می‌کردند.

۳. از اینجاست که می‌گوییم باید ترجمه می‌کرد معرفت نفس، نه معرفت ذات.

۴. غرر و ذر آمدی، ص ۷۶۸، فصل ۸۰، حدیث ۱۵۱

دوسن داشتن خود. همه شاهد عرض من در نقل سخن گاندي در اين يك جمله است. اين است که می‌گويم اخلاق هندی بر پایه دوسن داشتن بنا شده است. در مسيحيت هم می‌بینيم که - لااقل به حسب ادعا - بر محبت تأکيد شده است^۱. مبشران و مبلغان مسيحيت حرفشان همواره اين است که ما پيام آور محبتيم، مسيح پيامبر محبت بوده است؛ محبت بورز، عشق بورز، تا آنجا که می‌گويند: اگر يك نفر به طرف راست صورت سيلی زد، طرف چپ صورت را بياور.

طبق اين نظريه، اخلاق يعني نيكى کردن به معنى محبت ورزیدن، دوسن داشتن ديگران. آيا اين نظريه صحيح است یا صحيح نيست؟

نقد اين نظريه:

الف. هر محبتی اخلاق نیست

اين نظريه صدی پنجه صحيح است ولی صدی پنجه صحيح نیست. ايرادهایي بر اين نظريه وارد است. يکی اينکه هر محبتی را نمی‌توان اخلاق دانست؛ گو اينکه قابل ستايش و مدح است ولی در عين حال اخلاق نیست. هرکاري که قابل مدح باشد اسمش اخلاق نیست. کار يك قهرمان که زور بازو دارد قابل مدح و ستايش است ولی اسمش اخلاق نیست. در اخلاق عنصر اختيار و اكتساب يعني غير غريزي بودن خوابيده است. اگر انجام کاري برای انسان غريزه بود، يعني طبيعی و فطري و مادرزاد بود و انسان آن را تحصيل نکرده و به اختيار خودش به دست نياورده بود، آن کاز باشكوه و عظمت و قابل مدح هست ولی در عين حال اخلاق نیست، مثل محبت پدر و مادر نسبت به فرزند و مخصوصاً محبت مادرانه. احساسات يك مادر نسبت به فرزندش احساساتي بسيار عالي و بسيار با شکوه و عظمت است، قابل ستايش به معنى قابل مدح است ولی يك مادر به دليل اينکه احساسات دوستانه بسيار شدیدی نسبت به فرزند خودش دارد ما نمی‌توانيم احساسات او را اخلاقی بدانيم، به دليل اينکه همين مادر نسبت به کودک ديگري که مثلاً فرزند همسایه اش می‌باشد - نمی‌گويم فرزند هوويش که احياناً ضد او احساسات به خرج می‌دهد - بي تفاوت است. اين احساسات احساس غير دوستی هست اما اين غير منحصر

۱. هندوها که شرقی هستند، دروغ و نفاقشان کمتر است. مسيحيها که غربي هستند، اغلب نعل وارونه می‌زنند. اين است که درباره آنها می‌گويم به حسب ادعا.

است به فرزند خودش. و بعلاوه او این احساسات را کسب و تحصیل نکرده، به اختیار خودش به دست نیاورده، بلکه قانون حکیمانه خلقت این احساسات بسیار شدید را به او داده است برای اینکه نظام امور درست بشود، چون اگر چنین نبود هیچ مادری بچه خودش را پرستاری نمی‌کرد. بنابراین احساسات مادر احساسات غیردوستانه است ناشی از یک عاطفه و از دایره «خود» یعنی «فرد» خارج است، ولی نمی‌شود این احساسات را احساسات اخلاقی و کار مادر را اخلاق نامید. احساسات پدر و احساسات خویشاوندی و ارحام و نیز هموطن دوستی و ملیت‌دوستی هم همین‌گونه است. احساساتی را که انسان کسب نکرده، نمی‌شود اخلاق به حساب آورد.

ب. اخلاق محدود به غیردوستی نیست

ایراد دیگر: دایرة اخلاق از حدود غیردوستی وسیعتر است. همه اخلاقها یعنی همه کارهای مقدس و باشکوه انسان از نوع غیردوستی نیست. نوعی دیگر یعنی یک سلسله کارهای با عظمت و شکوه و قابل تقدیر و تقدير و آفرین‌گویی و حمد در انسان هست بدون اینکه ربطی به غیردوستی داشته باشد و همان‌طور که انسان ایشارا به احسان را تقدیس می‌کند آن کار را هم تقدیس می‌کند، مثل آن چیزی که عرب از آن به «ایاء الصئيم» تعبیر می‌کند یعنی تن به ذلت ندادن. انسانها در آن وقت که با خطری مواجه می‌شوند و امرشان دایر است میان اینکه زیانی را متحمل بشوند و عزتشان را حفظ کنند و یا برای اینکه زیان مالی یا جانی را متحمل نشوند تن به ذلت و پستی بدنهند، مختلفند. ما انسانهایی را در تاریخ می‌بینیم که جان خودشان را از دست می‌دهند و تن به ذلت نمی‌دهند. می‌گوید: **السَّوْنُ أَوْلَىٰ مِنْ رُكُوبِ الْعَارِ**^۱ مرگ بهتر است از اینکه انسان ننگ ذلت را متحمل بشود. امیر المؤمنین فرمود: **وَ الْحَيَاةُ فِي مَوْتِكُمْ قَاهِرِينَ**^۲.

گاندی می‌گوید: در جهان فقط یک نیکی وجود دارد و آن دوست داشتن دیگران است. نه، در جهان غیر از دوست داشتن دیگران نیکی دیگر هم وجود دارد. یک مثالش همین بود که عرض کردم.

۱. لهوف (با ترجمه)، ص ۱۱۹؛ نفس المهموم، ص ۱۸۷

۲. نهج البلاغه، خطبه ۵۱، ص ۱۳۸ [ترجمه: زندگی در مرگ شماست در حالی که پیروز باشید].

ج. مفهوم انسان دوستی

ثالثاً محبت انسان احتياج به تفسیر دارد. غالباً آن را غیردوستی تفسیر کرده‌اند، و آنها که کمی بالاتر رفته‌اند گفته‌اند [انسان دوستی]^۱. اولاً ایراد وارد است که چرا انسان دوستی؟ خوب بگوییم جاندار دوستی. واقعاً اگر انسان نسبت به یک حیوان عاطفه به خرج بدهد (مثل داستان آن شخصی که در حدیث است سگ تشننه‌ای را سیراب کرد، حُق خودش را - کفش خودش را - در چاه فرستاد و به زحمت آب آورد و سگ را سیراب کرد) این کار، اخلاق نیست چون انسان دوستی نیست؟ آیا انسان فقط باید انسانها را دوست داشته باشد و جاندارهای دیگر را نباید دوست داشته باشد؟ بلکه همه چیز را باید دوست داشته باشد.

به قول سعدی:

به جهان خزم از آنم که جهان خزم از اوست
عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

به ارادت بخورم زهر که شاهد ساقی است

به جلادت بکشم درد که درمان هم از اوست
چرا فقط بگوییم انسان دوستی؟ لااقل بگوییم جاندار دوستی. تازه انسان دوستی احتياج به تفسیر دارد. همین جاهاست که اگر اندکی افراط بشود، به نام انسان دوستی «انسان دشمنی» صورت می‌گیرد، چطور؟

مقصود از انسان چیست؟ آیا انسان یعنی همین حیوان یک سر و دو گوش؟ هرجا که ما این حیوان یک سر و دو گوش را دیدیم بگوییم انسان است و از نسل آدم ابوالبشر؟ و هرچه از نسل آدم ابوالبشر است ما باید او را دوست داشته باشیم، می‌خواهد لومومبا باشد یا موسی چومبه، چون هر دو در این جهت یکسانند؟ یا مقصد از انسان نه هر انسانی است، نه انسان بالقوه و نه انسان ضد انسان، بلکه انسان دارای انسانیت است، و انسان دوستی به خاطر انسانیت دوستی یعنی به خاطر دوستی ارزش‌های انسانی است. هر انسانی به هر اندازه که واجد ارزش‌های انسانی است لایق دوستی است و به هر اندازه که از انسانیت خلع شده، ولو به ظاهر مانند انسانهای دیگر است [لایق دشمنی است. از نظر ظاهر] چنگیز و یزید بن معاویه و حجاج بن یوسف هم انسانند ولی انسانهایی که چیزی که در آنها وجود ندارد ارزش‌های انسانی است، انسانهایی ضد انسان. پس انسان دوستی

۱. [افتادگی از نوار است].

احتیاج به تفسیر دارد. انسان‌دوستی یعنی هر انسانی به هر نسبت که از ارزش‌های انسانی بهره‌مند است شایستهٔ دوستی است، و انسانی هم که بالفعل از ارزش‌های انسانی بهره‌مند نیست باز لائق دوستی است برای رساندن او به ارزش‌های انسانی. یک انسان کامل، یک انسان فاقد ارزش‌های انسانی را هم دوست دارد ولی نه اینکه چون دوستش دارد فقط می‌خواهد شکمش را سیر کند؛ دوست دارد که او را نجات بدهد و برساند به ارزش‌های انسانی. به این معناست که پیغمبر اکرم رحمة للعالمين است، برای همه مردم اعمّ از کافر و مؤمن رحمت است.

پس این یک معیار در باب اخلاقیات که گفته شده است و دیدیم این معیار، کامل نیست. صدرصد نقی نمی‌کنیم ولی معیار کاملی نیست. بخشی از حقیقت در این معیار هست، نه تمام حقیقت.

نظریهٔ فلسفهٔ اسلامی - اراده

نظریهٔ دیگری در باب معیارهای اخلاق انسانی هست و آن نظریهٔ اراده است. این نظریهٔ احتیاج به مقداری توضیح دارد. اگر یک مقدار بیانم دشوار است کوشش می‌کنم بیشتر توضیح بدهم. معروف است که هر حیوانی متحرک بالاراده است، یعنی هر حیوانی با اراده حرکت می‌کند؛ اراده می‌کند که فلان جا برود، می‌رود. انسان هم مثل هر حیوانی متحرک بالاراده است. ولی این اشتباه است. در حیوانات آنچه وجود دارد میل و شوق است. در انسان هم یک سلسله میلها و شوqها وجود دارد، ولی در انسان چیزی وجود دارد به نام «اراده» که در حیوان وجود ندارد. اراده همدوش عقل است. هرجا که عقل هست اراده هست، آنجا که عقل نیست اراده هم وجود ندارد. انسان می‌تواند متحرک بالاراده باشد ولی گاهی هم متحرک بالاراده نیست، متحرک بالشوq و المیل است. حیوان همیشه متحرک بالشوq و المیل است.

فرق میل و اراده

فرق میل و اراده چیست؟ میل در انسان کشنی است به سوی یک شیء خارجی. انسان گرسنه است، غذایی سر سفره می‌آورند، در خودش احساس میل به غذا می‌کند؛ یعنی نیرویی در درون انسان هست که او را به سوی غذا می‌کشد، یا مثل این است که نیرویی در غذا باشد که انسان را به سوی خودش می‌کشاند. میل، جاذبه و کشنی است میان

انسان و يك عامل خارجي که انسان را به سوي آن شيء خارجي می‌کشاند. انسان يا حيوان گرسنه می‌شود، ميل به مأکولات در او به وجود می‌آيد؛ تشنه می‌شود، ميل به نوشیدن آب در او پدید می‌آيد. غریزه جنسی ميل به جنس مختلف است. استراحت کردن نیز خود يك ميل است. ميل، کشش است، مثل يك نیروی جاذبه است، وقتی که ييدا می‌شود انسان را به سوي شيء خارجي می‌کشد. عاطفة مادری هم خودش يك ميل است. حتی عواطف عالي انساني هم يك ميل است. مثلاً اينکه انسان در برخورد با يك مستمند، در خودش احساسی می‌يابد که به او کمک کند، يعني يك ميل در او پيدا می‌شود که به او کمک کند.

ولي اراده به درون مربوط است نه بیرون؛ يعني يك رابطه ميان انسان و عالم بیرون نیست، بلکه بر عکس انسان بعد از اينکه درباره کارها اندیشه و آنها را محاسبه می‌کند، دوراندیشی و عاقبت‌اندیشی می‌کند، سبک سنگین می‌کند، با عقل خودش مصلحتها و مفسده‌ها را با يكديگر می‌سنجد و بعد تشخيص می‌دهد که اصلاح و بهتر اين است نه آن، آن وقت اراده می‌کند آنچه را که عقل به او فرمان داده انجام دهد نه آنچه که ميلش می‌کشد. و بسياري از اوقات و شاید غالب اوقات آنچه که عقل مصلحت می‌داند و انسان اراده می‌کند بر حکم قتوای عقل انجام بدهد، بر ضد ميلي است که در وجودش احساس می‌کند. فرض کنيد شخصی رژیم غذایی دارد. سر سفره‌ای نشسته است و غذای مطبوعی وجود دارد. ميل، او را می‌کشد که از آن غذای مطبوع بخورد.ولي در مجموع حساب می‌کند که اگر من اين غذای مطبوع را بخورم چه عوارضی خواهد داشت. برخلاف ميل خودش، تصميم می‌گيرد که نخورد. يا دیگری اصلاً طبعش ازدواج تفت دارد، نه تنها ميل به دوا ندارد بلکه ضد ميل در او وجود دارد،ولي در مجموع وقتی که حساب می‌کند می‌بیند مصلحت اين است که دوا را بخورد. تصميم می‌گيرد و على رغم تفت و بي ميلي خودش آن دوا را می‌خورد. اراده يعني تحت کنترل قراردادن همه ميلهای نفساني و ضد ميلهای نفساني يعني تنفرها، خوفها و ترسها. خوف بر عکس ميل، انسان را فراری می‌دهد.ولي اراده گاهی با خوف هم مبارزه می‌کند، می‌گويد: ایستادگی کن، که اسمش می‌شود شجاعت.

پس اراده نیرویی است در انسان که همه ميلها و ضد ميلها را، همه کششها و تنفرها، خوفها، بيمها و ترسها را تحت اختیار خود قرار می‌دهد و نمي‌گذارد که يك ميل يا ضد ميل، انسان را به يك طرف بکشد؛ به عقل می‌گويد: جناب عقل! بيا بشين محاسبه کن

بیین در مجموع، سعادت و مصلحت چه اقتضا می‌کند؟ هرچه را که مصلحت اقتضا می‌کند بگو، اجرایش با من.

مطابق این نظریه، کار اخلاقی کاری است که ناشی از تسلط یک میل باشد ولو آن میل عاطفه محبت باشد [و نه ناشی از تسلط یک ضد میل]. یعنی اگر شما مثل یک آدم مجبور تحت تأثیر عاطفه محبت قرار بگیرید، این اخلاقی نیست. مثلاً شما یکدفعه دلتان می‌سوزد، بی اختیار می‌شوید و کاری را انجام می‌دهید؛ می‌گویند: چرا این کار را کردی؟ می‌گویید: دلم سوخت. این، ضعف انسان است. اگر عاطفه محبت در اختیار عقل و اراده باشد، در یک جا عقل به اراده می‌گوید از این میل فردی پیروی کن و در جای دیگر می‌گوید پیروی نکن. همین طور است در مورد امیال دیگر؛ گرسنهام، احتیاج به غذا دارم، غذا خوردن مصلحت است. اراده به میل اجازه فعالیت می‌دهد. من غذا را از روی میل می‌خورم و تا یک حد معین می‌خورم. چند لقمه به آخر مانده اراده می‌گوید کافی است، از این بیشتر بخوری ناراحتی ایجاد می‌شود، اگرچه میل داری به خوردن نخور. دیگر نمی‌خورم. در عاطفه‌های انسان دوستی هم همین جور است. ای بسا در مواردی عاطفه یک جور حکم می‌کند، عقل و اراده جور دیگری حکم می‌کند. عاطفه دلسوزی است، دل آدم می‌سوزد ولی اراده و عقل، دوراندیشی است.

آیه‌ای داریم در قرآن و شعری دارد سعدی. آیه قرآن در باب زناکار است (مرد زناکار و زن زناکار):

أَرَأَيْتُهُ وَالرَّازِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا مِائَةً جَلْدَةً وَ لَا تَأْخُذُكُمْ بِهَا رَأْفَةً فِي
دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَزْمِ الْآخِرِ وَ لَيَشَهَدَ عَذَابَهُمَا طَافِقَةً مِنَ
الْمُؤْمِنِينَ^۱.

می‌گوید: زن زناکار و مرد زناکار را مجازات کنید، تازیانه بزنید و گروهی از مؤمنین هم شاهد این منظره باشند. ولی قرآن متوجه است که وقتی می‌خواهند یک انسان جانی را مجازات کنند خیلی افراد دلشان می‌سوزد، می‌گویند خوب است که از مجازات صرف نظر بشود. این یک احساس آنی است. فکر نمی‌کند که اگر بنا بشود هرجانی

از مجازات معاف بشود، پشت سرش جنایت بعد از جنایت است که صورت می‌گیرد. عاطفه می‌گوید مجازات نکن، عقل و مصلحت می‌گوید مجازات بکن، با اینکه اینجا عاطفه عاطفة غیردوستی است و عاطفة خوددوستی نیست. ولی عاطفه که منطق سرش نمی‌شود، عاطفه دلسوزی است، دست آدم را گرفته می‌گوید این کار را نکن، عقل و مصلحت اینجا خشونت به خرج می‌دهد می‌گوید تو نمی‌فهمی، تو نزدیک را می‌بینی و دور را نمی‌بینی، اگر می‌توانستی دور را مثل نزدیک ببینی چنین حکم نمی‌کردی. قرآن می‌گوید: وَ لَا تَأْخُذُ كُمْ بِهَا رَأْفَةً فِي دِينِ اللّٰهِ آنچا که پای مجازات الهی در میان است و به مصلحت عامه بشریت است، یک وقت دلسوزی تان گل نکند. سعدی می‌گوید:

ترجم با پلنگ تیزدندان ستمکاری بودبرگوسفندان

خیلی عالی گفته، ترجم به یک پلنگ، قطع نظر از منطق، مصلحت و عقل و اراده، یک امر عاطفی است. فرض کنیم پلنگی است که گوسفندان ما را خورده است. آیا باید او را مجازات کنیم یا رها نماییم؟ اگر نزدیک بین باشیم و فقط پلنگ را ببینیم، به او ترجم می‌کنیم و رهایش می‌نماییم. ولی اگر دوربین باشیم مجازاتش می‌کنیم. اگر جز این پلنگ موجود دیگری در عالم نبود، این عاطفه عاطفة درستی بود. اما اگر چشم را باز کنیم و آن طرفتر را نگاه کنیم، می‌بینیم ترجم ما به این پلنگ مساوی است با قساوت نسبت به صدھا گوسفند. عاطفه، دیگر سرش نمی‌شود که این ترجم مستلزم قساوت‌های دیگری است. عقل و مصلحت است که همه را با یکدیگر حساب می‌کند، پشت سر این عاطفه قساوت‌هایی را می‌بیند.

نظیر این، حرفی است که راجع به مجازات دزدی می‌گویند که دست دزد بریدن قساوت است و با انسانیت و انسان‌دوستی جور در نمی‌آید. دزد اگر دزدی هم کرد دستش را نبُریم، بگذاریم باشد بعد تربیتش می‌کنیم! تربیتهايی که نتیجه‌اش را همیشه در دنیا دیده‌ایم، این جور نیست. نتیجه‌اش همین است که داریم می‌بینیم. اگر قانون ابلاغ بشود که بعد از این دست دزد از فلان جا بریده خواهد شد، دست یک دزد که بریده بشود دیگر تخم دزدی برچیده می‌شود، در صورتی که ما الان می‌بینیم به خاطر دزدی چه جنایتها و آدمکشی‌ها می‌شود! یعنی خود دزدی مستلزم آدمکشی‌ها و جنایتهاي خیلی فوق العاده می‌شود و شده است.

این مكتب می‌گوید ملاک و معیار اخلاقی بودن، عاطفه نیست بلکه عقل و اراده

است. عاطفه هم باید در زیر فرمان عقل و اراده کار خودش را انجام بدهد و الا اگر عاطفه را به نام کار اخلاقی آزاد بگذارید، کار ضد اخلاقی انجام می‌دهد. در اخلاقی که فلاسفه اسلامی روی آن زیاد تکیه می‌کنند، این مسئله هست که اخلاق کامل اخلاقی است که براساس نیرومندی عقل و نیرومندی اراده باشد و میلهای فردی، میلهای نوعی و اشتیاقها همه تحت کنترل عقل و اراده باشند. طبق این نظریه، قهرمان حقيقی اخلاق آن کسی است که بر وجودش عقل و اراده حاکم است. و البته در وجود انسان عواطف غیر فردی هم زیاد وجود دارد ولی آنها چشممه‌هایی است در وجود انسان که با کنترل عقل و اراده در جای خودش باز می‌شود. و لهذا انسانهای کامل اینچنین، گاهی کارهایی از آنها صادر می‌شود که در نهایت رقت عاطفی است و وقتی انسان روح اینها را در آن صحنه می‌بیند، می‌بیند از گل نازکتر و از نسیم لطیفتر است، ولی همان انسان را در جای دیگر با یک خشونتی می‌بینید که کوه به آن خشونت نمی‌رسد. در یک جا سر صد نفر را مثل گوسفند و کمتر از گوسفند یکجا می‌برد و هیچ دلش تکان نمی‌خورد، و در جای دیگر با دیدن کوچکترین منظرهای آنچنان به خود می‌لرزد که اصلاً قابل ضبط و کنترل نیست. مگر علی بن ابیطالب این جور نبود؟ اگر انسانی صرفاً تحت تأثیر عاطفة خودش باشد، از آنجاکه عاطفه منطق ندارد و کور است، آن شخص باید در همه موارد همین جور باشد. ولی وقتی که چشممه عاطفه در وجودش در اختیار عقل و اراده است، در یک جا روحش لطافت و رقت و عظمت این گونه نشان می‌دهد و در جای دیگر او را در نهایت خشونت می‌بینی که هیچ تکان نمی‌خورد.

طبق این نظریه، اخلاق یعنی حکومت عقل و اراده بر وجود انسان به طوری که تمام میلهای (اعمّ از میلهای فردی و میلهای اجتماعی) در اختیار عقل و اراده باشد. بنابراین «اخلاق» در این مکتب برمی‌گردد به حکومت عقل و حکومت اراده. اینکه عرض کردم این سخن نظر فلاسفه اسلامی است و نمی‌گوییم نظر اسلام، بدین جهت است که نظر اسلام یک مطلب است، نظر فلاسفه اسلامی مطلب دیگر. الزام نیست که همیشه فلاسفه اسلامی در حرفهایی که گفته‌اند توانسته باشند مسائل اسلامی را به طور کامل بیان کرده باشند. لااقل قسمتی از حقیقت را ممکن است گفته باشند، و من به نام اسلام عرض نمی‌کنم.

نظر سوم را هم اجمالاً عرض می‌کنم.

نظرية وجوداني

نظرية وجوداني، اخلاق را نه عاطفه می داند آنچنان که اخلاق هندی و اخلاق مسيحي می دانند، و نه عقل و اراده می داند آنچنان که آن فيلسوفان گفته اند، بلکه اخلاق را عبارت می داند از الهايات وجوداني. کلمه «وجودان» را زياد شنيده ايد. گروهي معتقدند که خدای متعال نيرويي در درون انسان قرار داده است که آن نيرو غير از عقل و عاطفه است، نيرويي است که به انسان تکليف الهام می کند؛ يعني از درون انسان به انسان فرمان می دهد می گويد چنين بكن، چنان نكن. اين نيرو به عقل مربوط نیست. عقل بيشتر يك امر اكتسابي است و اين يك امر فطري است. خدای متعال هر انسانی را با يك وجودان آفریده و آن وجودان در بسياري از مسائل -نه همه چيز را - به انسان الهام می کند. در کارهایي که اسمش را کار اخلاقی می گذاريم وجودان به انسان الهام می کند، می گويد اين کار را بكن، آن کار را نكن. کار اخلاقی کاري است که از وجودان الهام گرفته شده باشد. کار طبیعی کاري است که به وجودان مربوط نیست، به طبیعت ارتباط دارد، مثل غذا خوردن، آب نوشیدن و امثال اينها. ولی کار اخلاقی به طبیعت انسان ارتباط ندارد، به وجودان انسان ارتباط دارد، به فرمانی است که انسان از ضمير خود می گيرد.

نظر قرآن درباره وجودان

قرآن در مورد اينکه انسان مججهز به يك سلسله الهايات فطري است سکوت نکرده است. در سورة مباركة «والشمس» می خوانيم:

وَالشَّمْسِ وَضُحْنِهَا. وَالقَمَرِ إِذَا تَلَيْهَا. وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّنِهَا. وَاللَّيلِ إِذَا يَغْشِنِهَا.
وَالسَّمَاءُ وَمَا بَنَيْهَا. وَالأَرْضُ وَمَا طَعَنَهَا. وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْهَا. فَأَنْتَمْهَا
فُجُورَهَا وَتَقْوَيْهَا.

آخرین سوگند اين است: سوگند به روح بشر و اعتدال آن که خدای متعال به روح بشر کارهای فجور و کارهای تقوا را الهام کرد که چه فجور است، چه فسوق است، چه رشت و نباید کردنی است و چه تقوا و پاکی است و باید انجام بشود.

وقتی این آیه قرآن نازل شد: **تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْأَثْمِ وَالْعُدُوَانِ**^۱ (بر کارهای نیک و بر تقواها همکاری کنید ولی بر اشتمه، گناهها و کارهای دشمنی خیز همکاری نکنید) مردی به نام وابصه آمد خدمت رسول اکرم و گفت: یا رسول الله! سؤالی دارم. فرمود: من بگوییم سؤال تو چیست؟ بفرمایید. آمدهای که بزر و تقوا و همچنین اثم و عدوان را برایت تعریف بکنم. گفت: بله یا رسول الله، برای همین آمدام. نوشته‌اند پیغمبر سه انگشت خود را جمع کردند زدنده سینه وابصه و فرمودند: یا وابصه!^۲ **إِشْتَقْتَ قَلْبِكَ، إِشْتَقْتَ قَلْبِكَ، إِشْتَقْتَ قَلْبِكَ**^۳ این استفقاء را از دل خودت بکن، از قلب استفقاء کن؛ یعنی خدا این شناخت را به صورت یک الهام به قلب هر بشری الهام فرموده است. این شعر مولوی که: «گفت پیغمبر که **إِشْتَقْتُوا الْقُلُوبَ...**» همین حدیث را بیان می‌کند.

یا آیه دیگر قرآن می‌فرماید: **وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فَعْلَ الْخَيْرَاتِ**^۴. در تفسیر المیزان استنباط خیلی شیرینی دارند، می‌فرمایند: نفرمود «وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ أَنِ افْعُلُوا الْخَيْرَاتِ» وحی کردیم که کارهای خیر را انجام دهنند. اگر این جور بود همین وحی عادی می‌شد، یعنی به آنها دستور دادیم. بلکه می‌فرماید: **وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فَعْلَ الْخَيْرَاتِ** خود کار را وحی کردیم، یعنی خود کار را به آنها الهام کردیم.

نظر کانت

در دنیا بوده‌اند کسانی در مشرق و غرب (در مشرق اسلامی خودمان زیاد و در مشرق غیر اسلامی و دنیای مغرب هم کسانی) که به چنین وجودان مستقلی در بشر ایمان و اعتقاد دارند که واقعاً خدا به بشر چنین وجودانی عنایت فرموده است. یکی از آنها کانت فیلسوف معروف آلمانی است که در دنیا او را یکی از بزرگترین فلاسفه جهان و همردیف ارسطو و افلاطون در نبوغ می‌داند و فیلسوف خیلی فوق العاده‌ای است. کانت کتابی دارد در باب عقل نظری و کتابی در باب عقل عملی، و در عقل عملی در باب اخلاق و ریشه اخلاق و فلسفه اخلاق بحث کرده است و بیشتر اهمیت حرفهایش هم در مسائل حکمت عملی و اخلاق عملی است. این مرد در فلسفه خودش معتقد است که فعل اخلاقی یعنی فعلی که

۱. مائدہ / ۲

۲. محجۃ البیضا، ج ۱ / ص ۵۸

۳. انبیاء / ۷۳

انسان آن را به عنوان یک تکلیف، از وجودش گرفته باشد. فعل اخلاقی یعنی فعلی که وجودان گفته بکن و انسان هم بدون چون و چرا - نه برای هدف و غرضی - صرفاً و صرفاً برای اطاعت امر و فرمان وجودان، آن را انجام می‌دهد. پس فعل اخلاقی یعنی فعلی که ناشی از فرمان وجودان است. او درباره وجودان و ضمیر انسان خیلی حرفها دارد. جمله‌ای دارد که آن را - یا به وصیت خودش و یا به انتخاب دیگران - بر لوح قبرش نوشته‌اند. جمله‌ای بسیار عالی است. گفته است:

دو چیز است که انسان را همواره به اعجاب و امیدار و هرچه آنها را
مطالعه می‌کند بر اعجابش می‌افزاید: یکی آسمان پرستاره‌ای که بالای سر
ما قرار گرفته است، و دیگر وجودانی که در ضمیر ما قرار دارد.

اساساً در این مکتب، اخلاق، وجودان فطری انسانی است که خدای متعال به هر
انسانی داده است.

در روان‌شناسی بحثی است طولانی راجع به وجودان یا وجودانهای انسان و به تعبیری که مناسب با حرفهای خودمان باشد، راجع به امور فطری انسان که چه چیزهایی در فطرت انسان است. روی چهار چیز این بحث هست؛ یکی وجودان حقیقت‌جویی یا وجودان علم؛ آیا انسان علم را به خاطر خود علم دوست دارد؛ یعنی به حسب فطرت و غریزه، کاوشگر آفریده شده است؟ دیگر همین وجودان اخلاقی است: آیا انسان به حسب فطرت، نیکوکار آفریده شده؟ به او وجودانی داده شده که او را دعوت به نیکوکاری می‌کند و فرمان به نیکی می‌دهد؟ سوم وجودان زیبایی است: آیا هرکسی به حسب وجودان خودش و بالفطره زیبایی‌شناس و زیبایی‌خواه آفریده شده است؟ و چهارم وجودان پرستش یعنی وجودان دینی و مذهبی که آیا هر انسانی به حسب خلقت و فطرت، پرستنده و خداخواه و خدادوست و خدایپرست آفریده شده است یا نه؟ کانت روی مسئله وجودان اخلاقی تکیه کرده است.

بنابراین طبق این نظریه، اخلاق یعنی دستورهای صریح و قاطعی که وجودان انسان به انسان الهام می‌کند. اگر بپرسید: چرا انسانها ایثار می‌کنند؟ می‌گوید: این امر وجودان است، چرا ندارد، دلیل ندارد، وجودان امر کرده. چرا انسانها حق‌شناس‌اند؟ می‌گوید: حق‌شناسی الهام وجودان است. چرا انسانها از عفو بیشتر لذت می‌برند تا انتقام، و بجای

انتقام عفو می‌کنند؟ می‌گوید: فرمان وجودان است. چرا انسان تن به ذلت دادن را سخت‌تر از جان دادن می‌داند و می‌گوید زیر بار ذلت نمی‌روم؟ می‌گوید: فرمان وجودان است و جز فرمان وجودان چیز دیگری نیست.

□

چند کلمه‌ای ذکر مصیبت می‌کنم. مکرر شنیده و می‌دانید در حادثه کربلا یکی از شاخصهای اخلاقی که در شخص مقدس سیدالشهداء و یاران و اهل بیتش نمودار است، این حالت اخلاقی است که ما تن به ذلت نمی‌دهیم؛ ما اسیر می‌شویم، تن ما ممکن است در زنجیر قرار بگیرد، گردنهای ما ممکن است در زیر غلهای سنگین خرد بشود، مجروح و خونریزان بشود، ولی روح ما به هیچ وجه زیر بار ذلت نمی‌رود ولو زنی اسیر باشیم.

اسرا را وارد مجلس پسر زیاد می‌کنند. زنان اهل بیت و زنان بعضی از اصحاب و خدمتکاران و کنیزان، همه گویی دور زینب حلقه زده بودند. به این وضع حضرت زینب وارد مجلس این زیاد شد، و زینب زنی بلندبالا بود. در آن میان، او که قدش بلندتر بود نمایان بود. زینب وارد شد و سلام نکرد. این زیاد توقع داشت بعد از این حادثه - که به خیال خودش اینها را خرد کرده و تمام نیروهایشان را گرفته است - دیگر باید اینها تسلیم شده باشند، فکر می‌کرد اکنون وقت خواهش و التماس است، و انتظار داشت زینب لااقل سلامی به عنوان رشوه به او بدهد، ولی چنین رشوه‌ای را هم زینب نداد. ناراحت شد، نمی‌دانست که روح آنها خردشدنی نیست. وقتی زینب نشست، او با تجبر و تکبری گفت: مَنْ هَذِهِ الْمُتَكَبِّرَةُ؟ یا: مَنْ هَذِهِ الْمُتَنَكَّرَةُ؟ (دو جور نوشته‌اند) این زن پر تکبر کیست؟ یعنی چرا به ما سلام نکرد؟ یا: این زن ناشناس کیست؟ کسی به او جواب نداد. سوالش را تکرار کرد. باز هم کسی جواب نداد. دفعه سوم یا چهارم یکی از زنها گفت: هَذِهِ زَيْنَبُ بْنَتُ عَلِيٍّ بنِ أبي طالب^۱ این زینب دختر علی است. این زیاد شروع کرد به ردالت و پستی نشان دادن، گفت: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ أَكْبَرِ أَكْبَرِ أَكْبَرِ أَكْبَرِ^۲ خدا را سپاس می‌گوییم که شما را رسوا و دروغ شما را آشکار کرد، خدا را سپاس می‌گوییم که عقده و کینه مرا نسبت به برادرت شفا داد؛ از این جور زخم‌زبان‌ها. زینب به سخن درآمد، فرمود: خدا را سپاس می‌گوییم که عزت شهادت را نصیب ما کرد، خدا را سپاس می‌گوییم که نبوت را در خاندان ما

۱. بخار الانوار، ج ۴۵ / ص ۱۱۵، باب ۳۹

۲. لهوف (با ترجمه)، ص ۱۶۰

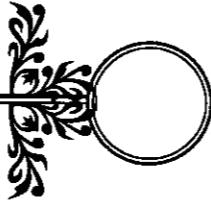
قرار داد، إنما يُفْتَضِّلُ الْفَاسِقُ وَ يُكَذِّبُ الْفَاجِرُ وَ هُوَ غَيْرُنَا، تَكِلْثُكَ أُمَّكَ يَا ابْنَ مَرْجَانَةَ^۱ رسوايی مال فاسق و فاجرهاست، شهادت افتخار است نه رسوايی، دروغ را فاسق و فاجرها می‌گويند نه اهل حقیقت، دروغ از ساحت ما بدور است. خدا مرگ بدهد تو را پسر مرجانه! زیر این کلمه «پسر مرجانه» یک کتاب حرف بود، چون مرجانه زن بدنامی بود. با گفتن اينکه تو پسر مرجانه هستی، یک کتاب مطلب به ياد اين زياد و همه حضار مجلس آورد. اين زياد گفت: شماها هنوز زبان داريد؟! هنوز داريid حرف می‌زنيد؟! هنوز سر جاي خودتان ننشسته‌اید؟! کار به جايی می‌گويد: جlad بياگردن اين زن را بزن. با زين العابدين صحبت می‌کند. او نيز عيناً همین جور جواب می‌دهد. اين زياد می‌گويد: جlad بياگردن اين جوان را بزن. ناگهان زينب از جا حرکت می‌کند و زين العابدين را در بغل می‌گيرد، می‌گويد: به خدا قسم گردن اين زده نخواهد شد مگر اينکه اول گردن زينب زده بشود. اين زياد نگاهی کرد و گفت: عَجَباً لِلرِّجُمِ، سُبْحَانَ اللَّهِ^۲ من الآن می‌بینم که اگر بخواهم گردن اين جوان را بزنم اول باید گردن اين زن را بزنم.

و لا حول و لا قوة الا بالله العلي العظيم و صلَّى الله على محمد و آله الطاهرين. باسمك العظيم الاعظم الاعزَّ الاجلَّ الاكرم يا الله...
برور دگارا! دلهای ما را به نور ايمان منور بگردان، اخلاق ما را اخلاق
قرآنی قرار بده، دلهای ما را از رذایل اخلاقی پاک بگردان، به همه مسلمین
عزت و آشنايی كامل با تعاليم قرآن عنایت بفرما، پدرها و مادرهاي ما که
از دنيا رفته‌اند غريق رحمت خود بفرما.

۱. بحار الانوار، ج ۴۵، باب ۳۹، ص ۱۱۷

۲. همان.

نظريه وجوداني



بسم الله الرحمن الرحيم
وَنَسْمٍ وَمَا سَوَّيْهَا فَأَلْهَمَهَا تُبُورَهَا وَتَقْوِيَهَا^۱.

سخن رسید به نظریه وجودان در اخلاق، نظریه کسانی که مبدأ افعال و اندیشه‌ها و تصمیمات اخلاقی انسان را چیزی به نام «وجودان» می‌دانند. نظر به اینکه این نظریه از طرف یکی از بزرگترین فیلسوفان جهان ابراز شده است و بعلاوه خود نظریه، نظریه قابل توجهی است و به علاوه همه اینها اگر بنا باشد نظریه‌ای دقیقاً مورد توجه قرار بگیرد نباید انسان آن را سرسری نقل کند و بعد نقد یا تصدیق نماید، از این رو با اجازه مستمعان محترم توضیحاتی درباره این نظریه عرض می‌کنم و فکر می‌کنم تیپ مستمعین تیپی است که با طرح این‌گونه مسائل مخالف نیستند بلکه موافقند.

آیا همه محتويات ذهن انسان مأخوذه از تجارب است؟

این نظریه اولاً مبتنی است بر یک نظریه دیگری که خود کانت و بعضی فیلسوفان دیگر جهان داشته و دارند. توضیح اینکه این مسئله در جهان مطرح است که آیا همه محتويات ذهن انسان، همه سرمایه‌های ذهنی و فکری و وجودانی انسان مأخوذه از احساس و تجارب

انسان است؟ یعنی آیا همه فکرها، اندیشه‌ها و احساسهایی که در انسان وجود دارد، ابتدا که او به دنیا می‌آید به هیچ شکلی وجود ندارد و انسان هرچه به دست می‌آورد فقط از راه حواس (چشم، گوش، لامسه، ذائقه و شامه) به دست می‌آورد، یا یک سلسله احکام از ابتدا همراه ذهن انسان وجود دارد؟ بعضی معتقدند - هم در قدیم معتقد بوده‌اند و هم در جدید - که در ذهن انسان هیچ چیزی وجود ندارد که قبلاً در حس او وجود نداشته است. همه محتویات فکری و ذهنی انسان از همین دروازه‌های حواس وارد ذهن شده‌اند و غیر از اینها چیزی نیست. از نظر این افراد ذهن انسان حکم انبیاری را دارد که در ابتدا خالی محض است، از پنج در یا بیشتر (اگر حواس بیشتر باشد) اشیائی در این انبیار ریخته می‌شود و انبیار پر می‌گردد، ولی این انبیار که پر شده است هیچ چیزی در آن نیست مگر اینکه از یکی از این درها آمده، و در این انبیار چیزی که از این درها وارد نشده باشد وجود ندارد.

نظریه دیگر نظریه کسانی است که می‌گویند آنچه در انبیار ذهن انسان هست دو بخش است: بخشی از آنها از همین درها و روزنه‌های حواس (چشم و گوش و شامه و لامسه و ذائقه و امثال اینها) آمده است و پاره‌ای از آنها قبلی است، یعنی قبل از احساس در ذهن ما وجود دارد. آقای کانت این نظر دوم را انتخاب کرده و معتقد به حقایق ماقبل تجربی است. این یک مقدمه.

عقل نظری و عقل عملی

مطلوب دیگر - که قدمای ما هم همیشه می‌گفته‌اند این است که - می‌گویند عقل انسان دو بخش است: بخش نظری و بخش عملی، یا احکام عقل انسان دو بخش است: نظری و عملی. یک قسمت از کارهای عقل انسان درک چیزهایی است که هست. اینها را می‌گویند عقل نظری. قسمت دیگر درک چیزهایی است که باید بکنیم، درک «بایدها». اینها را می‌گویند عقل عملی. کانت تمام فلسفه‌اش نقد عقل نظری و عقل عملی است که از عقل نظری چه کارها ساخته است و از عقل عملی چه کارها؟ او در پایان به اینجا می‌رسد که از عقل نظری کار زیادی ساخته نیست، عمدۀ عقل عملی است، که او به همین مستلة وجدان می‌رسد. این هم مقدمه دوم.

احکام وجودان از نظر کانت

مقدمه سوم: کانت می‌گوید وجودان یا عقل عملی یک سلسله احکام قبلی است؛ یعنی از راه حس و تجربه به دست بشر نرسیده، جزء سرشت و فطرت بشر است. مثلاً فرمان به اینکه راست بگو، دروغ نگو، فرمانی است که قبل از اینکه انسان تجربه‌ای درباره راست و دروغ داشته باشد و نتیجه راستی و دروغ را ببیند، وجودان به انسان می‌گوید راست بگو، دروغ نگو. بنابراین دستورهایی که وجودان می‌دهد، همه دستورهای قبلی و فطری و - به تعبیر عوامی - مادرزادی است، به حس و تجربه انسان مربوط نیست. به همین دلیل، فرمان اخلاقی به نتایج کارها کار ندارد، خودش اساس است. مثلاً ما می‌گوییم: راست بگو، بعد برایش استدلال می‌کنیم: زیرا اگر انسان راست بگوید مردم به او اعتماد می‌کنند، مردم به گمراهی نمی‌افتد، خودش شخصیت پیدا می‌کند؛ نتایج راستی را ذکر می‌کنیم. همچنین می‌گوییم: دروغ نگو؛ نتایج بد دروغ را ذکر می‌کنیم. می‌گوید: وجودان اخلاقی به این نتایج کاری ندارد، فرمانی است مطلق. به عبارت دیگر آن عقل است که با مصلحت سروکار دارد. غلط است که ما بیاییم برای مسائل اخلاقی استدلال کنیم که: ایها الناس! امانت داشته باشید به این دلیل، و بعد آثار و مصلحت و فایده امانت را ذکر کنیم؛ ایها الناس! خیانت نکنید، بعد مفاسد خیانت را ذکر کنیم؛ ایها الناس! عادل باشید، آنگاه مصلحتها و آثار عدالت را ذکر کنیم؛ ظالم نباشید، آثار بد ظلم را بیان نماییم. می‌گوید این اشتیاه است. اینها کار عقل است که دنبال مصلحت می‌رود. عقل چون دنبال مصلحت می‌رود احکامش همیشه مشروط است، یعنی همیشه به چیزی فرمان می‌دهد به خاطر یک مصلحت. یک جا می‌بینید آن مصلحت از بین رفت. مصلحت که رفت، عقل هم دست از حکم خودش برمی‌دارد. مثلاً عقل می‌گوید امانت به خرج بده برای فلان مصلحت. یک جا آن مصلحت وجود ندارد، می‌گوید نه، اینجا دیگر امانت به خرج نده. یا می‌گوید راست بگو به خاطر فلان مصلحت. یک جا آن مصلحت از دست می‌رود، می‌گوید نه، اینجا دیگر راست نگو، اینجا جای دروغ گفتن است. کانت می‌گوید اینکه اخلاقیون گاهی اجازه می‌دهند برخلاف اصول اخلاقی رفتار بشود علتش این است که اینها نخواسته‌اند از وجودان الهام بگیرند، خواسته‌اند از عقل دستور بگیرند. این عقل است که دنبال مصلحت می‌رود. وجودان این حرفها سرش نمی‌شود؛ او می‌گوید راست بگو، یک حکم مطلق و بلاشرط و بدون هیچ قیدی، به اثر و نتیجه‌اش کار ندارد. می‌گوید راست بگو ولو برای تو نتایج زیان آور داشته باشد و دروغ نگو ولو منافع زیادی برای تو داشته باشد. او اساساً این

حرفها در کارش نیست، می‌گوید مطلقاً راست بگو و مطلقاً دروغ نگو. گفت:
در اندرون من خسته دل ندانم کیست

که من خموشم او در فغان و در غوغاست
در اندرون ما خدا یک چنین قوّه امر و فرماندهی قرار داده با یک سلسله فرمانها و
تکلیفها که از درون ما به ما فرمان اخلاقی می‌دهد. به عبارت دیگر، پسر «تکلیف سرِ
خود» به دنیا آمده. (می‌بینید بعضی از پالتوها را می‌گویند پالتوهای آستین سر خود).
دیگران می‌گویند انسان مستعد تکلیف به دنیا آمده، قابل برای اینکه بعدها مکلف بشود به
دنیا آمده است. کانت می‌گوید: اصلاً بشر مکلف به دنیا آمده؛ تکلیفهایش همراه خودش
هست^۱. انسان «تکلیف سر خود» به دنیا آمده است؛ یعنی پارهای از تکلیفها در درون
خودش گذاشته شده، نیرویی در درون خودش هست که آن فرمانها را مرتب به او می‌دهد.

عذاب و جدان

بعد می‌گوید: آیا هرگز تلخی پشیمانی را چشیده‌اید؟ هیچ کس نیست که یک کار غیر
اخلاقی کرده باشد و بعد خودش تلخی آن کار را نچشیده باشد. آدم غیبت می‌کند و در
حالی که غیبت می‌کند گرم است، مثل آن آدمی که دعوا می‌کند و در حال دعوا آنچنان گرم
است که جراحاتی به بدنش وارد می‌شود حس نمی‌کند، ولی وقتی که دعوا تمام می‌شود و
به حال عادی بر می‌گردد تازه درد را احساس می‌کند. انسان در حالی که گرم یک هیجانی
هست غیبت می‌کند، لذت می‌برد مثل لذت آدم گرسنه‌ای که - به تعبیر قرآن - گوشت
مرده برادرش را بخورد. اما همینکه این حالت رفع بشود، یک حالت تنفری از خودش در
خودش پیدا می‌شود، احساس می‌کند که از خودش تنفر پیدا کرده، دلش می‌خواهد خودش
از خودش جدا بشود، خودش را ملامت و سرزنش می‌کند. امروز این حالت را «عذاب
وجدان» می‌گویند، و این واقعاً حقیقتی است. اکثر جانیهای دنیا - ولو برای چند لحظه -
عذاب و جدان را احساس می‌کنند^۲. اکثر جانیهای دنیا معتقد به یک سلسله سرگرمیهای
خیلی شدیدند؛ معتقد به یک سلسله مخدّرها از قبیل ترباک، هروئین، مسکرات و قمار، یا
سرگرمیهای بسیار شدید و منصرف‌کننده دیگر. این برای آن است که می‌خواهد از خودش

-
۱. البته مقصود تکلیفهای غیر وجданی نیست، پارهای از تکلیفات است. او فقط تکلیفهای اخلاقی را
می‌گوید.
 ۲. اینکه نمی‌گوییم همه، چون من چنین آماری ندارم ولی غیرش را هم سراغ ندارم.

فرار کند. خودش این را حس می‌کند که اگر خودش باشد و خودش، از خودش رنج می‌برد و گویی درونش پر از مار و عقرب است و دائمًا دارند او را می‌گزند. همان‌طور که به شخصی که از درد شدیدی می‌نالد مرفین تزریق می‌کنند تا آن درد را حس نکند، این سرگرمیها و مخدرات و مسکرات و قمارها - که بیشتر در افراد جنایتکار و فاسد‌العمل پیدا می‌شود - برای فرار از خود است. می‌خواهد از خودش فرار کند، و این چه بدینختی است و چرا باید انسان خودش را آنچنان بسازد که نتواند با خودش خلوت کند؟! برعکس، چرا اهل صلاح، اهل تقو، اهل اخلاق، آنها که همیشه ندای وجودانشان را شنیده و اطاعت کرده‌اند، از هرچه که آنها را از خودشان منصرف کند فراری هستند؛ دلشان می‌خواهد خودشان باشند و خودشان، و فکر کنند؟ چون عالم درونشان از عالم بیرون واقعاً سالمتر است. آن که عالم درونش مثل باغ وحشی است که شبها و درنده‌ها و گزنده‌هایش را رها کرده باشند، از خودش فرار می‌کند می‌رود به طرف مخدرات، ولی این برعکس است. ملای رومی می‌گوید:

یک زمان تنها بمانی تو ز خلق در غم و اندیشه مانی تا به حلق^۱

خلاصه می‌گوید اینکه انسان نمی‌تواند با خودش خلوت کند برای این است که خود واقعی‌اش را از دست داده است، و به قول اینها برای این است که نمی‌تواند یک لحظه با وجودان خودش بسر ببرد. وجودان می‌گوید: چرا چنین کردی؟! می‌بایست چنین نمی‌کردی. کانت می‌گوید: این تلخیهای پشمیانه‌ها، این عذاب وجودان‌ها از کجاست؟ اگر چنین فرماندهی در درون انسان نمی‌بود، انسان خودش از کار خودش راضی بود و لااقل در درونش ناراحتی نداشت، از بیرون ناراحتی داشت. ولی انسان همیشه از درونش احساس ناراحتی می‌کند. می‌گوید: این امر برای آن است که آن نیرو یک نیروی قبلی است یعنی تجربی نیست، مطلق است و مثل حکم عقل مشروط به مصلحت نیست، عام است و در همه جا یک جور صادق است؛ برای من همان اندازه صادق است که برای شما، و برای شما همان قدر صادق است که برای اشخاص دیگر. همچنین ضروری و جبری به معنی غیرقابل تسلیم است. انسان می‌تواند خودش را تسلیم دیگران کند ولی هرگز نمی‌تواند وجودانش را تسلیم کند. انسان ممکن است خودش تسلیم یک جبار یا تسلیم یک عمل زشت بشود ولی وجودان به گونه‌ای است که هرگز تسلیم نمی‌شود. وجودان آن

^۱. مثنوی مولوی، صفحه ۳۴۵، سطر ۱۸

جنایتکاران جنایتکاران دنیا هم حاضر نیست تسلیم آن جنایتکار بشود، یعنی به او بگوید بسیار خوب، کار خوبی کردی؛ روی حکم خودش ایستاده، مثل یک أمر به معروف و ناهی از منکر ابوذر مآب که هیچ نیرویی نمی‌تواند او را تسلیم کند. از درون، انسان را امر به معروف و نهی از منکر می‌کند. سر دیوانگیهای بسیاری از جنایتکاران که جنایتهای فجیع مرتكب می‌شوند وقتی به خود بر می‌گردند آنچنان ناراحت می‌شوند که دیوانه می‌شوند - و تاریخ از مثل اینها زیاد سراغ دارد - همین است. پس تلخی پشیمانی، خودش دلیل بر این مطلب است که واقعاً انسان از چنین وجودانی بفرمودن است.

وجودان اخلاقی و سعادت

می‌گوید: این وجودان (یعنی وجودان اخلاقی) انسان را دعوت به کمال می‌کند نه سعادت. سعادت یک مطلب است، کمال مطلب دیگر. کانت یک خوبی بیشتر نمی‌شناسد، می‌گوید در همهٔ دنیا یک خوبی وجود دارد و آن اراده نیک است. اراده نیک هم یعنی در مقابل فرمانهای وجودان مطیع مطلق بودن. حالا که انسان باید در مقابل فرمان وجودان مطیع مطلق باشد، پس باید امر او را اطاعت کند و تسلیم مطلق او باشد؛ و چون وجودان اخلاقی به نتایج کار توجه ندارد و می‌گوید خواه برای تو مفید فایده یا لذتی باشد یا نباشد، خوشی به دنبال بیاورد یا رنج، آن را انجام بده، پس با سعادت انسان کار ندارد چون سعادت در نهایت امر یعنی خوشی، متنها هر لذتی خوشی نیست، لذتی که به دنبال خودش رنج بیاورد خوشی نیست. سعادت یعنی خوشی هرچه بیشتر که در آن هیچ‌گونه رنج و المی (اعمّ از روحی، جسمی، دنیوی و اخروی) وجود نداشته باشد، و شقاوت یعنی درد و رنج. مجموع درد و رنج‌ها و مجموع خوشیها (اعمّ از جسمی، روحی، دنیوی و اخروی) را باید حساب کرد. آن که بیشتر از همهٔ خوشی ایجاد می‌کند سعادت است. پس مبنای سعادت، خوشی است. ولی این وجودان به خوشی کار ندارد، به کمال کار دارد؛ می‌گوید تو این کار را بکن برای اینکه خودش فی‌حد ذاته کمال است، سعادت دیگران را بخواه که کمال توست. اینجاست که آقای کانت میان کمال و سعادت فرق گذاشته و این فکر از زمان او تا زمان حاضر هنوز رایج است که فرنگیهای می‌گویند کمال یک مطلب است، سعادت مطلب دیگر.

آیا کمال غیر از سعادت است؟

در فلسفه اسلامی مسئله کمال و سعادت مطرح است. بوعلی در اشارات و بعضی دیگر

این مستله را طرح کرده‌اند. آنها معتقدند که سعادت را از کمال و کمال را از سعادت نمی‌شود تفکیک کرد، هر کمالی خود نوعی سعادت است، که توضیح آن را بعداً به عرض شما می‌رسانم، ولی کانت اینها را از یکدیگر تفکیک می‌کند و بعد می‌گوید: این، کار بسیار مشکلی است که ما تکلیف را - به قول او - از زیبایی جدا کنیم، اخلاق را از سعادت جدا کنیم و حال آنکه همه فلسفه دنیا اخلاق را ملزم با سعادت می‌دانند. مثلاً فارابی - که درباره سعادت، زیاد بحث می‌کند و چند کتاب در این زمینه نوشته و اسم یک کتابش تحصیل السعاده است - اصلاً اخلاق و سعادت را با یکدیگر توأم می‌بیند. یا از نظر اخلاقیونی مثل صاحب جامع السعادات و صاحب معراج السعاده که کتابهایشان کتابهای اخلاقی است، اصلاً مفهوم سعادت رکن اخلاق است. ولی کانت می‌گوید: اخلاق سر و کارش با سعادت نیست، سرو کارش با کمال است. بعد خودش به خودش اعتراض می‌کند که اگر بنا بشود اخلاق از سعادت جدا گردد، کار اخلاق خیلی دشوار می‌شود؛ یک آدم اخلاقی با اطمینان به اینکه دارد از سعادت دور می‌شود باید فرمان حس اخلاقی خودش را بپذیرد، و این کار بسیار دشواری است. می‌گوید: قبول دارم دشوار است، ولی تنها راه صعود به ملکوت همین است که انسان راه کمال را انتخاب کند نه راه سعادت را. اینجا یک ایراد خیلی واضحی هست به جناب کانت که اینکه سخن از انتهاء به ملکوت می‌گویی، آیا انسان وقتی به ملکوت اعلیٰ برسد سعادتمند است یا شقاوتمند؟ آیا کمال که انسان را به ملکوت می‌رساند، به سعادت می‌رساند یا به شقاوت؟ ناچار می‌گوید به سعادت. از اینجا معلوم می‌شود آن سعادتی که او می‌گوید، سعادت حسی است یعنی خوشی مادی دنیوی، و الا اساساً نمی‌شود سعادت را از کمال جدا کرد و همچنان که بوعلی و امثال او گفته‌اند سعادت و کمال غیرقابل انفکاک‌اند. کانت هم در آخر امر نتوانست ایندو را از هم جدا کند. برای اینکه حرفش را توجیه کنیم، باید بگوییم مقصود او از سعادت آن چیزی است که قدمای ما آن را سعادت حسی می‌نامند. آنها هم قائل به دو سعادت‌اند: سعادت حسی و سعادت غیرحسی.

وجودان و اثبات اختیار انسان

کانت - همان‌طور که عرض کرد - محور فلسفه‌اش وجودان اخلاقی است. او در باب عقل نظری، یعنی در آنجه که ما «فلسفه و حکمت الهی» می‌نامیم، هرچه کاوش کرده آخرش به شک رسیده یعنی به جایی نرسیده. ولی وقتی آمده به عالم اخلاق، به نظرش رسیده که

در اینجا مفتاح همه چیز را کشف کرده است: مفتاح مذهب را کشف کرده، مفتاح آزادی و اختیار را کشف کرده، مفتاح بقا و خلود نفس را کشف کرده، مفتاح معاد را کشف کرده، مفتاح اثبات وجود خدا را کشف کرده است. می‌گوید: اگر ما بخواهیم از راه عقل نظری (یعنی همان که امروز ما به آن فلسفه می‌گوییم) اثبات کنیم که انسان مختار و آزاد است، نمی‌توانیم. عقل نظری آخرش به جایی می‌رسد که آدم بگوید انسان اختیار ندارد و یک موجود مجبور است. ولی از راه حس اخلاقی که امری است درونی و وجودانی و انسان با علم حضوری آن را کشف می‌کند، به اینجا می‌رسیم که انسان آزاد و مختار است.^۱. می‌گوید: اگر ما از راه فلسفه وارد بشویم آخرش می‌رسیم به اینجا که انسان یک موجود مجبور است، ولی وقتی به حس اخلاقی و وجودان خودمان مراجعه می‌کنیم، در وجودان خودمان انسان را آزاد و مختار می‌یابیم. آزادی و اختیار را با حس درونی و با ضمیر اثبات می‌کند.

این هم حرف تازه‌ای نیست. خیلی افراد دیگر هم اختیار را از راه حس درونی اثبات می‌کنند. مولوی می‌گوید:

این که گویی این کنم یا آن کنم^۲ خود دلیل اختیار است ای صنم
پس [از نظر کانت] انسان به حکم وجودانش - نه به حکم دلیلهای فلسفی - یک
موجود مختار و آزاد است.

وجودان و اثبات بقا و خلود نفس

از همین جا مسئله بقا و خلود نفس را اثبات می‌کند. می‌دانید که یکی از مسائل مهم بشریت همیشه این بوده است که آیا روح یا نفس انسان بعد از مردن، باقی و جاویدان و در عالم دیگری سعادتمند و یا شقاوتمند است؟ یا نه، نفس یا روح انسان با مردن انسان، تمام و فانی می‌شود؟ این یکی از مهمترین مسائل فکری و فلسفی دنیاست. امروز هم اگر شما به همین دنیای به اصطلاح ماشینی اروپا بروید، باز فلاسفه بزرگ اروپا را می‌بینید که بعضی از آنها مادی هستند و بعضی روحی، کانت معتقد است که با براهین فلسفه نمی‌شود بقا و خلود نفس را اثبات کرد ولی وجودان انسان می‌گوید نفس باقی و خالد است، همیشه

۱. علم حضوری یعنی انسان درون خودش را مستقیماً می‌بیند؛ ادراک مستقیم درون خود.

۲. یعنی امر وجودانی

هست و در دنیای دیگری پاداش یا کیفر می‌بیند. می‌گوید دلیلش این است: وجودان انسان دائم به او فرمان می‌دهد صداقت را، امانت را، درستی را، عدالت را. انسان در عمل همیشه می‌بیند که صداقت و امانت و درستی و عدالت و غیره نزوماً در این دنیا پاداش ندارد، و نیز اینها از نظر رسیدن به پادشاهی دنیوی برای انسان قید و بند است. اگر آدمی این قید و بندها یعنی صداقت و امانت و عدالت و غیره را از میان بردارد، [مانع از]^۱ جلو پایش برداشته شده، رها می‌شود.

این مُثُل را من ذکر می‌کنم؛ علی بن ابیطالب و معاویه رو در روی همدیگر قرار می‌گیرند. علی مردی است پاییند عدالت، مخالف با تبعیض، رشوه، دروغ گفتن، فریب دادن. تمام سیاستش بر این اساس است. و معاویه مردی است که پاییند هیچ یک از این حرفها نیست. او می‌خواهد به هدف و مقصد برسد؛ اگر با عدالت بهتر می‌شود رسید، عدالت؛ اگر نه، تبعیض، رشوه، مال مردم خوردن، از این گرفتن به آن دادن، فریب دادن و نیرنگ زدن، دروغ گفتن. قهرآ او موفق می‌شود و علی ^{علی اللہ علیہ السلام} شکست می‌خورد.

همه انسانها این را احساس می‌کنند که اینها برای انسان قید و محدودیت ایجاد می‌کند. با این حال باز آن اندرون و ضمیر انسان فرمان می‌دهد به صداقت، امانت، عدالت و غیره. او دست از فرمان خودش برنمی‌دارد. این برای چیست؟ می‌گوید: محال است که انسان در درون خودش ناآگاهانه مطمئن نباشد به پایان نیک این امور که اینها گم نمی‌شود و هدر نمی‌رود. در عمق وجودان و ضمیر انسان، ناآگاهانه این اعتقاد و ایمان هست. ای بسا به ظاهر انکار می‌کند، می‌گوید ما نمی‌دانیم واقعًا قیامتی هست، معادی هست و آیا بعد از مردن خبری هست یا نه، ولی ناآگاهانه در درون خودش به این حقایق ایمان دارد و لهذا صد بار اگر راست بگوید و بدی ببیند، عدالت کند و ظلم ببیند، بار صد و یکم باز صداقت و عدالتی را رهان نمی‌کند. این برای آن است که در عمق ضمیر و وجودان و به علم حضوری این مطلب را احساس می‌کند که زندگی منحصر به اینجا نیست، دوره دنیا نظیر دوره زندگی یک جنین است که تولدی دیگر در پیش روی او هست.^۲ پس احساس تکلیف متضمن ایمان به پاداش است، یعنی متضمن ایمان به خلود و بقای نفس است. ایمان به خلود نفس یعنی احساس اینکه من باقی هستم و پاداشم را از جهان

۱. [افتادگی از نوار است.]

۲. تعبیر از خود اوست.

می‌گیرم و گم نمی‌شود. این خودش متضمن ایمان به خالق است. ایمان به خلود «من» مستلزم ایمان به خالق است.

این است که آقای کانت از همین وجود آنچه اخلاقی نه فقط دستورهای اخلاقی را استنباط می‌کند، بلکه این پایه فلسفه اوت در همه موارد طبیعه و از همین جا آزادی و اختیار را اثبات می‌کند، از همین جا بقا و خلود نفس و عالم آخرت را اثبات می‌کند، از همین جا وجود خدا را اثبات می‌کند، و این است که می‌گوید:

دو چیز است اعجاب آور و هیچ چیزی به اندازه آنها برای انسان
اعجاب آور نیست: یکی آسمان پرستاره‌ای که بالای سر ما قرار گرفته
است، و دیگر وجودی که در ضمیر ما قرار دارد.

این برای آن است که او در ضمیر انسان به خیلی چیزها معتقد است و بسیاری از اصول را از ضمیر و باطن انسان کشف می‌کند. گاهی علماء و عرفای ما یا علمای آنها بجای «عقل» کلمه «دل» را به کار می‌برند که در این موارد مقصود از دل همین وجود آن است. کانت گفته است که روسو (یعنی زان ژاک روسوی معروف، صاحب کتاب امیل و کتاب اعترافات و کتاب قرارداد اجتماعی) جمله‌ای دارد در مورد خدا، گفته است: دل منطقی دارد که سر آن منطق را درک نمی‌کند؛ یعنی گاهی انسان چیزهایی را به حسب وجود خودش احساس می‌کند که فکرش به آنجا نمی‌رسد. و بعد می‌گوید: راست گفته روسو. و نیز می‌گوید: راست گفته پاسکال^۱ که دل برای خود دلیلهایی دارد که سر (یعنی عقل) اساساً از آن دلیلهای خبر ندارد. کانت می‌گوید: حرف اینها درست است. مقصودش این است که برای اثبات وجود خدا انسان باید همواره دنبال دلیل عقل برود. آنها یک سلسله ادله است، ولی دل برای خودش دلیلهایی دارد غیر از دلیلهای عقل. راه دل و ضمیر یک راه است به سوی خدا، و راه عقل راه دیگری است به سوی خدا. یکی می‌خواهد از آن راه برود و یکی از راه دیگر.

۱. پاسکال یکی از نواین ریاضی اروپایست و می‌گویند فوق العاده نابغه بوده است.

حديثی از امام صادق علیه السلام

شخصی آمد خدمت امام صادق علیه السلام و عرض کرد: به چه دلیل من به وجود خدا اعتقاد پیدا کنم؟ امام از راه تحلیل وجودی و جدانی وارد شد، فرمود: هیچ اتفاق افتاده که سوار کشتنی شده باشی؟ گفت: بله. فرمود: و هیچ اتفاق افتاده که باد تندي بوزد و دریا فوق العاده متلاطم بشود (و شاید این تعبیر هم باشد که کشتی شکسته باشد) به طوری که از همه چیز مأیوس شده باشی؟ گفت: اتفاقاً پیش آمده. فرمود: در همان وقت هیچ احساس کردنی که قدرتی وجود دارد که اگر بخواهد، تو رانجات می‌دهد؟ گفت: بله. فرمود: او همان خداست. آن وقتی که تو از تمام اسباب و علل و عوامل بریده شوی، این وجودان توسط که خواه ناخواه نمی‌گذارد تو مأیوس باشی. چون واقعاً چنین چیزی در وجودان تو هست، حکم می‌کند که هست...^۱ وقتی مشیتش بر انجام کاری تعلق بگیرد، سلسله اسباب و مسیبات در مقابل آن چیزی نیست.

این نظریه که نظریه «وجودان» بود یک نظریه خاصی است و تکیه‌اش بر عاطفه یا اراده و یا عقل نیست، تکیه‌اش تنها بر وجودان است. آیا این نظریه قابل انتقاد هست یا نه؟

نقد این نظریه:

الف. تحقیر فلسفه

این نظریه در عین اینکه نکات عالی و لطیف زیادی در آن هست، قابل انتقاد است و یک سلسله انتقادها از آن شده است، انتقادهایی که واقعاً هم درست است. حالا فی الجمله‌ای عرض می‌کنم، بعد ممکن است بیشتر شرح بدهم.

اولاً در این نظریه، محصول عقل نظری و به قول ما «فلسفه» پیش از حد تحقیر شده است. نظریه کانت که می‌گوید ما از راه عقل نظری هیچ‌یک از این مسائل را نمی‌توانیم اثبات کنیم، اشتباه است. اتفاقاً از راه عقل نظری - بدون اینکه ما بخواهیم راه وجودان و عقل عملی را انکار کرده باشیم - هم آزادی و اختیار انسان را می‌توانیم اثبات بکنیم، هم بقا و خلود نفس را، هم وجود خدا را و هم خود فرمانهای اخلاقی را. همین فرمانهایی که انسان از وجودان الهام می‌گیرد، عقل هم لااقل به عنوان مؤیدی از وجودان،

۱. [افتادگی از نوار است.]

آنها را تأیید می‌کند. البته چون این بحث، بحث دامنه‌داری است وارد آن نمی‌شویم.

ب. تفکیک میان کمال و سعادت

مسئله دیگر آن بود که میان کمال و سعادت تفکیک کرد. این خیلی اشتباه است. کمال از سعادت منفک نیست. هر کمالی خودش نوعی سعادت است، منتهای سعادت یعنی خوشی منحصر به خوشیهای حسی نیست. به آقای کانت باید گفت: شما می‌گویید وقتی انسان با وجود اشناخت مخالفت می‌کند، یک تلخی شدیدی در وجود اشناخت احساس می‌کند. این راست است، ولی چطور وقتی انسان از وجود اطاعت نمی‌کند احساس تلخی می‌کند اما وقتی اطاعت می‌کند نوعی مسرت و لذت، منتهای مسرت و لذتی در سطحی خیلی بالاتر، عمیق‌تر، ریشه‌دارتر، لطیفتر، باقی‌تر و جاویدان‌تر احساس نمی‌کند؟!

بنابراین به قول آقای کانت انسان اگر فرمان وجود را اطاعت کند نیز احساس تلخی می‌کند، چون خودش گفت ما آن را از سعادت جدا می‌کنیم، پس کار سخت و دشواری است. فرمان وجود را اگر اطاعت بکنیم احساس رنج می‌کنیم، احساس تکلیف به معنی کلفت و مشقت می‌کنیم، مخالفت هم بکنیم باز بدتر احساس رنج می‌کنیم. پس چه اطاعت کنیم و چه نکنیم در هر دو حال احساس رنج می‌کنیم. این معنی ندارد و چنین چیزی محال است، به دلیل اینکه انسان آنجا که فرمان وجود را مخالفت می‌کند رنج می‌برد و درد می‌کشد. به همین دلیل وقتی انسان ندای وجود را اطاعت می‌کند غرق در نوعی خاص از مسرت و شادی می‌شود، یک نوع مسرت و شادی که قابل توصیف نیست. آن که ایشاره می‌کند، بعد از ایشارش درونش به نوعی گلشن می‌شود. آن که رنج خود و راحتیاران می‌طلبد، بعد از اینکه برای راحت دیگران رنجی متتحمل می‌شود، در وجود خود نوعی مسرت و رضایت احساس می‌کند که نظیر آن را انسان در هیچ لذت حسی درک نمی‌کند.

