

## سیری در نهج البلاغه

### سلوک و عبادت

عبادت در اسلام

عبادت و پرستش خداوند یکتا و ترک پرستش هر موجود دیگر، یکی از اصول تعلیمات پیامبران الهی است، تعلیمات هیچ پیامبری از عبادت خالی نبوده است.

چنانکه می‌دانیم در دیانت مقدسه اسلام نیز عبادت سر لوحه همه تعلیمات است، چیزی که هست در اسلام عبادت به صورت یک سلسله تعلیمات جدا از زندگی که صرفاً به دنیای دیگر تعلق داشته باشد وجود ندارد، عبادات اسلامی با فلسفه‌های زندگی توأم است و در متن زندگی واقع است.

گذشته از اینکه برخی عبادات اسلامی به صورت مشترک و همکاری دسته جمعی صورت می‌گیرد، اسلام به عبادت‌های فردی نیز آنچنان شکل داده است که متضمن انجام پاره‌ای از وظایف زندگی است، مثلاً نماز که مظهر کامل اظهار

عبودیت است چنان در اسلام شکل خاص یافته است که حتی فردی که می‌خواهد در گوشه‌ی خلوت به تنهایی نماز بخواند خود به خود به انجام پاره‌ای از وظائف اخلاقی و اجتماعی از قبیل نظافت، احترام به حقوق دیگران، وقت شناسی، جهت شناسی، ضبط احساسات، اعلام صلح و سلم با بندگان شایسته خدا و غیره مقید می‌گردد.

از نظر اسلام هر کار خیر و مفیدی اگر با انگیزه پاک خدائی توأم باشد عبادت است، لهذا درس خواندن، کار و کسب کردن، فعالیت اجتماعی کردن اگر لله و فی الله باشد عبادت است.

در عین حال، اسلام نیز پاره‌ای تعلیمات دارد که فقط برای انجام مراسم عبادت وضع شده است از قبیل نماز و روزه و این خود فلسفه‌ای خاص دارد.

### درجات عبادتها

تلقی افراد از عبادت یکسان نیست، متفاوت است. از نظر برخی افراد عبادت نوعی معامله و معاوضه و مبادله کار و مزد است، کار فروشی و مزد بگیری است، همانطور که یک کارگر، روزانه نیروی کار خود را برای یک کارفرما مصرف می‌کند و مزد می‌گیرد، عابد نیز برای خدا زحمت می‌کشد و خم و راست می‌شود و طبعاً مزدی طلب می‌کند که البته آن مزد در جهان دیگر به او داده خواهد شد.

و همانطور که فائده کار برای کارگر در مزدی که از کارفرما می‌گیرد خلاصه می‌شود و اگر مزدی در کار نباشد نیرویش به هدر رفته است فائده عبادت عابد نیز، از نظر این گروه، همان مزد و اجری است که در جهان دیگر به او به صورت یک سلسله کالاهای مادی پرداخت می‌شود.

و اما اینکه هر کار فرما که مزدی می‌دهد به خاطر بهره‌ای است که از کار کارگر می‌برد و کارفرمای ملک و ملکوت چه بهره‌ای می‌تواند از کار بنده ضعیف و ناتوان خود ببرد و هم اینکه فرضاً اجر و مزد از جانب آن کارفرمای بزرگ به صورت تفضل و بخشش انجام گیرد، پس چرا این تفضل بدون صرف مقداری انرژی کار به او داده نمی‌شود، مسأله‌ای است که برای اینچنین عابدهائی هرگز مطرح نیست.

از نظر اینگونه افراد تار و پود عبادت همین اعمال بدنی و حرکات محسوس ظاهری است که به وسیله زبان و سایر اعضاء بدن صورت می‌گیرد.

این یک نوع تلقی است از عبادت که البته عامیانه و جاهلانه است، و به تعبیر بوعلی در نمط نهم اشارات، خداناسانه است و تنها از مردم عامی و قاصر پذیرفته است.

تلقی دیگر از عبادت، تلقی عارفانه است، برحسب این تلقی، مسأله کارگر و کارفرما و مزد به شکلی که میان کارگر و کارفرما متداول است مطرح نیست و نمی‌تواند مطرح باشد. بر حسب این تلقی، عبادت نردبان قرب است، معراج انسان است، تعالی روان است، پرواز روح است به سوی کانون نامرئی هستی، پرورش استعدادهای روحی و ورزش نیروهای ملکوتی انسانی است، پیروزی روح بر بدن است،

عالیترین عکس العمل سپاسگزارانه انسان است از پدید آورنده خلقت ، اظهار شیفگی و عشق انسان است به کامل مطلق و جمیل علی الاطلاق ، و بالاخره سلوک و سیر الی الله است .

برحسب این تلقی ، عبادت پیکری دارد و روحی ، ظاهری دارد و معینی ، آنچه بوسیله زبان و سایر اعضاء بدن انجام می شود پیکره و قالب و ظاهر عبادت است ، روح و معنی عبادت چیز دیگر است ، روح عبادت وابستگی کامل دارد به مفهومی که عابد از عبادت دارد و به نوع تلقی او از عبادت و به انگیزه‌ای که او را به عبادت برانگیخته است و به بهره و حظی که از عبادت عملا می برد و اینکه عبادت تا چه اندازه سلوک الی الله و گام برداشتن در بساط قرب باشد .

تلقی نهج البلاغه از عبادت

تلقی نهج البلاغه از عبادت چگونه است ؟ تلقی نهج البلاغه از عبادت ، تلقی عارفانه است ، بلکه سرچشمه و الهام بخش تلقی های عارفانه از عبادتها در جهان اسلام ، پس از قرآن مجید و سنت رسول اکرم ، کلمات علی و عبادتهای عارفانه علی است .

چنانکه می دانیم ، یکی از وجهه های عالی و دور پرواز ادبیات اسلامی ، چه در عربی و چه در فارسی ، وجهه روابط عابدانه و عاشقانه انسان است با ذات احدیت . اندیشه های نازک و ظریفی به عنوان خطابه ، دعا ، تمثیل ، کنایه ، به صورت نثر و یا نظم در این زمینه به وجود آمده است که راستی تحسین آمیز و اعجاب انگیز است .

با مقایسه با اندیشه های ما قبل اسلام در قلمرو کشورهای اسلامی می توان فهمید که اسلام چه جهش عظیمی در اندیشه ها در جهت عمق و وسعت و لطف و رقت به وجود آورده است ، اسلام از مردمی که بت یا انسان و یا آتش را

می پرستیدند و بر اثر کوتاهی اندیشه مجسمه های ساخته دست خود را معبود خود قرار می دادند و یا خدای لایزال را در حد پدر یک انسان تنزل می دادند و احیانا پدر و پسر را یکی می دانستند و یا رسما اهورامزدا را مجسم می دانستند و مجسمه اشرا همه جا نصب می کردند ، مردمی ساخت که مجردترین معانی و رقیقترین اندیشه ها و لطیف ترین افکار و عالیترین تصورات را در مغز خود جای دادند .

چطور شد که یک مرتبه اندیشه ها عوض شد ، منطق ها تغییر کرد ، افکار اوج گرفت ، احساسات رقت یافت و متعالی شد و ارزشها دگرگون گشت ؟

سبعه معلقه "" و "" نهج البلاغه "" دو نسل متوالی هستند ، هر دو نسل نمونه فصاحت و بلاغت اند ، اما از نظر محتوی تفاوت از زمین تا آسمان است . در آن یکی هر چه هست وصف اسب است و نیزه و شتر و شیبخون و چشم

و ابرو و معاشقه و مدح و هجو افراد ، و در این یکی عالیترین مفاهیم انسانی . اکنون برای اینکه نوع تلقی "" نهج البلاغه "" از عبادت روشن شود به ذکر نمونه هایی از کلمات "" علی "" می پردازیم و سخن خود را با جمله ای آغاز می کنیم که درباره تفاوت تلقی های مردم از عبادت گفته شده است .

عبادت آزادگان

« ان قوما عبدوا الله رغبه فتلك عباده التجار ، و ان قوما عبدوا الله رهبه فتلك عباده العبيد ، و ان قوما عبدوا الله شكرا فتلك عباده الاحرار » . ( ۱ )

همانا گروهی خدایرا به انگیزه پاداش می پرستند ، این عبادت تجارت پیشگان است ، و گروهی او را از ترس می پرستند ، این عبادت برده صفتان است ، و گروهی او را برای آنکه او را سپاسگزاری کرده باشند می پرستند ، این عبادت آزادگان است .

« لو لم يتوعد الله على معصيته لكان يجب ان لا يعصى شكرا لنعته » فرضا خداوند کیفری برای نافرمانی معین نکرده بود ، سپاسگزاری ایجاب می کرد که فرمانش تمرد نشود .

از کلمات آن حضرت است : « الهی ما عبدتك خوفا من نارک و لا طمعا فی جنتک بل وجدتك اهلا للعباده فعبدتک » ( ۲ ) . من تو را به خاطر بیم از کیفرت و یا به خاطر طمع در بهشتت پرستش نکرده ام ، من تو را بدان جهت پرستش کردم که شایسته پرستش یافتم .

پاورقی : ۱ - نهج البلاغه ، کلمات قصار ، حکمت . ۲۳۷ / ۲ - نهج البلاغه ، کلمات قصار ، حکمت . ۲۹۰

ریشه همه آثار معنوی اخلاقی و اجتماعی که در عبادت است در یک چیز است: یاد حق و غیر او را از یاد بردن. قرآن کریم در یک جا به اثر تربیتی و جنبه تقویتی روحی عبادت اشاره می‌کند و می‌گوید: "نماز از کار بد و زشت باز می‌دارد" و در جای دیگر می‌گوید: "نماز را برای اینکه به یاد من باشی به یادار" اشاره به اینکه انسان که نماز می‌خواند و در یاد خدا است همواره در یاد دارد که ذات دانا و بینائی مراقب او است و فراموش نمی‌کند که خودش بنده است.

ذکر خدا و یاد خدا که هدف عبادت است، دل را جلا می‌دهد و صفا می‌بخشد و آنرا آماده تجلیات الهی قرار می‌دهد، علی‌درباره یاد حق که روح عبادت است چنین می‌فرماید: «ان الله تعالی جعل الذکر جلاء للقلوب، تسمع به بعد الوقرة و تبصر به بعد العسوه و تنقاد به المعائده و ما برح لله عزت آلائه فی البرهه بعد البرهه و فی ازمان الفترات رجال ناجهم فی فکرهم و کلمهم فی ذات عقولهم» (۱).

خداوند یاد خود را صیقل دلها قرار داده است، دلها بدین وسیله از پس‌کری، شنوا و از پس‌نابینائی، بینا و از پس‌سرکشی و عناد، رام می‌گردند، همواره چنین بوده و هست که خداوند متعال در هر برهه‌ئی از زمان و در زمانهائی که پیامبری در میان مردم نبوده است بندگانی داشته و دارد که در سر ضمیر آنها با آنها راز می‌گوید و از راه عقلهایشان با آنان تکلم می‌کند.

پاورقی: ۱ - خطبه ۲۲۰.

در این کلمات خاصیت عجیب و تاثیر شگرف یاد حق در دلها بیان شده است تا جائی که دل قابل الهامگیری و مکالمه با خدا می‌گردد. حالات و مقامات: در همین خطبه حالات و مقامات و کرامتهائی که برای اهل معنی در پرتو عبادت رخ می‌دهد توضیح داده شده است، از آن جمله می‌فرماید: «قد حفت بهم الملائکه و تنزلت علیهم السکینه و فتحت لهم ابواب السماء و اعدت لهم مقاعد الکرامات فی مقام اطلع الله علیهم فرضی سعیمهم و حمد مقامهم یتنسمون بدعائه روح التجاوز» ...

فرشتگان آنان را در میان گرفته‌اند، آرامش برایشان فرود آمده است، درهای ملکوت بر روی آنان گشوده شده است، جایگاه الطاف بی‌پایان الهی برای‌شان آماده گشته است، خداوند متعال مقام و درجه آنان را که بوسیله بندگی به دست آورده‌اند دیده و عملشان را پسندیده و مقامشان را ستوده است، آنگاه که خداوند را می‌خوانند بوی مغفرت و گذشت الهی را استشمام و پس رفتن پرده‌های تاریک گناه را احساس می‌کنند.

#### شب مردان خدا

از دیدگاه نهج البلاغه، دنیای عبادت دنیای دیگری است، دنیای عبادت از لذت است، لذتی که با لذت دنیای سه بعدی مادی قابل مقایسه نیست. دنیای عبادت پر از جوشش و جنبش و سیر و سفر است اما سیر و سفری که "به مصر و عراق و شام" و یا هر شهر دیگر زمینی منتهی نمی‌شود، به شهری منتهی می‌شود "کاو را نام نیست" دنیای عبادت شب و روز ندارد، زیرا همه روشنائی است، تیرگی و اندوه و کدورت ندارد، یکسره صفا و خلوص است، از نظر نهج البلاغه چه خوشبخت و سعادت‌مند است کسی که به این دنیا پاگذارد و نسیم جانبخش این دنیا او را نوازش دهد، آن کس که به این دنیا گام نهد دیگر اهمیت نمی‌دهد که در دنیای ماده و جسم بر دیبا سر نهد یا بر خشت: «طوبی لفس ادت الی ربها فرضها و عرکت بجنبها بوسها و هجرت فی اللیل غمضها حتی اذا غلب الکری علیها افترشت ارضها و توسدت کفها فی معشر اسهر عیونهم خوف معادهم و تجافت عن مضاجعهم جنوبهم، و مهممت بذکر ربهم شفاههم و تقشعت بطول استغفارهم ذنوبهم، اولئک حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون».

"چه خوشبخت و سعادت‌مند است آنکه فرائض پروردگار خویش را انجام می‌دهد، الله، یار و حمد و قل هو الله، کار او است، رنجها و ناراحتیها را، مانند سنگ آسیا دانه را، در زیر پهلوی خود خورد می‌کند.

شب هنگام از خواب دوری می‌گزیند و شب زنده داری می‌نماید، آنگاه که سپاه خواب حمله می‌آورد زمین را فرش و دست خود را بالش قرار می‌دهد، در گروهی است که نگرانی روز بازگشت، خواب از چشمانشان ربوده، پهلوهانشان از خوابگاهشان جا خالی می‌کنند، لبهانشان به ذکر پروردگارشان آهسته حرکت می‌کنند، ابر مظلّم گناهانشان بر اثر استغفارهای مداومشان پس می‌رود. آنانند حزب خدا، همانا آنانند رستگاران! ...

شب مردان خدا روز جهان افروز است روشنانرا به حقیقت شب ظلمانی نیست ترسیم چهره عبادت و عباد در نهج البلاغه در فصل پیش طرز تلقی "نهج البلاغه" از عبادت بیان شد ، معلوم شد که از نظر نهج البلاغه ، عبادت تنها انجام یک سلسله اعمال خشک و بی روح نیست . اعمال بدنی صورت و پیکره عبادت است ، روح و معنی چیز دیگر است ، اعمال بدنی آنگاه زنده و جاندار است و شایسته نام واقعی عبادت است که با آن روح و معنی توأم باشد . عبادت واقعی نوعی خروج و انتقال از دنیای سه بعدی و قدم نهادن در دنیائی دیگر است ، دنیائی که به نوبه خود پر است از جوشش و جنبش ، و از واردات قلبی و لذت‌های خاص به خود .

در نهج البلاغه مطالب مربوط به اهل سلوک و عبادت فراوان آمده است ، به عبارت دیگر : ترسیمها از چهره عبادت و عبادت پیشگان شده است گاهی سیمای عباد و سلاک از نظر شب زنده داریها ، خوف و خشیتها ، شوق و لذتها ، سوز و گدازها ، آه و ناله‌ها ، تلاوت قرآنها ترسیم و نقاشی شده است ، گاهی واردات قلبی و عنایات غیبی که در پرتو عبادت و مراقبه و جهاد نفس نصیبشان می‌گردد بیان شده است ، گاهی تاثیر عبادت از نظر "گناه زدائی" و محو آثار تیره گناهان مورد بحث قرار گرفته است ، گاهی به اثر عبادت از نظر درمان پاره‌ای از بیماریهای اخلاقی و عقده‌های روانی اشاره شده است و گاهی ذکری از لذتها و بهجت‌های خالص و بی‌شائبه و بی‌رقیب عباد و زهاد و سالکان راه به میان آمده است .

شب زنده داریها :

"اما الليل فصافون اقدامهم تالین لاجزاء القرآن یرتلونه ترتیلا یحزنون به انفسهم و یستثیرون به دواء دائهم فاذا مروا بایه فیها تشویق رکنوا الیها طمعا و تطلعت نفوسهم الیها شوقا و ظنوا انها نصب اعینهم ، و اذا مروا بایه فیها تخویف اصغوا الیها مسامح قلوبهم و ظنوا ان زفیر جهنم و شهیقها فی اصول آذانهم ، فهم حانون علی اوساطهم ، مفترشون لجباههم و اکفهم و رکبهم و اطراف اقدامهم یطلبون الی الله تعالی فکاک رقابهم ، و اما النهار فحلما علماء ابرار اتقیاء" (۱) .

شبها پاهای خود را برای عبادت جفت می‌کنند ، آیات قرآن را با آرامی و شمرده شمرده تلاوت می‌نمایند ، با زمزمه آن آیات و دقت در معنی آنها غمی عارفانه در دل خود ایجاد می‌کنند و دواهای دردهای خویش را بدین وسیله ظاهر می‌سازند ، هر چه از زبان قرآن می‌شنوند مثل اینست که به چشم می‌بینند ، هر گاه به آیه‌ای از آیات رحمت می‌رسند بدان طمع می‌بندند و قلبشان از شوق لبریز می‌گردد ، چنین می‌نماید که نصب العین آنها است ، و چون به آیه‌ای از آیات قهر و غضب می‌رسند بدان گوش فرا می‌دهند و مانند اینست که آهنگ بالا و پایین رفتن شعله‌های جهنم به گوششان می‌رسد ، کمرها را به عبادت خم کرده پیشانیها و کف دستها و زانوها و سر انگشت پاها به خاک می‌سایند و از خداوند آزادی خویش را می‌طلبند ، همین‌ها که چنین شب زنده‌داری می‌کنند و تا این حد روحشان به دنیای دیگر پیوسته است ، روزها مردانی هستند اجتماعی ، بردبار ، دانا ، نیک و پارسا .

پاورقی : ۱ - خطبه . ۱۹۱

واردات قلبی

«قد احيى ، عقله و امات نفسه ، حتى دق جلیله و لطف غلیظه و برق له لامع کثیر البرق ، فابان له الطریق و سلک به السبیل و تدافعته الابواب الی باب السلامه ، و ثبتت رجلاه بطمانینه بدنه فی قرار الامن و الراحة بما استعمل قلبه و ارضی ربه» (۱) .

عقل خویش را زنده و نفس خویش را میرانده است ، تا آنجا که ستبری‌های بدن تبدیل به نازکی و خشونت‌های روح تبدیل به نرمی شده است و برق پر نوری بر قلب او جهیده و راهرا بر او روشن و او را به رهروی سوق داده است ، پیوسته از این منزل به آن منزل برده شده است تا به آخرین منزل که منزل سلامت و بارانداز اقامت است رسیده و پاهایش همراه بدن آرام او در قرارگاه امن و آسایش ، ثابت ایستاده است این همه به موجب اینست که دل و ضمیر خود را به کار گرفته و پروردگار خویش را خوشنود ساخته است .

پاورقی : ۱ - خطبه . ۲۱۸

در این جمله‌ها چنانکه می‌بینیم سخن از زندگی دیگری است که زندگی عقل خوانده شده است ، سخن از مجاهده و میراندن نفس اماره است ، سخن از ریاضت بدن و روح است ، سخن از برقی است که بر اثر مجاهده در دل سالک می‌جهد و دنیای او را روشن می‌کند ،

سخن از منازل و مراحلی است که یک روح مشتاق و سالک به ترتیب طی می‌کند تا به منزل مقصود که آخرین حد سیر و صعود معنوی بشر است می‌رسد: " « یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه » " (۱) .

سخن از طمانینه و آرامشی است که نصیب قلب ناآرام و پراضطراب و پر ظرفیت بشر در نهایت امر می‌گردد: « الا بذکر الله تطمئن القلوب » (۲) .

در خطبه ۲۲۸ اهتمام این طبقه به زندگی دل‌چین توصیف شده است: " « یرون اهل الدنیا لیعظمون موت اجسادهم و هم اشد اعظاما لموت قلوب احیائهم » " (۳) .

اهل دنیا مردن بدن خویش را بزرگ می‌شمارند اما آنها برای مردن دل خودشان اهمیت قائل هستند و آن را بزرگتر می‌شمارند .  
پاورقی :

۱ - سوره انشقاق آیه . ۸۴ / ۲ - سوره رعد آیه . ۱۳ / ۳ - خطبه . ۲۲۸

خلسه‌ها و جذبه‌هایی که روحهای مستعد را می‌رباید و بدان سو می‌کشد این چنین بیان شده است :

" « صحبوا الدنیا بابدان ارواحها معلقه بالمحل الاعلی » " (۱) .