بوعلی برای همین مطلب در خاتمه اشارات بحثی باز کرده است تحت عنوان اینکه اشتباه است اگر ما لذت را منحصر به لذت حسی بدانیم. بعد مثال‌ها ذکر می‌کند برای لذتهاهای معنوی غیر حسی. و در روان‌شناسی امروز هم این یک موضوع خیلی مشخصی است که لذت برای انسان منحصر به لذت حسی نیست. لذت حسی لذتی است معمولاً عضوی، مربوط به یک محرك خارجی، مثلاً غذایی تماس پیدا می‌کند با سطح زبان انسان و اعصاب آن تأثیر پیدا می‌کند و لذتی پیدا می‌شود، یا لذتهاهای دیگری که شامه یا

لامسه و یا سامعه درک می‌کنند. ولی یک سلسله لذتها هست که مربوط به حواس نیست، مثل لذت قهرمانی. یک نفر قهرمان، بعد که احساس کرد قهرمان است و بالا دست همه قرار گرفته، احساس لذت می‌کند ولی این لذت موجب حسی خارجی ندارد، یعنی از یک عامل خارجی نیست. انسان از اینکه محظوظ مردم باشد احساس لذت می‌کند. آن کسی که احساس می‌کند جامعه او را دوست دارد و محظوظ مردم است، از احساس محبویت احساس لذت می‌کند. همچنین یک عالم از کشف یک حقیقت علمی احساس لذت می‌کند. درباره خواجه نصیرالدین طوسی نوشته‌اند که وقتی مسائل برایش مشکل می‌شد، شروع می‌کرد به فکر کردن تا مسئله را حل می‌کرد. گاهی آن آخر شب، وقتی که مسئله برایش حل می‌شد، چنان حالت وجدی به او دست می‌داد که می‌گفت: آئینَ الْمُلُوكُ وَ أَبْنَاءُ الْمُلُوكِ مِنْ هَذِهِ اللَّذَا يَادُواهُنَّ وَ شَاهِزادَانَ كَجَابِينَ بَيْتَنِدَ لَذْتِي كَهُ الْآنَ مِنْ احْسَاسِ مَنِ كَنِمَ بِيَشْتَرَ اسْتَ يَا لَذْتَهَايِي كَهُ آنَهَا از امورِ حسی برده‌اند؟!

سید محمد باقر حجه‌الاسلام شب زفافش بود. تا موقعی که باید پیش عروس می‌رفت، مقداری فاصله بود. رفت پرداخت به مطالعه. چنان در مطالعه غرق شد که یادش رفت شب زفافش است. یک وقت صدای اذان را شنید. عروس بیچاره هم ناراحت شد، خیال کرد آقا او را نمی‌خواهد، دیده و نپسندیده، ناراحت شد. آمد و قسم خورد که واله من چنان غرق در مطالعه شدم که یادم رفت امشب شب عروسی ماست. این لذت، لذت علم است. اینها لذت حسی نیست.

بنابراین نمی‌شود مسئله لذت را از امور وجودانی جدا کرد. البته بیان علمی و فلسفی اش که بوعلى و دیگران کرده‌اند جور دیگر است. به هر حال وقتی انسان از چیزی لذت می‌برد دلیل بر این است که درونش می‌خواسته به چیزی برسد و به آن رسیده. همیشه لذت، از رسیدن پیدا می‌شود و الم و درد، از نرسیدن به کمالی که انسان باید برسد. بنابراین تفکیک کمال از لذت - که کمکم در فلسفه اروپا یک سخن رایجی شده که آیا انسان باید طالب کمال باشد یا طالب سعادت و لذت - حرف درستی نیست. هر کمالی خواه ناخواه نوعی لذت بـه دنبال خود می‌آورد، ولی اینکه طالب کمال در وقتی که دنبال کمال می‌رود فکر نمی‌کند که دنبال لذت می‌رود، و دنبال لذت هم نمی‌رود. او کمال را برای خود کمال جستجو می‌کند ولی رسیدن به کمال، خود به خود برای انسان لذت می‌آفریند. این است که این قسمت نظریه‌اش هم تا حد زیادی مخدوش است.

ج. همه احکام و جدان، مطلق نیست

مسئله مطلق بودن احکام و جدان هم که ذکر می‌کند، خود فرنگیها نیز به آن ایراد گرفته‌اند که احکام و جدان اینقدرها هم که تو می‌گویی مطلق نیست. و چقدر این بحث و بحثی که متکلمین و اصولیین ما در باب احکام عقل و حسن و قبح عقلی دارند، نزدیک به یکدیگرند! آنها معتقدند که بعضی از احکام مطلق است، و حرف آنها درست است. مثلاً می‌گویند عدالت یک حکم مطلق است در روح انسان که خوب است، و ظلم یک حکم مطلق است در روح انسان که بد است. اما راستی یک حکم مطلق نیست، بلکه تابع فلسفه خودش است و گاهی راستی فلسفه خودش را از دست می‌دهد. به آقایی کانت این ایراد را گرفته‌اند که تو که اینقدر تابع حکم مطلق هستی و مثلاً می‌گویی راستی فرمان مطلق و جدان است و مصلحت سرش نمی‌شود، فرض کنیم یک دیوانهٔ ظالمی کاردی به دست گرفته و سراغ بیچاره‌ای را می‌گیرد که شکمش را سفره کند و از تو می‌پرسد: آیا اطلاع داری او کجاست؟ در اینجا تو باید جواب بدھی. اگر بخواهی سکوت بکنی، شکم خودت را سفره می‌کند. چه جواب می‌دهی؟ آیا می‌گویی اطلاع دارم یا می‌گویی اطلاع ندارم؟ اگر بگویی اطلاع ندارم که دروغ گفته‌ای، در حالی که وجدان گفته باید راست بگویی؛ و اگر بگویی اطلاع دارم، از تو می‌پرسد: کجاست؟ آیا نشان می‌دهی کجاست یا نه؟ اگر نشان بدھی، می‌رود بناحق شکم او را سفره می‌کند. آیا واقعاً وجدان انسان اینقدر مطلق است و می‌گوید تو باید راست بگویی مطلقاً و به نتیجه کار نداشته باشی؟!

دروغ مصلحت‌آمیز

مسئله دروغ مصلحت‌آمیز است که سعدی ما هم آورده و در فقه ما آمده است. آیا دروغ مصلحت‌آمیز به از راست فتنه‌انگیز است یا نه؟ سعدی می‌گوید: دروغ مصلحت‌آمیز به از راست فتنه‌انگیز است، و آن داستانی هم که ذکر کرده نشان می‌دهد که درک سعدی از این مسئله درک خوبی بوده است. می‌گوید: شخصی را پیش پادشاهی آورده بودند. پادشاه فرمان داد که برونده‌گردنش را بزنند. او وقتی مأیوس شد از اینکه زنده بماند شروع کرد به فحش دادن، ولی پادشاه نمی‌شنید. پرسید: چه می‌گوید؟ وزیر گفت: می‌گوید: آنکاظمینَ الْفَيْظَ وَ الْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ^۱. یک کسی که آنجا دنبال این بود که نقطهٔ ضعفی در این وزیر

۱. آل عمران / ۱۳۴ [فرو برنده‌گان خشم و عفو کنندگان مردم. (آیه در مقام توصیف متقدین است).]

پيدا کند و او را معلق نماید و خودش به جاي او وزير بشود، گفت: در حضرت پادشاهان نشاید امثال ما را دروغ گفتن. او دارد به پادشاه فحش مى دهد، تو مى گوibi دارد آيه قرآن مى خواند؟! شاه گفت: دروغ او از راست تو بهتر است^۱، دروغ مصلحت آميز به از راست فتنه انگيز است؛ يعني او با يك دروغ، جانی را نجات داد و تو با يك راست، جانی را بيشتر به خطر مى اندازي.

اساساً آيا اين درست است که دروغ مصلحت آميز به از راست فتنه انگيز است؟ در اينجا ابتدا باید مطلبی را برایتان عرض بکنم و آن اين است که فرق است میان دروغ مصلحت آميز و دروغ منفعت خیز، خيلي افراد دروغ منفعت خیز را با دروغ مصلحت آميز اشتباه مى کنند یا مى خواهند اشتباه کنند. دروغ مصلحت آميز يعني دروغی که فلسفه خودش را از دست داده و فلسفه راستی را پيدا کرده است؛ يعني دروغی که با آن، انسان حقیقتی را نجات مى دهد. ولی دروغ منفعت خیز يعني انسان دروغ مى گويد که خودش سودی برده باشد. مسئله مصلحت با مسئله منفعت نباید اشتباه بشود. مصلحت، دایر مدار حقیقت است. مصلحت و حقیقت دو برادر هستند که از يكديگر جدا نمى شوند. مصلحت يعني رعایت حقیقت را کردن نه رعایت سود خود را کردن، که اين منفعت است. افرادي دروغ مى گويند، دروغی به منفعت خودشان. مى گويد: چرا دروغ گفتی؟ مى گويد: دروغ مصلحتی گفتم. برای اينکه شندر غاز بيشتر سود ببرد دروغ مى گويد، و مى گويد: دروغ به مصلحت گفتم. اين مصلحت نیست، دروغی است مثل همه دروغهای ديگر. پس اين مطلب اشتباه نشود: دروغ مصلحت آميز غير از دروغ منفعت خیز است.

مسئله ديگر اين است که همین طور که كانت اين سخنsh را جوري گفته است که لازمه اش اين است که راست را هميسه باید گفت بدون توجه به نتيجه اش و دروغ را هرگز نباید گفت بدون توجه به نتيجه اش (چون به قول او فرمان وجدان، مطلقاً است و آن فرمان عقل است که مشروط است؛ فرمان وجدان، اگر و مگر و مصلحت و از اين حرفاها سرش نمى شود) همین طور عده ای (و بيشتر زرديشتها) اين را بر سعدی عيب گرفته اند که سعدی بدآموزی کرده است. در مقاله ای که يكی از فضلای خودمان نوشته بود، آمده بود: در هندوستان بعد از آنكه انگلستان آنجا رااحتلال^۲ کرد و مدارس آنجا زیر نظر آنها اداره

۱. البته اينها داستان است که او ساخته برای اينکه حقیقتی را گفته باشد.

۲. [يعني اشغال]

می‌شد، گفته بودند سعدی را درس ندهید برای اینکه او بدآموزی کرده، گفته است دروغ مصلحت‌آمیز به از راست فتنه‌انگیز است و این، بچه‌ها را از حالا در راستگویی سست می‌کند. بیسینید چه مردم خوبی هستند! اینقدر دلشان به حال مردم هند سوخته است که نمی‌خواهند بچه‌هایشان آن‌گونه تربیت بشوند، بلکه می‌خواهند راستگو باشند و حتی دروغ مصلحت‌آمیز هم نگویند! ولی رندان زود فهمیدند که اینها که جلو تدریس سعدی را در مدرسه‌ها گرفتند نه برای این است، بلکه برای آن است که سعدی در دیباچه کتاب گلستان می‌گوید:

ای کریمی که از خزانه غیب
گبر و ترسا^۱ وظیفه‌خور داری
دوستان را کجا کنی محروم
تو که با دشمنان نظر داری

از اول تو کله بچه‌ها می‌کند که ترساهای دشمن خدا هستند. اینها نمی‌گفتند که به بچه‌های فارسی‌زبان در هندوستان سعدی را درس ندهید برای این شعرش، می‌گفتند: سعدی را درس ندهید چون بدآموزی کرده، گفته دروغ مصلحت‌آمیز به از راست فتنه‌انگیز است و این، بچه‌هایتان را فاسد می‌کند؛ اصلاً تعلیمات سعدی به درد نمی‌خورد! زردشیها هم برای همین کلمه سعدی، گفته‌اند سخنان او به درد نمی‌خورد.

سعدی صدرصد ایرانی افتخار ایرانی، در کمال صراحة می‌گوید: گبر و مجوس دشمن خداست. به این دلیل، پورداوود می‌گفت: سعدی به درد نمی‌خورد، او بدآموزی می‌کند چون گفته دروغ مصلحت‌آمیز به از راست فتنه‌انگیز است. اینجا هم رندان زود فهمیدند که عیب سعدی این نبوده، عیب او آن بوده که گفته است: «گبر و ترسا وظیفه‌خور داری» و گبر را دشمن خدا دانسته است. متنه‌ها از این، سخن نمی‌گویند، آنجا می‌خواهند دق دلشان را سر سعدی بپرون بیاورند.

علاوه اساساً خیلی عجیب است این حرف از جانب کانت و از هرکس که چنین حرفی زده باشد. چطور ممکن است انسان معتقد باشد به این مطلب که راست را باید گفت و لو اینکه فلسفه خودش را بکلی از دست بدهد؟! راستی را که منشأ جنایتها در دنیا می‌شود باید گفت، دروغی را که جلو جنایتها را در عالم می‌گیرد و جانها و حقیقتهایی را نجات می‌دهد باید گفت! آیا وجدان چنین حکمی می‌کند؟! اگر کسی درباره راست و دروغ تجربه داشته باشد این حرف را نمی‌زند. گاهی بعضی از حرفها را یک آدمهایی می‌زنند که در آن

۱. «گبر» یعنی مجوس (زردشتی) و «ترسا» یعنی مسیحی.

زمینه تجربه ندارند. مثلاً آدمی که در عمرش پاییند راستگویی نبوده و همیشه دروغ گفته است، اگر از او بپرسید: آیا چنانچه مصلحت ایجاب کند می‌توان دروغ گفت؟ می‌گوید: هیچ وقت نباید دروغ گفت، اصلاً نباید دروغ گفت؛ چون به عمرش راست نگفته که بعد ببیند در مواردی واقعاً از راستی مفسده بر می‌خیزد. چون این جور نیست، حرفش هم با واقعیت تطبیق نمی‌کند. یک آدمی که تجربه دارد یعنی در عمرش راستگو بوده است، یک راستگوی واقعی می‌فهمد که در مواردی راستی فلسفه خودش را از دست می‌دهد. در فقه اسلامی هم غیبت و دروغ هر کدام موارد استثنایی دارند، و حق هم این است.

یک تمثیل

مثلی می‌آورند که شخصی از دکان مرغ فروشی، خروسی خرید - به قیمت‌های قدیم - به دو قران؛ خروس خیلی خوبی که بیشتر از این هم می‌ارزید. رفت خانه‌اش. تا وارد شد زنش گفت: این چیست که آورده‌ای؟ گفت: خروس. گفت: یک آدم با غیرت هم خروس می‌آورد در خانه، آدمی که زنش در خانه‌اش است؟! زود صورتش را پوشید و خودش را مخفی کرد، گفت: من هرگز حاضر نیستم در خانه‌ای که جنس نر وجود داشته باشد زندگی کنم؛ یا این باید باشد یا من، دیگر از کنج خانه بیرون نمی‌آیم. مرد گفت: خروس که عیبی ندارد، انسان را گفته‌اند. گفت: نه، آدم با غیرت خروس هم در خانه نمی‌آورد. خیلی خوشحال شد، گفت: الحمد لله چقدر زن ما با عافت و عصمت است. خروس را نزد مرغ فروش برد و گفت: اگر ممکن است این را بگیرید، دو قران ما را پس بدھید. گفت: چرا؟ اتفاقاً این خروس بیشتر می‌ارزد، دو قران و ده شاهی می‌ارزد، ما ده شاهی هم به شما تخفیف دادیم. گفت: به هر حال من نمی‌خواهم. گفت: اگر خیال می‌کنی ممکن است به تو دروغ گفته باشم، بدان که حتماً بیشتر می‌ارزد. گفت: نه، به آن علت نیست، می‌دانم بهتر است ولی نمی‌خواهم. گفت: چرا نمی‌خواهی؟ گفت: حالاً چکار داری که من چرا نمی‌خواهم؟ این هم لج کرد، گفت: تا علتش را نگویی من خروس را از تو پس نمی‌گیرم. گفت: بجای دو قران، سی شاهی به من بده. گفت: تا راست نگویی نمی‌دهم. گفت: پس یک قران به من بده. گفت: تا راستش را نگویی، ده شاهی هم بگویی من از تو قبول نمی‌کنم؛ باید حقیقت را بگویی. گفت: حقیقت این است که زن من خیلی باعفت و عصمت است و حاضر نیست یک خروس را در خانه راه بدهد. مرغ فروش زود خروس را گرفت و دو قران را به او داد و گفت: این دو قران را بگیر ولی یقین داشته باش که زنت زن بدعملی است،

اگر زن باعفت و عصمتی بود این جور حرف نمی‌زد. این حرف، حرف یک زنی است که اصلاً عفت و عصمت ندارد که این جور گزارف و گز نکرده به اصطلاح پاره می‌کند. زنی که واقعاً باعفت و عصمت باشد هیچ وقت از خروس رو نمی‌گیرد.

توریه

اینکه انسان آنجا هم که راستی واقعاً فلسفه خودش را صدرصد از دست می‌دهد و از راستی انسان دریای خون جاری می‌شود، بگوید در آنجا هم باید راست گفت، همان رو گرفتن از خروس است. منتها اسلام در آنجا سخن دیگری نیز گفته است که نکته خیلی بزرگی است. می‌گوید: برای اینکه روحت به دروغ گفتن عادت نکند، در آنجا که اجبار پیدا می‌کنی [چیزی به ذهن خطرور بده و به زبانت چیز دیگری بیاور]. و تا اجبار نباشد نمی‌توانی چنین کنی. همان طور که عرض کردم دروغ منفعت خیز را با دروغ مصلحت آمیز اشتباه نکنید. فقه اسلامی می‌گوید آنجا که واقعاً مصلحت است و از یک راستی مفسده‌ها برای جامعه پیا می‌شود (مثلًا جاسوسهای دشمن در پی افراد مظلومی دارند خانه به خانه می‌گردند. از تو می‌پرسند. می‌گویی من آدم راستگویی هستم، باید به آنها اطلاع بدhem کجا هستند. تو جانی هستی نه راستگو) آنجا که مجبور هستی به خاطر یک مصلحت و نه به خاطر منفعت دروغ بگویی، برای اینکه ذهن کج نشود و به انحراف عادت نکند، یک چیزی به ذهن خطرور بده و به زبانت چیز دیگری بیاور. مثلًا وقتی می‌گوید: ندیدی؟ بگو: نه، ولی مقصودت از «نه» [چیز دیگری باشد]، در ذهن یک چیز دیگری را خطرور بده. مستقیم ذهن را با دروغ مواجه نکن که ذهن به دروغ گفتن عادت نکند. اسم این «توریه» است. امیر المؤمنین علیهم السلام از پیغمبر ﷺ نقل می‌کند که فرمود:

لَا يَسْتَقِيمُ اِيمَانُ عَبْدٍ حَتَّىٰ يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ وَ لَا يَسْتَقِيمُ قَلْبُهُ حَتَّىٰ يَسْتَقِيمَ اِيمَانُهُ^۱.

حالا بعضی هم دائمًا دروغ می‌گویند و اسمش را توریه می‌گذارند، و دیده‌ام این جور اشخاص را. من به آنها کار ندارم. حقیقت را دارم می‌گویم.

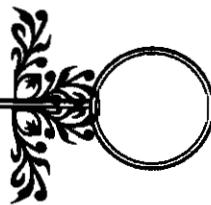
۱. سفينة البحار، ج ۲ / ص ۵۱۰؛ نهج البلاغه، خطبه ۱۷۴، ص ۵۶۷ [ایمان بند استوار نمی‌شود مگر اینکه قلبش استوار گردد، و قلبش استوار نمی‌شود مگر اینکه زبانش استوار گردد].

اينها يك سلسله انتقادهایی است که بر نظریه جناب کانت وارد است، در عین اينکه در نظریه او عناصر بسيار صحيحی هم وجود دارد.
فردا شب ان شاء الله راجع به نظریه «زیبایی» بحث می‌کنم، نظریه کسانی که اخلاق را از مقوله جمال و زیبایی می‌دانند.

و لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم. باسم العظيم الاعظم الاجل الامرك
يا الله....

خدایا! دلهای ما را به نور ایمان منور بگردان، ما را با حقایق دین مقدس
اسلام آشنا بفرما، ما را قادردان اسلام و قرآن قرار بده، قادردان پیغمبر و آل
قرار بده، اموات ما مشمول رحمت خودت بفرما.
وعجل في فرج مولانا صاحب الزمان.

نظريه زيباني



بسم الله الرحمن الرحيم

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَا عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ
الْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعْلَكُمْ تَذَكَّرُونَ.

وعده داديم که در اطراف نظريهای که اخلاق را از مقوله زيباني می داند بحث کنیم. نکته کوچکی را در مقدمه عرايضم باید يادآوري کنم و آن اينکه ممکن است بعضی چنین خيال کنند که دانستن اين نظريهها که آيا اخلاق از مقوله عاطفه و محبت است؟ از مقوله علم و دانش است؟ از مقوله اراده است؟ از مقوله وجдан است؟ از مقوله زيباني است؟ چه فايده‌اي از نظر عملی و از نظر تربیت اجتماع دارد؟ آنچه لازم و مفيد است اين است که مردم عملاً متخلق به اخلاق فاضله باشند، چه ما بدانيم که اخلاق از چه مقوله‌اي است و چه ندانيم. اينها جز يك سلسله بحثهای علمی که نتيجه عملی ندارد چيز ديگري نیست. پس فايده اين بحثها چيست؟ نظير حرف آن کسی که از او سؤال کردند: قرمه با «غين» است یا با «قاف»؟ گفت: نه با غين است و نه با قاف، با گوشت است و روغن. حالا بحث اينکه اخلاق از چه مقوله‌اي است، ممکن است بعضی خيال کنند صرفاً يك بحث نظری غيرعملی است. ولی اين طور نیست. شناختن اينکه اخلاق از چه مقوله‌اي است و اينکه از

یک مقوله است یا از چند مقوله، تأثیر فراوانی دارد در اینکه ما بدانیم اگر بخواهیم اخلاق را در جامعه تکمیل و تتمیم کنیم از کجا باید شروع کنیم، و اتفاقاً چنین سرگشتنگی‌ای وجود دارد. افرادی که طرز تفکرشان همان طرز تفکر هندی و مسیحی است می‌گویند: اخلاق یعنی محبت داشتن، دشمن نداشتن، کدورت نداشتن؛ اگر می‌خواهید اخلاق در جامعه بیاورید، حس محبت را در جامعه زیاد کنید و کاری کنید که کدورتها، نفرتها و دشمنیها از میان برود؛ دشمنی را در جامعه از میان ببرید و محبت را در دلها برقرار کنید، این اخلاق است.

ولی آن کسی که اخلاق را از مقوله علم می‌داند مانند سقراط، حرفش چیز دیگر است. او می‌گوید: مردم را بیاموزانید، تعلیم کنید، دانا کنید؛ وقتی مردم دانا شدند، همان دانش برای آنها اخلاق است. طبق این عقیده، هر آدم فاسدالاخلاقی به آن دلیل فاسدالاخلاق است که نادان است. منشاً فساد اخلاق، نادانی است. پس علم برقرار کنید کافی است؛ **علم‌وهم و کُن**: تعلیم کنید که تعلیم، تربیت هم هست. تعلیم از تربیت، و تربیت از تعلیم جدا نیست. دیگر نمی‌گوید کدورتها را از میان ببرید، محبتها را زیاد کنید. می‌گوید: دانشها را زیاد کنید.

پس ما باید بدانیم که برای تربیت جامعه، آیا باید دانش جامعه را افزایش بدھیم یا کوشش کنیم دشمنیها را از میان ببریم، از دانش کاری ساخته نیست؟

آن که مانند ارسسطو می‌گوید: از دانش به تنها یک کاری ساخته نیست، اراده را باید تقویت کرد، او راه دیگری را پیشنهاد می‌کند. آن کسی که در اخلاق، تکیه‌اش روی وجود آن فطری انسانی است می‌گوید: در درون هر انسانی یک منادی مقدس اخلاق هست که انسان را به کارهای نیک فرمان می‌دهد و از کارهای زشت باز می‌دارد. این ندا که راست بگو و دروغ نگو، این ندا که امانت بورز و خیانت نکن، این ندا که ایثار کن، این ندا که انصاف داشته باش درباره خودت نسبت به دیگران، در درون هر کسی هست؛ فقط وقتی که نداها و غوغاهای دیگر بلند است، انسان ندای وجود خودش را نمی‌شنود. مثلاً در این فضایه‌ای‌الآن ما هستیم اگر یک نفر واعظ بخواهد کلمات خدا را برای ما بیان کند، چنانچه این جو، ساكت و ساکن باشد، ما حرف او را درست می‌فهمیم و می‌شنویم، اما همین قدر که یک صدای دیگر مثل صدای بلندگوی دیگر یا صدای اتومبیلهای هم بلند باشد و یا آن که پهلوی ما نشسته است حرف بزنند دیگر نمی‌توانیم صدای او را بشنویم. برای اینکه یک ندا خوب شنیده بشود باید نداهای مخالف را خاموش کرد. در دیدن هم این جور

است. ما به این شرط خوب می‌بینیم که گردی، غباری، دودی در کار نباشد، و الا هر مقدار هم چشم ما بینا باشد اگر گرد و غبار زیاد شد اشیاء را درست نمی‌بینیم. در واقع ما می‌بینیم ولی گرد و غبار نمی‌گذارد. برای اینکه بینیم باید گرد و غبار را فرو بنشانیم. به قول سعدی:

هوا و هوس گرد برخاسته	حقیقت، سرایی است آراسته
نبیند نظر گرچه بیناست مرد	نبینی که هرجا که برخاست گرد
نیاید به گوش دل از غیب، باز	تو را تا دهن باشد از حرص، باز

پس آن که می‌گوید اخلاق یعنی ندای وجود، چنانچه از او پرسیم: اگر ما بخواهیم جامعه را به سوی اخلاق سوق بدهیم چه باید بکنیم؟ می‌گوید: کاری بکنید که فرد، ندای وجودش را بشنود. چکار کنیم؟ سر و صدای دیگر را کم کنید. آن ندا همیشه هست و خاموش شدنی نیست، سر و صدای مخالف نمی‌گذارد به گوش شما برسد. می‌گوید: اخلاق یعنی ندای قلب خودت را بشنو.

آن کسی که معتقد است اخلاق از مقولهٔ زیبایی است، می‌گوید حس زیبایی را در بشر پرورش بدهید (به بیانی که بعد توضیح خواهم داد). بشر اگر زیبایی مکارم‌الاخلاق را، زیبایی اخلاق کریمه و بزرگوارانه را حس کند، مرتکب اعمال زشت نمی‌شود. علت اینکه افراد دروغ می‌گویند این است که زیبایی راستی را درک نمی‌کنند. علت اینکه خیانت می‌کنند این است که زیبایی امانت را درک نمی‌کنند. پس ذوق فرد را پرورش بدهید. ذوق مربوط به زیبایی است. کاری بکنید که او تنها زیبایی‌های محسوس را زیبایی نداند، به زیبایی‌های معقول هم توجهی داشته باشد، پا در دایرهٔ زیبایی‌های معقول هم بگذارد. آنها که نظریه‌های دیگری دارند نیز هر کدام برای تکمیل اخلاق در جامعه راهی را پیشنهاد می‌کنند.

پس این بحث صرفاً یک بحث نظری و فلسفی که هیچ اثر عملی نداشته باشد نیست، بحتی است که فوق العاده اثر عملی دارد. و بعلاوه ماتا همه اینها را دقیقاً و موشکافانه و مشروحأ طرح نکنیم، درست نمی‌توانیم مکتب اخلاقی اسلام خودمان را بشناسیم، بینیم اسلام ما اخلاق را روی چه پایه یا پایه‌هایی قرار داده است.

نظریهٔ زیبایی - آیا زیبایی قابل تعریف است؟
گفتیم یک نظریه در باب اخلاق این است که اخلاق از مقولهٔ زیبایی است. در اینجا

سؤالهایی مطرح است. ابتدا باید این سوالات را جواب بدھیم تا بعد به اصل مطلب که می‌گویند اخلاق از مقوله زیبایی است برسیم. اولین سوال این است که جمال یا زیبایی چیست؟ یعنی جمال و زیبایی را چگونه می‌توانیم تعریف کنیم و به اصطلاح منطقی، جنس و فصل زیبایی چیست؟ زیبایی داخل در کدام مقوله است؟ آیا داخل در مقوله کثیت و جزء کمیات است؟ آیا جزء کیفیات است؟ آیا داخل در مقوله اضافه، و یک اضافه است؟ آیا یک انفعال است؟ آیا یک جوهر است؟ و یا صرف نظر از اجزاء تحلیلی آن، از نظر فرمولی و عینی، زیبایی از چه ساخته می‌شود؟ آیا می‌شود فرمولی برای زیبایی به دست آورده؟ آیا همان‌طور که در شیمی برای امور مادی فرمول معین می‌کنند و مثلاً می‌گویند آب مرکبی است دارای فرمول H_2O ، زیبایی نیز در طبیعت فرمول دارد؟ و بالاخره زیبایی چیست؟

این سوالی است که هنوز احدی به آن جواب نداده است که زیبایی چیست؟ و بلکه به عقیده بعضی نه تنها کسی جواب آن را درک نکرده، بلکه این سوال جواب ندارد، به اعتبار اینکه در میان حقایق عالم عالیترین حقایق حقایقی است که درباره آنها چیستی گفتن صحیح نیست.

پس آیا زیبایی را می‌توان تعریف کرد که چیست؟ نه، نمی‌توان. در باب فصاحت که از مقوله زیبایی است، علماً می‌گویند فصاحت را در حقیقت نمی‌شود تعریف واقعی کرد، «مما يُذَكُّ وَ لَا يُوصَفُ» است یعنی درک می‌شود، توصیف نمی‌شود. و ما داریم در دنیا خیلی چیزها که انسان وجودش را درک می‌کند ولی نمی‌تواند آن را تعریف کند. زیبایی از همین قبیل است.

افلاطون تعریفی از زیبایی کرده است. تعریف او اولاً در حدش معلوم نیست تعریف درستی باشد، و ثانیاً تعریف کاملی نیست. گفته است: زیبایی هماهنگی میان اجزاء است با کل؛ یعنی اگر یک کل داشته باشیم مانند یک ساختمان، چنانچه همه اجزایش (در، دیوار، پایه، سقف و غیره) با یک تناسب معینی در آن به کار رفته باشد، آن کل زیباست. زیبایی یک ساختمان به این علت است که میان اجزایش تناسب است. حالاً گیرم این حرف درست باشد و تناسب یعنی یک نسبت خاص وجود داشته باشد، ولی آیا می‌شود در زیباییها بیان کرد که نسبت چیست؟ آیا همان‌طور که مثلاً در آب می‌گویند از H چقدر است و از O چقدر، در اینجا می‌شود چنین چیزی گفت؟ نه. آیا لازم است ما بتوانیم تعریف کنیم؟ نه، لزومی ندارد. برای اینکه به وجود حقیقتی اعتراف کنیم، هیچ ضرورتی

ندارد که اول بتوانیم آن را تعریف کنیم. اگر بتوانیم، تعریف می‌کنیم؛ نتوانستیم، می‌گوییم از نظر کُنه و ماهیت بر ما مجهول است ولی وجود دارد. زیبایی وجود دارد گو اینکه بشر نمی‌تواند آن را تعریف کند. حتی بشر همین نیروی برق را نمی‌تواند تعریف کند اما شک ندارد که وجود دارد.

زیبایی، مطلق است یا نسبی؟

سؤال دوم که در اینجا مطرح است این است که آیا زیبایی مطلق است یا نسبی؟ یعنی آیا آن چیزی که زیباست فی حد ذاته زیباست قطع نظر از اینکه انسانی زیبایی آن را درک کند یا درک نکند، مثل خیلی چیزها که در عالم وجود دارد؟ مثلاً قلمه دماوند وجود دارد و مرتفع‌ترین قلمه‌ها در این منطقه است، خواه انسانی در عالم باشد که آن را درک کند یا نباشد. آن فی حد ذاته برای خودش وجود دارد. آیا زیبایی در زیبا واقعاً حقیقتی است که وجود دارد یا یک رابطه مرموز است میان ادراک‌کننده و ادراک شده؟ شما می‌بینید انسانی، شیء یا انسان دیگری (مشوشقش) در نظرش فوق العاده زیباست و حال آنکه یک انسان دیگر او را زیبا نمی‌بیند. پس معلوم می‌شود به قول این اشخاص، زیبایی حقیقت مطلقی نیست؛ یعنی ممکن است یک انسان در نظر انسانی در نهایت زیبایی باشد، و همان انسان در نظر انسانهای دیگر اصلاً زیبایی نداشته باشد. داستان معروف مجنون همین است. مجنون که در وصف لیلای خودش این همه شعر و غزل گفت، هارون‌الرشید خیال کرد لیلا لعبتی است که نظیر او در دنیا پیدا نمی‌شود. وقتی آن لیلای بدوي وحشی را از بیابان آوردند، دید یک زن عادی سیاه سوخته‌ای است که اصلاً هیچ قابل توجه نیست.

<p>به مجنون گفت روزی عیجموی که لیلی گرچه در چشم تو حوری است به هر عضوی ز اعضایش قصوری است در آن آشفترگی خندان شد و گفت چو مجنون این سخن بشنید آشت تو مو بینی و مجنون پیچش مو اگر در کاسه چشمم نشینی همان نسبیت در زیبایی را بیان می‌کند؛ یعنی برای او زیباست، برای کس دیگر زیبا نیست. این هم خودش مسئله‌ای است که می‌گویند برخلاف آنچه انسانها خیال می‌کنند که زیبایی عشق می‌آفریند، بر عکس است: عشق، زیبایی می‌آفریند؛ یعنی اول زیبایی</p>

وجود ندارد که بعد در اثر زیبایی، عشق ایجاد بشود؛ اول عشق وجود پیدا می‌کند و بعد عشق زیبایی را خلق می‌کند. البته این یک نظر افراطی است. نمی‌شود وجود زیبایی را در خارج بكلی انکار کرد.

حال آیا زیبایی، مطلق است یا نسبی؟ باز هم برای بحث ما ضرورتی ندارد که ما این مطلب را حتماً تحقیق کنیم که آیا زیبایی یک حقیقت مطلق است یا یک حقیقت نسبی. قدر مسلم این است که در خارج، چیزی به نام زیبایی وجود دارد. این جور نیست که زیبایی صدرصد مخلوق عشق، و عشق حقیقتی گزار باشد که همین جور یک جا پیدا می‌شود، بلکه زیبایی حقیقتی است. گیرم حقیقت نسبی هم باشد، باز خودش حقیقتی است.

رابطه زیبایی با عشق و حرکت

مطلوب سوم به عنوان مقدمه برای این بحث این است که جمال و زیبایی از یک طرف و جاذبه از طرف دیگر، عشق و طلب از طرف دیگر، حرکت از طرف دیگر، ستایش از طرف دیگر، اینها حقایقی هستند که با یکدیگر توأمند، یعنی آنجا که زیبایی وجود پیدا می‌کند یک نیروی جاذبه‌ای هم هست. زیبا جاذبه دارد. آنجا که زیبایی وجود دارد، عشق و طلب در یک موجود دیگر وجود دارد، حرکت و جنبش وجود دارد، یعنی خود زیبایی موجب حرکت و جنبش است. حتی به عقیده فلاسفه الهی تمام حرکتهایی که در این عالم است حتی حرکت جوهریه، و اساسی که تمام قافله عالم طبیعت را به صورت یک واحد جنبش و حرکت درآورده است، مولود عشق است: *كَتْخِرِيكِ الْمَغْشُوقِ لِلْعَاشِقِ وَ تَخْرِيكِ الْمُعْلَلِ لِلْمُعْتَلِ*^۱. چنین چیزی می‌گویند. در این زمینه سخن بسیار است. وحشی بافقی شعرهایی دارد راجع به «میل» که میل و جاذبه در تمام ذرات عالم وجود دارد. بعد می‌گوید فیلسوفان این را عشق می‌نامند. به هر حال هرچاکه زیبایی هست جاذبه وجود دارد، عشق و طلب وجود دارد، حرکت و جنبش وجود دارد، ستایش و تقدیس وجود دارد. زیبایی به دنبال خودش ستایش و تقدیس می‌آورد.

زیبایی منحصر به زیبایی مربوط به غریزه جنسی نیست
حال، آیا زیبایی منحصر است به زیبایی یک انسان، آنهم زیبایهایی که دو جنس مخالف

۱. [مانند به حرکت درآوردن معشوق عاشق را، و به حرکت درآوردن علت معلول را.]

انسان از یکدیگر درک می‌کنند خصوصاً در جنس زن؟ و وقتی می‌گویند «زیبا» یعنی مثلاً اندام و چهره یک زن زیبا؟ و دیگر غیر از این در عالم، زیبایی وجود ندارد؟ افرادی که از زیبایی چیز درستی درک نمی‌کنند این جور خیال می‌کنند. ولی در طبیعت هزاران نوع زیبایی وجود دارد در جمادات، نباتات و حیوانات، در آسمان، زمین و دریاها. کیست که زیبایی را در گلهای درک نکند؟! خیلی افراد شاید از گل فقط بوی خوش را درک می‌کنند در صورتی که آنهایی که چشمان زیبایی را درک می‌کنند، در گل زیبایی را بیش از بوی خوش درک می‌کنند، یعنی برایش بیشتر اهمیت قائل هستند. زیبایی گلهای، زیبایی درختها، زیبایی جنگلها، زیبایی دریاها، زیبایی کوهها، زیبایی آسمانی که بالای سر انسان است، زیبایی افق، زیبایی سپیدهدم، زیبایی طلوع آفتاب، زیبایی غروب آفتاب، زیبایی شفق، هزاران نوع زیبایی و جمال محسوس در عالم طبیعت وجود دارد. تمام زیبایی‌ها که منحصر به آن زیبایی‌ای که با شهوت جنسی انسان سر و کار دارد نیست. آن کسی که زیبایی را منحصاراً در شهوت جنسی درک می‌کند، در حقیقت اصلاً زیبایی را درک نمی‌کند. زیبایی تنها مربوط به غریزه جنسی انسان نیست که تا می‌گویند «زیبایی» بعضی اشخاص فوراً فکر می‌کنند یعنی مسائل مربوط به غریزه جنسی. این جور نیست. در خود طبیعت هزاران نوع زیبایی وجود دارد. تازه اینهایی که ما گفتیم، زیبایی‌های مربوط به قوه باصره و چشم بود. سامعه، لامسه، شامه و ذاتقه نیز هریک زیبایی‌های را درک می‌کنند، و اساساً «خوب» در هر حسی یعنی زیبا. «خوب» در چشم، زیبایی چشم است؛ «خوب» در گوش، زیبایی گوش است و همین طور «خوب» در لامسه، ذاتقه و شامه. پس این اشتباه پیدا نشود که تا می‌گویند «زیبایی» افرادی که درکشان از زیبایی بسیار ضعیف است فوراً توجهشان به مسائل جنسی معطوف می‌شود.

زیبایی غیر محسوس

از این بالاتر، آیا زیبایی غیر محسوس هم داریم؟ زیبایی‌های مطلقاً محسوس را اکثریت قریب به اتفاق مردم درک می‌کنند. آیا زیبایی غیر محسوس و زیبایی معنوی هم داریم؟ بله آن هم زیاد است. حداقلش آن زیبایی‌هایی است که به قوه خیال انسان یعنی به صورتهای ذهنی انسان مربوط است. زیبایی فصاحت و بلاغت در چیست؟ یک عبارت فضیح و بلیغ چرا انسان را به سوی خودش می‌کشد و جذب می‌کند؟ نثر و شعر سعدی چرا انسان را جذب می‌کند؟ حدود هفتتصد سال از زمان سعدی می‌گذرد. چرا آن جمله‌های

کوتاه سعدی هنوز هم در زبانها تکرار می‌شود و انسان وقتی که می‌شنود مجدوب آن می‌شود؟ زیبایی است که چنین می‌کند. آن زیبایی چیست؟ آیا زیبایی لفظ است؟ نه، تنها لفظ نیست، بیشتر معانی این الفاظ است. البته خود لفظ هم در فصاحت دخالتی دارد ولی تنها لفظ نیست. معانی این الفاظ و معانی ذهنی آنچنان زیبا کنار یکدیگر قرار گرفته است که روح انسان را به سوی خودش می‌کشد و جذب می‌کند. و همچنین شعر حافظ و مولوی. آنهایی که زیبایی‌های خیال را درک می‌کنند، گاهی آنچنان مجدوب و مسحور این شعرها می‌شوند که اصلاً از خود بی خود می‌شوند.

مرحوم ادیب پیشاوری یکی از ادبی بسیار مبرّز و از بقایای حوزه‌های علمیه قدیم بوده است که البته ما ایشان را درک نکردیم، عکس ایشان را دیدیم. سید بوده است و به اصطلاح خیلی قیافه علماء را دارد و واقعاً هم در ادبیات مرد فوق العاده فاضل و کم‌نظیری بوده است. خودش هم گاهی شعر می‌گفت. در کتابی خواندم که مرحوم ادیب گفته بود: دوبار در عمر خواندن یک شعر مرا از هوش برد و بیهوش شدم. یک بار غزلی از حافظ را خواندم، آنچنان تحت تأثیرش قرار گرفتم که بیهوش شدم. غزل معروفی است:

زان یار دلسوازم شکری است با شکایت
گر نکته‌دان عشقی بشنو تو این حکایت
بی‌مزد بود و منت هر خدمتی که کردم

یارب مباد کس را مخدوم بی‌عنایت
رنداش تشنه‌لب را آبی نمی‌دهد کس

گویی ولی‌شناسان رفتند از این ولايت
در این شب سیاهم گم گشت راه مقصود

از گوشاهی برون آی ای کوکب هدایت
از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفرود

زن‌هار از این بسیابان وین راه بی‌نهایت
این راه را نهایت صورت کجا توان بست

کش صدهزار منزل بیش است در بدایت
در زلف چون کمندش ای دل مپیچ کانجا

سرها بریده بینی بی‌جرم و بی‌جنایت

چشمت به غمزه ما را خون خورد و می پسندی
جانا روا نباشد خونریز را حمایت

ای آفتاب خوبان می سوزد اندرونم
یکساعتم بگنجان در سایه عنایت

هرچند بردى آسم روی از درت نتابم
جور از حبیب خوشر کز مدعی رعایت

عشقت رسد به فریاد گر خود به سان حافظ
قرآن ز بر بخوانی در چارده روایت

گفته است من یک دفعه این شعرها را خواندم، آنچنان مஜذوب شدم که بیهوش
شدم و افتادم. این زیبایی شعر است که یک ادیب را در این حد مஜذوب خودش می کند.

تازه این یک ادیب است. یک عارف اگر شعرهای حافظ را بخواند قطعاً این غزل را انتخاب
نخواهد کرد. او غزلهای عارفانه را انتخاب می کند و کمتر کسی است که ذوق عرفانی

داشته باشد و غزلهای عرفانی حافظ مثل غزل زیر را بخواند و تحت تأثیر شدید قرار
نگیرد:

سالها دل طلب جامجم از ما می کرد
آنچه خود داشت ز بیگانه تمثا می کرد

گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود
طلب از گمشدگان لب دریا می کرد

بیدلی در همه احوال خدا با او بود
او نمی دیدش و از دور خدایا می کرد

مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش
کو به تأیید نظر حل معما می کرد

گفتم این جام جهان بین به تو کی داد حکیم
گفت آن روز که این گنبد مینا می کرد

گفت آن یار کز او گشت سر دار بلند
جرمش آن بود که اسرار هویدا می کرد

فصاحت قرآن

چرا جای دور می‌رویم؛ قرآن نفوذ خارق العاده خودش را از چه دارد؟ از زیبایی و فصاحت‌ش. قرآن می‌توانست آن معانی را که با اعمق روح انسان سر و کار دارد - در حالی که قرآن به تعبیر خودش «مدکر» است یعنی آنها را از درون انسان بیرون می‌کشد - با یک عبارتهای خیلی معمولی و ساده بیان کند، ولی خدای اسلام و پیغمبر چون این کتاب معجزه باقی پیغمبر است حقایقش را با زیبایی خارق العاده بیان کرده است. به نظر شما فصاحت قرآن تاکنون چقدر اشک از مردم گرفته؟! به تعبیر خود قرآن: يَعْلَمُونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّدًا^۱، يَعْلَمُونَ لِلأَذْقَانِ يَيْنِكُونَ^۲ افرادی که وقتی [آیات قرآن را] می‌شنوند، در حال گریه می‌افتد و سجده می‌کنند. در دلهای شب، آیات قرآن چقدر اشک از مردم گرفته است! در اثر این است که آن معانی در این لباس بسیار زیبا، آن حس جمال دوستی معنوی انسان را در اختیار می‌گیرد و مستخر خودش می‌کند. و إِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْ الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُّهُمْ تَفْيِضُ مِنَ الدَّفْعِ بِمَا عَرَفُوا مِنَ الْحُقْقُ.^۳

زیبایی سخن علی علیل^۴

به تعبیر حضرت زینب [بنی امية] تمام اقطار زمین و آفاق السماء را آنچنان گرفته بودند که نامی از علی در دنیا وجود نداشته باشد و حرفی از او نباشد. یک عامل اساسی برای اینکه علی علیل در دنیا نمرد - عوامل ظاهری طبیعی را می‌گوییم - این بود که علی سخنانی دارد در نهایت زیبایی. نهج البلاغه واقعاً نهج البلاغه است. دشمن هم دلش می‌خواهد سخنان علی را ضبط و حفظ کند. چقدر ما داریم از فصحا و بلغای عرب، آنها که با علی هم میانه خوبی ندارند، که وقتی از آنان می‌پرسند: تو از کجا به این مقام از فصاحت رسیدی؟ یکی می‌گوید: صد خطبه از علی حفظ داشتم بعد ذهنم جوشید که جوشید، دیگری می‌گوید: هفتاد خطبه حفظ داشتم، و سومی می‌گوید: حفظ کلام الأصلع.

عبدالحمید کاتب، خیلی معروف است، یک نویسنده ایرانی است در دربار آخرین خلیفه اموی معروف به مروان حمار. نویسنده خیلی فوق العاده‌ای است که گفته‌اند: بُدِّتَ

۱. اسراء / ۱۰۷

۲. اسراء / ۱۰۹

۳. مائدہ / ۸۲ [ترجمه: و چون آیاتی را که به پیامبر فرستاده شده است بشنوند، می‌بینی که اشک از دیدگانشان جاری می‌شود زیرا حقانیت آن را شناخته‌اند.]

الكتابه بعنوان الحميد و ختمت بابن العميد^۱. او يا به خاطر تقيه و يا واقعاً با على عليه السلام ميانه خوبی ندارد. به او گفتند: تو فن نويسندگی را از کجا آموختی؟ گفت: حفظ کلام الأصل^۲ حفظ کردن سخنان آن که جلو سرش مو نداشت، يعني على عليه السلام. دشمن هم نمی‌توانست کلام على را حفظ و ضبط نکند.

اینهایی که می‌گویند نهج البلاغه ساخته سید رضی است و این حرفاها مفت را می‌زنند [باید توجه داشته باشد که] مسعودی درست صدساں قبل از سید رضی بوده. او یک مورخی است که همه قبولش دارند و معلوم هم نیست شیعه است یا سنی. مسلم اگر شیعه باشد این جور شیعه‌ای که ما امروز هستیم نیست، اندک تمایلی به على عليه السلام دارد و لااقل دشمن على نیست. نمی‌شود او را شیعه حسابی دانست. او در کتاب مروج الذهب که آن را صدساں قبل از سید رضی نوشته، در بابی تحت عنوان «ذکر لمع من کلامه و اخباره و زهده»^۲ که در آن جمله‌هایی از کلمات على عليه السلام را نقل می‌کند، می‌گوید: الان چهارصد و هشتاد و پیش (يعني چهارصد و هشتاد و اندي) خطبه از على نزد مردم محفوظ است؛ در صورتی که آنچه در نهج البلاغه هست ۲۳۹ خطبه است، يعني سید رضی کمتر از نصف آنچه را که مسعودی صورت می‌دهد آورده است.

بنابراین، آن فصاحت خارق العادة على عليه السلام يعني آن زیبایی فوق العادة سخشن که در باره آن گفته‌اند: دون کلام الخالق و فوق کلام المخلوق (از کلام خالق فروت و از کلام مخلوق فراتر) نگذاشت این کلمات از بین برود و هنوز هم نگذاشته است و عامل فوق العادة مؤثری است. پس شعر، فصاحت، بلاغت، نثر عالی، تمام اینها از مقوله زیبایی است ولی اینها زیبایی فکری است نه زیبایی حسی؛ يعني مربوط به چشم و گوش و لامسه و ذاتقه و شامه نیست، فقط و فقط مربوط به فکر انسان است.

زیبایی معقول

حالا که رسیدیم به این حد که زیبایی منحصر به زیبایی‌های مربوط به غریزه جنسی نیست، در همه محسوسات این عالم هست، و منحصر به محسوسات این عالم نیز نیست، مربوط به معانی فکری هم هست، یک قدم برویم بالاتر، از این بالاتر هم وجود

۱. [ترجمه: نویسنده به عبدالحمید شروع شد، و به ابن العميد خاتمه یافت.]

۲. مروج الذهب، ج ۲ / ص ۴۱۹

دارد؛ زیبایی معقول، یعنی زیبایی‌ای که فقط عقل انسان آن را درک می‌کند، نه حس انسان آن را درک می‌کند و نه قوّة خیال انسان؛ در یک اوج و مرتبه‌ای بالاتر است و به آن می‌گویند زیبایی عقلی یا حسن عقلی، نقطه مقابل، زشتی عقلی یا نازیبایی عقلی است. اینجاست که متكلمين اسلامی (البته متكلمين شیعه و متكلمين معتزله نه اشاعره) و همچنین فقهای اسلامی (باز فقهای شیعه و آن گروه از فقهای اهل تسنن که از نظر کلامی معتزلی بوده‌اند) معتقدند به حسن عقلی بعضی از کارها و قبح و زشتی عقلی بعضی از کارها؛ یعنی مدعی هستند کارهای بشر دوگونه است: بعضی کارها فی حد ذاته [یعنی] خود کار زیبا و جمیل است، باعظمت است، جاذبه و کشش دارد، حرکت ایجاد می‌کند، عشق و علاقه ایجاد می‌کند، ستایش‌آفرین است [و بعضی کارها چنین نیست]. اصلاً بحث ما از همین جا شروع شد که ما پاره‌ای از کارهای بشر را می‌بینیم که با کارهای عادی و طبیعی او متفاوت است. کارهای طبیعی و عادی بشر کارهایی است که ستایشها و آفرینها و تحسینها را بر نمی‌انگیزد. ولی پاره‌ای از کارهایش که شکوه و عظمت و جلال دارد، جمال و زیبایی دارد، در مقابل خودش تواضع و خشوع و تحسین می‌آفریند، واقعاً هم این جور است. کیست که ببیند انسانی خود را فدای نجات جامعه خودش می‌کند، برای خود مشقت می‌خرد که به دیگران آسایش برساند، و تحسینش نکند؟! قرآن کریم درباره بیغمبر اکرم می‌فرماید: *لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عِنْتُمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْأَمْوَالِ مِنْ رَوْفٌ رَّحِيمٌ*^۱ پیامبری از جنس خود شما برای شما آمده است؛ یک خصوصیت او این است که بدختی‌ها و «عنت»‌های شما، مشقتها و ناراحتیهایی که شما گرفتارش هستید و خودتان در اثر جهالت و نادانی و یا چیز دیگر درک نمی‌کنید و ناراحت نیستید [بر او ناگوار است]. در نهایت بدختی هستید و خودتان درک نمی‌کنید ولی عزیز علیه بر او ناگوار است، او ناراحتی اش را تحمل می‌کند، او رنجش را می‌برد، رنج ناراحتی تو را. بدیهی است این امر تقدیس و عظمت و شکوه دارد.

بنابراین [این نظریه می‌گوید] در مکتب اخلاق کاری بکنید که بشر بتواند زیبایی‌های معنوی کارهای اخلاقی را درک کند؛ زیبایی فداکاری، زیبایی استقامت، زیبایی انصاف دادن درباره خود نسبت به دیگران، زیبایی گذشت، زیبایی حلم، زیبایی تحمل، زیبایی جود، زیبایی سخا را درک کند. اگر این زیبایی‌ها را درک کند همان‌طور که زیبایی‌های حسی

را درک می‌کند [در این صورت به سوی این اعمال جذب می‌شود]. مثلاً وقتی یک قالی زیبا را می‌بیند عاشق و شیفتگی‌اش می‌شود و آن را به قیمتی گرانتر از قیمت اصلی می‌خرد، چرا؟ چون زیبایی‌اش را درک می‌کند. کاری بکنید که مردم زیبایی‌های مکارم اخلاقی را درک کنند، فکرشنان در زیبایی محدود نباشد به مسائلی که مربوط به امور جنسی است؛ هزاران زیبایی دیگر را که در طبیعت وجود دارد، زیبایی‌هایی که خیال درک می‌کند، احساس نماید و بعد برود بالاتر و اوج بگیرد، زیبایی‌های کارهای نیک را، زیبایی نیک‌کرداری را درک کند و در مقابل، زشتی و بدی و منفوریت کارهای بد را حس کند. کاری بکنید که اصلاً دروغ در نظرش رشت و یک شیء متعفن و گندناک باشد، شیئی که اساساً ذوق او از آن تنفر دارد. اصلاً ذاتقه‌اش را اصلاح کنید که ذاتقه او از غیبت کردن تنفر داشته باشد. آیا باور می‌کنید که اخلاقیون یعنی آنها یکی که فی الجمله خودشان را تربیت کرده‌اند، واقعاً ذاتقه‌شان از غیبت کردن تنفر دارد، ذاتقه‌شان از دروغ گفتن تنفر دارد، ذاتقه‌شان از خیانت کردن تنفر دارد، ذاتقه‌شان از ظلم و تجاوز به حقوق مردم تنفر دارد. اصلاً ذاتقه آنها این اعمال را نمی‌پسندند، نمی‌خواهد و دور می‌اندازد. ذاتقه را درست کنید ولی ذاتقه عقلی، ذاتقه فکری، ذاتقه معنوی. ذاتقه که درست بشود، انسان خود به خود همین جور می‌شود. راهش چیست؟ البته راه دارد.

هر حس فطری را با تربیت، خیلی خوب می‌شود پرورش داد. ما در عمر خودمان واقعاً دیده‌ایم افرادی را که ذاتقه آنها این جور شکفته شده بود. ذاتقه آنها از ذکر و یاد خدا لذت می‌برد که از هیچ غذای مطبوعی و از هیچ لذت جسمی آنقدر لذت و حظ نمی‌برد. ذاتقه چنین انسانی به گونه‌ای است که از عبادت لذت می‌برد، از هدایت و ارشاد مردم لذت می‌برد، از خیانت کردن به مردم تنفر دارد، از غیبت تنفر دارد. اگر خدا هم به او بگوید من تو را به خاطر غیبتهایت عذاب نمی‌کنم و به خاطر راستگویی‌ات پاداش نمی‌دهم، از این ساعت تکلیف ما از دوش تو برداشته شده، خودت مختار و آزادی، می‌خواهی غیبت بکن می‌خواهی غیبت نکن، باز هم غیبت نمی‌کند چون ذاتقه‌اش رسیده به حدی که از غیبت کردن و تهمت زدن و فحشا و از هر کار زشتی تنفر دارد، زیبایی عدالت را درک می‌کند، زیبایی احسان را درک می‌کند، زشتی فحشا را درک می‌کند، زشتی بغض (به تعبیر قرآن) را درک می‌کند. عجیب تعبیری دارد قرآن، می‌گوید معروف و منکر (منکر یعنی زشت):

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَا عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ

الْمُنْكَرُ وَ الْبَغْيٌ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ^۱.

این مطلبی بود که متكلمین اسلامی و به دنبال آنها فقهای اسلامی در باب حسن و قبح گفته‌اند.

نظر افلاطون

یک سخن دیگر هم هست و آن این است که اساساً اخلاق مربوط به روح زیاست، نه اینکه کار فی حد ذاته زیاست. اخلاق یعنی آنجاکه روح انسان حالتی پیدا می‌کند که خود روح زیبا می‌شود. اگر کار، زیاست به تبع روح زیاست. در آن نظر اول، کار فی حد ذاته زیاست و روح زیایی خود را از کارش کسب می‌کند ولی طبق این نظر روح، زیاست و کار زیایی خودش را از روح کسب می‌کند. این نظر مربوط به افلاطون است. افلاطون پایه اخلاق را بر عدالت قرار داده است، یعنی اخلاق را مساوی با عدالت می‌داند و عدالت را مساوی با زیایی. می‌گوید: با اینکه بشر عدالت، زیایی و حقیقت را می‌شناسد، هیچ کدام قابل تعریف نیست. ولی باز کوشش کرده یک تعریف ناقصی برای عدالت به دست بدده؛ گفته: عدالت عبارت است از هماهنگی اجزاء باکل. حتی عدالت اجتماعی را هم که تعریف می‌کند می‌گوید: عدالت اجتماعی یعنی اینکه هر فردی هر مقدار که استعداد دارد، کار بکند و به اندازه کار خودش پاداش بگیرد. اگر جامعه از چنین افرادی تشکیل شد آنوقت اجزاء این جامعه همه هماهنگ هستند، نه اینکه یکی زیاد کار بکند و دیگری کم کار بکند و محصول کار اولی را به دومی بدهند، یا یکی اساساً کار نکند و بعد محصول کار دیگران را به خودش اختصاص بدده. در این صورت علاوه بر اینکه افراد عادل نیستند، جامعه هم عادل نیست. جامعه که عادل نبود زیبا نیست، و جامعه‌ای که عادل و زیبا نبود قابل بقا نیست.

او در باب عدالت چنین حرفی دارد و می‌گوید اخلاق یعنی دستگاه روحی انسان که مجموعه‌ای است از اندیشه‌ها، تمایلات و خواسته‌ها، اراده‌ها و تصمیمهای اجزایش مثل یک اتومبیل با هم‌دیگر تناسب داشته باشد. ولی گفتیم خود تناسب را کسی نمی‌تواند بیان

۱. نحل / ۹۰ [ترجمه: همانا خدا فرمان به عدل و احسان می‌دهد و به بذل و عطای خویشاوندان امر می‌کند و از کارهای زشت و منکر و ظلم نهی می‌کند و به شما از روی مهربانی پند می‌دهد، باشد که موعظة خدا را به یاد آورید].

کند که فرمولش چيست؛ همین قدر می‌گويد تناسب و توازن و هماهنگی کامل میان عناصر روحی انسان. در نظر او انسانی که دیگران او را در حد اعلیٰ ستایش می‌کنند (انسان کامل) یعنی انسانی که در ناحیه روح در نهایت درجه زیبایست. و همان طور که گفتیم زیبایی به همراه خودش جاذبه و کشنش دارد، عشق و طلب می‌افریند، حرکت می‌افریند، ستایش می‌افریند، چنانکه ما می‌بینیم یکی از خصوصیات علی‌الله‌آن عدل و توازن و هماهنگی کاملی است که در روح این انسان ملکوتی هست، انسانی است که از قدیم او را انسان کامل الصفات و جامع الاضداد می‌شناسند. صفات‌الدین حلی می‌گوید:

جُمِعَةُ فِي صِفَاتِ الْأَضَادِ وَ لِهُنَا عَزَّةُ لَكَ الْأَنْدَادِ

در وجود تو اضداد یکجا جمع شده‌اند و به همین دلیل برای تو مانندها نمی‌توان پیدا کرد. و سید رضی راجع به سخن علی‌الله‌آن می‌گوید: سخنی چندجانبه است و در همه جوانب زیبایست. در همه جوانب، علی سخن گفته و زیبای گفته، چون روحش یک روح همه‌جانبه و به اصطلاح امروز یک روح چند بعدی است؛ نه تنها چندبعدی است، بلکه در عین چند بعدی بودن نوعی توازن و تناسب میان ابعاد مختلف آن برقرار است. این است که در روحها و عقلها جای دارد. این دیگر مربوط به چشم یا گوش یا شامه و یا ذائقه و به طور کلی مربوط به حس نیست، مربوط به روح انسان است. انسانها بدون اینکه بتوانند زیبایی علی را تعریف کنند آن را درک می‌کنند، و چون زیبایی کشنش دارد مجنوب علی می‌شوند. چهارده قرن می‌گذرد، قرنی نگذشته است که در آن علی هزارها و بلکه میلیونها مجنوب و محب نداشته باشد. حب علی چرا ایمان است؟ زیرا حب علی یعنی عشق به یک روح متعادل متوازن، عشق به انسان کامل، عشق به کمال انسانیت، عشق به آنچه خدا و بیغمبر به آن دعوت می‌کنند، و این شخص پرستی نیست، حتی شخص دوستی هم نیست، بالاتر از این است. آن که واقعاً علی را دوست دارد، خودش را دارد ستایش می‌کند که من درک می‌کنم آن زیبایی خارق‌العاده آن روح بزرگ را، من درک می‌کنم آن تعادل و توازن کامل را، من درک می‌کنم معنی انسان کامل را. مردی که تاریخ زمان خودش او را بكلی مطروح و منکوب و مظلوم کرده است، باز می‌بینیم بانگ ستایش اوست که از اعماق تاریخ این چهارده قرن برمی‌خیزد، نه تنها از زبان آنهایی که نامشان شیعه است بلکه از زبان اهل تسنن، و نه فقط از زبان مسلمین بلکه از زبان کافر، مسیحی و یهودی. هرگز

که یک وجودانی دارد ستایشگر علی واقع می‌شود.

ابن شهر آشوب وقتی که مناقب را می‌نویسد، مدعی است آن که من مناقب را می‌نویسم هزار کتاب مناقب (مناقب علی علیه السلام) وجود دارد. حالا من نمی‌دانم آن کتابها را هم در کتابخانه‌اش داشته یا لااقل فهرست آنها را داشته است. این ناشی از فطرت بشر است. همین طور که فطرت بشر در مقابل یک زیبایی نظریزیبایی یوسف مجدوب می‌شود - که قرآن مجید داستان یوسف را در نهایت زیبایی و فصاحت و بلاغت بیان کرده که واقعاً حیرت‌آور است: **فَلَمَّا رَأَيْنَاهُ أَكْبَرْنَاهُ وَ قَطْفَنَاهُ إِنَّهُمْ وَ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرٌ إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ**^۱ - اری، همین طور که چهره یوسف فطرت بشر را مجدوب خود می‌کند، چهره معنوی یک انسان کامل هم بشرها را از عمق فطرتشان مجدوب خویش می‌نماید.

یا حسین بن علی علیه السلام. یغمیر فرمود: **إِنَّ الْمُحْسِنِينَ مَكْتُونَةٌ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ**^۲ یک محبت پنهان و مخفی [نسبت به حسین علیه السلام در دل مؤمنین وجود دارد]. این کلمه «مکتونه» خیلی معنی دارد؛ یعنی در دلهای مؤمنین وجود دارد و احياناً خودشان توجه ندارند؛ ولو ناگاهانه، محبت حسین در دل هر مؤمنی وجود دارد. شاید بعضی خیال کنند که این یعنی خداوند یک محبتی را از بیرون به طور قسری و جبری آورده در دلهای مؤمنین قرار داده است. نه، در عمق فطرت هر مؤمنی تقدیس مانند حسینی هست. اگر حسین علیه السلام هم نبود و حسین دیگری بجای او می‌بود همانند او که کار او را کرده بود، مگر دلهای پاک مؤمنین می‌توانستند ستایشگر او نباشند و او را دوست نداشته باشند؟! یک زن که فقط یک بچه دارد و آن یکدانه بچه‌اش می‌میرد، چگونه می‌گرید؟ برای حسین اینچنین باید گریست.

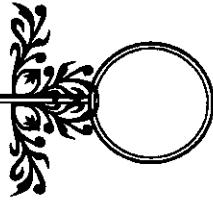
و لا حول و لا قوة الا بالله العلي العظيم و صلَّى الله على محمد و آله

الطاهرين.

۱. یوسف / ۳۱ [ترجمه: چون زنان مصری یوسف را دیدند او را بزرگ یافتند و دستهایشان را (بهای ترنج) بریدند و گفتند: تبارک الله که این پسر نه آدمی است بلکه فرشته بزرگ حسن و زیبایی است].

۲. مستدرک، ج ۲ / ص ۲۱۱؛ لعلو و مرجان، ص ۴۸؛ بخار، ج ۴۳ / ص ۲۷۲، با تعبیر مختلف.

نظریه پرستش



بسم الله الرحمن الرحيم
وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا يَغْبَدُونَ^۱.

یکی از نظریات در مورد اعمال اخلاقی بشر، نظریه «پرستش» است. می‌گویند آن سلسله از اعمال بشر که با افعال طبیعی [متفاوت است]^۲ و همه افراد بشر آن کارها را تقدیس و ستایش می‌کنند و شرافتمدانه و انسانی و مافوق کارهای طبیعی می‌خوانند، از مقوله پرستش هستند. در نظریات سابق که قبلاً عرض کردیم، روشن شد که بعضی این‌گونه افعال را از نوع عاطفه و محبت می‌دانند و بعضی از نوع عقل و دانش و فهم و بعضی از نوع اراده قوی و بعضی ندای وجود انسان و بعضی از مقوله زیبایی. حال عرض می‌کنم یک نظریه دیگر هم درباره طبیعت این‌گونه کارهای مقدس بشری هست و آن این است که این کارها از مقوله پرستش است، از مقوله عبادت خداست ولی عبادتی ناآگاهانه. مثلاً آن کسی که اعمال اخلاقی را از نوع زیبایی می‌دانست می‌گفت چون زیبایی منحصر به زیبایی محسوس نیست و زیبایی معقول هم زیبایی است، آن که کار اخلاقی می‌کند جمال و زیبایی عقلی کار اخلاقی را احساس می‌کند و این جمال و زیبایی او را به سوی خود

۱. ذاریات / ۵۶
۲. [افتادگی از نوار است.]

می‌کشد، همچنان که زشتی کار غیر اخلاقی و ضد اخلاقی او را از آن متنفر می‌کند؛ در کارهای اخلاقی جاذبه‌ای است از نوع جاذبهٔ زیبایی، و در کارهای ضد اخلاقی دافعه‌ای است از نوع دافعه‌های ضد زیبایی.

ولی این نظریه، نظریهٔ عجیبی است و آن این است: کسی که کار اخلاقی می‌کند، حتی آن کس که در شعور آگاه خودش خدا را نمی‌شناسد و به وجود خدا اعتراف ندارد و یا فرضًا اعتراف دارد ولی در شعور آگاه خودش این کار را برای رضای خدا انجام نمی‌دهد و با این کار خدایپرستی نمی‌کند، کار اخلاقی او یک نوع خدایپرستی و پرستش ناآگاهانه است.

شعور ظاهر و شعور مغفول عنہ

ممکن است سؤال شود: مگر ممکن است خدایپرستی ناآگاهانه باشد؟ جواب این است: بله، حتی ما خداشناسی ناآگاهانه هم داریم؛ یعنی همهٔ مردم در عمق فطرتشان و در اصطلاح امروز «ناآگاهانه» خدای خودشان را می‌شناسند. تفاوت افراد مردم در خداشناسی در مرحلهٔ آگاهانه است. این مطلب اگر دیروز یعنی در قرون گذشته باورکردنش اندکی مشکل بود، امروز باور کردن آن خیلی آسان است. یعنی امروز این مطلب [به اثبات رسیده] که انسان دارای دو نوع شعور است: شعور ظاهر و شعور مغفول عنہ؛ یعنی شعوری که خود انسان از آن اطلاع و آگاهی دارد، و شعوری که آن هم خودش نوعی آگاهی است ولی شعور ظاهر انسان از آن بی خبر است. حتی علمای روانکاوی امروز معتقدند که بیشترین قسمت شعور انسان شعور مغفول عنہ انسان است و کمترین بخش شعور انسان آن شعوری است که انسان از وجود آن آگاه است. مثلاً اگر ما به درون خودمان مراجعه کنیم و محتویات ضمیر خودمان را تدقیق نماییم، مقداری احساسات، معلومات و اطلاعات، تمایلات، بغضها و حبها و این جور چیزها پیدا می‌کنیم و خیال می‌کنیم غیر از این چیزی نیست، و حال آنکه اطلاعات و معلومات و مدرّکات و نیز احساسات و تمایلات زیادی در اعماق روح ما رسوی کرده که ما از آنها بی خبر هستیم؛ یعنی قسمت عمدۀ روح من از این منی که الان با شما حرف می‌زند مخفی است و قسمت عمدۀ روح شما از این شمایی که الان دارید به حرف من گوش می‌کنید مخفی است. در مقام مثال می‌گویند: اگر شما هندوانه‌ای را در یک حوض آب بیندازید، چقدر از آن از آب بیرون است؟ مقدار کمی. شاید نه عُشرش را آب فراگرفته و یک عُشرش بیرون است. یا اگر قطعه یخ بزرگی را در حوض آب بیندازید، چقدر از آب بیرون است و چقدرش زیر آب؟ عیناً شعور انسان هم آن

قسمتی که آشکار است نسبت به آن قسمتی که مخفی است این گونه است. عالم هم همین طور است. این عالم طبیعت - که به تعبیر قرآن عالم شهادت است - در مقابل عالم غیب و حقایق مخفی، نسبتش همین نسبت است اگر خیلی بیشتر از این نباشد. عالم طبیعت با تمام کهکشانها و ستارگان و این جوی که بشر چون نمی‌داند آخرش به کجا منتهی می‌شود می‌گوید جو لايتناهی - و شاید هم لايتناهی است - نسبت به عالمی که بر این عالم احاطه دارد یعنی نسبت به آن قسمتی از عالم که پنهان است، بسیار کوچک است و به تعبیر حدیث مثل این است که حلقه‌ای را در یک صحراء بیندازند. آن حلقه نسبت به صحراء چه نسبتی دارد؟ هیچ.

حالا این مطلب که می‌گوییم پرستش ناآگاهانه، موجب تعجب نشود که مگر می‌شود پرستش، ناآگاهانه باشد؟ آدم زنده که وکیل و وصی نمی‌خواهد، من که خودم می‌فهمم که خدا را پرستش نمی‌کنم، اصلاً من خدا را قبول ندارم، در عین حال شما می‌گویید آن کار اخلاقی من یک پرستش ناآگاهانه است؟! جواب این است: بله، تو خیلی چیزها را نمی‌دانی، انجام می‌دهی و خودت نمی‌دانی، خودت، خودت را نمی‌شناسی. فعلاً ما اصل فرضیه را داریم می‌گوییم که طبق این نظریه تمام کارهای اخلاقی انسان، ناآگاهانه خدای پرستی است. برای توضیح این مطلب باید یک سلسله مقدمات عرض بکنیم.