با دنیا و اهل دنیا با بدنهایی معاشرت کردند که روحهای آن بدنها به بالاترین جایگاهها پیوسته بود .

" « لولا الاجل الذی کتب لهم لم تستقر ارواحهم فی اجسادهم طرفه عین شوقا الی الثواب و خوفا من العقاب » " (۲) .

اگر اجل مقدر و محتوم آنها نبود روحهای آنها در بدنهایشان یک چشم به هم زدن باقی نمی‌ماند از شدت عشق و شوق به کرامتهای الهی و خوف از عقوبتهای او .

" « قد اخلص الله سبحانه فاستخلصه » " (۳) .

او خود را و عمل خود را برای خدا خالص کرده است خداوند نیز به لطف و عنایت خاص خویش ، او را مخصوص خویش قرار داده است . علوم افاضی و اشراقی که در نتیجه تهذیب نفس و طی طریق عبودیت بر قلب سالکان راه سرازیر می‌شود و یقین جازمی که نصیب آنان می‌گردد این چنین بیان شده است: " « هجم بهم العلم علی حقیقه البصیره و باشروا روح البیقین و استلانوا ما استوعره المترفون و انسوا بما استوحش منه الجاهلون » " (۴) .

علمی که بر پایه بینش کامل است بر قلبهای آنان هجوم آورده است روح یقین را لمس کرده‌اند ، آنچه بر اهل تنعم سخت و دشوار است بر آنان نرم گشته است و با آن چیزی که جاهلان از آن دروختند انس گرفته‌اند .

پاورقی :

۱ - حکمت . ۱۴۷ / ۲ - خطبه . ۱۹۱ / ۳ - خطبه . ۸۵ / ۴ - حکمت . ۱۴۷

### گناه زدائی

از نظر تعلیمات اسلامی ، هر گناه اثری تاریک کننده و کدورت آور بر دل آدمی باقی می‌گذارد و در نتیجه میل و رغبت به کارهای نیک و خدائی کاهش می‌گیرد و رغبت به گناهان دیگر افزایش می‌یابد .

مقابل عبادت و بندگی و در یاد خدا بودن وجدان مذهبی انسان را پرورش می‌دهد ، میل و رغبت به کار نیک را افزون می‌کند و از میل و رغبت به شر و فساد و گناه می‌کاهد . یعنی تیرگیهای ناشی از گناهان را زایل می‌گرداند و میل به خیر و نیکی را جایگزین آن می‌سازد .

در نهج البلاغه خطبه‌ای هست که درباره نماز زکوه و اداء امانت بحث کرده است . پس از توصیه و تاکیدهایی درباره نماز ، می‌فرماید :

« و انها لتحت الذنوب حت الورق و تطلقها اطلاق الربق و شبهها رسول الله ( ص ) بالحمه تکون علی باب الرجل فهو یغتسل منها فی الیوم و اللیله خمس مرات فما عسی ان یتقی علیه من الدرن ؟ » ( ۱ ) .

نماز گناهان را مانند برگ درخت می‌ریزد و گردنها را از ریسمان گناه آزاد می‌سازد ، پیامبر خدا نماز را به چشمه آب گرم که بر در خانه شخص باشد و روزی پنج نوبت خود را در آن شستشو دهد تشبیه فرمود ، آیا با چنین شستشوها چیزی از آلودگی بر بدن باقی می‌ماند ؟

پاورقی : ۱ - خطبه . ۱۹۷

## درمان اخلاقی

در خطبه ۱۹۶ پس از اشاره به پاره‌ای از اخلاق رذیله از قبیل سرکشی، ظلم، کبر، می‌فرماید:

« و من ذلك ما حرس الله عباده المؤمنين بالصلوات و الزكوات و مجاهده الصيام في الايام المفروضات تسكيناً لاطرافهم و تخشيعاً لابصارهم و تذليلاً لنفوسهم، و تخفيضاً لقلوبهم و ازاله للخيلاء عنهم »<sup>۱</sup>.

چون بشر در معرض این آفات اخلاقی و بیماریهای روانی است خداوند بوسیله نمازها و زکاتها و روزه‌ها بندگان مؤمن خود را از این آفات حراست و نگهداری کرد، این عبادات دستها و پاها را از گناه باز می‌دارند، چشمها را از خیرگی بازداشته به آنها خشوع می‌بخشد، نفوس را رام می‌گردانند، دلها را متواضع می‌نمایند، و باد دماغ را زایل می‌سازند.

## انس و لذت

« اللهم انك انس الانسين لاولياك و احضرمهم بالكفايه للمتوكلين عليك تشاهدهم في سرائرهم و تطلع عليهم في ضمائرهم و تعلم مبلغ بصائرهم فاسررهم لك مكشوفه و قلوبهم اليك ملهوفه، ان اوحشتهم الغربه انسهم ذكرک و ان صبت عليهم المصائب لجاوا الي الاستجاره بك » ( ۱ ) .

پروردگارا تو از هر انیسی برای دوستانت انیستری، و از همه آنها برای کسانی که به تو اعتماد کنند برای کارگزاری آماده‌تری، آنان را در باطن دل‌شان مشاهده می‌کنی و در اعماق ضمیرشان بر حال آنان آگاهی و میزان بصیرت و معرفتشان را می‌دانی، رازهای آنان نزد تو آشکار است و دل‌های آنها در فراق تو بیتاب است. اگر تنهایی سبب وحشت آنان گردد یاد تو مونسشان است و اگر سختیها بر آنان فرو ریزد به تو پناه می‌برند.

پاورقی: ۱ - خطبه ۲۲۵.

« و ان للذکر لاهلا اخذوه عن الدنيا بدلا »<sup>۱</sup> ( ۱ ) .

همانا یاد خدا افراد شایسته‌ای دارد که آن را به جای همه نعمتهای دنیا انتخاب کرده‌اند.

در خطبه ۱۴۸ اشاره‌ای به مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف دارد، و در آخر سخن، گروهی را در آخرالزمان یاد می‌کند که شجاعت و حکمت و عبادت تواما در آنها گرد آمده است، می‌فرماید:

« ثم ليشحن فيها قوم شحذ القين النصل . تجلى بالتنزيل ابصارهم ، و يرمى بالتفسير في مسمعهم ، و يغبقون كاس الحكمه بعد الصبح »!

سپس گروهی صیقل داده می‌شوند و مانند پیکان در دست آهنگر تیز و بران می‌گردند، بوسیله قرآن پرده از دیده‌هایشان برداشته می‌شود و تفسیر و توضیح معانی قرآن در گوشهای آنان القا می‌گردد، جامهای پیاپی حکمت و معرفت را هر صبح و شام می‌نوشند، و سر خوش باده معرفت می‌گردند.

پاورقی: ۱ - خطبه ۲۲۰.

## بخش چهارم حکومت و عدالت

### حکومت و عدالت

نهج البلاغه و مساله حکومت

از جمله مسائلی که در نهج البلاغه فراوان درباره آنها بحث شده است مسائل مربوط به حکومت و عدالت است.

هر کسی که یک دوره نهج البلاغه را مطالعه کند می‌بیند علی ( ع ) درباره حکومت و عدالت حساسیت خاصی دارد، اهمیت و ارزش فراوانی برای آنها قائل است. قطعاً برای کسانی که با اسلام آشنائی ندارند و برعکس با تعلیمات سایر ادیان جهانی آشنا می‌باشند باعث تعجب است که چرا یک پیشوای دینی اینقدر به اینگونه مسائل می‌پردازد؟ مگر اینها مربوط به دنیا و زندگی دنیا نیست؟ آخر یک پیشوای دینی را با دنیا و زندگی و مسائل اجتماعی چه کار؟



و بر عکس، کسی که با تعلیمات اسلامی آشنا است و سوابق علی (ع) را می‌داند که در دامان مقدس پیغمبر مکرم اسلام پرورش یافته است، پیغمبر او را در کودکی از پدرش گرفته در خانه خود و روی دامان خود بزرگ کرده است و با تعلیم و تربیت مخصوص خود او را پرورش داده، رموز اسلام را به او آموخته، اصول و فروع اسلام را در جان او ریخته است دچار هیچگونه تعجیبی نمی‌شود بلکه برای او اگر جز این بود جای تعجب بود.

مگر قرآن کریم نمی‌فرماید: «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الكتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط» (۱).

سوگند که ما پیامبران خویشرا با دلائل روشن فرستادیم و با آنان کتاب و تراز و فرود آوردیم که در میان مردم به عدالت قیام کنند. در این آیه کریمه، برقراری عدالت به عنوان هدف بعثت همه انبیا معرفی شده است. مقام قداست تا آنجا بالا رفته که پیامبران الهی به خاطر آن مبعوث شده‌اند. علیهذا چگونه ممکن است کسی مانند علی که شارح و مفسر قرآن و توضیح دهنده اصول و فروع اسلام است درباره این مساله سکوت کند و یا در درجه کمتری از اهمیت آنرا قرار دهد؟

آنانکه در تعلیمات خود توجهی به این مسائل ندارند و یا خیال می‌کنند این مسائل در حاشیه است و تنها مسائلی از قبیل طهارت و نجاست در متن دین است، لازم است در افکار و عقاید خود تجدید نظر نمایند.

پاورقی: ۱ - الحدید . ۲۴

ارزش و اعتبار

اولین مساله‌ای که باید بحث شود همین است که ارزش و اهمیت این مسائل از نظر نهج البلاغه در چه درجه است، بلکه اساسا اسلام چه اهمیتی به مسائل مربوط به حکومت و عدالت می‌دهد. بحث مفصل از حدود این مقالات خارج است. اما اشاره به آنها لازم است. قرآن کریم آنجا که رسول اکرم را فرمان می‌دهد که خلافت و ولایت و زعامت علی علیه السلام را بعد از خودش به مردم ابلاغ کند، می‌فرماید: «یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک فان لم تفعل فما بلغت رسالتی» (۱).

ای فرستاده! این فرمان را که از ناحیه پروردگارت فرود آمده به مردم برسان، اگر نکنی رسالت الهی را ابلاغ نکرده‌ای. به کدام موضوع اسلامی این اندازه اهمیت داده شده است، کدام موضوع دیگر است که ابلاغ نکردن آن با عدم ابلاغ رسالت مساوی باشد؟

در جریان جنگ احد که مسلمین شکست خوردند و خبر کشته شدن پیغمبر اکرم پخش شد و گروهی از مسلمین پشت به جبهه کرده فرار کردند، قرآن کریم چنین می‌فرماید: «و ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل ا فان مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم؟» (۲). محمد جز پیامبری که پیش از او نیز پیامبرانی آمده‌اند نیست، آیا اگر او بمیرد و یا در جنگ کشته شود شما فرار می‌کنید و دیگر کار از کار گذشته است؟!

پاورقی: ۱ - المائده . ۶۶ / ۲ - آل عمران . ۱۴۴

حضرت استاد علامه طباطبائی روحی فداه در مقاله "ولایت و حکومت" از این آیه چنین استنباط فرموده‌اند که کشته شدن پیغمبر اکرم در جنگ نباید هیچگونه وقفه‌ای در کار شما ایجاد کند، شما فوراً باید تحت لوای آنکس که پس از پیغمبر زعیماً شما است به کار خود ادامه دهید به عبارت دیگر فرضاً پیغمبر کشته شود یا بمیرد، نظام اجتماعی و جنگی مسلمین نباید از هم بپاشد.

در حدیث است که پیغمبر اکرم فرمود: اگر سه نفر (حداقل) همسفر شدید حتماً یکی از سه نفر را امیر و رئیس خود قرار دهید. از اینجا می‌توان فهمید که از نظر رسول اکرم هرج و مرج و فقدان یک قوه حاکم بر اجتماع که منشا حل اختلافات و پیوند دهنده افراد اجتماع با یکدیگر باشد چه اندازه زیان آور است.

مسائل مربوط به حکومت و عدالت که در نهج البلاغه مطرح شده است فراوان است و ما به حول و قوه الهی برخی از آنها را طرح می‌کنیم: اولین مساله که لازم است بحث شود ارزش و لزوم حکومت است. علی علیه السلام مکرر لزوم یک حکومت مقتدر را تصریح کرده است و با فکر خوارج که در آغاز امر مدعی بودند با وجود قرآن از حکومت بی‌نیازیم، مبارزه کرده است. خوارج، همچنانکه می‌دانیم،

شعارشان لاحکم الا لله بود ، این شعار از قرآن مجید اقتباس شده است و مفادش اینست که فرمان ( قانون ) تنها از ناحیه خداوند و یا از ناحیه کسانی که خداوند به آنان اجازه قانونگذاری داده است باید وضع شود ، ولی خوارج این جمله را در ابتدا طور دیگر تعبیر می کردند و به تعبیر امیرالمؤمنین ، از این کلمه حق معنی باطلی را در نظر می گرفتند ، حاصل تعبیر آن این بود که بشر حق حکومت ندارد ، حکومت منحصر از آن خداست .

علی می فرماید ، بلی من هم می گویم لا حکم الا لله اما به این معنی که اختیار وضع قانون با خدا است ، لکن اینها می گویند حکومت و زعامت هم با خدا است ، و این معقول نیست ، قانون خدا بایست بوسیله افراد بشر اجرا شود ، مردم را از فرمانروائی " نیک " یا " بد " ( ۱ ) چاره‌ای نیست ، در پرتو حکومت و در سایه حکومت است که مومن برای خدا کار می کند و کافر بهره دنیای خود را می برد و کارها به پایان خود می رسد .

به وسیله حکومت است که مالیاتها جمع آوری ، و با دشمن نبرد ، و راهها امن ، و حق ضعیف از قوی باز ستانده می شود ، تا آنوقتی که نیکان راحت گردند و از شر بدان راحتی بدست آید ( ۲ ) .

علی علیه السلام مانند هر مرد الهی و رجل ربانی

پاورقی : ۱ - یعنی به فرض نبودن حکومت صالح حکومت ناصالح که به هر حال نظام اجتماع را حفظ می کند ، از هرج و مرج و بی نظامی و زندگی جنگلی بهتر است . ۲ / - نهج البلاغه ، خطبه . ۴۰

دیگر ، حکومت و زعامت را به عنوان یک پست و مقام دنیوی که اشباع کننده حس جاه طلبی بشر است و به عنوان هدف و ایده آل زندگی سخت تحقیر می کند و آنرا پیشیزی نمی شمارد ، آنرا مانند سایر مظاهر مادی دنیا از استخوان خوکی که در دست انسان خورده داری باشد بی مقدارتر می شمارد ، اما همین حکومت و زعامت را در مسیر اصلی و واقعیتش یعنی به عنوان وسیله‌ای برای اجراء عدالت و احقاق حق و خدمت به اجتماع فوق العاده مقدس می شمارد و مانع دست یافتن حریف و رقیب فرصت طلب و استفاده جو می گردد ، از شمشیر زدن برای حفظ و نگهداریش از دستبرد چپاولگران دریغ نمی ورزد .

ابن عباس در دوران خلافت علی ( ع ) بر آن حضرت وارد شد ، در حالی که با دست خودش کفش کهنه خویش را پینه می زد ، از ابن عباس پرسید قیمت این کفش چقدر است ؟ ابن عباس گفت هیچ ، امام فرمود ارزش همین کفش کهنه در نظر من از حکومت و امارت بر شما بیشتر است ، مگر آنکه بوسیله آن عدالتی را اجرا کنم ، حقی را به ذی حقی برسانم ، یا باطلی را از میان بردارم ( ۱ ) .

در خطبه ۲۱۴ بحثی کلی در مورد حقوق می کند و می فرماید : حقوق همواره طرفینی است ، می فرماید . از جمله حقوق الهی حقوقی است که برای مردم بر مردم قرار داده است ، آنها را چنان وضع کرده که هر

پاورقی : ۱ - نهج البلاغه ، خطبه . ۳۳

حقی در برابر حقی دیگر قرار می گیرد ، هر حقی به نفع یک فرد و یا یک جمعیت موجب حقی دیگر است که آنها را متعهد می کند ، هر حقی آنگاه الزام آور می گردد که دیگری هم وظیفه خود را در مورد حقوقی که بر عهده دارد انجام دهد .

پس از آن چنین به سخن ادامه می دهد : « و اعظم ما افترض سبحانه من تلك الحقوق حق الوالی علی الرعیه و حق الرعیه علی الوالی ، فریضه فرضها الله سبحانه لكل علی کل ، فجعلها نظاما لانفسهم و عزا لدينهم ، فلیست تصلح الرعیه الا بصلاح الولاه و لا تصلح الولاه الا باستقامه الرعیه ، فاذا ادت الرعیه الی الوالی حقه و ادی الوالی الی الرعیه حقا عز الحق بینهم و قامت مناهج الدین و اعتدلت معالم العدل و جرت علی اذلالها السنن فصلح بذلک الزمان و طمع فی بقاء الدوله و یئست مطامع الاعداء » . . . ( ۱ ) .

یعنی بزرگترین این حقوق متقابل ، حق حکومت بر مردم و حق مردم بر حکومت است ، فریضه الهی است ، که برای همه بر همه حقوقی مقرر فرموده ، این حقوق را مایه انتظام روابط مردم و عزت دین آنان قرار داده است ، مردم هرگز روی صلاح و شایستگی نخواهند دید مگر حکومتشان صالح باشد و حکومتها هرگز به صلاح نخواهند آمد مگر توده ملت استوار و با استقامت شوند . هرگاه توده ملت به حقوق حکومت وفادار باشند و حکومت حقوق مردم را ادا کند ، آنوقت است که " حق " در اجتماع محترم و حاکم خواهد شد ، آنوقت است که ارکان دین به پا خواهد خاست آن وقت است که نشانه‌ها و علائم عدل بدون هیچگونه انحرافی ظاهر خواهد شد و آن وقت است که سنتها در مجرای خود قرار خواهد

پاورقی : ۱ - نهج البلاغه ، خطبه . ۲۱۴



گرفت و محیط و زمانه محبوب و دوست داشتنی می‌شود و دشمن از طمع بستن به چنین اجتماع محکم و استواری مایوس خواهد شد .

### ارزش عدالت

تعلیمات مقدس اسلام اولین تاثیری که گذاشت روی اندیشه‌ها و تفکرات گروندگان بود . نه تنها تعلیمات جدیدی در زمینه جهان و انسان و اجتماع آورد بلکه طرز تفکر و نحوه اندیشیدن را عوض کرد ، اهمیت این قسمت کمتر از اهمیت قسمت اول نیست . هر معلمی معلومات تازه‌ای به شاگردان خود می‌دهد و هر مکتبی اطلاعات جدیدی در اختیار پیروان خود می‌گذارد ، اما تنها برخی از معلمان و برخی از مکتبها است که منطبق جدیدی به شاگردان و پیروان خود می‌دهند و طرز تفکر آنان را تغییر داده نحوه اندیشیدنشان را دگرگون می‌سازند .

این مطلب نیازمند توضیح است . چگونه است که منطبقها عوض می‌شود ؟ طرز تفکر و نحوه اندیشیدن دگرگون می‌گردد ؟ انسان چه در مسائل علمی و چه در مسائل اجتماعی از آن جهت که یک موجود متفکر است استدلال می‌کند و در استدلالهای خود ، خواه ناخواه بر برخی اصول و مبادی تکیه می‌نماید و با تکیه به همان اصول و مبادی است که استنتاج می‌نماید و قضاوت می‌کند . تفاوت منطبقها و طرز تفکرها در همان اصول و مبادی اولی است که در استدلالها و استنتاجها به کار می‌رود ، در اینست که چه نوع اصول و مبادئی نقطه اتکاء و پایه استدلال و استنتاج قرار گرفته باشد ، اینجا است که تفکرات و استنتاجات متفاوت می‌گردد . در مسائل علمی تقریباً طرز تفکرها در هر زمانی میان آشنایان با روح علمی زمان یکسان است ، اگر اختلافی هست میان تفکرات عصرهای مختلف است ولی در مسائل اجتماعی حتی مردمان همزمان نیز همسان و همشکل نیستند و این خود رازی دارد که اکنون مجال بحث در آن نیست .

بشر در برخورد با مسائل اجتماعی و اخلاقی خواه ناخواه به نوعی ارزیابی می‌پردازد . در ارزیابی خود برای آن مسائل درجات و مراتب یعنی ارزشهای مختلف قائل می‌شود و بر اساس همین درجه بندی‌ها و طبقه بندیها است که نوع اصول و مبادئی که به کار می‌برد با آنچه دیگری ارزیابی می‌کند متفاوت می‌شود و در نتیجه طرز تفکرها مختلف می‌گردد . مثلاً عفاف ، خصوصاً برای زن ، یک مسأله اجتماعی است ، آیا همه مردم در ارزیابی خود درباره این موضوع یک نوع فکر می‌کنند ؟ البته نه ، بی‌نهایت اختلاف است ، برخی از مردم ارزش این موضوع را به حد صفر رسانده اند . پس این موضوع در اندیشه و تفکرات آنان هیچ نقش مؤثری ندارد و بعضی بی‌نهایت ارزش قائلند و با نفی این ارزش برای حیات و زندگی ارزش قائل نیستند .

اسلام که طرز تفکرها را عوض کرد به این معنی است که ارزشها را بالا و پائین آورد ، ارزشهائی که در حد صفر بود ، مانند تقوا در درجه عالی قرار داد و بهای فوق‌العاده سنگین برای آنها تعیین کرد و ارزشهای خیلی بالا را از قبیل خون و نژاد و غیر آن را پائین آورده تا سر حد صفر رساند .

عدالت یکی از مسائلی است که به وسیله اسلام حیات و زندگی را از سر گرفت و ارزش فوق‌العاده یافت . اسلام به عدالت ، تنها توصیه نکرد و یا تنها به اجراء آن قناعت نکرد بلکه عمده اینست که ارزش آنرا بالا برد ، بهتر است این مطلب را از زبان علی ( ع ) در نهج البلاغه بشنویم .

فرد باهوش و نکته سنجی از امیرالمومنین علی ( ع ) سوال می‌کند : « العدل افضل ام الجود ؟ » ( ۱ )  
آیا عدالت شریفتر و بالاتر است یا بخشندگی ؟

مورد سوال دو خصیصه انسانی است ، بشر همواره از ستم ، گریزان بوده است و همواره احسان و نیکی دیگری را که بدون چشمداشت پاداش انجام می‌داده مورد تحسین و ستایش قرار داده است .

پاسخ پرسش بالا خیلی آسان به نظر می‌رسد : جود و بخشندگی از عدالت بالاتر است زیرا عدالت رعایت حقوق دیگران و تجاوز نکردن به حدود و حقوق آنهاست ، اما جود اینست که آدمی با دست خود حقوق مسلم خود را نثار غیر می‌کند ، آن که عدالت می‌کند به حقوق دیگران تجاوز نمی‌کند و یا حافظ حقوق دیگران است از تجاوز و متجاوزان ، و اما آنکه جود می‌کند فداکاری می‌نماید ، و حق مسلم خود را به دیگری تفویض می‌کند پس جود بالاتر است . پاورقی : ۱ - نهج البلاغه ، حکمت . ۴۳۷

واقعا هم اگر تنها با معیارهای اخلاقی و فردی بسنجیم مطلب از این قرار است، یعنی جود بیش از عدالت معرف و نشانه کمال نفس و رقاء روح انسان است، اما...

ولی علی (ع) برعکس نظر بالا جواب می‌دهد. علی (ع) به دو دلیل می‌گوید عدل از جود بالاتر است، یکی اینکه: «العدل یضع الامور مواضعها و الجود یخرجها من جهتها».

یعنی "عدل جریانها را در مجرای طبیعی خود قرار می‌دهد. اما جود جریانها را از مجرای طبیعی خود خارج می‌سازد". زیرا مفهوم عدالت این است که استحقاقهای طبیعی و واقعی در نظر گرفته شود و به هر کس مطابق آنچه به حسب کار و استعداد، لیاقت دارد داده شود، اجتماع حکم ماشینی را پیدا می‌کند که هر جزء آن در جای خودش قرار گرفته است. و اما جود درست است که از نظر شخص جود کننده که مایملک مشروع خویشرا به دیگری می‌بخشد فوق‌العاده با ارزش است، اما باید توجه داشت که یک جریان غیر طبیعی است، مانند بدنی است که عضوی از آن بدن بیمار است و سایر اعضا موقتا برای اینکه آن عضو را نجات دهند فعالیت خویش را متوجه اصلاح وضع او می‌کنند. از نظر اجتماعی چه بهتر که اجتماع چنین اعضا بیمار را نداشته باشد تا توجه اعضا اجتماع به جای اینکه به طرف اصلاح و کمک به یک عضو خاص معطوف شود، به سوی تکامل عمومی اجتماع معطوف گردد.

دیگر اینکه: «العدل سائس عام و الجود عارض خاص».

عدالت قانونی است عام و مدیر و مدبری است کلی و شامل، که همه اجتماع را در بر می‌گیرد و بزرگراهی است که همه باید از آن بروند، اما جود و بخشش یک حالت استثنائی و غیر کلی است که نمی‌شود رویش حساب کرد، اساسا جود اگر جنبه قانونی و عمومی پیدا کند و کلیت یابد دیگر جود نیست.

علی (ع) آنگاه نتیجه گرفت.

«فالعادل اشرفهما و افضلهما» (۱).

یعنی پس از میان عدالت وجود، آنکه اشرف و افضل است عدالت است.

این گونه تفکر درباره انسان و مسائل انسانی نوعی خاص از اندیشه است بر اساس ارزیابی خاصی، ریشه این ارزیابی اهمیت و اصالت اجتماع است.

پاورقی:

۱ - حکمت. ۴۳۷

ریشه‌ی این ارزیابی اینست که اصول و مبادی اجتماعی بر اصول و مبادی اخلاقی تقدم دارد، آن یکی اصل است و این یکی فرع، آن یکی تنه است و این یکی شاخه، آن یکی رکن است و این یکی زینت و زیور.

از نظر علی (ع) آن اصلی که می‌تواند تعادل اجتماع را حفظ کند و همه را راضی نگهدارد، به پیکر اجتماع، سلامت و به روح اجتماع آرامش بدهد عدالت است، ظلم و جور و تبعیض قادر نیست حتی روح خود ستمگر و روح آن کسی که به نفع او ستمگری می‌شود راضی و آرام نگهدارد تا چه رسد به ستمدیدگان و پیمانال شدگان، عدالت بزرگراهی است عمومی که همه را می‌تواند در خود بگنجانند و بدون مشکلی عبور دهد، اما ظلم و جور کوره راهی است که حتی فرد ستمگر را به مقصد نمی‌رساند.

می‌دانیم که عثمان بن عفان قسمتی از اموال عمومی مسلمین را در دوره خلافتش تیول خویشاوندان و نزدیکانش قرار داد، بعد از عثمان علی (ع) زمام امور را به دست گرفت. از آن حضرت خواستند که عطف به ما سبق نکند و کاری به گذشته نداشته باشد. کوشش خود را محدود کند به حوادثی که از این به بعد در زمان خلافت خودش پیش می‌آید، اما او جواب می‌داد که: «الحق القدیم لا یبطله شیء» حق کهن به هیچ وجه باطل نمی‌شود.

فرمود به خدا قسم اگر با آن اموال برای خود زن گرفته باشند و یا کنیزکان خریده باشند باز هم آن را به بیت المال برمی‌گردانم.

«فان فی العدل سعه و من ضاق علیه العدل فالجور علیه اضیق» (۱).

یعنی همانا در عدالت گنجایش خاصی است، عدالت می‌تواند همه را در برگیرد و در خود جای دهد، و آنکس که بیمار است اندامش آماس کرده در عدالت نمی‌گنجد باید بداند که جایگاه ظلم و جور تنگتر است.

یعنی عدالت چیزی است که می‌توان به آن به عنوان یک مرز ایمان داشت و به حدود آن راضی و قانع بود، اما اگر این مرز شکسته و این ایمان گرفته شود و پای بشر به آن طرف مرز برسد دیگر حدی برای خود نمی‌شناسد، به هر حدی که برسد به مقتضای طبیعت و شهوت سیری ناپذیر خود تشنه حد دیگر می‌گردد و بیشتر احساس نارضائی می‌نماید.

نتوان تماشاچی صحنه‌های بیعدالتی بود علی (ع) عدالت را یک تکلیف و وظیفه الهی، بلکه یک ناموس الهی می‌داند، هرگز روا نمی‌شمارد که یک مسلمان آگاه به تعلیمات اسلامی، تماشاچی صحنه‌های تبعیض و بی‌عدالتی باشد.

در خطبه شقشقیه، پس از آنکه ماجراهای غم‌انگیز سیاسی گذشته را شرح می‌دهد، بدانجا می‌رسد که مردم پس از قتل عثمان به سوی او هجوم آوردند و با اصرار و ابرام از او می‌خواستند که زمامداری مسلمین را بپذیرد و او پس از آن ماجراهای دردناک گذشته و با خرابی اوضاع حاضر دیگر مایل نبود این مسؤولیت سنگین را بپذیرد، اما به حکم اینکه اگر نمی‌پذیرفت حقیقت لوٹ شده بود و گفته می‌شد علی از اول علاقه‌ای به این کار نداشت و برای این مسائل اهمیتی قائل نیست، و به حکم اینکه اسلام اجازه نمی‌دهد که آنجا که اجتماع به دو طبقه ستمگر و ستمکش، یکی پرخور ناراحت از پرخوری، و دیگری گرسنه ناراحت از گرسنگی، تقسیم می‌شود، دست روی دست بگذارد و تماشاچی صحنه باشد، این وظیفه سنگین را برعهده گرفت:

«لولا حضور الحاضر و قیام الحجة بوجود الناصر و ما اخذ الله علی العلماء ان لا یقاروا علی کظه ظالم و لا سغب مظلوم لالقیة حبلها علی غاربها و لسقیة آخرها بکاس اولها» (۱).

پاورقی: ۱ - از خطبه ۱۵ نهج البلاغه.

اگر آن اجتماع عظیم نبود و اگر تمام شدن حجت و بسته شدن راه عذر بر من نبود و اگر پیمان خدا از دانشمندان نبود که در مقابل پرخوری ستمگر و گرسنگی ستمکش ساکت نشینند و دست روی دست نگذارند، همانا افسار خلافت را روی شانه‌اش می‌انداختم و مانند روز اول کنار می‌نشستم.

پاورقی:

۱ - نهج البلاغه، خطبه ۳ (شقشقیه).

عدالت نباید فدای مصلحت بشود تبعیض و رفیق بازی و باند سازی و دهانها را با لقمه‌های بزرگ بستن و دوختن، همواره ابزار لازم سیاست قلمداد شده است اکنون مردی زمامدار و کشتی سیاست را ناخدا شده است که دشمن این ابزار است، هدف و ایده‌اش مبارزه با این نوع سیاست بازی است. طبعاً از همان روز اول ارباب توقع، یعنی همان رجال سیاست، رنجش پیدا می‌کنند، رنجش منجر به خرابکاری می‌شود و در دسرهای فراهم می‌آورد، دوستان خیراندیش به حضور علی (ع) آمدند و با نهایت خلوص و خیر خواهی تقاضا کردند که به خاطر مصلحت مهمتر، انعطافی در سیاست خود پدید آورد، پیشنهاد کردند که خودت را از ددرسر این هوچی‌ها راحت کن "" دهن سگ به لقمه دوخته به "" اینها افراد متنفدی هستند، بعضی از اینها از شخصیت‌های صدر اولند، تو فعلاً در مقابل دشمنی مانند معاویه قرار داری که ایالتی زرخیز مانند شام را در اختیار دارد، چه مانعی دارد که به خاطر "" مصلحت ""! فعلاً موضوع مساوات و برابری را مسکوت عنه بگذاری؟

علی (ع) جواب داد: «ا تامرونی ان اطلب النصر بالجور و الله ما اطور به ما سمر سمیر و ام نجم فی السماء نجما، لو كان المال لی لسویت بینهم فکیف و انما المال مال الله» (۱).

شما از من می‌خواهید که پیروزی را به قیمت تبعیض و ستمگری به دست آورم؟ از من می‌خواهید که عدالت را به پای سیاست و سیادت قربانی کنم؟، خیر سوگند به ذات خدا که تا دنیا دنیا است چنین کاری نخواهم کرد و به گرد چنین کاری نخواهم گشت، من و تبعیض؟ من و پایمال کردن عدالت؟ اگر همه این اموال عمومی که در اختیار من است مال شخص خودم و محصول دسترنج خودم بود و می‌خواستم میان مردم تقسیم کنم هرگز تبعیض روا نمی‌داشتم، تا چه رسد که مال خدا است و من امانت‌دار خدایم.

پاورقی:

۱ - نهج البلاغه خطبه ۱۲۶.

این بود نمونه‌ای از ارزیابی علی (ع) درباره عدالت، و اینست ارزش عدالت در نظر علی (ع).

اعتراف به حقوق مردم

احتیاجات بشر در آب و نان و جامه و خانه خلاصه نمی‌شود، یک اسب و یا یک کبوتر را می‌توان با سیر نگهداشتن و فراهم کردن وسیله آسایش تن، راضی نگهداشت. ولی برای جلب رضایت انسان، عوامل روانی به همان اندازه می‌تواند موثر باشد که عوامل جسمانی. حکومت‌ها ممکن است از نظر تامین حوائج مادی مردم، یکسان عمل کنند، در عین حال از نظر جلب و تحصیل رضایت عمومی یکسان نتیجه نگیرند، بدان جهت که یکی حوائج روانی اجتماع را برمی‌آورد و دیگری بر نمی‌آورد.

یکی از چیزهایی که رضایت عموم بدن بستگی دارد اینست که حکومت با چه دیده‌ای به توده مردم و به خودش نگاه می‌کند؟ با این چشم که آنها برده و مملوک و خود، مالک و صاحب اختیار است؟ و یا با این چشم که آنها صاحب حقند و او خود تنها و کیل و امین و نماینده است؟ در صورت اول هر خدمتی انجام دهد از نوع تیماری است که مالک یک حیوان برای حیوان خویش، انجام می‌دهد، و در صورت دوم از نوع خدمتی است که یک امین صالح انجام می‌دهد، اعتراف حکومت به حقوق واقعی مردم و احتراز از هر نوع عملی که مشعر بر نفی حق حاکمیت آنها باشد، از شرایط اولیه جلب رضا و اطمینان آنان است.

کلیسا و مساله حق حاکمیت

در قرون جدید، چنانکه می‌دانیم نهضتی بر ضد مذهب در اروپا بر پا شد و کم و بیش دامنه‌اش به بیرون دنیای مسیحیت کشیده شد. گرایش این نهضت به طرف مادیگری بود. وقتی که علل و ریشه‌های این امر را جستجو می‌کنیم می‌بینیم یکی از آنها نارسایی مفاهیم کلیسایی، از نظر حقوق سیاسی است.

ارباب کلیسا و همچنین برخی فیلسوفان اروپائی، نوعی پیوند تصنعی میان اعتقاد به خدا از یک طرف و سلب حقوق سیاسی و تثبیت حکومت‌های استبدادی از طرف دیگر، برقرار کردند. طبعاً نوعی ارتباط مثبت میان دموکراسی و حکومت مردم بر مردم و بی‌خدائی فرض شد.

چنین فرض شد که یا باید خدا را بپذیریم و حق حکومت را از طرف او تفویض شده به افراد معینی که هیچ نوع امتیاز روشنی ندارند تلقی کنیم و یا خدا را نفی کنیم تا بتوانیم خود را ذی حق بدانیم.

از نظر روانشناسی مذهبی، یکی از موجبات عقبگرد مذهبی، اینست که اولیاء مذهب میان مذهب و یک نیاز طبیعی، تضاد برقرار کنند، مخصوصاً هنگامی که آن نیاز در سطح افکار عمومی ظاهر شود. درست در مرحله‌ای که استبدادها و اختناقها در اروپا به اوج خود رسیده بود و مردم تشنه این اندیشه بودند که حق حاکمیت از آن مردم است، کلیسا یا طرفداران کلیسا و یا با اتکاء به افکار کلیسا، این فکر عرضه شد که مردم در زمینه حکومت، فقط تکلیف و وظیفه دارند نه حق، همین کافی بود که تشنگان آزادی و دموکراسی و حکومت را بر ضد کلیسا، بلکه بر ضد دین و خدا به طور کلی برانگیزد.

این طرز تفکر، هم در غرب و هم در شرق، ریشه‌ای بسیار قدیمی دارد.

ژان ژاک روسو در قرارداد اجتماعی می‌نویسد: "فیلون (حکیم یونانی اسکندرانی در قرن اول میلادی) نقل می‌کند که کالیگولا (امپراتور خونخوار رم) می‌گفته است همان قسمی که چوپان طبیعه بر گله‌های خود برتری دارد قانددین قوم جنسا بر مرئوسین خویش تفوق دارند و از استدلال خود نتیجه می‌گرفته است که آنها نظیر خدایان، و رعایا نظیر چار پایان می‌باشند".

در قرون جدید این فکر قدیمی تجدید شد و چون رنگ مذهب و خدا به خود گرفت، احساسات را بر ضد مذهب برانگیخت. در همان کتاب می‌نویسد: گرسیوس (رجل سیاسی و تاریخ نویس هلندی که در زمان لوئی سیزدهم در پاریس به سر می‌برد و در سال (۱۶۲۵ م) کتابی به اسم حق جنگ و صلح نوشته است) قبول ندارد که قدرت رؤسا فقط برای آسایش مرئوسین ایجاد شده است، برای اثبات نظریه خود وضعیت غلامان را شاهد می‌آورد و نشان می‌دهد که بندگان برای راحتی اربابان هستند نه اربابان برای راحتی بندگان...

هوبز نیز همین نظر را دارد، به گفته این دو دانشمند، نوع بشر از گله‌هایی چند، تشکیل شده که هر یک برای خود رئیسی دارند که آنها را برای خورده شدن پرورش می‌دهند (۱).

روسو که چنین حقی را حق زور ( حق = قوه ) می‌خواند به این استدلال چنین پاسخ می‌دهد :

"" می‌گویند تمام قدرتها از طرف خداوند است و تمام زورمندان را او فرستاده است . ولی این دلیل نمی‌شود که برای رفع زورمندان اقدام نکنیم ، تمام بیماریها از طرف خداست ولی این مانع نمی‌شود که از آوردن طبیب خودداری نمائیم . دزدی در گوشه جنگل به من حمله می‌کند ، آیا کافی است فقط در مقابل زور تسلیم شده کیسه‌ام را بدهم یا باید از این حد تجاوز نمایم و با وجود این که می‌توانم پول خود را پنهان کنم ، آنرا به رغبت تقدیم دزد نمایم ، تکلیف من در مقابل قدرت دزد یعنی تفنگ چیست ؟ "" ( ۱ ) .

پاورقی :

۱ - قرارداد اجتماعی ص ۳۷ - ۳۸

هو بز که در بالا به نظریه او اشاره شد هر چند در منطق استبدادی خویشتن ، خداوند را نقطه اتکاء قرار نمی‌دهد و اساس نظریه فلسفی وی در حقوق سیاسی اینست که حکمران ، تجسم دهنده شخص مردم است و هر کاری که بکند مثل اینست که خود مردم کرده‌اند ، ولی دقت در نظریه او نشان می‌دهد که از اندیشه‌های کلیسا متأثر است . هوبز مدعی است که آزادی فرد با قدرت نامحدود حکمران منافات ندارد ، می‌گوید : "" نباید پنداشت که وجود این آزادی ( آزادی فرد در دفاع از خود ) قدرت حکمران را بر جان و مال کسان از میان می‌برد یا از آن می‌کاهد ، چون هیچ کار حکمران با مردم ، نمی‌تواند ستمگری خوانده شود ( ۲ ) ، زیرا تجسم دهنده شخص مردم است ، کاری که او بکند مثل آن است که خود مردم کرده‌اند ، حقی نیست که او نداشته باشد و حدی که بر قدرت او هست از آن لحاظ است که بنده خداوند است و باید قوانین طبیعت را محترم شمارد ، ممکن است و اغلب پیش می‌آید که حکمران فردی را تباه کند ، اما نمی‌توان گفت بدو ستم کرده است . مثل وقتی که یفتاح ( ۱ ) ، موجب شد که دخترش قربانی شود .

پاورقی :

۱ - همان مدرک صفحه ۴۰ و نیز رجوع شود به کتاب آزادی فرد و قدرت دولت تالیف آقای دکتر محمود صناعی ص ۴ و ۵ .

۲ - به عبارت دیگر هر چه او بکند عین عدالت است .

در این موارد کسی که چنین دچار مرگ می‌شود آزادی دارد کاری که برای آن کار محکوم به مرگ خواهد شد بکند یا نکند ، در مورد حکمرانی که مردم را بیگناه به هلاکت می‌رساند نیز حکم همان است ، زیرا هر چند عمل او خلاف قانون طبیعت و خلاف انصاف است ، چنانکه کشتن "" اوریا "" توسط "" داود "" چنین بود . اما به اوریا ستم نشد ، بلکه ستم به خداوند شد . . . "" ( ۲ ) .