پرستش چیست؟

همان طور که در باب زیبایی گفتیم، اولین سؤال این است: پرستش چیست؟ پرستش را تعریف کنید، جنس و فصلش را بگویید، تحلیل کنید، اجزاء و عناصر تشکیل‌دهنده آن را بگویید. اگر مقصود از پرستش، اعمال پرستشانه انسان باشد یعنی آن کارهایی که انسان به عنوان پرستش انجام می‌دهد، مثلاً نماز می‌خواند، روزه می‌گیرد، حج می‌کند، دعا می‌خواند، صلة ارحام می‌کند برای خدا؛ اگر مقصود اعمال عبادی انسان باشد، توضیحش خیلی روشن است. عبادت مثلاً یک نوع نماز است، نماز هم یک سلسله سخنها و اعمال و نیتهاست: رکوع است، سجود است، قیام است، ذکر و غیره است. ولی اگر پرستش، یک حقیقتی باشد که این اعمال که از طرف خدای متعال برای ما معین شده در واقع شکل دادن و قالب ساختن برای آن حقیقت و آن تجلی فطری است که در ما وجود دارد، و به عبارت دیگر شکل و قالب و اندامی است که برای ما تعیین کرده و ساخته‌اند

برای یک حقیقت که در ما وجود دارد، حقیقتی که ما چه بفهمیم و چه نفهمیم، چه توجه داشته باشیم و چه توجه نداشته باشیم در عمق فطرت ما وجود دارد، اری اگر پرستش این باشد - که همین هم هست - تعریفش یک تعریف ساده‌ای نیست.

همان طور که قبلأً عرض کردیم، فیلسوفان از تعریف عدالت اظهار عجز می‌کنند، از تعریف زیبایی - که به قول آنها غریزه‌ای است از غراییز بشر - اظهار عجز می‌کنند، حتی از تعریف علم اظهار عجز می‌کنند. شما اگر سراغ کتب فلاسفه بروید می‌بینید صد جور علم را تعریف کرده‌اند. یکی می‌گوید: علم از مقوله^۱ کیف است، دیگری می‌گوید: از مقوله^۲ اضافه است، سومی می‌گوید: اصلأً داخل در هیچ مقوله‌ای نیست و... تعریف کردن کارآسانی نیست، ضرورتی هم ندارد. ما وقتی بخواهیم وجود یک حقیقتی را درک بکنیم، توانستیم تعریف کنیم تعریف می‌کنیم، توانستیم نه. ولی همین طور که در عین اینکه نمی‌توانیم زیبایی را تعریف کنیم یک چیزهایی در حول و حوش آن تشخیص می‌دهیم، در پرستش هم اموری را تشخیص می‌دهیم. در پرستش، توجه هست، تقدیس هست.^۱ در عبادت، حمد و ستایش به کمالات هست. همان طور که یک بلبل وقتی در مقابل گل قرار می‌گیرد حالت ستایشگری به خود می‌گیرد، انسان آن حقیقت معبد را در عبادت ستایش می‌کند. در عبادت، خارج شدن از محدوده کوچک خودی، خارج شدن از محدوده آمال و تمدنیات کوچک، محدود و موقت هست؛ و به عبارت دیگر در عبادت، انسان از دایره تمدنیات و آمال کوچک خارج می‌شود. در عبادت التجاء هست، انقطاع هست. در عبادت استعانت و نیرو گرفتن و کمک خواستن هست. در عبادت واقعاً انسان از محدوده خودخواهی‌ها، خودپرستی‌ها، آرزوها، تمیها و امور کوچک پرواز می‌کند و بیرون می‌رود. معنی تقریب هم همین است. وقتی می‌گوییم نماز می‌خوانیم فُزْبَةُ إِلَى اللَّهِ، این لفظ یک تعارف نیست، بلکه یعنی واقعاً انسان در حال نماز از این محدوده کوچک پرواز می‌کند به سوی حق. پس ضرورتی ندارد که ما خودمان را خسته کنیم و بخواهیم عبادت را یعنی آن تجلی خواست روحی بشر را تعریف کنیم، ولی همه اینها در عبادت وجود دارد. بزرگترین، شریفترین، باشکوه‌ترین و باعظام‌ترین حالت انسان آن حالت پرستشانه‌ای است که به

۱. تقدیس یعنی حقیقتی را منزه دانست از هرگونه نقصی و شائبه نقصی، که وقتی می‌خواهیم آن حقیقت را با تعبیرات، شکل و قالب بدھیم، با لفظ سُبْحَانَ اللَّهِ یا: سُبْحَانَ رَبِّ الْفَلَقِ وَبِحَمْدِهِ یا: سُبْحَانَ رَبِّ الْأَعْلَمِ وَبِحَمْدِهِ وَحتی باللفظ أَكْبَرَ آن را قالب و شکل می‌دهیم؛ برتر و منزه از هرگونه نقصی و شائبه هر نقصی و هر نیستی.

خود می‌گیرد.

آیا پرستش منحصر به پرستش آگاهانه انسان است؟

مطلوب دیگر: در باب زیبایی گفته‌یم آیا زیبایی - همچنان که افراد کم‌اطلاع فکر می‌کنند - امری است وابسته به غریزه جنسی حیوانات، و فقط نسبت به جنس مخالف احساس می‌شود؟ یا توسعه دارد، همه طبیعت را فرا می‌گیرد؛ از طبیعت بالاتر، معانی ذهنی را فرا می‌گیرد مثل آنچه که در فصاحت و بلاغت و شعر و غیره مثال زدیم؛ و از این هم بالاتر زیبایی معقول را فرا می‌گیرد، زیبایی‌هایی که بالاتر از حد حس و حد خیال و غیره است. گفته‌یم البته بالاتر است. می‌بینید در دعا می‌خوانیم: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسأَلُكَ مِنْ جَهَنَّمَ بِأَجْلِيلِهِ وَ كُلُّ جَهَنَّمَ بَجَيلٍ^۱ پروردگارا ما از تو مستلت می‌کنیم، از زیبایی و جمالت، متکلمین اسلامی در باب صفات خداوند اصطلاح کرده‌اند صفات ثبوتیه و صفات سلبیه. ولی دیگران - مخصوصاً عرفاً - اصطلاحشان صفات جمالیه و صفات جلالیه است. بجای صفات ثبوتیه می‌گویند صفات جمالیه و بجای صفات سلبیه می‌گویند صفات جلالیه. این برای آن است که جمال و زیبایی حقیقتش آنجاست، آنچه در اینجا هست جلوه‌ای است از آنچه در آنجا هست.

عین این مطلب در باب پرستش هست. آیا پرستش منحصر به انسان است و فقط انسان است که خدا را پرستش می‌کند، آنهم بعضی از انسانها؟ گفته‌یم نه، اولاً آن پرستش آگاهانه است که بعضی انسانها پرستش می‌کنند و بعضی نمی‌کنند؛ نآگاهانه همه پرستش می‌کنند، بلکه پرستش حقیقتی است که در همه موجودات عالم وجود دارد و موجودی در عالم نیست که پرستنده حق نباشد. این سخن قرآن است که ذره‌ای از ذرات عالم نیست که پرستنده حق نباشد، همچنان که انسانی نیست - ولو نآگاه - که پرستنده حق نباشد. تنها شما خدا را تسبیح نمی‌کنید و حمد و ثنا نمی‌گویید، همه اشیاء خدا را تسبیح می‌کنند و حمد و ثنا می‌گویند. در این زمینه آیاتی داریم:

سَبَّّ اللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْغَرِيزُ الْحَكِيمُ^۲.

۱. مفاتیح الجنان، دعای سحر

۲. حدید / ۱

سَبَّعَ اللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَكِيمُ .
 يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَكِيمُ .
 يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْكُلُّ وَ لَهُ الْحُكْمُ .

آیه دیگر: وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لِكُنْ لَا تَقْهُونَ تَسْبِيحَهُمْ^۱ هیچ چیزی در عالم نیست، ذرهای در عالم نیست مگر اینکه مسبح و حامد پرورده‌گار است. شما انسانها تسبیح و عبادت و پرستش آنها را درک و فهم نمی‌کنید، و الا هیچ موجودی در عالم نیست که پرستنده ذات حق نباشد.

البته قبول دارم که سطح مطلب خیلی بالاست ولی خواستم عرض بکنم که منطق قرآن این است. پس پرستش در منطق قرآن منحصر نیست به پرستش آگاهانه انسان که شاید در بسیاری از انسانها ناقص‌ترین اقسام پرستش‌هاست که مثلاً باستیم رو به قبله، دو رکعت نماز بخوانیم در حالی که روحمان در نماز اصلاً وجود ندارد بلکه جای دیگر مشغول کار دیگر است، یک خم و راست ظاهری می‌شویم. فارابی فیلسوف معروف اسلامی - که در هزار و صد سال پیش می‌زیسته و اخیراً به مناسبت هزارمین سال ولادتش، ایران و غیر ایران دارند از او بسیار تجلیل می‌کنند. جمله‌ای دارد، می‌گوید:

صَلَّتِ السَّمَاءُ بِدَوَارِهَا وَ الْأَرْضُ بِرَجَاجِهَا وَ الْمَطَرُ بِهَطَالِهِ وَ الْمَاءُ بِسَيَلِهِ.

می‌گوید: آسمان که گردش می‌کند آن گردش نماز و عبادت و پرستش آسمان است و زمین که تکان می‌خورد همین جور، باران که ریزش می‌کند آن ریزش پرستش اوست، آب که جریان پیدا می‌کند آن جریان پرستش و عبادت اوست.

از این مطلب هم صرف‌نظر می‌کنیم برای اینکه قبول دارم که مطلبی است در سطحی خیلی بالاتر. همین قدر خواستم عرض کرده باشم، تا وقتی می‌گوییم هرکار اخلاقی خودش یک عمل پرستشانه است، فکر ما فوراً متوجه پرستش‌های آگاهانه‌ای که ما

۱. حشر / ۱

۲. حشر / ۲۴

۳. تغابن / ۱

۴. اسراء / ۴۴

خودمان به حسب تکلیف، انجام می‌دهیم نشود. به هرحال این خودش یک حقیقتی است و اهل باطن، اهل دل مدعاً هستند که اگر انسان در مراتب کمالات معنوی پیش برود و به قول آنها اگر گوش دلش باز بشود، تسبیح و تحمید موجودات را درک می‌کند و می‌شنود.

جملهٔ ذرات عالم در نهان
با تو می‌گویند روزان و شبان
ما سمعیم و بصیر و با هشیم
با شما نامحرمان ما خامشیم
چه شما سوی جمادی می‌روید^۱
محرم جان خدادان کی شوید^۲

این مستلهٔ که شعور از مختصات انسان و حیوان نیست، در گیاهها هم هست و حتی متحصر به گیاهها هم نیست، در جمادات هم مرتبه‌ای از شعور وجود دارد، جزء مسائلی است که در علم امروز مطرح است و طرفدارانی دارد که معتقدند هر ذره‌ای از ذرات عالم در حد خودش از درجه‌ای از شعور بهره‌مند است.

حسن اخلاقی، جدا از حسن خداشناسی نیست

گفتیم می‌گویند اخلاق از مقولهٔ پرستش است ولی پرستش ناآگاهانه، معنی این جمله این است که قلب انسان به حسب فطرت و غریزهٔ خدای خودش را می‌شناسد. برای اینکه مثالی برای آگاهانه و ناآگاهانه ذکر کرده باشم [می‌گوییم] مثُلش مثل طفل است از نظر غریزه:

همچو میل کودکان با مادران سر میل خود نداند در لبان
بچه‌ای که تازه از مادر متولد می‌شود همان روزهای اول و دوم که هنوز چشمهایش را نمی‌تواند باز کند و قطعاً از وجود مادر آگاهانه اطلاع ندارد یعنی هنوز در ضمیر و ذهنش از مادر تصویری ندارد و نمی‌داند مادری هم دارد، گرسنه که می‌شود دائم سرش را خم می‌کند، لبها یا ران را کج می‌کند این طرف و آن طرف، این لبها ناآگاهانه در جستجوی پستان مادر است؛ یعنی اگر از این کودک کسی توضیح بخواهد دنبال چه می‌گردد؟ قادر به توضیح نیست، اصلاً فاقد ذهن است، هنوز ذهنش از تصویرها و نقشه‌ها مزین نشده، که اگر هم بتواند حرف بزند باز نمی‌تواند این مطلب را بیان کند، اما ناآگاهانه به سوی چیزی

۱. یعنی شما انسانها یید که منکوس هستید، از این طرفید نه رو به آن طرف.

۲. مثنوی مولوی، ج ۳ / ص ۲۱۸

که وجود دارد می‌رود، ناگاهانه در جستجوی پستان مادر است. تازه اینها در انسان خیلی ضعیف است، در حیوانات قویتر است. در حیوانات و بالخصوص در حشرات این غرایز بسیار زیاد است. در انسان هم در بسیاری از مسائل این مقدار غریزه است.

حال معنای اینکه کارهای اخلاقی از مقوله پرستش است چیست؟

گفتیم انسان به حسب فطرت کارهای اخلاقی را شریف و شرافتمدانه می‌داند با اینکه از خودگذشتگی است و با منطق طبیعی سازگار نیست و حتی با منطق عقل عملی به این معنا (یعنی عقلى که به انسان می‌گوید خودت و منافع خود را باید حفظ بکنی) سازگار نیست. مع ذلك انسان این کارها را انجام می‌دهد و در این کارها یک نوع شرافت و عظمتی تشخیص می‌دهد، علو و بزرگواری تشخیص می‌دهد، حس می‌کند که با انجام این کارها خودش را بزرگوار می‌کند؛ مثل ایثار، از خودگذشتگی و انصاف دادن.

انصف دادن مستلزم عجیبی است. انسان با رقیبی روبرو می‌شود، مثلاً پزشکی با پزشک دیگر. پزشکی سابقه‌دار، معروف و مشهور راجع به تشخیص یک بیماری اظهارنظر می‌کند. یک پزشک جوان کم اسم و رسمی پیدا می‌شود، او هم اظهارنظر می‌کند. مردمی که آنجا حضور دارند وقتی دیدند دو نظر مخالف است، هرگز نظر یک طبیب درجه اول معروف مشهور درس‌خوانده تجربه کرده را نمی‌گذارند نظر یک طبیب جوان را بگیرند. اما خود آن طبیب می‌فهمد که نظر آن پزشک جوان درست است، و وقتی او توضیح داد اول کسی که مطلب را درک می‌کند خود آن طبیب سابقه‌دار است. اینجاست که انسان خودش را سر دوراهی می‌بیند: آیا من پاروی شخصیت و شهرت خودم بگذارم، آن را لگدکوب کنم، بگوییم این آقا از من بهتر می‌فهمد و نسخه‌ای که من دادم غلط است، نسخه نسخه‌ای است که این آقا می‌گوید؟ این را می‌گویند انصاف. یک وقت هم پاروی انصاف خودش می‌گذارد، می‌گوید: این حرفاها چیست؟! برو دنبال کارت. ممکن است در عمل نسخه خودش را عوض کند برای اینکه بیمار نمیرد، ولی اقرار نمی‌کند بلکه به گونه‌ای کار خودش را توجیه می‌کند.

انسان این دو حالت را دارد. گاهی انصاف می‌دهد، و این چقدر در دنیا اتفاق می‌افتد. در حدیث هم هست که یکی از مکارم اخلاق انسان، انصاف دادن به رقیبه‌است. این حالت که در انسان هست ناگاهانه، بدین جهت است که انسان خدا را می‌شناسد و یک سلسله مسائل است که بالفتره و ناگاهانه آنها هم اسلام خدا یعنی قانون خداست. اسلام یعنی تسلیم به قانون خدا. خدا دو نوع قانون دارد: یک نوع قوانینی که آن قوانین را در

فطرت انسان ثبت کرده است و نوع دیگر قوانینی که در فطرت انسان نیست، بلکه از همان قوانین فطری منشعب می‌شود و تنها به وسیله انبیا بیان شده است. انبیا علاوه بر اینکه قوانین فطری را تأیید می‌کنند، یک قوانین اضافه هم برای انسان می‌آورند. آن عمق روح انسان، آن فطرت انسان، آن عمق قلب انسان، با یک شامه مخصوص، ناآگاهانه همین طور که خدا را می‌شناسد این قوانین خدا را می‌شناسد؛ رضای خدا را می‌شناسد و کار را بالفطره در راه رضای خدا انجام می‌دهد، ولی خودش نمی‌داند که دارد قدم در راه رضای خدا برمی‌دارد. و لهذا این مسئله مطرح است که آیا این جور کارها که ناآگاهانه در طریق رضای خداست ولی آگاهانه چنین نیست [اجر دارد یا نه؟] مثلاً یک بتپرست ممکن است چنین کاری بکند، چنانکه حاتم طایی کرد و امثال او می‌کرددن. ما احادیث زیادی در این زمینه داریم درباره کافرانی که چنین کارهایی کرده‌اند. از پیغمبر یا ائمه سؤال کرده‌اند آیا این‌گونه کارها نزد خدا بی‌اجر است؟ جواب داده‌اند: نه، بی‌اجر هم نیست. درست است که عمدۀ اجرها مال کارهای آگاهانه انسان است، ولی اینکه انسان به حس اخلاقی خودش پاسخ می‌دهد، حس اخلاقی حسی جدا از حس خداشناسی نیست. بر عکسر آنچه که عده‌ای خیال کرده‌اند حس خداشناسی یک حس است و حس اخلاقی حس دیگر، حس اخلاقی همان حس خداشناسی است ولی حس تکلیف خداشناسی؛ حس خداشناسی و حس تکلیف خداشناسی است، یعنی حسی است که به موجب آن، انسان اسلام فطری را می‌شناسد، بالفطره می‌شناسد که عفو مورد رضای معبد است، بالفطره می‌شناسد که خدمت به خلق خدا و فداکاری برای خلق خدا مورد رضای معبد است، بالفطره می‌شناسد که انصاف مورد رضای معبد است، بالفطره می‌شناسد که تن به ذلت و خواری ندادن مورد رضای معبد است.

توجیه صحیح اخلاق

بنابراین آن که می‌گوید ریشه اخلاق در وجود انسان است حرفش، هم راست است و هم راست نیست. راست است به این معنی که واقعاً قلب انسان اینها را به او الهام می‌کند. اما راست نیست به این معنی که انسان خیال کند وجود انسان حسی است مستقل از حس خداشناسی و کارش این است که برای ما تکلیف معین می‌کند بدون اینکه مکلفی را به ما شناسانده باشد؛ مکلف هم خودش است، خودش مستقلأ برای ما تکلیف معین می‌کند و ما باید تکلیف او را بشناسیم.

بیان کانت عییش فقط در همین جهت بود که می‌خواست [ندای] وجود را به عنوان یک تکلیف که «تکلیف معین کن» از خود ضمیر انسان سرچشمه می‌گیرد و ماورای ضمیر انسان نیست، معرفی کند. نه، ضمیر انسان درک می‌کند تکلیف را آنچنان که درک می‌کند تکلیف‌کننده را. وجود انسان و الهامات وجودی، همه ناشی از فطرت خداشناسی انسان است. منطق قرآن این است. قرآن می‌گوید: وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّيْهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوِيهَا^۱. تقوی همان تقوی الله است نه چیز دیگری. فجور، خروج عن حُكْمِ الله است نه چیز دیگری.

بنابراین نظریه وجود را بسیار نظریه درستی است ولی عییش این است که یک قدم آن طرف‌تر نرفته است که بگوید: نمی‌شود که یکدفعه انسان آفریده شده باشد و یک نیروی مستقل از همه چیز در او پیدید آمده باشد که فقط می‌گوید تکلیف تو این است. نه، وجود انسان اتصال دارد به ریشه و تمام عالم هستی. او تکلیف تو را از جای دیگر گرفته و به تو می‌دهد؛ شامة دل است. دل شامة دارد و با آن خدا را می‌شناسد و به طور فطری تکلیف خدا را می‌شناسد، که ما این الهامات را «اسلام فطری» می‌نامیم. وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فَغْلَ الْخَيْرَاتِ^۲. همان‌طور که در تفسیر المیزان استنباط فرموده‌اند، نمی‌گوید: «وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ أَنِ افْعُلُوا الْخَيْرَاتِ» که بشود تکلیف تشریعی به اصطلاح، بلکه می‌گوید: وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فَغْلَ الْخَيْرَاتِ مَا خَوِدِ کار خیر را در قلب مردم الهام و وحی کردیم. قرآن می‌گوید: ما به هر بشری وحی فرستادیم. اتفاقاً یکی دیگر از اموری که عمومیت دارد وحی است. همان‌طور که زیبایی و پرستش عمومیت دارند، در منطق قرآن وحی هم عمومیت دارد. آیا وحی منحصر است به آن شکل خاص از وحی که بر انبیای عظام می‌شود؟ آن، کاملترین درجه وحی است. قرآن می‌گوید ما به هر انسانی وحی فرستاده‌ایم اما در همین حدود: فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوِيهَا، أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فَغْلَ الْخَيْرَاتِ. نه تنها به هر انسانی، بلکه می‌گوید ما به زنبور عسل هم وحی فرستادیم: وَ أَوْحَيْنَا إِلَى النَّحْنُلِ^۳. نه تنها به زنبور عسل و حیوانات، بلکه به نباتات و جمادات هم وحی فرستادیم: وَ أَوْحَيْنَا فِي كُلِّ سَمَاءِ آمْرَهَا^۴. متنها وحیی که به یک انسان عادی می‌شود دیگر توسط جبرئیل انجام نمی‌شود، شکل دیگری

۱. شمس / ۷ و ۸

۲. انبیاء / ۷۳

۳. نحل / ۶۸

۴. فصلت / ۱۲

دارد. مثل نور است: نور پنج شمعی هم نور است، نور خورشید عالمتاب هم نور است، ولی نور بالآخره نور است. وحیی که بر پیغمبر اکرم نازل می‌شود مثل نور خورشید عالمتاب است و الهامی که به همه افراد انسان شده است مثل یک چراغ چند شمعی، یک چنین چیزی.

اما آن نظریه‌ای که می‌گوید اخلاق از مقوله زیبایی است آیا درست است یا درست نیست؟ هم درست است و هم نادرست. نادرست است، زیرا خیال کرده زیبایی معنوی در همین جا خاتمه پیدا می‌کند؛ یعنی روح انسان ساخته شده که فقط زیبایی معنوی یک سلسله کارها مثل راستی، امانت، ایشار، عفت، شجاعت، استقامت، انصاف و حلم را درک کند. اشتباه اینجاست. او ناآگاهانه آن کل زیبایی، منبع و اصل زیبایی را که ذات مقدس پروردگار است درک می‌کند و در نتیجه خواسته‌ها و طریق رضای او را که طریق سعادت ماست، چون او می‌خواهد و بالفطره از ناحیه او می‌بیند، زیبا می‌بیند. اصلاً زیبایی عقلی، حسن و قبح عقلی در واقع برمی‌گردد به حسن و قبح قلبی. عقل از مقوله ادراک است نه از مقوله احساس. همه حسن و قبح‌هایی که حسن و قبح عقلی نامیده می‌شوند در واقع حسن و قبح قلبی است چون حسن، زیبایی است و قبح، رشتی و اینها از مقوله احساس است نه از مقوله ادراک که کار عقل باشد، و احساس در واقع کار قلب است. انسان در فطرت ناآگاه خودش زیبایی آنچه را که خدا از او خواسته است درک می‌کند، چون این تکلیف را در عمق باطنش از خدا می‌بیند و هرچه از خدا می‌بیند زیبا می‌بیند. همچنین ما در شعور ظاهر خودمان وقتی که خدا را بشناسیم، هرچه از ناحیه خدا درک بکنیم زیبا می‌بینیم. گفت:

به جهان خزم از آنم که جهان خزم از اوست

عاشقهم بر همه عالم که همه عالم از اوست

آن کسی که اخلاق را از مقوله محبت می‌داند، کمی باید جلوتر برود. آخر چگونه است که انسان شیء یا فرد دیگری را که بکلی مغایر با خودش است و هیچ ارتباط و اتصالی بین او و آن شیء یا فرد نیست دوست می‌دارد؟ این دوستی با هیچ منطقی جور در نمی‌آید. ولی انسان دوست دارد انسانهای دیگر را، دوست دارد حیوانها را، دوست دارد خیلی اشیاء دیگر را، نه آن جور دوستی که برای خودش دوست دارد. آن که از حساب خارج است. دوست دارد به طوری که کأنه جزء شخصیت خودش است؛ یعنی همان‌طور که می‌خواهد به خودش خدمت کند، می‌خواهد به آنها خدمت کند. نه دوست دارد که آنها

را به نفع خودش به کار ببرد، بلکه دوست دارد در حدی که خودش را در خدمت آنها قرار می‌دهد، چرا؟ آیا این یک امر بی‌منطق است که در انسان پیدا شده یا نه؟ البته منطق دارد. منطق این هم خداست، همان اسلام فطری است، تکلیف الهی است. انسان با شامه قلب خودش حس می‌کند که محبوب واقعی اش آن را از او می‌خواهد. از این جهت است که آن را دوست دارد. بنابراین توجیه صحیح اخلاق همین [نظریه پرستش] است.

اخلاق از مقوله عبادت و پرستش است

هر کدام از این نظریات - همان‌طور که دیدید - قسمتی از حقیقت را دارد نه تمام حقیقت را. تمام حقیقت این است که اخلاق از مقوله عبادت و پرستش است. انسان به همان میزان که خدا را ناآگاهانه پرستش می‌کند، ناآگاهانه هم یک سلسله دستورهای الهی را پیروی می‌کند. وقتی که شعور ناآگاهش تبدیل به شعور آگاه بشود - که پیغمبران برای همین آمده‌اند^۱ - آنوقت دیگر تمام کارهای او می‌شود اخلاقی، نه فقط همان یک عده کارهای معین؛ خوابیدن او هم می‌شود یک کار اخلاقی، غذا خوردن او هم می‌شود یک کار اخلاقی. یعنی وقتی برنامه زندگی ما براساس تکلیف و رضای حق تنظیم شد، آنوقت خوردن ما، خوابیدن ما، راه رفتن ما، حرف زدن ما و خلاصه زندگی و مردن ما یکپارچه می‌شود اخلاق، یعنی یکپارچه می‌شود کارهای مقدس: *إِنَّ صَلَاقَ وَ نُسُكَيَ وَ مَحْسَيَّاَ وَ تَمَاقِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمَيْنَ*^۲، همه چیز می‌شود لله و همه چیز می‌شود اخلاق.

در باب اخلاق یک سلسله نظریات دیگر هم هست و اول قصد داشتم آنها را هم ذکر بکنم بعد به نظریه پرستش پردازم، ولی دیدم اینها بحث ما را از محور خودش خارج می‌کند؛ چون آن نظریات در واقع می‌خواهند شریفترین شرافتها را از انسان بگیرند و اصلاً می‌خواهند معتقد نباشند که واقعاً یک سلسله کارهای اخلاقی و شرافتمدانه‌ای هم در عالم وجود دارد و انسانهایی بدون آنکه بخواهند منافع مادی داشته باشند آن کارها را به خاطر خصلت شرافت و قداستشان انجام می‌دهند. در واقع منکر اخلاق به این معنی هستند. آن نظریات را بعد انتقاد می‌کنیم. مثلاً نظریه برتراند راسل که اخلاق را از مقوله

۱. پیغمبران آمده‌اند برای اینکه ما را به حضرت خودمان سوق بدهنند و آن شعور ناآگاه و آن امر فطری را تبدیل کنند به یک امر آگاهانه.

۲. انعام / ۱۶۲ [ترجمه: همانا نماز و طاعت و کلیه اعمال من و حیات و ممات من همه برای خداست که پروردگار جهانهاست (از زبان ابراهیم علیهم السلام)].

هوشیاری می‌داند، یا اخلاق مارکسیستی و یا اخلاق اگزیستانسیالیستی را از شاهد الله خواهیم گفت. ولی اینها اخلاق را از اوچ خودش پایین آورده‌اند، در حالی که برای انسان شرافتی قاتل هستند و به انسانیت اعتقاد دارند.

اخلاق فقط در مکتب خداپرستی قابل توجیه است

البته این را هم عرض بکنم: تمام کسانی که [اخلاق به این معنی را] منکر می‌شوند، در یک جا مجبورند قبول کنند. مثلاً همان برتراند راسل جای دیگر که می‌رسد دم از انسانیت و شرافت انسانی می‌زند. ولی فلسفه‌های آنها به هیچ وجه نمی‌تواند شرافت انسانی را تأیید و توجیه کند. مسئله اخلاق و شرافتها انسانی و اخلاقی جز در مکتب خداپرستی در هیچ مکتب دیگری قابل توجیه و تأیید نیست. تنها این مکتب است که می‌تواند آن را توجیه کند، و اساساً خود همین اخلاق و شرافت اخلاقی در وجود انسان یکی از دروازه‌های معنویت است، یعنی یکی از دروازه‌هایی است که انسان را با عالم معنا آشنا می‌کند و به عالم مذهب معتقد می‌نماید.

مراتب عبادت

چون درباره عبادت در این زمینه بحث کردیم یک مطلب دیگر را باید عرض بکنم و آن این است که عده‌ای در کتابهایشان نوشته‌اند که اساساً مذهب با اخلاق به آن معنای شرافت اخلاقی جور در نمی‌آید، زیرا مذهب معنایش این است که انسان خدا را عبادت کند و عبادت خدا فقط برای ترس از جهنم و یا طمع بهشت است، پس برمی‌گردد به مطامع مادی انسان و حال آنکه کار اخلاقی یک کار شرافتمدانه است یعنی فقط به خاطر شرافت و قداست آن کار است. این مطلب را توضیح بدهم.

از نظر دین مقدس اسلام عبادت مراتب دارد. عالیترین عبادت عبادتی است که از همه این امور خالی است، یعنی در آن نه طمع بهشتی هست و نه ترس از جهنمی. ولی در عین حال عبادتها بی‌هم که به طمع بهشت و یا به خاطر ترس از جهنم است، عبادت است. فی الجمله توضیح می‌دهم: در نهج البلاغه و در احادیث زیادی ما این مطلب را داریم. امیر المؤمنین علی علیه السلام می‌فرماید: عبادتها بی‌هم کنند سه گونه است.

بعضی خدا را عبادت می‌کنند به طمع ثواب فَتُلَكَ عِبَادَةُ الْثَّجَارِ^۱ این عبادت، عبادت تاجرانه است؛ یعنی اینها می‌خواهند با خدا تجارت کنند، چیزی بدهند و چیزی بیشتری بگیرند. یک بازرگان در مبادلات خودش همیشه کالای را می‌دهد برای اینکه چیزی بیشتر از سرمایه اصلی اش (یعنی اصل سرمایه را با یک مقدار سود) بگیرد. فرمود: این عبادت، عبادت تاجرانه است. و بعضی خدا را پرستش می‌کنند از ترس. فرمود: این عبادت، عبادت غلامانه است، عبادت برده‌گان است؛ مثل عمل برده‌گان است که در زیر شلاق اربابها قرار می‌گیرند در حالی که به آنها تکلیف می‌کنند، و آنان از ترس اینکه اگر تکلیف را انجام ندهند شلاق می‌خورند تکلیف را انجام می‌دهند. ولی بعضی خدا را عبادت می‌کنند شُكْرًا یعنی سپاسگزارانه، یا در بعضی احادیث: حَبَّا از روی دوستی، یعنی خدا را پرستش می‌کند فقط به دلیل اینکه او را دوست دارد. او در واقع فطرتش در شعور آگاهش هم منعکس است، خدا را آن گونه عبادت می‌کند که فطرت خدابرستی اقتضا می‌نماید. چون خدا را دوست دارد، پرستش می‌کند. اگر خدا بهشت و جهنمی هم خلق نکرده بود، او خدا را پرستش می‌کرد.

إِلَهِي مَا عَبَدْتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارٍ وَ لَا طَمَعاً فِي جَنَّتِكَ بَلْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا
لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ^۲؟

خدایا من تو را پرستش نکردم از ترس آتش جهنمت، و پرستش نکردم به طمع بهشت، بلکه فقط تو را شایسته پرستش می‌بینم.

این کلمه آهلاً للعِبَادَةِ خیلی معنی دارد. فقط به دلیل اینکه تو، تو هستی و من، من هستم [تو را عبادت می‌کنم]. طبیعی ترین چیزها در عالم این است که تو معبد باشی و من عابد و پرستنده. نمی‌دانم به مضامین دعای کمیل، این دعای عالیه‌المضامین، هیچ توجه دارید؟ مضامین این دعا را از اول آن: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسأَلُكَ بِرَحْمَتِكَ أَلَّا وَسِقْتَ كُلَّ شَنِيءٍ تا آخر؛ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا با دقت مطالعه کنید ببینید علی چه می‌گوید و معنی پرستش عاشقانه و سپاسگزارانه و معنی از خود خارج شدن چیست. با توجه به اینکه در منطق علی

۱. نهج البلاغه، باب حِكْمَ، حدیث ۲۲۹، ص ۱۱۹۲

۲. بحار الانوار، ج ۴۱، باب ۱۰۱، ص ۱۴ [بجای نارک و جنتک به ترتیب عقابک و ثوابک آمده است. از علی طبلاء]

کوچکترین اغراق و مبالغه نیست، خصوصاً آنجاکه با خدای خودش سخن می‌گوید، به جمله‌هایی می‌رسیم که برای ما اصلاً قابل تصور نیست. راجع به آتش جهنم می‌گوید: وَ هَذَا مَا لَا تَقُومُ لَهُ السَّمَوَاتُ وَ الْأَرْضُ أَتْشَ جَهَنَّمَ از نوع آشهاهی دنیا نیست، آتشی است که تمام آسمانها و زمین در مقابل آن مقاومت ندارند. در عین حال در همانجا می‌گوید:

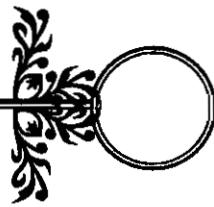
هَبْنِي صَبَرْتُ عَلَى عَذَابِكَ فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَلَى فِرَاقِكَ، هَبْنِي صَبَرْتُ عَلَى حَرَّ
نَارِكَ فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَنِ النَّظَرِ إِلَى كَرَامَتِكَ.

فرضاً طاقت صبر بر چنین عذابی را داشته باشم، صبر بر جدایی از تو را ندارم (عبادت عاشقانه یعنی این). فرضاً صبر مقاومت در مقابل آن حرارت‌ها را داشته باشم، چگونه می‌توانم در مقابل اینکه کرامت از من گرفته شده و لطفت از من بازداشته شده است صبر نمایم؟! صبر این را هرگز علی ندارد. عبادت پرستشانه این است. مقام انسان خیلی بالاتر از این است. منحصر به علی الثَّلِيلُ نیست؛ در دنیا زیاد هستند انسانهایی که واقعاً می‌رسند به حدی که حافظ می‌گوید:

در ضمیر ما نمی‌گنجد به غیر از دوست کس
هر دو عالم را به دشمن ده که ما را دوست بس

وَ لَا حُولَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْمُظِيمِ وَ صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ
الظَّاهِرِينَ. بِاسْمِكَ الْعَظِيمِ الْأَعْظَمِ الْأَعَزِّ الْأَجْلِ الْأَكْرَمِ يَا اللهُ...
خدایا دلهای ما را به نور ایمان منور بگردان، قلبها و روحهای ما را مزین به
اخلاق فاضله بفرما، [اموات] ما را مشمول عنایت خود بفرما.
وَ عَجَلَ فِي فَرْجِ مُولَّاتِنَا صَاحِبِ الزَّمَانِ.

اخلاق اسلامی



بسم الله الرحمن الرحيم
وَاللهِ الْعَزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ.

بحث در اطراف این مطلب بود که قداستهای اخلاقی و به عبارت دیگر گرایش‌های انسان به خلق‌های مقدس، از مقوله پرستش است و توضیحاتی دادیم. اکنون می‌خواهیم بحثی درباره خصوصیات اخلاق اسلامی با توجه به کتاب و سنت و کلمات پیشوایان دین ایراد بکنیم. قبل این مطلب را عرض کردم که این بحث که آیا اخلاق از چه مقوله‌ای است، صرفاً یک بحث نظری نیست. هر صاحب نظریه‌ای ناچار معتقد است که در تعلیم و تربیت‌های اخلاقی باید دست روی نقطه‌ای گذاشت. آن که مثلاً اخلاق را از مقوله عاطفه می‌داند ناچار تکیه‌اش روی عاطفه است و بس، و آن که از مقوله اراده می‌داند دست روی نقطه دیگری می‌گذارد، و آن که از مقوله وجودان می‌داند دست روی نقطه دیگری، و همین‌جور. حالا می‌خواهیم بفهمیم که در اخلاق اسلامی بیشتر دست روی چه نقطه‌ای گذاشته شده است. ما اگر به قرآن کریم و کلمات پیشوایان دین، به نهج البلاغه و سایر منابع و مدارک اسلامی مراجعه کنیم، درمی‌یابیم که در اخلاق اسلامی بیشتر انگشت روی چه نقطه‌ای در روح انسان گذاشته شده است.

دنیای روح انسان

روح انسان یک دنیای عجیبی است. عجیب‌ترین دنیاهای عالم، دنیای روح و روان انسانی است. گاهی من پیش خودم دستگاه روح انسانی را تشبیه می‌کنم به یک دستگاه ضبط صوت، اما نه دستگاه ضبط صوتی که فقط یک نوار بشود روی آن گذاشت و همان یک نوار را بتوان به صدا درآورد. ضبط صوتی را فرض کنید. و شاید چنین ضبط صوت‌هایی هم باشد - که در آن دهها و بلکه صدها نوار هست و در هر نواری صدایی ضبط شده است. شما دست روی هر دگمه‌ای بگذارید یکی از آن نوارها به گردش درمی‌آید و یک آواز مخصوص را می‌شنوید. مثلاً دست روی یکی از دگمه‌ها می‌گذارید، قرآن عبدالباسط می‌خواند؛ دست روی دگمه دیگری می‌گذارید، یک نوار دیگر به حرکت درمی‌آید و مثلاً یک سخنرانی مذهبی می‌کند؛ دست روی یک دگمه دیگر می‌گذارید، نوار دیگری به حرکت در می‌آید و مثلاً یک آوازه‌خوان، آوازه‌خوانی می‌کند. بستگی دارد که شما دست روی کدام نقطه بگذارید.

حقیقتاً روح انسان همین‌گونه است؛ یعنی خدای متعال استعدادهای گوناگونی در وجود انسانی گذاشته است. مریبان بشر، هر گروهی انگشت روی یکی از آن استعدادها گذاشته‌اند. در نتیجه یک وقت شما می‌بینید ملتی به وجود می‌آید که تمام این ملت یکصدا حرفشان مثلاً حماسه‌های سیاسی و تعصبهای ملی است و غیر از این چیز دیگری نیست و گویی فقط این یک نوار در وجود اینها به صدا درآمده. ملت دیگری را می‌بینید که در اثر اینکه انگشت روی نقطه دیگری از روح آنها گذاشته شده است، همه دم از زهد و ریاضت می‌زنند. ملت دیگر دم از چیز دیگر. همچنین هر فردی دم از چیزی می‌زند. در وجود هر فردی همه این استعدادها وجود دارد ولی انگشت روی یکی یا دو تا از این استعدادها گذاشته و آن را به صدا درآورده‌اند، باقی دیگر خاموش است. هر مکتب اخلاقی انگشت روی یکی از خصلتهای روح بشر گذاشته است.

حال، آیا در میان تمام این دگمه‌ها یک دگمه وجود دارد که اگر دست روی آن بگذاریم تمام این نوارها به حرکت در می‌آیند و به طور هماهنگ کار خودشان را انجام می‌دهند یا نه؟ این هم خودش سوالی است. هر مکتبی که بتواند دست روی نقطه‌ای بگذارد که با دست گذاشتن روی آن نقطه تمام استعدادهای وجود انسان هماهنگ با یکدیگر و بدون افراط و تفریط به حرکت درآیند آن مکتب «مکتب جامعی» است. این مطلب را فعلأً به عنوان مقدمه در نظر داشته باشید تا وارد مطلب دیگری بشویم، بعد

بینید چگونه نتیجه‌گیری می‌کنیم.

تحقیر و تجلیل نفس

در قرآن و در متون اسلامی، ما به منطقی برمی‌خوریم که اگر وارد نباشیم شاید خیال کنیم تناقضی در کار است. مثلاً در قرآن وقتی سخن از نفس انسان یعنی «خود» انسان به میان می‌آید، گاهی به این صورت به میان می‌آید: با هواهای نفس باید مبارزه کرد، با نفس باید مجاهده کرد، نفس «امارة بالسوء» است، آما من خاف مقام ربه و تهقق النفس عن الهوى. فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ السَّمْوَىٰ هُرَكْس که از مقام پروردگارش بیم داشته باشد و جلو نفس را از هواپرستی بگیرد، مأوى و جایگاه او بعثت است، فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ وَ أَفَرَّ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا. فَإِنَّ الْجَمِيعَ هِيَ السَّمْوَىٰ. اَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهًا هَوَيًّا^۱ آیا دیدی آن کسی را که هوای نفس خودش را معبود خویش قرار داده است؟ همچنین از زبان یوسف صدیق نقل می‌کند که به یک شکل بدینهای به نفس خودش می‌نگرد، می‌گوید: وَ مَا أَبْرُئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَا تَمَارِضُ بِالسُّوءِ^۲. در ارتباط با حادثهای که مورد تهمت قرار گرفته است، با اینکه صدرصد به اصطلاح براثت ذمه دارد و هیچ‌گونه گناه و تقصیری ندارد، در عین حال می‌گوید من نمی‌خواهم خودم را تزیه کنم و بگویم که من بالذات چنین نیستم، من نمی‌خواهم خودم را تبرئه کنم چون می‌دانم که نفس، انسان را به بدی فرمان می‌دهد.

پس [طبق این آیات] آن چیزی که در قرآن به نام «نفس» و «خود» از او اسم برده شده چیزی است که انسان باید با چشم بدینی و به چشم یک دشمن به او نگاه کند، نگذارد او مسلط بشود، او را همیشه مطیع و زبون نگه دارد.

در مقابل، ما به آیات دیگری برمی‌خوریم که از نفس - که باز معنایش «خود» است - تجلیل می‌شود: وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَيْتُمُ الْفُلْسَهِمْ^۳ از آن گروه مباشد که خدای خود را فراموش کردن، خدا هم خودشان را، نفسشان را از آنها فراموشاند. خوب، اگر

۱. نازعات / ۴۰ و ۴۱

۲. نازعات / ۳۷-۳۹ [ترجمه: پس آن کس که طفیان کرد و زندگی دنیا را برگزید، دوزخ جایگاه

اوست].

۳. جانیه / ۲۲

۴. یوسف / ۵۳

۵. حشر / ۱۹

این نفس همان نفس است چه بهتر که همیشه در فراموشی باشد. قُلْ إِنَّ الْخَابِرِينَ الَّذِينَ
خَيْرٍ وَ أَنْتُمْ بَغْوَى باختگان، زیان کردگان، آنها نیستند که ثروتی را باخته و از دست داده
باشند (یعنی آن یک باختن کوچک است)، باختن بزرگ این است که انسان نفس خود را
بیازد، «خود» خود را بیازد و به اصطلاح اگزیستانسیالیستهای امروز خویشن خود را بیازد.
ثروت، سرمایه مهمی نیست؛ بزرگترین سرمایه‌های عالم برای یک انسان، نفس خود
انسان است. اگر کسی خود را باخت دیگر هرچه داشته باشد گویی هیچ ندارد، که به این
تعییر باز هم ما در قرآن داریم. تعییراتی از قبیل فراموش کردن خود، باختن خود، فروختن
خود، به شکل فوق العاده شدیدی نکوهش شده که انسان نباید خودش را فراموش کند،
نباید خودش را بیازد، نباید خودش را بفروشد، و از طرف دیگر انسان باید با هوای خودش
مبازه کند که این «خود» فرمان به بدی می‌دهد. از جمله قرآن می‌گوید؛ آیا دیدی آن
کسی را که خواسته‌های خود را معبد خویش قرار داد؟

«نفس» در سنت و حدیث

حال می‌رویم سراغ سنت و حدیث؛ مثلاً می‌رویم سراغ نهج البلاغه. در یک جا می‌بینیم
نفس و هوای نفس باشد و کوبندگی عجیبی کوپیده می‌شود، و این موارد زیاد است:
الْمُؤْمِنُ لَا يُئْسِي وَ لَا يُضْبِحُ إِلَّا وَ تَقْسُمُ ظَلَوْنَ عِنْدَهُ^۲ مؤمن خصلتش این است؛ صحی را
به شام نمی‌برد و شبی را به صحی نمی‌آورد مگر اینکه نفسش مورد بدگمانی اوست،
همیشه با یک نوع بدگمانی به نفس خود نگاه می‌کند، مثل آدمی که همسایه خانی داشته
باشد که به او اعتماد ندارد و دائمًا در فکر این است که این همسایه خیانتی نکند.
علی **عليه السلام** می‌گوید؛ مؤمن باید همیشه به نفس خودش به چشم یک خائن و کسی که
نمی‌شود به او اعتماد کرد و مورد بدگمانی و بدینی است نگاه کند. در این زمینه در ادبیات
اسلامی - چه عربی و چه فارسی - بسیار است. سعدی می‌گوید:

مرا شیخ دانای مرشد شهاب دو اندرز فرمود بسر روی آب
یکی اینکه در نفس خوشبین مباش دگر اینکه در غیر بدین مباش
به مردم بدین نباشید، به خودتان خوشبین نباشید.

۱. زمر / ۱۵

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۷۵، ص ۵۶۶، به این صورت: ... أَنَّ الْمُؤْمِنَ...

از طرف دیگر در نهنج البلاعه به جمله‌هایی برمی‌خوریم که در آنها نفس و «خود» تجلیل و تکریم شده است الی غیرالنهایه.
علی عثیله در وصیت‌نامه‌ای که به فرزند بزرگوارش امام مجتبی (سلام الله عليه) می‌نویسد، می‌فرماید:

اَكْرَمْ نَفْسَكَ عَنْ كُلِّ دِيَنِهِ وَ إِنْ سَاقَتْكَ إِلَى الرَّغَائِبِ فَإِنَّكَ لَنْ تَغْنَضَ بِمَا
تَبَدَّلُ مِنْ نَفْسِكَ عِوَضًاٌ.

پسرکم! نفس خود را گرامی و محترم بدار از اینکه به یک پستی دچار بشود، زیرا اگر از نفس خود چیزی را باختی و از دست دادی دیگر هیچ چیز نمی‌تواند جای آن را پرکند. اگر بدنت را از دست بدھی جایش پرشدنی هست، تا چه رسد که مال و ثروت را از دست بدھی. هرچه را از دست بدھی چیز دیگری می‌تواند جای آن را پر کند (گفت: آنچه عوض دارد گله ندارد) اما یک چیز است که اگر آن را از دست بدھی دیگر جایپرکن ندارد [و آن نفس خود است]. فَإِنَّكَ لَنْ تَغْنَضَ بِمَا تَبَدَّلُ مِنْ نَفْسِكَ عِوَضًا أَكْرَمْ خُودَ خُودَ، از خویشن خود چیزی را از دست بدھی، عوض برایش پیدا نمی‌کنی. نظیر این مضمون است شعری از امام صادق (سلام الله عليه). در بحار در احوال امام صادق نقل می‌کند که ایشان این شعر را می‌خوانند:

أَسَمِينَ بِالنَّفْسِ الْتَّفِيسِيَةِ رَبِّهَا وَ لَيْسَ هَا فِي الْخَلْقِ كُلُّهُمْ مَنْ^۲

من با نفس خودم هیچ موجودی را برابر نمی‌کنم. اگر بخواهی با نفس خودم معامله بکنی، هیچ چیزی را با آن برابر نمی‌کنم جز پروردگارم؛ در عوض، فقط او را می‌گیرم. از آن که بگذرد، حاضر نیستم این سرمایه خودم و این خویشن خودم را بدهم. تمام دنیا و مافیها را، تمام ماسیوی الله را من با این گوهر نفیس برابر نمی‌کنم. و به این مضمون زیاد داریم. از امام سجاد (سلام الله عليه) سوال می‌کنند که: مَنْ أَعْظَمُ النَّاسِ خَطَرًا از همه مردم با اهمیت‌تر کیست؟ فرمود: مَنْ لَمْ يَرِ الدُّنْيَا خَطَرًا لِنَفْسِيهِ^۳ آن کسی که تمام دنیا را با خودش برابر نمی‌کند. باز امیر المؤمنین در نهنج البلاعه می‌فرماید: مَنْ كَرُمَتْ عَلَيْهِ نَفْسَهُ هَأْتَ عَلَيْهِ

۱. نهنج البلاعه، کتاب ۳۱، قسمت ۴۶، ص ۹۲۹

۲. بحار الانوار، ج ۷۵ / ص ۱۲۵، باب ۲۱

۳. فی رحاب ائمۃ اهل‌البیت، ج ۴ / ص ۷۶

شَهْوَاتُهُ^۱ آن کس که نفسش، جانش، خودش در نزد خودش گرامی باشد، آن کس که کرامت و عظمت نفس خودش را و در واقع خودش را درک بکند، برای او شهوای خیلی کوچک است و مخالفت با شهوای کارکوچکی است. به این مضمون و تعبیرهایی از قبیل کرامت نفس، عزت نفس، نفاست نفس و احترام نفس الی ما شاء الله در اخبار و روایات هست که حتماً قسمتی از اینها را باید خواند.

کرامت و عزت نفس، محور اخلاق اسلامی

حدود سیزده سال پیش به مناسبت سوم شعبان از طرف دانشسرای عالی یک جلسه سخنرانی از من خواستند راجع به حضرت امام حسین علیه السلام. یادم هست در آنجا تحت عنوان «مسئله خودی در اخلاق» سخنرانی کردم.^۲ از همان وقت این فکر برای من پیدا شد و هرچه بیشتر مطالعه کردم بیشتر به این فکر اعتقاد پیدا کردم که در اخلاق اسلامی، محور و آن چیزی که حجم اخلاقی به دور آن می‌گردد یا - به تعبیری که امشب گفتم - آن نقطه‌ای از روح انسان که اسلام روی آن دست گذاشته است برای احیای اخلاق انسانی و برای اینکه انسان را به سوی اخلاق سوق بدهد، کرامت و عزت نفس است. ناچار باید لاقل قسمتی از آیات و احادیث در این زمینه را برای شما بخوانم، و تا اینها را نخوانیم درست آشنا نمی‌شویم.

عزت نفس: وَاللَّهِ الْعَزَّةُ وَإِلَرَسُولُهُ وَلِلْمُؤْمِنِينَ^۳ عزت منحصرًا از آن خداست و پیامبر خدا و مؤمنین. مؤمن باید همیشه عزیز باشد و عزیز است.

یغمیر اکرم فرمود: أَطْلُوْا الْمُوَايَّعَ بِعِزَّةِ الْأَنْفُسِ^۴. انسان احتیاج پیدا می‌کند به انسانهای دیگر. آیا عرض احتیاج به انسانهای دیگر خوب است یا بد؟ برخی مکتبها می‌گویند خوب است، مخصوصاً از این جهت که هرچه انسان بیشتر اظهار احتیاج و تذلل و خواستاری بکند نفس خودش را بیشتر خوار و ذلیل کرده؛ برای تهذیب نفس خوب است.

۱. نهج البلاغه، حکمت ۴۴۱، ص ۱۲۹۳

۲. [تنظیم شده این سخنرانی در اوآخر کتاب آمده است.]

۳. منافقون ۸ /

۴. نهج الناصحة، حدیث ۳۲۵، ص ۶۴

کلیتوں و ملامتیہ

گروهی بوده‌اند در یونان قدیم که اینها را کلبیتون می‌گویند. اینها در اخلاق توصیه می‌کردند به دناثت و پستی، و هرچه انسان خودش را بیشتر پست می‌کرد از نظر اینها اخلاقی‌تر بود. و در غیر کلبیتون هم چنین افرادی در دنیا بوده‌اند. در اخلاق صوفیانه ما نیز چنین کلماتی هست ولی نه زیاد گفته‌اند. هرچه باشد اینها هم گروهی از بشر هستند، اشتباهاتی در کرامت نفس هم زیاد گفته‌اند. گاهی در اخلاق صوفیانه ما ضد این تعبیر اسلامی دیده می‌شود. اساساً گروهی از متصرفه پیدا شدند که اینها را ملامتیان یا ملامیه می‌گفتند. ملامیه روشنان این بود که می‌گفتند برای اینکه نفس افقاره را ذلیل کنیم باید هرچه می‌توانیم خودمان را در نظرها خاکسار بکنیم^۱، کسی برای ما ارزشی قائل نباشد و در واقع عزت نفس را از دست بدهیم.

اشتباه سعدی و برخی از متصوّفه

من مکرر گفته‌ام که این شعر سعدی تعبیر صحیحی نیست. علی‌رغم اینکه سعدی نصایح بسیار سودمندی دارد که از متن اسلام گرفته شده است ولی در سخنانش این چیزها هم هست:

من آن مورم که در پاییم بمالند نه زنبورم که از نیشم بنالند
 من افتخار می‌کنم که یک مورچه‌ام که زیر دست و پاهای پامال می‌شوم، زنبور نیستم که مردم از نیش من ناله کنند. این درست نیست. زبان حال یک مسلمان این است:
 نه آن مورم که در پاییم بمالند نه زنبورم که از نیشم بنالند
 مگر امر دایر است که انسان یا مور باشد و یا زنبور؟! نه مور باش و نه زنبور. بعد می‌گوید:

چگونه شکر این نعمت گزارم که زور مردم آزاری ندارم
من خدا را شکر می‌کنم که زور ندارم کسی را بیازارم. خوب زور نداری بیازاری که هنری
نیست، هنر این است که زور داشته باشی و نیازاری. زبان حال یک مسلمان این است:
چگونه شکر این نعمت گزارم که دارم زور و آزاری ندارم

۱. شاید درویشهای خاکساری هم که آن می‌گویند - لاقل این اسم - از همان زمان مانده.

اینها همان افراط در اخلاق بعضی از روش‌های ملامتیه و صوفیانه است که اسلام چنین چیزی را نمی‌پذیرد.

یا در بعضی از کتب نقل کرده‌اند که فلان درویش معروف گفت که من در سه وقت از هر وقت دیگر بیشتر خرسند شدم. یکی اینکه یک وقتی در یکی از مساجد سخت بیمار بودم (اینها کسی را هم نداشتند، اغلب مثل سیاحها بودند) در مسجد خوابیده بودم و از شدت تب و ناراحتی قدرت حرکت کردن نداشم. خادم مسجد آمد و همه افرادی را که در مسجد خوابیده بودند بلند کرد. از جمله با پازد به من که بلند شو! ولی من قدرت بلند شدن نداشم. بعد از چند بار که این کار را تکرار کرد و من بلند نشدم، آمد پاییم را گرفت کشید و مرا انداخت در کوچه. آنقدر در نظر او خوار بودم که این جور مرا مثل یک لش مرده کشید و برد آنجا. خیلی خرسند شدم که نفسم کوییده شد.

یک وقت دیگر زمستان بود. پوستینم را می‌گشتم. آنقدر شپش در آن یافتم که نفهمیدم پشم این پوستین بیشتر است یا شپش آن. این هم یکی از جاهایی بود که خیلی خرسند شدم از اینکه نفس خودم را پایمال کردم.

دیگر اینکه یک وقتی سوار کشته بودم. یک آدم بطّال و آکتور برای سرگرمی دیگران بازی درمی‌آورد. همه را دور خودش جمع کرده بود و افسانه می‌گفت. از جمله می‌گفت: بله، یک وقتی رفته بودیم به جنگ با کفار. روزی اسیری گرفتم. می‌خواست نشان بدهد که چگونه آن اسیر را می‌بردم؛ به اطراف نگاه کرد، از من بی‌دست‌وپاتر و بی‌شخصیت‌تر پیدا نکرد. ناگهان آمد جلو، ریش مرا گرفت و کشید به طرف جلو و گفت: این طور می‌بردم. مردم هم خنده‌یدند. خیلی خوشحال شدم.

اینها صحیح نیست. بعضی هم ممکن است در حد افراط باشند که حتی اگر نیازی هم داشته باشند، به احدی نمی‌گویند. پیغمبر فرمود: **أُطْلُبُوا الْحَوَائِجَ حَاجَتَهَايَاتَنْ** را بخواهید، ولی **يَعْزَزُ الْأَنْفُسُ** اما عزت نفس را از دست ندهید. آنجاکه حاجت‌تان را با دوست و رفیقی بیان می‌کنید، تا آنجاکه شرافت‌تان، عزت و کرامت نفستان پایمال نشده جلو بروید. آنجاکه دارد بر کرامت و عزت نفستان خدشه وارد می‌آید توقف کنید، نیازمندی و نداشتن بهتر است. کما اینکه باز در نهج البلاغه است: **الْحَسَنَةُ وَ لَا الدَّيْنَةُ^۱** مرگ و نه

پستی، الْقَتْلُ وَ لَا التَّوْسِلُ^۱ به کم ساختن و دست پیش کس و ناکس دراز نکردن. علی عَلِيٌّ در یکی از خطابه‌هایی که در صفين خوانده و در نهج البلاغه هست، دم از پیروزی و غلبه می‌زند و می‌گوید: اصلاً زندگی‌ای که با توسی خوری و زیردستی باشد، مردن از آن بهتر است، و مردنی که با پیروزی باشد بر چنین زندگی هزاران بار ترجیح دارد. آخرین جمله آن حماسه‌اش این است: فَالْمَوْتُ فِي حَيْوَتِكُمْ مَفْهُورِينَ وَ الْحَيَاةُ فِي مَوْتِكُمْ قَاهِرِينَ^۲ مردن این است که مغلوب و مقهور و توسی خور دیگران باشید ولو روی زمین راه بروید، و زندگی این است که پیروز باشید ولو زیر خاک باشید. خود قرآن می‌فرماید: وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ.^۳

کرامت و عزت نفس در سخنان امام حسین عَلِيٌّ
 با اینکه از امام حسین عَلِيٌّ کلام زیادی نقل نشده، اگر به نسبت حساب کنیم، در میان ائمه از ایشان بیشتر از همه در مستله کرامت و عزت نفس مؤثر است. از جمله کلمات قصار ایشان است که در بحار نقل می‌کند: مَوْتٌ فِي عِزٍّ حَيْرٍ مِنْ حَيْوَةٍ فِي ذُلٍّ^۴ مردن با عزت از زندگی در ذلت بهتر است و بر آن ترجیح دارد. جمله معروف ایشان: هَيَّاهَ مِنَ الدُّلُّ عَجِيبٌ اَسْتُ وَ اَنَّ جَمْلَهُهَايِي اَسْتُ کَهْ تَادَمَنَهْ قِيمَتُ اَنَّ حَرَارَتَ وَ نُورَ مَنْ تَابَدَ، حماسه و کرامت و عزت و شرافت نفس می‌بارد:

اَلَا وَإِنَّ الدَّعِيَّ بْنَ الدَّعِيِّ قَدْ رَكَّزَ بَيْنَ اَشْتَتِنَ بَيْنَ السَّلَّةِ وَ الدُّلُّ وَ هَنَّهَاتِ مِنَ الدُّلُّ يَأْبِي اللَّهُ ذِلِكَ لَنَا وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَحُجُورُ طَابِثَ وَ طَهْرَتْ وَ اُنُوفُ حَيَّةٌ وَ نُوْسَ أَيْيَةٌ مِنْ أَنْ تُؤْثِرَ طَاعَةَ اللَّنَّامِ عَلَى مَصَارِعِ الْكِرَامِ^۵.

[در روز عاشورا امام حسین] گاهی سوار اسب می‌شد و با مردم صحبت می‌کرد. یک نوبت که می‌خواست صدایش را همه بشنوند سوار شتر شد که بلند باشد (مثل کسی که

۱. نهج البلاغه، حکمت ۳۹۰، ص ۱۲۷۳

۲. نهج البلاغه، خطبة ۵۱، ص ۱۲۸

۳. آل عمران / ۱۳۹ [ترجمه: شما برتر هستید اگر مؤمن باشید].

۴. بِلَاغَةُ الْحَسِينِ، ص ۱۴۱

۵. مقتل خوارزمی، ج ۲ / ص ۷ و ۸؛ و با اندک اختلافی تحف العقول، ص ۱۷۱؛ لهوف (با ترجمه)، ص ۹۷ و ۹۸

روی منبر است و از دیگران بالاتر است، چون دیگران سوار اسب بودند) و در وسط میدان همه او را ببینند. آنگاه جملات فوق را فرمود: هَنَّهَا مِنَ الْذَّلَّةِ ما كَجَا وَ تَنَّ بِهِ خَوَارِيْ دَادَنَ كَجَا؟! تقاویت از زمین تا آسمان است. خدای ما برای ما ذلت را نمی‌پسندد، پیامبر نمی‌پسندد؛ آن دامنهایی که ما در آن دامنهای پرورش یافته‌ایم، دامن علی و پستان زهرا به ما اجازه نمی‌دهد. اگر از مؤمنین جهان تا دامنه قیامت پرسند، رفراندوم کنند که شما برای حسین ذلت را می‌پسندید یا شمشیر را، تمام مؤمنین عالم خواهند گفت ما شمشیر را می‌پسندیم نه ذلت را. مِنْ أَنْ تُؤْتِيَ طَاعَةَ اللَّهِ عَلَى مَصَارِعِ الْكَرَامِ آنها نمی‌پسندند که ما اطاعت لئیمان و پست‌فطرتان را ترجیح بدھیم بر خوابگاه مردمان بزرگوار، یعنی بر مقاتل و کشتنگاهها.

از سخنان امام در روز عاشوراست: لَا وَاللَّهِ لَا أُغْنِيْهِمْ بِنَدِيْدِ إِعْطَاءِ الذَّلِيلِ وَ لَا أَفْرِغُ فِرَارَ الْعَبِيدِ^۱. همچنین از سخنان آن حضرت است: الْصَّدْقُ عِزٌّ وَ الْكِذْبُ عَجَزٌ (نظری این جمله‌ها در کلمات ائمه زیاد داریم) راستی عزت است و دروغ از ناتوانی است. نکته‌ها همه در این موارد است که تدریجاً شرح می‌دهم. این‌گونه تعبیرات خیلی معنی دارد: به این دلیل باید دنبال راستی بود که راستی عزت است و یک انسان دنبال عزت و شرف است، و به این دلیل از دروغ باید پرهیز کرد که دروغ عجز و ناتوانی است. آدم دروغگو به دلیل احساس عجز و ناتوانی و زبونی‌ای که در روح خودش می‌کند دروغ می‌گوید؛ یعنی محال است یک انسان در روح خودش احساس عزت و نیرو و شرف بکند و حاضر باشد یک کلمه دروغ به زبان خودش بیاورد.

از علی عَلِيَّ اللَّهُمَّ أَسْأَلُكَ مُجْهَدَ الْعَاجِزِ^۲ غیبت حداکث کوشش آدمهای ناتوان است؛ یعنی یک آدم شریف، یک آدم قوی، یک آدمی که در روح خودش احساس عزت و قدرت و قوت و شرف می‌کند، همان عزت و شرفش اجازه نمی‌دهد کاری چنین پست راه که پشت سر مردم بدگویی بکند. آدمهای خاک بر سر، ضعیف، زبون، دلیل، عاجز و ناتوان هستند که وقت خودشان را به غیبت کردن می‌گذرانند و پشت سر این و آن بد می‌گویند. غیبت ناشی از عجز است.

۱. انساب الاشراف، ج ۲ / ص ۱۸۸ [ترجمه: نه، به خدا قسم مانند یک انسان ذلیل با آنها بیعت

نمی‌کنم و نیز مانند یک برده فرار نمی‌کنم.]

۲. نهج البلاغه، حکمت ۴۵۳، ص ۱۲۹۷

عزت نفس در کلام امام صادق و امام علی علیهم السلام امام صادق فرمود (در تحف العقول است): وَ لَا تَكُنْ فَظًا غَلِيظًا يَكْرَهُ النَّاسُ قُزْبَكَ وَ لَا تَكُنْ وَاهِنًا يُعْجَزُكَ مَنْ عَرَفَكَ^۱ در معاشرت با مردم میانه رو باش؛ نه آن جور خشن و تندخوا و بد اخلاق و بد برخورد باش که مردم از نزدیک شدن به تو خوششان نیاید، و نه آنقدر واهن یعنی ضعیف باش که هر کس با تو برخورد می‌کند تو را تحقیر کند. مؤمن نباید کاری بکند که در نظر دیگران تحقیر بشود. در وسائل از علی علیهم السلام نقل می‌کند: لَيَعْتَمِنُ فِي قُلُوبِ الْإِفِقَارِ إِلَى النَّاسِ وَ الْأَسْتِغْنَاءُ عَنْهُمْ در آن واحد در قلب خودت باید دو حس متضاد را داشته باشی: من به مردم محتاجم، من از مردم بی‌نیازم. در چه خودم را محتاج فرض کنم و در چه بی‌نیاز؟ فرمود: آن وقت که با مردم برخورد می‌کنی، سخن می‌گویی، به روی بی‌اعتنایی نباش، حرفهای تند و خشن و گوشهدار و زخم‌دار و خاردار به مردم نگو؛ نگو گور پدر مردم، هر که هرچه می‌خواهد بگوید؛ سخنت نرم و ملایم باشد. اینجا فرض کن من محتاج آنها می‌باشم:

يَكُونُ افْتِقَارُكَ إِلَيْهِمْ فِي لِينِ كَلَامِكَ وَ خُشْنِ يَشْرِيكَ، وَ يَكُونُ اسْتِغْنَاؤُكَ عَنْهُمْ فِي تَزَاهِةِ عِزْضِكَ وَ بَقَاءِ عِزْكَ.^۲

اما آنجاکه پای عرض و حیثیت و آبرو و عزت در میان است، بگو من به فلك هم احتیاج ندارم. آنجاکه عزت می‌خواهد خدشه‌دار بشود، باید فرضت بر این باشد که من به فلك هم احتیاجی ندارم.
در نهج البلاغه است:

مَا أَحْسَنَ تَوَاضُعَ الْأَغْنِيَاءِ لِلْفُقَرَاءِ طَلَبًا لِمَا عِنْدَ اللَّهِ، وَ أَحْسَنَ مِنْهُ تَبَهُّ الْفُقَرَاءِ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ اتِّكالًا عَلَى اللَّهِ.^۳

چقدر زیباست که ثروتمند در مقابل فقیر متواضع و فروتن باشد و خودش را کوچک کند به خاطر رضای حق، و از آن زیباتر بی‌اعتنایی فقراست

۱. تحف العقول، ص ۳۱۶

۲. تحف العقول (با ترجمه)، ص ۲۰۱، حدیث ۲۱

۳. نهج البلاغه، حکمت ۱۲۷۷، ص ۳۹۸

نسبت به اغنية به خاطر اعتماد به حق. (چقدر زیباست که غنی در مقابل فقیر متواضع باشد و چقدر زیباتر است که فقیر به غنی بی اعتما، و توکلش به خدا باشد).

در دعای ابوحمزه می خوانیم:

الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي وَكَلَّنِي إِلَيْهِ فَأَكْرَمْتَنِي وَلَمْ يَكُلُّنِي إِلَى النَّاسِ فَهَبِّنُونِي^۱.
چقدر من باید خدا را شکر کنم که مرا به خودش واگذار کرد و خودش مرا محترم کرد و محتاج مردم نکرد که خوارم کنند.

باز در نهج البلاغه است (جمله‌های خیلی عجیب و پرمعنایی است): قَدْرُ الرَّجُلِ عَلَى
قَدْرِ هَمَّيْهِ قدر و اندازه هرکسی همان قدر و اندازه همتش است، هرچه همت دارد اندازه‌اش
همان است و شجاعتُهُ عَلَى قَدْرِ أَنْسَيْهِ و شجاعت هرکسی به اندازه حس مردانگی اوست.
شجاعت غیر از زور بازوست. شجاعت قوت قلب است نه زور بازو، نقطه مقابل جبن و
تهور است، یعنی ترس بودن و در عین حال بی احتیاط نبودن. شجاعت هرکس به آن
اندازه است که روح مردانگی در روحش باشد، و عِقْتَهُ عَلَى قَدْرِ غَيْرَتِهِ^۲ (این جمله خیلی
عجب است): پاکدامنی هرکس به اندازه غیرتش است؛ یعنی آمدهایی که عفت ندارند،
مردانی که بی عفت‌اند، بی غیرت‌اند. آدم بی عفت که نسبت به ناموس دیگران عفت ندارد،
اگر خودش نسبت به ناموس خودش غیرت می‌داشت محال بود که عفت نداشته باشد.
هرجا که شما آدم ناپاک و بی عفتی پیدا کردید، بدانید که حس غیرت نسبت به ناموس
خودش هم در او مرده است. ولذا در جای دیگر می‌فرماید: ما زَنِ غَيْرَ قَطُ^۳ هرگز یک
آدم با غیرت زنا نمی‌کند. هرکه زنا کرده بی غیرت بوده و در واقع خودش هم چندان اهمیتی
نمی‌داده که دیگری با ناموسش زنا کند.

باز کلام ایشان است در همان نامه‌ای که به امام حسن نوشته‌اند: لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ

۱. مفاتیح الجنان، دعای ابوحمزه نمایی

۲. نهج البلاغه، حکمت ۴۴، ص ۱۱۱۰

۳. نهج البلاغه، حکمت ۲۹۷، ص ۱۲۳۲

وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا^۱ پسرم! هرگز در دنیا بندۀ کسی مباش، زیرا خدا تو را آزاد آفریده است. در اعلامیه حقوق بشر که فرانسویها منتشر کردند، آن جمله طلایی‌اش که این اعلامیه با آن شروع می‌شود این است: «خدا انسانها را آزاد آفریده است». امیر المؤمنین در هزار و دویست سال قبل از آنها فرمود: لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا هرگز بندۀ کسی مباش، زیرا خدای متعال تو را آزاد آفریده است.
حال کم‌کم به شرح و تفسیر اینها بپردازیم.

آیا انسان دارای دو نفس است؟

گفتیم که در اسلام از یک طرف توصیه شده به جهاد و مبارزه با نفس، بلکه به میراندن نفس: موتوا قَبْلَ أَنْ تَوْتُوا پیش از آنکه بمیرید، بمیرید، نفس افقاره را بمیرانید؛ و از طرف دیگر توصیه‌هایی است سراسر کرامت نفس، عزت نفس، نفاست نفس، حریت نفس و غیره. آیا انسان دارای دو نفس یعنی دارای دو خود است؟ دارای دو خویشن است؟ دو خود دارد که یک خود را وظیفه دارد بمیراند و خود دیگر را وظیفه دارد محترم و مکرم بشمارد و عزیز بدارد؟ اگر این طور باشد، پس باید آنچه را که روان‌شناسی می‌گوید «تعدد شخصیت» به معنی واقعی آن بپذیریم؛ یعنی قبول کنیم که هرکس در واقع دو «خود» است، دو «من» است، دو «شخص» است. قطعاً مقصود این نیست. در واقع در یک کالبد دو منِ مجزا وجود ندارد، دو شخص وجود ندارد.

یک فرض این است که در انسان دو شخص وجود دارد، دو من وجود دارد، دو خویشن در مقابل یکدیگر وجود دارد. از ایندو یکی را باید ضعیف کرد و میراند، دیگری را باید محترم شمرد. این جور که نیست. فرض دیگر این است که انسان دارای دو «خود» است اما نه به این معنی که دو خود اصیل، دو «من» در کنار یکدیگرند، بلکه یک خود واقعی و یک خود پنداری که آن ناخود است ولی انسان ناخود را خود خیال می‌کند. مگر چنین چیزی امکان دارد؟ می‌گویند بله؛ آنجاکه گفته‌اند با «خود» باید مبارزه کرد، آن خود، خود خیالی و پنداری است، آن چیزی است که خیال می‌کنی تو آن هستی ولی تو آن نیستی. یک خود واقعی و اصیل است که خود حقیقی، اوست. خود پنداری را باید میراند تا خود حقیقی و اصیل در انسان از پشت پرده‌ها ظاهر بشود. آیا این جور است؟ خیر.

۱. نهج البلاغه، نامه ۳۱ (قسمت ۴۵)، ص ۹۲۹

همین را به تعبیر دیگری هم می‌توانیم بگوییم: یک خود، خود اصلی است و خود دیگر خود فرعی و طفیلی.

نظریه منسوب به هایدگر

نظریه دیگری در اینجا هست و آن نظریه‌ای است که بعضی خواسته‌اند آن را از نظریات هایدگر فیلسوف مادی آلمانی که الان هم زنده است [استنتاج کنند^۱] او خیلی روی این مطلب تکیه کرده است که انسان دارای دو «خود» است: خود فردی و شخصی و جزئی، و خود کلی. یعنی مثلاً من یک خود دارم که به آن خود، این فرد و این شخص هستم، و شما یک خود دارید که به آن خود، آن فرد و آن شخص هستید با آن ابعاد خاص و با آن اضافات خاص که مثلاً پدر و مادرتان کیست، صفات و احوال و اطلاعاتتان چیست؛ و یک «خود» دیگر در درون همه انسانها وجود دارد که آن خود کلی است نه خود شخصی و فردی، خود انسانی است. مثلاً در من الان دو «خود» وجود دارد. یک خود، من مثلاً الف فرزند ب است و خود دیگر، انسان است که در من وجود دارد. شما هم دارای دو خود هستید. یک خود فردی شماست، یکی هم انسان است که در شما وجود دارد. افراد دیگر نیز همین‌طور. این هم یک فرضیه است.

۱. واقعاً عجیب است؛ حقایقی در هزار و چهارصد سال پیش گفته شده است، ما می‌بینیم بشر این‌همه کوشش‌های علمی و فلسفی می‌کند، تازه در مسائل روانی می‌رسد به بخشی از آن حقایق. مثلاً اکنون تا این اندازه لائق تشخیص می‌دهند که در انسان کانه دو نوع «خود» وجود دارد. حال این دو نوع «خود» را چگونه باید تعبیر کرد، تعبیرهایی کرده‌اند. ولی اجمالاً می‌توان گفت که عصر ما عصری است که در حال گشتن دنبال «خود» است. البته این حرف سابقه دارد ولی امروز اندکی اوج گرفته است. مسئله بیگانه شدن با خود، جدا شدن از خود، مسئله‌ای است که در فلسفه امروز شدیداً مطرح است و ظاهراً اول کسی که آن را طرح کرده هگل بوده است. از هگل به این طرف این مسئله مطرح شده و حالا شدیداً مطرح است.

قرآن هزار و چهارصد سال پیش گفت: «فراموش کردن خود». مگر انسان می‌تواند خودش، خودش را فراموش کند؟ انسان فکر می‌کند هرچه را بتواند فراموش کند، خودش را نمی‌تواند فراموش کند. خود فراموش کردن مساوی است با مردن. مگر می‌شود انسان خودش را فراموش کند؟! ولی قرآن می‌گوید: بله، انسان خودش را فراموش می‌کند. حال چگونه می‌شود، بعد عرض می‌کنم.

به هر حال امروز این مسئله مطرح است که انسان خودش را گم می‌کند، خودش را فراموش می‌کند، خودش را می‌فروشد، خودش را با خودش اشتباه می‌کند.

گفتیم قرآن می‌گوید با یک خود باید مبارزه کرد و خود دیگر را باید محترم و عزیز و مکرم داشت، و با مکرم داشتن این خود است که تمام اخلاق مقدسه در انسان زنده می‌شود و تمام اخلاق رذیله از انسان دور می‌گردد، و اگر این خود کرامت پیدا کرد، شخصیت خودش را بازیافت و در انسان زنده شد، دیگر به انسان اجازه نمی‌دهد که راستی را رها کند دنبال دروغ برود، امانت را رها کند دنبال خیانت برود، عزت را رها کند دنبال تن به ذلت دادن برود، عفت کلام را رها کند دنبال غیبت کردن برود، و امثال اینها. حال آیا این خود همان خود [کلی و انسانی] است یا چیز دیگری است؟ این سؤالی است که ما امشب راجع به اینکه آن دو «خود» چیست و چگونه می‌شود آنها را توجیه کرد، طرح کردیم و جوابش را فردا شب ان شاء الله برای شما عرض می‌کنیم.

□

سخنان دیگری از امام حسین علیه السلام در باب کرامت نفس

عرض کردم در کلماتی که از امام حسین علیه السلام رسیده است عزت و شرافت و کرامت انسانی موج می‌زند، و راز اینکه این‌گونه کلمات از ایشان به نسبت بیشتر از سایر ائمه رسیده این است که داستان کربلا زمینه‌ای بود برای اینکه روح امام حسین در این قسمت تجلی خودش را به صورت این کلمات ظاهر کند. نوشته‌اند در وقتی که حضرت سیدالشهداء به طرف کربلا می‌آمدند، مکرر افراد به ایشان برخورد می‌کردند و هر کس برخورد می‌کرد می‌گفت: آقا نزو خطر جانی دارد. حضرت هم به هر یک از اینها جوابی می‌داد و البته جوابها همه در همین حدود بود که نه، من باید بروم. یکی از آنها وقتی که با حضرت ملاقات کرد گفت: مصلحت نیست، نزوید. فرمود: من به تو همان جوابی را می‌دهم که یکی از صحابه رسول خدا به شخصی که می‌خواست او را از شرکت در جهاد اسلامی منع کند داد. آنوقت حضرت سیدالشهداء این شعرها را برای او خواندند:

سأمضي وَ مَا بِالسَّوْتِ عَارٌ عَلَى الْفَقْ
إِذَا مَا نَسَى حَقًا وَ جَاهَدَ مُشَلِّمًا
وَ وَاسَى الرِّجَالَ الصَّالِحِينَ بِتَفْسِيهِ
وَ فَسَاقَ مَثْبُورًا وَ خَالَفَ مُجْرِمًا
خواهم رفت. مرگ برای انسان جوانمرد ننگ نیست اگر در راه حق جهاد کند و در حالی که مسلم است کوشش به خرج بدهد (نیتش حق باشد و در حالی که مسلم است مجاهده و جهاد کند) و با مردان صالح مواسات و همگامی و همدردی نماید، و بر عکس راه خودش را از مردم بدینخت هلاکشده و مجرم و گناهکار جدا کند.

فَإِنْ عَيْشَتْ لَمْ أَتَسْمُ وَ إِنْ مِتَّ لَمْ أَمُ **كَفَ بِكَ ذَلِكَ أَنْ تَعِيشَ وَ تُرْغَمَا**^۱

من یا زنده می‌مانم یا می‌میرم، از ایندو خارج نیست. این راهی که من می‌روم هر دو طرفش برای من خیر و سعادت است. اگر زنده بمانم مورد مذمت نیستم چون من از مرگ فرار نکردم و از این آزمایش موفق بیرون آمدم، از مرگ نترسیدم و زنده ماندم. چنین زندگی برای من ننگ و مذموم نیست. اگر هم بمیرم مورد ملامت نیستم. **كَفَ بِكَ ذَلِكَ أَنْ تَعِيشَ وَ تُرْغَمَا** (همه این سه شعر برای این مصراع آخر است) برای تو این ذلت و بدبخشی بس که زنده بمانی و دماغت به خاک مالیده باشد. دیگر بدبخشی و ذلتی بالاتر از این زندگی نیست.

اشعار دیگری هست که یا از خود ایشان است و یا از پدر بزرگوارشان علی ظیله^۲ و در دیوان منسوب به امیر المؤمنین هست، ولی به هر حال نقل شده که ایشان این شعرها را با خودشان زمزمه می‌کردند. می‌فرماید:

فَإِنْ تَكُنِ الدُّنْيَا تَعْدُ تَفِيَةً **فَدَارُ تَوَابِ اللَّهِ أَغْلَى وَ أَبْلَى**

اگرچه دنیا خیلی زیبا و دوستداشتنی شمرده می‌شود که انسان نمی‌خواهد از آن دل بکند، اما خانه آخرت هزاران درجه بالاتر و عظیم‌تر است. کسی اسیر دنیا می‌شود که با عوالم دیگر آشنایی نداشته باشد.

وَ إِنْ تَكُنِ الْأَمْوَالُ لِلْتَّرَكِ جَمِيعًا **فَمَا بَالُ مَتْرُوكٍ بِهِ السَّمْزُونَ يَنْهَى**

اگر مال و ثروت دنیا آخرش برای گذاشتن و رفتن است، چرا انسان تا زنده است بخل و امساك داشته باشد؟! چرا تا زنده است جود و بخشش نکند، کمک و دستگیری نکند؟!

وَ إِنْ تَكُنِ الْأَنْدَانُ لِلْمَوْتِ أُنْشِئَتْ **فَقَتْلُ اغْرِيٍ بِالسَّيْفِ فِي اللَّهِ أَفْضَلُ**^۲

اگر این بدنهای ما عاقبت می‌میرند و هرجه هم خودمان را از شمشیرها دور نگه داریم آخرش یک تب، یک میکروب ما را از بین می‌برد، آری اگر این بدن برای مردن است پس چه از این زیباتر که این بدن در راه خدای متعال قطعه بشود.

حالا شما حالت روحی این کسی را که این شعرها را با خودش زمزمه می‌کند مجسم بکنید آن وقتی که عملاً دارد در کربلا بدنش قطعه قطعه می‌شود. درست حالت انسانی

۱. انساب الاشراف، ج ۳ / ص ۱۷۱

۲. ابن عساکر، ص ۱۶۴؛ مقتل خوارزمی، ج ۱ / ص ۲۲۳؛ مناقب، ج ۴ / ص ۷۲

است که خودش را در اختیار یک آرایشگر قرار داده است و آرایشگر دارد او را زیبا می‌کند. او وقتی که می‌بیند این خون که عاقبت روی زمین می‌ریزد اکنون دارد در راه خدا می‌ریزد، این پیشانی در راه خدا شکاف می‌خورد، این سینه در راه خدا تیر زهرآلود در آن فرو می‌رود، [احساس زیبایی می‌کند]. در قسمت مقدم بدنش، شمردنده صدها اثر زخم از تیر و نیزه و غیر اینها بود؛ یعنی صدها افتخار، صدها زینت، صدها مدال بر سینه حسین چسبیده بود. برای او زیست است، افتخار و مدال است. از نظر آن دیگری جنایت است. او جنایت می‌کند، جنایت او برای این شخص که برادری می‌کند افتخار و مدال است.

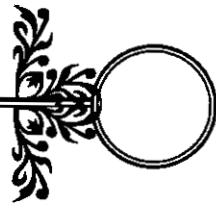
آن لحظات آخر را ابا عبدالله دارد طی می‌کند. آنجا که حضرت افتاده بودند، چون زمین پایینی بود آن را «گودال قتلگاه» نامیده‌اند؛ نقطه‌ای بود که وقتی حضرت اندکی از آن دور می‌شدند [أهل بيت] ایشان را نمی‌دیدند و از حاشیان آگاه نبودند. لحظات آخر است. آنچنان رزم‌های زیاد، رفتن خون و تشنجی بر حضرت غلبه کرده است که دیگر قدرت پیاختن ندارد. آسمان در نظرش تاریک و تیره است. دشمن می‌خواهد به خیام حرمش بریزد، جرأت نمی‌کند، می‌گوید نکند حسین حیله جنگی به کار برد، چون می‌دانستند که اگر نیرو در بدن او باشد احدی نمی‌تواند در مقابل او مقاومت کند. یک کسی می‌خواهد برود سر مقدسش را از بدنش جدا کند، جرأت نمی‌کند نزدیک بشود. نقشه چنین کشیدند که گفتند حسین مردی است غیور، غیرة الله است، محال است که جان در بدنش باشد و بتواند تحمل کند که در زندگی او به خیام حرم ابا عبدالله هجوم آورد. بودن یا نبودن حسین این بود که ناگاه لشکر به طرف خیام حرم ابا عبدالله هجوم آورد. حضرت احساس کرد. با زحمت روی کُنده‌های زانو بیا ایستاد، ظاهرآ با تکیه دادن به شمشیر خودش. فریاد مردانه‌اش در آن وادی بلند شد (آنجا هم دم از غیرت و حریت می‌زند): وَيَلْكُمْ يَا شِيعَةَ آلِ آبَيِ سُفِيَّانَ! أَنَا أَقَاتِلُكُمْ وَأَئُمُّ تَقَاتِلُونَيْ وَالنِّسَاءُ لَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ إِيْ خُودِ فِرَوْخَتْگَانَ بِهِ آلِ آبَيِ سُفِيَّانَ! با من می‌جنگید و من با شما می‌جنگم، زن و بچه چه تقصیری دارند؟! کونوا آخراؤ فِ دُنْيَاكُم^۱ اگر خدا را نمی‌شناسید، اگر به معاد ایمان ندارید، آن شرفی که یک انسان باید داشته باشد کجا رفت؟! حریت و آزادیتان کجا رفت؟!

و لا حول و لا قوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ

۱. مقتل خوارزمی، ج ۲ / ص ۳۳؛ لهوف (با ترجمه) با اندک اختلافی، ص ۱۲۰

الطاهرين. باسمك العظيم الاعظم الاعز الاجل الاكرم يا الله...
پروردگارا دلهای ما را به نور ایمان منور بگردان، نفسهای ما را به زیور
کرامت و عزت مزین بفرما، هرگونه حقارت و وهنی را از ما دور بفرما،
محبت و معرفت خودت را به دلهای ما بتابان، ما را قدردان اسلام و قرآن
قرار بده، قدردان پیغمبر اکرم و آل قرار بده، اموات ما مشمول عنایت و
رحمت خودت بفرما.
و عجل فرج مولانا صاحب الزمان.

خود و ناخود



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَفِي الْأَرْضِ أَيَّاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ وَفِي الْأَنْفُسِكُمْ أَفَلَا يُبَصِّرُونَ؟^۱

بحث در اطراف این مطلب بود که در اخلاق اسلامی یک موضوع است که می‌توان آن را پایه و محور همه تعلیمات اخلاقی اسلامی قرار داد و تا آنجا که ما تفحص کردہایم، در متأثر اسلامی روی هیچ موضوعی به عنوان پایه و محور به اندازه این موضوع تکیه نشده است و آن اصل کرامت نفس است. در شب گذشته از آیات و روایات به قدر کافی برای شما خواندم. عرض شد در اسلام به کرامت و عزت نفس، به محترم شمردن نفس بسیار اهمیت داده می‌شود، آنهم با کلمه «نفس» مثل: أَكْرَمْتَ نَفْسَكَ عَنْ كُلِّ دُنْيَا^۲ یا: مَنْ كَرَّمْتَ عَلَيْهِ نَفْسَهُ هَانَتْ عَلَيْهِ شَهْوَاتُهُ^۳ که کلام امیر المؤمنین علی علی^۴ است: آن که در خود احساس کرامت و بزرگواری بکند، در جان خود احساس بزرگواری بکند، مخالفت با شهوت حیوانی برای او آسان است. نقطه مقابل، حدیثی است از امام هادی (سلام الله عليه)، می‌فرماید: مَنْ هَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ فَلَا تَأْمُنْ شَرَه^۵ اگر کسی خودش در نزد خودش

۱. ذاريات / ۲۰ و ۲۱

۲. غرر الحكم و درر الكلم، فصل دوم، ص ۱۲۴، حدیث ۲۰۲

۳. نهج البلاغه، حکمت ۴۴۱، ص ۱۲۹۳

۴. تحف العقول با ترجمه، ص ۵۱۲، حدیث ۱۴

خوار بشود، اگر کسی احساس بزرگواری را در خودش از دست بدهد، یعنی خود را به عنوان یک موجود بزرگوار حس نکند - و به تعبیری امروزی نزدیک به این تعبیر - کسی که در روح خودش احساس شخصیت اخلاقی و معنوی نکند، از شر او بترس، از شر او ایمن مباشد. برحسب کلام امیرالمؤمنین اگر کسی در روح خود احساس شرافت و بزرگواری بکند، برای او شهوترانی و دنبال هوای نفس رفتن کار منفوری است و نرفتنش کاری آسان [و برحسب کلام امام هادی علیه السلام] برعکس، آن کسی که این احساس در او نیست و در خود احساس نمی‌کند که من کسی هستم، شخصیتی هستم، شرافتی دارم، بزرگواری‌ای دارم، آن کسی که این احساس را باخت همه چیز را باخته است، فلا تأمن شرّ.

آیا «خود» را باید خوار کرد یا محترم شمرد؟

بعد این سؤال مطرح شد که این چگونه است که در اسلام از نظر اخلاقی از یک طرف توصیه و تأکید می‌شود به مبارزه و مجاهده با نفس و هواي نفس، و از طرف دیگر تمام تکیه‌ها روی بزرگواری نفس است که کوشش کنید احساس بزرگواری را در نفس خود از دست ندهید، احترام ذات و نفس را از دست ندهید؛ اینها چگونه با یکدیگر جور در می‌آید؟ و گفتم «نفس» در اصل معنی یعنی «خود». «نفس» آن خود انسان است. آیا «خود» را باید شکست، زبون و خوار کرد یا «خود» را باید مکرم داشت و محترم شمرد و عزتش را حفظ کرد؟ آیا این هر دو یک «خود» است؟ این که نمی‌شود. آیا در انسان دو «خود» وجود دارد که از نظر اخلاقی با یکی از اینها باید مبارزه کرد، باید او را در زنجیر کرد، جلو آزادی اش را گرفت، زبونش کرد، میراند و به تعبیر شعرای ما - اگرچه این تعبیر در روایات و احادیث نیامده است - باید او را کشت و نفس‌کشی کرد، و «خود» دیگر را باید احیا کرد و زنده نگه داشت؟ این هم به این صورت که قابل قبول نیست. بدیهی است هرکس دو «من»، دو «خود» مجزا از یکدیگر ندارد. آیا در قالب و تن هرکدام ما دو «من» یا دو «نفس» وجود دارد؟! چنین چیزی هم قطعاً نیست. بعد عرض کردیم که این مسئله‌ای است که تنها در اسلام و اخلاق اسلامی مطرح نیست، برای دیگران هم مطرح است که برای انسان دو «خود» سراغ دارند و دو «خود» نشان می‌دهند که با یک «خود» انسان باید مبارزه کند و انسانیتش به آن خود نیست، و خود دیگری دارد که خود شریف و اساسی و اصیل انسان آن خود است. متنهای توضیح و توجیه این مطلب که چگونه انسان دو گونه

خود دارد، گفتیم به آن صورت امکان ندارد. پس ناچار به صورت دیگری باید گفت. ما اول همان نظر اسلامی را ذکر می‌کنیم، بعد نظرهای دیگران را هم توضیح می‌دهیم.

نظر اسلامی

از نظر اسلامی این مسئله حل شده است. از نظر اسلامی در عین اینکه انسان یک حیوان است مانند هر حیوان دیگر، در عین حال به تعبیر قرآن نفخهای از روح الهی در او هست، لمعه‌ای از ملکوت الهی و نوری ملکوتی در وجود انسان هست. «من» واقعی یک انسان آن «من» است. انسان «من» حیوانی هم دارد، ولی من حیوانی در انسان من طفیل است، من اصیل در انسان همان من ملکوتی انسان است^۱; یعنی آنچه در یک حیوان، من واقعی و حقیقی آن حیوان را تشکیل می‌دهد، در انسان من طفیل است. من می‌خورم، من می‌آشامم، من می‌خوابم، حتی من می‌روم، اینها همه به یک «من» وابسته است، اما اینها درجات پایین این است. همین من: من می‌خورم، من می‌آشامم، من تشننه می‌شوم، من گرسنه می‌شوم و... در عین حال: من فکر می‌کنم، من خدا را یاد می‌کنم، من دوست دارم که دیگران را بر خود مقدم بدارم؛ همه اینها یک «من» است. اما این «من» درجاتی دارد. آنجا که «من» از آن حرفاها خیلی عالی می‌گوید، آن درجه عالی «من» انسان است که دارد حرف می‌زند، و آنجا که از این مسائل حیوانی صحبت می‌کند درجات پایین آن است.

جدال درونی

مثالی عرض می‌کنم. از خصوصیات انسان این است که میان «من»‌های او گاهی جدال و کشمکش رخ می‌دهد که این جدال را گاهی به جدال عقل و نفس یا مثلاً جدال اراده اخلاقی و هوای نفسانی تعبیر می‌کنند. به هرحال چنین جدالی در انسان هست و در حیوان جدال درونی معنی ندارد. این آزمایش در هر کسی کم و بیش وجود دارد، در بعضی بیشتر و در بعضی کمتر: انسان تصمیم می‌گیرد برخلاف میل طبیعی خودش کاری را انجام بدهد؛ یعنی میلش در یک جهت است، تصمیم می‌گیرد بر ضد میل خودش کاری را

۱. فلاسفه بحثی دارند در باب «ماده و صورت» که می‌گویند حقیقت هر موجودی همان فعلیت اخیر آن موجود است و غیر از آن هرچه هست جزو حقیقت نیست و در فعلیتش دخالت ندارد. بحثی فلسفی است و فعلای آن را طرح نمی‌کنم.

انجام بدهد. مثال خیلی ساده‌ای عرض می‌کنم؛ طبیب به انسان رژیم می‌دهد و او را از بعضی غذاها یا میوه‌ها منع می‌کند، یا خوردن از یک مقدار بیشتر را می‌گوید مضر است. مثلاً می‌گوید: شما مرض قند یا فشارخون داری، فلاں چیز و فلاں چیز را نخور. انسان تصمیم می‌گیرد این دستور را اجرا کند، ولی میل سر جای خودش هست. سر سفره، میل نفسانی شروع می‌کند به فعالیت کردن، می‌خواهد انسان از همین غذایی که ممنوع است بخورد. گاهی انسان عملاً بر ضد میل خودش قیام می‌کند، یعنی اراده اخلاقی اش و به تعبیر دیگر عقلش بر نفسش غالب می‌شود، هرچه دلش می‌خواهد گوش نمی‌کند. گاهی هم اتفاق می‌افتد برعکس، میلش بر اراده اخلاقی اش و به تعبیر دیگر نفسش بر عقلش فاتق می‌آید. این دو حالت برای انسان پیش می‌آید.

یا انسان تصمیم می‌گیرد سحرخیز باشد، جدی هم تصمیم می‌گیرد. ولی یک شب بیدار می‌شود، می‌خواهد از رختخواب گرم بیرون بیاید، اراده اخلاقی می‌گوید حرکت کن، طبیعت و میل می‌گوید بیرون نیا. یک وقت انسان حرکت می‌کند و بر ضد طبیعت، کار را انجام می‌دهد. یک وقت هم با طبیعت موافقت می‌کند. این جدالها در حیوانات وجود ندارد. حیوان است و همان طبیعتش، حیوان است و همان میلهای هر نحو که میل حکم کرد، حیوان عمل می‌کند. در حیوان مبدأ دیگری غیر از مبدأ میلهای فرمانی بر ضد میلهای بددهد وجود ندارد. حال، آنچه می‌خواهم نتیجه بگیرم چیز دیگر است، حالتی است که روان‌شناسان می‌گویند و وقتی انسان در خودش مطالعه می‌کند می‌بیند حرف حسابی هم هست. این جدال درونی بین چه و چه است؟ بدیهی است بین خود و خود است، در خارج از خود انسان نیست. انسان با یک بیگانه‌ای جدال ندارد، در درون انسان دو نیرو از خود انسان هستند که با یکدیگر در جدال‌اند؛ یکی می‌گوید این غذا را نخور، یکی می‌خواهد بخورد؛ هنگام سحر یکی می‌گوید بلند شو، دیگری نمی‌خواهد بلند شود؛ یکی می‌گوید فلاں حرف را نزن، دیگری می‌خواهد (میلش اقتضا می‌کند) آن حرف را بزند. این جدال در درون انسان است. مسلم بیگانه‌ای در اینجا دلالت ندارد، جدال خود انسان با خود انسان است. ولی مطلب این است: در وقتی که میل طبیعی انسان بر اراده اخلاقی او پیروز می‌شود و کاری که تصمیم گرفته بود نکند می‌کند، چه حالتی به انسان دست می‌دهد؟ حالت شرمندگی و حالت شکست. پیش خودش احساس می‌کند من شکست خوردم، درست مثل قهرمانی که او را به میدان جنگ فرستاده‌اند و با قهرمان دیگری مبارزه کرده و از او شکست خورده است. واقعاً انسان احساس شکست می‌کند. برعکس، آن وقتی که

اراده اخلاقی بر میل طبیعی پیروز می‌شود، آن زمان که از سر سفره بلند می‌شود و می‌بیند یک ذره رژیم را تخطی نکرده؛ آن روزی که صبح می‌کند و می‌بیند هنگام سحر علی‌رغم فرمان طبیعت که بستر گرم را رها نکن، بستر گرم را رها کرده و به برنامه عبادت خودش مثلاً پرداخته، احساس مسرت و پیروزی می‌کند. این در هر کسی هست. خیال نمی‌کنم کسی باشد که چنین آزمایشی در خود نکرده باشد، و فرضًا چنین کسی باشد برایش قابل آزمایش است.

«من» اصیل و «من» طفیلی (خود و ناخود)

این احساس چیست در انسان؟ در هر دو حالت انسان خودش از خودش شکست خورده و در هر دو حالت انسان خودش بر خودش پیروز شده. بنابراین او نه باید احساس شکست کند و نه باید احساس پیروزی کند یا لاقل باید در حالی که از یک جهت احساس شکست می‌کند، از جهت دیگر احساس پیروزی کند و حال آنکه این جور نیست؛ انسان آنگاه که میلهایا بر اراده اخلاقی غالب می‌شود واقعاً احساس می‌کند که شکست خورده، خودش را ملامت می‌کند می‌گوید خاک بر سرت، حالا فهمیدم که من چیزی نیستم. ولی وقتی که اراده اخلاقی بر میل طبیعی پیروز می‌شود، احساس موقفيت و پیروزی می‌کند و به خودش امیدوار می‌شود. این همان جاست که انسان درک می‌کند که خود اصلی، خود واقعی، من حقیقی، آن اراده اخلاقی است که تحت فرمان عقل می‌باشد و این میل در «من» یک ابزار است، من واقعی آن نیست، «من» واقعی من این میل و این طبیعت نیست، این بیگانه است که دارد «من» را شکست می‌دهد. این احساس احساسی است که انسان در درون خودش دارد و همان احساسی است که انسان با آن درک می‌کند که «من» واقعی من این میلهایا و این طبیعت نیست؛ من، این طبیعت با این‌همه میلهایا نیستم؛ طبیعت با همه میلهایا، ابزارها و وسائلی است که به این «من» داده شده است که از این ابزارها و وسائل استفاده کند. «من» همان مقامی است که تصمیم را می‌گیرد، همان عقل و درک است، آن مقامی است که اینها را می‌فهمد. اما آن مقامی که فرمان طبیعت را به من می‌دهد او بیگانه و غیر است، او من نیستم.

حال با توجه به این مطلب، آنجا که با نفس باید مجاهده کرد با کدام نفس باید مجاهده کرد؟ با «خود» باید مجاهده کرد، با کدام «خود» باید مجاهده کرد؟ کدام «خود» را باید گذاشت مطلق العنان باشد و میدان به دستش بیفتند؟ آن همین خود است، خود

حیوانی است که در واقع ناخود است نه خود؛ یعنی تمام جنگهای درون انسان، مبارزه‌هایی که انسان در درون روح خودش دارد از نظر اخلاقی و ضد اخلاقی، در واقع مبارزة «خود» با «ناخود» است نه مبارزة «خود» با «خود». آنجاکه میلهای حیوانی پیروزند و حکومت مطلقه با آنهاست و روی عقل و اراده و فطرت انسانی پوشیده است و بکه‌تاز شهوات و غصبهاست یعنی همان غرایی که حیوانات دارند، آنجا خود اصلی انسان مغلوب شده، فراموش شده، گم شده، باید رفت پیدایش کرد. آن انسانی که در وجود او جز حیوانیات، اموری که مشترکات حیوانی است، چیزی حکومت ندارد، در واقع خود واقعی را، من حقیقی را باخته (فَإِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ حَسِرُوا أَنفُسَهُمْ)،^۱ خودش را در این قمار باخته، بالاترین باختتها. او خودش را فراموش کرد. آنچه که همیشه در یاد دارد و در نظرش مجسم است چیست؟ چه چیزی بر فکرش حکومت می‌کند؟ پول، شهوات، مأکولات، مشروبات، ملبوسات؛ جز اینها چیز دیگری بر وجودش حکومت نمی‌کند. پس آن «خود» کجا رفت؟ فراموش شد. بجای «خود»، «ناخود» را «خود» می‌پندارد. خودش فکر نمی‌کند که خودم را فراموش کرده‌ام. انسان هیچ‌گاه باور ندارد که خودش را فراموش کرده. [می‌گوید] من خودم را فراموش کرده‌ام؟! من همیشه دم از خودم می‌زنم؛ این خودم هستم که این قدر پول دارم، این خودم هستم که امروز چنین غذایی خوردم. قرآن می‌گوید خودت را گم کرده‌ای، او خود تو نیست، او یک چیز دیگر است، او طفیلی خود توست، او خود طفیلی توست نه خود اصلی تو. و لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ يَئْسُوا اللَّهَ فَأَنْسَبُهُمْ أَنفُسَهُمْ^۲ از آن کسان مبایشد که خدا را فراموش کردند و خدا به عکس العمل این فراموشی - که قانون حق، قانون عمل و عکس العمل است - خود آنها را از یادشان برده، خودشان را فراموش کرده‌اند.

خودیادآوری (خودیابی)

این است که در قرآن مسئله‌ای به نام «خود فراموشی»، آنهم خودفراموشی مذموم مطرح است. در مقابل، خودیادآوری است: ای انسان! خود را یاد بیاور. خودیادآوری هم جز با خدایادآوری امکان ندارد، یعنی در منطق قرآن ایندو از یکدیگر جدا نیست؛ خدا را در یاد

۱. زمر / ۱۵ [ترجمه: بگو زیان‌کردن کسانی هستند که خودشان را باخته‌اند.]

۲. حشر / ۱۹

داشتن، خود را در یاد داشتن نیز هست. این حقیقتی است که حقیقت عبادت بازیافتن و پیدا کردن «خود» است اما نه این خود حیوانی بلکه آن خود حقیقی، خود ملکوتی. در عبادت و یاد خداست که انسان خود را پیدا می‌کند، خود را واقعاً باز می‌یابد. تعبیری بسیار عالی دارد امیر المؤمنین علی علیه السلام، در غرر و درر آمدی است، می‌فرماید: عَجِبٌ لِّمَ يُشِيدُ ضَالَّةً وَ قَذَ أَصْلَ نَفْسَةً فَلَا يَطْلُبُهَا^۱ من تعجب می‌کنم از مردمی که وقتی چیزی را گم می‌کنند دستپاچه دنبال گمشده‌شان هستند (انگشتترش را گم می‌کند می‌گردد آن را پیدا کند، کتش را گم می‌کند می‌گردد پیدا کند، الاغش را گم می‌کند می‌گردد پیدا کند)، چطور اینها خودشان را گم کرده‌اند ولی دنبال این نیستند که خودشان را پیدا کنند؟! ای بیچاره که وقتی کنت را گم می‌کنی این همه دنبال این هستی که از کجا بروم پیدایش کنم، و از این و آن سراغ می‌گیری، ببین آیا خودت را پیدا کرد های؟ اگر خودت را گم کرده باشی از که می‌خواهی سراغ بگیری؟ چرا دنبال پیدا کردن خودت نیستی؟! می‌فرماید جای شگفتی است.

سخن مولوی

عرض کردیم اگرچه در تعلیمات افراطی صوفیانه تعبیرات نارسایی در این زمینه‌ها هست، افراطهایی که تحت عنوان مبارزه با نفس گفته‌اند تا حدی که کرامت نفس را هم لگدمال می‌کند، ولی خیلی فهمیده‌هاشان این معانی را درک کرده‌اند. مولوی می‌گوید: «ای که در پیکار، خود را باخته»، مقصود همان پیکار و جدل و کشمکش درونی است. ای کسی که در نشناخته «بیگانه را با خودت اشتباه می‌کنی، بیگانه را «من» می‌پنداری و نمی‌دانی که «من» او نیست، او تو نیستی. اینکه خیال می‌کنی آن «من» تو هستی، خودت را با غیرخودت اشتباه کرد های.

تو به هر صورت که آیی بیستی^۲
که منم این، والله آن تو نیستی^۳
گاهی انسان می‌آید در مقابل آینه می‌ایستد، خیال می‌کند خودش را دارد می‌بیند...
یک زمان تنها بمانی تو ز خلق در غم و اندیشه مانی تا به حلق

۱. غرر الحكم و درر الكلم، فصل ۵۴، حدیث ۱۸

۲. یعنی بایستی.

۳. [افتادگی از نوار است].

می‌گوید اگر می‌خواهی امتحان کنی که آیا خودت را کشف کرده‌ای یا خودت را گم کرده‌ای، در خلوتها درک می‌کنی. اگر چند روز انسانهای دیگر را نبینی وحشت تو را از پادر می‌آورد. همیشه می‌خواهی انسانهای دیگر، اشیاء دیگر را ببینی، چون گمشده در آنها هستی و خودت را در آنها جستجو می‌کنی. تو اگر خود واقعی را پیدا کرده بودی، اگر صد سال هم در خلوت می‌بودی که با خود واقعی ات می‌بودی، یک ذره دلتنگی برایت پیدا نمی‌شد.

این تو کی باشی که تو آن اوحدی ^۱ که خوش و زیبا و سرمست خودی^۱
مسئله خود و ناخود، خودش یک مسئله مهمی است. در کلمات پیشوایان دین ما این
مطلوب، زیاد و به تعبیرات مختلفی آمده است.

بخیل «خود»ش را گم کرده

امیر المؤمنین علی عَلِيَّ جمله‌ای دارد راجع به بخیل. بخیل یکی از آن آدمهایی است که خود واقعی اش را گم کرده، یعنی «خود»ش شده پول و ثروت. آدمی که پول و ثروت برای او اصالت پیدا می‌کند و هدف می‌شود و به تغییر روان‌شناسی امروز در پول تشییت و تحکیم می‌شود یعنی در پول غرق می‌شود و نقش می‌بندد، چنین آدمی «من» واقعی او شده پول، و غیر از پول «من» دیگری ندارد چون «من» اصلی را گم کرده و از دستش رفته است. نتیجه این است که خودش را برای پول می‌خواهد نه پول را برای خودش؛ یعنی از جان، حیات، سلامت و عمر خودش مایه می‌گذارد برای پول، ولی از پول حاضر نیست مایه بگذارد برای سلامت، سعادت و حتی عمر خودش.

می‌فرماید: عَجِبَتُ لِلْبَخِيلِ يَسْتَغْفِلُ الْفَقَرَ الَّذِي مِنْهُ هَرَبَ وَ يَغْوِثُهُ الْفَقِيرُ الَّذِي إِيَاهُ طَلبَ تعجب می‌کنم از آدم بخیل که در حالی که دنبال ثروت و غنا و بی‌نیازی است و از فقر فرار می‌کند، عملاً در همان فقر گرفتار است و از همان غنا دور می‌شود. توضیح مطلب در نهج البلاغه است، می‌فرماید: يَعِيشُ فِي الدُّنْيَا عَيْشَ الْفُقَرَاءِ وَ يُحَاسِبُ فِي الْآخِرَةِ حِسَابَ الْأَغْنِيَاءِ^۲ در دنیا مثل یک آدم فقیر و بدخت و مفلوک زندگی می‌کند، چون خودش را صرف پول می‌کند و حاضر نیست پول را صرف خودش بکند؛ لباس کهنه می‌پوشد، غذای ساده مثل نان و پنیر می‌خورد. از این آدم باید پرسید: برای چه تو چنین کاری می‌کنی؟

۱. مثنوی، ص ۳۴۵، س ۱۸

۲. نهج البلاغه، حکمت ۱۲۱، ص ۱۱۴۵

ایشاره که نمی‌خواهد بکند. اگر آدمی بود که [ثروت را] صرف خودش نمی‌کرد ولی صرف دیگران می‌کرد، او اهل ایشاره بود، اما صحبت در بخیل است که فقط می‌خواهد جمع کند. امیر المؤمنین می‌گوید اصلاً فقر یعنی چه؟ یعنی نداشتن. آدم وقتی که نداشته باشد، غذای خوب، مسکن خوب، مرکب خوب، لباس خوب گیرش نمی‌آید. تو بدخت که الان هم گرفتار همان هستی. تو یک عمر نان و پنیر می‌خوری برای اینکه مبادا فقیر بشوی و مجبور باشی نان و پنیر بخوری. تو حالا هم به نان و پنیر افتاده‌ای. یک عمر نان و پنیر می‌خورد که مبادا فقیر بشود بخواهد نان و پنیر بخورد! این همین است که انسان خودش را گم کرده، یعنی خود واقعی اش را از دست داده است.

تمثیل مولوی

تمثیل خیلی خوبی مولوی دارد: فرض کنید انسان، زمینی جهت ساختمان برای خودش تهیه کرده. به هر علتی روزها نمی‌رود آنجا ساختمان کند. هنگام شب، عمله و بنا و مهندس و مصالح می‌فرستد آنجا تا یک ساختمان بسازند برای اینکه در آن سکونت کند. پولها خرج می‌کند. خانه‌ای می‌سازد مکمل و مجفز، او هم خاطرش جمع که خانه خیلی خوبی برای خودش ساخته است. آن روزی که حرکت می‌کند برود داخل خانه، وقتی نگاه می‌کند می‌بیند خانه را در زمین دیگران ساخته. خانه را ساخته ولی نه در زمین خودش، در زمین دیگران. زمین خودش چطور؟ لخت و عور آنجا مانده. چه حالتی به انسان دست می‌دهد؟ می‌گوید این، حالت همان آدمی است که وارد قیامت می‌شود، خودش را می‌بیند مثل یک زمین لخت، آن که برایش کار نکرده خودش است و آن که برایش کار کرده او نبوده.

کار خود کن کار بیگانه مکن	در زمین دیگران خانه مکن
کز برای اوست غمناکی تو	کیست بیگانه، تن خاکتی تو
گوهر جان را نیایی فربهی	تا تو تن را جرب و شیرین می‌دهی
گر میان مشک، تن را جا شود	وقت مردن گند آن پیدا شود

اگر این بدن را همیشه در مشک بگذاری، همین قدر که مرد، دو روز که بگذرد عفونت می‌گیرد و مردم مجبورند برای فرار از عفونتش آن را دو متر زیر خاک مخفی کنند.

مشک را بر تن مزن بر جان بمال^۱ مشک چبود نام پاک ذوالجلال
وَ لَا تكُونوا كَالذِّينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَيْتُمُ أَنفُسَّهُمْ^۲.

روح انسان، منشأ احساسهای اخلاقی و دروازه‌ای به سوی معنویت

از نظر اسلامی، من واقعی انسان همان نفخه الهی است که در هر کسی هست و احساس اخلاقی انسان از این «من» سرچشمه می‌گیرد. اگر چنین منی - که او لجن نیست، بلکه روح الهی است و از عالم بالاتر از عالم طبیعت و ماده است - در انسان نمی‌بود و اگر من واقعی و خود واقعی انسان او نبود، هیچ یک از این احساسهای اخلاقی که با سودهای بدنی جور در نمی‌آید در انسان وجود نداشت. عجیب این است که دنیای اروبا به علی که جداگانه باید بحث بشود (و گرایشهای شهوانی و هواهای نفسانی خیلی در آن دخالت دارد) دلش نمی‌خواهد وجود روح ملکوتی را در انسان بپذیرد.^۳ از طرف دیگر می‌بینند در انسان گرایشهایی هست که با طبیعت مادی او جور در نمی‌آید، گرایشهایی بر ضد طبیعت مادی انسان.

این خیلی واضح و روشن است: همیشه روح انسان دروازه‌ای بوده برای معنویت بشر که از اینجا بفهمد من یک حقیقت معنوی هستم، من قابل بقا هستم، «من» حقیقی جاودان است و با مردن کار «من» پایان نمی‌پذیرد، ولی نمی‌خواهد این حرف را بپذیرد. از طرف دیگر این را نمی‌تواند انکار بکند که در انسان دوگونه گرایش وجود دارد: گرایشهای طبیعی و مادی و گرایشهای معنوی، یعنی حسابهایی که با حسابهای مادی جور در نمی‌آید.

ویلیام جیمز مردی است الهی و کتابهایی که تاکنون از او ترجمه شده در حد زیادی خوب است، مخصوصاً کتاب دین و روان. او روان‌شناس و فیلسوف بسیار مبربزی بوده است و از دانشمندان بزرگ جهان شمرده می‌شود. از زمان فوتش شاید شصت سال بیشتر نگذرد. در آن کتاب، این مرد منصف حرف خوبی می‌زند، می‌گوید: در انسان یک سلسله غراییز وجود دارد که با حسابهای مادی جور در نمی‌آید (با کمال صراحة اعتراض می‌کند). غراییز مادی، ما را با جهان ماده پیوند می‌دهد و باید باشد. اینها کانالهایی است میان ما و

۱. که «خود» ت او هستی.

۲. حشر / ۱۹

۳. البته کلی نمی‌گوییم، در میان آنها هم «روحی» زیاد است.

جهان ماده. مثلاً اگر در ما حس گرسنگی هست، این یک کanal ارتباطی است بین ما و طبیعت، چون این حس نمی‌بود ما دنبال تقدیم نمی‌رفتیم. بعد می‌گوید: به دلیل اینکه غرایزی در ما وجود دارد که ما را با طبیعت پیوند می‌دهد، به همین دلیل غرایزی در ما وجود دارد که با طبیعت مادی ما جور در نمی‌آید و این غرایز است که ما را با جهان دیگر پیوند می‌دهد. ما از وجود خودمان دلیل و راه داریم به عالم دیگری غیر از عالم طبیعت. انسان با غرایز طبیعی خودش یک سلسله نیازهایی را که با طبیعتش سازگار است برآورده می‌سازد، و با غرایز ماوراء مادی (به قول ویلیام جیمز) یک سلسله نیازهای دیگری را که ماوراء طبیعت مادی انسان است و با حقیقت غیرمادی او سازگار است رفع می‌نماید، و به عبارت دیگر این غرایز انسان را به ماوراء طبیعت مادی او پیوند می‌دهد برای اینکه یک سلسله نیازهای معنوی که در وی هست برطرف بشود.

این حرف حرف حسابی است، ولی بینیم آهاشان که نمی‌خواهند این را قبول کنند، گرایشهای غیرمادی انسان را چگونه توجیه می‌کنند.

توجیه گرایشهای غیرمادی انسان در دنیای اروپا

می‌گویند انسان طالب دو چیز است: یا طالب سود است یا طالب ارزش. گرایشهای مادی را سود نامیده‌اند و گرایشهای معنوی را ارزش. خیال می‌کنند با تغییر اسم، حقیقت را می‌شود عوض کرد. می‌گویند انسان گاهی دنبال سود می‌رود و گاهی دنبال ارزش. می‌پرسیم ارزش چیست؟ می‌گویند ارزش چیزی است که به حال انسان مفید نیست، به درد آدم نمی‌خورد، هیچ نیازی را از انسان رفع نمی‌کند، با منطق هم جور در نمی‌آید، ضد منطق و لااقل غیرمنطقی است، ولی وجود دارد، مثل ایثار. اینکه انسان ایثار بکند منطقی نیست؛ منطقی این است که انسان دنبال سودش برود، عقل آدم هم همین را به او می‌گوید که باید دنبال سود رفت. ولی از طرفی هم نمی‌توانند انکار بکنند که چنین گرایشهایی نیز در انسان هست: گرایش به ازخودگذشتگی، گرایش به فداکاری، گرایش به عدالت، گرایش به آزادی، گرایش به انصاف، گرایش به حلم، گرایش به بردباری، که اکثر اینها اساساً با منافع مادی انسان جور در نمی‌آید. می‌گویند بله جور در نمی‌آید ولی اینها سود نیست، ارزش است، انسان طالب یک سلسله ارزشهاست.

می‌گوییم ارزش یعنی چه؟ یعنی قیمت. قیمت که خودش چیزی نیست. انسان برای چیزی ارزش و قیمت قائل است، آن چیز چیست؟ تا یک چیز ارتباطی با حقیقت انسان

نداشته باشد که انسان نمی‌تواند برای آن ارزش قائل باشد؛ چنین چیزی محال است. اسلام می‌گوید یک شیء بالرزش که بالرزش‌ترین چیزهاست در شما هست و آن همان روح ملکوتی شماست. قبلاً در احادیث دیدیم که حتی تعبیر به «نفیس» شده است. امام صادق می‌فرماید: *أَتَأْمِنُ بِالنَّفِيسِ رَبَّهَا*^۱ [بهای نفس گرانبها را پروردگارش قرار می‌دهم،] یا وقتی از امام سجاد می‌پرسند: از همه مردم بزرگتر کیست؟ می‌فرماید: «کسی که در مقابل نفس خودش برای هیچ چیزی اهمیت قائل نباشد.» نفیس‌ترین حقایق را انسان در درون خودش احساس می‌کند و آن، خود واقعی اش است. قیمت مال اöst. برای او ارزش قائل است چون خودش است. همین‌طور که برای تن خودش ارزش قائل است، برای روح خودش ارزش قائل است. احساسهای عالی اخلاقی به قول آنها برای بشر ارزش‌اند. دلشان نمی‌خواهد بگویند اینها خیر معنوی‌اند و مادیات، خیر مادی. فلسفه ما مادیات را می‌گویند خیر مادی بشر، و معنویات را می‌گویند خیر معنوی. به این ترتیب مطلب حل می‌شود و حرف هم همین است. نمی‌خواهند بگویند خیر مادی و خیر معنوی، چون اسم معنا و حقیقت در کار می‌آید و نمی‌خواهند این را بپذیرند. می‌گویند «خیر» همان است که مادی است، اسمش هم سود است. معنویات چیست؟ آن خیر نیست، سود هم نیست، فقط ارزش و قیمت است و حقیقتی نیست. اسلام می‌گوید آن هم خیر است؛ کار اخلاقی هم که می‌کنی دنبال خیر هستی ولی آن خیر، خیری است که طبیعت حیوان تو دنبال آن خیر نمی‌رود، حقیقت ملکوتی توسط که دنبال آن خیر می‌رود.

اینجاست که اخلاق و احساس اخلاقی، خودش یک دروازه‌ای است به این که انسان روح مجرّد خودش را بشناسد و با شناخت روح مجرّد، عالم غیب و ملکوت را آگاه بشود، چون انسان پرتوی است از عالم غیب و ملکوت. از همین جایش احساسات اخلاقی پیدا می‌شود. انسان چون روح ملکوتی است، جنسش جنس عظمت است [زیرا] جنس ملکوت عظمت است. وقتی انسان خود ملکوتی را احساس کند تن به حقارت نمی‌دهد؛ *مَنْ كَرِمَتْ عَلَيْهِ نَفْسَهُ هَاتَتْ عَلَيْهِ شَهَوَاتُهُ*^۲. اینکه مکرر داشتیم که هر کس کرامت نفس خودش را احساس کند تن به ذلت نمی‌دهد - که قبلاً روایتش را خواندیم - به همین

۱. [بقیة شعر: وَ لَيْسَ لَهَا فِي الْخَلْقِ كُلُّهُمْ ثَمَنٌ]. فی رحاب ائمۃ اهل البیت، ج ۴ / ص ۷۶

۲. نهج البلاغه، حکمت ۴۴۱، ص ۱۲۹۳

جهت است. انسان وقتی که آن «خود»ش را که از عالم عظمت و عین عظمت است احساس می‌کند تن به حقارت نمی‌دهد، مثل آدمی که یک تابلو بسیار عالی مثلاً تابلو رفائل را می‌بیند، ارزشش را درک می‌کند و محال است که بتواند اجراه بدهد که یک آلوگی و کفاختی در آن قرار بگیرد چون عظمت آن را احساس می‌کند. انسان چون خودش را به علم حضوری درک می‌کند که از عالم قدرت است، از ضعف و ناتوانی تنفر دارد؛ یعنی وقتی کرامت نفس خودش را احساس می‌کند، تن به ضعف و زبونی و عجز نمی‌دهد. غیبت نمی‌کند، زیرا - مطابق حدیثی که قبلًا خواندم - حس می‌کند که غیبت عجز و ناتوانی است. حسادت نمی‌ورزد، چون حس می‌کند حسادت از عجز و ناتوانی است. تکبر نمی‌کند، چون می‌فهمد تکبر ناشی از حقارت نفس است. انسان تا حقارت نفس نداشته باشد تکبر نمی‌کند: ما مِنْ رَجُلٍ تَكْبِرُ أَوْ تَجْبَرُ إِلَّا لِذُلْهٖ وَجَهَاهٖ فِي نَفْسِهِ^۱ یعنی احدی در دنیا تکبر نمی‌کند و احدی در دنیا تجبر و ظلم و ستم نمی‌کند مگر اینکه در خودش احساس حقارت می‌کند. آدم متکبر خود واقعی را پیدا نکرده. اگر انسان خود واقعی را پیدا کند دیگر احساس حقارت نمی‌کند، احساس قدرت و عظمت می‌کند، تکبر یا تجبر نمی‌کند چون با روش ناسازگار است. چرا انسان از علم خوشش می‌آید و از جهل تنفر دارد؟ چون حقیقتش، خود واقعی اش از عالم علم است، عین علم است و از جهل تنفر دارد. چرا جود برای انسان به قول اینها یک ارزش و به تعبیر ما یک خیر معنوی است، با اینکه جود از خود مایه گذاشتن است برای دیگران؟ برای اینکه جود، رحمت و افاضه است و انسان خودش حس می‌کند که من از عالم رحمتم و لازمه از عالم رحمت بودن، فیض دادن و فیض رساندن است.

این است که در مکتب اسلام تمام احساسهای اخلاقی، از پیدا کردن «خود» و احساس واقیت «خود» پیدا می‌شود. اگر انسان خود واقعی اش را پیدا کند می‌بیند تمام - به قول اینها - ارزشهای اخلاقی و نیز ضد اخلاقی‌ها معنی پیدا می‌کند. بعد از این است که انسان می‌بیند تمام اخبار اسلامی [در باب اخلاق] یک فلسفه خاص دارد و اخلاق در اسلام بر محور خودشناسی و احساس کرامت در خود واقعی است و اخلاق اسلامی بر اساس این پایه بنا شده است. پس معلوم شد که از نظر اسلام در انسان واقعاً دو «خود» وجود دارد، ولی این طور نیست که در انسان دو «من» وجود داشته باشد جدا و مستقل از

۱. اصول کافی، ج ۳ / ص ۴۲۶، حدیث ۱۷

یکدیگر. [آن دو «خود» عبارتند از] خود واقعی و خود طفیلی و پنداری، یعنی آن چیزی که واقعاً ناخود است و انسان «خود» می‌پندارد. آن خودی که باید با او مبارزه کرد و عجبها، حسادتها، تکبرها، شهوترانی‌ها و ظلمها از آنجا بر می‌خیزد، خود حقیقی انسان نیست. خود حقیقی الهام‌بخش اسلام فطری است: وَ نَفْسٍ وَّ مَا سَوَّيْهَا. فَالْهَمَّهَا فُجُورُهَا وَ تَقْوِيهَا^۱. این بود تقریر مطلب از نظر اسلامی.

سیوی در نظرات مادیین

عرض کردیم که دیگران هم - حتی مادیین - رسیده‌اند به اینجا که نمی‌شود «خود» آدمی را منحصر کرد به همین خود به اصطلاح شناسنامه‌ای. اصلاً شخصیت انسان چیزی است که حتی مادی‌ترین مادیها برای انسان شخصیت قاتل هستند ماوراء شخص. ناچار اینها هم باید در فکر توجیهی برآیند که انسان یک خود عالیتر و بزرگتری دارد. متنهای در پاسخ به این سؤال که این خود بزرگتر چیست، دنبال حرفاها دیگر می‌روند.

یکی از این مکتبها سخنی گفته که چون خیلی به مسائل مهم فلسفی مربوط است ناچارم به اجمال و اشاره رد بشوم. گفته است در انسان دو «من» وجود دارد: یک من فردی و یک من کلی. من فردی این است که خودت را به صورت یک فرد احساس می‌کنی، و من کلی همان کلی طبیعی است - به اصطلاح - که در همه افراد وجود دارد، یعنی «انسان». از این جهت است که آدمی انساندوست است؛ یعنی اینکه آدمی انساندوست است، به خاطر این است که در او دو خود وجود دارد: یکی خود فرد که جزئی و محدود است و دیگر خود انسان که کلی است.

این حرف، بسیار حرف نادرستی است. معنای کلی را نفهمیده‌اند. فلاسفه خیلی بزرگ، مخصوصاً فلاسفه اسلامی، در باب کلی و حقیقت کلی طبیعی تحقیقات بسیار گرانبهایی کرده‌اند، از بوعلى گرفته تا صدرالمتألهین که دیگر وارد این مطلب نمی‌شون. اینها این جور خیال می‌کنند که آن منی که در انسان شریف است و احساس شرافت می‌کند من انسانهای دیگر است که باز از طبیعت بیرون نیست؛ همین انسانهای مادی. می‌گوید آنجا که من خود را احساس می‌کنم، این همان خود پلید است که باید رهایش کرد، و آنجا که انسان را احساس می‌کنم باز خود را احساس می‌کنم اما خود را در ضمن

انسان کلی احساس می‌کنم و او خود مقدس است. می‌گوییم آن انسان کلی هم عین همین انسانهای دیگر است، چیزی غیر از آنها نیست. و بعلاوه انسان کلی در فرد، عین فرد است نه چیزی جز فرد، که این داستان مفصل است.

سخن سارتر

بعضی مثل ژان پل سارتر حرف دیگری گفته‌اند. می‌گویند خود انسان، خود نداشتن است. انسان یک خود حقیقی دارد و یک خود مجازی که ناخود است. خود حقیقی انسان این است که هیچ خود نداشته باشد. هر خودی که شما برای انسان فرض کنید، برای او طبیعت و ماهیت و سرشت فرض کرده‌اید. اصلاً انسان یعنی آن موجود بی‌سرشت و ماهیت، آن موجودی که فاقد خود و آزاد مطلق است. جوهر انسان، آزادی مطلق از همه چیز حتی خود نداشتن است. خود حقیقی تو خود نداشتن است. همین قدر که یک خود پیدا کردنی، خود حقیقی‌ات را از دست داده‌ای.

این هم حرف نامربوطی است ولی قابل تشریح و توضیح هست. بعداً انشاء‌الله به شرح و توضیح آن می‌پردازم.

نظریه مارکسیستها

یک نظریه دیگر هم اینجا هست که نظریه مارکسیستهاست. اینها هم بالاخره چاره‌ای ندارند [جز این] که در انسان دو «خود» تشخیص بدهند، چون در انسان این دو گرایش را نمی‌شود انکار کرد. اینها مدعی هستند که خود پلید در انسان که باید با او مبارزه کرد یعنی خود اختصاصی، و خود شریف در انسان یعنی خود اشتراکی. چنین اظهار می‌دارند: دورانی بر بشر گذشته است که در آن دوران مالکیت نبوده است و به همین جهت من و مایی در کار نبوده، دیواری در بین نبوده، همه خودها یک خود بوده‌اند و آن خود بشری بوده است، مثل افراد یک خانواده که یک «خود» همه آنها را تشکیل می‌دهد و ما به آن «خود خانوادگی» می‌گوییم. این خود محدود: «من» که می‌گوییم مال من، لباس من، خانه من، سند مالکیت من و... یعنی دیوار کشیدن میان افراد. با همین مالکیتها افراد بشر از یکدیگر جدا می‌شوند. این افراد که قبلاً کانه حکم آبی را داشتند که در یک دریا جمع بود و به قول مولوی همه با هم دیگر متحد بودند [در اثر مالکیتها به صورت آبهای کوچک درآمدند].
البته مولوی مقصود عالیتر دیگری دارد:

منبسط بودیم و یک گوهر همه
یک گهر بودیم همچون آفتاب
بی‌گره بودیم و صافی همچو آب^۱
او در حقیقت عرفانی می‌گوید، اینها در یک امر اجتماعی. می‌گویند ابتدا بشر زندگی
اشتراکی داشت، همه افراد بشر مثل آبهای یک دریا بودند. این مالکیت بی‌پیر آمد و این
آب را قطعه قطعه کرد، پی در پی دیوار کشید و تکه‌تکه کرد. از اینجا خود فردی به وجود
آمد. آن خودی که باید با او مبارزه کرد خود فردی و اختصاصی است. شما با مالکیت
مبارزه کنید، فساد اخلاق را ریشه کن کرده‌اید. تمام فساد اخلاق‌ها ریشه‌اش مالکیت است.
اشتراکیت را برقرار کنید، یک خود جمعی برقرار می‌شود و به دنبال آن تمام محاسن
اخلاقی که مربوط به خود جمعی بوده است برقرار می‌شود.

نقد این نظریه

این هم یک حرفی است که به شعر شبیه‌تر است. اکنون فقط یک جهتش را برایتان
عرض می‌کنم، اگر فرصت شد بعداً به تفصیل بحث می‌کنیم.
از اینها یک سؤال می‌کنیم؛ آیا آن چیزی که میان افراد انسان دیوار می‌کشد و
«من»‌ها را از یکدیگر جدا می‌کند، منحصر به مالکیت است؟ آیا تمام مواهب در زندگی
منحصر به مواهبی است که از ثروت ناشی می‌شود؟ یا در زندگی بشر مواهب دیگری هم
هست؟ آیا واقعاً افراد یک خانواده که با یکدیگر زندگی می‌کنند، اگر فرض کنیم از نظر
مالکیت هم اشتراک داشته باشند، دیگر من و ما از میان برادرها و خواهرها بکلی از بین
می‌رود؟ یا باز چیزهای دیگری هست که آنها هم من و ما ایجاد می‌کند؟ آیا در یک
جامعه، حتی جامعه اشتراکی، همان‌طور که مال و ثروت را بالاشتراک و بالتساوی تقسیم
می‌کنند - که نمی‌کنند، حرفش هست و عملاً نمی‌کنند - اموری از قبیل جاه مقام، پست،
شهرت، محبوبیت و قدرت هم بالتساوی تقسیم می‌شود؟ آیا واقعاً فلان کارگری که در
فلان کارخانه پولادسازی کار می‌کند و فقط یک نان بخور و نمیری به او می‌دهند، همان
قدرت را دارد که مثلاً آقای برزنف دارد؟ و آیا برای بشر قدرت، اساس نیست؟ انسان
ثروت را فدای قدرت می‌کند. زن چطور؟ آیا توانستند اشتراک در زن هم برقرار کنند؟ نه،
می‌خواستند بکنند ولی دیدند چنین چیزی امکان ندارد. آیا او موهبت نیست؟ و هزاران

۱. مثنوی مولوی، ج ۱ / ص ۱۸، سطر ۱۶

موهبت دیگر. و بعلاوه ارزش‌های اخلاقی انسان یک سلسله ارزش‌هاست که با اشتراک جمیع جور در نمی‌آید. اشتراک جمیع حداکثر این است که همه در ثروت با همدیگر برابر باشند. این چه ربطی دارد به اینکه انسانی مثلاً در جنگها خودش را فدای انسانهای دیگر بکند، یا اینکه در مقابل حقیقت، نسبت به انسانهای دیگر انصاف بدهد؟ درباره این مطلب هم ان شاء الله بعداً عرایضی عرض خواهم کرد.

پس، از نظر اسلامی مادر همه احساسهای اخلاقی انسان احساس کرامت و شرف و عزت و قدرت و عظمت در درون خود و در خود واقعی خویش است، آنهم عزت و شرف و کرامت و قدرت و عظمت واقعی، و خود واقعی انسان همان تَعْظِيْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِ^۱ است که خدای متعال در قرآن بیان کرده است. انسانهای کامل اسلام از نظر اخلاق، یعنی انسانهایی که خود را بهتر از دیگران شناخته‌اند، شرف و کرامت را در ذات خودشان بیشتر از دیگران احساس کرده‌اند.

□

قبل‌اً عرض کردم که حمامه‌های امام حسین، همه در اطراف کرامت و عزت و شرافت و نفاست نفس دور می‌زند. امر به معروف و نهی از منکر او هم احساسی است از این‌گونه احساسهای می‌فرمود: أَلَا تَرَوْنَ أَنَّ الْحَقَّ لَا يُعْمَلُ بِهِ وَ أَنَّ الْبَاطِلَ لَا يُتَاهَى عَنْهُ لِيَرْغَبِ الْمُؤْمِنُ فِي لِقاءِ اللَّهِ مُحِيقًا^۲ مردم! چشم‌هایتان نمی‌بینند؟ آیا نمی‌بینید نیکی‌ها چگونه دارد مهجور و متربک می‌شود و به آنها عمل نمی‌شود؟ نمی‌بینید زشتی‌ها چگونه رایج شده است؟ یک مؤمن اسلام، یک انسان شریف، مرگ را بر زندگی‌ای که در آن همواره با چنین تابلوهای زشت مواجه باشد و از تابلوهای عالی انسانیت هرجز به چشمش نخورد ترجیح می‌دهد: لِيَرْغَبِ الْمُؤْمِنُ فِي لِقاءِ اللَّهِ مُحِيقًا باید چنین باشد که مؤمن در چنین شرایطی به لقاء پروردگار خودش رغبت کند، یعنی اصلاً از این دنیا بیزار بشود. یا تعبیر دیگر حضرت: إِنَّ لَا أَرِيَ الْمَوْتَ إِلَّا سَعَادَةً وَ الْحَيَاةَ مَعَ الظَّالِمِينَ إِلَّا بَرَماً.^۳ این چه احساسی است در انسان: زندگی با ستمکاران، زندگی‌ای که بخواهد چشم فقط به ستمکاران بیفتد و من با اینها همراه باشم و همراهی کنم، این زندگی برای من زندگی نیست، مرگ است، ملال است. برای من سعادت این است که در چنین شرایطی بمیرم.

۱. حجر / ۲۹ [ترجمه: از روح خود در آن دمیدم].

۲. بحار الانوار، ج ۴۴ / ص ۳۸۱

۳. مناقب ابن شهر آشوب، ج ۴ / ص ۱۱۰

مردن برای من در چنین شرایطی سعادت است.

در روز عاشورا می‌آید بر در خیمه می‌ایستد، خطاب می‌کند به خواهر بزرگوارش؛ یا
أخاه! ایتینی بولدی الرَّضیع طفل شیرخوار مرا بیاور، حق اودعه^۱ برای اینکه می‌خواهم با
او هم وداع و خدا حافظی کنم. با اینکه مادر این طفل در آنجا حیات دارد، ولی ابا عبدالله
می‌خواهد ثابت کند که قافله‌سالار بعد از من زینب است، لذا به خواهرش خطاب می‌کند.
زینب می‌رود طفل شیرخوار ابا عبدالله را می‌آورد. حسین به چهره این طفل نگاهی
می‌کند. چند روز است که مادرش [سیراب نبوده است] و زن طبق معمول وقتی یک
ناراحتی پیدا کند دیگر پستانش شیر نمی‌دهد، چه رسد به اینکه چند شب‌انه روز هم سیراب
نبوده است. خود به خود در این طفل ابا عبدالله آثار گرسنگی و تشنجی پیدا است. حسین که
کانون محبت است، این طفل را می‌گیرد برای اینکه بیوسد. دشمن به یکی از افراد عسکر
خودش فرمان می‌دهد که بین چه هدف خوبی پیدا کردی، اگر بتوانی مهارت به خرج
بدهی نشانه کنی. می‌گوید: چه را نشانه کنم؟ می‌گوید: کودک را. همان‌طور که طفل در
دست ابا عبدالله است، یک وقت می‌بینند مثل مرغ سرببریده دارد دست و پا می‌زند. ولی
حسین، آن کوه وقار، کاری که می‌کند این است که مشتهايش را پر از خون می‌کند و به
طرف آسمان می‌پاشد: هُنَّ عَلَىٰ أَنَّهُ يَعْيِنُ اللَّهُ در راه رضای حق است و چشم حق دارد
می‌بیند، دیگر بر حسین ناگوار نیست.

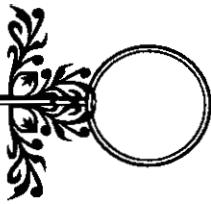
و لا حول و لا قوَّةَ إِلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ وَ صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ
الظاهرين. بأسك العظيم الأعظم الاعزَّ الأجلَّ الرايم يا الله ...

خدایا دلهای ما را به نور ایمان منور بگردان، ما را مکرم به مکارم اخلاق
اسلامی بفرما، ما را از رذایل اخلاقی دور بگردان؛ عزت فردی، اخلاقی و
اجتماعی به همه مسلمین عنایت بفرما، آنها را بر دشمنانشان پیروز
بگردان، حاجات مشروعة این جمع را برآور، اموات ما مشمول عنایت و
رحمت خودت بفرما.

و عجل في فرج مولانا صاحب الزمان.

۱. لهوف (با ترجمه)، ص ۱۱۷

خودشناسی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَفِي الْأَرْضِ أَيَّاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ. وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا يُتَبَصِّرُونَ؟^۱

یکی از قدیمترین دستورهای حکیمانه جهان که هم به وسیله انبیای عظام به بشر ابلاغ شده است و هم حکیمان بزرگ جهان آن را به زبان آورده‌اند و اعتبار خودش را همیشه حفظ کرده و بلکه تدریجاً ارزش آن بیشتر کشف شده است، این جمله معروف است که: ای انسان خودت را بشناس. در اخبار و احادیث ما این تعبیر مکرر آمده است، هم از رسول اکرم روایت شده و هم به تعبیرات مختلف در کلمات امیر المؤمنین علی علیہ السلام آمده است که: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ^۲ هر کس خود را بشناسد پروردگار خود را شناخته است یا می‌شناسد، یا تعبیراتی شبیه و نظیر این تعبیر، مثلًا ای انسان! خود طبیب خود باش که البته مقصود طب جسمانی و پزشکی معمولی نیست ولی این دستور هست. مثلًا امام صادق علیہ السلام در حدیثی - که در تحف العقول و بسیار مفصل است و جمله‌های بسیار حکیمانه‌ای در آن هست و ظاهراً روایت عبدالله بن جندب است - می‌فرماید:

۱. ذاریات / ۲۰ و ۲۱

۲. غرر الحكم و درر الكلم، فصل ۷۷، حدیث ۳۰۱

إِنَّكَ قَدْ جَعَلْتَ طَبِيبَ تَفْسِيكَ [وَعَرَفْتَ آيَةَ الصَّحَّةِ] وَبَيَّنْتَ لَكَ الدَّاءَ وَ
ذَلِكَ عَلَى الدَّوَاءِ^۱

ای انسان! تو طبیب خویشن قرار داده شده‌ای [و نشانه سلامت به تو
شناسانده شده است] و دردها برای تو بیان شده است و به دواهای آن
دردها هم رهنمایی شده‌ای.

غرض این جهت است که این تعبیر و شبیه این تعبیر در کلمات اکابر بشریت زیاد
آمده است. سقراط که در حدود دو هزار و پانصد سال پیش می‌زیسته، سخن مهمی که از
او باقی مانده همین است که: خودت را بشناس. مستله خودشناسی چه اهمیت و ارزشی
دارد و برای چه منظوری توصیه شده است؟ برای دو منظور توصیه شده است. یک
منظور همان است که خودت را بشناس تا بتوانی خدا را بشناسی. قبلًا از گاندی معاصر
خودمان جمله‌ای نقل کردم که گفت: من از مطالعه اوپانیشادها یعنی قدیمترین کتابهای
مذهبی و عرفانی هند، سه دستور فراگرفتم و آنها دستورالعمل من در زندگی شد. یکی
اینکه در جهان فقط یک شناسایی وجود دارد و آن شناسایی «خود» است. دوم اینکه هر
کس خود را شناخت خدا را شناخته است و جهان را. پس در اوپانیشادهای مربوط به
چندین هزار سال پیش نیز می‌بینیم یکی از کهن‌ترین مسائل و اندرزهایی که از بشر به
میراث مانده است خودشناسی است، و امروز هم - مخصوصاً در یک قرن آخر و در زمان
حاضر - مستله انسان و انسان‌شناسی و علوم مربوط به انسان مهمترین و بالرzes ترین
علوم بشری شمرده می‌شود.