چنانکه ملاحظه می‌کنید ، در این فلسفه‌ها مسؤولیت در مقابل خداوند موجب سلب مسؤولیت در مقابل مردم فرض شده است ، مکلف و موظف بودن در برابر خداوند کافی دانسته شده است برای اینکه مردم هیچ حقی نداشته باشند ، عدالت همان باشد که حکمران انجام می‌دهد و ظلم برای او مفهوم و معنی نداشته باشد . . . به عبارت دیگر ، حق الله موجب سقوط حق الناس فرض شده است . مسلماً آقای "" هوبز "" در عین اینکه بر حسب ظاهر یک فیلسوف آزاد فکر است و متکی به اندیشه‌های کلیسایی نیست ، اگر نوع اندیشه‌های کلیسایی در مغزش رسوخ نمی‌داشت چنین نظریه‌ای نمی‌داد .

آنچه در این فلسفه‌ها دیده نمی‌شود اینست که اعتقاد و ایمان به خداوند پشتوانه عدالت و حقوق مردم ، تلقی شود .

حقیقت اینست که ایمان به خداوند از طرفی زیربنای اندیشه عدالت و حقوق ذاتی مردم است و تنها با اصل قبول وجود خداوند است که می‌توان وجود حقوق ذاتی و عدالت واقعی را به عنوان دو حقیقت مستقل از فرضیه‌ها و قراردادهای پذیرفت ، و از طرف دیگر ، بهترین ضامن اجرای آنها است .

پاورقی :

۱ - یفتاح از قضاة بنی اسرائیل در جنگی نذر کرده بود اگر خداوند او را پیروز گرداند در بازگشت هر کس را که نخست بدو برخورد به قربانی خداوند بسوزاند ، در بازگشت نخستین کسی که به او برخورد ، دخترش بود ، یفتاح دختر خود را سوزاند .

۲ - آزادی فرد و قدرت دولت صفحه ۷۸

منطق نهج البلاغه در باب حق و عدالت، بر این اساس است. اینک نمونه‌هایی در همین زمینه:

در خطبه ۲۱۴ که قبلا قسمتی از آنرا نقل کردیم چنین می‌فرماید: "« اما بعد فقد جعل الله لي عليكم حقا بولايه امرکم و لکم علی من الحق مثل الذي لي عليكم، فالحق اوسع الاشياء في التواصف و اضيقها في التناصف لا يجرى لاحد الا جری عليه و لا يجری عليه الا جری له »" "

خداوند برای من به موجب اینکه ولی امر و حکمران شما هستم حقی بر شما قرار داده است و برای شما نیز بر من همان اندازه حق است که از من بر شما. همانا حق برای گفتن، وسیعترین میدانها و برای عمل کردن و انصاف دادن، تنگترین میدانها است. حق به سود کسی جریان نمی‌یابد مگر آنکه به زیان او نیز جاری می‌گردد و حقی از دیگران بر عهده‌اش ثابت می‌شود، و بر زیان کسی جاری نمی‌شود و کسی را متعهد نمی‌کند مگر اینکه به سود او نیز جاری می‌گردد و دیگران را درباره او متعهد می‌کند " "

چنانکه ملاحظه می‌فرمائید، در این بیان همه سخن از خدا است و حق و عدالت و تکلیف و وظیفه، اما نه به این شکل که خداوند به بعضی از افراد مردم فقط حق اعطاء فرموده است و آنها را تنها در برابر خود مسؤول قرار داده است، و برخی دیگر را از حقوق محروم کرده آنان را در مقابل خودش و صاحبان حقوق، بی حد و نهایت مسؤول قرار داده است و در نتیجه عدالت و ظلم میان حاکم و محکوم مفهوم ندارد.

و هم در آن خطبه می‌فرماید: "« و لیس امرؤ و ان عظمت فی الحق منزلته و تقدمت فی الدین فضيلته بفوق ان يعان علی ما حمله الله من حقه ولا امرؤ و ان صغرت النفوس و اقتحمته العیون بدون ان يعین علی ذلك او يعان علیه »" "

هیچکس هر چند مقام و منزلتی بزرگ " و سابقه‌ای درخشان در راه حق و خدمت به دین داشته باشد در مقامی بالاتر از همکاری و کمک به او در اداء وظائفش نمی‌باشد و هیچکس هم هر اندازه مردم او را کوچک بشمارند و چشمها او را خرد بینند در مقامی پائین‌تر از همکاری و کمک رساندن و کمک گرفتن نیست.

و نیز در همان خطبه می‌فرماید: "« فلا تکلمونی بما تکلم به الجباره و لا تتحفظوا منی بما يتحفظ عند اهل البادره و لا تخالطونی بالمصانعه و لا تظنوا بی استثقالا فی حق قیل لی و لا التماس اعظام لنفسی فانه من استثقل الحق ان یقال له او العدل ان يعرض علیه کان العمل بهما اثقل علیه فلا تکفوا عن مقاله بحق او مشوره بعدل »" "

" با من آنسان که با جباران و ستمگران سخن می‌گویند سخن نگوئید، القاب پر طنطنه برایم به کار نبرید، آن ملاحظه کاریها و موافقتهای مصلحتی که در برابر مستبدان اظهار می‌دارند، در برابر من اظهار مدارید، با من به سبک سازشکاری معاشرت نکنید، گمان مبرید که اگر به حق سخنی به من گفته شود بر من سنگین آید و یا از کسی بخواهم مرا تجلیل و تعظیم کند که هر کس شنیدن حق یا عرضه شدن عدالت بر او ناخوش و سنگین آید عمل به حق و عدالت بر او سنگین‌تر است پس از سخن حق یا نظر عادلانه خودداری نکنید " "

حکمران امانتدار است نه مالک

در فصل پیش گفتیم که اندیشه‌ای خطرناک و گمراه کننده در قرون جدید میان بعضی از دانشمندان اروپائی پدید آمد که در گرایش گروهی به ماتریالیسم. سهم به سزایی دارد، و آن اینکه نوعی ارتباط تصنعی میان ایمان و اعتقاد به خدا از یک طرف، و سلب حق حاکمیت توده مردم از طرف دیگر برقرار شد. مسؤولیت در برابر خدا مستلزم عدم مسؤولیت در برابر خلق خدا فرض شد و حق الله جانشین حق الناس گشت. ایمان و اعتقاد به ذات احدیت که جهان را به " حق " و به " عدل " بر پا ساخته است به جای اینکه زیر بنا و پشتوانه اندیشه حقوق ذاتی و فطری تلقی شود، ضد و مناقض آن شناخته شد و بالطبع حق حاکمیت ملی مساوی شد با بی‌خدائی.

از نظر اسلام، درست امر برعکس آن اندیشه است، در نهج البلاغه که اکنون موضوع بحث ما است، با آنکه این کتاب مقدس قبل از هر چیزی کتاب توحید و عرفان است و در سراسر آن سخن از خدا است و همه جا نام خدا به چشم می‌خورد، از حقوق واقعی توده مردم و موقع شایسته و ممتاز آنها در برابر حکمران و اینکه مقام واقعی حکمران امانتداری و نگرهبانی حقوق مردم است غفلت نشده بلکه سخت بدان توجه شده است.



در منطق این کتاب شریف ، امام و حکمران ، امین و پاسبان حقوق مردم و مسؤول در برابر آنها است ، از این دو حکمران و مردم اگر بنا است یکی برای دیگری باشد ، این حکمران است که برای توده محکوم است ، نه توده محکوم برای حکمران ، سعدی همین معنی را بیان کرده آنجا که گفته است : گوسفند از برای چوپان نیست ، بلکه چوپان برای خدمت او است

واژه " رعیت " علی رغم مفهوم منفوری که تدریجا در زبان فارسی به خود گرفته است ، مفهومی زیبا و انسانی داشته است . استعمال کلمه " راعی " را در مورد " حکمران " و کلمه " رعیت " را در مورد " توده محکوم " اولین مرتبه در کلمات رسول اکرم و سپس به وفور در کلمات علی ( ع ) می بینیم .

این لغت از ماده " رعی " است که به معنی حفظ و نگهداری است ، به مردم از آن جهت کلمه " رعیت " اطلاق شده است که حکمران عهده دار حفظ و نگهداری جان و مال و حقوق و آزادیهای آنها است .

حدیث جامعی از نظر مفهوم این کلمه وارد شده است ، رسول اکرم ( ص ) فرمود :

" « کلکم راع و کلکم مسئول ، فالامام راع و هو مسؤول ، و المراه راعیه علی بیت زوجها و هی مسئوله و العبد راع علی مال سیده و هو مسؤول ، الا فکلکم راع و کلکم مسئول » ( ۱ ) .

همانا هر کدام از شما نگهدارنده و مسئولید ، امام و پیشوا نگهدارنده و مسؤول مردم است ، زن نگهدارنده و مسؤول خانه شوهر خویش است ، غلام نگهدارنده و مسؤول مال آقای خویش است ، هان پس همه نگهدارنده و همه مسؤولید .

در فصل پیش چند نمونه از نهج البلاغه که نمایشگر دید علی در مورد حقوق مردم بود ذکر کردم ، در این شماره نمونه‌هایی دیگر ذکر می‌کنم . مقدمه مطلبی از قرآن یادآوری می‌شود :

در سوره مبارکه " النساء " آیه ۵۸ چنین می‌خوانیم : " « ان الله یامرکم ان تودوا الامانات الی اهلها و اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل » " .

خدا فرمان می‌دهد که امانتها را به صاحبانشان برگردانید و در وقتی که میان مردم حکم می‌کنید ، به عدالت حکم کنید .

طبرسی در مجمع البیان در ذیل این آیه می‌گوید : " در معنی این آیه چند قول است : یکی اینکه مقصود مطلق امانتها است

، اعم از الهی و غیر الهی ، و اعم از مالی و غیر مالی ، دوم اینکه مخاطب حکمرانانند ، خداوند با تعبیر لزوم اداء امانت حکمرانان را فرمان می‌دهد که به رعایت مردم قیام کنند " سپس می‌گوید :

پاورقی : ۱ - صحیح بخاری ، جلد ۷ ، کتاب النکاح .

" موید این معنی اینست که بعد از این آیه بلافاصله می‌فرماید : " « یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر

منکم » " در این آیه مردم موظف شده‌اند که امر خدا و رسول و ولایه امر را اطاعت کنند . در آیه پیش ، حقوق مردم و در این آیه متقابلا حقوق ولایه امر یادآوری شده است ، از ائمه علیهم السلام روایت رسیده است که از این دو آیه یکی مال ما است ( مبین حقوق ما بر شما است ) و دیگری مال شما است ( مبین حقوق شما بر ما است ) . . . امام باقر فرمود اداء نماز و زکوه و روزه و حج از جمله امانات است ، از جمله امانتها اینست ، که به ولایه امر دستور داده شده است که صدقات و غنائم و غیر آنها را از آنچه بستگی دارد به حقوق رعیت تقسیم نمایند . . . " .

در تفسیر المیزان نیز در بحث روایی که در ذیل این آیه منعقد شده است از در المنثور از علی ( ع ) چنین روایت می‌کند :

" « حق علی الامام ان یحکم بما انزل الله و ان یودی الامانه ، فاذا فعل ذلک فحق علی الناس ان یسمعوا الله و ان یطیعوا و ان یجیبوا اذا دعوا » " .

بر امام لازم است که آنچنان حکومت کند در میان مردم که خداوند دستور آنها فرود آورده است و امانتی که خداوند به او سپرده است ادا کند ، هر گاه چنین کند بر مردم است که فرمان او را بشنوند و اطاعتش را بپذیرند و دعوتش را اجابت کنند .

چنانکه ملاحظه می‌شود ، قرآن کریم ، حاکم و سرپرست اجتماع را به عنوان " امین " و " نگهدارنده " اجتماع می‌شناسد ، حکومت عادلانه را نوعی امانت که به او سپرده شده است و باید ادا نماید تلقی می‌کند . برداشت ائمه دین و بالخصوص شخص امیرالمؤمنین علی علیه السلام عینا همان چیزی است که از قرآن کریم استنباط می‌شود .

اکنون که با منطق قرآن در این زمینه آشنا شدیم به ذکر نمونه‌های دیگری از نهج البلاغه بپردازیم ، بیشتر باید به سراغ نامه‌های علی (ع) به فرماندارانش برویم ، مخصوصا آنها که جنبه بخشنامه دارد ، در این نامه‌ها است که شان حکمران و وظائف او در برابر مردم و حقوق واقعی آنان منعکس شده است .

در نامه‌ای که به عامل آذربایجان می‌نویسد چنین می‌فرماید :

« و ان عملک لیس لک بطعمه و لکنه فی عنقک امانه و انت مسترعی لمن فوقک لیس لک ان تفتات فی رعیته » ... ( ۱ ) .

مبادا بینداری که حکومتی که به تو سپرده شده است یک شکار است که به چنگت افتاده است ، خیر ، امانتی برگردنت گذاشته شده است و ما فوق تو از تو رعایت و نگرهبانی و حفظ حقوق مردم را می‌خواهد . تو را نرسد که به استبداد و دلخواه در میان مردم رفتار کنی .

پاورقی : ۱ - نهج البلاغه بخش نامه‌ها ، نامه ۵

در بخشنامه‌ای که برای مامورین جمع آوری مالیات نوشته است پس از چند جمله موعظه و تذکر می‌فرماید :

« فانصفوا الناس من انفسکم و اصبروا لحوائجهم فانکم خزان الرعیه و وکلاء الامه و سفراء الائمه » ... ( ۱ ) .

به عدل و انصاف رفتار کنید ، به مردم درباره خودتان حق بدهید ، پرحوصله باشید و در بر آوردن حاجات مردم تنگ حوصلگی نکنید که شما گنجوران و خزانه داران رعیت ، و نمایندگان ملت و سفیران حکومتید .

در فرمان معروف ، خطاب به مالک اشتر می‌نویسد : « و اشعر قلبک الرحمه للرعیه و المحبه لهم و اللطف بهم و لا تکون

عليهم سبعا ضاريا تغتنم اکلهم ، فانهم صنفان ، اما اخ لک فی الدین او نظیر لک فی الخلق » ...

در قلب خود استشعار مهربانی ، محبت و لطف به مردم را بیدار کن ، مبادا مانند یک درنده که دیدن و خوردن را فرصت می‌شمارد رفتار کنی که مردم تو یا مسلمانند و برادر دینی تو و یا غیر مسلمانند و انسانی مانند تو ... « و لا تقولن انی مؤمر امر فاطاع فان ذلک

ادغال فی القلب و منهکه للدين و تقرب من الغير » ... . مگو من اکنون بر آنان مسلطم ، از من

پاورقی : ۱ - نهج البلاغه بخش نامه‌ها ، نامه ۵۱

فرمان دادن است و از آنها اطاعت کردن ، که این عین راه یافتن فساد در دل و ضعف در دین . و نزدیک شدن به سلب نعمت است .

در بخشنامه دیگری که به سران سپاه نوشته است چنین می‌فرماید : « فان حقا علی الوالی ان لا یغیره علی رعیه فضل ناله و لا طول خص به و ان یزیده ما قسم الله له من نعمه دنوا من عباده و عطا علی اخوانه » (۱).

لازم است والی را که هر گاه امتیازی کسب می‌کند و به افتخاری نائل می‌شود آن فضیلتها و موهبتها او را عوض نکند ، رفتار او را با رعیت تغییر ندهد بلکه باید نعمتها و موهبتهای خدا بر او ، او را بیشتر به بندگان خدا نزدیک و مهربانتر گرداند .

در بخشنامه‌های علی (ع) حساسیت عجیبی نسبت به عدالت و مهربانی به مردم و محترم شمردن شخصیت مردم و حقوق مردم مشاهده می‌شود که راستی عجیب و نمونه است .

در نهج البلاغه سفارشنامه‌ای ( وصیتی ) نقل شده که عنوان آن « لمن یستعمله علی الصدقات » است یعنی برای کسانی است که ماموریت جمع آوری زکات را داشته‌اند ، عنوان حکایت می‌کند که اختصاصی نیست ، صورت عمومی داشته است ، خواه به صورت

نوشته‌ای بوده است که در اختیار آنها گذاشته می‌شده است و خواه سفارش لفظی بوده که همواره تکرار می‌شده است .

پاورقی : ۱ - نهج البلاغه بخش نامه‌ها ، نامه ۵۱

سید رضی آنها در ردیف نامه‌ها آورده است ، و می‌گوید ما این قسمت را در اینجا می‌آوریم تا دانسته شود علی (ع) حق و عدالت را چگونه به پا می‌داشت . و چگونه در بزرگ و کوچک کارها آنها را منظور می‌داشت .

دستورها اینست : « به راه بیفت بر اساس تقوای خدای یگانه ، مسلمانی را ارباب نکنی ( ۱ ) ، طوری رفتار نکن که از تو کراهت داشته باشد . بیشتر از حقی که به مال او تعلق گرفته است از او مگیر ، وقتی که بر قبیله‌ای که بر سر آبی فرود آمده‌اند وارد شدی تو هم در کنار

آن آب فرود آی بدون آنکه به خانه‌های مردم داخل شوی ، با تمام آرامش و وقار نه به صورت یک مهاجم ، بر آنها وارد شو و سلام کن ، درود بفرست بر آنها ، سپس بگو : بندگان خدا ، مرا ولی خدا و خلیفه او فرستاده است که حق خدا را از اموال شما بگیرم ، آیا حق الهی در

اموال شما هست یا نه ؟ اگر گفتند : نه ، بار دیگر مراجعه نکن ، سخنشان را بپذیر و قول آنها را محترم بشمار ، اگر فردی جواب مثبت داد او را همراهی کن بدون آنکه او را بترسی و یا تهدید کنی ، هر چه زر و سیم داد بگیر ، اگر گوسفند یا شتر دارد که باید زکوه آنها را بدهد

بدون اجازه صاحبش داخل شتران یا گوسفندان مشو که بیشتر آنها از او است ، وقتی که داخل گله شتر یا رمه گوسفندی شدی به عنف و شدت و متجیرانه داخل مشو "" ( ۲ ) .

تا آخر این وصیتنامه که مفصل است .

به نظر می‌رسد همین اندازه کافی است که دید علی را به عنوان یک حکمران درباره مردم به عنوان توده محکوم روشن سازد .  
پاورقی :

۱ - اینکه تنها نام مسلمان آمده است از آنجهت است که صدقات تنها از مسلمین گرفته میشود .

۲ - نهج البلاغه نامه ۲۵ ایضا رجوع شود به نامه‌های ۲۶ و ۲۷ و ۴۶ .

## بخش ششم موعظه و حکمت

### موعظ بی نظیر

بزرگترین بخش نهج البلاغه ، بخش موعظ است تقریباً نیمی از نهج البلاغه را این بخش تشکیل می‌دهد و بیشترین شهرت نهج البلاغه مدیون موعظه‌ها و پندها و اندرزها و حکمتهای عملی آن است .

بگذریم از موعظ قرآن و یک سلسله موعظی که از رسول اکرم ولو مختصر باقی مانده است و به منزله ریشه و سر رشته نهج البلاغه به شمار می‌رود .

موعظ نهج البلاغه در عربی و فارسی بی‌نظیر است .

بیش از هزار سال است که این موعظ نقش موثر و خارق العاده خود را ایفا کرده و می‌کند ، هنوز در این کلمات جاندار ، آن نفوذ و تاثیر هست که دلها را به تپش اندازد و به احساسات رقت بخشد و اشکها را جاری سازد و تا بوئی از انسانیت باقی باشد این کلمات اثر خود را خواهد بخشید .

مقایسه با سایر موعظ

ما در فارسی و عربی موعظ زیادی داریم ، موعظی در اوج تعالی و لطافت ولی در قالب نظم و شعر .

در عربی قصیده معروف "" ابوالفتح بستی "" که با این بیت آغاز می‌شود :

زیاده المرء فی دنياه نقصان و ربحه غیر محض الخبز نقصان و همچنین قصیده رثائیه ابوالحسن تهامی که به مناسبت مرگ فرزند جوانش سروده است و اولش اینست :

حکم المنیه فی البریه جار ما هذه الدنيا بدار قرار

و همچنین قسمتهای اول قصیده معروف "" برده "" اثر طبع بلند بوصیری مصری آنجا که می‌گوید :

فان امارتی بالسوء ما اتعظت من جهلها بنذیر الشیب و الهرم

تا آنجا که وارد مدح حضرت رسول اکرم ( ص ) می‌شود و اصل قصیده در مدح ایشان است و باقی مقدمه است و می‌گوید :

ظلمت سنه من احیی الظلام الی ان اشتکت قدماه الضر من ورم

هر کدام از اینها یک اثر جاویدان است و مانند ستاره در ادبیات اسلامی عربی می‌درخشد و هرگز کهنه و فرسوده نخواهد شد .

در فارسی ، اشعار موعظه‌ای سعدی در گلستان و بوستان و قصائد ، فوق العاده جالب و موثر است و در نوع خود شاهکار است . مانند اشعار معروفی که در مقدمه گلستان آورده و با این بیت آغاز می‌شود :

هر دم از عمر می‌رود نفسی چون نگه می‌کنم نمانده بسی

و یا در قصائد آنجا که می‌گوید : ایها الناس جهان جای تن آسانی نیست مرد دانا به جهان داشتن ارزانی نیست

یا آنجا که می‌گوید : جهان بر آب نهاده است ، و زندگی بر باد غلام همت آنم که دل بر او نهاد

یا آنجا که می‌گوید : بس بگردید و بگردد روزگار دل به دنیا در نبندد هوشیار

بوستان سعدی پر است از موعظه‌های آبدار جاندار و شاید باب نهم که در توبه و راه صواب است از همه عالیتر باشد .

همچنین است پاره‌ای از مواعظ مولوی در مثنوی و سایر شعرای فارسی زبان که فعلا مجال ذکر نمونه از آنها نیست . در ادبیات اسلامی ، اعم از عربی یا فارسی مواعظ و حکم بسیار عالی وجود دارد ، منحصر به این دو زبان نیست در زبان ترکی و اردو و بعضی از زبانهای دیگر نیز این بخش از ادبیات اسلامی جلوه خویش را نموده است و یک روح خاص بر همه آنها حکمفرما است . اگر کسی با قرآن کریم و کلمات رسول اکرم و امیرالمؤمنین و سایر ائمه دین و اکابر اولیه مسلمین آشنا باشد می‌بیند یک روح که همان روح اسلامی است در همه مواعظ فارسی آشکار است ، همان روح است ولی در جامه و پیکره زبان شیرین فارسی . اگر کسی یا کسانی در دو زبان عربی و فارسی تبحر داشته باشند و با سایر زبانهایی که ادبیات اسلامی را منعکس کرده‌اند نیز آشنایی داشته باشند و شاهکارهایی که در زمینه مواعظ اسلامی بوجود آمده جمع آوری کنند معلوم خواهد شد که فرهنگ اسلامی از این نظر فوق العاده غنی و پیشرفته است .

ولی تعجب در اینست که همه نبوغ فارسی زبانان از نظر مواعظ در شعر ظهور کرده است اما در نثر هیچ اثر برجسته‌ای وجود ندارد . در نثر آنچه وجود دارد به صورت جمله‌های کوتاه و کلمات قصار است ، مانند نثر گلستان که قسمتی از آنها موعظه است و در نوع خود شاهکار است و یا جمله‌هایی که از خواجه عبدالله انصاری نقل شده است .

البته اطلاعات من ضعیف است ولی تا آنجا که اطلاع دارم در متون فارسی یک نثر موعظه‌ای قابل توجه که از حدود کلمات قصار تجاوز کرده باشد و به اصطلاح در حد یک مجلس ولو کوتاه بوده باشد وجود ندارد ، خصوصا اینکه شفاها و از ظهر القلب القا شده باشد و سپس جمع آوری و در متن کتب ثبت شده باشد .

مجالسی که از مولانا یا از سعدی نقل شده که در مجالس ارشاد برای پیروان خود به صورت وعظ القا می‌کرده‌اند در دست است ولی به هیچ وجه آب و رنگ اشعار موعظه‌ای آن مردان بزرگ را ندارد تا چه رسد به اینکه با مواعظ نهج البلاغه قابل مقایسه باشد . همچنین است متونی که به صورت رساله یا نامه نوشته شده است و اکنون در دست است ، نظیر : نصیحه الملوک ابوحامد محمد غزالی و تازیانه سلوک احمد غزالی که نامه‌ای است مفصل خطاب به مرید و شاگردش عین القضاة همدانی .

#### موعظه و حکمت

وعظ ، همچنانکه در قرآن کریم آمده است یکی از طرق سه گانه دعوت ( حکمت ، موعظه ، مجادله به نحو احسن ) است . تفاوت موعظه و حکمت در اینست که حکمت تعلیم است و موعظه تذکار ، حکمت برای آگاهی است و موعظه برای بیداری ، حکمت مبارزه با جهل است و موعظه مبارزه با غفلت ، سر و کار حکمت با عقل و فکر است و سر و کار موعظه با دل و عاطفه ، حکمت یاد می‌دهد و موعظه یادآوری می‌کند ، حکمت بر موجودی ذهنی می‌افزاید و موعظه ذهن را برای بهره برداری از موجودی خود آماده می‌سازد ، حکمت چراغ است و موعظه باز کردن چشم است برای دیدن ، حکمت برای اندیشیدن است و موعظه برای به خود آمدن ، حکمت زبان عقل است و موعظه پیام روح . از اینرو شخصیت گوینده در موعظه نقش اساسی دارد ، بر خلاف حکمت . در حکمت روحها بیگانه وار با هم سخن می‌گویند و در موعظه حالتی شبیه جریان برق که یک طرف آن گوینده است ، و طرف دیگر شنونده به وجود می‌آید و از این رو در اینگونه از سخن است که "" اگر از جان برون آید نشیند لاجرم بر دل "" ، و گرنه از گوش شنونده تجاوز نمی‌کند . درباره سخنان موعظه‌ای گفته شده است : "" الکلام اذا خرج من القلب دخل فی القلب و اذا خرج من اللسان لم يتجاوز الاذان "" سخن اگر از دل برون آید و پیام روح باشد در دل نفوذ می‌کند اما اگر پیام روح نباشد و صرفا صنعت لفظی باشد از گوشها انطرفتر نمی‌رود.

#### موعظه و خطابه

موعظه با خطابه نیز متفاوت است ، سر و کار خطابه نیز با احساسات است اما خطابه برای تهییج و بیتات کردن احساسات است و موعظه برای رام ساختن و تحت تسلط در آوردن ، خطابه آنجا به کار آید که احساسات خمود و راکد است و موعظه آنجا ضرورت پیدا می‌کند که شهوات و احساسات خود سرانه عمل می‌کنند . خطابه احساسات غیرت ، حمیت ، حمایت ، سلحشوری ، عصیبت ، برتری طلبی ، عزت طلبی ، مردانگی ، شرافت ، کرامت ، نیکوکاری و خدمت را به جوش می‌آورد و پشت سر خود حرکت و جنبش ایجاد می‌کند ، اما موعظه

جوششها و هیجانهای بیجا را خاموش می‌نماید ، خطابه زمام کار را از دست حسابگریهای عقل خارج می‌کند و به دست طوفان احساسات می‌سپارد اما موعظه طوفانها را فرو می‌نشانند و زمینه را برای حسابگری و دور اندیشی فراهم می‌کند . خطابه به بیرون می‌کشد و موعظه به درون می‌برد .

خطابه و موعظه هر دو ضروری و لازم است ، در نهج البلاغه از هر دو استفاده شده است ، مساله عمده موقع شناسی است که هر کدام در جای خود و به موقع مورد استفاده واقع می‌شود . خطابه‌های مهیج امیرالمؤمنین در موقعی ایراد شده که احساسات باید برافروخته شود و طوفانی به وجود آید و بنیادی ظالمانه برکنده شود آنچنانکه در صفین در آغاز برخورد معاویه ، خطابه‌ای مهیج و آتشین ایراد کرد . معاویه و سپاهیان پیشدستی کرده بودند و "" شریعه "" را گرفته بودند و کار آب را بر امیرالمؤمنین و یارانش دشوار ساخته بودند . امیرالمؤمنین کوشش داشت که حتی الامکان از برخورد نظامی پرهیز کند و می‌خواست از طریق مذاکره به حل مشکلی که معاویه برای مسلمین ایجاد کرده بود بپردازد اما معاویه که سودایی دیگر در سر داشت فرصت را غنیمت شمرد و تصاحب "" شریعه "" را موفقیتی برای خود تلقی کرد و از هر گونه مذاکره‌ای خودداری نمود . کار بر یاران علی سخت شد ، اینجا بود که می‌بایست با یک خطابه حماسی آتشین ، طوفانی ایجاد کرد و با یک یورش دشمن را عقب راند . علی برای اصحاب خود چنین خطابه سرود :

"" « قد استطعموكم القتال ، فاقروا علی مذله و تاخیر محله ، او رووا السیوف من الدماء ترووا من الماء فالموت فی حیاتکم مقهورین ، و الحیاه فی موتکم قاهرین . الا و ان معاویه قاد لمه من الغواه و عمس علیهم الخبر حتی جعلوا نحورهم اغراض المنیه » "" :

همانا دشمن گرسنه جنگ است و از شما نبرد می‌طلبد ، اکنون دو راه در پیش دارید یا تن به ذلت و پستی و عقب ماندگی دادن یا تیغ‌ها را با خون سیراب کردن و سپس سیراب شدن . مرگ اینست که زنده باشید اما مقهور و مغلوب ، زندگی آن است که بمیرید ، اما غالب و پیروز . همانا معاویه گروهی ناچیز از گمراهان را به دنبال خود کشانده و حقیقت را بر آنها پنهان داشته است تا آنجا که گلوی خویش را هدف تیرهای شما که مرگ را همراه دارد قرار داده‌اند .

این جمله‌ها کار خود را کرد ، خونها را به جوش و غیرتها را در خروش آورد . شام نشده "" شریعه "" در اختیار یاران علی قرار گرفت و یاران معاویه به عقب رانده شدند .

اما مواعظ علی در شرائط دیگر انجام یافته است . در دوره خلفا و مخصوصا در زمان عثمان بر اثر فتوحات پی در پی و غنائم بی حساب و نبودن برنامه خوب برای بهره برداری از آن ثروتهای هنگفت و مخصوصا برقراری "" اریستوکراسی و حکومت اشرافی "" و بلکه قبیله‌ای در زمان عثمان ، فساد اخلاق و دنیا پرستی و تنعم و تجمل در میان مسلمین راه یافت ، عصبیتهای قبیله‌ای از نو جان گرفت ، تعصب عرب و عجم بر آن مزید گشت ، در میان آن غوغای دنیا پرستی و غنیمت و آز و کامجویی و تعصب تنها فریاد ملکوتی موعظه‌ای که بلند بود فریاد علی بود .

در فصول بعد انشاء الله درباره عناصری که در مواعظ علی علیه السلام وجود دارد از قبیل تقوا ، دنیا ، طول امل ، هوای نفس ، زهد ، عبرت از احوال گذشتگان ، احوال مرگ ، احوال قیامت و غیره بحث می‌کنیم .

عمده‌ترین بخشهای نهج البلاغه از مجموع ۲۳۹ قطعه‌ای که سید رضی تحت عنوان "" خطب "" جمع کرده است ( هر چند همه آنها خطبه نیست ) ۸۶ خطبه موعظه است و یا لاقلا مشتمل بر یک سلسله مواعظ است و البته بعضی از آنها مفصل و طولانی است نظیر خطبه ، ۱۷۴ که با جمله "" انتفعوا ببیان الله "" آغاز می‌شود و خطبه القاصعه که طولانی ترین خطب نهج البلاغه است و خطبه ۱۹۱ ( خطبه المتقین ) .

از مجموع ۷۹ قطعه‌ای که تحت عنوان "" کتب "" ( نامه‌ها ) گرد آورده است ( هر چند همه آنها نامه نیست ) ۲۵ نامه تماما موعظه است و یا متضمن جمله‌هایی در نصیحت و اندرز و موعظه و برخی از آنها مفصل و طولانی است مانند نامه ۳۱ که اندرزنامه آنحضرت است به فرزند عزیزش امام مجتبی ( ع ) و پس از فرمان معروف آن حضرت به مالک اشتر طولانی‌ترین نامه‌ها است و دیگر نامه ۴۵ که همان نامه معروف آن حضرت است به "" عثمان بن حنیف "" و الی بصره از طرف حکومت امام .

عناصر موعظه‌ای نهج البلاغه

عناصر موعظه‌ای نهج البلاغه مختلف و متنوع است. تقوا، توکل، صبر، زهد، پرهیز از دنیا پرستی، از تنعم و تجمل، پرهیز از هوای نفس، پرهیز از طول امل، پرهیز از عصبیت، پرهیز از ظلم و تبعیض، ترغیب به احسان و محبت و دستگیری از مظلومان و حمایت ضعفا، ترغیب به استقامت و قوت و شجاعت، ترغیب به وحدت و اتفاق و ترک اختلاف، دعوت به عبرت از تاریخ، دعوت به تفکر و تذکر و محاسبه و مراقبه، یادآوری گذشت سریع عمر، یادآوری مرگ و شدائد سکرات و عوالم بعد از مرگ، یادآوری احوال قیامت از جمله عناصری است که در مواعظ نهج البلاغه بدانها توجه شده است.

با منطق علی آشنا شویم

برای اینکه نهج البلاغه را از این نظر بشناسیم، به عبارت دیگر برای اینکه علی (ع) را در کرسی وعظ و اندرز بشناسیم، و برای اینکه با مکتب موعظه‌ای آن حضرت آشنا گردیم و عملا از آن منبع سرشار بهره‌مند شویم، کافی نیست که صرفا عناصر و موضوعاتی که علی (ع) در سخنان خود طرح کرده شماره کنیم، کافی نیست که مثلا بگوئیم علی درباره تقوا، توکل و زهد سخن گفته است، بلکه باید ببینیم مفهوم خاص آن حضرت از این معانی چه بوده؟ و فلسفه خاص تربیتی او در مورد تهذیب انسانها و شوق آنها به پاکی و طهارت و آزادی معنوی و نجات از اسارت چه بوده است؟

این کلمات، کلمات رائجی است که در زبان عموم خاصه آنان که چهره اندرگو به خود می‌گیرند جاری است، اما منظور همه افراد از این کلمات یکسان نیست، گاهی مفهومی افراد از این کلمات در جهت‌های متضاد است و طبعا نتیجه گیریهای متضاد از آنها می‌شود.

از اینرو لازم است اندکی به تفصیل درباره این عناصر از نظر مکتب خاص علی (ع) گفتگو کنیم. سخن خود را از تقوا آغاز می‌کنیم: تقوا: تقوا از رائجترین کلمات نهج البلاغه است. در کمتر کتابی مانند نهج البلاغه بر عنصر تقوا تکیه شده است، و در نهج البلاغه به کمتر معنی و مفهومی به اندازه تقوا، عنایت شده است. تقوا چیست؟

معمولا چنین فرض می‌شود که تقوا یعنی "پرهیز کاری" و به عبارت دیگر تقوا یعنی یک روش عملی منفی، هر چه اجتنابکاری و پرهیز کاری و کناره گیری بیشتر باشد تقوا کاملتر است.

طبق این تفسیر اولاً تقوا مفهومی است که از مرحله عمل انتزاع می‌شود، ثانياً روشی است منفی، ثالثاً هر اندازه جنبه منفی شدیدتر باشد تقوا کاملتر است.

به همین جهت متظاهران به تقوا برای اینکه کوچک ترین خدشه‌ای بر تقوای آنها وارد نیاید از سیاه و سفید، تر و خشک، گرم و سرد، اجتناب می‌کنند و از هر نوع مداخله‌ای در هر نوع کاری پرهیز می‌نمایند.

شک نیست که اصل پرهیز و اجتناب یکی از اصول زندگی سالم بشر است، در زندگی سالم نفی و اثبات، سلب و ایجاب، ترک و فعل، اعراض و توجه توأم است.

با نفی و سلب است که می‌توان به اثبات و ایجاب رسید، و با ترک و اعراض می‌توان به فعل و توجه تحقق بخشید.

کلمه توحید یعنی کلمه لاله‌الاله‌مجموعاً نفی است و اثباتی، بدون نفی ماسوا، دم از توحید زدن ناممکن است. اینست که عصیان و تسلیم، کفر و ایمان قرین یکدیگرند، یعنی هر تسلیمی متضمن عصیانی و هر ایمانی مشتمل بر کفری و هر ایجاب و اثبات مستلزم سلب و نفی است "« فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى »".

اما اولاً: پرهیزها و نفیها و سلبها و عصیانها و کفرها در حدود "تضاد" ها است، پرهیز از ضدی برای عبور به ضد دیگر است، بریدن از یکی مقدمه پیوند با دیگری است.

از اینرو پرهیزهای سالم و مفید، هم جهت و هدف دارد و هم محدود است به حدود معین. پس یک روش عملی کورکورانه که نه جهت و هدفی دارد و نه محدود به حدی است، قابل دفاع و تقدیس نیست.

ثانياً: مفهوم تقوا در نهج البلاغه مرادف با مفهوم پرهیز حتی به مفهوم منطقی آن نیست، تقوا در نهج البلاغه نیروئی است روحانی که بر اثر تمرینهای زیاد پدید می‌آید و پرهیزهای معقول و منطقی از یک طرف سبب و مقدمه پدید آمدن این حالت روحانی است. و از طرف دیگر، معلول و نتیجه آن است و از لوازم آن به شمار می‌رود.



این حالت ، روح را نیرومند و شاداب می کند و به آن مصونیت می دهد ، انسانی که از این نیرو بی بهره باشد اگر بخواهد خود را از گناهان مصون و محفوظ بدارد چاره ای ندارد جز اینکه خود را از موجبات گناه دور نگهدارد ، و چون همواره موجبات گناه در محیط اجتماعی وجود دارد ، ناچار است از محیط کنار بکشد و انزوا و گوشه گیری اختیار کند .

مطابق این منطق یا باید متقی و پرهیزکار بود و از محیط کناره گیری کرد و یا باید وارد محیط شد و تقوا را بوسید و کناری گذاشت . طبق این منطق هر چه افراد اجتنابکارتر و منزوی تر شوند جلوه تقوایی بیشتری در نظر مردم عوام پیدا می کنند .

اما اگر نیروی روحانی تقوا در روح فردی پیدا شد ضرورتی ندارد که محیط را رها کند ، بدون رها کردن محیط خود را پاک و منزله نگه می دارد .

دسته اول مانند کسانی هستند که برای پرهیز از آلودگی به یک بیماری مسری ، به دامنه کوهی پناه می برند و دسته دوم مانند کسانی هستند که با تزریق نوعی واکسن ، در خود ، مصونیت به وجود می آورند ، و نه تنها ضرورتی نمی بینند که از شهر خارج و از تماس با مردم پرهیز کنند ، بلکه به کمک بیماران می شتابند و آنانرا نجات می دهند . آنچه سعدی در گلستان آورده نمونه دسته اول است :

بدیدم عابدی در کوهساری قناعت کرده از دنیا به غاری  
چرا گفتم به شهر اندر نیائی که باری بند از دل برگشائی ؟  
بگفت آنجا پریرویان نغزند چو گل بسیار شد پیلان بلغزند

نهج البلاغه تقوا را به عنوان یک نیروی معنوی و روحی که بر اثر ممارست و تمرین پدید می آید و به نوبه خود آثار و لوازم و نتایج دارد و از آنجمله پرهیز از گناه را سهل و آسان می نماید ، طرح و عنوان کرده است .

«<sup>۱</sup>» «<sup>۱</sup>» ذمتی بما اقول رهینه و انا به زعیم . ان من صرحت له العبر عما بین یدیه من المثالات حجه التقوا عن التتحم فی الشهوات «<sup>۱</sup>» .  
همانا درستی گفتار خویش را ضمانت می کنم و عهده خود را در گرو گفتار خویش قرار می دهم . اگر عبرتهای گذشته برای یک شخص آینه قرار گیرد ، تقوا جلو او را از فرو رفتن در کارهای شبهه ناک می گیرد .  
تا آنجا که می فرماید :

«<sup>۱</sup>» «<sup>۱</sup>» الا وان الخطایا خیل شمس ، حمل علیها راکبها و خلعت لجمها فتقحمت بهم فی النار . الا و ان التقوا مطایا ذلل حمل علیها راکبها و اعطوا ازمتها فاوردتهم الجنة «<sup>۱</sup>» ( ۱ ) .

همانا خطاها و گناهان و زمامرا در اختیار هوای نفس دادن ، مانند اسبهای سرکش و چموشی است که لجام از سر آنها بیرون آورده شده و اختیار از کف سوار بیرون رفته باشد و عاقبت اسبها سوارهای خود را در آتش افکنند . و مثل تقوا مثل مرکبهای رهوار و مطیع و رام است که مهارشان در دست سوار است و آن مرکبها با آرامش سوارهای خود را به سوی بهشت می برند .

در این خطبه تقوا به عنوان یک حالت روحی و معنوی که اثرش ضبط و مالکیت نفس است ذکر شده است . این خطبه می گوید : لازمه بی تقوایی و مطیع هوای نفس بودن ضعف و زبونی و بی شخصیت بودن در برابر محرکات شهوانی و هواهای نفسانی است .

انسان در آن حالت مانند سوار زبونی است که از خود اراده و اختیاری ندارد و این مرکب است که به هر جا که دلخواهش هست می رود ، لازمه تقوا قدرت و اراده و شخصیت معنوی داشتن و مالک حوزه وجود خود بودن است ، مانند سوار ماهری که بر اسب تربیت شده ای سوار است و با قدرت و تسلط کامل آن اسب را در جهتی که خود انتخاب کرده می راند و اسب در کمال سهولت اطاعت می کند .