خودشناسی، مقدمه خداشناسی و اخلاق

حال برای چه گفته‌اند خود را بشناس؟ از خودشناسی به کجا می‌رسی؟ به عبارت دیگر
خودشناسی مقدمه چیست؟ گفته‌یم این را برای دو منظور گفته‌اند. یک منظور همین است
که اگر خود را بشناسی، به مهمترین مستله‌ای که برای بشر مطرح است و راز اصلی جهان
می‌باشد (یعنی خدا) پی می‌بری. دوم اینکه خود را بشناس تا بدانی در زندگی و در جهان

۱. تحف العقول (با ترجمه)، ص ۲۱۶

۲. [و سوم اینکه در همه دنیا یک نیرو (نیروی تسلط بر خویشن) و یک نیکی (دوست داشتن
دیگران) وجود دارد.]

چه باید بکنی و چگونه باید رفتار کنی، یعنی اخلاق و عمل. اگر خود را نشناسی نخواهی دانست که رفتار و اخلاقت در جهان چگونه باید باشد، یعنی خودت چگونه باید باشی، چون اخلاق از آن نظر که یک سلسله ملکات است بر می‌گردد به چگونه بودن و اینکه خودت چگونه باشی و چگونه رفتار کنی. پس برای بی بردن به بزرگترین رازهای جهان و مهمترین مسئله‌ای که در فکر بشر مطرح است (یعنی خدا) خود را بشناس، و برای مهمترین مسئله از نظر ابتلای عملی بشر که من چگونه باید باشم و چگونه باید رفتار کنم (یعنی اخلاق) نیز خودت را بشناس. در قسمت اول می‌خواهم مقداری توضیح بدhem که چگونه انسان اگر خود را بشناسد خدا را می‌شناسد.

قرآن هم برای خودشناسی حساب جدگانه‌ای باز کرده است، به این معنی که در قرآن - و فقط در قرآن - سراسر عالم خلقت، آیت و درس است برای خداشناسی؛ یعنی اختصاص به انسان ندارد که انسان فقط خودش را باید بشناسد تا خدا را بشناسد. از نظر قرآن تمام جریانهای خلقت، تمام واحدهای آفرینش اعم از آسمانی و زمینی، هرچه که در عالم هست آیاتند، یعنی علامتها و نشانه‌های وجود مقدس پروردگارند: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْخَلْقِ الْلَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٌ لِأُولَئِكَ الْأَلْيَابِ^۱. این گونه آیات در قرآن زیاد است. ولی قرآن در عین حال که سراسر عالم را کتاب حق تعالی می‌داند که هر سطري از سطرهای این کتاب بر علم و حکمت و دانایی مؤلف آن دلالت می‌کند، برای نفس انسان حساب جدگانه‌ای باز کرده؛ یعنی از نظر قرآن این فصل از فصول کتاب آفرینش که نامش انسان است، برای انسان آموزندگیهایی دارد بالاتر و بیشتر از آنچه که مثلاً درختان دارند. درست است که:

برگ درختان سبز در نظر هوشیار هر ورقش دفتری است معرفت کرده‌گار
ولی نفس یا «خود» انسان - که از هر چیزی به انسان نزدیکتر است - آموزشهايی دارد که غیر او ندارد. این آموزشها که از مختصات نفس انسان و برای انسان است چیست؟ البته انسان هم دارای تشکیلاتی است که در هر طبیعتی هست و از جنبه وظایف‌الاعضایی، فیزیولوژی و تشریحی، همین‌طور که برگ درختان [بر معرفت کرده‌گار] دلالت می‌کند، انگشت یا ناخن انسان هم دلالت می‌کند، بلکه در هر مویی از مویهای بدن انسان یا در

۱. آل عمران / ۱۹۰ [ترجمه: همانا در آفرینش آسمانها و زمین و رفت و آمد شب و روز نشانه‌های است برای صاحبان عقل].

هر رگ از رگهای بدن انسان یک دلالتی هست، از این جهت انسان شبیه اشیاء دیگر است. اما آموزش‌هایی هست که از مختصات نفس انسان است که گفتیم قرآن هم [برای نفس انسان از نظر شناخت خدا] حساب جدایانه باز کرده. اینکه می‌گوییم «حساب جدایانه» برای این است که مثلاً می‌گوید: وَ فِي الْأَرْضِ آياتٌ لِّلْمُوقِنِينَ در زمین نشانه‌هاست برای اهل یقین، کسانی که بخواهند به مقام یقین برسند. بدیهی است انسان هم در زمین است و بیرون از زمین نیست، ولی راجع به انسان می‌فرماید: وَ فِي أَنْفُسِكُمْ^۱ و در خود شما. اختصاص می‌دهد. یا در آیه دیگر می‌فرماید: سُرُّهُمْ آياتٌ فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحُقْقُ.^۲ حساب آفاق (عالیم بیرون) را یک حساب جدایانه ذکر می‌کند. می‌توانست انسان را هم جزء آفاق ذکر کند ولی برای «خود» انسان، جدا حساب باز کرده: وَ فِي أَنْفُسِهِمْ:

آموزش‌های نفس انسان در خداشناسی

آن درسها و آموزش‌های خاص چیست؟ این آموزش‌ها خیلی زیاد است. من به آن آموزش‌های عرفانی که یک نفر سالک پس از مراقبه‌های خیلی زیاد - که گوش قلب و چشم دلش باز می‌شود و با درون خودش عالم ماؤراء را مشاهده می‌کند - لااقل به مقام مریم دختر عمران می‌رسد که در حال عبادت، فرشتگان با او صحبت می‌کنند، یا زکریا می‌شود و غیر اینها چه از انبیا و چه از غیر انبیا، به آن آموزش‌ها کار ندارم چون اینها مربوط به افرادی است که لااقل مقداری سیر و سلوک و مراقبه کرده‌اند و پرده‌ها را عقب زده‌اند. اگر اینها را بگوییم، می‌گویید ما که این جور نیستیم، آنها یک عده خاص‌اند. نه، مسائلی را می‌گوییم که در همه افراد هست.

عالیم طبیعت یک جریان مداوم و یک واحد حرکت است

از جمله این مسئله است که علم روز به روز این مطلب را بیشتر ثابت کرده که عالم طبیعت یک جریان مداوم است، یعنی هیچ چیزی در عالم در دو لحظه به یک حال نیست. ممکن است بگویید این سفسطه است؛ ما دیشب آمدیم این مسجد را دیدیم، عین همین حال

۱. ذاریات / ۲۰ و ۲۱

۲. فصلت / ۵۳ [ترجمه: ما نشانه‌های خود را در جهان و در نفس‌هایشان به آنها می‌نمایانیم تا بر آنان روشن گردد که او حق است].

بود که امتبض داریم می‌بینیم، چه تغییری کرده؟ جواب خیلی واضح است. اگر همه تغییرات، تغییرات محسوس می‌بود مطلب حل شده بود ولی حواس ما از تغییرات عالم، در یک حد معین درک می‌کند. چشم یا گوش و یا لامسه ما فقط میان دو حد را می‌تواند درک کند؛ پایین‌تر باشد نمی‌تواند، بالاتر هم باشد نمی‌تواند. مثلاً اگر کسی به ما بگوید آن یک آوازهایی در این فضا وجود دارد، آیا ما قبول می‌کنیم؟ می‌گوییم این حرفها چیست؟! تو خلاف بدیهی می‌گویی؛ من هم گوش دارم، هیچ صدایی نمی‌شنوم. نه، گوش ما انسانها در میان امواجی که در فضا پخش می‌شود، امواج معینی را درک می‌کند. ظاهراً می‌گویند اگر تعداد نوسان یک موج از شانزده هزار در ثانیه کمتر باشد، گوش ما آن را درک نمی‌کند (مثل رادیوی گیرنده‌ای که آن موج را نمی‌گیرد. آن موج وجود دارد ولی ما درک نمی‌کنیم، یک حیوان دیگر ممکن است بشنود) و اگر از سی و دو هزار بالاتر برود، ممکن است صدایی باشد که کننده اما ما اصلاً نمی‌شنویم و در کمال راحتی مثلاً مطالعه می‌کنیم، ولی یک حیوان آن صدا را می‌شنود. می‌گویند موش، امواج صوتی با نوسان تا چهارصد هزار در ثانیه را می‌شنود. همچنین چشم ما حرکات را در عالم در یک حد معین درک می‌کند. همین حرکتهای مکانی خیلی ساده را در نظر می‌گیریم. چشم انسان حرکت اجسام را تا یک سرعت معین فرضیاً یک دهم میلیمتر در ثانیه درک می‌کند ولی اگر حرکت از این کندر باشد، حرکت است اما چشم انسان درک نمی‌کند. مثلاً حرکت ثانیه‌شمار ساعت را چشم انسان درک می‌کند. حرکت دقیقه‌شمار را هم که در هر ساعتی یک دور می‌چرخد، اگر انسان خیلی دقیق بشود شاید بعضی چشمهای بتوانند درک کنند، در صورتی که آن هم دائماً حرکت می‌کند. ولی خار ساعت شمار، شما یک ساعت هم به آن نگاه کنید یک ذره احساس نمی‌کنید که حرکت می‌کند، اما این قدر می‌دانید که یک ساعت پیش روی عدد مثلاً ۷ بود و حالا روی عدد ۸ است، تدریجاً حرکت کرده است. از نظر چشم شما ساکن است یعنی چشم شما حرکت آن را نمی‌بیند، ولی عقل شما می‌گوید این حرکت می‌کند به دلیل اینکه یک ساعت پیش روی عدد ۷ بود و اکنون روی عدد ۸ است، و می‌دانید که این جور نیست که چشم شما را غافل کرده و یکدفعه روی عدد ۸ پریده است. عالم در یک جریان دائم است. آن که حرکت جوهریه را ثابت کرده و آنها که حرکتهای دیگر را ثابت نموده‌اند، ثابت کرده‌اند که چیزهایی که ما و شما آنها را به صورت اشیاء ساکن می‌بینیم عیناً مثل آب رودخانه است که به سرعت در حرکت می‌باشد ولی ما که از دور نگاه می‌کنیم خیال می‌کنیم ایستاده است. معنای اینکه یک شیء در حرکت

است این است که هر مقدار از آن شیء در یک لحظه از زمان هست، در لحظه بعد نیست. اجزاء حرکت از یکدیگر مخفی هستند. در عین حال همین حرکتهای عالم با یک نظام مشخص است.

آیا «من» عوض می‌شود؟

می‌آییم سراغ بدن خودمان. بدن ما هم یک جریان دائم است، از سلولها گرفته تا اتمها و آن ذراتی که اتم را تشکیل می‌دهد. بعضی از سلولهای بدن دائمًا می‌میرند و بجای آنها سلولهای نو می‌آید. آنهایی هم که نمی‌میرند، بدنشان دائمًا در حال عوض شدن است؛ یعنی به نظر دقیق، حتی بدن یک ساعت پیش با بدن حالاً فرق دارد. قدمًا می‌گفتند بدن هفت سال یک بار عوض می‌شود. ولی با نظر دقیق، حتی بدن یک ساعت پیش عین بدن این ساعت نیست، تا چه رسد به بدن یک سال پیش. در یک آدم مثلاً هشتاد ساله، بدن هشتاد سال پیش تا حال به یک معنی آناً فاناً عوض شده، و اگر خیلی مصالحه بکنیم باید بگوییم چندین بار عوض شده است. ولی «من» چطور؟ آیا «من» عوض شده است؟ اگر سن من پنجاه سال باشد آیا من امروز همان من پنجاه سال پیش است واقعاً و حقیقتاً؟ یا اینکه من خیال می‌کنم من آن «من» هستم، آن «من» رفته و یک «من» دیگر آمده؟ پاسخ این است: بدن که طبیعت است دائمًا در حال عوض شدن است ولی «من» تکامل و افزونی پیدا می‌کند اما عوض نمی‌شود و «من» دیگری بجای او نمی‌آید.

داستان بهمنیار و ابن سینا

این قضیه معروف است و در کتابهای خودمان نوشته‌اند: بوعلی سینا شاگرد مبزری دارد به نام بهمنیار آذربایجانی که آذربایجانی هم هست. او ابتدا زرده‌شی بود (از خاندانهای زرده‌شی بوده) ولی اواخر مسلمان شد. می‌گویند بوعلی این شاگرد را کشف کرد. روزی بوعلی در دکان ناتوابی بود. بهمنیار که بچه کوچکی بود آمد به نانوا گفت: کمی آتش احتیاج داریم برای آتشگیره. یک ذره آتش بدہ می‌خواهم ببرم خانه‌مان. نانوا گفت: آتش را که این جور نمی‌شود برد، برو طرفی بیاور. فوراً این بچه مشتش را پر از خاکستر کرد و گفت: آتش را اینجا بگذار. بوعلی کشف کرد که این بچه باهوشی است. رفت سراغ پدر و مادرش، گفت: حیف است که این بچه از بین برود، او را در اختیار من قرار بدهید، در آینده مرد فاضلی خواهد شد.

بهمنیار شاگردی است که بسیاری از افکار بوعلی را او عرضه کرده است. خودش هم کتابی نوشته است به نام *التحصیل* که این کتاب را شاید اولین بار من چاپ کردم (در ایران که اول بار ما چاپ کردیم) و کتاب بزرگی است. او مباحثه‌ای دارد با استادش بوعلی. بهمنیار معتقد بود که همه چیز عوض می‌شود؛ نه تنها بدن انسان، بلکه روان انسان هم عوض می‌شود. همین طور که بدن در یک لحظه غیر از بدن لحظه بعد است، من این لحظه هم غیر از من لحظه بعد است. روزی با استادش بوعلی درباره همین مسئله مباحثه می‌کرد. بوعلی می‌گفت این جور نیست، بدن عوض می‌شود ولی «من» عوض نمی‌شود، «خود» ثابت است. او پافشاری داشت. یک دفعه که سؤال کرد، بوعلی سکوت کرد و جواب نداد. گفت: چرا جواب نمی‌دهی؟ گفت: آن بوعلی که تو در آن لحظه از او سؤال کردی که در لحظه بعد نیست. آن سؤال کننده لحظه قبل هم در لحظه بعد نیست. تو در هر لحظه که سؤال می‌کنی یک آدم هستی و با یک مخاطب حرف می‌زنی، در لحظه بعد تو ادم دیگری هستی و او نیز اصلاً وجود ندارد. پس نه تو در لحظه بعد هستی که جواب بگیری، و نه من در لحظه بعد هستم که جواب بدhem. در همینجا بهمنیار دیگر سکوت کرد.

شناخت «خود» به عنوان یک حقیقت ثابت، مقدمهٔ شناخت خدا

اگر انسان من واقعی خودش را بشناسد به صورت یک شخص و یک وحدت واقعی^۱، اگر انسان «خود»ش را بشناسد آن را به صورت یک حقیقت ثابت در این طبیعت سیال می‌بیند، و بعد می‌بیند عالم هم که یک جریان دائم است یک حقیقت هست که وحدت آن را حفظ کرده. خورشید، ماه، ستارگان و زمین، اگر به طبیعت خود اینها نگاه کنیم، دائم در حال عوض شدن هستند. ولی یک حقیقت هست که آن حقیقت است که حافظ عالم است. همین طور که این «من» حافظ بدن است و بدن وحدت خودش را به خاطر او حفظ کرده و شخصیت بدن به شخصیت واقعی روح و روان انسان است، شخصیت عالم هم به شخصیت آن حقیقت مأواه الطبیعی تغیر ناپذیر است. ملای رومی می‌گوید:

۱. نه این حرف مهمی که می‌گویند: «من» یعنی یک سلسله تصوراتی که پشت سر یکدیگر هستند. من خیال می‌کنم که یک چیز هستم، من میلیونها چیز هستم. اصلاً من این ساعت غیر از من آن ساعت است. «من» یعنی یک مجموعه تصورات پشت سر همدیگر؛ مثل یک گلوله نخ که آن را باز کنند، که غیر از گلوله نخ چیزی نیست. انسان یعنی این مجموعه تصورات. کسی که چنین سخنی می‌گوید «خود»ش را نشناخته است.

خلق را چون آب دان صاف و زلال
گشت مبدل آب این جو چند بار
و اندر آن تابان صفات ذوالجلال
عکس ماه و عکس اختر برقرار

وجود گرایش‌های معنوی در انسان، آیتی برای شناخت خدا

جهت دیگری که به موجب آن نفس انسان آیت است برای خداشناسی، مسئله گرایش‌های معنوی انسان است: *مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ*. سخن بسیار عالی ویلیام جیمز را قبلأ برایتان نقل کردم. البته حرفی است که دیگران هم گفته‌اند ولی او با عبارتی بسیار زیبا گفته است. او یک روان‌شناس تجربی و کنسی است که روان‌شناسی را، مخصوصاً روان‌شناسی دینی را، وارد مرحله تجربی و آزمایشی کرد. این مرد حدود چهل سال روی تجلیات روانی مذهبی روانها آزمایش کرده؛ یعنی روانها را از نظر مذهبی مورد معاينه و مطالعه قرار داده، آنهم نه به سبک استدلالی و قیاسی بلکه به سبک تجربی و آزمایشی. نتیجه‌ای که این روان‌شناس بزرگ جهان از حدود چهل سال آزمایش در روان انسان از نظر گرایش‌های معنوی گرفته، این است که می‌گوید: در وجود انسان همچنان که یک سلسله گرایشها به طبیعت و ماده وجود دارد و اینها انسان را با طبیعت پیوند می‌زنند و ملاک پیوند و ارتباط انسان با طبیعت‌اند، یک سلسله گرایش‌های دیگر وجود دارد که با حسابهای مادی جور در نمی‌آید بلکه ضد حسابهای مربوط به پیوند انسان با طبیعت است، زیرا پیوند انسان با طبیعت برای این است که انسان از طبیعت و خارج وجود خودش بهره‌کشی کند و نفع ببرد، ولی این گرایشها با این حرفها جور در نمی‌آید. انسان یک سلسله خواستها در این عالم دارد که با جنبه طبیعی و مادی وجود او سازگار نیست. و می‌گوید: اینها دلیل است بر اینکه عالمی دیگر وجود دارد و این احساسها ما را با عالم دیگر پیوند می‌دهد. الاهامهای معنوی و خدایی، خداجویی‌ها، نیکی‌جویی‌ها، خیرجویی‌ها و معنویت‌جویی‌ها همیشه در بشر وجود داشته و دارد و قابل مبارزه و جایگزینی نیست. در نظر دارم انشاء الله فرداشب که شب آخر این جلسه هم هست، درباره «خلاهای معنوی و اخلاقی در عصر حاضر» برای شما بحثی بکنم که آن مقدار خلاً معنوی و اخلاقی که این موجه‌های ماتریالیستی دنیا به وجود آورده‌اند و این مبارزه‌ای که با فطرت بشر شده است، امروز چه مشکله‌ای برای بشر به وجود آورده؟

پس یک راه دیگر برای «*مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ* همین گرایشها، تمایلات و وابستگیهای معنوی انسان است.

تعصب نسبت به ماتریالیسم

این موج ماتریالیسم که در دنیا پیدا شد و به دنبال خود نکبتها برای بشر به وجود آورد، در دنیای غرب بیشتر عکس العمل بسیار شدیدی است در مقابل نادانیها، خشوتها و کج رفتاری‌های کلیسا، و ما الان داریم جرم‌های کلیسا را می‌پردازیم. در کتاب علل گرایش به مادیگری تا اندازه‌ای این موضوع تشریح شده است. جهالتها و نادانیها کلیسا - تفسیرهای غلط کلیسا از خدا، قیامت و روح، خشوتها و اختناقهای کلیسا، تفکیش عقاید کلیسا، آن روش ضد آزادی و دموکراسی کلیسا - دنیا را برد به این حال که من یا باید علم را بپذیرم یا خدا را (چون کلیسا میان علم و خدا تصاد برقرار کرده) یا باید خدا را بپذیرم یا یک زندگی خوب و مرغه را، یا باید خدا را بپذیرم یا آزادی را، یا باید خدا را بپذیرم یا دموکراسی را. بدینهی است وقتی خدا را در یک طرف قرار بدهند و صد نیاز فطری دیگر بشر را در طرف دیگر، البته ممکن است عده‌ای طرف خدا را بگیرند ولی قهرآ اکثریت مردم طرف دیگر را خواهند گرفت. به هر حال این موج شدید ماتریالیسم به علل مختلف دنیای غرب را فراگرفت و از دنیای غرب هم و بیش به دنیای شرق سزازیر شده است، و شرقیها فکر نمی‌کنند که شرایطی که غربیها داشتند غیر از شرایطی است که ما داریم، کم‌کم تعصی به نفع ماتریالیسم به وجود آمد نظریه تعصی که کلیسا نسبت به مذهب داشت. یعنی همان‌طور که کلیسا به هر زوری که بود می‌خواست بدون منطق و دلیل مذهب را توجیه کند، اینها هم به هر زوری که هست می‌خواهند ماتریالیسم را توجیه کنند. می‌ترسند مبادا ماتریالیسم از دستشان گرفته شود و - به قول خودشان - به قرون وسطی برگردند. می‌گویند: اگر ماتریالیسم از دست ما گرفته شود، یعنی ما باید به قرون وسطی برگردیم. این است که این‌همه راهی که از طبیعت و از نفس انسان به سوی خدا برای بشر باز است، کوشش می‌کنند به زور هم شده با توجیه و تأویل بگویند این راهها قابل اعتماد نیست. از جمله همین راه‌گرایش‌های معنوی است.

سخن موریس مترلینگ

حالا من دو مثال برای شما ذکر می‌کنم:

موریس مترلینگ کتابهای زیادی دارد. کتابی راجع به زنبور عسل و کتابی راجع به موریانه نوشته، و شاید همه کتابهایش در ایران ترجمه شده چون نویسنده زبردستی بوده است. او در ایران ما به عنوان یک فیلسوف بزرگ به اصطلاح قالب زده شده و معرفی

گردیده، ولی به هر صورت مردی دانشمند و نویسنده بسیار مقتدری بوده است. در دنیای اروپا ادبیات و فلسفه با یکدیگر آمیخته شده. از آنجاکه آمیختن ادب و فلسفه، ادبیات را - که بیشتر براساس ذوقیات و تخیلات است، یعنی بیشتر به ذوق انسان ارتباط دارد تا به فکر - غنی می‌کند و فلسفه را فقیر، این آمیختن ادب اروپایی را غنی کرده است و فلسفه اروپایی را فقیر. این مرد آنچه هست این است که یک نویسندهٔ مقتدر است. من همیشه گفته‌ام که محمد مسعود ایرانی ما اگر در اروپا می‌بود، حتماً به نام یک فیلسوف معروف می‌شد، چون او برای خودش نویسنده‌ای بود که مانند مترلینگ می‌توانست به هم‌دیگر بیافتد. ولی در ایران ما هیچ وقت اینها را به عنوان فیلسوف نمی‌شناستند و نمی‌توانند بشناسند.

زنگی زنبور عسل یک زندگی اعجاب‌آور و غیرقابل توجیه از نظر مادی است که این حیوان این آگاهیهای عجیب را چگونه دارد؟ هیچ نشده که این مطلب توجیه بشود. قرآن هم صریحاً می‌گوید: وَ أَوْحَنِ رَبُّكَ إِلَى النَّحلِ^۱ پروردگار تو به زنبور عسل وحی کرده؛ یعنی این نوعی الهام ماورایی است در درون این حیوان. قرآن، هم درباره زنبور عسل و هم درباره مورچه حرفاً شکفتی گفته است و این دو حشره امروز شناخته شده‌اند و فوق العاده عجیب شناخته شده‌اند. درباره مورچه از این هم بالاتر گفته است که وقتی سلیمان به وادی مورچگان رسید [مورچه‌ای چنین گفت] و می‌رساند که اساساً مورچه دارای فهم و درکی بالاتر از زنبور عسل است و حتی میان مورچگان تبادل سخن و مکالمه و اعلام و اخبار هست. و امروز تازه پنجاه سال است که علم این مطلب را کشف کرده. حقّاً إِذَا آتَوْا عَلَيْنَا وَإِنَّ النَّحلَ قَاتَثَ غَنَمَةً يَا أَئِنَّا نَسْأَلُ إِذْ أَذْخَلْنَا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَخْطِمُنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَ جَنُودُهُ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ^۲. سلیمان با جنودش دارند حرکت می‌کنند. این مورچه حس می‌کند، به مورچگان فرمان می‌دهد که: ای مورچگان! در لانه‌های خودتان پنهان بشوید که سلیمان و کسانش شورشان نمی‌رسد، شما را پایمال می‌کنند. ولی سلیمان که خدای متعال به او منطق الطیر و منطق غیر طیر داده بود، این را درک می‌کند و با آن مورچه مکالمه می‌کند. علم امروز ثابت کرده که مورچه‌ها با شاخکهای خودشان موجهایی می‌فرستند و تحويل می‌گیرند و ما فی‌الضمیر خودشان را به یکدیگر حالی می‌کنند. قرآن

۱. نحل / ۶۸

۲. نحل / ۱۸

این مطلب را با توجه به اینکه این حیوان هیچ مکتبی ندیده و [درسی] نخوانده [بیان می‌کند]. هزاران تحقیق شده؛ در میان آنها تعلیم و تعلم نیست و مثلاً مهندسین از زببوران عسل یک دانشکده فنی تأسیس نکرده‌اند که شاگردانهای خودشان را بیاموزند، بلکه بچه مهندسشان مهندس به دنیا می‌آید. قرآن در کمال صراحة می‌گوید: وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ وَحْيًا وَ الْهَامَ الْهَامِيَّ اَسْتَ. جواب دیگری هم بشر نتوانسته به این مطلب بدهد که جز وحی الهامی چیز دیگری می‌تواند باشد.

آقای موریس متولینگ اینها همه را می‌گوید، ولی وقتی می‌رسد به این اعجابها که این معلومات از کجاست، می‌گوید: روح کندو وحی می‌کند. شما را به خدا فکر کنید چقدر این حرف احمقانه است! کندو جز همین زببورهای عسل که چیزی نیست. اگر این زببورهای عسل را بگیریم، کندو یک عدد جمادات بیشتر نیست. روح کندو یعنی چه؟! می‌گوید: روح کندو به اینها الهام می‌کند. خوب روح کندو خودش از کجا فهمید؟ تازه روح کندو که از روح زببور عسل بالاتر نیست. چرا این را می‌گوید؟ برای اینکه خدای ناخواسته مسئله خدا در میان نیاید و بعد نگویند آقای موریس متولینگ! پس قطعاً خدایی در عالم وجود دارد، و در این صورت قصه الف است و دنبالش ب و دنبالش ت و دنبالش ث و دنبالش ج، هزاران مستولیت، و دیگر تو آقای موریس متولینگ نمی‌توانی آزاد به آن گونه که دل خودت می‌خواهد زندگی کنی.

داستان کودک زیرک و مدرسه

گفت بچه باهوشی را به مدرسه بردند. معلم به او گفت: بگو «الف». سکوت کرد. معلم می‌گفت: این که ساده است، بگو «الف». نمی‌گفت. هرچه معلم گفت بگو، نگفت. دیگران آمدند، پدر و مادرش آمدند: بچه‌جان! تو که بچه باهوشی هستی، خوب می‌گوید «الف»، بگو «الف». نمی‌گفت. آخر کار گفتند: چرا نمی‌گویی؟ گفت: آخر اگر بگوییم «الف» اینجا که تمام نمی‌شود، باز می‌گوید بگو «ب». تا بگوییم «ب» می‌گوید بگو «ت». بگوییم «ت» می‌گوید بگو «ث». از همان اول «الف» را نمی‌گوییم که تا آخرش راحت باشم، زیرا مرا از مدرسه بر می‌دارید و خیالم راحت می‌شود. همینکه بگوییم «الف»، دیگر از اینجا رفته‌ام تا آنجا که دوران جوانی من باید در مدرسه و مکتب صرف بشود. حالا این آقا برای فرار از اینکه فکر خدا در میان بیاید، می‌گوید: روح کندوست که به زببور عسل وحی می‌کند.

توبه

گرایش‌های معنوی انسان با هیچ حساب مادی جور در نمی‌آید. همین گرایش‌های اخلاقی که قبلاً شرح می‌دادیم، از نظر فرد مبتنی بر زیان و ضرر است: جان خود را فدای جامعه کردن، انصاف دادن به نفع دیگری که حق با اوست نه با من، عادل بودن یعنی تجاوز نکردن، علیه خود قیام کردن و عصیان علیه خود که در زبان دینی اسمش «توبه» است (شوریدن بر ضد خود). یک وقتی من آیات قرآن را در این زمینه جمع آوری کردم، دیدم منطق قرآن درست همین منطق است: انقلاب علیه خود. عجب! انسان علیه خودش شورش و عصیان می‌کند، علیه خودش انقلاب می‌کند با همه خصوصیاتی که در یک انقلاب وجود دارد، خودش را محکمه می‌کند، خودش را مجازات می‌کند. چه شیرین و عالی فرمود علی‌الله! یک کسی آمد خدمتش گفت: أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ رَبِّيْ وَ أَتُوبُ إِلَيْهِ. خیال کرد توبه یعنی کلمه استغفار را بر زبان آوردن. علی‌الله! به او توبید، فرمود: ثَكِلْتَكَ أُمْكَ برو گمشو، مادرت به عزایت بشیند، برو بمیر، آندری ما الْأَسْتِغْفَارُ؟ إِنَّ الْأَسْتِغْفَارَ دَرَجَةً الْعِلَيْنِ^۱ اصلاً می‌فهمی استغفار یعنی چه؟ بعد حضرت استغفار را تشریح می‌کند: پشممانی کامل از گذشته تیره و سیاه، تصمیم قوی بر برگشتن به گناهان سابق، ادای حقوق الهی که فوت شده است، ادای حقوق الناس که فوت شده است. بعد دوچمله می‌گوید که درست معنای انقلاب و شورش علیه خود و مجازات کردن خود را دارد. می‌گوید: دیگر اینکه این گوشته‌ای مبارکی! که در این بدنست از گناه روییده، باید اینها را ذوب کنی. این گوشته‌ها که از حرام روییده است، این گوشته‌ها که در مجالس لهو و لعب و توأم با هرزگی روییده است، باید بروی همه اینها را آب کنی، از نو گوشت جدید بروید. دیگر اینکه باید به این بدنست سختی طاعت را بچشانی همچنان که لذت معصیت را چشاندۀ‌ای. این می‌شود «توبه». و تابهای دنیا این جور بوده‌اند، و همیشه بوده‌اند این گونه افراد.

مرحوم حاج میرزا جواد آقا ملکی تبریزی از بزرگان اهل معرفت زمان ما - که پنجاه و دو سال پیش از دنیا رفته است و قبر او در قم است و من هر وقت به قم مشرف می‌شوم آرزو دارم قبر این مرد بزرگ را زیارت کنم - در یکی از نوشته‌هاشان درباره استاد بزرگوارشان مرحوم آخوند ملا حسینقلی همدانی که از اعاجیب اهل معنا بوده می‌نویسد که یک آقایی آمد پیش مرحوم آخوند و مرحوم آخوند او را توبه داد. چهل و هشت ساعت

۱. نهج البلاغه، حکمت ۴۰۹، ص ۱۲۸۵

بعد وقتی آمد، ما او را نشناختیم. آنچنان از نظر چهره و قیافه عوض شده بود که ما باور نمی‌کردیم که این همان آدم چهل و هشت ساعت پیش است.

من این را از نظر خصلت بشری مورد مطالعه قرار می‌دهم؛ این دگرگونی آن آقای تائب در محضر آخوند ملا حسینقلی همدانی، که راهش به آن طرف است یکمرتبه بر می‌گردد به این طرف و علیه خودش سورش و عصیان و انقلاب می‌کند، چه توجیهی دارد؟ کی علیه کی قیام و سورش و انقلاب می‌کند؟ اینهاست که برای بشر درس است، درس بزرگ. من عَرَفْ تَفْسِيْهَ فَقَدْ عَرَفْ رَبَّهُ اگر انسان خود را بشناسد خدای خودش را شناخته است.

این گرایشهای شدید از کجا پیدا می‌شود؟ ریشه و منبعش کجاست؟ در باب گرایشهای اخلاقی - که یکی از آنها توبه بود - گرایشهای دیگری هست که با منفعت یک فرد اصلاً سازگار نیست و فقط اسمش خدمت به جامعه و بشریت است، مثل خود را فانی کردن برای باقی ماندن جامعه، خود را محروم کردن برای رفاه جامعه، خود را در درنج انداختن برای به آسایش رسیدن جامعه، که اینها با هیچ حساب مادی جور در نمی‌آید.

آیا روح اجتماع است که گرایشهای اخلاقی و الهام می‌کند؟

حال وقتی می‌خواهند این گرایشها را توجیه کنند چه می‌گویند؟ بعضی گفته‌اند روح اجتماع است که وحی می‌کند، روح اجتماع الهام می‌کند به انسان که چنین کار را بکن. «روح اجتماع الهام می‌کند» معنایش این است که روح اجتماع می‌فریبد، و جز فریب معنی دیگری ندارد. عین آن حرفي که آن شخص درباره زنبور عسل گفت که روح کندوست که به زنبور عسل وحی می‌فرستد و او این کارهای شگفت را انجام می‌دهد، این آفایه در گرایشهای معنوی گُمیتش لنگ است می‌گوید روح جامعه است که دارد وحی می‌فرستد. جامعه چیست؟ جامعه یعنی مجموع افراد با یک ترکیب مخصوص. جامعه که وجودی مستقل از افراد ندارد مگر یک وجود اعتباری، و وجود اعتباری که روح ندارد. گیرم روح داشته باشد، روح جامعه از کجا این را گرفت و الهام کرد؟ چه کسی به خود روح جامعه الهام کرد؟ و تازه الهیون که می‌گویند خدای متعال است که به بشر الهام می‌کند، می‌گویند خدای عادلی که هیچ عملی را بی‌پاداش نمی‌گذارد: لِلَّذِينَ أَخْسَسُوا الْحُسْنَىٰ وَ زَيَادَةً^۱. محال

۱. یونس / ۲۶ [ترجمه: مردم نیکوکار به نیکوترين پاداش عمل خود و زيادت لطف خدا نائل شوند.]

است چنین چیزی که خدا به بشر بگوید: ای بشر! تو سعادت خودت را، هستی خودت را فدا کن برای هیچ و پوچ؛ بلکه پشت سرش پاداش است. از نظر آن حقیقتی که وحی می‌فرستد یعنی خدا، این عمل یک عمل حکیمانه است و بی‌پاداش نیست. ولی وقتی بگوییم ماورایی وجود ندارد، روح جامعه است که به بشر بدیخت الهام می‌کند که خودت را به آتش بینداز تا دیگران نجات پیدا کنند، و بعد هم که خود را به آتش انداختی، رفتی که رفتی آنجا که عرب نی بیندازد و تمام شد؛ این یعنی روح جامعه دارد می‌فریبد.

منشأ ابزار نظریات ماتریالیستی

همان طور که عرض کردم ترس از اینکه مبادا ماتریالیسم از بین برود و خدا و مذهب بیاید، موجب اظهار این نظریات شده است. بعضی شان می‌گویند: اگر خدا و مذهب بیاید پس آزادی عملی که من می‌خواهم داشته باشم چه می‌شود؟ یک عده می‌گویند: مبادا دوره قرون وسطی برگردد؛ اگر نگوییم «ماتریالیسم»، معنایش این است که قبول کرده‌ایم که قرون وسطی برگردد. حالا این سخن باز برای فرنگیها خیلی عجیب نیست، برای مردم ما عجیب است. عجیب این است که مردم ما هم گاهی صحبت از قرون وسطی می‌کنند. در ایران صحبت از قرون وسطی می‌کند! قرون وسطی مال اروپاست. برای اروپا قرون وسطی یعنی دوره اتحاطاط. آن دوره‌ای که برای او قرون وسطی است، برای تو دوره تمدن و فرهنگ است و افتخار توست. هزارسال پیش یعنی دوره ابویحان بیرونی، ابوعلی بن سینا، فارابی، ابن‌رشد، ابن‌هیثم وغیره یکی از مشعشعترین دوره‌های تمدن و فرهنگ بشری است که مال توست. تو چرا تاریخ او را به خودت می‌بندی؟! می‌گوید: ما می‌خواهیم قرون وسطی برنگردد! برای تو اگر قرون وسطی برگردد نهایت افتخار است. امروز هم اگر در دنیا ابوعلی سینایی وجود داشته باشد مجسمه‌اش را می‌ریزند، اگر ابویحان بیرونی وجود داشته باشد پایش را می‌بوسند. آنها می‌گویند قرون وسطی، ما هم می‌گوییم به قرون وسطی. آنها می‌گویند قرون وسطی برنگردد، ما هم می‌گوییم قرون وسطی برنگردد. آنها قرون وسطی دارند، ولی ما اساساً قرون وسطی نداریم. البته ما دوره اتحاطاط داریم ولی دوره اتحاطاط ما مقارن با قرون وسطای آنها نیست. برای ما قرون وسطای آنها قرون جدید خودمان است یعنی این پنج شش قرن اخیر، نه آن دوره‌ای که آنها قرون وسطی می‌گویند. دوره قرون وسطای آنها دوره تمدن و فرهنگ ماست، دوره افتخار ماست.

از جمله مسائل که [از ترس بازگشت خدا و مذهب] از آن فرار می‌کنند مسئله «خود» است، که چون وقت گذشته است در چند کلمه خلاصه و مختصر می‌کنم. این مسئله هم امروز روش شده است. آن بیانی که درباره «خود» عرض کردیم، در قرآن است، کلام یکی از علمای اسلامی نیست که بگوییم شاید امروز از دیگران یاد گرفته است. در قرآن است از هزار و چهارصد سال پیش؛ امروز تازه به این مسئله پی برده‌اند. اگر بنا بشود بگوییم کسی از کسی گرفته، باید بگوییم اینها از قرآن گرفته‌اند. قرآن هزار و چهارصد سال پیش که نمی‌تواند از اینها گرفته باشد. آن مسئله این است که انسان خود را گم می‌کند، خود را فراموش می‌کند و غیر خود را خود می‌پندارد؛ و اخلاق، بازگشت انسان به بازیافتمن خود اصیل و خود واقعی خویش است. راجع به اینکه خود واقعی انسان چیست، قبلًاً مقداری عرض کردم.

سخن سارتر درباره خود واقعی

بعضی ادعا کرده‌اند که خود واقعی انسان، خود نداشتن و آزادی است. انسان در این جهان آزاد است بلکه عین آزادی است. نه انسان یک موجود آزاد است، بلکه موجودی است که عین آزادی است. و عجیب این است که بجای اینکه از حریت و آزادی انسان نرdbانی بسازند برای اینکه خدایی در عالم هست^۱، آقای سارتر می‌گوید: من به دلیل اینکه انسان آزاد است می‌گوییم پس خدایی نباید وجود داشته باشد، چون اگر خدایی وجود داشته باشد انسان دیگر نمی‌تواند آزاد باشد. چطور؟ یک حرفی می‌زند که اصلاً انسان تعجب می‌کند که واقعاً اینها اینقدر بی‌خبر و ناگاهند؟! می‌گوید: اگر خدایی باشد معنایش این است که خدا یک ذهنی دارد و قبلًاً طبیعت من را در ذهن خودش تصور کرده، و اگر من در ذهن خدا تصور شده باشم نمی‌توانم آزاد باشم بلکه باید مجبور باشم، همان‌جور باشم که در ذهن خدا بوده‌ام. آیا «ذهن» برای خدا اصلاً معنی دارد؟! او خدا نیست، او یک موجودی است مثل توی سارتر که اسمش را خدا گذاشته‌ای.

۱. اگر فقط طبیعت و ماده بود، آزادی برای انسان معنی نداشت و جز جبر ماده و طبیعت چیز دیگری نمی‌توانست در عالم باشد. خود آزادی و اختیار انسان یکی از مصادقه‌ای مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَيْهُ است.

رابطه آزادی انسان و وجود خدا

مسئله «قضا و قدر» مسئله‌ای است که بیش از هزارسال است که حل شده که با آزادی بشر کوچکترین منافاتی ندارد، بلکه تنها با فرض خدا و قضا و قدر است که می‌توان دم از آزادی انسان زد. انسان به دلیل اینکه نفعه‌ای است الهی می‌تواند از جبر طبیعت آزاد باشد، و الا اگر انسان همین اندام است و اراده انسان قهرآ زاییده همین حرکات اتمها و غیره است، انسان جز «مجبور» چیز دیگری نمی‌تواند باشد. سارتر می‌گوید: انسان یک اراده آزاد است. می‌پرسیم: خود اراده از کجا پیدا شده؟ اگر فکر و اراده انسان خاصیت‌های جبری طبیعت و ماده باشد، دیگر آزادی یعنی چه؟! بگذار این حرف را کسی بگوید که برای انسان قدرتی مافوق طبیعت قائل است یعنی انسان را مقهور طبیعت نمی‌داند، قاهر بر طبیعت می‌داند و طبیعت را اصل و روح را فرع نمی‌داند. بلکه صحبت اصل و فرع نیست، در انسان دو نیرو قائل است (طبیعت و ماوراء طبیعت) و انسان به حکم آنکه شعله و فیضی است ماوراء طبیعی، می‌تواند بر طبیعت خودش مسلط باشد و تصمیمش عین حرکات اتمها نباشد، چیز دیگری باشد؛ می‌تواند طبیعت را تغییر بدهد و بر طبیعت غلبه کند. «انسان هیچ خودی ندارد غیر از آزادی» یعنی چه؟! البته اینکه انسان هیچ سرشت و طبیعتی ندارد، یک مقدار حرف درستی است، و امشب قصد داشتم این مطلب را با فلسفه اسلامی بیان کنم. مطلبی را که او تحت عنوان اصالت وجود گفته است، علمای اسلام به نام اصالت وجود نمی‌شناسند ولی به نام دیگری بخشی از حرفهای او را گفته‌اند که انسان خودش وجود خود را می‌سازد و انتخاب می‌کند؛ یعنی انسان مانند اشیاء طبیعی نیست. آنچه در طبیعت است همان چیزی است که خلق شده است، جز انسان که همان چیزی است که بخواهد باشد. ولی این معنایش آن نیست که انسان قادر سرشت و فطرت و طبیعت است، بلکه به این معنی است که سرشت انسان چنین سرشتی است نه اینکه انسان سرشت و خودی ندارد. «خود» انسان خودی است که چنین اقتصایی دارد، نه اینکه انسان چون «خود» ندارد چنین است.

چون این بحث را دیشب وعده دادم، برای اینکه امشب به سکوت مطلق برگزار نکنم فقط دو قسمت را خیلی مختصر صحبت می‌کنم.

انسان آن چیزی است که بخواهد باشد

علمای ما در باب اینکه انسان آن چیزی است که می‌اندیشد یا انسان آن چیزی است که

بخواهد باشد، خیلی بهتر از آقای سارتر بحث کرده‌اند. در فلسفه اسلامی، صدرالمتألهین بهتر از همه بحث کرده. و این مطلب ریشه قرآنی دارد که هر موجودی خودش خودش است جز انسان که در قیامت به صورتهای مختلف محسور می‌شود (یَوْمَ يُنْتَجَنُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ آفَاجًا)۱ و فقط گروهی از مردم انسان محسور می‌شوند، گروههای دیگر مردم به صورتهای مختلف از حیوانات محسور می‌شوند. انسان مجبور نیست که انسان باشد، بلکه می‌تواند خودش را انسان بسازد و می‌تواند خودش را تبدیل به یک گرگ یا سگ یا خوک و یا خرس کند؛ تا چه ملکاتی را برای خودش کسب کرده باشد. راجع به اینکه انسان همان است که بیندیشد، ملا خیلی خوب می‌گوید:

ای برادر تو همه اندیشه‌ای
ماقی تو استخوان و ریشه‌ای
گر بود اندیشه‌ات گل، گلشنی
ور بود خاری تو هیمه گلختنی
اگر از ملا پرسیم؛ انسان چیست؟ می‌گوید: آن چیزی است که می‌اندیشد. اگر پرسی: من چیستم؟ می‌گوید: تو بگو درباره چه می‌اندیشی تا بگوییم چیستی. اگر درباره حقیقت می‌اندیشی تو حقیقتی، درباره خدا می‌اندیشی تو مثال خدا هستی، درباره علی می‌اندیشی علی هستی، درباره آن کاری می‌اندیشی که کار یک سگ است تو سگ هستی. بگو چه می‌اندیشی تا بگوییم چیستی.

درباره اینکه انسان هر چه را بخواهد و هرچه را دوست داشته باشد همان است، در اخبار ما زیاد تأکید شده است. گفته‌اند: مَنْ أَحَبَّ حَجَرًا حَتَّىَرَهُ اللَّهُ مَعَهُ^۲ اگر انسان سنگی را دوست داشته باشد با سنگ محسور می‌شود، چون خودش سنگ می‌شود. هرچه را انسان دوست داشته باشد همان می‌شود.

شخصی که اهل خراسان بود، از راه دور با رنج فراوان آمد خدمت امام باقر علیه السلام (عشق به اهل بیت او راکشانده بود) در حالی که چون پای پیاده آمده بود کفشهایش از بین رفته و پایش ترک خورد و باشنه آن شکاف زیادی برداشته بود. آمد خدمت امام با یک عشق و ولعی. خدا را شکر کرد که بالآخره به مقصد خودش رسید. بعد پایش را نشان داد با آن شکافها که خون آمده بود، و عرض کرد: یا ابن رسول الله! نیشید مرا به اینجا جز محبت شما اهل بیت که از خراسان تا اینجا پیاده آمده‌ام. امام این جمله را فرمود: هر کس

۱. نبا / ۱۸

۲. نفس المهموم، ص ۲۶ به نقل از امالی صدوق، ص ۷۹، مجلس ۲۷ با عبارت: فَلَوْ أَنَّ رَجُلًا تَوَلَّ حَجَرًا لَخَتَرَهُ اللَّهُ مَعَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

هرچه را دوست داشته باشد با هموست و حقیقتش همان می‌شود و با همان محشور می‌شود. شاعر می‌گوید:

گر در طلب گوهر کانی، کانی
تو اگر در جستجوی یک گوهر، یک معدن زمینی و یک جماد هستی، جمادی و اگر جان می‌خواهی و به دنبال جان و معنی می‌گردی، جانی.

من فاش کنم حقیقت مطلب را
هرچیز که در جُستن آنی، آنی
هرچه را جستجو می‌کنی، تو همان هستی. پس اگر از این شاعر بپرسیم: من چیستم؟ می‌گوید: بگو تو چه را جستجو می‌کنی تا من بگویم چیستی.

همان طور که وعده دادم فردا شب ان شاء الله درباره «خلاؤ معنوی و اخلاقی در جهان معاصر» که نتیجه این گرایش‌های ماتریالیستی است، عرايضی به عرض شما می‌رسانم.

□

أهل بیت را وارد مجلس پسر زیاد کردند. نوشته‌اند زینب اندامی رشید داشت و بلند بالا بود. در حالی وارد مجلس پسر زیاد شد که زنانش دورش را گرفته و مانند نگین او را احاطه کرده بودند. این زیاد می‌دانست این زن مجلله‌که دیگران مانند یک عده کلفت دور او را گرفته‌اند کیست. انتظار داشت زینب که وارد می‌شود به او سلام کند. ولی زینب سلام نکرد. زینب خواست ثابت کند و ثابت کرد (بعدها بیشتر ثابت کرد) که پسر زیاد! تو خیال نکن که اگر بدن ما را قطعه کردی یا اسیر کردی و به زنجیر کشیدی، روح ما را هم می‌توانی اسیر کنی. روح ما روح سالم بشری است، روحی است که خودش را نباخته است، نفخه الهی است. روح ما تسخیرشدنی نیست، روح ما میراندنی نیست، روح ما زنجیرکشیدنی نیست. سلام نکرد. او برآشافت، گفت: مَنْ هَذِهِ الْمُتَكَبِّرَةُ؟ این زن متکبر کیست؟ کسی جواب نداد. دو سه بار این را تکرار کرد. آخر کسی جواب داد: هَذِهِ زَيْنَبُ بْنُتُ عَلَىٰ بْنِ أَبِي طَالِبٍ^۱. در آنجا زینب چنان پسر زیاد را محکوم کرد که زنانش بند آمد و همان تصمیم جلال‌مآبانه را گرفت، راه دیگری نداشت. گفت: اینها هنوز زبان دارند! گردنشان را بزنید.

در مجلس یزید هم که زینب وارد می‌شود همین شکوه را می‌آفریند. یعنی این چهل منزل اسارت باز هم زینب را خرد نمی‌کند، روح زینب را نمی‌شکند، بلکه در آنجا بیشتر

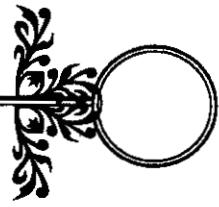
تجلى می‌کند. خطابهای که حضرت زینب در مجلس یزید خوانده است باور کنید که از خطابهای بی‌نظیر دنیاست. فقط یک جمله‌اش را می‌گوییم. فرمود: پسر معاویه! کِدْ کَنْدَ کَ وَ اشَعَّ سَعْيَكَ إِنَّكَ لَا تُمْتَثِّلُ وَحْتَىٰ^۱ هر نیرنگی می‌توان بزن، هر کاری از دست می‌آید کوتاهی نکن، ولی من به تو اطمینان می‌دهم که این نور خاموش‌شدنی نیست. آن که می‌میرد در این جهان تو هستی و دستگاه تو، و آنچه می‌ماند برادر من است. آن که الهام‌بخش همه متقيان عالم خواهد بود برادر من است، آن که جهان را شيفته خودش خواهد کرد برادر من است. اين اطمینان، اطمینان به فطرت بشر است. خدا بشر را حقیقت‌خواه آفریده است. یزید با اینکه از فصحاء و بلغاء و سخنواران عرب است در مقابل منطق زینب سخت درمانده شد، و چون سفرای کشورهای غیر اسلامی و قواد سپاه و بزرگان در آنجا حضور داشتند خیلی شرمنده شد. می‌خواست زینب سکوت کند، زینب هم سکوت نمی‌کرد. آخر دست به یک تدبیر جنایتکارانه زد، با خود گفت: باید عواطف این زن را منقلب کنم، مگر از ناحیه عواطف خودش زیانش را بیندم. من دیگر اسم نمی‌برم که چه جنایتی کرد ولی همین قدر می‌گوییم یکی از حاشیه‌نشینان آنچنان منقلب شد که فریاد کرد: یزید! این چوبها را بردار، به خدا قسم به چشم خود دیدم بیغمبر این لبها را می‌بوسید.

و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم و صلی الله علی محمد و آلہ
الظاهرين. باسمک العظیم الاعظم الاعزّ الاجل الاکرم يا الله...

خدایا دلهای ما را به نور ایمان منور بگردان، قلبهای ما را به مکارم اخلاق اسلامی مزین بفرما، روحهای ما را از زشتیها و پلیدیها پاک بگردان، انوار محبت و معرفت خودت و اولیای خودت را بر دلهای ما بتابان، اموات ما مشمول عنایت و رحمت خود بفرما.
و عجل في فرج مولانا صاحب الزمان.

۱. فی رحاب ائمۃ اهل البیت، ج ۲ / ص ۱۵۲

بهرانهای معنوی و اخلاقی در عصر حاضر



بسم الله الرحمن الرحيم
فَإِنَّمَا الْزَّهَدُ فِي الدُّنْيَا هُبُطٌ جُنُفٌ وَأَمَّا مَا يَنْتَعِذُ النَّاسُ فَيَنْتَكُشُ فِي الْأَرْضِ^۱.

وعده دادم که امشب درباره بهرانهای معنوی و اخلاقی در عصر حاضر عرایضی عرض
بکنم.

ارزش نظری و ارزش عملی یک نظریه

ابتدا مقدمه کوتاهی عرض می‌کنم و آن این است که ارزش هر عقیده‌ای دوگونه است:
یکی ارزش نظری و دیگر ارزش عملی. ارزش نظری یک عقیده یعنی میزان انطباق آن
عقیده با حقیقت و واقعیت. ارزش نظری یک نظریه فلسفی یا اجتماعی یا جهانی و غیره،
یعنی آیا این نظریه با واقعیت انطباق دارد یا ندارد؟ راه اینکه یک نظریه با واقعیت انطباق
دارد یا ندارد، در مواردی تجربه و آزمایش و مشاهده است و در مواردی استدلالهای
عقلانی.

مثالاً بطلمیوس گفته بود که زمین مرکز عالم است و افلک بر یکدیگر محیط‌اند و
گرد زمین می‌چرخند. بعد دانشمندان آمدند این نظریه را عوض کردند. «ارزش نظری فکر

بطلمیوس» یعنی آیا واقعاً زمین مرکز است و همه افلاک و ستارگان به دور آن می‌چرخدند یا نه؟ [آیا ارزش نظری از آن فکر بطلمیوس است] یا خیر، ارزش نظری مال فکر کپرنیک است که زمین مرکز عالم نیست؛ خورشید مرکز است، آنهم نه مرکز عالم، مرکز منظومه شمسی ما؟

ارزش عملی معنایش این است که حالا کار نداریم کدام یک از اینها مطابق با حقیقت و واقعیت است، در عمل کدام یک از اینها برای بشر مفیدتر است؟ آیا آن عقیده برای بشر تافعتر و مفیدتر است یا این عقیده، یا از این جهت فرقی ندارند؟ از آن جمله اعتقادات دینی است. اولین اصل دینی وجود خداوند و یکتاپی اوست. این، دو ارزش دارد: یکی «ارزش نظری» یعنی اینکه واقعاً و حقیقتاً هم مطلب از همین قرار است؛ یعنی دلیل، برهان و استدلال هم همین مطلب را تأیید می‌کند و حقیقت همین است. و دیگر «ارزش عملی»، یعنی این عقیده چه آثاری در زندگی بشر می‌گذارد؟ آیا چنین عقیده‌ای به سود بشر است یا خیر؟

به طور کلی درباره دین از دو نظر باید بحث بشود و بحث می‌شود، از دو راه سخن هست. یکی ارزش نظری دین، یعنی همان حقیقت بودن و واقعی بودن آن. علم کلام عهده‌دار این مطلب است. علم کلام - خصوصاً کلام قدیم - به ارزش عملی کاری ندارد، فقط دنبال ارزش نظری است؛ دنبال راهها و استدلالهایی است مثلاً بر یگانگی خدا، نبوت، عدل، امامت و معاد؛ ادله‌ای ذکر می‌کند بر اینکه اینها حقیقت است. ولی ارزش عملی این است که حالا اعم از اینکه ما حقیقت بودن را به دست آورده‌ایم یا به دست نیاورده‌ایم، برویم دنبال این جهت که این فکر و عقیده، این ایمان به انسان چه می‌دهد، یعنی در زندگی انسان چه اثری می‌گذارد؟

مطلوب دوم این است که آیا باقی ماندن یک فکر و عقیده تابع ارزش نظری آن است یا ارزش عملی و یا هردو؟ اگر یک عقیده بخواهد در میان بشر باقی بماند، آیا تابع این است که هر دو ارزش را باشد یا یکی از این دو ارزش را هم داشته باشد کافی است برای باقی ماندن و یا هیچ‌کدام را هم نداشته باشد می‌تواند باقی بماند و باقی ماندن دایر مدار هیچ‌کدام از ارزش نظری و ارزش عملی نیست؛ یعنی ممکن است یک فکری، یک عقیده‌ای حقیقت نباشد، به سود بشر نباشد، معذلک برای همیشه هم باقی بماند.

جواب این سؤال را بعد می‌دهم.

حقیقت بودن مساوی با مفید بودن است

دیگر اینکه آیا می‌شود میان اینها تفکیک کرد؟ یعنی آیا می‌شود یک عقیده و ایمانی حقیقت باشد ولی به زیان بشر باشد، و عقیده و ایمان دیگری پوج باشد ولی به سود بشر؟ نه. (خیلی به اجمال می‌گوییم تا به بحثهای خودم برسم) نظر قرآن این است که حقیقت بودن یا ارزش نظری با خیر بودن یعنی ارزش عملی مساوی است. هرچه حقیقت باشد، هر عقیده و ایمانی که بر حقیقت استوار باشد، به زیان بشر نیست. چنین نیست که یک عقیده و ایمان، درست است، حقیقت است، واقعیت هم آن طور است ولی بهتر این است که انسان به آن اعتقاد نداشته باشد بلکه به خلافش که پوج است اعتقاد داشته باشد، و خیر بشر در خلاف اوست. عکس قضیه: یک عقیده‌ای، یک ایمانی بی‌پایه و پوج است ولی در عین اینکه پوج است برای بشر خوب است و اگر به آن اعتقاد داشته باشد این اعتقاد به سود اوست. نه، این‌طور نیست. ممکن است یک سخن پوچی، یک حرف باطلی، در یک مدت موقت به سود برخی افراد - نه همه بشر - باشد، اما این همان است که قرآن اسمش را «باطل» می‌گذارد و می‌گوید به سود انسان نیست، دوام هم پیدا نمی‌کند. وقتی که فهمیدیم حق (یعنی حقیقت و واقعی بودن) با خیر (یعنی مفید بودن) مساوی است، جواب سؤال دوم هم روشن می‌شود و کسی نمی‌تواند بگوید اگر چیزی واقعی بود ولی زیانمند چطور؟ یا اگر چیزی سودمند بود و غیرواقعی چطور؟ نه، ما دو شق بیشتر نداریم: یا یک عقیده و ایمان حقیقت است و خیر هم هست، یا پوج است و برای بشریت زیانمند.

پس سؤال به این صورت باید طرح بشود: آیا پوج و زیانمند با حقیقت و خیر از نظر شانس باقی ماندن یکسانند یا در جهان همان‌طور که در یک اندام اگر به عالی عضو زایدی پیدا بشود دستگاه منظم خلقت تدریجیاً آن را حذف می‌کند، در عقاید و ایمان هم ممکن است هزارها عقیده پوج و باطل در میان بشر پیدا بشود و یک مدت موقت هم باقی باشد ولی دستگاه خلقت تدریجیاً آنها را حذف می‌کند و از بین می‌برد؟ این همان جنگ حق و باطل است که قرآن می‌گوید باطل یک جوانانی دارد ولی بعد از مدت موقتی از بین می‌رود و حق یعنی حقیقت به دلیل اینکه مساوی با سودمندی^۱ و خیر است برای همیشه باقی است.

۱. سود به معنی اعمّ نه فقط سود مادی.

آیه‌ای که خواندم مفادش همین است. فَإِنَّمَا الْرَّبُّدُ قَيْدُهُ بِجُنَاحٍ وَأَتَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ قَيْمَكُثُ فِي الْأَرْضِ. این آیه از معجزات بین قرآن است؛ یعنی از نظر محتوا آنچنان در اوجی عالی است که امکان ندارد یک بشر، آنهم درس‌خوانده، با فکر خودش بتواند این‌گونه سخن بگوید. مثال برای حق و باطل ذکر می‌کند. از آب باران مثال می‌آورد که به کوهها و دره‌ها می‌ریزد و بعد سیل تشکیل می‌شود. جریان سیل کف به وجود می‌آورد. بعد کف روی سیل را می‌پوشاند و یک آدم ظاهربین، آب را که حقیقت است مغلوب کف که پوک و پوچ و باطل است می‌پندارد. ولی قرآن می‌گوید: نه، کف می‌رود و آب می‌ماند. مثل آب مثل حق است و مثل کف مثل باطل. حق به این دلیل باقی می‌ماند که نافع است. یعنی قرآن در اینجا حق را مساوی با نافع دانسته و تفکیک نکرده. این مطلبی بود که خواستم مقدمتاً در مسئله «بحranهای معنوی عصر حاضر» عرض بکنم و بحث درباره آن احتیاج به وقت بیشتری دارد.

بحران معنوی، بزرگترین بحران عصر حاضر

ولی اکنون به طور فشرده عرض می‌کنم امروز باریک‌بینان جهان به این نکته توجه دارند که بزرگترین بحرانی که الان بر جامعه بشریت خصوصاً بر جامعه‌های به اصطلاح پیشرفتی و صنعتی حکومت می‌کند، بحران معنوی است نه مثلاً بحران سیاسی یا بحران اقتصادی. البته در جهان کانونهای بحران سیاسی وجود دارد، مثل جریان اعراب و اسرائیل یا مرزهای چین و شوروی و امثال اینها که زیاد است. بحرانهای اقتصادی نیز وجود دارد، مثل مسئله توزم جهانی. این بحرانها اکنون مسائل حل ناشدنی تلقی نمی‌شود. حتی خطر جنگ جهانی تا ده سال پیش بیشتر از حالا بود. بحرانهای حل ناشدنی که هنوز راه حلی برایش پیدا نشده است بحرانهای معنوی است؛ یعنی نه مربوط به اقتصاد است نه مربوط به سیاست و نه مربوط به مثلاً صنعت، مربوط به جنبه‌های معنوی بشر است. حال، اینها را یک‌یک برای شما عرض می‌کنم. بعضی از بحرانهایی که امروز حکومت می‌کند، خود بحران ماهیت معنوی ندارد ولی ریشه‌اش امر معنوی است.

افزایش خودکشی‌ها

یکی از مسائل مهم جهان امروز افزایش روزافزون خودکشی‌های است. تحقیقات چه نشان می‌دهد؟ ریشه خودکشی‌ها در کجاست؟ آیا مثلاً در فقرهای است؟ (گو اینکه خود فقرهای

امروز هم ریشهٔ معنوی دارد نه ریشهٔ اقتصادی). خودکشی‌ها در کجا رشد می‌کند؟ در خانواده‌های فقیر و محروم؟ اگر این طور می‌بود، مسئلهٔ شکل دیگری داشت. یا نه، در جاهایی رشد می‌کند که از جنبه‌های مادی خلی و وجود ندارد یا کمتر وجود دارد؟ از جنبه‌های معنوی است، یعنی احساس بیهودگی در زندگی و به قول خودشان رهایی در پوچی و اینکه من برای چه زنده هستم؟ برای چه به این دنیا آمده‌ام؟ فایدهٔ این زندگی چیست؟ یک نوع حالت زودرنجی و عدم قدرت مقاومت در مقابل مشکلات زندگی. یعنی یک مشکلات بسیار ساده‌ای که در دنیای قدیم اصلاً مشکل شمرده نمی‌شد و خواب یک ساعت کسی را هم نمی‌گرفت، برای بشر امروز متهی می‌شود به آنجا که [می‌گوید] دیگر راهی برای زندگی نیست، باید خودمان را از زندگی خلاص کنیم. در این زمینه آمارها هست. من خودم از همین روزنامه‌های خودمان که احیاناً آمارها را منعکس می‌کنند، بریده‌ام و بعضی از اینها را در برخی از کتابهای مثل مسئلهٔ حجاب نقل کرده‌ام. این آمارها نشان می‌دهد که در کشورهایی که از نظر صنعت بیشتر پیش رفته‌اند و در رفاه مادی بیشتری هستند، خودکشی بیشتر است. تحلیلها می‌رساند که جز خلاً معنوی و عدم انساب شدن روحی مسئلهٔ دیگری نیست.

حالی ماندن ساعات فراغت

مسئله‌ای که امروز زیاد مطرح است مسئلهٔ حالی ماندن ساعات فراغت است. در کشورهای خیلی پیشرفته در اثر پیشرفت تکنیک و ماشین، ساعات کار کارگر تقلیل پیدا کرده و قهرآ مزد هم نسبتاً بالا رفته است. البته از این جهت بسیار جای خوشوقتی است که مزد کارگر بالا برود و ساعات کارش، ساعات جان کندنش کمتر بشود. ولی در مقابل، برایش ساعات فراغت به وجود آمده. این ساعات را با چه پر کند؟ این یک مشکله‌ای است در دنیای امروز که ساعات فراغت را به چه وسیله می‌شود پر کرد؟ وسائلی که به وجود آورده‌اند جز وسائل خودفراموشی چیز دیگری نیست که تا بشر به خودش می‌آید باز احساس پوچی می‌کند، مثل سینماها، تئاترهای وسائل شهوترانی و امثال اینها.

از دیاد بیماریهای عصبی و اختلالات روانی

مسئلهٔ از دیاد روزافزون بیماریهای روانی و اختلالات عصبی، بیماریهایی که حتی اسمش را «بیماریهای تمدن» گذاشته‌اند، آمار دربارهٔ آن چه نشان می‌دهد؟ آیا بیمار روانی در

گذشته بیشتر بوده است یا حالا؟ ممکن است بگویید ما در گذشته آمار نداشته‌ایم. ولی کشورهای پیشرفته، از حدود دویست سال پیش آمارهایی دارند. آمارها در آنجا بالخصوص نشان می‌دهد که هرچه پیشرفت و رفاه مادی بشر بیشتر می‌شود، بر بیماریهای عصبی و اختلالات روانی افزوده می‌گردد. بیماریهای عصبی اعم است. بعضی از بیماریهای عصبی به اختلال روانی منجر نمی‌شود، فقط به بیماری جسمی منجر می‌شود مثل اغلب زخم‌رودها، زخم معده‌ها که می‌گویند بیشتر در اثر ناراحتیهای عصبی به وجود می‌آید و اینها را «بیماریهای تمدن» نامیده‌اند. اشتباه نکنید، نمی‌خواهم از اینجا نتیجه بگیرم پس باید رفاه را کم کرد. نه، رفاه کم بشود یا بالا برود اثری ندارد، منشأش نبود چیز دیگر است. یک وقت کسی از سخن من این گونه نتیجه‌گیری نکند که من می‌خواهم بگویم چون مردم در رفاه بوده‌اند بیماری روانی پیدا کرده‌اند، پس اگر مردم در فقر بروند بهتر می‌شود. خیر، می‌خواهم بگویم با اینکه مردم در رفاه هستند و نمی‌بایست این بیماریها و ناراحتیهای عصبی پیدا بشود باز هم هست و بیشتر از گذشته است، در صورتی که در گذشته مردم بیشتر دچار محرومیتهای اقتصادی بودند.

عصیان جوانان، هیبی‌گری

مسئله دیگر مسئله طفیان و عصیان جوانان است. هنوز هم خوشبختانه در میان ما کم پیدا شده (نه اینکه پیدا نشده)، آن مقداری هم که پیدا شده تقلید می‌می‌مون وار از دیگران است. واقعاً جوانان ما طفیان ندارند، ولی وقتی می‌شنوند آنها چنین کرده‌اند می‌گویند ما هم چنین می‌کنیم. هیبی‌گری، پشت کردن به تمدن امروز است. در حالی که همه وسائل و امکانات برایش فراهم است، به همه چیز زندگی پشت کرده حتی به نظافت. به همه سنتها و به همه پیشرفتها و جلوه‌های تمدن پشت نموده است. حاضر نیست یک لباس عادی پوشد. یک شلوار نو به او بدهی، اول پاره‌اش می‌کند بعد به پایش می‌کند. یک گیوه کهنه به پا می‌کند. می‌روند در زیرزمین‌ها زندگی می‌کنند. خودشان را با مخدرات سرگرم می‌کنند. مسئله هیبی‌گری و تحلیلش و اینکه ریشه‌ها و راه علاجش چیست، خودش یک بحثی است که اگر زمانی مجال باشد دو سه جلسه باید روی آن بحث کرد و از مسائل مهم دنیای امروز است و ناشی از یک خلاً معنوی است، به این معنی که این نسل هیبی یک فکری برای خودش دارد و یک فکر اساسی هم دارد و آن این است که می‌گوید این تمدن امروز غرب پوج است. شاید هم خودش نتواند درست تشریح کند که پوجی این

تمدن در کجایش است. آیا تقصیر ماشین است و ماشین پوج است؟ چرا ماشین پوج باشد؟! علم پوج است؟ علم که نمی‌تواند پوج باشد. ولی این قدر می‌فهمد که آنچه امروز به نام تمدن وجود دارد پوج است. هیبی‌گری یعنی پشت کردن به تمدنی که این نسل آن را پوج تشخیص داده است. می‌بینید که به مشرق زمین، خصوصاً شرق دور رو آورده‌اند؛ می‌گویند در شرق دور، در میان هندیها یک معنویتی، یک عرفانی وجود دارد. می‌خواهند بروند ببینند می‌توانند در آنجا خودشان را اشباع کنند. از این ماشین و صنعت و تکنیک که چیزی ساخته نشد، برویم ببینیم در آنجا چیزی پیدا می‌شود یا نمی‌شود.

كمبود عواطف

مسئله دیگر مسئله کمبود عواطف است. آدمها شکل اجزاء ماشین را به خود گرفته‌اند. این یک فقری است در بشر، وحشتناک. مادرها نسبت به فرزندها آنچنان که باید احساس محبت نمی‌کنند، همچنین فرزندها نسبت به مادرها و پدرها، برادرها نسبت به یکدیگر، تا چه رسد به همسایه‌ها نسبت به یکدیگر، همشهربهایها نسبت به یکدیگر، و تا چه رسد به انسانی به طور کلی نسبت به انسان دیگر. این مسئله امروز یک مسئله بسیار مهم است و داستانها در این زمینه هست.