پاورقی : ۱ - نهج البلاغه ، خطبه . ۱۶

«<sup>۱</sup>» «<sup>۱</sup>» ان تقوی الله حمت اولیاء الله محارمه و الزمت قلوبهم مخافته حتی اسهت لیالیهم و اظلمات هواجرهم «<sup>۱</sup>» ( ۱ ) .

تقوای الهی اولیاء خدا را در حمایت خود قرار داده آنان را از تجاوز به حریم منهیات الهی بازداشته است و ترس از خدا را ملازم دلهای آنان قرار داده است ، تا آنجا که شبهایشان را بیخواب ( به سبب عبادت ) و روزهایشان را بی آب ( به سبب روزه ) گردانیده است .

در اینجا علی ( ع ) تصریح می کند که تقوا چیزی است که پرهیز از محرکات الهی و هم چنین ترس از خدا ، از لوازم و آثار آن است . پس در این منطق تقوا نه عین پرهیز است و نه عین ترس از خدا بلکه نیروئی است روحی و مقدس که این امور را به دنبال خود دارد .

«<sup>۱</sup>» «<sup>۱</sup>» فان التقوی : فی الیوم الحرز و الجنه و فی غد الطریق الی الجنة «<sup>۱</sup>» ( ۲ ) .

همانا تقوا در امروز دنیا برای انسان به منزله یک حصار و به منزله یک سپر است ، و در فردای آخرت راه به سوی بهشت است .

در خطبه ۱۵۵ تقوا را به پناهگاهی بلند و مستحکم تشبیه فرموده که دشمن قادر نیست در آن نفوذ کند . در همه اینها توجه امام معطوف است به جنبه روانی و معنوی تقوی و آثاری که بر روح می‌گذارد ، بطوری که احساس میل به پاکی و نیکوکاری و احساس تنفر از گناه و پلیدی در فرد بوجود می‌آورد .

نمونه‌های دیگری هم در این زمینه هست و شاید همین قدر کافی باشد و ذکر آنها ضرورتی نداشته باشد . تقوا مصونیت است نه محدودیت سخن درباره عناصر موعظه‌ای نهج‌البلاغه بود ، از عنصر " تقوا " آغاز کردیم : دیدیم که از نظر نهج‌البلاغه ، تقوا نیروئی است روحی ، نیروئی مقدس و متعالی که منشاء کششها و گریزهایی می‌گردد ، کشش به سوی ارزشهای معنوی و فوق حیوانی ، و گریز از پستیها و آلودگیهای مادی . از نظر نهج‌البلاغه تقوا حالتی است که به روح انسان شخصیت و قدرت می‌دهد و آدمی را مسلط بر خویشتن و مالک " خود " می‌نماید .

پاورقی : ۱ - نهج‌البلاغه ، خطبه . ۱۱۲ / ۲ - نهج‌البلاغه ، خطبه . ۱۸۹

تقوا مصونیت است

در نهج‌البلاغه بر این معنی تاکید شده که تقوا حفاظ و پناهگاه است نه زنجیر و زندان و محدودیت . بسیاری کسان که میان " مصونیت " و " محدودیت " فرق نمی‌نهند و با نام آزادی و رهائی از قید و بند به خرابی حصار تقوا فتوا می‌دهند . قدر مشترک پناهگاه و زندان " مانعیت " است اما پناهگاه مانع خطرها است ، و زندان مانع بهره برداری از موهبتها و استعدادها . اینست که علی ( ع ) می‌فرماید : " « اعلموا ، عبادالله ، ان التقوی دار حصن عزیز ، و الفجور دار حصن ذلیل ، لا یمنع اهله ، و لا یحرز من لجا الیه . الا و بالتقوی تقطع حمه الخطایا » " ( ۱ ) .

بندگان خدا بدانید که تقوا حصار و باروئی بلند و غیر قابل تسلط است و بی‌تقوائی و هرزگی حصار و باروئی پست است که مانع و حافظ ساکنان خود نیست و آنکس را که به آن پناه ببرد حفظ نمی‌کند ، همانا با نیروی تقوا نیش گزنده خطاکاری‌ها بریده می‌شود . علی ( ع ) در این بیان عالی خود گناه و لغزش را که به جان آدمی آسیب می‌زند به گزنده‌ای از قبیل مار و عقرب تشبیه می‌کند ، می‌فرماید نیروی تقوا نیش این گزندگان را قطع می‌کند .

علی ( ع ) در برخی از کلمات تصریح می‌کند که تقوا مایه اصلی آزادیها است ، یعنی نه تنها خود قید و بند و مانع آزادی نیست ، بلکه منبع و منشا همه آزادیها است . در خطبه ۲۲۸ می‌فرماید :

" « فان تقوی الله مفتاح سداد و ذخیره معاد و عتق من کل ملکه و نجاه من کل هلكه » " "

همانا تقوا کلید درستی ، و توشه قیامت و آزادی از هر بندگی ، و نجات از هر تباهی است . مطلب روشن است ، تقوا به انسان آزادی معنوی می‌دهد ، یعنی او را از اسارت و بندگی هوا و هوس آزاد می‌کند ، رشته آز و طمع و حسد و شهوت و خشم را از گردنش بر می‌دارد و باین ترتیب ریشه رقیتهای و بردگیهای اجتماعی را از بین می‌برد ، مردمی که بنده و برده پول و مقام و راحت طلبی نباشند ، هرگز زیر بار اسارتها و رقیتهای اجتماعی نمی‌روند .

پاورقی : ۱ - نهج‌البلاغه ، خطبه . ۱۵۷

در نهج‌البلاغه درباره آثار تقوا زیاد بحث شده است و ما لزومی نمی‌بینیم درباره همه آنها بحث کنیم ، منظور اصلی اینست که مفهوم حقیقی تقوا در مکتب نهج‌البلاغه روشن شود تا معلوم گردد که این همه تاکید نهج‌البلاغه بر روی این کلمه برای چیست ؟ در میان آثار تقوا که بدان اشاره شده است از همه مهمتر دو اثر است : یکی روشن بینی و بصیرت ، و دیگر توانائی بر حل مشکلات و خروج از مضایق و شدائد . و چون در جای دیگر به تفصیل در این باره بحث کرده‌ایم ( ۱ ) و به علاوه از هدف این بحث که روشن کردن مفهوم حقیقی تقوا است ، بیرون است ، از بحث درباره آنها خودداری می‌کنیم .

ولی در پایان بحث تقوا دریغ است که از بیان اشارات لطیف نهج‌البلاغه درباره تعهد متقابل " انسان " و " تقوا " خودداری کنیم . پاورقی :

۱ - رجوع شود به کتاب گفتار ماه ، جلد اول ، سخنرانی دوم .

## تعهد متقابل

در نهج البلاغه ، با اینکه اصرار شده که تقوا نوعی ضامن و وثیقه است در برابر گناه و لغزش ، باین نکته توجه داده می‌شود که در عین حال انسان از حراست و نگهداری تقوا نباید آنی غفلت ورزد . تقوا نگهداری انسان است و انسان نگهداری تقوا و این دور محال نیست ، بلکه دور جایز است .

این نگهداری متقابل از نوع نگهداری انسان و جامعه است که انسان نگهداری جامعه از دزدیدن و پاره شدن است و جامعه نگهداری انسان از سرما و گرما است ، و چنانکه می‌دانیم قرآن کریم از تقوا به جامعه تعبیر کرده است :

« و لباس التقوی ذلک خیر » ( ۱ ) علی علیه السلام درباره نگهداری متقابل انسان و تقوا می‌فرماید :

« ایقظوا بها نومکم و اقطعوا بها یومکم و اشعروها قلوبکم و ارحضوا بها ذنوبکم . . . الا فصونوها و تصونوا بها » ( ۲ ) .

خواب خویش را بوسیله تقوا تبدیل به بیداری کنید و وقت خود را با آن به پایان رسانید و احساس آنرا در دل خود زنده نمائید و گناهان خود را با آن بشوئید . . . همانا تقوا را صیانت کنید و خود را در صیانت تقوا قرار دهید . و هم می‌فرماید : « اوصیکم عباد الله یتقوی الله فانها حق الله علیکم و الموجه علی الله حکم و ان تستعینوا علیها بالله و تستعینوا بها علی الله » ( ۳ ) .

بندگان خدا ، شما را سفارش می‌کنم به تقوا ، همانا تقوی حق الهی است بر عهده شما و پدید آورنده حقی است از شما بر خداوند ، سفارش می‌کنم که بامدد از خدا به تقوا نائل گردید و با مدد تقوا به خدا برسید .

پاورقی :

۱ - اعراف . ۲۷

۲ - خطبه ، ۱۸۹ .

۳ - ایضا خطبه . ۱۸۹

## زهد و پارسائی

عنصر دیگر موعظه‌ای نهج البلاغه " زهد " است . در میان عناصر و موعظه‌ای ، شاید عنصر " زهد " بعد از عنصر " تقوا " بیش از همه تکرار شده باشد زهد مرادف است با ترک دنیا . در نهج البلاغه به مذمت دنیا و دعوت به ترک آن زیاد بر می‌خوریم . به نظر می‌رسد مهمترین موضوع از موضوعات نهج البلاغه که لازم است با توجه به همه جوانب کلمات امیرالمؤمنین تفسیر شود ، همین موضوع است و با توجه به اینکه زهد و ترک دنیا در تعبیرات نهج البلاغه مرادف یکدیگرند ، این موضوع از هر موضوع دیگری از موضوعات عناصر نهج البلاغه زیاده‌تر دربارهاش بحث شده است .

بحث خود را از کلمه زهد آغاز می‌کنیم : " زهد " و " رغبت " ( اگر بدون متعلق ذکر شوند ) نقطه مقابل یکدیگرند ، زهد یعنی اعراض و بی‌میلی ، در مقابل رغبت که عبارت است از کشش و میل .

بی میلی دوگونه است : طبیعی و روحی : بی میلی طبیعی آن است که طبع انسان نسبت به شیئی معین تمایلی نداشته باشد ، آنچنانکه طبع بیمار میل و رغبتی به غذا و میوه و سایر ماکولات یا مشروبات مطبوع ندارد ، بدیهی است که اینگونه بی‌میلی و اعراض ربطی به زهد به معنی مصطلح ندارد .

بی میلی روحی یا عقلی و یا قلبی آن است که اشیائی که مورد تمایل و رغبت طبع است از نظر اندیشه و آرزوی انسان که در جستجوی سعادت و کمال مطلوب است هدف و مقصود نباشد ، هدف و مقصود و نهایت آرزو و کمال مطلوب اموری باشد مافوق مشتهیات نفسانی دنیوی ، خواه آن امور از مشتهیات نفسانی اخروی باشد و یا اساساً از نوع مشتهیات نفسانی نباشد ، بلکه از نوع فضائل اخلاقی باشد از قبیل عزت ، شرافت ، کرامت ، آزادی و یا از نوع معارف معنوی و الهی باشد مانند ذکر خداوند ، محبت خداوند ، تقرب به ذات اقدس الهی . پس زاهد یعنی کسی که توجهش از مادیات دنیا به عنوان کمال مطلوب و بالاترین خواسته ، عبور کرده متوجه چیز دیگری از نوع چیزهاییکه گفتیم معطوف شده است . بی رغبتی زاهد بی رغبتی در ناحیه اندیشه و آمل و ایده و آرزو است نه بی رغبتی در ناحیه طبیعت .

در نهج البلاغه در دو مورد ، زهد تعریف شده است ، هر دو تعریف همان معنی را می‌رساند که اشاره کردیم . در خطبه ۷۹ می‌فرماید :

« ایها الناس ! الزهاده : قصر الامل و الشکر عند النعم و الورع عند المحارم » .

ای مردم! زهد عبارت است از: کوتاهی آرزو، و سپاسگزاری هنگام نعمت، و پارسائی نسبت به نایستنیها. در حکمت ۴۳۹ می‌فرماید: "«الزهد بین کلمتین من القرآن قال الله سبحانه: "«لکیلا تأسوا علی ما فاتکم و لا تفرحوا بما آتاکم»" و من لم یاس علی الماضي و لم یفرح بالآتی فقد اخذ الزهد بطرفیه»".

یعنی زهد در دو جمله قرآن خلاصه شده است: "«برای اینکه متأسف نشوید بر آنچه (از مادیات دنیا) از شما فوت می‌شود و شاد نگردید بر آنچه خدا به شما می‌دهد»" هر کس بر گذشته اندوه نخورد و برای آینده شادمان نشود بر هر دو جانب زهد دست یافته است. بدیهی است وقتی که چیزی کمال مطلوب نبود، و یا اساسا مطلوب اصلی نبود، بلکه وسیله بود، مرغ آرزو در اطرافش پر و بال نمی‌زند و پر نمی‌گشاید و آمدن و رفتنش شادمانی یا اندوه ایجاد نمی‌کند.

اما باید دید که: آیا زهد و اعراض از دنیا که در نهج البلاغه به پیروی از تعلیمات قرآن زیاد بر آن اصرار و تاکید شده است، صرفا جنبه روحی و اخلاقی دارد؟ و به عبارت دیگر: زهد صرفا یک کیفیت روحی است یا آنکه جنبه عملی هم همراه دارد؟ یعنی آیا زهد فقط اعراض روحی است یا توأم است با اعراض عملی؟

و بنا بر فرض دوم آیا اعراض عملی محدود است به اعراض از محرمات و بس که در خطبه ۷۹ به آن اشاره شده است و یا چیزی بیش از اینست آنچنانکه زندگی عملی علی علیه السلام و پیش از ایشان زندگی عملی رسول اکرم صلی الله علیه و آله نشان می‌دهد؟ و بنابراین فرض که زهد محدود به محرمات نیست، شامل مباحات هم می‌شود، چه فلسفه‌ای دارد؟ زندگی زاهدانه و محدود و پشت پا زدن به تنعمها چه اثر و خاصیتی می‌تواند داشته باشد؟

و آیا بطور مطلق باید عمل شود و یا صرفا در شرائط معینی اجازه داده می‌شود؟

و اساسا آیا زهد در حد اعراض از مباحات، با سایر تعلیمات اسلامی سازگار است یا خیر؟

علاوه بر همه اینها، اساس زهد و اعراض از دنیا بر انتخاب کمال مطلوبهائی ما فوق مادی است، آن کمال مطلوبها از نظر اسلام چیست؟ مخصوصا در نهج البلاغه چگونه بیان شده است؟ اینها مجموع سؤالاتی است که در زمینه مسأله زهد و اعراض از دنیا، کوتاهی آرزو، که در نهج البلاغه فراوان درباره آنها بحث شده باید روشن شود. در فصول آینده این سؤالات را مطرح و بدانها پاسخ می‌گوئیم.

#### زهد اسلامی و رهبانیت مسیحی

گفتیم بر حسب تعریف و تفسیری که از نهج البلاغه درباره زهد استفاده می‌شود، زهد حالتی است روحی. زاهد از آن نظر که دلبستگیهای معنوی و اخروی دارد، به مظاهر مادی زندگی بی‌اعتنا است. این بی‌اعتنائی و بی‌توجهی تنها در فکر و اندیشه و احساس و تعلق قلبی نیست و در مرحله ضمیر پایان نمی‌یابد، زاهد در زندگی عملی خویش سادگی و قناعت را پیشه می‌سازد و از تنعم و تجمل و لذت گرائی پرهیز می‌نماید. زندگی زاهدانه آن نیست که شخص فقط در ناحیه اندیشه و ضمیر، وابستگی زیادی به امور مادی نداشته باشد، بلکه این است که زاهد عملا از تنعم و تجمل و لذت گرائی پرهیز داشته باشد. زهاد جهان آنها هستند که به حداقل تمتع و بهره‌گیری از مادیات اکتفا کرده‌اند. شخص علی علیه السلام از آن جهت زاهد است که نه تنها دل به دنیا نداشت بلکه عملا نیز از تمتع و لذت گرائی ابا داشت و به اصطلاح "«تارک دنیا»" بود.

دو پرسش

اینجا قطعا دو پرسش برای خواننده محترم مطرح می‌شود و ما باید بدانها پاسخ دهیم:

یکی اینکه: همه می‌دانیم اسلام با رهبانیت و زهد گرائی به مخالفت برخاسته آنرا بدعتی از راهبان شمرده است (۱). پیغمبر اکرم صریحا فرمود: «لا رهبانیه فی الاسلام» (۲).

هنگامی که به آن حضرت اطلاع دادند که گروهی از صحابه پشت به زندگی کرده از همه چیز اعراض نموده‌اند و به عزلت و عبادت روی آورده‌اند، سخت آنها را مورد عتاب قرار داد، فرمود، من که پیامبر شمایم چنین نیستم. پیغمبر اکرم به این وسیله فهماند که اسلام دینی جامعه‌گرا و زندگی‌گرا است نه زهد گرا.

به علاوه تعلیمات جامع و همه جانبه اسلامی در مسائل اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، اخلاقی بر اساس محترم شمردن زندگی و روی آوری به آن است نه پشت کردن به آن.

گذشته از همه اینها، رهبانیت و اعراض از زندگی با جهان بینی و فلسفه خوشبینانه اسلام درباره هستی و خلقت ناسازگار است. اسلام هرگز مانند برخی کیشها و فلسفهها با بدبینی به هستی و خلقت نمی‌نگرد و هم خلقت را به دو بخش زشت و زیبا، روشنائی و تاریکی، حق و باطل، درست و نادرست، بجا و نابجا تقسیم نمی‌کند.

پاورقی:

۱ - سوره حدید آیه ۲۷ / ۲ - رجوع شود به بحار الانوار، جلد ۱۵ جزء اخلاق باب ۱۴ (باب النهی عن الرهبانیه و السیاحه) ملای رومی در دفتر ششم مثنوی داستانی آورده از مناظره مرغ و صیاد درباره این حدیث.

پرسش دوم اینکه: گذشته از اینکه زهد گرائی همان رهبانیت است که با اصول و مبانی اسلامی ناسازگار است، چه مبنا و چه فلسفه‌ای می‌تواند داشته باشد؟ چرا بشر محکوم به زهد شده است؟ چرا بشر باید به این دنیا بیاید و دریا دریا نعمتهای الهی را ببیند و بدون آنکه کف پایش تر شود از کنار آن بگذرد؟

بنابراین، آیا تعلیمات زهد گرایانه‌ای که در اسلام دیده می‌شود، بدعت‌هایی است که بعدها از مذاهب دیگر مانند مسیحی و بودائی وارد اسلام شده است؟ پس با نهج البلاغه چه کنیم؟ زندگی شخصی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و همچنین زندگی عملی علی علیه السلام را که جای شکی در آن نیست چگونه تفسیر و توجیه کنیم؟

حقیقت اینست که زهد اسلامی غیر از رهبانیت است، رهبانیت، بریدن از مردم و رو آوردن به عبادت است. بر اساس این اندیشه که کار دنیا و آخرت از یکدیگر جدا است، دو نوع کار بیگانه از هم است، از دو کار یکی را باید انتخاب کرد، یا باید به عبادت و ریاضت پرداخت تا در آن جهان به کار آید و یا باید متوجه زندگی و معاش بود تا در این جهان به کار آید. این است که رهبانیت بر ضد زندگی و بر ضد جامعه گرائی است، مستلزم کناره گیری از خلق و بریدن از مردم و سلب هر گونه مسؤولیت و تعهد از خود است.

اما زهد اسلامی در عین اینکه مستلزم انتخاب زندگی ساده و بی تکلف است و بر اساس پرهیز از تنعم و تجمل و لذت گرائی است، در متن زندگی و در بطن روابط اجتماعی قرار دارد و عین جامعه گرائی است، برای خوب از عهده مسؤولیتها بر آمدن است و از مسؤولیتها و تعهدهای اجتماعی سرچشمه می‌گیرد.

فلسفه زهد در اسلام آن چیزی نیست که رهبانیت را به وجود آورده است، در اسلام مساله جدا بودن حساب این جهان با آن جهان مطرح نیست. از نظر اسلام نه خود آن جهان و این جهان از یکدیگر جدا و بیگانه هستند و نه کار این جهان با کار آن جهان بیگانه است، ارتباط دو جهان با یکدیگر از قبیل ارتباط ظاهر و باطن شیء واحد است، از قبیل ارتباط ظاهر و باطن شیء واحد است، از قبیل پیوستگی دو رویه یک پارچه است، از قبیل پیوند روح و بدن است که چیزی است حد وسط میان یگانگی و دوگانگی. کار این جهان با کار آن جهان نیز عینا همین طور است، بیشتر جنبه اختلاف کیفی دارد تا اختلاف ذاتی، یعنی آنچه بر ضد مصلحت آن جهان است بر ضد مصلحت این جهان نیز هست، و هر چه بر وفق مصالح عالیه زندگی این جهان است بر وفق مصالح عالیه آن جهان نیز هست. لهذا یک کار معین که بر وفق مصالح عالیه این جهان است اگر از انگیزه‌های عالی و دیدهای مافوق طبیعی و هدفهای ماوراء مادی خالی باشد آن کار صرفا دنیائی تلقی می‌شود و به تعبیر قرآن به سوی خدا بالا نمی‌رود، اما اگر جنبه انسانی کار از هدفها و انگیزه‌ها و دیدهای برتر و بالاتر از زندگی محدود دنیائی بهره‌مند باشد، همان کار، کار آخرتی شمرده می‌شود.

زهد اسلامی که: چنانکه گفتیم در متن زندگی قرار دارد، کیفیت خاص بخشیدن به زندگی است و از دخالت دادن پاره‌ای ارزشها برای زندگی ناشی می‌شود. زهد اسلامی چنانکه از نصوص اسلامی بر می‌آید، بر سه پایه اصلی که از ارکان جهان بینی اسلامی است استوار است:

سه اصل، یا سه پایه زهد اسلامی

۱ - بهره گیریهای مادی از جهان و تمتعات طبیعی و جسمانی، تنها عامل تامین کننده خوشی و بهجت سعادت انسان نیست. برای انسان به حکم سرشت خاص، یک سلسله ارزشهای معنوی مطرح است که با فقدان آنها تمتعات مادی قادر به تامین بهجت و سعادت نیست.



۲ - سرنوشت سعادت فرد ، از سعادت جامعه جدا نیست ، انسان ، از آن جهت که انسان است یک سلسله وابستگیهای عاطفی و احساس مسؤولیتهای انسانی درباره جامعه دارد که نمی‌تواند فارغ از آسایش دیگران آسایش و آرامش داشته باشد .

۳ - روح ، در عین نوعی اتحاد و یگانگی با بدن در مقابل بدن اصالت دارد ، کانونی است در برابر کانون جسم ، منبع مستقلی است برای لذات و آرام . روح نیز به نوبه خود بلکه بیش از بدن نیازمند به تغذیه و تهذیب و تقویت و تکمیل است . روح از بدن و سلامت آن و نیرومندی آن بی‌نیاز نیست ، اما بدون شک غرقه شدن در تنعمات مادی و اقبال تمام به لذت گرائی جسمانی مجال و فراغتی برای بهره برداری از کانون روح و منبع بی‌پایان ضمیر ، باقی نمی‌گذارد و در حقیقت نوعی تضاد میان تمتعات روحی و تمتعات مادی اگر به صورت غرقه شدن و محو شدن و فانی شدن در آنها باشد وجود دارد .

مسئله روح و بدن مساله رنج و لذت نیست ، چنین نیست که هر چه مربوط به روح است رنج است و هر چه مربوط به بدن است لذت . لذات روحی بسی صافتر ، عمیقتر ، با دوامتر از لذات بدنی است ، روآوری یک جانبه به تمتعات مادی و لذات جسمانی در حاصل جمع ، از خوشی و لذت و آسایش واقعی بشر می‌کاهد . لهذا آنگاه که می‌خواهیم به زندگی رو آوریم و از آن بهره بگیریم و بدان رونق و صفا و شکوه و جلال ببخشیم و آنرا دلپسند و زیبا سازیم نمی‌توانیم از جنبه‌های روحی صرف نظر کنیم .

با توجه به این سه اصل است که مفهوم زهد اسلامی روشن می‌شود ، و با توجه به این سه اصل است که روشن می‌شود ، و با توجه به این سه اصل است که روشن می‌گردد چگونه اسلام رهبانیت را طرد می‌کند ، اما زهدگرائی را در عین جامعه گرائی و در متن زندگی و در بطن روابط اجتماعی می‌پذیرد . در فصول بعد نصوص اسلامی را بر اساس این سه اصل در مورد زهد توضیح می‌دهیم .

#### زاهد و راهب

گفتیم اسلام به زهد دعوت ، و رهبانیت را محکوم کرده است . زاهد و راهب هر دو از تنعم و لذتگرائی دوری می‌جویند ولی راهب از جامعه و تعهدات و مسؤولیتهای اجتماعی می‌گریزد و آنها را جزء امور پست و مادی دنیائی می‌شمارد و به صومعه و دیر و دامن کوه پناه می‌برد ، اما زاهد به جامعه و ملاکهای آن و ایده‌های آن و مسؤولیتهای تعهدهای آن رو می‌آورد ، زاهد و راهب هر دو آخر تگرابند ، اما زاهد آخرتگرای جامعه‌گرا است و راهب آخرت گرای جامعه گریز . در لذت گریزی نیز این دو در یک حد نمی‌باشند . راهب سلامت و نظافت و قوت و انتخاب همسر و تولید فرزند را تحقیر می‌کند ، اما زاهد حفظ سلامت و رعایت نظافت و برخورداری از همسر و فرزند را جزء وظیفه می‌شمارد ، زاهد و راهب هر دو تارک دنیابند اما دنیائی که زاهد آنها را می‌کند سرگرم شدن به تنعم و تجمل و تمتعات و این امور را کمال مطلوب و نهایت آرزو دانستن است ، ولی دنیائی که راهب آنها ترک می‌کند کار ، فعالیت و تعهد و مسؤولیت اجتماعی است ، اینست که زهد زاهد بر خلاف رهبانیت راهب در متن زندگی و در بطن روابط اجتماعی است و نه تنها با تعهد و مسؤولیت اجتماعی و جامعه‌گرائی منافات ندارد بلکه وسیله بسیار مناسبی است برای خوب از عهده مسؤولیتهای بر آمدن .

تفاوت روش زاهد و راهب از دو جهان‌بینی مختلف ناشی می‌شود ، از نظر راهب ، جهان دنیا و آخرت دو جهان کاملاً از یک دیگر جدا و بی‌ارتباط به یکدیگرند ، حساب سعادت جهان دنیا نیز از حساب سعادت آخرت کاملاً جدا است بلکه کاملاً متضاد با یکدیگرند و غیرقابل جمع . طبعاً کار موثر در سعادت دنیا نیز از کار موثر در سعادت آخرت مجزا است ، و به عبارت دیگر وسائل سعادت دنیا با وسائل سعادت آخرت مغایر و مابین است .

امکان ندارد یک کار و یک چیز هم وسیله سعادت دنیا باشد و هم وسیله سعادت آخرت .

ولی در جهان‌بینی زاهد ، دنیا و آخرت به یکدیگر پیوسته‌اند ، دنیا مزرعه آخرت است ، از نظر زاهد آنچه به زندگی این جهان سامان می‌بخشد و موجب رونق و صفا و امنیت و آسایش آن می‌گردد اینست که ملاکهای اخروی و آنچهانی وارد زندگی این جهانی شود ، و آنچه مایه و پایه سعادت آنچهانی است اینست که تعهدات و مسؤولیتهای اینجهانی خوب انجام شود و با ایمان و پاکی و طهارت و تقوا توأم باشد .

حقیقت اینست که فلسفه زهد زاهد و رهبانیت راهب کاملاً مغایر یکدیگر است . اساساً رهبانیت تحریف و انحرافی است که افراد بشر از روی جهالت یا اغراض سوء در زمینه تعلیمات زهد گرایانه انبیاء ایجاد کرده‌اند .

اینک با توجه به متون تعلیمات اسلامی فلسفه زهد را به مفهومی که تشریح کردیم توضیح می‌دهیم .



زهد و ایثار

یکی از فلسفه‌های زهد ایثار است. اثره و ایثار هر دو از یک ریشه‌اند.

اثره یعنی خود را و منافع خود را بر دیگران مقدم داشتن، و به عبارت دیگر همه چیز را به خود اختصاص دادن و دیگران را محروم ساختن. اما ایثار یعنی دیگران را بر خویش مقدم داشتن و خود را برای آسایش دیگران به رنج افکندن.

زاهد از آن جهت ساده و بی تکلف و در کمال قناعت زندگی می‌کند و بر خود تنگ می‌گیرد، تا دیگران را به آسایش برساند، او آنچه دارد به نیازمندان می‌بخشد زیرا قلب حساس و دل درد آشنای او آنگاه به نعمتهای جهان دست می‌یازد که انسان نیازمندی نباشد، او از اینکه نیازمندان را بخوراند و بیوشاند و به آنان آسایش برساند بیش از آن لذت می‌برد که خود بخورد و بپوشد و استراحت کند. او محرومیت و گرسنگی و رنج و درد را از آن جهت تحمل می‌کند که دیگران برخوردار و سیر و بی دردسر زندگی کنند.

ایثار از پرشکوهترین مظاهر جمال و جلال انسانیت است و تنها انسانهای بسیار بزرگ به این قله شامخ صعود می‌کنند. قرآن کریم داستان ایثار علی (ع) و خاندان گرامیش را در آیات پر شکوه خود در سوره هل اتی منعکس کرده است علی و زهراء و فرزندانشان آنچه در میسور داشتند که جز چند قرص نان نبود با کمال نیازی که بدان داشتند تنها و تنها به خاطر رضای حق به مسکین و یتیم و اسیر بخشیدند، این بود که این داستان در ملاء اعلی بازگو شد و آیه قرآن درباره‌اش نازل گشت.

رسول اکرم وارد خانه دختر عزیزش حضرت زهرا شد، دستبندی از نقره در دست زهرا و پرده‌ای بر در اتاق زهرا دید، چهره کراهت نشان داد، زهرای مرضیه بلافاصله پرده و دستبند را توسط قاصدی خدمت رسول اکرم (ص) ارسال داشت که به مصرف نیازمندان برساند، چهره رسول اکرم (ص) از اینکه دخترش نکته را درک کرده و دیگران را بر خود مقدم داشته شکفته گشت و فرمود: پدرش به فدای او باد.

شعار "" «الجار ثم الدار» "" رسم جاری خاندان علی و زهرا بود.

علی (ع) در خطبه "" المتقین "" می‌گوید: "" «نفسه منه فی عناء و الناس منه فی راحة» "".

یعنی متقی کسی است که خودش از ناحیه سختگیریهای خودش در رنج است اما مردم از ناحیه او در آسایشند.

قرآن کریم انصار مدینه را که حتی در حال فقر برادران مهاجر خود را پذیرائی کردند و آنان را بر خودشان مقدم داشتند چنین توصیف می‌کند: «و یؤثرون علی انفسهم و لو کان بهم خصاصة» یعنی دیگران را بر خود مقدم می‌دارند هر چند فقیر و نیازمند باشند.

بدیهی است که زهد بر مبنای ایثار در شرائط مختلف اجتماعی فرق می‌کند، در یک اجتماع مرفه کمتر نیاز به ایثار پیدا می‌شود، و در یک اجتماع محروم مانند اجتماع آنروز مدینه بیشتر، و یکی از رازهای تفاوت سیره رسول اکرم (ص) و علی (ع) در این جهت با سائر ائمه اطهار همین است.

و به هر حال، زهد بر اساس فلسفه ایثار هیچگونه ربطی با رهبانیت و گریز از اجتماع ندارد بلکه زائیده علائق و عواطف اجتماعی است و جلوه عالیترین احساسات انسان دوستانه و موجب استحکام بیشتر پیوندهای اجتماعی است.

همدردی

همدردی و شرکت عملی در غم مستمندان و محرومان یکی دیگر از ریشه‌ها و فلسفه‌های زهد است.

مستمند و محروم آنگاه که در کنار افرادی برخوردار و مرفه قرار می‌گیرد رنجش مضاعف می‌گردد، از طرفی رنج ناشی از تهیدستی و دستنارسی به ضروریات زندگی، و از طرف دیگر رنج احساس تاخر و عقب ماندگی از حریفان.

بشر بالطبع نمی‌تواند تحمل کند که دیگران که مزیتی بر او ندارند بخورند و بنوشند و بپوشند و قهقهه مستانه بزنند و او تماشاچی باشد و نظاره کند.

آنجا که اجتماع به دو نیم می‌شود: برخوردار و محروم، مرد خدا احساس مسؤولیت می‌کند، در درجه اول کوشش مرد خدا اینست که به تعبیر امیرالمؤمنین (ع) وضع موجود مبنی بر پر خوری ظالم و گرسنگی مظلوم را دگرگون سازد و این پیمان خدا است که با دانایان امت (ع) و در درجه دوم با ایثار و تقسیم آنچه در اختیار دارد به ترمیم وضع نابسامان مستمندان می‌کوشد، اما همینکه می‌بیند "" کشته از

بس که فزون است کفن نتوان کرد "" وقتی که می‌بیند عملا راه برخوردار کردن و رفع نیازمندیهای مستمندان مسدود است با همدردی و همسطحی و شرکت عملی در غم مستمندان ، بر زخمهای دل مستمندان مرهم می‌گذارد .

پاورقی :

۱ - ... اخذ الله علی العلماء ان لا یقاروا علی کظه ظالم و لا سغب مظلوم .» .

همدردی و شرکت در غم دیگران مخصوصا در مورد پیشوایان امت که چشمها به آنان دوخته است اهمیت به سزائی دارد ، علی علیه السلام در دوره خلافت بیش از هر وقت دیگر زاهدانه زندگی می‌کرد . می‌فرمود : "" « ان الله فرض علی ائمه العدل ان یقدروا انفسهم بضعفه الناس کیلا یتبیع بالفقیر فقره » "" ( ۱ ) .

یعنی خداوند بر پیشوایان دادگر فرض کرده است که زندگی خود را با طبقه ضعیف تطبیق دهند که رنج فقر ، مستمندان را ناراحت نکند . و هم آنحضرت می‌فرمود : "" « اقنع من نفسی بان یقال هذا امیرالمؤمنین و لا اشارکهم فی مکاره الدهر او اکون اسوه لهم فی جشوبه العیش » "" ( ۲ ) .

آیا با عنوان و لقب امیرالمؤمنین که روی من نهاده و مرا با آن خطاب می‌کنند خودم را قانع سازم و در سختی‌های روزگار با مؤمنین شرکت نداشته باشم و یا در فقیرانه زندگی کردن امام و پیشوای آنان نباشم ؟

و نیز در همان نامه می‌فرماید : "" ... « هیهات ان یغلبنی هوای و یقودنی جشی الی تخیر الاطعمه و لعل بالحجاز او الیمامه من لا طمع له فی القرص و لا عهد له بالشعب او ابیت مبطانا و حولی بطون غرثی و اکباد حری ؟ ! » "" .

چگونه ممکن است هوای نفس بر من غلبه کند و مرا به سوی انتخاب بهترین خوراکیها بکشاند . در صورتیکه شاید در حجاز یا یمامه افرادی یافت شوند که امید همین

پاورقی :

۱ - نهج البلاغه ، خطبه . ۲۰۷

۲ - نهج البلاغه نامه . ۴۵

یک قرص نان را هم ندارند و دیر زمانی است که شکمشان سیر نشده است ، آیا سزاوار است شب را با سیری صبح کنم در صورتی که در اطرافم شکمهای گرسنه و جگرهای سوزان قرار دارد ؟

علی ( ع ) اگر شخص دیگری را می‌دید که این اندازه بر خود تنگ می‌گیرد او را مورد مؤاخذه قرار می‌داد ، هنگامی که با اعتراض رو برو می‌شد که پس تو خودت چرا این اندازه بر خود تنگ می‌گیری ؟ جواب می‌داد : من مانند شما نیستم ، پیشوایان وظیفه جداگانه‌ای دارند . چنانکه از گفتگوی آن حضرت با عاصم بن زیاد حارثی پیدا است ( ۱ ) .

در جلد نهم بحار به نقل از کافی از امیرالمؤمنین ( ع ) روایت می‌کند که می‌فرمود :

خداوند مرا پیشوای خلق قرار داده است و به همین سبب بر من فرض کرده است که زندگی خود را در خوراک و پوشاک در حد ضعیفترین طبقات اجتماع قرار دهم تا از طرفی مایه تسکین آلام فقیر و از طرف دیگر سبب جلوگیری از طغیان غنی گردد ( ۲ ) .

در شرح احوال استاد الفقهاء وحید بهبهانی رضوان الله علیه می‌نویسند : که روزی یکی از عروسهای خود را مشاهده کرد که پیراهنی الوان از نوع پارچه‌هایی که معمولا زنان اعیان و اشراف آن عصر می‌پوشیدند به تن کرده است .

پاورقی :

۱ - نهج البلاغه ، خطبه . ۲۰۷

۲ - بحار ، جلد ۹ ، چاپ تبریز صفحه . ۷۵۸

فرزندشان ( مرحوم آقا محمد اسماعیل شوهر آن خانم ) را مورد ملامت قرار دادند ، او در جواب پدر این آیه قرآن را خواند : « قل من حرم زینه الله التی اخرج لعباده و الطیبات من الرزق » ؟ یعنی "" بگو چه کسی زینت‌هایی که خدا برای بندگانش آفریده و هم چنین روزیهای پاکیزه را تحریم کرده است ؟ "" ، ایشان جواب دادند من نمی‌گویم خوب پوشیدن و خوب نوشیدن و از نعمتهای الهی استفاده کردن حرام

است، خیر در اسلام چنین ممنوعیتهائی وجود ندارد، ولی یک مطلب دیگر هست و آن اینکه ما و خانواده ما به اعتبار اینکه پیشوای دینی مردم هستیم وظیفه خاصی داریم، خانواده‌های فقیر وقتی که اغنیا را می‌بینند که از همه چیز برخوردارند طبعاً ناراحت می‌شوند، یگانه مایه تسکین آلامشان اینست که خانواده "" آقا "" در تیپ خودشان هستند، اگر ما هم در زندگی به شکل تیپ اغنیا در آئیم این یگانه مایه تسکین آلام هم از میان می‌رود. ما که قادر نیستیم عملاً وضع موجود را تغییر دهیم لاقلاً از این مقدار همدردی مضایقه نکنیم "".

چنانکه به وضوح می‌بینیم، زهدهای ناشی از همدردی و شرکت در غمخوارگی هم بهیچوجه با رهبانیت هم ریشگی ندارد، مبنی برگریز از اجتماع نیست بلکه راهی است برای تسکین آلام اجتماع.

### زهد و آزادگی

فلسفه دیگر زهد، آزادی و آزادگی است. میان زهد و آزادگی پیوندی کهن و ناگسستنی برقرار است. نیاز و احتیاج، ملاک "" روبره مزاجی "" است و بی‌نیازی ملاک "" آزادگی "" . آزادگان جهان که سبکباری و سبکبالی و قابلیت تحرک و پرواز، اصیل‌ترین آرزوی آنها است از آن جهت زهد و قناعت را پیشه می‌سازند که نیازها را تقلیل دهند و به نسبت تقلیل نیازها خویشتن را از قید اسارت اشیاء و اشخاص رها سازند.

زندگی انسان مانند هر جاندار دیگر یک سلسله شرائط طبیعی و ضروری دارد که از آنها گریزی نیست، از قبیل هوا برای تنفس، زمین برای سکنی، نان برای خوردن، آب برای آشامیدن و جامه برای پوشیدن. انسان نمی‌تواند خود را از قید این امور، و یک سلسله امور دیگر مانند نور و حرارت، یکسره بی‌نیاز و آزاد سازد و به اصطلاح حکما "" مکتفی بذاته "" گردد.

ولی یک سلسله نیازهای دیگر هست که طبیعی و ضروری نیست، در طول حیات به وسیله خود انسان یا عوامل تاریخی و اجتماعی بر او تحمیل می‌شود و آزدایش را از آنچه هست محدودتر می‌سازد.

جبرها و تحمیل‌ها مادام که به صورت یک نیاز درونی در نیامده است مانند جبرها و تحمیل‌های سیاسی، آنقدر خطرناک نیست، خطرناکترین جبرها و تحمیل‌ها و قید و بندها آنست که به صورت یک نیاز درونی در آید و آدمی از درون خویش به زنجیر کشیده شود.

مکانیسم این نیازها که منجر به ضعف و عجز و زبونی انسان می‌گردد، این است که انسان برای اینکه به زندگی خویش رونق و صفا و جلا بخشد، به تنعم و تجمل رو می‌آورد و برای اینکه نیرومندتر و قدرتمندتر شود و از شرایط زندگی بهره‌مند گردد، در صد تملک اشیاء برمی‌آید، از طرف دیگر تدریجاً به آنچه آنها را وسیله تنعم و تجمل و یا ابزار قوت و قدرت خویش قرار داده خو می‌گیرد و عادت می‌کند و شیفته می‌گردد و رشته‌هایی نامرئی او را به آن اشیاء می‌بندد و عاجز و زبون و ذلیل آنها می‌سازد، یعنی همان چیزی که مایه رونق و صفای زندگی شده بود شخصیت او را بی رونق می‌کند و همان چیزی که وسیله کسب قدرت او در طبیعت شده بود در درون، او را ضعیف و عاجز و زبون می‌سازد و به صورت برده و بنده آن چیز در می‌آورد.

گرایش انسان به زهد، ریشه‌ای در آزادمندی او دارد، انسان بالفطره میل به تصاحب و تملک و بهره‌مندی از اشیاء دارد ولی آنجا که می‌بینید اشیاء به همان نسبت که در بیرون، او را مقتدر ساخته، در درون، ضعیف و زبونش کرده و مملوک و برده خویش ساخته است، در مقابل این بردگی طغیان می‌کند و نام این طغیان "" زهد "" است.