یکی از دوستان فاضل و دانشمند ما چند سال پیش زخم‌معده داشت، به یکی از کشورهای اروپایی (ظاهراً اتریش) رفت چون پرسش آنجا بود، که هم پرسش را دیدن کرده باشد و هم در آنجا عمل کند. می‌گفت: روزی من و پسرم در یک رستوران بودیم و من تازه از بیمارستان مرخص شده بودم، نشسته بودیم پشت یک میز و پسرم مرتب بلند می‌شد و از من پذیرایی می‌کرد، چای می‌آورد، قهوه می‌آورد، دور من می‌گشت. یک زن و مردی هم که پنجاه شصت سالشان نشان می‌داد آن طرف نشسته بودند. دیدم مراقب ما هستند و نگاه می‌کنند. در این بین پسرم آمد رد بشود، دیدم با او نجوا کردن، سوالهایی کردن و او هم جواب داد. بعد پسرم آمد، گفت: می‌پرسند این کیست که تو این جور داری خدمت می‌کنی؟ شک نداشتند که من باید نوکر باشم و می‌خواهم در مقابل این کار خودم پول بگیرم. گفتند: تو چقدر پول می‌گیری که برای این شخص این جور خدمت می‌کنی؟ گفتم: این پدر من است. گفتند: خوب پدرت باشد، مگر آدم برای پدرش باید مفت کار کند؟! گفتم: آخر این پدر من است. من اینجا تحصیل می‌کنم، پول تحصیل و خرج زندگی مرا او از ایران می‌فرستد. دهانشان باز ماند، گفتند: این کار می‌کند می‌فرستد تو خرج

کنی؟! گفتم: آری، باور نمی کردند. کمکم آشنا شدند، گفتند: بله ما هم زن و شوهر هستیم، دختر و پسری داریم، دخترمان فلاں جاست و پسرمان فلاں جا و ما اکنون دونفری تنها اینجا هستیم. ولی بعد که پسرم تحقیق کرد آنها اقرار کردند که ما سی سال پیش با همدیگر به اصطلاح آشنا شدیم و عشق همدیگر را در دلمان احساس کردیم، گفتیم یک مدتی با هم معاشرت می کنیم، اگر اخلاقمان با همدیگر جور درآمد ازدواج می کنیم. همین طور سی سال گذشته است و بچه هم نداریم. این دوره نامزدی ما سی سال طول کشیده است و هنوز به جایی نرسیده است!

مسئله کمبود عواطف، عجیب مسئله‌ای است در دنیا. آنها هم انسانند و به حسب فطرت مثل ما هستند. ما هم ممکن است روزی خدای نخواسته تبدیل به چنین آدمهایی بشویم. همین امشب در روزنامه چشمم به یک تیتری افتاد، واقعاً حیرت کردم که انسان وقتی انسانیت خودش را از دست می دهد مثل یک جزء از ماشین می شود. نوشته بود که در مصر یک هواییما سقوط کرد و نود و دو نفر کشته شدند. شخصی که سمت او در فرویدگاه مثلاً تنظیم ترافیک هواییماها بوده نه اطلاع دادن به خلبان، گفته است: بله، من آن وقتی که هواییما می آمد و ارتقا عاش در حدود دوهزار متر بود و باید از سه هزار و پانصد متر کمتر نمی بود چون تصادف می کرد، این را می دیدم و متوجه هم بودم که طولی نمی کشد که هواییما تصادف می کند. گفته اند: چرا نگفتی؟ گفته است: این وظیفه من نبود، من مسئول این کار نبودم، مرا برای کار دیگر گذاشته بودند، من کار خودم را انجام دادم. بسیار خوب، تو مسئول این کار نبودی، ولی انسان که بودی. گفته: من می دانستم که اگر آن اطلاع بدhem - و می توانستم اطلاع بدhem - خلبان، خودش را با همه سرنشینها نجات می دهد ولی اطلاع ندادم. بینید کمبود عواطف به کجاها می کشد و چه بر سر انسان می آورد!

بحران دیگر مسئله از هم‌گسیختگی نظام خانوادگی است، بیگانه شدن زن و شوهرها با یکدیگر (که ما دو اسبه کوشش می کنیم به همین صورت در بیاییم!). ازدواج‌های زودگسل و طلاق‌های پشت سر یکدیگر. هریک از اینها مفصل درباره‌اش می شود بحث کرد.

مسئله گرسنگی

عرض کردم بعضی از اینها گو اینکه معنوی نیست ولی ریشه‌ای در معنویات دارد، یعنی

ریشه‌اش بحران معنوی است، مثل مسئله گرسنگی. کتاب انسان گرسنه اثر ژوزوئه دوکاستروئه را شاید خوانده باشید. در روزنامه‌ها هم گاهی آمارهای عجیب می‌نویسند. قدر مسلم این است که امروز پانصد میلیون گرسنه در جهان وجود دارد. تازه اینکه می‌گویند، یعنی در برخی منطقه‌ها این تعداد گرسنه وجود دارد؛ از داخل منطقه‌های سیر، کسی آمار نمی‌دهد. مثلاً می‌گویند در آفریقا و آمریکای لاتین و قسمتی از آسیا این تعداد گرسنه وجود دارد، در صورتی که در آن قسمتهای سیر هم باز آدم گرسنه زیاد وجود دارد. الان پانصد میلیون گرسنه در جهان وجود دارد در حالی که حساب کرده‌اند اگر در حدود یک چهارم و بلکه یک پنجم هزینه‌هایی که خرج تسليحات می‌شود خرج - به قول خودشان - انقلاب سبز یعنی توسعه کشاورزی در دنیا بشود، تمام این پانصد میلیون نجات پیدا می‌کنند. گفته‌اند در سه چهار سال پیش هزینه‌های تسليحاتی دویست و چهار میلیارد دلار بوده است و حال آنکه پنجاه میلیارد دلار کافی است دنیا را از خطر گرسنگی نجات بدهد. مرتب هم کنفرانس تشکیل می‌دهند، ولی براساس گزارشی که روزنامه‌ها داده‌اند در آن کنفرانسها باز رقابت‌های سیاسی حکم‌فرمایست. روزنامه اطلاعات نوشته بود در هفت روزی که آنجا بودیم، خبر مهمی که خبرگزاری‌ها مخابره کردند - و راستترین خبرها بود در این کنفرانس یک هفته‌ای که در رم تشکیل شده بود - این بود که در این یک هفته نمایندگان کشورهای مختلف که آمده بودند برای گرسنگان جهان فکر بکنند، پذیرایی‌شان بهترین پذیرایی‌ها بود، یعنی شکم را تا حد اعلی از عزا درآورند. در آمریکا در سال، در حدود دو میلیارد دلار صرف غذای سگ و گربه می‌شود و مازادش دور ریخته می‌شود، ولی گرسنه پشت سر گرسنه است که در دنیا دارد می‌برد و از بین می‌رود.

مسئله آلودگی محیط زیست

مسئله دیگر مسئله آلودگی محیط زیست است. ما هم، اکنون این مسئله را در شهرهای بزرگ خودمان خصوصاً تهران احساس می‌کنیم؛ یعنی آن بزرگترین مایه زندگی بشر که هواست، امروز آنچنان آلوده شده و روز به روز هم آلوده‌تر می‌شود که می‌رود انسان از بزرگترین موهبت زندگی محروم گردد، و این مشکله بزرگی در دنیا شده است. ریشه‌اش چیست؟ آیا واقعاً همان طور که گفته‌اند جبر ماشین است و چاره‌ای نیست؟ آیا این‌همه ماشین (به معنی اعم) و این‌همه محصولات ماشینی که در دنیا تولید می‌شود، براساس

احتیاج بشر است؟ ابدأ. هیچ با احتیاجات بشر [هماهنگ نیست]، فقط حرصها و آرهاست که اینها را به این شکل درآورده. مصرف چطور؟ امروز هزاران نیرنگ در دنیا به کار می‌برند برای اینکه مصرفهای مصنوعی بسازند. تمام وسائل ارتباط جمعی دنیا در خدمت سرمایه‌دارهای بزرگ است برای ایجاد اشتهاي کاذب در مصرف کردن؛ یعنی ماشینها دائم دارند تولید می‌کنند، ولی چون بشر این مقدار نیاز ندارد آنها به وسائل مختلف (با موسیقی، با جاذبه‌های زنان، با فیلمها، با تلویزیونها و وسائل دیگر) می‌خواهند کالاهای تولیدشده را به خود بشر بدھند که بشر از یک طرف بدد براي پول درآوردن و از طرف دیگر به سرعت خرج کند برای اینکه چرخه‌ای ماشینها بتواند بگردد.

تمثیل توین‌بی

شاید یک سال پیش بود، مقاله‌ای در روزنامه اطلاعات خواندم خیلی خوشم آمد. ترجمه مقاله‌ای بود از مورخ جامعه‌شناس بزرگ جهان معاصر توین‌بی. در این مقاله به صورت طنز نوشته بود: در کتاب مقدس - که مقصودش عهد عتیق است - آمده است که وقتی خدا پدر بزرگ ما آدم را خلق کرد او را در بهشت قرار داد و تمام نعمتها را در اختیار وی قرار داد و به او گفت: از این همه نعمت استفاده کن؛ فقط یک شجره ممنوعه بود، گفت: به آن شجره ممنوعه نزدیک نشو که اگر نزدیک شدی همه اینها سلب می‌شود. ولی پدر ما آدم مرتكب آن خطای معروف شد، به آن شجره نزدیک گردید و از آن شجره خورد. نتیجه این شد که گفتند: بهشت دیگر جای تو نیست، باید از اینجا بیرون بروی. پدر ما آدم را از بهشت آوردند روی این زمین. ابتدا برای آدم و فرزندان او خیلی سخت بود که روی زمین زندگی کنند، چون در اینجا مکلف و موظف شدند که با کذب یمین و عرق جیبن زندگی کنند. ولی بشر تدریجی خودش را با زندگی زمین تعطیق داد و همین زمین را عملأً به صورت همان بهشت برای خودش درآورد. از دریاها استفاده کرد، از هوا استفاده کرد، از جنگلها و گیاهها استفاده کرد، از حیوانها استفاده کرد و... کمکم برای فرزندان آدم بهشت شد اینجا. خطای دوم در بهشت دوم انجام شد که جیراً بشر محکوم است از بهشت دو مش هم که زمین است بیرون برود. خطای دوم چیست^۱? خطای دوم ماشین بود. آیا اجداد و بزرگان ما در سه چهار قرن پیش، آنگاه که برای اولین بار ماشین را اختراع کردند و پیش

۱. این را توین‌بی می‌گویند. البته من به آن شکلی که او می‌گویند قبول ندارم. دلیلش را عرض می‌کنم.

خودشان فکر می‌کردند بزرگترین خدمتها را به بشر کرده‌اند، می‌دانستند که وسیله‌ای ایجاد کرده‌اند که همین وسیله، وسیله بیرون راندن بشر از روی زمین خواهد شد، یعنی بشر دیگر نمی‌تواند روی زمین زندگی کند و محکوم به فناست؟ ماشین هم روز به روز رشد می‌کند و انسان ضعیف می‌شود، مثل ابیریشم و پیله‌اش. انسان در این پیله خودش مجبور است، آن را می‌سازد و می‌سازد تا در درون آن خفه بشود. و متأسفانه اگر پدر ما آدم را از پهشت بیرون کردن زمینی وجود داشت که باید اینجا زندگی را از سر بگیرد، ولی اگر از این پهشت دوم بخواهد بیرون برود محکوم به فنا مطلق است.

بعد این مرد مورخ جامعه‌شناس خصیتی را که ماشین با طبیعت کرده است شرح داده بود که هوا را چه کرده، با جنگلها چه کرده، دریاهای و رودخانه‌ها را تا چه حد آلوده کرده، تخم چند هزار نوع ماهی از روی زمین و رفتاده است، چقدر از انواع پرندگان به دست ماشین بشر از بین رفته و چگونه بشر چهره ضد طبیعت به خود گرفته است.

افسانه جادوگر و جن

دیگری مثل آورده بود که در افسانه‌های قدیم آمده است که یک جادوگر، جنی را تسخیر و در شیشه کرده بود و در شیشه را هم بسته بود. هر وقت دلش می‌خواست، این جن را از شیشه بیرون می‌آورد، از آن استفاده می‌کرد (کارهای خیلی شگفت و عجیب). کارش که تمام می‌شد، فوراً جن را تو شیشه می‌کرد و در آن را می‌بست. او شاگردی داشت که آرزو داشت مثل استادش بشود و از این جن استفاده کند. کوشش کرد و دور از چشم استاد رمز درآوردن این جن از شیشه و رمز استخدام او را به دست آورد. یک روز در غیبت استاد جن را از شیشه درآورد و از آن استفاده کرد. خواست جن را تو شیشه کند، دیگر رمز تو شیشه کردنش را بلد نبود، نتوانست آن را تو شیشه کند، به شرش گیر کرد، و چون دیگر نمی‌توانست جن را استخدام کند جن او را استخدام کرده بود. نوشته بود این، مثل ماشین است. بشر ماشین را تولید کرده است اما از عهده کنترلش بیرون نمی‌آید.

ولی همین است که ما قبول نداریم و می‌گوییم مستله، مستله دیگر است.

سیاناتیسم، اصالت علم

برخلاف نظریه آقای توبین‌بی، خطای بشر به دست صنعتگران و آن کسی که ماشین بخار را اختراع کرد صورت نگرفت؛ خطای بشر به دست فرانسیس بیکن و بعد اتباع او انجام

شد آن روزی که گفتند: علم همه چیز بشر است (سیاتیسم، اصلت علم)، حل تمام مشکلات را از علم باید بخواهیم. مگر بشر چند تا دشمن دارد؟ جهل است، بیماری است، فقر است، دلهره و اضطراب است، ظلم است، آز است و... مادر تمام بدپختی‌های بشر جهل و نادانی است. به بشر علم و دانش و آگاهی بده، آم الامراض را از بین برده‌ای. جهالت که رفت، تمام اینها از بین رفته است. یکدفعه چنین مسیری برای بشر به وجود آمد. علم حقیقتاً حقیقت مقدسی است. اما علم را از همزاد خودش که ایمان است جدا کردند، گفتند همه کارهای را هم که در گذشته ایمان می‌کرد در آینده علم انجام می‌دهد. چه تعبیر خوبی دارد رسول اکرم، می‌فرماید: **الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ يَطْلُبُهَا أَيْمَنًا وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا**^۱ حکمت (یعنی علم، دانش، حقیقت) گمشده مؤمن است، آن را هرجا و نزد هرکس پیدا کند می‌گیرد و خودش را از او سزاوارتر می‌داند؛ یعنی جای علم آن خانه‌ای است که ایمان هم آنجا هست. اگر علم در خانه‌ای پا بگذارد که همزادش ایمان در آنجا وجود نداشته باشد، در خانه خودش نیست. این تعبیر، تعبیر عجیبی است: آینه و جدّها فهُوَ أَحَقُّ بِهَا. [همچنین علی عَلَيْهِ می‌فرماید]: **خُذِ الْحِكْمَةَ وَ لَا مِنْ أَهْلِ النَّفَاقِ^۲، خُذِ الْحِكْمَةَ وَ لَا مِنْ مُشْرِكِ** علم و دانش را دست هرکسی دیدید - ولو دست مشرک دیدید - بگیرید که در دست او عاریه است.

ای برادر بر تو حکمت جاریه است آن ز ابدال است و بر تو عاریه است^۳ علم مال توست. یعنی چه مال توست؟ آخر او علم را به دست آورده. می‌گوید: ولی علم در خانه خودش قرار نگرفته، علم باید در خانه ایمان قرار بگیرد و با همزاد خودش زندگی کند و بس.

تمام معجزات را از علم خواستند. یک دشمن انسان ضعف است. علم انسان را قوی می‌کند. راست هم گفتند، علم به انسان قدرت می‌دهد، علم قدرت است، توانا بود هر که دانا بود؛ اما قدرت در مقابل چه؟ در مقابل طبیعت. علم به دست بیاورید تا بیماری را ریشه کن کنید. حرف حسابی است. علم به دست بیاورید تا با فقر مبارزه کنید. نیمی از آن درست است و نیم دیگر نادرست؛ یعنی با علم می‌شود اقتصاد را توسعه داد، اما فقر که همیشه ناشی از نقص در اقتصاد نیست. علم به دست بیاورید تا بر دلهره‌ها و اضطرابها

۱. نهج الفصاحة، حدیث ۲۱۹۵، ص ۴۶۴ با عبارت: **الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا**.

۲. نهج البلاغه، ص ۱۱۲۲، حدیث ۷۷

۳. مثنوی، ص ۸۶، سطر ۶

فائق بشوید. صد در صد اشتباه از آب درآمد. علم نتوانست با دلهره و اضطراب بشر مبارزه کند. علم به دست بیاورید تا ظلم ریشه کن بشود. بر عکس، علم ابزاری شد در دست ظلم. علم به دست بیاورید تا با آز و حرص یعنی با خودتان مبارزه کنید. این که اصلاً هیچ به دست نیامد؛ علم ابزاری شد در دست آزها و حرصها که امروز نتیجه‌اش را داریم می‌بینیم.

ایدئولوژی

یکی دو قرن بشر با این [فکر] سرگرم بود تا اینکه در قرن نوزدهم گفتند نه، علم به تنهایی کافی نیست، فلسفه اجتماعی و ایدئولوژی هم لازم است. از علم به تنهایی کاری ساخته نیست. یک نهضت ضد علم به معنای کافی نبودن علم بدون یک ایدئولوژی به وجود آمد. آمدن برای بشر ایدئولوژی ساختند، «ایسم»‌های مختلف. ولی ایدئولوژی، جهان‌بینی و انسان‌شناسی می‌خواهد. باید نظر خودش را درباره انسان و جهان بگوید تا بعد بتواند در مکتب اجتماعی خودش آن نتیجه‌های ایده‌آل مقدس را بگیرد. آمد در «جهان‌بینی» خدا را نفی کرد، در انسان روح را نفی کرد، انسان را به صورت یک ماشین اقتصادی معرفی کرد، بعد خواست یک ایده اجتماعی مقدس بسازد. نشد. چنین چیزی نمی‌شود؛ به انسان بگویند در عالم خدایی وجود ندارد، در تو هم هیچ شیء مقدسی وجود ندارد، اما تو متعهد و ملتزم باش که برای ایده‌های مقدس اجتماعی کار بکنی، متعهد باش آز و حرص نداشته باشی، ظلم نکنی و دلت به حال دیگران بسوزد. بدیهی است ایندو ضد یکدیگرند. آن تعلیمات اساسی فلسفی جهان‌بینی انسان‌شناسی بر ضد این ایده اجتماعی است. ژرژ پولیتسر در کتابش می‌نویسد: «ما اگرچه از نظر فلسفی ماتریالیست هستیم، از نظر اخلاقی ایده‌آلیست هستیم.» مگر می‌شود انسان از نظر فلسفی ماتریالیست باشد، از نظر اخلاقی ایده‌آلیست؟! با گفتن که درست نمی‌شود.

مدتی خودشان را سرگرم این کار کردند. ولی مگر چنین چیزی امکان دارد؟! همه این تلاشها برای این است که از ایمان فرار کنند. ابتدا گفتند: ایمان نه، علم. ولی علم به تنهایی کار نکرد. بعد گفتند: ایمان نه، فلسفه اجتماعی، مسلک، مرام. ولی مرام بر [اساس] این جهان‌بینی‌ها عملاً می‌بینیم شکست خورده، چون هیچ جنبه انسانی ندارد. پیروزیها باز همان پیروزیهای سیاسی و همان سازشکاریهای است. باز دعواها همه سر لحاف ملانصرالدین است. قطب شرقش را بیین، قطب غربیش را بیین؛ امپریالیسمش را بیین، سوسیالیسمش را بیین. آخر کار باز از همان جا سر در آورد که در گذشته سر درمی‌آوردند.

روشنفکری

عده‌ای دیگر آمدنند فرضیه دیگری تراشیدند، گفتند: قبول است که از علم و دانش به تنها بی کاری ساخته نیست، ولی از حیرف فلسفه اجتماعی هم کاری ساخته نیست. یک نوع خودآگاهی خاص روشنفکرانه [و به عبارت دیگر] مسئله روشنفکری را مطرح کردند. آمدنند فرق گذاشتند میان عالم و روشنفکر. سارتر و دیگران آمدنند مسئله روشنفکر را طرح کردند، گفتند: از علم و عالم، از فرهنگ به تنها بی کاری ساخته نیست، روشنفکر به وجود بیاورید. روشنفکر کیست؟ «روشنفکر کسی است که یک نوع آگاهی خاص دارد که آن آگاهی خاص، او را به سوی هدفهای انسانی می‌کشاند.» آگاهی جز اطلاع چیز دیگری نیست. آگاهی یعنی آگاهی. آیا آگاهی و اطلاع می‌تواند انسان را بسازد؟ سنایی ما بهترین حرلفها را زده است که: «چو دزدی با چراغ آید گزیده‌تر برد کالا». آگاهی جز اینکه فضا را برای انسان روشن می‌کند، کار دیگری نمی‌کند. آگاهی به انسان هدف نمی‌دهد، همان‌طور که علم برای انسان هدف خلق نمی‌کند. علم، انسان را در رسیدن به هدفهایش کمک می‌کند ولی به انسان هدف نمی‌دهد که از این راه برو یا از آن راه. علم به انسان کمک می‌کند در رسیدن به هدفهایها. علم می‌گوید من به تو وسیله می‌دهم، مثلاً اتومبیل می‌دهم. اگر در گذشته تا قم یا قزوین می‌خواستی بروی دو شبانه‌روز طول می‌کشید، حالا در عرض دو ساعت می‌توانی بروی. اما آیا علم می‌گوید که با این اتومبیل برو مثلاً قم به کمک فقرا بستاب یا برو آنجا دزدی کن؟! ماشین می‌گوید هر کار تو می‌خواهی بکنی من در اختیار تو هستم، من نمی‌توانم تو را بسازم و به تو هدف بدهم، هرجا که می‌خواهی بروی من به تو کمک می‌کنم.

جلال آل احمد یک حرف خیلی خوبی در کتاب غریزدگی دارد، می‌گوید: یک پیسی بود راجع به یک نمایشی، من ترجمه می‌کردم. مدتی فکر می‌کردم که هدف او چیست؟ آخرش رسیدم به اینجا که می‌گوید چنین و چنان شد، بعد هر کسی به هر راه که می‌خواست برود سریعتر رفت. فهمیدم نقش علم را دارد می‌گوید که نقش علم فقط این است که بشر را در راهی که می‌رود سریعتر و تندتر به مقصد می‌رساند، و راست است.

از آگاهی به تنها بی کاری ساخته نیست. قرآن می‌گوید آگاهترین آگاهها شیطان بود، خیلی هم خودآگاهی‌اش کامل بود، حتی خدا آگاه بود. قرآن خدا آگاهی را هم کافی نمی‌داند و اصلاً برای آگاهی از آن جهت که آگاهی است جز ارزش روشن کردن ارزش دیگری قائل نیست. می‌گوید: شیطان خدا را می‌شناخت، آگاه به خدا بود، به نبوت بیغمبران اعتقاد

داشت، به وجود قیامت ایمان و اعتقاد داشت (اقرار همه اینها را از شیطان نقل کرده است) ولی در عین حال کافر بود، چرا؟ [زیرا] مؤمن نبود. ایمان مسئله‌ای است مبتنی بر آگاهی، ولی [همراه با] گرایش. ایمان یعنی تسلیم، یعنی خدا آگاهی مقرن به گرایش و تسلیم در پیشگاه حق.

تنها دوای درد بشر امروز خدا آگاهی مقرن به گرایش و تسلیم و خضوع در مقابل حق است. یک دوا هم بیشتر ندارد. البته قرآن همیشه علم و ایمان را در کنار یکدیگر ذکر می‌کند. بشر امروز علم را دارد، دوای درد او ایمان است. از آگاهی روشنفکرانه و غیر روشنفکرانه کاری ساخته نیست. آگاهی آخرش آگاهی است.

تمام اینها را برای فرار از ایمان گفته‌اند. می‌خواستند پای ایمان در میان نیاید بلکه بتوانند با آگاهی و علم مشکل را حل کنند، نشد. آگاهی فلسفی هم به جایی نرسید، آگاهی روشنفکری هم به جایی نرسید. اخیراً آهنگ دیگری ساز کرده‌اند. عده‌ای می‌گویند: فرهنگ انسانگرا [لازم است]. در حالی که انسان باید فرهنگ‌گرا باشد. مگر فرهنگ، انسان‌گر است؟! فرهنگ برای بشر فرهنگ است. فرهنگ آخرش برای بشر دانش است. اگر شما از فرهنگ‌هایی که اینها توصیه کرده‌اند مثل نصائح سعدی [ایمان به خدا را بگیرید، چیزی از آنها باقی نمی‌ماند.]

عرفان منهای مذهب!

اخیراً به عرفان توجه پیدا کرده‌اند از باب اینکه آن را فرهنگ انسانگرا می‌دانند. نمی‌دانند که اساس عرفان، خدا آگاهی و تسلیم به خداست. می‌خواهند عرفان را از خدا جدا کنند و عرفان هم باشد. خیلی عجیب است! من در نوشته‌های امروز ایرانیها می‌بینم به عرفان گرایش پیدا کرده‌اند، عرفان منهای خدا و مذهب! این خیلی عجیب است! امکان ندارد. امام باقر فرمود: *غَرِيبُوا وَ شَرِقُوا*^۱ به غرب عالم بروید، به شرق عالم بروید، آخرش باید بیاید اینجا زانو بزنید تا حقیقت را بفهمید.

این است که آینده بشریت چاره‌ای ندارد جز تسلیم به ایمان، یعنی خدا آگاهی مقرن به تسلیم و خضوع. بحرانهای حل ناشدنی و مشکلات امروز بشر، تمام بحرانهایی است

۱. بخار الانوار، ج ۴۶، باب ۱۹، ص ۳۲۵ با عبارت: *شَرِقَا وَ غَرِيبَا فَلَا تَجِدَانِ عِلْمًا صَحِيحًا إِلَّا شَيْئًا حَرَجَ إِنْ عِنْدِنَا*.

معنوی و اخلاقی. ریشه‌اش در کجاست؟ فقدان ایمان. در گذشته بشر خیلی بحرانها داشت که منشأش جهل و نادانی و فقدان علم بود ولی امروز بحمدالله این بال بشر خیلی رشد کرده. این یک بال است که بال علم است خوب رشد کرده ولی آن بال دیگرش که بال ایمان است همین جور مانده (و مرغ با یک بال نمی‌تواند پرواز کند) همان‌طور که ایمان نیز در برخی محیطها رشد می‌کند ولی در محیط جهل و تعصب برای بشر جز بدختی چیز دیگری نمی‌آورد. قرآن تکیه‌اش روی هر دو اینهاست: بال علم و بال ایمان، و با این دو بال است که مشکلات بشر آینچنان که باید حل می‌شود.

قرآن گاهی از علم، جدا سخن می‌گوید و از ایمان جدا، مثل: وَ قَالَ الَّذِينَ أَوْسُوا الْعِلْمَ^۱. گاهی هم علم و ایمان را با یکدیگر توأم می‌کند: وَ قَالَ الَّذِينَ أَوْثَوَا الْعِلْمَ وَ الْإِيمَانَ^۲ آنها که هم از موهبت دانش و روشنایی و قدرتی که دانش می‌دهد [برخوردارند و هم از موهبت ایمان]. حدودی که دانش به انسان روشنایی می‌دهد آن است که فضای طبیعت را برای انسان روشن می‌کند، قدرت انسان را بر طبیعت افزایش و بسط می‌دهد و طبیعت را در اختیار انسان قرار می‌دهد. ولی ایمان ذی را فتح می‌کند که آن دژ در قلمرو علم نیست و علم قادر به فتح آن دژ نیست. آن دژ درون خود انسان است، نفس انسان است. در احادیث شیعه و سنی حدیثی است معتبر از یغممبر اکرم، و یغمبر حرفا را چه بجا می‌گوید! موقعیت را تشخیص می‌دهد کجا حرف حق خودش را بزند. می‌خواهد مسئله مجاهده با نفس را مطرح کند، می‌گذارد یک روزی که عده‌ای از اصحابش با غرور و افتخار از یک جنگ برگشته‌اند، می‌آید جلو به اینها آفرین می‌گوید، ولی اینچنین آفرین می‌گوید: مَرْحَباً بِقَوْمٍ قَضَوْا لِجِهَادِ الْأَصْفَرِ وَ بَقِيَ عَلَيْهِمُ الْجِهَادُ الْأَكْبَرُ آفرین برگرهی که جهاد کوچکتر را انجام داده‌اند و جهاد بزرگتر باقی مانده است. یا رسول الله! جهاد بزرگتر چیست؟ خیال کردند صحنه دیگری است نظری آن جنگ. فرمود: جِهَادُ النَّفْسِ^۳؛ یعنی اسلام من دو جهاد می‌خواهد: هم در جبهه بیرون جهاد با انسانهای طاغی و متمرد، و هم جهاد با نفس؛ یکی به تنها ی کافی نیست. مولوی اینجا واقعاً تابلو خوبی ساخته است در آن شعرهایش که می‌گوید:

ای شهان کشتیم ما خصم برون
ماند خصمی زان بتر در اندرون

۱. قصص / ۸۰

۲. روم / ۵۶

۳. وسائل الشیعه، ج ۱۱ / ص ۱۲۲

شاهدم این شعر است که می‌گوید:

کشتن این، کار عقل و هوش نیست شیر باطن سخره خرگوش نیست
خیال نکنید با فکر و عقل و فلسفه و علم بتوان دز نفس را تسخیر کرد، ایمان می‌خواهد،
از عقل و هوش کاری ساخته نیست.

این بود که گفتم آن خطایی که آقای توینی می‌گوید، اختراع ماشین نیست. آن
خطا آزاد گذاشتن آز است. آزاد گذاشتن آز از کجا پیدا شد؟ از آنجا که یگانه عامل دریند
کننده آن را که ایمان است از بشر گرفته‌اید. این است که باید بازگردیم به ایمان، و راهی
جز بازگشت به ایمان نداریم.

□

شب آخر جلسه ماست، دو سه کلمه‌ای هم ذکر مصیبت می‌کنم، تسلی به وجود
قدس صدیقه طاهره (سلام الله علیها) می‌نماییم.

عواطف میان علی و زهرا از آن عواطف تاریخی جهان است:

كُنَا كَرْوِجَ حَامِةٌ فِي أَيْكَةٍ مُّتَعَقِّبِينَ بِصُحَّةٍ وَ شَابٌِ^۱

می‌گوید: ما مثل یک جفت کبوتر بودیم، از یکدیگر نمی‌توانستیم جدا شویم. دیگر
روزگار است، آمد میان ما جدایی انداخت. گاهی علی شب تاریک می‌رفت کنار قبرستان، از
دور می‌ایستاد با زهrai محبوش سخن می‌گفت، سلام می‌کرد، بعد خودش گله می‌کرد و
بعد گله خودش را از زبان زهرا جواب می‌داد:

مَا لِ وَقَتَتْ عَلَى الْتُّبُورِ مُسْلِمًا ثَبَرَ الْحَبِيبِ وَ لَمْ يَرُدَّ جَوابِي

چرا من ایستادهام به قبر حبیب سلام می‌کنم و او به من جواب نمی‌دهد؟! احباب ما لک
لا تردد جوابنا محبوب، حبیب! چرا جواب ما را نمی‌دهی؟ آنسیت بعده خلنه الانجای؟ آیا
چون از پیش ما رفتی دوستی را فراموش کردی؟ دیگر ما در دل تو جایی نداریم؛ بعد
خودش جواب می‌دهد:

قَالَ الْحَبِيبُ وَ كَيْفَ لِي بِجَوَابِكُمْ وَ أَنَا رَهِينُ جَنَادِلِ وَ شُرَابِ^۲

حبیب به من پاسخ گفت: این چه انتظاری است که از من داری؟ مگر نمی‌دانی که من در
زیر خروارها خاک محبوس هستم؛ زهرا وصیت کرده بود: علی جان! مرا که دفن کردی و

۱. دیوان منسوب به امیر المؤمنین، ص ۱۵ [با عبارت «مُتَعَقِّبِينَ بِصُحَّةٍ»]

۲. الجنة العاصمة، ص ۳۵۸

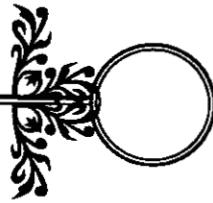
روی قبرم را پوشاندی، زود از کنار قبر من نرو، مدتی بایست، این لحظه‌ای است که من به تو نیاز دارم. علی به دست خودش زهرا را دفن می‌کند، با دست خود قبر محبو را می‌پوشاند، خاکها را می‌ریزد و زمین را هموار و صاف می‌کند. لباسهایش همه غبارالود شده است. گرد و غبارها را از لباسش می‌پراکند. حالا نوبت این است که یک مدتی همین جور بایستد. فَلَمَّا نَفَضَ يَدَهُ مِنْ تُرَابِ الْقَبْرِ هَاجَ بِهِ الْمَرْءُ^۱ یعنی از کارهایش که فارغ شد یکمرتبه غم و اندوه‌ها بر قلب علی رو آورد. چه بکند؟ با که حرف بزنند؟ درد دل خودش را به که بگوید؟ قبر پیغمبر نزدیک است. کسی بهتر از پیغمبر نیست. رو می‌کند به قبر مقدس پیغمبر: أَسْلَامُ عَلَيْكَ يا رَسُولَ اللَّهِ عَنِّي وَعَنِ ابْنِكَ التَّازِلَةِ فِي جِهَارِكَ وَ السَّرِيعَةِ الْلَّاحِقِ بِكَ، قَلْ يا رَسُولَ اللَّهِ عَنْ صَفِيفِكَ صَبْرِي يا رسول الله! هم از طرف خودم و هم از طرف دخترت زهرا به شما سلام عرض می‌کنم، حال علی را اگر می‌پرسید صبر علی بسیار اندک شده است. بعد جمله‌ای می‌گوید: وَسَتُنَبَّئُكَ ابْنَتَكَ بِتَضَافُرِ أُمَّتِكَ عَلَى هَصْنِيهَا^۲ یا رسول الله! عن قریب دخترت به تو خواهد گفت که امت تو بعد از تو با او چه رفتاری کردند.

و لا حول و لا قوَّةَ إِلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ وَصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطاهرين. بِاسْمِكَ الْعَظِيمِ الْأَعْظَمِ الْأَعَزِ الْأَجْلِ الْأَكْرَمِ يَا اللَّهُ...
 خدا یا دلهای ما را به نور ایمان منور بگردان، ما را خدا آگاه و مؤمن واقعی
 قرار بده، دلهای ما را از اخلاق رذیله پاک بگردان، قلبهای ما را به اخلاق
 حسنہ مزین بفرما، مسلمین را نصرت و پیروزی بر دشمنانشان عنایت
 بفرما، ما را با حقایق دین مقدس اسلام آشنا کن، قدردان اسلام و قرآن و
 پیغمبر و آل قرار بده، اموات ما مشمول عنایت و رحمت خود بفرما.
 و عجل فرج مولانا صاحب الزمان.

۱. بیت الاحزان، ص ۱۵۵

۲. نهج البلاغه، خطبة ۱۹۳، ص ۶۵۱

معیار فصل اخلاقی



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين بارئ المخلائق اجمعين و الصلوة و السلام على عبد الله
و رسوله و حبيبته و صفيته و حافظ سره و مبلغ رسالته، سيدنا و نبينا و
مولانا أبي القاسم محمد عليهما السلام و آله الطيبين الطاهرين المصومنين المكرمين.

مقدمتاً باید عرض بکنم که از بنده تقاضا شده بود یکی دو جلسه درباره یکی از مباحث اخلاقی، اجتماعی یا اصولی اسلام بحثی برای آقایان طلابی که در اینجا شرکت می‌کنند کرده باشم. امروز وقتی که می‌آدم، شنیدم که یک اعلان عمومی کردہ‌اند. حقیقت این است که ناراحت شدم، چون من برای کاری شبیه سخترانی آمادگی ندارم و خودم را آماده نکرده‌ام. ولی حالا که وارد شدم دیدم که همه یا اکثریت قریب به اتفاق آقایان، طلبه‌های مثل خودم هستند، و خوشحال و خوشوقتم که می‌توانم بحث را به شکل طلبگی القاء کنم.

[در میان علمای امروز مسئله‌ای مطرح است و] آن مسئله این است که معیار فعل اخلاقی چیست؟ یعنی ملاک اینکه یک کار را اخلاقی بنامیم چیست؟ یک کار چه خصوصیتی باید داشته باشد که به موجب آن خصوصیت بشود آن کار را اخلاقی نامید؟ و طبعاً از همین جا می‌توانیم بفهمیم که اخلاق چیست. در مقابل فعل اخلاقی فعل طبیعی را می‌آورند، می‌گویند یک سلسله افعال انسان افعال طبیعی است.

فعل طبیعی و فعل اخلاقی

افعال طبیعی افعال عادی است و انسان به موجب این افعال مورد ستایش و تحسین واقع نمی‌شود. مثلاً انسان گرسنه می‌شود غذا می‌خورد، تشنه می‌شود آب می‌آشامد، کسل می‌شود می‌خوابد، عمل جنسی انجام می‌دهد؛ یک کسی به او اهانت می‌کند یا می‌خواهد حقش را برباید، از حق خودش دفاع می‌کند. اینها را می‌گویند فعل طبیعی یا کارهای عادی و طبیعی که حیوانها هم در این کارها با انسان شرکت دارند. ولی بعضی کارهای دیگر است که مافق کار طبیعی است. گاهی اینها را کار انسانی می‌گویند، و مافق کار حیوانی است، مثل شکر و سپاسگزاری. اگر انسان از شخصی در یک موقعی احسان دیده است، در یک فرصت مناسب به نوعی در مقابل احسان او سپاسگزاری می‌کند، حال یا سپاسگزاری لفظی و یا عملی، مثلاً هدیه‌ای برای او می‌فرستد بدون آنکه هیچ‌گونه اجبار و الزامی به این کار داشته باشد. این را یک عمل اخلاقی می‌گویند. به طور کلی خدمتها بی را که انسان به نوع بشر می‌کند بدون آنکه چشمداشتی از آن خدمت داشته باشد بلکه فقط و فقط به منظور اینکه احسانی کرده باشد به دیگری احسان می‌کند، فعل اخلاقی می‌گویند، مثل دستگیریها.

سخن در این است که معیار فعل اخلاقی چیست؟ یعنی چه چیز در آن فعل اول وجود دارد که آن را فعل طبیعی می‌کند، و چه چیز در این فعل دوم وجود دارد که این را در یک سطح بالاتری قرار می‌دهد و نام این فعل را فعل اخلاقی می‌کند؟ در اینجا مسئله‌ای مطرح است که میان خود فرنگیها مطرح شده است و آن این است که آیا منهای دین، فعل اخلاقی می‌تواند وجود داشته باشد یا نه؟ یعنی اگر انسان دارای دین و ایمان نباشد آیا تمام افعالش فعلهای طبیعی است و هیچ فعل او رنگ اخلاقی پیدا نمی‌کند؟ و یا اینکه مانعی ندارد که انسان جوری تربیت بشود که بدون آنکه دین و ایمانی در کار باشد، بتواند کار اخلاقی انجام بدهد؟ در واقع دو نظر است: نظر اول این است که فعل اخلاقی یعنی فعلی که مستقیماً دین دستور داده باشد. و نظر دوم این است که نه، انسان را می‌شود به گونه‌ای ساخت که ملکاتی پیدا کند که به موجب آن ملکات، فعل اخلاقی از او صادر بشود. بعد در اینجا بحث دیگری پیش می‌آید که آیا برای ساختن انسان به این‌گونه، دین ضروری است یا نه؟

سخن داستایوسکی

بعضی گفته‌اند: اگر خدا نباشد (یعنی اگر اعتقاد به خدا نباشد و انسان این جور فکر کند که خدایی نیست) همه چیز جایز است. این جمله از داستایوسکی معروف است که گفته است: اگر خدا نباشد، همه چیز جایز است؛ یعنی یگانه معیار برای اینکه انسان برای خودش «باید» و «نباید» داشته باشد که این کار خوب است، آن کار بد است، این کار را باید کرد، آن کار را نباید کرد، و از مسئله دنبال طبیعت و شهوت و غصب رفتن بیرون برود، این است که دین در کار باشد. اگر خدا و دین باشد، همه این حرفاها معنی دارد و اگر خدا و دین نباشد هیچ یک از این ساختن معنی پیدا نمی‌کند. این یک نظریه. ما فعلًا در این جهت بحث نمی‌کنیم. می‌خواهیم درباره فعل اخلاقی بر مبنای ساختمان و ساختن انسان بحث کنیم، حال اگر دین نقشی داشته باشد بحثش را خواهیم کرد. فعلًا نظریات را نقل می‌کنیم. برخی خواسته‌اند اخلاق منهای دین پیشنهاد کنند. «منهای دین» نه معنایش این است که حتماً باید دین نباشد، بلکه یعنی اخلاق مستقل عقلی. آنها بی که خواسته‌اند اخلاق مستقل عقلی پیشنهاد کنند، نظریاتشان اینهاست که برایتان عرض می‌کنم.

معیار فعل اخلاقی چیست؟

بعضی گفته‌اند که معیار فعل اخلاقی این است که غیر، هدف باشد. هر فعلی که هدف از آن فعل، خود انسان باشد غیر اخلاقی است و هر فعلی که هدف از آن فعل، خود انسان نباشد، غیر باشد، انسان یا انسانهای دیگر باشد، آن فعل می‌شود فعل اخلاقی. پس فعل اخلاقی یعنی فعلی که هدف از آن فعل، غیر باشد. بنا بر این تعریف، فعل اخلاقی از روی غایت تعریف شده. در منطق خوانده‌اید که می‌گویند: تعریف شیء یا به علل داخلی است یا به علل خارجی. تعریف به علل داخلی یعنی از راه علت غایی. بنا بر این تعریف، اخلاق را از راه غایت تعریف کرده‌اند، گفته‌اند فعل اخلاقی یعنی فعلی که غایت آن غیر خود باشد. قبل از آنکه وارد نقد این تعریف بشویم، تعریف دیگری را که شبیه و نزدیک به این تعریف است ذکر می‌کنیم:

بعضی دیگر جو دیگری تعریف کرده‌اند، گفته‌اند: فعل اخلاقی آن فعلی است که ناشی از احساسات نوع دوستانه باشد. در انسان یک سلسله عواطف می‌تواند وجود داشته باشد. اگر منشأ یک فعل عاطفة نوع دوستی بود، آن فعل اخلاقی است. این تعریف با

تعريف اول، در نتیجه یکی است، متنها آن از راه غایت تعریف کرده و این از راه فاعل؛ چون فعلی که غایت [آن] غیر باشد، بدون اینکه انسان احساسات غیردوستی داشته باشد عملأً ممکن نیست. ممکن است صاحب آن نظریه چنین عقیده‌ای داشته باشد، ولی واقعاً ممکن نیست. و فعلی هم که ناشی از احساسات غیردوستانه باشد قهرآ هدف [از آن] غیر است. تفاوت این دو تعریف این می‌شود که اولی به علت غایی تعریف کرده است و دومی به علت فاعلی، ولی دیدیم خیلی نزدیک به یکدیگرند.

آیا این تعریف درست است؟ آیا می‌شود گفت فعل اخلاقی یعنی فعلی که غایت [آن] غیر است یا ناشی از احساسات غیردوستانه است؟ به نظر می‌رسد خالی از اشکال نباشد. [مثلاً باتوجه به] احساسات مادرانه که اختصاص به انسان ندارد و در حیوانات هم هست، آیا کار مادرانه کار اخلاقی شمرده می‌شود؟ و آن را می‌توان گفت اخلاقی یا باید گفت طبیعی؟ مسلم، مادر در آن فدایکاریهای مادرانه خودش که حتی در حیوانات هم وجود دارد غایتش خودش نیست، فرزند است، و کارش هم ناشی از غراییز فردی خودش نیست، ناشی از احساس غیردوستی است که [آن غیر] فرزندش باشد. ولی با اینکه کار مادرانه از نظر عاطفی کار بسیار باشکوه و با ارزشی است، اما نمی‌شود گفت که مادرها متخلق به اخلاق عالی هستند، چون مادر به حکم فطرت و به حکم خلقت و آفرینش این احساسات را دارد؛ یعنی مادر این حالت را برای خودش مانند یک خلق کسب نکرده است، بلکه با این خوبی فطری به دنیا آمده است (و لذا اسمش را هم خلق نباید گذاشت)، به اختیار او نیست و همین‌طور که هر فردی غریزه جنسی دارد و میل به جنس مخالف به طور غریزی و خوبی طبیعی در او هست، میل به صیانت فرزند هم به طور طبیعی در مادر هست. این است که گفته‌اند – و درست هم گفته‌اند – که کار مادرانه را نمی‌شود کار اخلاقی نامید.

پس در تعریف کار اخلاقی چه باید گفت؟ بعضی خواسته‌اند تعریف را با یک قید اضافی اصلاح کنند؛ گفته‌اند: کار اخلاقی آن کاری است که غایث غیر باشد و یا ناشی از احساسات غیردوستانه باشد ولی به شرط اینکه این حالت اکتسابی باشد نه طبیعی. این را برای آن گفته‌اند که یک مطلب را همه درک می‌کرده‌اند که اخلاق مساوی با اختیار است. اخلاق آنجا اخلاق است که انسان آن را اختیار و کسب کرده باشد و لهذا در مقابل فعل طبیعی قرار می‌گیرد. فعل طبیعی فعل غیر اکتسابی است؛ یعنی فعلی است که ریشه آن، احساسات غیر اکتسابی و طبیعی است. آنوقت فرق این نظریه با آن نظریه اول و دوم – که

هر دو به یک نظریه برمی‌گشت - این است که این نظریه هم مثل آنها می‌گوید که فعل اخلاقی آن فعلی است که غایث غیر باشد یا مبدأ، احساسات غیردوستانه باشد، ولی یک عنصری در تعریف اضافه می‌کند و آن عنصر اختیار و کسبی بودن است.

اما در عین حال این تعریف هم با همه این اصلاحات، تعریف جامعی نیست زیرا اگر ما مخصوصاً تعریف فعل طبیعی و فعل اخلاقی را با هم ذکر کنیم، شق سوم پیدا می‌کنیم و آن این است که بعضی از کارها را انسان انجام می‌دهد که نه طبیعی است و نه ناشی از احساسات غیردوستانه. آنها را ما جزء اخلاق بشماریم یا نشماریم؟ شما می‌بینید در کتب اخلاق، قدیم و جدید، استقامت و صبر را جزء اخلاق فاضله می‌شمارند. در اینها پای غیر در میان نیست. اینکه انسان روح مستقیم و بالاستقامتی داشته باشد، اراده محکم و قویی داشته باشد، عزیمتش در مقابل شداید منفسخ نشود، یک خلق عالی است ولی اصلاً به غیر کار ندارد. همچنین آن چیزهایی که اخلاق رذیله گفته می‌شود، مثل حسادت و کینه‌جویی. شک نیست که حسادت یک فعل طبیعی نیست، یک بیماری روانی است، هدف هم غیردوستی نیست، بلکه بر عکس هدف زیان رساندن به غیر است. آنوقت ناچاریم تعریف اول را هم اصلاح کنیم و بگوییم: فعل اخلاقی، اعم از اخلاق خوب و اخلاق بد. بعد هم وقتی گفتیم فعل اخلاقی آن فعلی است که هدف غیر باشد، یعنی اعم از آنکه هدف احسان به غیر باشد (اخلاق خوب) یا هدف زیان رساندن به غیر باشد (اخلاق بد). تازه درست نمی‌شود. ظلم [را در نظر می‌گیریم]. یک کسی ظلم می‌کند ولی هدفش زیان رساندن به غیر نیست، هدفش منفعت خودش است و لو به خاطر منفعت خودش به دیگری زیان می‌رساند. پس این اخلاق بد نیست؟ یعنی یک فعل طبیعی است که نه خوب است و نه بد؟

برویم سراغ تعریفهای دیگر. آن تعریفهای اول، معروف و مشهور است و نمی‌شود آنها را به یک شخص یا مکتب معینی نسبت داد. شاید ارسسطو چون انسان را مدنی بالطبع می‌دانسته، فعل اخلاقی را ناشی از احساسات غیردوستانه می‌دانسته است.

نظر کانت

نظریه دیگر در باب معیار فعل اخلاقی می‌گوید: معیار فعل اخلاقی احساس تکلیف وجودی است، و این نظر کانت فیلسوف معروف آلمان است که در میان فلاسفه اروپا آن مقام را دارد که در میان فقهاء و اصولیین متاخر، شیخ انصاری دارد که بیشتر آنها را شاگرد

او می‌دانند. کانت یک عقیده‌ای در باب انسان دارد. او اعتقاد راسخی به وجودان اخلاقی دارد. حتی معتقد است خدا را از راه برهان عقلی نمی‌شود ثابت کرد ولی از راه وجودان اخلاقی می‌شود ثابت کرد. خود او به خدا از راه وجودان اخلاقی اعتقاد دارد. شاید هیچ فیلسوفی در دنیا نیامده است که به اندازه کانت برای وجودان انسانی اصالت قائل باشد، و می‌گویند بر روی سرلوح قبرش جمله‌ای را که از خود اوست نوشته‌اند و آن جمله معروفش این است:

دو چیز است که اعجاب انسان را بر می‌انگیزد: یکی آسمان پرستاره‌ای که در بالای سر ما قرار دارد و دیگر، وجودان و ضمیری که در درون ما قرار گرفته است.

او معتقد به الهام وجودانی است و می‌گوید: بعضی چیزها را انسان در وجودان خودش به صورت یک تکلیف و یک امر و نهی احساس می‌کند. اینکه ظلم نکن، در وجودان انسان به صورت یک امر فطری هست. اینکه دروغ نگو و راست بگو، این که نسبت به دیگران محبت بورز، اینکه خیانت نکن، اینها یک سلسله دستورهای است که به حکم فطرت در وجودان انسان قرار داده شده. وجودان انسان خودش به انسان امر می‌کند، می‌گوید این جور بکن، آن جور نکن.

او می‌گوید: هر کاری را که انسان به حکم اطاعت بلاشرط^۱ وجودان انجام بدهد یعنی فقط به این دلیل انجام بدهد که قلبم به من دستور می‌دهد، دلم به من فرمان می‌دهد، وجودانم فرمان می‌دهد، و هیچ غرض و غایتی نداشته باشد، [چنین کاری یک کار اخلاقی است]. برعکس آن نظر اول که می‌گفت غایث دیگری باشد، این نظر به اصطلاح درونگرایی می‌کند. آن نظریه برونقرا بود و این نظریه درونگرایاست؛ می‌گوید: آن وقت یک فعل، فعل اخلاقی است که شکل اطاعت مخصوص از وجودان را داشته باشد بدون آنکه هیچ شرطی و هیچ غایتی در نظر گرفته شده باشد، به طوری که اگر از شخص بپرسند: چرا این کار را می‌کنی؟ بگوید: چون وجودانم می‌گوید. غیر از اینکه وجودان گفته، [به خاطر] چیز دیگری نباشد. اگر بگویی این کار را من برای فلان هدف دیگر انجام می‌دهم، می‌گوید

۱. «بلاشرط» را مخصوصاً قید می‌کند.

دیگر اخلاقی نیست. پس این شخص معیار فعل اخلاقی را انجام تکلیف فطری وجودانی می‌داند به شرط اینکه این انجام تکلیف، بلاشرط صورت بگیرد. او اخلاق را فقط و فقط در وجودان می‌برد، قائل به وجودان و الهام فطری است. البته حرفش تا اندازه‌ای حرف درستی است. ما در قرآن کریم می‌خوانیم: وَنَفْسٌ وَّمَا سَوَّيْهَا. فَأَمْهَمُهَا فُجُورَهَا وَتَقْوِيَّهَا.^۱ وقتی که این آیه کریمه نازل شد: تعاونوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْأَثْمِ وَالْعُدُوَّانِ^۲ مردی به نام وابصه آمد خدمت رسول اکرم ﷺ. قبل از آنکه سوالش را طرح کند رسول اکرم فرمود: وابصه! آیا بگوییم آمده‌ای چه از من بپرسی؟ آمده‌ای از من بپرسی که «بَرٌّ» و «أَنْهِمْ» چیست؟ گفت: بله یا رسول الله، اتفاقاً برای همین آمده‌ام. نوشته‌اند بیغمبر اکرم دو انگشت‌شان را به سینه وابصه زدند و فرمودند: یا وابصه إِسْتَقْتَ قَلْبِكَ، اِسْتَقْتَ قَلْبِكَ این را از قلب استفتدان کن، این فتووا از دلت بخواه. یعنی خداوند تشخیص بز و تقو را و در نقطه مقابل تشخیص اثم را در فطرت انسان قرار داده و مسائل فطری را دیگر لازم نیست انسان برود از دیگری بپرسد، بلکه باید از قلب و وجودان خودش بپرسد. جواب را از همین جا می‌گیرد. حال نمی‌خواهم بحث تفصیلی عرض بکنم که در اینجا خیلی مطلب هست. این هم یک نظر.

بنا بر سه نظریه اول، اخلاق از مقوله محبت بود ولی بنا بر این نظر اخلاق از مقوله تکلیف است.

نظریه دیگری در باب معیار اخلاقی [بودن یک فعل] داریم و آن نظریه معروف حسن و قبح ذاتی افعال است. می‌دانیم عده‌ای بوده‌اند که برای افعال، حسن و قبح ذاتی قاتل بوده‌اند و این به یک معنای خاص درست است، البته تعبیرش فرق می‌کند. گفته‌اند زیبایی یا حسن دو جور است: حسن حسی داریم و حسن عقلی، همچنان که حسن خیالی هم داریم، و حسن حسی بر چند قسم است. «حسن» یعنی زیبایی، و زیبایی تعریف هم ندارد، مِمَا يُذَرُّكُ وَلَا يُوضَّفَ است. حسن حسی ممکن است بصری باشد، ممکن است سمعی باشد و حتی ممکن است لمسی باشد، ذوقی باشد، شمی باشد. حسن عقلی هم داریم؛ بعضی چیزها به دیده عقل زیباست و جاذبه دارد. خاصیت زیبایی را از جاذبه‌اش می‌شود فهمید. هرچه که در انسان عشق و شوق تولید کند و انسان را به سوی خودش

۱. شمس / ۷ و ۸ [قسم به نفس و آن که او را معتدل ساخت و به او شر و خیرش را الهام کرد.]

۲. مائدہ / ۲ [در نیکوکاری و تقو با یکدیگر همکاری کنید و در گناه و ستم همکاری نکنید.]

بکشاند و تحسین و آفرین و تقدیس انسان را هم جلب کند «زیبایی» است. گفته‌اند بعضی کارها ذاتاً زیباست و بعضی کارها ذاتاً زشت و نازبیاست، همین‌طور که صورتها بعضی ذاتاً زیباست و بعضی نازبی است. مثلاً راستی ذاتاً زیباست. حق، سخن راست، زیباست. امانت ذاتاً زیباست. سپاسگزاری ذاتاً زیباست. احسان به غیر ذاتاً زیباست. عدالت کردن ذاتاً زیباست. در مقابل، مقابلات اینها مثل دروغ، ظلم و همه اموری که اخلاق ناپسند خوانده می‌شود ذاتاً نازبیاست. پس [طبق این نظر] معیار اخلاقی [بودن،] زیبایی فعله‌است، آنهم زیبایی عقلی که عقل مستقلأ و مستقیماً درک می‌کند.

این تعریف خیلی جامعتر از آن تعریفها حتی تعریف کانت است. ولی اگر ملاک را زیبایی بدانیم، بحث حسن و قبح عقلی پیش می‌آید و البته کمی خالی از دشواری نخواهد بود. به حسب این نظریه که در میان مسلمین زیاد مورد بحث بوده است، اخلاق از مقوله جمال و زیبایی است. بنا بر دو نظریه و بلکه سه نظریه اول، اخلاق از مقوله محبت بود، بنا بر نظریه کانت از مقوله تکلیف بود و بنا بر این نظریه از مقوله زیبایی است ولی زیبایی عقلی؛ هم از مقوله عقل است و هم از مقوله زیبایی، ولی زیبایی معقول.

نظر افلاطون

نظریه دیگری در اینجا هست نزدیک به این نظریه که از افلاطون است. آن هم می‌گوید اخلاق از مقوله زیبایی است. لازم است توضیحی برایتان عرض بکنم؛ در کتاب عدل الهی ذکر کردہ‌ایم که عدل را سه جور تعریف می‌کنند: یکی برابری، دیگر اعطائے کُلْ ذی حقِ حقَّه^۱ و سوم توازن و هماهنگی. اگر تعریف سوم را در نظر بگیریم که توازن و هماهنگی است، عدل مساوی می‌شود با زیبایی، چون زیبایی نوعی توازن است^۲. افلاطون معتقد بوده است که قوا و استعدادهایی که در انسان هست گوناگون است. راست می‌گوید. غیر افلاطون هم این حرف را گفته‌اند. در انسان استعدادهای طبیعی هست، استعدادهای مافوق طبیعی هست، استعدادهای حسی هست، استعدادهای عقلی هست. گفته است همین‌طور که انسان از ناحیه بدن اگر اعضایش متناسب باشد زیباست، از نظر روح و روان نیز اگر قوا و استعدادهای خود را طوری تربیت

۱. حق هر صاحب حقی داده شود.

۲. در کتاب جامع السعادات، مرحوم نراقی بعنی راجع به عدل از آن جهت که عدل از مقوله زیبایی است می‌کند.

کند که متوازن باشد (هر قوه‌ای از قوه‌ها را در آن حد معینی که دارد اشیاع کند، نه بیشتر و نه کمتر، و جلو افراط و تفریط را بگیرد) زیباست.

می‌بینید در کتب اخلاق ما روی افراط و تفریط، زیاد بحث می‌کنند و بعد می‌گویند اخلاق خوب اخلاق حد وسط است. افلاطون هم می‌گوید «حد وسط» ولی نظرش بیشتر به زیبایی است. می‌گوید: انسان متعادل‌الاخلاق و متعادل‌القوا و متناسب‌القوا. انسانی که همه چیز را - از نظر روحی - در حد خودش دارد نه بیشتر و نه کمتر، از نظر روحی زیباست. اخلاقی شدن یعنی زیبایی روحی و معنوی کسب کردن. می‌گوید: اندام ظاهری و جسمانی در اختیار ما نیست و در رحم مادر تکمیل شده. آنچه که در اختیار ما هست اندام روحی است. انسان از نظر جسم، بالفعل به این دنیا می‌آید. از شکم مادر که متولد می‌شود از نظر جسم بالفعل است، یعنی اندامش تمام شده به دنیا می‌آید متنها رشد می‌کند، ولی تمام اندام به این دنیا می‌آید. اما از نظر روح یک مرحله عقب‌تر است؛ یعنی عالم دنیا برای روح انسان حکم عالم جنین را دارد برای بدن انسان. ملاصدرا هم این تعبیر را می‌کند که عالم دنیا برای روح نظیر عالم رحم است برای جنین. اندام روح در اینجا ساخته می‌شود. تفاوت دیگر این است که اندام بدن که در جنین ساخته می‌شد به اختیار ما نبود؛ ما قدرت نداشتیم که خودمان را در رحم سفید بکنیم یا سیاه، پسر بکنیم یا دختر، زشت بکنیم یا زیبا. تکلیفی هم نداشتیم. ولی در این دنیا اختیار با ماست، قلم قضا و لوح قدر در اختیار ماست که چهره و اندام روانی خودمان را ترسیم کنیم و طرح وجودی خودمان را در همین دنیا بریزیم و خودمان را بسازیم. (البته اینها مال افلاطون نیست، دنبال حرفش دارم می‌گویم، او فقط به همان مسئله زیبایی تکیه کرده است). پس این ما هستیم که باید خودمان را بسازیم. چگونه از نظر روانی و روحی به زیباترین وجه بسازیم؟ ما مکلف هستیم که خودمان، خودمان را زیبا بسازیم و هر طور که در اینجا ساختیم در جهان دیگر به همان گونه محشور می‌شویم. در اخبار و احادیث در ذیل آیه کریمة **يَوْمَ يُنْفَعُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْواجًا**^۱ (مردم فوج فوج و گروه گروه محشور می‌شوند) خوانده‌اید که می‌فرمایند: فقط یک گروه به صورت انسان محشور می‌شوند، چون در آنجا مردم بر اساس نیات و باطنشان [محشور می‌گردند] یعنی صورت و ظاهرشان تابع ملکات و باطنشان است. اشخاص صالح به صورت انسان محشور می‌شوند چون انسان

۱. نیا / ۱۸ [آن روزی که در صور بدمند و گروه گروه به محشور درآید].

واقعی هستند، و انسانهای دیگر یکی به صورت میمون، یکی به صورت خرس، یکی به صورت سگ، یکی به صورت مورچه، یکی به صورت گربه محشور می‌شود و بعضی به صورتی که جعلِ مینهمُ القردةَ وَ الْخَازِيرَ^۱ به هیچ حیوانی شبیه نیست، برای اینکه خودش را این‌گونه ساخته است.

پس این مطلبی که به مناسبت حرف افلاطون گفتیم جای شک نیست که انسان در این جهان خودش باید خودش را بسازد و مکلف است که خودش را بسازد. در این فلسفه جدیدی که در عصر ما هست به نام «اگزیستانسیالیسم» یک اصطلاحی مطرح است که از نظر لفظ با اصطلاح ما یکی است، از نظر معنا دوست، ولی معنایی که گفته‌اند ما در جای دیگر گفته‌ایم. آن اصطلاح، اصالت وجود و اصالت ماهیت است. می‌گویند ما طرفدار اصالت وجود هستیم ولی مقصودشان این است که انسان خودش باید ماهیت خودش را طرح کند، وجود انسان بر ماهیتش مقدم است؛ یعنی هرکسی ماهیت خودش را خودش باید بسازد که من چه ماهیتی باید داشته باشم و تا اینجا حرف درستی است.^۲

افلاطون که معتقد است اخلاق از مقوله زیبایی است، می‌گوید اگر انسان مجموع استعدادهایی را که خداوند متعال به او عنایت کرده است به طور متناسب و متعادل و متوازن، بدون افراط و تفریط پرورش بدهد که هر قوه‌ای را در حد خودش و به اندازه خودش - و این اندازه را از خود متن خلقت انسان می‌شود دریافت کرد - و آن مقدار پرورش بدهد که باید و نه بیشتر و نه کمتر، آنوقت ما انسانی می‌شویم از نظر روحی و روانی زیبا. چرا شما به بعضی افراد ارادت پیدا می‌کنید؟ ارادت چیست؟ شما می‌بینید مثلً یک جوان ۲۵ ساله‌ای که آن شور جوانی‌اش است و از نظر سن وقتی است که دنبال کارهای شهوانی خودش برود مرید یک پیرمرد ۸۰ ساله و ۹۰ ساله می‌شود که از نگاه

۱. مائده / ۶۰ [آنان را به بوزینه و خوک مسخ نمود].

۲. [چند دقیقه از ابتدای جلسه بعد که در همین موضوع بوده است در دست بود که عیناً ذکر می‌شود:] این فلسفه، مفهوم اصالت وجود را می‌دهد. اگزیستانسیالیسم یعنی مکتب طرفدار اصالت وجود، البته در انسان. این «اصالت وجود» که در اینجا گفته می‌شود با اصالت وجودی که ما در فلسفه خودمان می‌گوییم دوست است. آن یک مطلب است، این مطلب دیگری است. آن در کل جهان است، این اخلاصان به انسان دارد. و بعلاوه در خود انسان هم باز این یک مفهوم خاصی است که ما از این مفهوم خاص به اصالت وجود تعبیر نمی‌کنیم، نام دیگر رویش می‌گذاریم. این اصالت وجود که سارتر می‌گوید، در مقابل اصالت ماهیتی که انکار می‌کنند این است که می‌گویند هر موجودی غیر از انسان - از جماد و نبات و حیوان - ماهیت و ذاتش بر هستی‌اش [تقدم دارد].

کردن به صورت او لذت می‌برد. مرحوم آقای بروجردی رضوان‌الله علیه را همه دیده بودید. واقعاً یک مردی بود که انسان وقتی نگاهش می‌کرد لذت می‌برد. یک پیرمرد ۹۰ ساله بود. آن جاذبه‌ای که یک پیرمرد ۹۰ ساله یک جوان ۲۵ ساله را به دنبال خودش می‌کشاند که نامش ارادت است چیست؟ تشخیص نوعی زیبایی در روح اوست که این کشش را ایجاد می‌کند. خود پیغمبر اکرم چگونه بود؟ او جمع کرده بود میان زیبایی ظاهری و معنوی، و حد اعلای زیبایی معنوی را داشت. ابن ابی الحدید نقل می‌کند که کفار قریش در مکه مسلمین را «صُباة» می‌گفتند. صباة از ماده صبئۃ به معنی عشق است، یعنی والهها. می‌گفتند اینها عاشق این مرد هستند. اینقدر مرید و مجدوب پیغمبر اکرم بودند که اینها را صُباة می‌نامیدند. آن چیست؟ یک چیزی در او هست غیر از مسئله جسم [که انسان]^۱ مجدوب او می‌شود. افلاطون هم معتقد است که اخلاق از مقوله زیبایی است ولی آن نظری که قبل از این نظر عرض کردم و معتقد بود که اخلاق از مقوله زیبایی است می‌گفت زیبایی فعل، حسن و قبح ذاتی در افعال. می‌گفت فعلها بعضی ذاتاً زیبا هستند بعضی نازیبا. انسان زیبا آن است که مطلوبش زیبا باشد. انسان از آن جهت زیبا بود که طالب فعل زیبا بود و انسان از آن جهت نازیبا می‌شد که طالب فعل نازیبا بود. ولی این نظر می‌گوید اصلاً مرکز زیبایی خود روان انسان است. فعل از آن جهت زیبا می‌شود که از روان زیبا پیدا شود و فعل از آن جهت نازیبا می‌شود که از روان نازیبا پیدا شود. بنابراین کانون زیبایی، خود روان انسان است. این هم یک نظریه در باب معیار اخلاقی که فعل اخلاقی یعنی فعلی که از یک روح متعادل و متوازن پیدا شده باشد.

یک معیار دیگر هم عرض بکنم. در جلسه آینده^۲ تقریباً قضاؤت نهایی را درباره اینها - ان شاء الله - می‌کنیم. در این جلسه ما فقط نظریات را طرح می‌کنیم.

نظر فلاسفه

یک نظریه دیگر از لابلای کلمات حکماء اسلامی پیدا می‌شود. آنها ملاک اخلاق را عقل، ولی عقل آزاد یا آزادی عقلی می‌دانند. این مطلب را به این شکلی که عرض می‌کنم، شما در کتب آنها معمولاً پیدا نمی‌کنید و ما از لابلای کلمات [فلسفه اسلامی]

۱. [حدود یک دقیقه نوار افتادگی دارد.]

۲. [نوار جلسه بعد متأسفانه موجود نیست.]

مخصوصاً صدرالمتألهین به دست آورده‌ایم. این نظریه مبتنی بر همان اصل روح مجرد است.

این آقایان معتقدند که گوهر انسان آن قوهٔ عاقله انسان است؛ جوهر انسان عقل انسان است، و کمال و سعادت نهایی واقعی انسان سعادت عقلی است. سعادت عقلی یعنی چه؟ یعنی معارف؛ یعنی انسان در آن آخرین حدی که برای او ممکن است، به معارف الهی آشنا بشود و عالم وجود را آنچنان که هست دریافت کند. می‌بینید آنها وقتی که حکمت را از نظر غایت تعریف می‌کنند نه از نظر موضوع، می‌گویند: **صیرورةُ الإنسانِ عالماً عَقْلِيًّا مُضاهِيًّا لِلْعَالَمِ الْغَيْنِيًّا** اینکه انسان بشود جهانی عقلی شبیه جهان عینی. البته جزئیاتش را انسان عادی درک نمی‌کند، و درک نمی‌کنند مگر اولیای حق. ولی انسان عادی می‌تواند در عقل خودش [به مرتبه‌ای] برسد که کلیات نظام هستی را از اول تا آخر، آن طوری که هست درک کند؛ از ذات واجب‌الوجود گرفته تا هیولای اولی، مراتب کلی عالم را درک کند. و به هر نسبت که معارف انسان نسبت به خدا و صفات و افعال خداوند - که جز این هم چیزی نیست - بیشتر باشد، انسان کاملتر است و از سعادت واقعی که سعادت عقلی است بیشتر بهره‌مند می‌باشد.

بعد می‌گویند عقل انسان دو جنبه دارد: یک جنبه نظری و رو به بالا که به این جنبه توجهش به بالاست و می‌خواهد حقایق را کشف کند، و یک جنبه رو به پایین یعنی رو به بدن که به این جنبه می‌خواهد بدن را تدبیر کند. تا این مقدار را زیاد در کتابها می‌نویسند. بعد می‌گویند این تدبیر عقل بدن را، بر چه اساسی باید باشد؟ شنیده‌اید که اساس اخلاق از نظر علمای اسلامی عدالت است. هیچ فکر کردۀاید چرا عدالت را اساس می‌دانند؟ ریشه‌اش این است: گفته‌اند اخلاق این است که حاکم بر وجود انسان طبیعت نباشد، یعنی شهوت و غصب و هیچ یک از غراییز طبیعی نباشد، وهم و قوهٔ واهمه نباشد، خیال نباشد؛ حاکم بر وجود انسان عقل باشد، و اگر حاکم عقل باشد، عقل به عدالت در انسان حکم می‌کند. یعنی همان عدالتی را که افلاطون به شکل دیگری می‌گفت، اینها در اینجا می‌گویند که عقل حظ هر قوه و استعدادی را بدون افراط و تفریط به او می‌دهد. حالا چه مانعی دارد که یک قوه بیشتر گیرش بباید و یکی کمتر؟ اگر به افلاطون می‌گفته‌یم: چه مانعی دارد؟ می‌گفت: زیبایی بهم می‌خورد. ولی امثال ملاصدرا چرا می‌گویند نباید افراط و تفریط در قوا و استعدادها باشد؟ آیا آنها هم می‌گویند برای اینکه زیبایی بهم نخورد؟ نه، آنها می‌گویند: اگر غیر از این باشد آزادی عقل از بین می‌رود، و

نکته اساسی همین است. می‌گویند عقل اگر بخواهد حاکم در میان همه قوا باشد به طوری که هیچ قوه‌ای تخطی نکند، راهش فقط این است که این قوه‌ها را در مقابل یکدیگر قرار بدهد: شهوت را در مقابل غصب، غصب را در مقابل شهوت، به طوری که این قوه‌ها خودشان یکدیگر را خشی کنند یعنی نگهداری کنند، که عقل در کمال راحتی بتواند فرمان بدهد. اینها عدالت و حد وسط را از این جهت مزاج عقلی می‌دانند که اگر انسان از نظر ملکات در حد وسط باشد، حکم عقل به سادگی اجرا می‌شود. وقتی حکم عقل به سادگی اجرا شد، بدن هیچ وقت مزاحم روح نیست و آنوقت روح بدون هیچ مزاحمتی از ناحیه بدن کمالات خودش را کسب می‌کند.

پس، از نظر اینها اخلاق یعنی تعادل میان قوا، حد وسط، ولی حد وسط برای چه؟ آیا برای زیبایی؟ نه، آنها به زیبایی کار ندارند. حد وسط برای اینکه استیلا و تسلط عقل و روح - که جوهر روح همان عقل است - بر بدن در حد اعلی باشد، برخلاف آن جایی که یک قوه طفیان کند. مثلاً آدم شکم پرست یکی از غراییزش که غریزه سیری باشد در او طفیان می‌کند و اختیار را از دست عقلش بیرون می‌برد. جلو همه اینها را بگیرد تا عقلش آزادانه بتواند به بدن و قوا فرمان بدهد و مثلاً بگوید: اینجا برو، آنجا نرو، این مقدار استفاده کن، آن مقدار استفاده نکن [و خلاصه] فرمان عقل در بدن حاکم مطلق باشد. از نظر اینها نیز ریشه اخلاق بر می‌گردد به عدالت و توازن، اما توازن برای چه؟ برای آزادی عقل. و در واقع اخلاق از نظر این حکما از مقوله آزادی است به یک معنا و از مقوله حاکمیت عقل است به معنی دیگر، که اگر آزادی بگوییم می‌شود آزادی عقلی.

نظر واسل

نظریه دیگری هست که امثال برتراند راسل این نظریه را تعقیب می‌کنند. اینها چون مادی مسلک هستند و هم درباره جهان، مادی فکر می‌کنند و هم انسان را یک موجود مادی می‌دانند، می‌گویند: این حرفا که غایت فعل غیر باشد، احساسات غیردوستانه، اینها دروغ است، تعارف است. هیچ وقت آدم احساسات غیردوستانه ندارد، هر کسی فقط خودش را می‌خواهد. هیچ وقت نمی‌شود که انسان غایتش از فعل، کس دیگر باشد و بخواهد هدف را خیر کس دیگر قرار بدهد. کانت گفته است: وجود اخلاقی. ما اصلاً وجود اخلاقی نداریم. [یا گفته است:] احساس تکلیف. احساس تکلیفی وجود ندارد. اصلاً وجود اخلاقی دروغ است. آن دیگری گفته: زیبایی فعل. ما زیبایی و نازیبایی در فعل

نمی فهمیم. آن یکی گفته: زیبایی روح. ما روح زیبا و نازیبا سرمان نمی شود. آن یکی گفته: عقل مجرد و روح مجرد. اصلاً به روح مجرد قائل نیستم. می گوییم: پس آیا به اخلاق قائل هستی یا نه؟ می گوید: بله، من به اخلاق هم قائل هستم (چون نمی شود کسی منکر اخلاق بشود). می گوییم: پس اخلاق را برقه اساسی توجیه می کنی؟ و اتفاقاً خودش از علمدارهای اخلاق است و عدهای گول حرفهایش را خورده‌اند و او را آدم انسان دوستی می دانند، و من مکرر گفته‌ام: این آدم فلسفه‌اش برخلاف شعارهایش است، شعار انسان دوستی می دهد و در فلسفه خودش بر ضد انسان دوستی حرف می زند. اصلاً انسان دوستی در فلسفه راسل دروغ مخصوص است. می گوییم: اخلاق چیست؟ می گوید: اخلاق ترکیبی است از هوشیاری و دوراندیشی با نفع طلبی. تمام مکتبهای اخلاقی، نفع طلبی را بر ضد اخلاق می دانند **الا** [مكتب اخلاقی] راسل که می گوید: اخلاق را باید از نفع طلبی درست کرد، منتها نفع طلبی هوشیارانه و دوراندیشانه. اینکه انسان بخواهد منافع خودش را با دوراندیشی تأمین کند، می شود اخلاق. چطور؟

می گوید: شک نیست که عقل در خدمت طبیعت انسان است، عقل یک چراغ است برای انسان. چراغ در اختیار آن کسی است که آن را در دست دارد. به هر طرف که بخواهد برود فرمان می دهد، چراغ از آن طرف می رود و راهش را روشن می کند. انسان عقلش را در خدمت منفعت خودش قرار می دهد. عقل در خدمت منافع انسان است. ولی شعاع عقل انسان باید خیلی وسیع باشد و ضعیف نباشد که فقط جلو پایش را ببیند. اگر بخواهد جلو پایش را ببیند منفعت پرست می شود، فرد پرست می شود، خود پرست می شود. لزومی ندارد که ما با خود پرستی و منفعت پرستی مبارزه بکنیم. ما می گوییم منفعت پرست باش ولی دوراندیش هم باش، هوشیار باش، شعاع عقلت را طولانی تر کن، یعنی توجه به عکس العمل های کار خودت داشته باش. اگر شعاع دوراندیشی [طویل] باشد، آنوقت منفعت فردی با منفعت اجتماعی و مصلحت اجتماعی تطبیق می کند و هماهنگ می گردد، می شود اخلاق. یک مثال ذکر می کند، می گوید: فرض کنید من می بینم همسایه‌ام یک گاو شیرده خوبی دارد. شک ندارد که در ابتدا منفعت جویی من حکم می کند که گاو همسایه را بذدم، این خیلی طبیعی است برای انسان. ولی عقل دارم، هوشیاری دارم، می دانم که این کار بدون عکس العمل نیست. من اگر گاو همسایه را بذدم، همسایه هم فردا می آید گاو من را می دزد، و من که می خواستم به یک منفعتی برسم می بینم اگر به منافع دیگران تجاوز کنم دیگران هم به منافع من تجاوز می کنند، پس می گوییم

مصلحت این است که نه من و نه تو.

بایزید و خدا

داستانی است که عطار هم آن را به شعر درآورده. البته اینها افسانه است. می‌گوید: یکی از متصرفه - که به قول خودشان او را سلطان می‌گویند - یک وقتی در عالم مکافایه خودش داشت با خدا حرف می‌زد. یک وقت خدا به او گفت: بایزید! آیا می‌خواهی آن باطن را آن طور که هست به مردم ارائه بدهم که دیگر یک نفر هم مریدت نباشد و دنبالت نیاید؟ بایزید گفت: خدایا! آیا می‌خواهی آن رحمت فوق العادهات را به مردم بگوییم که دیگر یک نفر حرفاها را اطاعت نکند؟ خدا گفت: سر به سر، نه تو بگو نه من می‌گوییم!

داستان مرد اداری و همکارش

یکی از رفقاء مان نقل می‌کرد که روز اول ماه رمضان بود، روزه گرفتیم رفته اداره و تازه با یک آقایی به اصطلاح هم‌میز و آشنا شده بودیم. او هم روزه می‌گرفت. بعد از یکی دو ساعت آن رفیق گفت: فلانی! من می‌خواهم یک تذکری به شما بدهم. گفتم: بفرمایید. گفت: من خیلی از شما معدتر می‌خواهم که این تذکر را می‌دهم ولی خوب لازم می‌دانم که این تذکر را بدهم، از اخلاق بد خودم است، چه عرض کنم. من یک چنین اخلاق بدی دارم که در ماه رمضان که روزه می‌گیرم عصبانی می‌شوم، خیلی هم عصبانی می‌شوم. وقتی هم که عصبانی می‌شوم دیگر هرچه به دهانم می‌آید می‌گوییم، حرف بد می‌گوییم، فحش می‌دهم، توهین می‌کنم. ممکن است در این ماه رمضان به جنابالی جسارتی بکنم. خواهش می‌کنم اگر چنین شد، دیگر روزه است، اخلاق من است، خیلی ببخشید. این آقای رفیق ما گفت: گفتیم عجب کاری شد! این مرد روز اول ماه رمضان آمد با ما اتمام حجت کرد. حالا ما یک ماه رمضان تمام باید از او فحش بشنویم، چون روز اول ماه رمضان گفته اخلاق من این است. گفت: من هم گفتم که عجب تذکر بجایی دادی! اتفاقاً اخلاق من هم همین طور است و بلکه بدتر، در حال روزه عصبانی می‌شوم، یک وقت می‌بینی که این دوات را برداشتیم و پراندم به سرت. گفت: عجب! خیلی اخلاق بدی است. پس خوب است هر دومن مواظب باشیم.

راسل می‌گوید مسئله اخلاق در میان بشر همین است و همین، او حرفاهايی از قبيل احساسات نوع دوستانه، هدف انسانهای دیگر باشند، روح مجرد، عقل مجرد و

احساس تکلیف [بی معنی است]. یک آدم مادی [غیر از این] فکر نمی‌کند که دنیا، دنیای مادی است و انسان هم یک موجود مادی است. انسان جز دنبال منفعت خودش نمی‌رود. فقط باید هوشیاری اش زیادتر باشد، و در این صورت می‌بیند که اگر بخواهد به حقوق دیگران تجاوز کند عکس العملش تجاوز دیگران است. کلوخ‌انداز را پاداش، سنگ است. یک کلوخ که انداختم، صد تا سنگ باید بخورم بعد می‌آیم مؤدب مثل بچه آدم سر جای خودم می‌نشینم.

این است که او اخلاق را از مقوله هوشیاری می‌داند: هر اندازه انسان جاهم باشد به عکس العمل کارهایش توجه ندارد و دنبال منافع فردی می‌رود، و هر اندازه عالمتر و هوشیارتر باشد، به عکس العمل‌ها بیشتر توجه داشته باشد، آن دورها را بیشتر ببیند، تا آخر پیری اش را ببیند، نسل آینده‌اش را ببیند و به فکر این باشد که بچه‌های من هم ناراحت نباشند، بیشتر کوشش می‌کند که منفعت خودش را با منافع دیگران تطبیق بدهد. پس اخلاق یعنی خودپرستی عاقلانه و هوشیارانه، و ریشه اخلاق خوب به جامعه بیاوریم پیوسته باید جامعه را داناتر و دانشمندتر کنیم و مردم را به عکس العمل‌ها و لوازم فعلها و کارهایشان آگاهتر نماییم. در این صورت اخلاق بهتر در میان مردم بیدا می‌شود. کما اینکه سقراط هم چنین نظریه‌ای داشت، و در کلمات حضرت امیر نیز این سخن را به شکل دیگری می‌بینیم: عَلَمُوهُمْ وَكَفَىٰ^۱. سقراط هم می‌گفت: مردم را دانا کنید، اخلاق خوب بیدا می‌شود. البته او روی یک مبنای می‌گفت، کما اینکه عَلَمُوهُمْ وَكَفَىٰ هم روی یک مبنایست، راسل هم که می‌گوید مردم را دانا کنید و کافی است روی مبنای دیگری است. دانشی که او می‌گوید یعنی توجه دادن به عکس العمل‌ها: عکس العمل‌های فعلها را به افراد بشر بیاموزید، همه خوب می‌شوند.

بنا بر نظریه راسل، تربیت بیشتر در مقوله تعلیم وارد می‌شود و پرورش وارد مقوله آموزش می‌گردد.

نقد این نظریه

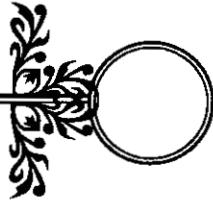
گفتم نظریه راسل بر ضد انسان‌دوستی است و برخلاف شعارهای خود اوست. این نظریه

۱. [ترجمه: مردم را بیاموزانند و همین کافی است].

ریشه اخلاق را زیرکانه زده است. بنا بر نظریه جناب راسل، اخلاق فقط در جایی می‌تواند اخلاق باشد که انسان نگران عکس العمل سوء دیگران بر ضد منافع خودش باشد؛ یعنی بنا بر این نظریه یک آدم ضعیف اگر هوشیار باشد، عمل ضد اخلاقی انجام نمی‌دهد چون می‌بیند دیگران می‌آیند چند برابر، منافع او را پایمال می‌کنند. یک آدمی هم که نیروی دیگران را مساوی با نیروی خودش می‌بیند عمل ضد اخلاقی انجام نمی‌دهد، چون می‌بیند همان اندازه که او می‌تواند از دیگران ببرد دیگران می‌توانند از او ببرند.

بعد به جناب راسل می‌گوییم؛ اخلاق در درجه اول آن است که بتواند اقویا را کنترل کند. بنا بر این نظریه، ظلم اقویا ضد اخلاقی نیست (ایراد بزرگ بر راسل همین است) و آنچه نیکسون در ویتنام یا خاورمیانه انجام می‌دهد ضد اخلاق نیست، چون همه حسابهایش را کرده، می‌داند که زورش خیلی زیاد است و هرچه بخواهد ببرد و بذدد، نیرویی که بتواند منافع او را پایمال کند وجود ندارد. وقتی که اخلاق عبارت شد از منفعت‌جویی هوشیارانه، این منفعت‌جویی هوشیارانه برای ضعیف و برای کسی که نیرویش با دیگران متساوی است یک جور است، ولی برای قوی جور دیگری است. قوی اگر مطمتن شد که ضعیف نمی‌تواند عکس العملی علیه او انجام بدهد، هر ظلمی که بکند عملش اخلاقی است و ضد اخلاقی نیست، چون یک منفعت‌جویی هوشیارانه و حساب‌شده است. بنابراین اینکه اسرائیل هوایمای لیبی را می‌اندازد، اگر به نیروی خودش و نیروی آمریکا صدرصد اطمینان داشته باشد و بداند که طرف ضعیف است و نمی‌تواند تلافی کند، از نظر جناب راسل کار ضد اخلاقی انجام نداده. پس جناب راسل! این شعارهای انسان‌دوستی توکه در خیابانها راه می‌افتد و علیه چنگ ویتنام و غیره شعار می‌دهی برای چیست؟ او زور دارد و آن کار را به حکم زورش و به حکم هوشش و به حکم درکش که می‌داند عکس العملی ندارد انجام می‌دهد. تو خودت آن را تجویز کردی. و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.

اخلاق کمونیستی - مکتب اخلاقی راسل



بسم الله الرحمن الرحيم

[به نظریاتی] درباره اخلاق که در عصر ما بیشتر مطرح است اشاره می‌کنیم. یکی از آنها به اصطلاح اخلاق کمونیستی یا مارکسیستی است. این مکتب هم برای خود یک سیستم اخلاقی دارد، و ناچار هر مکتبی باید یک معیارهایی برای اخلاق وضع کند که پاسخگوی این سوالها باشد که برای چه چیز ارزش انسانی قائل است و چه نوع کاری را اخلاق می‌داند و چه نوع کاری را ضد اخلاق می‌شمارد؟ در این مکتب یک چیز معیار اخلاق است و آن تکامل اجتماعی است، آنهم تکاملی که بر اساس تکامل ابزار تولید توجیه می‌شود. مکتب مارکسیسم منطقی دارد که همان منطق معروف هگل، منطق دیالکتیک است؛ فلسفه و جهان‌بینی‌ای دارد که جهان‌بینی مادی است، بالخصوص مادیتی که در قرن هجدهم رایج و شایع بود و یکی از شاگردان یا پیروان به اصطلاح چپگرای هگل به نام فوئرباخ آن را تجدید مطلع کرد. مارکس در فلسفه مادی در واقع تابع فوئرباخ است، منتهای منطق فوئرباخ منطق دیالکتیکی نبوده است. مارکس آن منطق دیالکتیک را با فلسفه مادی تلفیق کرده است و از آن مادیت تحولی یا مادیت جدلی (این اصطلاحاتی که می‌گویند) و یا ماتریالیسم دیالکتیک به وجود آمده.

همچنین این مکتب یک نظریه خاص در مورد [ماهیت تاریخ دارد که بر] اساس اصالت اقتصاد است. می‌گوید: ماهیت اصلی تاریخ را اقتصاد تشکیل می‌دهد، که این را

«ماتریالیسم تاریخی» می‌گویند. ظاهراً این اصطلاح را انگلش وضع کرده است. ماتریالیسم تاریخی یا مادیت تاریخی، یعنی تاریخ ماهیت مادی دارد. و بخش دیگر، بخش جامعه‌شناسی است. در بخش جامعه‌شناسی هم مثل بخش فلسفه تاریخ، جامعه تقسیم می‌شود به زیربنا و روپنا، و زیربنای جامعه روابط اقتصادی و تولیدی است و روپنا همه چیز دیگر. قسمتهای دیگری از مکتب مارکسیسم البته مربوط به مسائل اقتصادی است، یعنی واقعاً ماهیت اقتصادی دارد، همان چیزی که رشتۀ تخصصی کارل مارکس هم فقط آن بوده؛ یعنی او یک مرد اقتصاددان بوده و در اقتصاد صاحب‌نظر بوده است و نظریه‌ای دارد - اگرچه این نظریه را هم قبل اقتصاددان‌های دیگر گفته بودند ولی شاید او بیشتر پرورش داد - راجع به مسئله کار و ارزش که ارزش فقط از کار به وجود می‌آید و سرمایه تولید ارزش نمی‌کند، بنابراین ارزش اضافی (هر سودی که سرمایه‌دار به دست می‌آورد) به او تعلق ندارد بلکه به کارگر تعلق دارد، که این نظریه خاصی است درباره کار و سرمایه.

بخش دیگر قهراً مسئله اخلاق کمونیستی است که این مکتب چگونه اخلاقی را توصیه می‌کند و چگونه اخلاقی را محکوم می‌کند؟ در این مکتب می‌شود گفت - اگرچه به این تعبیر شاید خودشان هم نگفته‌اند ولی می‌توان این جور نتیجه‌گیری کرد - که یگانه معیار برای اخلاق، تکامل است؛ یعنی هرکاری که جامعه را به پیش ببرد، جامعه را به سوی تحول - که تحول هم جز در صورت انقلابی اش امکان‌پذیر نیست - ببرد، جامعه را به سوی کمال ببرد اخلاقی است، هرچه می‌خواهد باشد و به هر صورتی و به هر کیفیتی، و هرکاری که مانع تکامل جامعه باشد غیر اخلاقی است، هرچه می‌خواهد باشد. البته اگر به این شکل کلی بخواهیم بگوییم، این چیزی است که شاید هیچ کس با آن مخالف نباشد؛ یعنی هر مکتب اخلاقی با اینکه معیاری غیر از تکامل بیان می‌کند ولی سخن‌ش این است که تکامل جامعه بستگی به اخلاق دارد، به همین اخلاقی که من می‌گوییم. اگرچه معیار را تکامل نگفته‌اند ولی هیچ کس اعتقاد ندارد که اخلاقی که توصیه می‌کند اخلاق ضد تکامل است، بلکه مدعی است که این اخلاق مقدمه و شرط تکامل است. بنابراین باید ببینیم این نظریه که می‌گوید تکامل معیار است، چه چیز خاصی می‌گوید و در واقع باید ببینیم نظرش درباره تکامل چیست، تکامل را چه می‌داند و راه تکامل را چه راهی تشخیص می‌دهد؟ و این بسیار مهم است.

منطق دیالکتیک

در این مکتب، منطق به طور کلی منطق دیالکتیک است و منطق دیالکتیک این اصول را بر همه پدیده‌ها حاکم می‌داند: اصل تضاد، نه به آن معنا که دیگران می‌گفتند بلکه به معنای خاص خودش؛ یعنی این اصل که هر چیزی نفی و ضد و انکار خود را در درون خودش دارد و به همین دلیل که در واقع جنگ خود با خود را در درون خود دارد پویاست، در حال حرکت است و ساکن نیست. پس اصل دومش می‌شود اصل حرکت، که حرکت هم ناشی از تضاد است، آنهم تضادی که از درون خود پدیده سرچشمه می‌گیرد نه تضاد یک شیء بیرونی با پدیده. حرکت منجر به یک سلسله تغییرات تدریجی می‌شود، بلکه حرکت یعنی تغییر تدریجی. ولی هر تغییر تدریجی منتهی به یک تغییر دفعی می‌شود، به این معنا که هر تغییری در ابتدا جنبه کمی دارد، یعنی افزایش عددی و مقداری دارد، یک مدتی که این افزایش عددی و مقداری ادامه پیدا کرد که می‌رسد به مرحله‌ای که [تغییر کیفی حاصل می‌شود]. به یک تعبیر، تغییر تدریجی منتهی به تغییر دفعی می‌شود و به تعبیر دیگر تغییر کمی همیشه منتهی به تغییر کیفی می‌شود.

مثال معروفی را هگل ذکر کرده است: اگر ما به آب حرارت بدھیم تدریجاً گرم می‌شود. از صفر درجه می‌آید به یک درجه، پنج درجه، پنجاه درجه، نود درجه، همین طور تدریجاً تغییر می‌کند. ولی به صد درجه که می‌رسد ناگهان یک تغییر دفعی پیدا می‌شود و آن این است که آب بخار می‌شود و به تعبیر دیگر تغییر کمی تبدیل به تغییر کیفی می‌شود، یعنی از صد درجه به بالا اصلاً ماهیت آن عوض می‌شود، یعنی یک شیء که قبلاً مایع بود حالا شد گاز؛ تغییر ماهیت می‌دهد. در اثر این تغییر ماهیت قهرأ قوانینی که قبلاً بر آن حاکم بود - که مثلاً چون مایع بود قوانین مایعات بر آن حاکم بود - دیگر نمی‌تواند حاکم باشد، قوانین دیگری که قوانین گازها - مثلاً - باشد بر آن حاکم است. اینکه تغییر کمی منجر به تغییر کیفی می‌شود در نتیجه همان تضاد است، چون گفتیم در نتیجه حرکت است و حرکت معلول تضاد می‌باشد. درجه حرارت که بالا می‌رود و به عبارت دیگر تغییر کمی که بیشتر می‌شود، به معنی این است که تضاد درونی شیء بیشتر می‌گردد. و اینکه تغییر کمی تبدیل به تغییر کیفی می‌شود معناش این است که این تضاد و کشمکش به نهایت درجه خود رسیده است و در نهایت درجه، آن ضدی که از درون اصل خودش به وجود آمده بود (گفتیم هر شیء ضد خودش را در درون خودش دارد) پیروز شده است، و آن که پیروز می‌شود، تضاد که به مرحله نهایی می‌رسد، این حالت

انقلابی که به وجود می‌آید، در واقع حالت سوم به وجود آمده. حالت اول در واقع حالت تولد است: همان ابتدا که شیء به وجود می‌آید. حالت دوم حالت رشد شیء است، حالت برخورد شیء با ضد خودش. و حالت سوم آن حالت تغییر کیفی است، آن حالتی که این دو ضد بالاخره به شکل یک شیء سوم در می‌آیند که مرحلهٔ تکامل یافته آن است.

پس همیشه جریان طبیعت چنین جریانی است: شیء به وجود می‌آید در حالی که ضد خودش را در درون خود دارد. کشمکشی بین خودش و نفی خودش، خودش و انکار خودش به وجود می‌آید. این کشمکش منجر به حرکت می‌شود، و در نهایت امر ایندو با یکدیگر به نوعی در سطح بالاتر ترکیب می‌شوند که این همان حالت تغییر کیفی است. وقتی که ترکیب می‌شوند، آن حالت بعدی تکامل یافتهٔ حالات قبلی است [و به عبارت دیگر] حالت تکامل یافته است.

تکامل جامعه

عین این جریان در جامعه هم هست. جامعه در هر مرحله‌ای که باشد ضد و نفی و انکار خودش را در درون خودش دارد و همان منجر به کشمکش و حرکت می‌شود و در نهایت امر منجر به تغییر کیفی جامعه یعنی منجر به انقلاب در جامعه و تبدیل شدن نظام اجتماعی جامعه به یک نظام اجتماعی دیگر می‌گردد، که جبراً نظام اجتماعی جدید کاملتر از نظام اجتماعی سابق است. باز آن به نوبهٔ خود ضد خودش را در درون خود پرورش می‌دهد، باز کشمکش پیدا می‌شود و در نهایت امر انقلاب کیفی پدید می‌آید و باز جامعه‌ای در سطحی بالاتر به وجود می‌آید. ریشهٔ همهٔ اینها هم در واقع ابزار تولید و روابط تولیدی است. جامعه در یک وضعی به وجود می‌آید با یک وسائل تولید^۱ بالخصوص، بعد در درون همین جامعه تدریجاً یک نوع تضادی که در واقع تضاد میان زیربنا و روبناست به وجود می‌آید، و تضاد کم‌کم منجر به انقلاب می‌شود. ما این حساب را باید همیشه در دست داشته باشیم که جامعه همواره تقسیم می‌شود به دو طبقه: طبقهٔ وابسته به وضع سابق و طبقهٔ وابسته به ابزار تولید جدید. طبقهٔ وابسته به وضع سابق می‌خواهد رو بنای سابق را که متناسب با ابزار تولید سابق بوده حفظ کند، و طبقهٔ دیگر طبقه‌ای است که وابسته به ابزار تولید جدید است و می‌خواهد رو بنای جدید برای جامعه

۱. وسائل تولید یعنی ابزارهایی که انسان با آن ابزارها وسائل زندگی اش را به وجود می‌آورد.

بسازد. این کشمکش در می‌گیرد ولی جبراً متنه به پیروزی طبقه وابسته به ابزار تولید جدید خواهد شد.

حال هرکار که به سود طبقه وابسته به گذشته جامعه باشد، آن کار ضد اخلاق است، هر شکلی بخواهید به آن بدھید و هر اسمی بخواهید روی آن بگذارید. اگر شما بگویید در این شهر مردمی هستند مستمند، فقیر، برنه، گرسنه و احیاناً از گرسنگی می‌میرند، بیمار دارند و دیگر کاری نیکتر و اخلاقی‌تر از این پیدا نمی‌شود که من شکمهاي یك عده مردم فقیر بیچاره گرسنه‌ای را سیر کنم، برنه‌هایشان را بپوشانم و بیمارهایشان را معالجه کنم؛ می‌گویید: نه، این کافی نیست، باید ببینی که این کار تو در چه جهتی است؟ آیا این کار تو جامعه را زودتر به انقلاب می‌کشاند (تمکمل یعنی انقلاب، انقلاب هم یعنی تمکمل) یا انقلاب را به تأخیر می‌اندازد؟ اگر این کار تو سبب تسریع انقلاب می‌شود اخلاقی است، و اگر سبب تأخیر انقلاب می‌شود ضد اخلاقی است. در مقابل، هرکاری که به نظر شما از آن کار بدتر و ضد اخلاقی‌تر نیست، آن را هم می‌گوید همین طور است. مثلاً فرض کنید مردم ظالم و ستمگری هستند و من می‌توانم کاری بکنم که جلو ظلم آنها را بگیرم. می‌گویید: این کافی نیست برای اینکه بگوییم کار تو خوب است، باید ببینیم در نهایت امر چه اثری به جامعه می‌بخشد. ای بساکارهایی که شما آنها را کار اخلاقی و خیر می‌دانید سبب بشود که انقلاب به تأخیر بیفتد، و انقلاب که به تأخیر بیفتد یعنی تمکمل به تأخیر افتاده. مثلاً اگر بنا بشود که سعی شما در سیر کردن شکمها و پوشاندن برنه‌ها و دارو رساندن به بیماران باشد، این سبب تسکین خاطر مردم محروم می‌شود، خشمشان را نسبت به طبقه حاکم فرو می‌نشاند و آرامش پیدا می‌کنند، بنابراین کار بدی است. بگذار هرچه بیشتر نابسامانی وجود داشته باشد تا او بیشتر تحیریک بشود و بیشتر خشم بگیرد. اینکه شما می‌خواهید جلو آن ستمگر را بگیرید، اثرش آرام کردن مظلوم است. بگذار هرچه بیشتر ستم کنند تا این مظلوم تضادش با او بیشتر بشود، فالصله‌اش با او بیشتر گردد، شکاف میان اینها عمیق‌تر بشود که تا شکاف عمیق نشود انقلاب رخ نمی‌دهد، و جامعه هم راه تمکمل را جز از طریق انقلاب طی نمی‌کند. پس روح مطلب این است. حال رسیدیم به اصل مطلب.

مفهوم تمکمل از نظر مارکسیسم

گفتیم اگر ما این طور بگوییم که این مکتب معیار اخلاق را تمکمل می‌داند جای ایجاد است

- و درست هم هست - که کدام مکتب اخلاقی است که لاقل به عقیده خودش معیار ضد تکاملی داشته باشد؟ هر مکتبی به عقیده خودش معیارهای اخلاقی اش معیارهای تکاملی است. پس چه خصوصیتی هست که این مکتب چنین ادعایی می‌کند؟ این سوال البته بجاست و لذا باید در مقام توضیح بگوییم: این مکتب، تکامل را با دید خاص می‌بیند. تکامل برای او مفهوم ندارد جز انقلابی که ناشی از تضادهای درونی جامعه است. مکتبهای دیگر قائل به اصلاحات تدریجی و تکامل تدریجی هستند. یک مکتب قائل است که اگر من به اندازه یک ذره هم به جامعه خدمت کنم، همان یک ذره گامی در راه تکامل است. اگر من یک ذره هم کار اخلاقی بکنم، همان یک ذره در نهایت امر به سود تکامل است. مثلاً یک وقت ما می‌خواهیم درخت به ثمر برسد و یک وقت می‌خواهیم دیگ منفجر بشود؛ دو نوع کار است. اگر بخواهیم درخت به ثمر برسد یا چنین به دنیا بیاید، مراقبتهای جزئی نافع است. یک درخت را هرچه بیشتر مراقبت کنیم که کرمی، آفتی، شته‌ای به آن نرسد، آب به موقع به آن برسد، نور به آن برسد، اگر احتیاج به کود دارد به آن برسد، زمینش اگر احتیاج به بیل زدن دارد بیل زده بشود (یعنی یک سلسله مراقبتهای تدریجی) میوه‌اش زودتر و بهتر به ثمر می‌رسد. همچنین یک چنین که در رحم است، هرچه بیشتر مراقبت بشود بهتر و سالمتر به دنیا می‌آید. اما یک وقت هست که ما می‌خواهیم دیگ منفجر بشود. اگر می‌خواهیم دیگ را منفجر کنیم باید در آن یک مقدار آب بریزیم، تمام منافذ را بیندیم، بعد به آن حرارت بدیم تا بخار کند و بخار به تدریج فشار بیاورد تا یکمرتبه این دیگ منفجر بشود. اگر یک روزنه‌ای ولو کوچک در این دیگ باز کنیم، مانع انفجار آن می‌شود.

پس این خیلی فرق می‌کند که ما بخواهیم در یک چیزی - به قول اینها - دگرگونی کیفی و ماهیتی به وجود بیاوریم و نسبت به جامعه چنین دیدی داشته باشیم که بگوییم جامعه ماهیتی دارد که هیچ وقت به طور مسالمت‌آمیز از مرحله‌ای به مرحله دیگر گام برنداشته و بر نمی‌دارد، همیشه باید آن را عمل سازارین بکنند، همیشه به یک شکل تند و انقلابی و انفجاری مرحله‌ای را پشت سر می‌گذارد و به مرحله دیگر می‌رسد، جبرأ این طور است. تکامل، آنهم تمام تکاملها در گرو همین است^۱. اصلاً تکامل جامعه جز از طریق انفجار آن رخ نمی‌دهد و انفجار جز از طریق تضاد و کشمکش که به اوج خودش برسد رخ

۱. اینکه اینها زیرینا را چه می‌دانند فعلاً در مسئله اخلاق فرق نمی‌کند، چه آن را زیرینا بدانیم چه روینا.

نمی‌دهد، و تضاد و کشمکش اگر بخواهد به اوج خودش برسد باید دو نوع کار در آن صورت بگیرد: یک نوع خود مبارزه است و دیگر، کارهایی که منجر به مبارزه می‌شود یعنی ایجاد ناراحتیها، تبلیغها و حتی انجام عملیات، که باید خشم مردم بیشتر بشود تا انفجار در آینده رخ بدهد.

انقلاب، معیار اخلاق

پس در واقع چنین باید گفت که در این مکتب، معیاز انقلاب است نه تکامل. اگر هم می‌گوییم تکامل، چون این مکتب تکامل را جز از طریق انقلاب، عملی نمی‌داند و قائل به تکاملی جز از این طریق نیست. اینجاست که معیارهای اخلاقی همه عوض می‌شود. راستی یا دروغ کدام یک اخلاقی است؟ می‌گوید: اگر دروغ انقلاب را تسريع می‌کند دروغ، و اگر راستی انقلاب را تسريع می‌کند راستی. امانت یا خیانت؟ می‌گوید: کدام یک انقلاب را تسريع می‌کند، همان. ایثار یا غیر ایثار؟ کدام یک انقلاب را تسريع می‌کند؟ صلح یا جنگ؟ کدام یک انقلاب را تسريع می‌کند؟ قهرآ این مکتب، مکتب تک ارزشی است. از خصوصیات این مکتب این است که تک ارزشی است و در این مکتب، دیگر مستلة تعارض ارزشها - که مستلة مهمی در اخلاق است و از قدیم مطرح کرده‌اند و در جدید هم خیلی مطرح می‌شود و حتی در جدیدتر از کمونیسم یعنی اگزیستانسیالیسم هم مطرح است - مطرح نیست.

در مورد تعارض ارزشها مثالی ذکر می‌کنند: فرض کنید پسر جوانی از کودکی پدرش از دستش رفته است و مادری دارد و این مادر محرومیتها کشیده و او یگانه فرزندش است، از جوانی بی‌شوهر شده است و دیگر شوهر نکرده، از عیش و خوشی خودش صرف‌نظر نموده و رفته مثلاً کلftی کرده، زحمت کشیده و این بچه را بزرگ نموده است. حالا تازه این بچه بالیده و این مادر وقتی به محصول زحمات مثلاً بیست‌ساله خودش نگاه می‌کند لذت می‌برد و اکنون اول آن است که می‌خواهد یک نفس راحتی بکشد. یعنی این مادر تمام هستی و تمام امیدها و آرمانهای خودش را فدای این بچه کرده و در این یک آرمان متمرکز نموده است و این بچه یگانه آرمان این مادر است. از طرف دیگر فرض کنید که وطن این بچه هم دچار یک بحران شده است، مورد هجوم دشمن است و مادر وطن (به اصطلاح) دارد استمداد می‌کند، سرباز داوطلب می‌طلبد برای جنگیدن با دشمن، و اگر جوانان وطن حسابی نجنبند دشمن می‌آید [سرزمین آنها را] تصاحب

می‌کند.

در اینجا این جوان در میان تقاضای دو مادر گرفتار است و دچار تراحم (به اصطلاح اصولیین) شده است، تراحم ارزشها. مادر وطن می‌گوید برو به جنگ، مادر واقعی و حقیقی اش می‌گوید نرو. این مادر التماس می‌کند که نرو، یگانه آرمان من تو هستی، او می‌گوید برو. این خودش یک نوع تعارض اخلاقی است، تعارض وجودان است؛ یعنی دو حکم وجودانی متعارض متزاحم در اینجا وجود دارد و این مسئله مطرح می‌شود که به کدام یک از این دو مادر پاسخ مثبت بگوید؟

در مکتبهایی که اخلاق را بر پایه عواطف مثلاً می‌گذارند، افراد دچار این نوع تراحم و تعارض ارزشها می‌شوند. در اینجا واقعاً دو عاطفة متعارض وجود دارد؛ حب مادر، حب وطن؛ عاطفه نسبت به مادر، عاطفه نسبت به وطن، یا به عبارت دیگر حقوقی که مادر به عهده او دارد و حقوقی که وطن به عهده او دارد. حال حق این مقدم است یا حق آن؟ ولی این مكتب چون تک ارزشی است و برای یک چیز بیشتر ارزش قاتل نیست و آن انقلاب اجتماعی است [مسئله تعارض ارزشها در آن مطرح نیست]. می‌گوید: بین آیا رفتت، به آن انقلاب، آنهم انقلاب به شکلی که ما می‌گوییم (انقلاب طبقاتی) کمک می‌کند یا نرفتت؟ هر کدام که به آن انقلاب کمک می‌کند همان را اختیار کن. و نمی‌شود در آن واحد هم رفتت کمک کند و هم نرفتت. یک مكتب تک ارزشی است و لهذا هیچ معیار اخلاقی دیگر نمی‌تواند در اینجا حاکم باشد. مثلاً ممکن است یک همزم انقلابی یک عمر با شخص همزمی کرده باشد، به خود کمونیسم خدمت کرده باشد، بعد به مرحله‌ای برسد که آن که مافوق اوست یا لااقل زور بیشتری دارد و یا به هر حال فکر خودش این طور است، یکدفعه فکر می‌کند که تا این ساعت این رفیق ما گامهایی که برداشته در جهت انقلاب بوده ولی از حالا یک فکری برایش پیدا شده که این فکر مانع و مزاحم است؛ مثل آب خوردن او را از میان برمی‌دارند، یعنی تکه‌پاره‌اش می‌کنند. دیگر هیچ فرقی میان این آدم با آن آدمی که پنجاه سال علیه این مردم مبارزه کرده نیست. [از نظر این مكتب] انسان یک ارزش بیشتر ندارد و ارزش انسان را انقلاب تعیین می‌کند، و اگر آن یک ارزش را از دست داد از بین بردن ده میلیون انسانی که این ارزش را ندارند یا از دست داده‌اند ضد اخلاق نیست، بلکه از بین بردن دو ثلث مردم کره زمین هم ضد اخلاق نیست، چون غیر از این دیگر معیاری وجود ندارد.

این هم یک مكتب اخلاقی که در ابتدا تحت یک عنوان ذکر می‌شود و می‌گوید:

معیاز تکامل است، که خیلی معیار جالبی است و گویند که مکتبهای دیگر به اخلاق ضد تکاملی قائلند. ولی اگر به معنای خاکش در نظر بگیریم، می‌گوید: معیاز انقلاب است، و این ناشی از دید خاص جامعه‌شناسانه و دید خاص فلسفه تاریخی است که اینها دارند از باب اینکه معتقدند تاریخ جز به صورت انقلاب پیشروی نکرده است و در آینده هم جز به صورت انقلاب پیشروی نمی‌کند، پس تکامل در گرو انقلاب است و هرچه غیر آن باشد ضد تکاملی است و بنابراین ضد اخلاقی است.

اصلالت فرد و اصلالت جامعه

درباره اخلاق کمونیستی از دو جهت باید بحث بشود: یکی از نظر کلی که بحث اصلالت فرد و اصلالت اجتماع مطرح است. ممکن است کسی اساساً تکامل را به عنوان یگانه معیار [برای کار اخلاقی] قبول نداشته باشد. ما تکامل فرد داریم و تکامل جامعه. گاهی اوقات میان این دو تکامل تراحم صورت می‌گیرد، یعنی تعارضی میان حقوق فرد و تکامل جامعه رخ می‌دهد. ممکن است ما برای فرد هیچ حقی قائل نباشیم و در واقع اصلالتی برای فرد قائل نباشیم و اصلالت را فقط از آن جامعه بدانیم و بگوییم فرد از خودش حکمی ندارد، بلکه به قول بعضی مثل دورکهیم اصلاً فرد امر اعتباری است، جامعه امر حقیقی است، هرچه هست مال جامعه است و فرد خودش چیزی ندارد. بلاشبیه، مثل آنچه که در منطق قرآن درباره خدا آمده است که فرد در مقابل خدا از خودش حقی ندارد: إنَّ الْأَمْرَ كَلَّهُ لِلَّهِ^۱ همه چیز مال خداست، خود فرد هم الله و مال خداست و اگر چیزی دارد به این صورت است که چیزی که خودش مملوک خداست مملوکی دارد به تمیک خدا؛ یعنی افراد به نسبت خودشان با یکدیگر، حقوق و مالکیتهایی دارند ولی نسبت به خدا که حساب بکنیم هیچ ندارند.

داستانی یادم افتاد: ابوفراس، شاعر عرب شیعی زیردستی است. ظاهراً در قرن چهارم هجری می‌زیسته و تقریباً معاصر با دوره فارابی است. در دربار ملوک آل حمدان بوده. آل حمدان ملوکی بودند بسیار ادب‌دوست و ادب‌پرور و بلکه علم‌پرور، و با اینکه حکومتشان خیلی وسیع نبوده ولی از نظر کیفی بالرزش است و لهذا فارابی بعد از اینکه تحصیلاتش در بغداد وغیره تمام شد به موصل رفت و آنها را از خلافت بغداد بهتر

تشخص داد، و در همان جا هم مرد و سیف‌الدوله حمدانی خودش بر او نماز خواند. به هر حال ملوک آل حمدان از آن ملوک ادب‌پرور و معارف‌دوست هستند، و اغلب این جور اشخاص شعرای زیادی در دستگاه‌شان هستند.

روزی سیف‌الدوله حمدانی با شعرا و ادب‌نشسته بود. گفت: من بیتی گفته‌ام و خیال نمی‌کنم کسی بتواند آن را تکمیل کند مگر ابوفراس. شعری که گفته بود این بود: لَكَ چُسْنِي تَعْلُمَ فَدَمِي لَا تُظِلُّهُ. خطاب به محبوبش می‌کند، می‌گوید: این جسم من از آن توست و دائم رنجش می‌دهی، پس چرا خونم را یکباره نمی‌ریزی؟! ابوفراس فوراً از طرف آن معشوق جواب داد: قَالَ إِنْ كُنْتُ مَالِكًا فَلِي الْأَمْرُ كُلُّهُ. گفت من مالکم یا نه؟ تو خودت می‌گویی: لَكَ چُسْنِي یعنی جسم من مال توست، ملک توست. اگر من مالکم، اختیار با من است. جمله فَلِي الْأَمْرُ كُلُّهُ اشاره به آیه قرآن است که: إِنَّ الْأَمْرَ كُلُّهُ لِلَّهِ. از آن سخنان خیلی لطیف است: قَالَ إِنْ كُنْتُ مَالِكًا فَلِي الْأَمْرُ كُلُّهُ.

امروز این حرف در مورد جامعه به وجود آمده. یک سلسله نظریه‌های جامعه‌شناسی است که اساساً برای فرد اصالت و اختیار و آزادی و حقی در مقابل جامعه قائل نیست. افراد در بطن جامعه نسبت به یکدیگر حقوق و تکالیفی دارند، اما در مقابل جامعه این حرف معنی ندارد.

آزادی و مساوات

بنابراین طبق این مکتب، مقیاش تکامل جامعه است. هرچه با تکامل جامعه تباین داشته باشد باید از میان برداشته شود. ولی مکتبهای دیگر اینچنین قائل نیستند؛ بعضی اصالت فردی مطلق می‌اندیشند و بعضی اگر اصالت فردی مطلق نباشند، لااقل برای فرد هم اصالتی قائل هستند. و لهذا در مسئله آزادی و مساوات، این معما همیشه هست: آزادی و مساوات دو ارزش انسانی است که با یکدیگر متعارض می‌باشند؛ یعنی اگر افراد آزاد باشند مساوات از بین می‌رود و اگر بخواهد مساوات کامل برقرار بشود ناچار باید آزادیها را محدود کرد. چون افراد انسان مثل جنس یک کارخانه نیستند که وقتی به طور فابریکی بیرون می‌آیند هیچ تفاوتی میانشان نباشد، بلکه یکی پراستعدادتر است یکی کم استعدادتر، یکی قوی‌البنيه‌تر است یکی ضعیف‌البنيه‌تر، یکی ابتکار دارد دیگری ندارد، یکی تبلیل است دیگری کوشش. اگر بخواهیم جامعه را میدان مسابقه آزاد قرار دهیم بدیهی است عده‌ای برنده می‌شوند، عده‌ای هم برنده نمی‌شوند، حالا یا به دلیل تبلیل‌شان و یا

به دلیل ناتوانی شان، آزادی خواه ناخواه نابرابری به وجود می‌آورد. ولی اگر بخواهیم مساوات برقرار کنیم ناچاریم جلو آزادی را تا حد زیادی بگیریم و بلکه جلو حقوق فردی را بگیریم، یعنی ناچاریم مال یکی را بگیریم به دیگری بدهیم.

مثل این است که در یک میدان اسبدوانی وقتی اسبها می‌خواهند با همدیگر بدوند دو حالت دارد: یک وقت ما می‌خواهیم اسبها را مثل اسبهای نظامیان بدوانیم، آنها را به صفت می‌بندیم، گوشهاشان همه باید برابر یکدیگر باشد، سرعت آنها نیز باید مساوی یکدیگر باشد، و قهرآ همه باید اسبهای خودشان را کنترل کنند. در این صورت همه اسبها با یک آهنگ حرکت می‌کنند. صد اسب نظامی که حرکت می‌کنند اگر مثلاً در گروههای دهتایی به فاصله ده متر از یکدیگر حرکت کنند، یک ساعت که راه می‌روند هیچ کدام از دیگری جلو نمی‌افتد. ولی در اینجا جلو آزادی اسبها گرفته شده، خیلی از آنها سرکشی می‌کنند می‌خواهند تند بروند ولی سوارش به او اجازه نمی‌دهد زیرا باید برابر با دیگر اسبها برود. ولی یک وقت هست که مسئله آزادی و مسابقه است مثل میدانهای اسبدوانی. آنجا قهرآ یکی عقب می‌افتد و یکی جلو. پس اگر ما بخواهیم به اسبها آزادی بدهیم، برابری و هماهنگی نیست و اگر بخواهیم برابری و هماهنگی ایجاد کنیم ناچار باید آزادی را از بین ببریم. آزادی به فرد تعلق دارد و مساوات به جامعه. در اردوی غرب تکیه بیشتر بر روی آزادی فردی است و قهرآ مساوات را پایمال کرده و از بین برده‌اند. در اردوی شرق تکیه بر روی مساوات است، آزادی را از میان برده‌اند. در آنجا مساوات وجود ندارد، در اینجا آزادی وجود ندارد، و اینها از دو فلسفه مختلف سرچشمه می‌گیرد. البته مسئله مهم این است که آیا این طور است که یا تکامل فرد یا تکامل جامعه؟ یا سعادت فرد یا سعادت جامعه؟ یا اینکه یک راه طبیعی وجود دارد و آزادی، آن حق طبیعی انسان، یک حد معینی است که از آن بیشتر دیگر آزادی نیست و تکامل هم بستگی به همین مقدار آزادی دارد؛ یعنی مکتب سوم. حالا این بحث دیگری است.

نقد این نظریه

به هر حال غرضم این جهت است که اگر کسی بگوید معیار تکامل است، قابل مناقشه است، زیرا در این صورت تمام اصالتها را به جامعه داده‌ایم و برای فرد هیچ اصالتی قائل نشده‌ایم و ما نمی‌توانیم تک ارزشی باشیم. تکامل جامعه یکی از ارزش‌های است، تکامل فرد هم برای خودش ارزشی است، و لهذا گاهی تعارض دو ارزش به وجود می‌آید: ارزش

اجتماعی و ارزش فردی، پس اولاً از این نظر، مکتب اخلاق کمونیستی قابل بحث و مناقشه است؛ یعنی این اصل را این جور دربست نمی‌شود قبول کرد که معیار، تکامل جامعه است و [باید] تک‌ارزشی [بود] و فرد ارزشی ندارد. ثانیاً گیرم ما تکامل جامعه را معیار بدانیم، خواه یگانه معیار و خواه یکی از معیارها، این مسئله را قبول نداریم که تکامل منحصراً در گرو - به قول اینها - تغییرات کیفی و انقلاب است یعنی جز از راه انقلاب، جامعه راه کمال را طی نمی‌کند. بلکه نمی‌شود گفت که انقلاب حتماً راه کمال است. ای بسا انقلابها رخ داده است بدون آنکه کمالی برای جامعه رخ بدهد. به هر حال این مسئله به صورت یک اصل کلی فلسفی که طبیعت، کمال خودش را همیشه از راه تبدیل تغییرات کمی به تغییرات کیفی یعنی از راه انقلابی طی می‌کند، نه در طبیعت غیر انسان صادق است و نه در طبیعت انسانی. اگر ما قلمه یک درخت را به زمین غرس کنیم، کی یک چنین تغییرات کیفی پیدا می‌کند؟! چون حرکت می‌کند، پس شما باید قائل باشید که این خودش در مرحله اول تز بوده و بعد ضد خودش را در درون خودش داشته که حرکت کرده است. تازه این هم قبول نیست که به علت ضد درونی خودش حرکت کرده. حالا فرضأ تا اینجا را قبول کنیم. ما مثلاً یک نهال گلابی به زمین می‌نشانیم. این نهال تدریجاً راه تکامل خودش را طی می‌کند تا درخت جوانی می‌شود. سالها میوه می‌دهد، بعد هم پیر می‌شود، هیچ هم تغییر کیفی پیدا نمی‌کند و می‌میرد. پس به دلیل اینکه این نهال حرکت کرده، به قول شما مرحله تز و آنتی تز یعنی مرحله شء و ضد، یا مرحله حکم و ضد حکم را طی کرده است. ولی آن مرحله حکم مرکب یا مرحله ستز را که ماندیدیم به آن برسد. اگر بگویید تمام این درخت مرحله حکم است و ضدش آن وقتی است که می‌میرد و ضد ضدش آن وقتی است که بار دیگر درخت دیگری به وجود می‌آید، می‌گوییم پس آن حرکتی که در آن مرحله پیدا کرده بود چه بود؟ بیست سال در حال حرکت بود. شما که می‌گویید تا تصاد در درونش نباشد، حرکتی پیدا نمی‌شود.

بنابراین نه طبیعت بیجان چنین قانونی دارد و نه طبیعت جاندار. یک انسان که متولد می‌شود چطور می‌توان دوران عمرش را با این مراحل سه‌گانه تطبیق کرد؟! چنین چیزی نیست.

پس ایراد دوم این است که این فرضیه بر این اساس است که یگانه راه تکامل، انقلاب است چه در طبیعت و چه در اجتماع؛ و چون این نظریه از این نظر هم قابل تأیید نیست، بنابراین این اخلاق قابل تأیید نیست.

پس دو ایراد [بر این مکتب اخلاقی وارد است]. ایراد اول این است که ما قبول نداریم که تکامل جامعه یگانه معیار باشد، چون این امر مبتنی بر اصل اصالت اجتماع و اعتباریت فرد است و این علمی و حقیقت نیست. بنابراین ما اگر تکامل را هم معیار بدانیم، تک ارزشی نیستیم، معیارهای فردی هم وجود دارد. ثانیاً فرضًا ما تکامل را یگانه معیار بدانیم، قبول نداریم که تکامل همیشه از راه انقلاب باشد. موارد بسیار محدود و استثنایی را نمی‌شود دلیل گرفت بر اینکه سراسر طبیعت چنین است، مخصوصاً با توجه به اینکه مشاهدات عینی خلاف این قضیه را ثابت می‌کند.

مکتب اخلاقی راسل

اخلاق دیگر اخلاقی است که برتراند راسل پیشنهاد می‌کند که در کتابهای متعددی نظریه‌اش را بیان کرده است. یکی از آن کتابها کتاب معروف جهانی که من می‌شناسم است که در آن فصلی را به اخلاق اختصاص داده. دیگر، کتاب زناشویی و اخلاق است. اگرچه آنجا بحث فقط درباره اخلاق جنسی است ولی باز کل نظریه‌اش روشن می‌شود. به نظرم در کتاب جهان‌بینی علمی هم هست. یکی دو جای دیگر نیز هست که الان یاد نمی‌آید.

راسل اخلاقش به اصطلاح اخلاق عقلی به معنی اخلاق تیزهوشی است. او در واقع به دلیل همان مادی فکر کردنش، به هیچ معیاری از معیارهای اخلاقی قائل نیست؛ نه به خیر و فضیلت افلاطون اعتقادی دارد، نه به حد وسط ارسطو و نه به اخلاق وجودی یعنی احساس تکلیف کانت. می‌گوید: بشر یک موجودی است که جبراً منفعت‌خواه آفریده شده، جز در بی سود خودش نیست، بقیه همه‌اش حرف است. باور نکنید که بشر جز سود خودش چیز دیگری را بخواهد. از طرف دیگر ما در جامعه نیاز داریم به یک سلسه روابط حسنی که نام آنها را «اخلاق» گذاشته‌ایم. می‌گوییم حقوق یکدیگر را رعایت کنیم، نسبت به یکدیگر احترام بگزاریم، وظایف اجتماعی خودمان را انجام بدیم. وظایف و تکالیف خود را انجام دادن، حقوق دیگران را رعایت کردن، به شخصیت دیگران احترام گزاردن. آنچه که بشر در زندگی اجتماعی اش به آن احتیاج دارد به نام اخلاق، همینه‌است. بعد می‌گوید: اخلاق این است که ما کاری بکنیم که همین اصول در جامعه حکم‌فرما باشد: افراد همه معتقد به این اصول بشوند که حقوق یکدیگر را رعایت کنند، وظایف‌شان را انجام بدهند، به یکدیگر احترام بگزارند و از این قبیل. شما می‌خواهید اینها را برابر یک مبنای غیر

مادی قرار بدهید: چرا حقوق یکدیگر را رعایت کنیم؟ چون فضیلت این است یا چون تکلیف و مسئولیت چنین ایجاب می‌کند. می‌گوید: نه، این حرفها اساس و پایه‌ای ندارد، حقیقت این است که منافع انسان هم در همین است. ما باید به بشر بفهمانیم که تو باید دنبال منافع و خوشی خودت باشی، و منافع تو در همین است. اشتباه می‌کنی که خیال می‌کنی اگر حق دیگری را پایمال کنی به خودت سود رسانده‌ای، یا اگر تکلیف خودت را انجام ندادی به خودت سودی رساندی، و یا اگر احترامات را رعایت نکردی همین‌طور. (این مثالها را من می‌گویم) اینها همه اشتباه است. باید عقل و هوش بشر را زیاد کرد و به او دوربینی داد. آدمی که خیال می‌کند سودش در پایمال کردن حقوق مردم است، به علت نزدیکبینی اوست، پیش پایش را می‌بیند و دور را نمی‌بیند و عکس العمل‌ها را توجه ندارد. باید به بشر مجموع عکس‌العمل‌ها را فهماند.

این مثال را من می‌گویم: فرض کنید عده‌ای در یک اتاق با همدیگر زندگی می‌کنند. هر فردی ممکن است به دلیل تبلی یا به هر دلیل دیگری به وضع این اتاق اهمیت ندهد ولی انتظار هم داشته باشد که این اتاق همیشه پاکیزه و مرتب باشد. ولی زود می‌شود به این جمع فهماند که منفعت فرد فرد ما این است که این وظایف را در مورد این اتاق عمل کنیم. بشر زود می‌تواند این مطلب را بفهمد. وقتی من بفهمیدم که منفعت فرد من در همین است، شما هم بفهمید که منفعت فرد شما در همین است، دیگری هم بفهمد که منفعت فرد خودش در همین است، قهرآ همه این کار را خواهند کرد چون انسان منفعت‌خواه است.

مثال می‌زند، می‌گوید: من ممکن است ابتدا فکر کنم که اگر بروم گاو همسایه را بذدم سود بیشتری خواهم داشت، ولی وقتی به من بفهمانند که اگر تو گاو همسایه را بذدی همسایه هم گاو تو را می‌ذدد و آن همسایه دیگر هم مثلاً الاغت را می‌ذدد و تو بجای اینکه یک سود ببری صد زیان می‌بری، بدیهی است گاو همسایه را نمی‌برم تا گاو مرا نبرند و این خیلی طبیعی است. پس فقط باید به بشر تیزهوشی داد و به او حالی کرد که آنچه «اخلاق» نامیده می‌شود همان چیزهایی است که سود همگان را در بر دارد.

این هم یک نوع مکتب اخلاقی که در واقع ارزش‌های اخلاقی را انکار کرده؛ یعنی باز مقیاس، منافع شده. متنها تا حالا همیشه گفته می‌شد که اخلاق چیزی است که با منافع تراحم پیدا می‌کند و آن که فلان ارزش اخلاقی را بر منفعت مقدم بدارد کارش اخلاقی است، ولی این مکتب می‌گوید: چرا شما می‌آید میان منفعت و کار اخلاقی تعارض قائل

می‌شوید و بعد می‌گویند منفعت را انسان به حسب طبع خودش دنیالش می‌رود اما کار اخلاقی را روی چه حسابی انجام دهد؟ و بعد می‌خواهید برایش یک مقیاس و میزان بیان کنید و هر کدام چیزی می‌گویند. خیر، کار اخلاقی آن کاری است که در دور دست، منافع را تأمین می‌کند و کار غیر اخلاقی یعنی کاری که در آن انسان فقط همان نزدیکش را می‌بیند.

ما یک مثال دیگر عرض می‌کنیم؛ بچه‌های که می‌خواهد به دستان برود، نزدیک‌بین است، برای همین امروزش فکر می‌کند و متأسف است که امروز من باید به مدرسه بروم، چهار ساعت در آنجا باشم، بازیهای من و این همه خوشی از من فوت بشود. خودش را بین یک خوشی و یک زحمت می‌بیند: خوشی امروز و زحمت امروز. تیزه‌خوشی ندارد که دنبال قضیه را ببیند که اگر من امروز درس نخوانم بعدها این درس نخواندن به کجا منتهی می‌شود و درس خواندن به کجا منتهی می‌شود. او نمی‌فهمد ولی پدر و مادر می‌فهمند. آنها سود بچه را می‌خواهند، بچه هم سود خودش را می‌خواهد، ولی بچه سود خودش را در شعاع کوچک می‌بیند، پدر و مادر سود او را در شعاع بزرگ می‌بینند. و لهذا آن منفعت‌بینی پدر و مادر منتهی می‌شود به تحمل چین محرومیت و رنجی که رنج درس خواندن باشد، ولی بچه چون نزدیک‌بین است نمی‌خواهد این کار را انجام دهد.

[طبق این مکتب] تمام کارهای اخلاقی از این قبیل است: من باید راست بگویم، سود من در راست گفتن است، اگر دروغ بگویم افراد دیگر نیز به من دروغ می‌گویند. من باید امین باشم، اگر امانت به خرج ندهم هیچ کس امانت به خرج نمی‌دهد و این صدر صد به ضرر من است، پس نفع من در امین بودن است.

سخن راسل در واقع انکار اخلاق به عنوان یک ارزش است، چون اخلاق را در سود پیاده کرده. پس اولین ایرادی که به آقای راسل وارد است این است که اخلاقی که او پیشنهاد می‌کند فاقد ارزش متعالی و قداست است و چیزی مافوق منفعت نیست بلکه خود منفعت است، و این برخلاف شعارهایی است که خود راسل می‌دهد. یکی از کسانی که شعارهاییش بر ضد فلسفه‌اش می‌باشد راسل است. او خودش را در دنیا به انسان‌دوستی و انسان‌خواهی معروف کرده بود و حال آنکه اصلاً فلسفه‌اش بر ضد آن است، فلسفه‌اش فلسفه منفعت‌خواهی است. پس تمام ارزش‌های صلح‌دوستی راسل به شخص خودش برمی‌گردد: چرا من امروز در انگلستان با جنگ در ویتنام مخالفت می‌کنم؟ برای اینکه سود شخص من در این است، بنابراین کار تو ارزش ندارد.

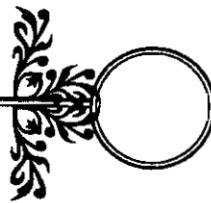
ثانیاً این اخلاق پیشنهادی فقط در جایی نافع است که قدرتها متساوی باشند، مثل همان دو تا همسایه: من گاو همسایه را نمی‌دزدم چون همسایه می‌آید گاو مرا می‌دزدد. وقتی که دو نیروی برابر در مقابل یکدیگر قرار بگیرند یا یک نیروی ضعیف در مقابل نیروی قوی قرار بگیرد، این را خوب ملاحظه می‌کنند. اما در جایی که یک نیرو فوق العاده قوی است و یک نیرو ضعیف، و این نیروی قوی می‌داند که آن نیروی ضعیف تا صد سال دیگر هم نمی‌تواند منافع او را بگیرد، اخلاق برای او چنین اقتضایی ندارد. بنابراین اگر مثلاً برزنف در مقابل کارتر قرار بگیرد، اخلاق حکم می‌کند که هم کارتر اخلاقی باشد چون رقیب گردن کلفتی مثل او دارد، و هم برزنف اخلاقی باشد چون رقیب گردن کلفتی مثل این دارد. ولی هردو اینها در مقابل ملل ضعیف، هیچ وقت اخلاق اقتضا نمی‌کند که [اخلاقی باشند] چون می‌دانند که ملل ضعیف تا صد سال دیگر هم قدرت ندارند [منافع آنها را بگیرند]، بلکه از اول نمی‌گذارند اینها قدرت پیدا کنند و بنابراین اطمینان خاطر کامل پیدا می‌کنند؛ و در این صورت این اخلاقهای بر اساس منفعت مثل اخلاق راسل به چه کار می‌آید؟! اصلاً اخلاق برای این است که جلو قدرتمند را در کمال قدرت بگیرد، آؤی *الناسِ بالغُو أَدْرَهُمْ عَلَى الْعَوْبَةِ*^۱ آن که بیشتر قدرت دارد به او بیشتر عفو و گذشت و غیره را تلقین کند، و الا اخلاقی که بر اساس منافع باشد پایه دومش هم تساوی قدرتهاست، یعنی فقط بر فرض تساوی قدرتها کارگر است. من وقتی که در برابر رقیبی که لااقل به اندازه خودم قدرت و زور دارد قرار بگیرم هیچ وقت آهنگ کشنن او را نمی‌کنم، چون او هم ممکن است آهنگ کشنن مرا بکند. اگر صدی پنجاه احتمال می‌دهم که او را می‌کشم، صدی پنجاه هم احتمال می‌دهم کشته بشو، بدیهی است نمی‌کنم. یا مثل داستان آن مرد اداری و دوستش که در آخر گفت: پس بهتر است هر دومن موظب هم‌دیگر باشیم. در جایی که دو نفر از نظر قدرت متساوی باشند همین طور است، اما اگر متساوی نبودند دیگر اخلاق وجود ندارد. بنابراین، این اخلاق هم اخلاق نیست، انکار اخلاق است.

در واقع معنای فلسفه راسل این است: اخلاق را ره‌آکنید؛ چون اخلاق متساوی است با ارزش داشتن، قداست، و چیزی مافوق منافع و مافوق حیوانیت. اخلاق یعنی انسانیت، و انسانیت یعنی ارزشی مافوق حیوانیت و کاری مافوق منافع. معنی حرف راسل این است

۱. نهج البلاغه، حکمت ۴۹

که اخلاق، اساسی ندارد ولی آن نتیجه‌ای را که شما از اخلاق می‌توانید بگیرید از تعلیم هم می‌توانید بگیرید، به اینکه به مردم حالی کنید که منافع همگانی این جور اقتضا می‌کند. و دیدید که به این سخن این ابراد وارد بود که بله، به مردمی که از نظر قدرت متساوی هستند می‌شود چنین حرفی را گفت ولی در مورد آن کسی که زورمند است این اخلاق کارگر نیست بلکه او را تشویق به ضد اخلاق می‌کند، چون می‌گوید اصلاً معیاز منافع است، او مجبور است اخلاقی باشد ولی تو هیچ اجباری نداری که اخلاقی باشی.

مسئله خودی در اخلاق



بسم الله الرحمن الرحيم

اللَّمَّا تَرَكَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةً طَيِّبَةً أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَزَعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْقَى أَكْلُهَا كُلُّ حَيْنٍ يَادِنُ رَبَّهَا وَ يَغْرِبُ اللَّهُ الْأَكْثَارَ إِلَيْنَا لِعَلَمْهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتَثَتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَمَّا مِنْ قَرَارٍ يُبَيِّنُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ التَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ^۱.

ابتدا تولد وجود مقدس بزرگترین شهید راه حق و عدالت امام حسین بن علی علیه السلام را به همه شما تبریک عرض می کنم. سال گذشته در چنین شبی در همین محل به تناسب زمان و مکان بحث مختصری کردیم تحت عنوان «محور اصلی در اخلاق اسلامی». اما از جنبه زمانی از آن جهت آن مبحث را انتخاب کردیم که مسئله «کرامت نفس»، فصل روشنی از زندگی نورانی حسین بن علی علیه السلام است، و از لحاظ مکان از آن جهت که اینجا محل مقدسی است، مرکز تعلیم و تربیت است و مناسبت‌تر همین است که یک مبحث تربیتی و اخلاقی مطرح شود. امتبض هم به نظرم رسید که مبحث دیگری را که هم تناسب زمانی داشته باشد و هم تناسب مکانی، هم مربوط به تعلیم و تربیت و اخلاق باشد و هم ضمناً تشریح و توضیحی باشد از یکی از فصول زندگانی حسین بن علی علیه السلام

مطرح کنم، و شاید مناسب بود که عنوان مطلب را «انضباط اخلاقی» قرار می‌دادم ولی عنوان دیگری را که مقدمه آن مطلب است مطرح می‌کنم و آن «مسئله خودی در اخلاق» است که فصل مهمی است و اولین فصل اخلاق فصل خودی می‌باشد. «فصل خودی» یعنی چه؟ اولاً همان طور که می‌دانید گذشته از بعضی روشهای و سیستمهای اخلاقی که به تربیت و عادتهاهی اجتماعی و تربیتی چندان اهمیت نمی‌دهند، بلکه مخالف آن و طرفدار بازگشت انسان به طبیعت اولیه هستند - و ما فعلاً به اینها کاری نداریم و نظریه آنها هم مردود شناخته شده است - سایر مکاتب اخلاقی بالاخره نوعی اخلاق، یک روش خاص اخلاقی، یک سیستم مخصوص تربیتی را برای بشر لازم و ضروری می‌دانند، منتها یکی می‌گوید فلان روش و سیستم اخلاقی و تربیتی خوب است و دیگری روش و سیستم دیگری را پیشنهاد می‌کند.

چرا بشر نیاز به روش اخلاقی و تربیتی دارد؟

حال در زندگی بشر، اخلاق و تربیت و ایجاد عادتها (که به قول معروف طبیعت ثانوی می‌باشد)، ایجاد طبیعت ثانوی و ملکات مصنوعی در روح بشر که «خلق» نامیده می‌شود، چه ضرورتی دارد و چطور شده که ضرورت پیدا کرده است؟ این خودش یک داستانی است، یک فصلی است و مربوط به ساختمن بشر می‌باشد و آن اینکه بشر گویی از لحاظ غریزه ناقص آفریده شده است. یعنی چه ناقص آفریده شده؟ در خلقت که چیزی ناقص آفریده نشده است. مقصود این است: هر حیوانی از لحاظ غریزه و صفات طبیعی، متناسب با زندگی خودش در طبیعت مجهز شده است، ولی خدای تبارک و تعالی بشر را طوری آفریده است (و *خلق‌الإنسان ضعيفاً*)^۱ که با اینکه استعداد او از لحاظ ترقی و تکامل از هر حیوانی بیشتر است ولی از لحاظ غریزه و صفات اولیه طبیعی که برایش لازم و ضروری است، بسیار ضعیف و ناقص می‌باشد و گویی در خود طبیعت بشر این استعداد را قرار داده است که بشر برای خودش آن روش تربیتی و آن خلقی را که لازم است انتخاب و اختیار کند، معلمان و مریبانی بیایند و این نقصی را که به نظر می‌رسد در طبیعت هست تکمیل و تتمیم کنند. این خودش داستانی است.

جمله‌ای که رسول اکرم فرمود: *يُغْثَثُ لِأَمْمٍ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ* همین است؛ من مبعوث

۱. نساء / ۲۸ [ترجمه: انسان، ضعیف آفریده شده است.]

شده‌ام برای تکمیل و تعمیم خُلق‌های فاضل، یعنی صفات اکتسابی‌ای را که بشر برای سعادت خودش لازم دارد تکمیل کنم و به او ارزانی بدارم. اصطلاحی دارند روحانیون در علم اصول، می‌گویند: بعضی از قوانین داریم که قانون و متمم قانون را جداگانه باید جعل کنند. در طبیعت آن قانون این امکان وجود ندارد که در آن واحد خود قانون با متهمش یکجا جعل بشود، احتیاج به متمم الجعل است. این یک رمز فلسفی است و جز این امکان ندارد. انسانیت انسان جز این مسیری ندارد که ابتدا انسان در طبیعت آن طور ناقص آفریده شود، بعد دستگاههای تربیتی و اخلاقی بیایند و آن نقص و ضعف را برطرف کنند و بشر به قدرت اندیشه و اراده خودش [به کمال خویش برسد. بنابراین انسان] احتیاج به یک سیستم اخلاقی دارد.

دو نوع اخلاق

آنها که پیشنهاد اخلاق می‌کنند می‌دانیم دو دسته هستند. یک دسته اساس اخلاقشان بر خودخواهی و خودپرستی است، بر تقویت خود است، بر تنازع بقاست، بر طرفداری از خود است؛ یک رکن و یک اساس بیشتر برای اخلاق قائل نیستند و آن کوشش برای حفظ حیات شخصی است. پایه اخلاق آنها «خودی» است، مثل اخلاقی که نیچه پیشنهاد می‌کند و حتی اخلاق کمونیستی هم چنین اخلاقی است، اساسش نمی‌تواند غیر از منافع - آنهم منافع شخصی - باشد؛ یعنی مبنای فلسفی کمونیسم این امکان را به آن نمی‌دهد که اخلاق خودش را توسعه بدهد و از مبنای خودی یک درجه بالاتر برود. از اینها که بگذریم، سایر روش‌های اخلاقی و تربیتی که در دنیا هست و کلماتی را به وجود آورده و فضایلی را اصطلاح کرده‌اند (فضایل اخلاقی) مثل عدالت، راستی، درستی، امانت و غیره، تمام این اخلاقها یک نوع مبارزه با خودی است. وقتی که به بشر می‌گویند راستگو باش و دروغ نگو، یعنی آنجا که منفعت شخصی هست، به خاطر منفعت شخصی راستی را از دست نده. راستی یک نوع پا روی «خود» گذاشتن است. همین‌طور است وقتی به بشر می‌گویند نفاق نداشته باش، دزدی نکن، به عدالت پاییند باش، انصاف داشته باش، مساوات را رعایت کن. همه این فضایلی که فضایل اخلاقی گفته می‌شود، یک نوع مبارزه کردن با خودی است؛ یعنی انسان تا در این مقام نباشد که از «خود» بگزند و تا یک نوع گذشت و فداکاری در کار نباشد، امکان ندارد که بتواند خود را مقید به فضایل اخلاقی بکند. این است که در اخلاق، مسئله خودی از مهمترین مسائل است.

ریشه پاییندی به فضائل اخلاقی

حال مبنا و ریشه این مطلب چیست؟ چه کار باید کرد که بشر به فضائل اخلاقی در برابر منافع شخصی پاییند و معتقد بشود و ایمان پیدا کند که به خاطر راستی، به خاطر حق، به خاطر عدالت از منافع شخصی خودش بگذرد؟ اخلاق را روی چه اساسی باید گذاشت، اخلاقی که باید با خودی مبارزه کند و در عین حال منطقی هم داشته باشد، پشتوانه داشته باشد و توحالی نباشد؟ جمله‌ای از کسیس کارل نکل می‌کنند که: در دنیا در زیر پرده کلمه‌های عفت، تقوا، حق و عدالت چقدر نفع نهفته است! یعنی اینها کلماتی است توحالی، پرده‌هایی است که روی «خودی» کشیده شده است و آن طوری که باید حقیقت ندارد، داخل آن خالی است، مثل گردو یا بادامی است که پوست دارد ولی مغز ندارد. حال چه باید کرد؟ البته دو راه دارد. یک راه برای مردمانی است که عقل روش ندارند به این معنی که قوّة تمیزان زیاد نیست. بسیاری از مفاهیم بی‌پایه را می‌شود تحت تأثیر تلقین و سخن به بشر القاء کرد. گاهی احساسات کاذبی در او به وجود می‌آورند که به خاطر آن احساسات کاذب ممکن است احیاناً گذشت و فداکاری هم داشته باشد، ولی پایه و مبنا ندارد و به قول منطقین با کوچکترین تشکیک مشکک زایل می‌شود. مثلاً یک سرباز را آنچنان در سربازخانه تربیت می‌کنند یعنی تحت تأثیر تلقین و القاء قرار می‌دهند که براستی عاشق یک آب و خاک مخصوص می‌شود. ولی اگر یک نفر آمد بینخ گوشش نشست و دو کلمه تشکیک کرد تمام این بنا فرو می‌ریزد، زیرا همه‌اش تلقین بوده و مبنا و اساسی نداشته است. و اگر دیگری تشکیک نکند، فهم خودش که بالا برود، درس خوانده‌تر بشود، عالمتر بشود، عاقلتر بشود و بتواند مسئله را تجزیه و تحلیل کند، می‌بیند همه آن حرفهایی که به او تلقین می‌کردند که به خاطر فلان هدف تو بیا جان خودت را بدء، سعادت خودت را بدء، لذت خودت را بدء، همه هستی خودت را بدء، [پایه‌ای نداشته است]. چهارتا کتاب که خواند، اندکی که فکرش روش نشد می‌گوید: چرا؟ برای چه؟ مگر غیر از این است که من همه چیز را باید برای خودم بخواهم؟ آخر چرا من می‌خواهم خودم را فدا کنم؟ برای چه؟ همینکه آماده این «چرا» شد، می‌بینید این تربیت تلقینی بکلی خراب می‌شود.

رمز اینکه هرچه دنیا عالمتر می‌شود بی‌عقیده‌تر می‌گردد و پاییندی اش به اصول اخلاقی کمتر می‌شود، همین است که غالباً اصول اخلاقی‌ای که به بشر تعلیم کرده‌اند منطق نداشته، پشتوانه نداشته، اعتبار نداشته، پایه نداشته و براساس یک سلسله تلقینات

بوده است. در خانواده به او تلقین کرده‌اند، از پدر و مادرش تقلید کرده، در مدرسه همین‌طور. وقتی که درس‌خوانده می‌شود و راجع به اصول اخلاقی فکر می‌کند، با اینکه همیشه از این اصول حمایت می‌کند و می‌گوید عدالت اجتماعی چنین است، راستی چنین، امانت چنین، آزادی چنین، ولی آن‌تہ دل که حساب می‌کند می‌داند که این حرفاها پایه ندارد، می‌گوید: من روی چه حساب و ملاک به خاطر چهار کلمه حرف بیایم از منافع شخصی خودم بگذرم؟ برای چه بگذرم؟ اگر اندیشه کرد این‌طور است. علت اینکه جامعه عالیم زیر بار مفاهیم اخلاقی نمی‌رود همین است. اخلاقی که بشر در قدیم داشت، گذشته از یک عدد پاکی که بعد عرض می‌کنم اخلاقشان روی چه پایه و مبنای اساسی بوده که قرآن می‌فرماید:

الَّمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَسَجْرَةً طَيِّبَةً أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَزْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُثْقَلُكُلًا كُلُّ حِينٍ بِأَذْنِ رَبِّهَا وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ.

و در یک آیه بعد می‌فرماید: يَتَبَّعُ اللَّهُ الَّذِينَ أَمْتَوا بِالْقُولِ التَّابِتُ فِي الْحَسِنَاتِ وَ فِي الْأَخِرَةِ که یک مینا و ریشه و اساسی برای اخلاق آنها بود و هیچ قدرتی نمی‌توانست آن اخلاق را از آنها بگیرد؛ آری گذشته از اینها اکثر مردم مفاهیم اخلاقی را روی پایه تقلید و تلقین و هیبت‌وتیزم و غیره [فرا می‌گرفتند] تا آن طرفی که می‌گفته، چه نیروی القائم داشته که شخص را موقتاً معتقد کند. ولی بشر عالیم کمتر زیر بار این حرفاها می‌رود. و این خطر بزرگی است برای اخلاق. حال چه باید کرد؟ اگر بشر بخواهد از اخلاق به طور کلی صرف‌نظر کند، مسلماً این همان انهدام بشریت است. هر قدر هم به یک نفر بگوییم که آقا به خاطر جامعه این کار را بکن و آن کار را نکن، برای او قابل قبول نیست و می‌گوید: یک راستی که من بگویم، در این دریایی بزرگ چه اثری دارد؟ ولی یک دروغ که بگویم، به خاطر شخص خودم می‌گویم. وقتی که می‌اندیشد می‌بیند منطقی در کار نیست، پشت‌وانه‌ای نیست، پایه و اساسی نیست.

خداشناسی، پایه اخلاق

بعضی می‌گویند اخلاق پایه‌ای دارد. همان‌طور که آولُ الدِّينِ مَغْرِيْتُهُ خداشناسی سنگ

اول دین است، همچنین خداشناسی سنگ اول آدمیت است، و انسانیت و آدمیت و اخلاق بدون شناختن خدا معنا ندارد؛ یعنی هیچ امر معنوی بدون اینکه آن سرسلسله معنویات پایش به میان آید معنا ندارد. اینها دیگر حرف مفت است که کسی بباید به نام انسانیت [منادی اخلاق باشد]. من منطقی را احتمانه‌تر از منطق برتراند راسل نمی‌بینم. این مرد فکرش فکر مادی است، دائمًا می‌گوید بباید به خاطر انسانیت چنین کنید. وقتی که پایه‌ای در روح بشر نباشد چرا انسانیت؟ به من چه مربوط؟ آن انسان در مقابل من مثل درخت یا گوسفند است. [این اخلاق] پایه و اساس ندارد و نمی‌تواند داشته باشد. راجع به منطق دین عرض خواهم کرد که چطور اساس داشته و چگونه تجربه و آزمایش صحبت آن را ثابت کرده و چطور انصباطهای اخلاقی محکم پولادین را به وجود آورده و بعد از این هم به وجود خواهد آورد.

اینجا یک اشتباه رخ می‌دهد و آن این است که می‌گویند: **آذل** الدلیل بر امکان شیء وقوع شیء است (به قول طلبه‌ها). شما چطور می‌گویید در جامعه‌ای که خداشناسی و دین نباشد، انصباط و اخلاق نیست؟ ما می‌بینیم جامعه عالیم امروز چقدر جامعه منضبط و منظمی است، مردمانی هستند با اخلاق و از حقوق و حدود خودشان تجاوز نمی‌کنند. الان ملت‌هایی در دنیا وجود دارند که در عین اینکه به امور معنوی پاییند نیستند، هرگز دروغ نمی‌گویند. ما رفییم و دیدیم. ملت‌های اروپایی و آمریکایی را دیدیم. آنها ایشان که مذهبی نیستند نیز از دروغ و نفاق و تزویر و دزدی و خیانت پرهیز می‌کنند. پس معلوم می‌شود که می‌توان اخلاقی به وجود آورد و «خودی» را از بین برد بدون اینکه متکی به ایمان و معرفت باشد. این سخن را شما زیاد شنیده‌اید، خود من هم زیاد شنیده‌ام و شاید مدت‌ها هم به آن معتقد بودم که چنین چیزی می‌شود، ولی حالاً مثالی برای شما عرض می‌کنم.

أنواع «خود» و «خودپرستی»

الف. خود شخصی

وقتی که انسان تابع خودی و خودپرست است، یک خودی، خودی شخص خودش است. بعضی اشخاص اصلاً تنهای تنها زندگی می‌کنند، خودپرستی و جمیع رذایلی که مربوط به خودپرستی است (أنواع تجاوزها، مظالم و سیئات اخلاقی) در آنها هست، فقط و فقط خودشان را می‌بینند و خودشان. دایره‌ای ترسیم کرده‌اند که مرکزش فقط خودشان و

محیط آن از حول و حوش وجود شخصی و محیط شخصی خودشان تجاوز نمی‌کند؛ دایره‌ای کشیده‌اندکه خودشان در داخل آن و غیر خودشان همه بیرون از آن هستند. همه چیز را برای خودشان می‌خواهند. این، نوع ضعیف خودپرستی است.

ب. خود خانوادگی

ولی گاهی دایرة خودپرستی یک مقدار بزرگتر می‌شود، به این معنی که خودپرستی خودپرستی است ولی دایرة «خود» گاهی وسیعتر می‌شود. همان آدم خودپرست اگر متأهل شد و چند بچه آورد، چنانچه وارد خانه او شوید می‌بینید در خانواده‌اش مرد عادلی است، به تمام معنی نسبت به بچه‌های خودش عادل است، بلکه گذشت و فداکاری هم دارد و هرگز به بچه‌های خود خیانت نمی‌کند، واقعاً به آنها دروغ نمی‌گوید و به قصد خیانت کردن با بچه‌های خودش تزویر نمی‌کند. خیلی اشخاص را می‌بینید در محیط خانه و خانواده صفا دارند ولی همین آدم وقتی بیرون می‌رود همه چیز را برای خانواده می‌خواهد. تمام صفات رذیله ناشی از خودپرستی در عین اینکه در خانواده نیست در بیرون از خانواده هست و چون واحد بزرگتر شده، حرص و فعالیتش هم بیشتر است. بارها می‌رود بیرون دروغ می‌گوید برای خانواده، تزویر می‌کند برای خانواده، نفاق می‌کند برای خانواده، مردم را اغوا می‌کند برای خانواده، قتل نفس می‌کند برای خانواده. همه اینها «خود» ش است. می‌بینید آن «خود» یک مقدار بزرگتر شده است، واحد عوض شده است و الا خودپرستی خودپرستی است. شما آدمهایی را می‌بینید که وقتی داخل خانه هستند عادلند ولی در بیرون خانه ظالم و متقلب هستند و در معامله غش می‌کنند. آیا می‌توانید اینها را انسان اخلاقی حساب کنید؟ می‌گویند نمی‌دانید چقدر این مرد آراسته است! وقتی یک کیلو سیب به خانه می‌آورد تمام اینها را سیک سنگین می‌کند و به هر بچه همان قدر می‌دهد که استحقاق دارد. حتی اگر به خودش هم نرسید، نرسید. من در خانه‌اش بودم و دیدم این آدم نسبت به بچه‌های خودش عادل است. ولی این به تنهایی اخلاق و فضیلت اخلاقی نیست. اگر این آدم از خانواده‌اش یعنی از دایرة خودی خودش که وسیعتر شده است فراتر رفت و در آنجا هم همین فضائل را داشت معلوم می‌شود که اخلاقی است، اما وقتی می‌بینید دایرة خودی وسیعتر شده است ولی باز این آدم در بیرون خانواده دزد است، متقلب و دروغگو است، ظالم و متتجاوز است | بدآنید که باز خودپرستی وجود دارد اما | این خود، خود خانوادگی است. مگر دزدها که با هم باند تشکیل می‌دهند به همیگر خیانت

می‌کنند؟ در عین حال که دزدند، نسبت به هم صفا و صمیمیت دارند ولی نسبت به غیر خودشان این جور نیستند. در هرجای دنیا که می‌روید غالباً می‌بینید باندهایی تشکیل می‌شود که یا سر به دزدی می‌زنند یا تقلبات دیگری می‌کنند و گاهی زمام کارهای مردم را در دست می‌گیرند، بالآخره باندند. باند به افراد خود دروغ نمی‌گوید، اطلاعات صحیحی به یکدیگر می‌دهند. ولی همین افراد نسبت به بیرون خودشان ظالم و مت加وزند. نمی‌شود گفت افرادی که با باند خودشان خوب هستند، آراسته به فضیلت و دارای فضیلتهای اخلاقی می‌باشند.

ج. خود ملی

گاهی می‌بینیم که «خود» توسعه پیدا می‌کند، از باند هم وسیعتر می‌شود، خود ملی می‌شود؛ یعنی آن واحد، واحد ملت می‌شود و افراد آن ملت در داخل خودشان مثل همان فرد در داخل خانواده‌اند که نسبت به افراد خانواده خودش راستگوست. نسبت به ملت خود امین است، در ملت خودش دزد نیست. در واقع برای شخص خودش ظلم نمی‌کند، برای شخص خودش شخص خودش دروغ نمی‌گوید، برای شخص خودش ظلم نمی‌شود، ولی خونریزی نمی‌کند، برای شخص خودش یکی از سیتات اخلاقی را مرتکب نمی‌شود، ولی این «شخص» و به عبارت دیگر «خود» ش بزرگتر شده است، «خود» ش شده خود ملت. آن وقتی که پای آن روح ملی دروغ به میان می‌آید تمام سیتات اخلاقی ناشی از خودپرستی (با دایره‌ای وسیعتر) از او سر می‌زند. اینکه ما می‌بینیم امروز فرد نسبت به فرد ظلم نمی‌کند ولی ملتها بدترین اقسام ظلم را نسبت به ملل دیگر می‌کنند و این را هم قبچ نمی‌دانند [ناشی از همین فکر است]. شما می‌بینید رجال درجه اول اروپا مظالمی را که نسبت به ملل استعمارازده مرتکب شده‌اند برای خودشان افتخار می‌دانند. همین فردی که در داخل ملت خودش اینقدر عادل و امین است و ممکن نیست که در شهر خودش، در ولایت خودش، در کشور خودش کوچکترین خیانت و عمل ضد اخلاقی بکند، وقتی که پای ملتی دیگر به میان می‌آید می‌گوید این مفاهیم معنی ندارد. در همین کتابی که اخیراً به نام جنگ جهانی در روزنامه‌ها منتشر می‌شود پایی یک مفهوم اخلاقی یعنی عدالت به میان آمده است. مؤلف می‌گوید: «اگرچه این حرفها درباره افراد صادق است نه درباره ملتها». راست می‌گوید، آن منطق همین است. همه حسنات و فضایل اخلاقی (درستی و درستکاری، صلح و صفا، عدالت، صمیمیت و حمایت از دول ضعیف) اگر به نفع آن ملت

بود درست است، به نفع آن ملت نبود درست نیست.

سخن گوستاو لوبوون

گوستاو لوبوون در اواخر کتاب معروف خودش تمدن اسلام و عرب فصلی دارد راجع به اینکه چرا ملل شرق زمین آن طور که باید، از تمدن مغرب زمین استقبال نمی‌کنند. علی ذکر می‌کند. علت اول اینکه خودشان کاملاً آماده نیستند. علت دوم اینکه زندگی ما با وضع زندگانی آنها تطبیق نمی‌کند. زندگی آنها یک زندگی ساده است، ما احتیاجات مصنوعی داریم. تمدن ما با وضع خود ما بیشتر تطبیق می‌کند تا با وضع آنها. آنها زندگی ساده‌ای دارند و زندگی ما بیشتر مصنوعی است. بعد می‌گوید: به نظر می‌رسد که ما این را کتمان می‌کنیم، و سپس می‌گوید: این طرز رفتار ظالمانه‌ای است که ملل مغرب نسبت به اینها روا داشته‌اند. آنوقت مطالبی ذکر می‌کند که در آمریکا چه کردند، در اقیانوسیه چه کردند، در چین چه کردند، در هند چه کردند. مخصوصاً داستان جنگهای معروف به جنگهای تریاک را نقل می‌کند که انگلیسیها برای اینکه بر چینیها مسلط شوند آمدند تریاک را بر آدمها مسلط کنند و آنها را افیونی نمایند. دولت بیدار چین فهمید که چه بلایی می‌خواهد به سرش بیاید، دفاع کرد. آنها جنگیدند و کشتند تا بالآخره به ضرب توب و شلیک، تریاک را به میانشان آوردند. درست است که انگلستان سالیانه پانزده میلیون لیره انگلیسی فایده می‌برد ولی طبق آمار هرسال شصتصد هزار نفر به خاطر تریاک رهسپار عدم می‌شوند. بعد می‌گوید: وقتی که انگلیسیها مبلغین مسیحی را به میان چینیها فرستادند، آنها گفته بودند عجب! شما از یک طرف تریاک را به میان ما می‌آورید و ما را به دیار عدم می‌فرستید و از طرف دیگر مبلغین را می‌فرستید که به ما دستور ایمان و تقوا بدهندا!

دوگونه مبارزه با «خودی»

پس چه باید کرد که براستی اخلاق بشر اخلاق انسانی باشد، اخلاقی بر پایه انسانیت و آدمیت باشد، یعنی واقعاً «خودی» از میان برود؟ این را هم بگوییم که در اسلام، خودی از میان رفتن به آن معنا نیست ولی توسعه خودی و توسعه شخصیت هست اما به آن گونه که شخصیت انسانی با شخصیت همه عالم یکی می‌شود. تا این مقدار شخصیت هست؛ تا آن حدی که این شخصیت، رقیق و لطیف و جهانی می‌شود.

به جهان خزم از آنم که جهان خزم از اوست

عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست
اما آن جور مبارزه با خودی که جنبه منفی داشته باشد [در اسلام وجود ندارد]. این «خود» معنی اش محدودیت یعنی مرز قائل شدن است. انسان یک مرزی قائل می‌شود و همیشه می‌خواهد بیرون مرز را فدای داخل مرز بکند. این خودی است، و با خودی دو جور می‌شود مبارزه کرد: یکی اینکه خودی را ضعیف کنیم، از بین بیریم، همان‌کاری که هندیها و بوداییها می‌کردند و کم و بیش در بین بعضی از مسلمانها هم رایج بود. این از نظر اسلام غلط است. دیگر اینکه مرز خودی را توسعه بدھیم تا آنجاکه شامل همه انسانها بشود و تا آنجاکه شامل همه موجودات عالم بشود، یعنی دایره‌ای بشود به شعاع بی‌نهایت و دیگر بیرون سرز چیزی باقی نماند. این، در عین حال مبارزه منفی هم نیست. ولذا در اسلام در عین اینکه با خودی مبارزه شده است، حفظ حقوق و حدود خود و دفاع از خود واجب است. سخنرانی‌ای که در سال گذشته راجع به «کرامت نفس» کردم پیرامون یک نوع حفظ خودی بود، اما حفظ خودی‌ای که رذایل اخلاقی از آن برنمی‌خیزد. در اسلام عیناً مطلب از این قرار است و خودی توسعه پیدا کرده. محیط اخلاق اسلامی محدود به افراد یا خاک معین نیست، مرز قائل نیست حتی برای مسلمان و غیر مسلمان؛ یعنی این جور نیست که داخل مرز اسلام تجاوز را جایز نداند ولی بیرون این مرز تجاوز را لازم بداند. اسلام تجاوز و ظلم را نسبت به غیر مسلمان هم جایز نمی‌داند. البته مجازات را جایز می‌داند (مسلمان و غیر مسلمان هر کدام به نسبت خودشان) ولی تجاوز غیر از مجازات است.

خدا، مبنای فضائل اخلاقی

وقتی که می‌آییم سراغ تربیت دینی می‌بینیم این مفاهیم دیگر مفاهیم توحالی نیست، مفاهیم توبیر است؛ حق، عدالت، صلح، همزیستی، عفت، تقوا، معنویت، راستی، درستی و امانت، تمام اینها الفاظی هستند توبیر، و پایه و مبدأ و منطق دارند. اساس مطلب این است که ما برای اخلاق چه منطقی به دست بیاوریم. آیا می‌توانیم از غیر راه خداشناسی و معرفة الله برای اخلاق منطق مستدل پیدا کنیم؟ نه. پشتوانه و اعتبار همه این مفاهیم، خداشناسی است. اگر ایمان نباشد [اخلاق] مثل اسکناسی است که پشتوانه نداشته باشد. ابتدا ممکن است عده‌ای نفهمند ولی اساس و پایه ندارد. مگر فرانسویها اولین کسانی

نبودند که اعلامیه جهانی حقوق بشر را منتشر کردند؟ ولی این اعلامیه در جنگ جهانی اول و دوم کجا رفت؟ در حادثه الجزاير کجا رفت؟! مگر آنجا حقوق بشر نبود؟! مگر جز این بود که یک ملت حق خودش را می خواست؟! غیر از این که حرف دیگری نبود. آنوقت چه کارهایی که نشد! آیا به زن رحم کردند؟ به بچه رحم کردند؟ به آثار تمدن رحم کردند؟ به کتابخانه‌ها رحم کردند؟ به مؤسسات فرهنگی رحم کردند؟ به معابد رحم کردند؟ (در زمان خودمان می بینید) چرا؟ چون پایه نداشت. بیانی دارد قرآن کریم، می فرماید:

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعَجِّلُكَ قَوْلَهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يُشَهِّدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَ هُوَ أَلَدُ الْحِصَامِ ۖ

بعضی از مردم هستند که وقتی به گفته‌شان نگاه می‌کنی، وقتی به نوشته‌هاشان نگاه می‌کنی، وقتی به اعلامیه‌هاشان نگاه می‌کنی، وقتی به کتابه‌اشان نگاه می‌کنی در شگفت فرو می‌روی و حظ می‌کنی و خوشت می‌آید که عجب ملت فهمیده‌ای، عجب ملت حق‌شناسی، چه اعلامیه‌های خوبی داده‌اند! خیلی هم تأکید می‌کنند: وَ يُشَهِّدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ خدا را هم گواه می‌گیرند که اینها را که من می‌گوییم از عمق روح سرچشمه می‌گیرد. اما نمی‌دانی جایش که برسد، روی دنده لجاجت که بیفتند چه‌ها می‌کند: وَ إِذَا تَوَلَّ تَعْنِي فِي الْأَرْضِ لِتُفْسِدَ فِيهَا وَ يُهْلِكَ الْحَرَثَ وَ النَّثْلَ^۱ آن وقت که یکمرتبه روی آن دنده لجباری و خودخواهی اش می‌افتد، می‌بینید این حرفهایی که برای او پوج و بی‌معنا بود اینجا اثر ندارد، دنیا را می‌خواهد زیر و رو کند. تعنی فِي الْأَرْضِ لِتُفْسِدَ فِيهَا می‌خواهد روی زمین را فاسد کند، وَ يُهْلِكَ الْحَرَثَ وَ النَّثْلَ نسل بشر و کشتها و آبادیها را از بین ببرد. در دین، خودی مرز ندارد؛ یعنی فضایل اخلاقی مرز ندارد، و اخلاق دینی دیندار و غیر دیندار نمی‌شناسد. اول، آیه قرآن را بخوانم، در سوره نساء است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُنُوا قَوَامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوْ الْوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبَيْنَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَإِنَّ اللَّهَ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَسْتَعِنُوا الْهُوَى أَنْ

۱. بقره / ۲۰۴

۲. بقره / ۲۰۵

تَغْدِلُوا^۱.

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به شدت به عدالت قیام کنید. وقتی که شهادت می‌دهید، وقتی که پای حقی در میان است فقط خدا را در نظر بگیرید؛ به ضرر خودتان هم شده است باید شهادت بدهید، به ضرر پدر و مادر هم شده است باید شهادت بدهید، به ضرر اقربین هم شده است باید شهادت بدهید. این تعلیم دین است، و درباره همین تعلیم چقدر ما داستان و حکایت داریم که چون وقت گذشته عرض نمی‌کنم.

در سوره مائدہ وقتی که مسلمین می‌خواهند وارد مکه بشوند (مکه‌ای که مصیبتها به سر مسلمین وارد آورده، مکه‌ای که دندان پیغمبر را شکسته، مکه‌ای که پیغمبر را از خودش بیرون کرده و عزیزان پیغمبر را به خاک و خون کشیده) قرآن چنین دستور می‌دهد: لَا يَعْجِزُ مَنْ كُمْ شَتَّانٌ فَوْزٌ عَلَى الْأَنْجِلِوْ إِنْجِلُوا هُوَ أَكْرَبُ لِلْقَوْيٍ^۲ مبادا دشمنی عده‌ای که دشمن شما هستند شما را از مرز عدالت خارج کند. روی مرز عدالت کار کنید؛ فکر نکنید آنها مسلمان هستند یا نیستند، دشمن هستند یا نیستند، این حرفاها را در این حساب نیاورید، مبنای فضائل اخلاقی خداست، شما به خاطر خدا به فضائل اخلاقی پاییند هستید. [مؤمن کسی است که در فضائل اخلاقی] خویشان و فامیل و خانواده نشناسد، اهل محل نشناسد، باند نشناسد، حزب نشناسد، حتی خود دین را برای فضائل اخلاقی مرز قرار ندهد، خود را به قدری توسعه دهد که شعاعش بی‌نهایت بشود؛ همه چیز از من است (هر مُلْكٌ ملْكٌ مَّا سَتَّ کَمْ ملک خدای ماست)، همه از ما هستند.

امام حسین علیه السلام و فضائل اخلاقی

یک فصل از زندگی حسین بن علی - که اشاره می‌کنم و رد می‌شوم - همین است و فصل بسیار پر از رژی است. تاریخ حسین بن علی را همه شما می‌دانید که در چه وضعی قیام خود را آغاز کرد، در چه فشاری بود و چه مظلومی وجود داشت. ولی در عین حال آنجاکه پای مسائل اخلاقی به میان می‌آمد آیا حاضر بود حتی علیه دشمن از اخلاق تجاوز کند؟ ابدأ. مسلم بن عقیل یک تربیت شده اوسط، یک شیعه است، سربازی است از طرف او؛

۱. نساء / ۱۲۵

۲. مائدہ / ۸

بهترین فرصتها به دستش می‌آید که این زیاد را بکشد ولی در همان حال فکر می‌کند که اسلام با این جور مبارزه کردن مخالف است و این‌گونه مبارزه را جوانمردانه نمی‌داند. به او گفته‌ند: چرا از این صندوقخانه بیرون نیامدی که شر او را از سر مسلمین کم کنی؟ گفت: همان وقت به فکر حدیث پیغمبر افتادم: **الْأَيَّامُ قَيْدُ الْفَتَكِ** ایمان اجازه نمی‌دهد که مسلمان ولو به آن کسی که بیرون مرز دینی خودش هست تجاوز کند. این ناجوانمردانه و نامردانه است، من نمی‌توانم [چنین کاری بکنم].

دشمن می‌آید در بین راه در حالی که تشنۀ است. [برخی از اصحاب] می‌گویند از این فرصت استفاده کنیم آب را به روی آنها بیندیم. می‌فرماید: مبادا چنین کنید، طریق مبارزه ما این جور نیست که آب را به روی آنها بیندیم، به آنها آب بدھید، به اسبابشان هم آب بدھید. پیشنهاد می‌کنند الآن بهترین موقع است برای جنگیدن. می‌فرماید: از لحاظ اینکه آنها را از بین ببریم بله، ولی از لحاظ حق و قانون چطور؟ هنوز که آنها به ما تجاوز نکرده‌اند. آنها مسلمانند، ما هم مسلمان هستیم، تا آنها تجاوز نکنند ما از خودمان دفاع نمی‌کنیم. این انضباط اخلاقی را ببینید. این همان اخلاقی است که بر پایه خداشناسی است. این اخلاق را هیچ چیز نمی‌تواند متزلزل کند؛ منافع شخصی، حبّ حیات، حفظ خود، حفظ خانواده، مقام ریاست و خلافت نمی‌تواند آن را متزلزل کند.

حتی در همان روز خونین عاشورا یکی از شریرترین آنها از پشت می‌آید شبیخون بزند، بی‌خبر از اینکه ترتیب خیمه‌ها و خندقی که کنده‌اند مانع از این است که شبیخون بزند. عصبانی می‌شود و شروع می‌کند به فحاشی کردن. یک نفر عرض می‌کند: یا این رسول الله! اجازه بدھید که با یک چوب کلک این را بکنم، فرمود: تا آنها ابتدا [به جنگ] نکرده‌اند برای ما جایز نیست، اول آنها باید شروع کنند و بعد ما دفاع کنیم. این انضباط اخلاقی، دیگر «خود» در آن نیست، شخص در آن نیست، خانواده در آن نیست، اهل محل در آن نیست، اهل شهر و وطن در آن نیست، آب و خاک در آن نیست، تزاد و ملیت در آن نیست، از انسانیت هم چند درجه آن طرف‌تر است، جهانی است.

این است که مسئله خودی در اخلاق جز با دین با هیچ چیز دیگر حل نمی‌شود. اخلاق کمونیستی و اخلاق نیچه‌ای و اخلاق ماکیاولی هر کدام اخلاقی است که در یک شرایط محدود و معینی مفید واقع می‌شود و اصلًا مکتب اخلاقی هم شمرده نمی‌شود؛ واکنشهایی است، آنهم واکنشهای افراطی در یک شرایط معین. اسلام در عین اینکه خودی را توسعه می‌دهد، حفظ حقوق شخص را واجب می‌شمارد. می‌گوید: لا یُحِبُّ اللَّهُ

الْمُجْزَىٰ بِالسُّوءِ مِنَ الْقُولِ إِلَّا مِنْ ظُلْمٍ^۱. در عین اینکه ما باید یک چنین نظر وسیعی داشته باشیم، از حق خودمان هم باید دفاع کنیم. حالا یک وقت در جامعه‌ای مثل جامعه مسیحی یا جامعه مسلمان که از این افکار مسیحی پیروی می‌کند و از حقوق خودشان دفاع نمی‌کنند، می‌آیند اخلاقی را تأسیس می‌کنند براساس دفاع از خود و فقط همین یک جنبه را در نظر می‌گیرند. ابتدا خوب طرفدار پیدا می‌کند، و شخص مادام که در دنیا ظالم و مظلوم باشد طرفدار چنین مکتبی است. اما وقتی که خودش می‌خواهد دنیا را اداره کند، دیگر خدش - و به قول آنها آنتی تری - در مقابل نیست و در نتیجه این هم دیگر کُمیتش لنگ است. باور نکنید که بشود در دنیا برای مفاهیم اخلاقی، برای همین حرفهایی که امروز می‌زنند، برای عدالت، حق، صلح، انسانیت، راستی و درستی، مبنا و منطق و پشتوانه و اعتباری جز خداشناسی پیدا کرد.

یک دلیل بر اینکه خداشناسی و ایمان و معنویت از دنیا نخواهد رفت همین است که بشر احتیاج به اخلاق دارد. در دوره علم که دیگر با تقلید و تلقین نمی‌شود فضائل اخلاقی درست کرد، باید با منطق و ریشه‌دار درست کرد. دنیا و جامعه بشریت یا باید باشد و یا باید نباشد. اگر نیست و نابود می‌شود که هیچ، ولی اگر جامعه بشریت باقی بماند اخلاق می‌خواهد و اخلاق همه جانبه می‌خواهد نه اخلاق کمونیستی، اخلاقی که بتواند همه جوانب را رعایت کند، اخلاقی که مبنا و پایه و اساس داشته باشد و این جز با دین و معنویت امکان ندارد.

الَّمْ تَرَ كَيْفَ خَرَبَ اللَّهُ مُثْلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَحَرَةً طَيِّبَةً أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرَعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْقَنُ أَكْلُهَا كُلًّا حِينَ يَأْذِنُ رَبُّهَا وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ.

بین چگونه خدا مثل می‌زند: سخن حق، سخن پاک، سخن ریشه‌دار متش مثُل درخت استواری است که ریشه‌اش در اعمق زمین فرو رفته، شاخه‌هایش سر به آسمانها کشیده است، همیشه میوه می‌دهد، مال یک فصل نیست و «همیشه بهار» است. بعد می‌فرماید:

۱. نساء / ۱۴۸ [ترجمه: خدا دوست نمی‌دارد که کسی با گفتار زشت، به عیب مردم صدا بلند کند مگر اینکه ظلمی به او رسیده باشد].

وَيَظْهِرُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ خَدَا مَثَالِ ذَكْرِ مِنْ كَنْدٍ وَأَيْنَ مَثَالٌ بِرَأْيِ جَامِعَةِ انسانیت است: جامعه انسانيت اگر بخواهد خرم باشد، شاخه و برگ و میوه و سایه داشته باشد، تا ریشه نداشته باشد امکان ندارد.

وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيَّةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيَّةٍ اجْتَسَتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا هَا مِنْ قَرَارٍ ولی بسیاری از این حرفهای بی اساس مثلش مثل این درختهای مصنوعی است که فقط شکل درخت دارد. مفاهیم، خیلی روشن است اما پایه ندارد. يَتَبَّعُ اللَّهُ الَّذِينَ أَمْتَوا بِالْقَوْلِ الشَّابِطِ فِي الْحُكْمِيَّةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ. [خدا با] قول ثابت، با سخن محکم و ریشه و مبنادر که ریشه اش در عمق روح [انسان است، مؤمنین را در دنیا و آخرت پایدار می دارد. هیچ کس] نمی تواند آنها را از سخن محکمshan برگرداند؛ همان طور که حسین بن علی چنین بود. آن حرفی که روز اول زد با آن حرفی که ساعت آخر گفت یک حرف بود.
و لا حول و لا قوّةَ إلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ.

فهرست آيات قرآن کریم

نام سوره	شماره آیه	صفحه	من آیه
الفاتحه	۱	۱۰۱، ۸۵، ۶۵، ۴۷، ۳۱، ۱۵	بسم الله الرحمن الرحيم...
		۱۹۳، ۱۷۳، ۱۵۳، ۱۳۵، ۱۱۷	
		۲۲۹، ۲۱۱	
		۲۶، ۲۵	الحمد لله رب العالمين...
بقره	۲۰۴	۲۲۹	و من الناس من يعجبك...
بقره	۲۰۵	۲۲۹	و اذا تولى سعى في...
آل عمران	۱۲۴	۷۸	الذين... الكاظمين الغيظ...
آل عمران	۱۲۹	۱۲۵	و... و انت الاعلون...
آل عمران	۱۵۴	۲۲۰، ۲۱۹	ثم... ان الامر كله...
آل عمران	۱۹۰	۱۵۵	ان في خلق السموات...
ناء	۲۸	۲۳۰	يريد... و خلق الانسان...
ناء	۱۲۵	۲۴۰، ۲۳۹	يا ايها الذين امتو...
ناء	۱۴۸	۲۴۲، ۲۴۱، ۴۳	لا يحب الله الجهر...
مائده	۲	۱۹۹، ۶۰	يا... تعاونوا على...
مائده	۸	۲۴۰	يا... لا يحرمنكم...
مائده	۶۰	۲۰۲	قل... جعل منهم...
مائده	۸۳	۹۴	و اذا سمعوا ما انزل...
انعام	۱۶۲	۱۱۲	قل ان صلاتى و نسكت...
اعراف	۱۹۹	۴۷، ۳۱	خذ الغفو و أمر بالعرف...
توبه	۱۲۸	۹۶	لقد جاءكم رسول من...
يونس	۲۶	۱۶۵	للذين احسنوا الحسنى...
يوسف	۳۱	۱۰۰	فلما... فلما رأيته...
يوسف	۵۳	۱۱۹	و ما ابرئ نفسي ان...

١٧٦، ١٧٣	١٧	رعد	انزل... فاما الزبد...
٢٤٢، ٢٢٢، ٢٢٩	٢٤	ابراهيم	الم تركيف ضرب الله...
٢٤٣، ٢٤٢، ٢٢٣، ٢٢٩	٢٥	ابراهيم	توتى اكلها كل حين...
٢٤٣، ٢٢٩	٢٦	ابراهيم	و مثل كلمة خبيثة...
٢٤٣، ٢٢٩	٢٧	ابراهيم	يثبت الله الذين...
٢٥	٣٧	ابراهيم	ربنا انى اسكنت...
١٥١	٢٩	حجر	فاذاد... و نفخت فيه...
١٦٣، ١٦٢، ١١٠	٦٨	حجر	واوحى ربك الى التحل...
٩٨، ٩٧، ٨٥	٩٠	حجر	ان الله يأمر بالعدل...
١٠٦	٤٤	اسراء	تسحب... و ان من شئ...
٩٤	١٠٧	اسراء	قل... يخررون للاذقان...
٩٤	١٠٩	اسراء	ويخررون للاذقان...
٢٥	٩٦	مريم	ان الذين امنوا و...
١١٠، ٦٠	٧٣	انبياء	و... واوحينا لهم...
٥٤	١٠٧	انبياء	و... رحمة للعالمين.
٥٧، ٥٦	٢	نور	الزانية والرانيا...
٤٢	١٩	نور	ان الذين يحيون...
٢٨	٦٣	فرقان	و... و اذا خاطبهم...
١٦٢	١٨	نمل	حتى اذا اتوا على...
١٨٨	٨٠	قصص	وقال الذين اتوا...
١٨٨	٥٦	روم	وقال الذين اتوا...
١٤٠، ١٢٠	١٥	زمر	فاعبدو... قل ان...
١١٠	١٢	فصلت	فقضيئن... و اوحى...
١٥٦	٥٣	فصلت	سررهم آياتنا في...
١١٩	٢٣	جائحة	افرأيت من اتخذ...
٦٨	١٢	حجرات	يا ايتها الذين امنوا...
١٥٦، ١٥٣، ١٣٥	٢٠	ذاريات	وفي الارض آيات...
١٥٦، ١٥٣، ١٣٥	٢١	ذاريات	وفي انفسكم افلا...
١٠١	٥٦	ذاريات	وما خلقت الجن و...
٢٥	٦٠	رحمن	هل جزاء الاحسان...
١٠٥	١	حديد	سبح الله ما في السموات...
١٠٦	١	حشر	سبح الله ما في السموات...
٢١	٩	حشر	و... و يؤثرون على...
١٤٤، ١٤٠، ١١٩	١٩	حشر	ولاتكونوا كالذين...
١٠٦	٢٤	حشر	هو... يستحق له ما في...
١٥	٢	جمعة	هو الذي بعث في...
١٢٢، ١١٧	٨	مناقفون	يقولون... وله العزة...

١٠٦	١	تفاين	يسْتَعِنُ اللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ...
٢٠١،١٦٩	١٨	نَبِأ	يَوْمَ يَنْفَعُ فِي الصُّورِ...
١١٩	٢٧	نَازِعَاتٍ	فَاتَّا مِنْ طَغَى.
١١٩	٢٨	نَازِعَاتٍ	وَأَثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا.
١١٩	٣٩	نَازِعَاتٍ	فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى.
١١٩	٤٠	نَازِعَاتٍ	وَاتَّا مِنْ خَافَ مَقَامٌ...
١١٩	٤١	نَازِعَاتٍ	فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى
٥٩	١	شَمْسٍ	وَالشَّمْسُ وَضَحِيهَا.
٥٩	٢	شَمْسٍ	وَالْقَرَى إِذَا تَلَيْهَا.
٥٩	٣	شَمْسٍ	وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّهَا.
٥٩	٤	شَمْسٍ	وَاللَّيلُ إِذَا يَغْشِيهَا.
٥٩	٥	شَمْسٍ	وَالسَّمَاءُ وَمَا بَنَاهَا.
٥٩	٦	شَمْسٍ	وَالْأَرْضُ وَمَا طَحَّهَا.
١٩٩،١٤٨،١١٠،٦٥،٥٩	٧	شَمْسٍ	وَنَفِٰءٌ وَمَا سَوَّهَا.
١٩٩،١٤٨،١١٠،٦٥،٥٩	٨	شَمْسٍ	فَالَّهُمَا فَجُورُهَا وَتَقْوِيَّهَا.

□

فهرست احاديث

صفحة	كتاب	عنوان	عنوان
٢٣٠،٣٦،١٧	رسول اكرم ﷺ	رسول اكرم ﷺ	من حديث
٣٦،١٨	رسول اكرم ﷺ	رسول اكرم ﷺ	بعثت لاتتم مكارم...
٢٣	امام علي علیه السلام	امام علي علیه السلام	عليكم بمحاسن الأخلاق...
٢٤	امام علي علیه السلام	امام علي علیه السلام	هيئات ان يغلبني...
٢٥	-	-	يابن حنيف، فقد بلغنى...
٣٣	رسول اكرم ﷺ	رسول اكرم ﷺ	نحن دعوة ابراهيم،
٣٥	-	-	ثلاث من مكارم الاخلاق...
٣٥	رسول اكرم ﷺ	رسول اكرم ﷺ	شكرا الله له وادخله...
٣٦	امام سجاد علیه السلام	امام سجاد علیه السلام	من اصبح لا يهتم بامور...
٣٧	امام سجاد علیه السلام	امام سجاد علیه السلام	و هب لي معالي الاخلاق.
٤٠	امام حسين علیه السلام	امام حسين علیه السلام	الله ثم صل على محمد و...
٤٤،٤٢،٤١	امام سجاد علیه السلام	امام سجاد علیه السلام	... من اهل الشام انت...
٤٢	-	-	و حلني بحلية الصالحين...
٤٩	امام علي علیه السلام	امام علي علیه السلام	[اگر كسي به برادر مؤمنش ...]
٥٠	امام علي علیه السلام	امام علي علیه السلام	احبب لنغير ما تحبب...
٥٢	امام علي علیه السلام	امام علي علیه السلام	معرفة النفس انفع...
١٩٩،٦٠	رسول اكرم ﷺ	رسول اكرم ﷺ	والحياة في موتكم قاهرين.
			يا وابصه، استفت قلبك...

٦٣، ٦٢	حضرت زینب <small>عليها السلام</small>	خدا راسیاس می گویم که...
٧٥	امام صادق <small>عليه السلام</small>	[هیج اتفاق افتاده که...]
٨٢	رسول اکرم <small>صلوات الله علیه و آله و سلم</small>	لا يستقيم ايمان عبد...
١٠٠	رسول اکرم <small>صلوات الله علیه و آله و سلم</small>	ان للحسين محبة...
١٠٥	-	اللهم اني اسألك من...
١١٤	امام على <small>عليه السلام</small>	... فتلک عبادة التجار.
١١٤	-	... شکراً [حَيَاً...]
١١٤	امام على <small>عليه السلام</small>	الهي ما عبتك خوفاً...
١١٤	امام على <small>عليه السلام</small>	اللهم اني اسألك برحمتك...
١١٥	امام على <small>عليه السلام</small>	وهذا ما لا تقام له...
١١٥	امام على <small>عليه السلام</small>	هبني صبرت على عذابك...
١٢٠	امام على <small>عليه السلام</small>	المؤمن لا يمسى ولا...
١٣٥، ١٢١	امام على <small>عليه السلام</small>	اكرم نفسك عن كل...
١٢١	امام سجاد <small>عليه السلام</small>	... من لم ير الدنيا...
١٤٦، ١٣٥، ١٢٥، ١٢٢، ١٢١	امام على <small>عليه السلام</small>	من كرمت عليه نفسه...
١٢٤، ١٢٢	رسول اکرم <small>صلوات الله علیه و آله و سلم</small>	اطلبووا العوائج بعزّة...
١٢٤	امام على <small>عليه السلام</small>	المنية ولا الذئبة.
١٢٥	امام على <small>عليه السلام</small>	التقلل ولا التوسل.
١٢٥	امام على <small>عليه السلام</small>	فالموت في حوتكم...
١٢٥	امام حسین <small>عليه السلام</small>	موت في عزّ خير...
١٢٦، ١٢٥	امام حسین <small>عليه السلام</small>	الا و ان الداعي بن...
١٢٦	امام حسین <small>عليه السلام</small>	لا والله لا اعطيهم...
١٢٦	امام حسین <small>عليه السلام</small>	الصدق عزّ و الكذب...
١٤٧، ١٢٦	امام على <small>عليه السلام</small>	الفية جهد الماجز.
١٢٧	امام صادق <small>عليه السلام</small>	ولا تكن فقط غليظاً...
١٢٧	امام على <small>عليه السلام</small>	ليجتمع في قلبك...
١٢٨، ١٢٧	امام على <small>عليه السلام</small>	ما احسن تواضع الاغنياء...
١٢٨	-	الحمد لله الذي وكلني...
١٢٨	امام على <small>عليه السلام</small>	قدر الرجل على قدر...
١٢٨	امام على <small>عليه السلام</small>	ما زنى غبوريّ قط.
١٢٩، ١٢٨	امام على <small>عليه السلام</small>	لاتكن عبد غيرك...
١٢٩	-	موتوا قبل ان تموتا.
١٢٣	امام حسین <small>عليه السلام</small>	ويلكم يا شيعة آل...
١٣٦، ١٣٥	امام هادی <small>عليه السلام</small>	من هانت عليه نفس...
١٤١	امام على <small>عليه السلام</small>	عجبت لمن ينشد...
١٤٢	امام على <small>عليه السلام</small>	عجبت للبغيل يستعجل...
١٤٢	امام على <small>عليه السلام</small>	يعيش في الدنيا عيش...

١٤٧	-	ما من رجل تكبر...
١٥١	امام حسین	الاترون ان العق...
١٥١	امام حسین	انى لا ارى الموت الا...
١٥٢	امام حسین	يا اختاه! ايتهاي...
١٥٢	امام حسین	هون على انه بعين...
١٦٧, ١٦٥, ١٦٠, ١٥٣	رسول اكرم	من عرف نفسه فقد...
١٥٤	امام صادق	انك قد جعلت طبيب...
١٦٤	امام علي	ثكلتك انك...
١٧٠, ١٦٩	-	من احب حجر حشره...
١٦٩	-	فلوان رجلاً تولى...
١٧١	حضرت زينب	كديك واسع...
١٨٤	رسول اكرم	الحكمة ضالة المؤمن...
١٨٤	امام علي	خذ الحكمة ولو من...
١٨٤	امام علي	خذ الحكمة ولو من...
١٨٤	رسول اكرم	الحكمة ضالة المؤمن...
١٨٧	امام باقر	غريبوا و شرقوا...
١٨٧	امام باقر	شرقا و غربا فلا...
١٨٨	رسول اكرم	مرحبا بقوم قضاوا...
١٩٠	-	فللتا نفس يده من...
١٩٠	امام علي	السلام عليك يا رسول...
٢٠٨	امام علي	علمونهم وكفى.
٢٢٦	امام علي	اولى الناس بالغفو...
٢٢٣	-	اول الدين معرفته.
٢٤١	رسول اكرم	الايمان قيد الفتک.

□

فهرست اشعار عربي

موضع أول اشعار	تعداد أبيات	صفحة	نام سراینده
اثمان بالنفس التفيسة ربها	١	١٤٦, ١٢١	امام صادق
الموت اولى من ركوب العار	-	٥٢	امام حسین
بأبي المهموم حتى قضى	١	٣٠	-
جمعت في صفاتك الاضداد	١	٩٩	صفى الدين حلبى
سامضى وما بالموت عار على القتنى	٣	١٣٢, ١٣١	-
فان تكون الدنيا تعدّ نفيسة	٣	١٣٢	امام علي
قال ان كنت مالكا فلي الأمر كلـه	١	٢٢٠	ابوفراس
كتنا كزوج حمامية في أيكة	١	١٨٩	امام علي

٢٢٠	سيف الدولة	-	لك جسمی تعله فدمی لا تطله
١٨٩	امام على	٢	مالي وقتت على القبور مسکناً
٢٣	امام على	١	و حسبك داء ان تبیت بیطنة
٣٩,٣٨	امام على	١	وذی سنه یوجاهنی بجهل
٣٩	-	١	ولقد امرَ على على اللئيم پستني
٤١,٣٩	امام على	١	يزيد سفاهه و ازيد حلمأً

□

فهرست اشعار فارسی

صفحة	نام سراینده	تعداد آیات	مصرع اول اشعار
١٨٤	مولوی	١	ای برادر بر تو حکمت جاریه است
١٦٩	مولوی	٢	ای برادر تو همه اندیشه‌ای
١٨٩, ١٨٨	مولوی	٢	ای شهان کشتم ما خصم بروون
٨٠	سعدی	٢	ای کریمی که از خزانه غیب
١٤١	مولوی	١	ای که در بیکار خود را باخته
١٤٢	مولوی	١	این تو کی باشی که تو آن اوحدی
٧٢	مولوی	١	این که گویی این کنم یا آن کنم
٢٣٨, ١١١, ٥٣	سعدی	٢	به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست
١٥٥	سعدی	١	برگ درختان سبز در ظر هوشیار
٨٩	-	٥	به مجnoon گفت روزی عیجوبی
٥٧	سعدی	١	ترجم با پلنگ تیزدندان
١٨٤	فردوسی	-	توانا بود هر که دانا بود
١٤١	مولوی	١	توبه هر صورت که آیی بیستی
١٠٧	مولوی	٣	جمله ذرات عالم در نهان
١٨٦	سنایی	-	چو دزدی با چراغ آید گزیده تر بر د کالا
٨٧	سعدی	٣	حقیقت سرایی است آراسته
١٦٠	مولوی	٢	خلق را چون آب دان صاف و زلال
٦٨	حافظ	١	در اندرون من خسته دل ندانم کیست
١٤٤, ١٤٣	مولوی	٥	در زمین دیگران خانه مکن
١١٥	حافظ	١	در ضمیر ما نمی گجد به غیر از دوست کس
٩٣, ٩٢	حافظ	١١	زان یار دلنوازم شکری است با شکایت
٩٣	حافظ	٦	سالها دل طلب جام جم از ما می کرد
٢٠٨	-	-	کلوخ انداز را پاداش سنگ است
١٧٠	-	٢	گر در طلب گوهر کانی کانی
٦٠	مولوی	-	گفت بیغمیر که استغثوا القلوب
٣٠	-	١	گلی گم کرده ام می جویم او را

۱۲۰	سعدی	۲	مرا شیخ دانای مرشد شهاب
۱۲۳	سعدی	۲	من آن مورم که در پایم بمالند
۱۵۰	مولوی	۲	منبسط بودیم و یک گوهر همه
۱۲۳	—	۲	نه آن مورم که در پایم بمالند
۲۴۰	—	—	هر ملک ملک ماست که ملک خدای ماست
۱۰۷	مولوی	۱	همجو میل کودکان با مادران
۱۴۱، ۵۹	مولوی	۱	یک زمانی تنها بمانی توز خلق
۲۵	سعدی	۴	یکی در بیابان سگی تشنه یافت

□

فهرست اسامی اشخاص

- | | |
|---|--|
| ۲۲۳
انصاری (خواجہ عبدالله ابو اسماعیل بن محمد):
۲۸
انگلیس (فردریک): ۲۱۲
بايزيد بسطامی (طیفور بن عیسی): ۲۰۷
برونف (ثونید): ۲۲۶، ۱۵۰
بروجردی (حسین طباطبائی): ۲۰۳
بطلمیوس (قلوذی): ۱۷۴، ۱۷۳
بلعم باعورا: ۴۴
بودا (گوته سیدارت): ۱۶
بیهیان (ابوالحسن): ۱۵۹، ۱۵۸
بیرونی (اوریحان محمد بن احمد): ۱۶۶
بیکن (فرانسیس): ۱۸۳
پاسکال (بلز): ۷۴
پطر کبیر: ۲۰، ۱۹
پورداود: ۸۰
پولیتسر (ژرژ): ۱۸۵
توین بی (آرنولد): ۱۸۹، ۱۸۳، ۱۸۲
جبرئیل (علیله): ۱۱۰
جعفر بن محمد، امام صادق (علیله): ۱۲۱، ۷۵
۱۵۳، ۱۴۶، ۱۲۷
جیمز (ویلیام): ۱۶۰، ۱۴۵، ۱۴۴
چنگیز (تموچین): ۵۳ | آدم (علیله): ۱۸۳، ۱۸۲، ۵۳
آل احمد (جلال): ۱۸۶
آمدی: ۵۰
آیتی (محمد ابراهیم): ۲۰
ابراهیم (علیله): ۱۱۲، ۲۵
ابن ابی الحدید (عز الدین عبدالحمید): ۲۰۳
ابن الجوزی: ۴۴
ابن العمید (ابوالفضل محمد بن عمید): ۹۵
ابن رشد (ابوالولید محمد بن احمد): ۱۶۶
ابن سينا (ابوعلی حسین بن عبدالله): ۷۱، ۷۰، ۱۶۶، ۱۵۸، ۱۴۸، ۷۷، ۷۶
ابن سیرین: ۴۴، ۴۳
ابن شهر آشوب: ۱۰۰، ۱۰۱
ابن هیثم: ۱۶۶
ابودر غفاری (جناده بن جندب): ۷۰
ابوفراس حمدانی: ۲۲۰، ۲۱۹
ابی سفیان بن حرب: ۱۳۲
اییکور (ایقورس): ۳۱، ۱۶
ادیب نیشاپوری (عبدالجود بن ملا عباس): ۹۲، ۹۳
ارسطو: ۱۶، ۳۱، ۳۱، ۲۲۳، ۱۹۷، ۸۶، ۶۰
اسماعیل (علیله): ۲۵
افلاطون: ۳۱، ۱۶، ۳۱، ۱۶۰، ۸۸، ۵۰، ۲۰۳-۲۰۰ |
|---|--|

- ٩٥
سيف الدولة حمداني: ٢٢٠
شهاب: ١٢٠
شيخ انصاري (مرتضى بن محمد ميرشوشتری): ١٩٧
شيطان: ١٨٧، ١٨٦، ١٨٥
صدرالدين شیرازی (محمد بن ابراهیم قوامی، ملاصدرا): ٢٠٤، ١٦٩، ١٤٨
طارف بن عدی: ٢٦
طباطبائی (علامه سید محمد حسین): ٥٠
ظرفه بن عدی: ٢٦
طريف بن عدی: ٢٦
طوسی (خواجہ نصیرالدین): ٧٧
عبدالباسط عبد الصمد: ١١٨
عبدالحید کاتب: ٩٥، ٩٤
عبدالله بن جنبد: ١٥٣
عیبدالله بن زیاد: ٦٣، ٦٢، ٦٠، ٥٧، ٤١
عثمان بن حنیف انصاری: ٢٤
عدی بن حاتم: ٢٦
عصام بن المصطلق: ٤٠
عطّار نیشابوری (فریدالدین ابوحامد محمد): ٢٠٧
علی بن ابیطالب، امیر المؤمنین عليه السلام: ٢٧، ٢٤، ٢٢، ٨٢، ٧٣، ٦٢، ٥٢، ٥٠، ٤٠-٣٨، ٣٦، ٣٢، ٢٨، ١٢٠، ١١٥، ١١٣، ١٠٠، ٩٩، ٩٥، ٩٤، ٨٥٣، ١٤٣، ١٤١، ١٣٥، ١٢٢، ١٢٩-١٢٥، ٢٠٨، ١٩٠، ١٨٩، ١٨٤، ١٧٠، ١٦٩، ١٦٤
علی بن الحسین، امام سجاد عليه السلام: ٣٧، ٣٦، ٣٠، ١٤٦، ١٢١، ٦٣، ٤٤، ٤١
علی بن الحسین، علی اصغر عليه السلام: ١٥٢
علی بن محمد، امام هادی عليه السلام: ١٣٦، ١٣٥
عمر بن سعد: ٢٩
عیسی بن مریم، مسیح عليه السلام: ٥١
غزالی طوسی (ابوحامد احمد بن محمد): ١٧
چومبه (موسی): ٥٣
حاتم طائی (ابوسفانه حاتم بن عبدالله): ٢٦
حافظ شیرازی (خواجه شمس الدین محمد): ٩٢
حجۃ الاسلام (سید محمد باقر): ٧٧
حجۃ بن الحسن، امام زمان (عج): ١١٥، ١١١، ٩٣
حجاج بن یوسف تقی: ٥٣، ٤٤، ٤٣
حسن بن علی، امام مجتبی عليه السلام: ١٢١، ٤٠، ٢٦، ١٢٩، ١٢٨
حسین بن علی، سید الشهداء عليه السلام: ٣٠-٢٨، ٢٦، ٤٠، ٥٢، ٤٢، ١٢٢، ١٠٠، ١٢٥، ١٢٤
حلی (صفی الدین): ٩٩
داستایوسکی (فتودور): ١٩٥
راسل (برتراند آرتور ویلیام): ٢١١، ٢٠٩-٢٠٥
روسو (زان ڈاک): ١١٢، ٧٤
زیاد بن ابیه: ١٧٠، ٦٢
زید بن علی بن الحسین: ٣٦
زینب بنت علی عليه السلام: ٣٠، ٢٩، ١٥٢، ٩٤، ٦٢، ٣٠، ٢٩، ١٧١، ١٧٠
سارتر (زان بل): ١٤٩، ١٦٩-١٦٧، ١٨٦
سری سقطی (ابوالحسن بن مغلس): ٣٥
سعد بن ابی وقاص: ٢٩
سعده شیرازی (مشرف الدین مصلح بن عبدالله): ٣٥، ٣٥، ٥٧، ٥٧، ٨٠-٧٨، ٨٧، ٩١، ١٢٣، ١٢٠
سقراط: ١٦، ١٥٤، ٨٦
سکینه بنت حسین عليه السلام: ٢٩
سلیمان بن داود عليه السلام: ١٦٢
ستانی غزنوی (ابوالمعد مجدد بن آدم): ١٨٦
سید بن طاووس: ٢٩
سید رضی (ابوالحسن محمد بن حسین موسی):

- فارابی (ابونصر محمد بن محمد بن طرخان): ۷۱
 ۴۴، ۴۳، ۳۱
 ۲۴۱، ۲۴۰، ۲۲۰، ۲۰۳، ۱۹۹، ۱۹۳
 محمد بن علی، امام باقر علیه السلام: ۱۶۹
 ۲۱۹، ۱۶۶، ۲۰۶
 فاطمة الزهراء علیها السلام: ۲۲، ۲۲۰، ۱۸۹، ۱۲۶، ۳۶
 فرعون: ۴۴
 مرجانه: ۶۳
 مروان حمار: ۹۴
 مسعود (محمد): ۱۶۲
 فضله: ۲۲
 مسعودی (ابوالحسین علی بن حسین): ۹۵
 فویریاخ (آسلم فون): ۲۱۱
 مسلم بن عقیل: ۲۴۱، ۲۴۰
 قارون: ۴۴
 معاویه بن ابی سفیان: ۲۶، ۲۶، ۷۳، ۴۰
 قبر: ۲۲
 ملانصرالدین: ۱۸۵
 کارتز (جیمز): ۲۲۶
 ملکی تبریزی (میرزا جواد آقا): ۱۶۴
 کارل (آلکساندر): ۲۲۲
 ملوی بلخی (جلال الدین محمد): ۹۲، ۷۲، ۶۹
 کانت (امانوئل): ۷۶-۷۴، ۷۲-۶۵، ۶۲-۶۰
 ۱۸۸، ۱۶۹، ۱۵۹، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۳، ۱۴۱، ۱۰۷
 کثروسیوس: ۱۶
 نراقی (ملا احمد، صاحب معراج السعادۃ): ۷۱
 ۲۲۳، ۲۰۵، ۲۰۰، ۱۹۸، ۱۹۷، ۸۳، ۸۰-۷۸
 نراقی (ملا مهدی، صاحب جامع السعادات): ۷۱
 گاندی (مهاتما): ۱۵۴، ۵۲-۴۹
 ۲۰۰
 کبرنیک (نیکلا): ۱۷۴
 نمود: ۴۴
 لوبون (گوستاو): ۲۲۷
 نیجه (فردریک ویلهلم): ۲۳۱، ۱۶
 لوموبا (پاتریس): ۵۳
 نیکسون (رویجرارد): ۲۰۹
 لیلی بنت سعد: ۸۹
 وابصه: ۱۹۹، ۶۰
 مارکس (کارل): ۲۱۲، ۲۱۱
 هاجر: ۲۵
 ماکیاول (نیکولو): ۱۶
 هارون الرشید: ۸۹
 مالک اشتر نخعی (ابن حارث): ۳۹
 هایدگر (مارتین): ۱۳۰
 مترلینگ (موریس): ۱۶۳-۱۶۱
 هکل (جرج ویلهلم فردیک): ۲۱۳، ۲۱۱، ۱۳۰
 مججون (قیس عامری): ۸۹
 همدانی (آخوند ملاحسن‌نژاد): ۱۶۵، ۱۶۴
 محمد بن عبدالله، رسول اکرم علیهم السلام: ۱۸، ۱۷، ۱۵
 ۲۲، ۲۶، ۲۹، ۳۰، ۳۲، ۳۷-۳۵، ۳۲، ۴۰، ۴۱، ۴۰
 یزید بن معاویه: ۱۷۱، ۱۷۰، ۵۳، ۴۴
 ۱۰۹، ۱۰۰، ۹۶، ۹۴، ۸۳، ۸۲، ۶۳، ۶۰، ۵۴، ۵۰
 ۱۱۹، ۱۰۰
 ۱۱۷، ۱۱۵
 ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۲۶، ۱۲۴، ۱۲۲، ۱۱۷
 ۱۳۲، ۱۳۱

□

فهرست اسامی کتب و نشریات

- | | |
|----------------|-----------------------------|
| ابن عساکر: ۱۳۲ | اصول کافی: ۱۴۷، ۳۶، ۳۵ |
| اشارات: ۷۶، ۷۰ | اطلاعات (روزنامه): ۱۸۲، ۱۸۱ |

- اعترافات: ٧٤
 التحصيل: ١٥٩
 الجنة العاصمه: ١٨٩
 امالي: ١٦٩
 اميل: ٧٤
 انساب الاشراف: ١٣٢، ١٢٦
 اوپانیشادها: ١٥٤، ٥٠
 این است مذهب من: ٤٩
 بخار الانوار: ١٢٥، ١٢١، ١١٤، ١٠٠، ٦٣، ٦٢
 بlague الحسين: ١٢٥
 بوستان: ٣٥
 بيت الاحزان: ١٩٠
 تاريخ آلماله: ١٩
 تحف العقول: ١٥٤، ١٥٣، ١٣٥، ١٢٧، ١٢٥، ٣٣
 تحصيل السعادة: ٧١
 تفسير الميزان: ١١٠
 تمدن اسلام و عرب: ٢٣٧
 جامع السعادات: ٢٠٠، ٧١
 جنگ جهانی: ٢٣٦
 جهان بینی علمی: ٢٢٣
 جهانی که من می شناسم: ٢٢٣
 داستان راستان: ٢٧، ٢٦
 دین و روان: ١٤٤
 دیوان منسوب به امیر المؤمنین طیلله: ٣٩، ٣٨
 نفس المهموم: ١٦٩، ٥٢
 نهنج البلاعه: ٩٤، ٩٢، ٥٢، ٥٠، ٤٩، ٣٦، ٢٤، ٢٣، ٩٤، ٩٥، ٩٣، ١١٣، ١١٤، ١١٧، ١٢٢-١٢٠، ٨٨٤، ١٢٩-١٢٤، ١٤٢، ١٣٥، ١٤٤، ١٦٤، ١٦٣
 نهج الفصاحه: ١٨٤، ١٢٢
 وسائل الشیعه: ١٨٨، ١٢٧، ١٨

□

با سمه تعالی

انتشارات صدرا

ناشر آثار متفکر شهید استاد مرتضی مطهری،

در سال ۱۳۵۷ جهت تمرکز بخشیدن به نشر آثار

آن اندیشمند گرانقدر اسلامی تأسیس گردید و پس از پیروزی انقلاب اسلامی و شهادت استاد، همه تلاش خود را جهت برآوردن درخواستهای وافر ملت حقیقت جوی ایران نسبت به آثار آن بزرگمرد مصروف داشته است.

این انتشارات جهت حفظ هرچه بیشتر آثار استاد شهید مطهری - خصوصاً با توجه به تأکیدهای مکرر امام خمینی (رضوان الله علیه) - و سهولت بیشتر استفاده اهل تحقیق از این آثار اقدام به اجرای طرح مجموعه آثار نموده است که تاکنون بیست و یک مجلد آن منتشر شده است. و اینک فهرست کتابهایی که تاکنون توسط انتشارات صدرا منتشر گردیده است:

۱۵. پیرامون انقلاب اسلامی
۱۶. پیرامون جمهوری اسلامی
۱۷. تعلیم و تربیت در اسلام
۱۸. توحید
۱۹. جاذبه و دافعه علی الله
۲۰. جهاد
۲۱. حق و باطل (به ضمیمه تکامل اجتماعی انسان در تاریخ)
۲۲. حکمتها و اندرزها
۲۳. حماسه حسینی (۱ و ۲)
۲۴. خاتمیت
۲۵. ختم نبوت
۲۶. خدمات متقابل اسلام و ایران
۲۷. داستان راستان (۱ و ۲)
۲۸. ده گفتار
۱. آزادی معنوی
۲. آشنایی با قرآن (۱۰-۱,...)
۳. احیای تفکر اسلامی
۴. اخلاق جنسی
۵. اسلام و نیازهای زمان (۱ و ۲)
۶. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۵-۱)
۷. امامت و رهبری
۸. امدادهای غیبی در زندگی پسر
۹. انسان کامل
۱۰. انسان و سرنوشت
۱۱. بیست گفتار
۱۲. پاسخهای استاد
۱۳. پانزده گفتار
۱۴. پیامبر امّی

- | | |
|--|---|
| <p>۵۲. نهضت‌های اسلامی در صد ساله
اخیر</p> <p>۵۳. ولاءها و ولایتها</p> <p>۵۴. یادداشت‌های استاد مطهری
(۸-۱)</p> <p>***</p> <p>۵۵. آزادی از نگاه استاد شهید
آیت‌الله مطهری</p> <p>۵۶. آئینه جام (دیوان حافظ، همراه
با یادداشت‌های استاد مطهری)</p> <p>۵۷. استاد مطهری و روشنفکران</p> <p>۵۸. خاطرات من از استاد شهید
مطهری (نوشته علی دوانی)</p> <p>۵۹. در رثای استاد (مجموعه
اشعار)</p> <p>۶۰. سیری در زندگانی استاد
مطهری</p> <p>۶۱. سیمای استاد در آئینه نگاه
یاران</p> <p>۶۲. شیخ شهید</p> <p>۶۳. مصلح بیدار (۱ و ۲)</p> <p>۶۴. نامه تاریخی استاد مطهری (۵)
به امام خمینی (ره)</p> <p>۶۵. نفاق و منافق از دیدگاه شهید
آیت‌الله مطهری</p> <p>۶۶. نامه‌ها و ناگفته‌ها</p> <p>***</p> <p>کتابهای در دست چاپ:</p> <p>۱. آشنایی با قرآن (۱۱)</p> <p>۲. یادداشت‌های استاد مطهری (۹)</p> | <p>۲۹. سیری در سیره ائمه اطهار <small>علیهم السلام</small></p> <p>۳۰. سیری در سیره نبی</p> <p>۳۱. سیری در نهج البلاغه</p> <p>۳۲. شرح منظومه</p> <p>۳۳. شش مقاله</p> <p>۳۴. عدل الهی</p> <p>۳۵. عرفان حافظ</p> <p>۳۶. علل گرایش به مادیگری</p> <p>۳۷. فطرت</p> <p>۳۸. فلسفه اخلاق</p> <p>۳۹. فلسفه تاریخ (۱-۴)</p> <p>۴۰. قیام و انقلاب مهدی <small>علیهم السلام</small></p> <p>۴۱. کلیات علوم اسلامی (۱-۳)</p> <p>۴۲. مسئله حجاب</p> <p>۴۳. مسئله ربا و بانک (به ضمیمه
بیمه)</p> <p>۴۴. مسئله شناخت</p> <p>۴۵. معاد</p> <p>۴۶. مقالات فلسفی</p> <p>۴۷. مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی:
انسان و ایمان</p> <p>جهان‌بینی توحیدی</p> <p>وحقی و نبوت</p> <p>انسان در قرآن</p> <p>جامعه و تاریخ</p> <p>زندگی جاوید یا حیات اخروی</p> <p>نبوت</p> <p>۴۹. نظام حقوق زن در اسلام</p> <p>۵۰. نظری به نظام اقتصادی اسلام</p> <p>۵۱. نقدی بر مارکسیسم</p> |
|--|---|