عرفا و شعرای ما از حریت و آزادی و آزادگی بسیار گفته‌اند حافظ خود را "" غلام همت آن می‌داند که در زیر این چرخ کبود از هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است "" او در میان همه درختان، تنها به حال سرو رشک می‌برد که "" از بار غم آزاد آمده است "" منظور این بزرگان از آزادی، آزادی از قید تعلق خاطر است، یعنی دل‌بستگی نداشتن، شیفته و فریفته نبودن.

ولی آزادی و آزادگی چیزی بیشتر از دل‌بستگی نداشتن می‌خواهد، رشته‌هایی که آدمی را وابسته و ذلیل و ضعیف و عاجز و زبون می‌سازد، تنها از ناحیه قلب و تعلقات قلبی نیست، خوگیریهای جسمی و روحی به شرائط اضافی و مصنوعی که ابتداء برای زیباتر کردن و رونق بخشیدن به زندگی و یا برای کسب قدرت و قوت بیشتر به وجود می‌آید و بعد به شکل یک اعتیاد "" طبیعت ثانیه "" می‌گردد، هر چند مورد علاقه قلبی نباشد و بلکه مورد نفرت باشد، رشته‌های قویتری برای اسارت انسان به شمار می‌رود و بیش از تعلقات قلبی، آدمی را زبون می‌سازد.

عارف وارسته دل به دنیا نبسته‌ای را در نظر بگیرد که عادت به چای و سیگار و افیون طبیعت ثانیه او شده است و تخلف از غذاهائی که به آنها عادت کرده موجب مرگ او می‌شود چنین شخصی چگونه می‌تواند آزاد و آزاده زیست نماید .  
 دل‌بستگی نداشتن شرط لازم آزادی است اما شرط کافی نیست ، عادت به حداقل برداشت از نعمتها و پرهیز از عادت به برداشت زیاد ، شرط دیگر آزادی است .

ابو سعید خدری که از اکابر صحابه رسول خدا است ، آنجا که در مقام توصیف حالات آن حضرت بر می‌آید اولین جمله‌ای که می‌گوید ، اینست : "" کان صلی الله علیه و آله خفیف المؤمنه "" .

یعنی رسول خدا کم خرج بود با اندک به سر می‌برد ، با مؤونه بسیار کم می‌توانست زندگی خود را ادامه دهد .  
 آیا این فضیلت است که کسی خفیف المؤمنه باشد ؟ اگر صرفاً از جنبه اقتصادی در نظر بگیریم که ثروت کمتری را مستهلک می‌کند جواب اینست که نه ، و لااقل فضیلت مهمی نیست .

ولی اگر موضوع را از جنبه معنوی ، یعنی از جنبه حداکثر آزادی نسبت به قیود زندگی مورد مطالعه قرار دهیم ، جواب اینست : آری فضیلت است ، فضیلت بزرگی هم هست ، زیرا تنها با احراز این فضیلت است که انسان می‌تواند سبکبار و سبکبال زندگی کند ، تحرک و نشاط داشته باشد . آزادانه پرواز نماید ، در نبرد دائم زندگی سبک به پا خیزد .

منحصر به عادات فردی نیست ، تقید به عادات و رسوم عرفی در نشستن و برخاستنها ، در رفت و آمدها ، در معاشرتها ، در لباس پوشیدنها و امثال اینها بار زندگی را سنگین و آهنگ حرکت را کند می‌کند .

حرکت در میدان زندگی مانند شناوری در آب است هر چه وابستگی ها کمتر باشد امکان شناوری بیشتر است ، وابستگیهای زیاد این امکانرا سلب و خطر غرق شدن پیش می‌آورد .

اثیرالدین اخسیکتی می‌گوید :

در شط حادثات برون آی از لباس کاول برهنگی است که شرط شناور است

فرخی یزدی می‌گوید :

زعیانی ننالد مرد با تقوا که عریانی بود بهتر به شمشیری که از خود جوهری دارد

باباطاهر رباعی دارد که اگر چه به منظور دیگری گفته است ولی مناسب بحث ما است . می‌گوید :

دلا راه تو پر خار و خسک بی گذرگاه تو بر اوج فلک بی

گر از دست برآید پوست از تن برآور تا که بارت کمترک بی

سعدی نیز داستانی در باب هفتم گلستان آورده است و اگر چه هدف او نیز از آن داستان چیز دیگر است ولی مناسب بحث ما است .  
 می‌گوید : "" توانگر زاده‌ای دیدم بر سر گور پدر نشسته ، و با درویش بچه‌ای مناظره در پیوسته که صندوق تربت ما سنگین است و کتابه رنگین و فرش رخام انداخته و خشت فیروزه در او ساخته ، به گور پدرت چه ماند ، خشتی دو فراهم آورده ، و مشتی دو خاک بر آن پاشیده . درویش پسر این بشنید و گفت : "" تا پدرت زیر آن سنگهای گران بر خود بجنیبیده باشد پدر من به بهشت رسیده بود "" .

اینها همه تمثیلهائی است برای سبکباری و سبکبالی که شرط اساسی تحرکها و جنبشها و جهشها است . جهشها و جنبشها و مبارزات سرسختانه و پیگیر بوسیله افرادی صورت گرفته که عملاً پای بندیهای کمتری داشته‌اند ، یعنی به نوعی "" زاهد "" بوده‌اند . گانندی با روش زاهدانه خویش امپراتوری انگلستان را به زانو در آورد . یعقوب لیث صفار به قول خودش نان و پیاز را رها نکرد که توانست خلیفه را به وحشت اندازد . در عصر ما ، ویت قدرت را از خاندانی به خاندانی منتقل کرده است و لذت گرا بوده است .

آزادمرد جهان علی بن ابی طالب علیه السلام از آن جهت به تمام معنی آزاد بود که به تمام معنی زاهد بود ، علی علیه السلام در نهج البلاغه به شعار ترک دنیا یعنی ترک لذتگرایی به عنوان آزادمندی زیاد تکیه می‌کند .

در یکی از کلمات قصار می‌فرماید :

« الطمع رق موبد » ( ۱ ) . طمع بردگی جاودان است .

زهد عیسی بن مریم را چنین توصیف می‌کند : « و لا طمع یذله » ( ۲ ) . طمعی که او را خوار و ذلیل سازد در او نبود .

در جای دیگر می‌فرماید: «الدنيا دار ممر لا دار مقر و الناس فيها رجالان رجل باع فيها نفسه فوبقه و رجل اشترى نفسه فاعتقه» (۳)

یعنی دنیا گذرگاه است نه قرارگاه، و مردم در این معبر و گذرگاه دو دسته‌اند: برخی خود را می‌فروشند و برده می‌سازند و خویشتن را تباه می‌کنند. و برخی بر عکس، خویشتن را می‌خرند و آزاد می‌سازند.  
پاورقی:

۱ - کلمات قصار، حکمت. ۱۸۰

۲ - خطبه. ۱۵۸

۳ - کلمات قصار، حکمت. ۱۳۳

از همه صریحتر و روشنتر بیان آن حضرت است در نامه‌ای که به عثمان بن حنیف نوشته است، در آخرین بخش آن نامه، دنیا و لذات دنیا را مانند یک مخاطب ذی شعور طرف خطاب قرار می‌دهد و با زبان مخاطبه با دنیای راز زهد و فلسفه ترک لذتگرائی خویش را برای ما روشن می‌سازد. می‌فرماید:

«الیک عنی یا دنیا فحبلك علی غاربك، قد انسلکت من مخالباک و افلت من حباتک» (۴)

... دور شو از من، افسارت را بر دوش انداخته‌ام، از چنگالهای درنده تو خود را رهانیده‌ام، و از دامهای تو جسته‌ام...

«اعزبی عنی فو الله لا اذل لک فتستذلینی و لا اسلس لک فتقودینی» ... (۴)

دور شو، به خدای سوگند که رام تو و ذلیل تو نخواهم شد که هر جا بخواهی مرا به خواری به دنبال خود بکشی، و مهار خود را به دست تو نخواهم داد که به هر سو بخواهی ببری...

آری، زهد علی شورش است علیه زبونی در برابر لذتها، طغیانی است علیه عجز و ضعف در برابر حاکمیت میلها، عصیان و سرپیچی است علیه بندگی دنیا و نعمتهای دنیا.

زهد و معنویت

زهد و عشق و پرستش

سرچشمه دیگر زهد و ترک لذت‌گرایی، برخورداری از مواهب روحی و معنوی است. ما فعلا در صدد اثبات جنبه معنوی جهان و جنبه معنوی انسان نیستیم، این خود داستانی دیگر است، بدیهی است که بنابر جهانبینی مادی ترک لذتگرائی و ماده پرستی و پول پرستی برای یک سلسله کمالات معنوی، بی‌معنی است، ما فعلا با این مکتب و اینگونه طرز تفکر کاری نداریم روی سخن با کسانی است که بوئی از معنویت به مشامشان رسیده است. اگر کسی بوئی از معنویت برده باشد می‌داند که تا انسان از قید هواپرستی آزاد نگردد، و تا طفل جان از پستان طبیعت گرفته نشود، و تا مسائل مادی از صورت هدف خارج نشود و به صورت وسیله در نیاید، سرزمین دل برای رشد و نمو احساسات پاک و اندیشه‌ی چنین فردی کانون یک عشق، آنهم عشق به یک معنی، از قبیل نوع انسان و یا مرام و مسلک بوده باشد، تا چه رسد به اینکه بخواهد کانون عشق الهی باشد و از عشق الهی برافروخته گردد و محل سطوع اشراقات و الهامات خدائی گردد. پس خانه دل را از تعلقات مادی خالی و فارغ نگهداشتن و بتهای سیم و زر را از کعبه دل فرود آوردن و شکستن، شرط حصول کمالات معنوی و رشد شخصیت واقعی انسانی است.

همانطور که بارها گفته‌ایم هرگز نباید آزادی از بندگی سیم و زر و بی‌اعتنائی به آنچه قابل تبدیل به این فلز است، با رهبانیت و ترک مسؤولیتها و شانه خالی کردن از زیر تعهدات اشتباه بشود، بلکه مسؤولیت و تعهد تنها در پرتو چنین زهدهایی است که حقیقت خویش را باز می‌یابند و دیگر لفظ تو خالی و ادعای بی‌پشتوانه نمی‌باشند. همچنانکه در شخص علی علیه السلام این دو، یعنی زهد و احساس مسؤولیت یک جا جمع بود، علی اول زاهد جهان بود و در عین حال حساسترین قلبها را نسبت به مسؤولیتهای اجتماعی در سینه داشت. او از طرفی می‌گفت: «ما لعلی و لنعمیم یفنی و لذه لا تبقی» (۱)

علی را با نعمت و لذت ناپایدار چه کار؟ از طرف دیگر، برای یک بی‌عدالتی کوچک و احيانا به خاطر یک محروم، شب خوابش نمی‌برد. او حاضر نبود شکم سیر بخوابد مبادا در اقصی بلاد کشور فردی گرسنه پیدا شود.

« و لعل بالحجاز او الیمامه من لا طمع له فی القرص و لا عهد له بالشعب » ( ۲ ) .

پاورقی : ۱ - نهج البلاغه ، خطبه . ۲۲۲ / ۲ - نهج البلاغه ، نامه . ۴۵

میان آن زهد و این حساسیت رابطه مستقیم بود ، علی چون زاهد و بی اعتنا و بی طمع بود و از طرف دیگر قلبش از عشق الهی مالمال بود و جهان را از کوچکترین ذره گرفته تا بزرگترین ستاره یک واحد ماموریت و مسؤولیت می‌دید ، این چنین نسبت به حقوق و حدود اجتماعی حساس بود . او اگر فردی لذتگرا و منفعت پرست می‌بود محال بود این چنین شخصیت مسؤول و متعهدی پیدا کند . در روایات اسلامی به این فلسفه زهد تصریح شده است و در نهج البلاغه بالخصوص بر آن تکیه شده است . در حدیث از امام صادق علیه السلام رسیده است که ...

« و کل قلب فیه شک او شرک فهو ساقط و انما ارادوا الزهد لتفرغ قلوبهم للاخره » ( ۳ ) .

یعنی هر دلی که در آن شک یا شرک وجود داشته باشد از درجه اعتبار ساقط است از این جهت زهد را برگزیدند که دل‌هایشان برای آخرت از هر آرزوی دیگر خالی و فارغ باشد .

چنانکه می‌بینیم در این حدیث هر نوع هواپرستی و لذت پرستی ، شرک شرک و بر ضد خدا پرستی خوانده شده است . مولوی زهد عارفانه را اینچنین توصیف می‌کند :

زهد اندر کاشتن کوشیدن است معرفت آن کشت را روئیدن است

جان شرع و جان تقوا عارف است معرفت محصول زهد سالف است

« بو علی » در نمط نهم اشارات که به « مقامات العارفين » اختصاص یافته است زهد را به زهد عارف و زهد غیر عارف تقسیم می‌کند . می‌گوید :

زاهدانی که از فلسفه زهد آگاهی ندارند ، به خیال خود « معامله » ای انجام می‌دهند ، کالای آخرت را با کالای دنیا معاوضه می‌کنند . از تمتعات دنیا دست می‌شویند که در عوض از تمتعات اخروی بهره‌مند گردند به عبارت دیگر در این جهان برداشت نمی‌کنند تا در جهان دیگر برداشت نمایند ولی زاهد آگاه و آشنا به فلسفه زهد از آنچه زهد می‌ورزد که نمی‌خواهد ضمیر خویش را به غیر ذات حق مشغول بدارد چنین شخصی شخصیت خویش را گرمی می‌دارد و جز خدا چیز دیگر را کوچکتر از آن می‌داند که خود را بدان مشغول سازد و در بند اسارتش درآید .

عبارت بوعلی اینست : « الزهد عند غیر العارف معامله ما کان یشتري بمتاع الدنيا الاخره و الزهد عند العارف تنزه ما عما یشغل سره عن الحق و تکبر علی کل شیء غیر الحق » .

و هم او در فصلی دیگر از کتاب اشارات آنجا که درباره « تمرین عارف » بحث می‌کند می‌گوید :

این تمرین به خاطر سه هدف است : یکی رفع مانع یعنی برداشتن غیر خدا از سر راه ، دوم رام و مطیع ساختن نفس اماره نسبت به نفس مطمئنه ، سوم تلطیف باطن .

آنگاه برای هر یک از آن سه هدف عامل یا عواملی ذکر می‌کند . می‌گوید زهد حقیقی و واقعی کمک می‌کند به هدف اول ، یعنی برداشتن غیر حق از سر راه .

#### تضاد دنیا و آخرت

مساله تضاد دنیا و آخرت و دشمنی آنها با یکدیگر و اینکه این دو مانند دو قطب مخالفند از قبیل مشرق و مغربند که نزدیکی با هر یک مساوی است با دوری از دیگری ، همه مربوط به این مطلب است یعنی مربوط است به جهان دل و ضمیر انسان و دلبستگیها و عشقها و پرستشهای انسان ، خداوند به انسان دو دل نداده است : « ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه » با یک دل نمی‌توان بیش از یک معشوق برگزید . اینست که وقتی از علی علیه السلام درباره جامه‌اش که کهنه و مندرس بود سؤال کردند فرمود :

« یخشع له القلب و تذلل به النفس و یقتدی به المؤمنون » .

دل به این سبب نرم می‌گردد ، و نفس به این وسیله رام می‌شود و مؤمنان به آن اقتدا می‌کنند .



یعنی کسانی که جامه نو ندارند از پوشیدن جامه کهنه ناراحت نمی‌شوند و احساس حقارت نمی‌کنند زیرا می‌بینند پیشوای‌شان جامه‌ای بهتر از جامه آنها نپوشیده است .

آنگاه اضافه فرمود که همانا دنیا و آخرت دو دشمن مشخص و دو راه مختلفند هر کس دنیا را دوست بدارد و رشته تسلط دنیا را به گردن خود بیندازد طبعاً آخرت را و آنچه مربوط به آخرت است دشمن می‌دارد . دنیا و آخرت به منزله مشرق و مغربند که نزدیکی به هر یک از اینها عین دوری از دیگری است این دو در حکم دو هو و می‌باشند ( ۱ ) .

علی علیه السلام در یکی از نامه‌هایش می‌نویسد : ( ۲ )  
 « و ایم الله یمینا استثنی فیها بمشیه الله لاروضن نفسی ریاضه تهش معها الی القرص اذا قدرت علیه مطعوما و تقنع بالملح مادوما و لادعن مقلتی کعین ماء نضب معینها مستفرغه دموعها اتمتلی السائمه من رعیها فتبرک . . . و یاکل علی من زاده فیهجع ؟ ! قرت اذا عینه ، اذا اقتدی بعد السنین المتطاولة بالبهیمه الهمامه و السائمه المرعیه » .

سوگند یاد می‌کنم به ذات خدا که به خواست خدا نفس خویش را چنان ورزیده سازم و گرسنگی بدهم که به قرص نانی و اندکی نمک قناعت بورزد و آنرا معتنم بشمارد همانا آنقدر ( در خلوت‌های شب ) بگیریم که آب چشمه چشمم خشک شود ، شگفتا آیا این درست است که شتران در چراگاهها شکم خویش را انباشته کنند و در خوابگاه خویش را انباشته کنند و در خوابگاه خویش بخسبند ، و گوسفندان در صحراها خود را سیر کنند و در جایگاه خویش آرام گیرند ، علی نیز شکم خویش را سیر کند و در بستر خود استراحت کند ؟ چشم علی روشن ! پس از سالیان دراز به چهار پایان اقتدا کرده است

پاورقی :

۱ - نهج البلاغه ، حکمت . ۱۰۳

۲ - نهج البلاغه ، نامه . ۴۵

آنگاه می‌فرماید :

« طوبی لنفس ادت الی ربها فرضها و عرکت بجنبها بؤسها و هجرت فی اللیل غمضها حتی اذا غلب الکرى علیها افترشت ارضها و توسدت کفها فی معشر اسهر عیونهم خوف معادهم و تجافت عن مضاجعهم جنوبهم و همهمت بذکر ربهم شفاههم و تقشعت بطول استغفارهم ذنوبهم » اولئک حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون « .

خوشبخت و سعادت‌مند آنکه فرائض پروردگار خویش را انجام دهد ، رنجها را مانند سنگ آسیا دانه را ، خورد کند ، شب هنگام از خواب دوری گزیند ، آنگاه که سپاه خواب حمله می‌آورد ، زمین را فرش و دست خود را بالش قرار می‌دهد ، در زمره گروهی که بیم روز بازگشت ، خواب از چشمشان ربوده و پهلوهانشان از خوابگاه‌هایشان جاخالی کرده است و لبه‌هایشان به ذکر پروردگارشان در زمزمه است ، ابرهای گناهان بر اثر استغفار مداومشان برطرف شده است . آنانند حزب خدا ، همانا تنها آنان رستگارانند .

ذکر این دو قسمت پشت سر یکدیگر رابطه زهد و معنویت را کاملاً روشن می‌کند . خلاصه دو قسمت اینست که از دو راه یکی را باید انتخاب کرد . یا خورد و خواب و خشم و شهوت ، نه رازی و نه نیازی ، نه توجهی و نه نم اشکی و نه انسی و نه روشنائی و گامی از حد حیوانیت فراتر نرفت ، و یا قدمی در وادی انسانیت و استفاده از مواهب خاص الهی که مخصوص دل‌های پاک و روح‌های تابناک است .

زهد : برداشت کم برای بازدهی زیاد چندی پیش سفری کوتاه به اصفهان اتفاق داد ، در آن اوقات روزی در محفلی از اهل فضل بحث " زهد مطرح شد و جوانب مختلف مطلب با توجه به تعلیمات همه جانبه اسلام مورد توجه واقع شد ، همگان می‌خواستند تعبیری جامع و رسا برای زهد به مفهوم خاص اسلامی پیدا کنند . در آن میان دبیری فاضل ( ۱ ) که بعد معلوم شد دست در کار رساله‌ای در این موضوع است و یادداشتهای خود را در اختیار من گذاشت ، تعبیری نغز و رسا کرد ، گفت :

" زهد اسلامی عبارت است از برداشت کم و بازدهی زیاد " .

این تعبیر برای من جالب بود ، آنرا با تصورات و استنباط قبلی خودم که در طی چند مقاله از این سلسله مقالات شرح دادم منطبق یافتیم ، فقط با اجازه آن مرد فاضل تصرف مختصری کرده می‌گویم : " زهد عبارت است از برداشت کم برای بازدهی زیاد " یعنی رابطه‌ای پاورقی : ۱ - آقای اکبر پرورش .

میان "" کم برداشت کردن "" از یک طرف و "" زیاد بازدهی دادن "" از طرف دیگر موجود است ، بازدهی‌های انسانی انسان و تجلیات شخصیت انسانی انسان چه در قسمت عاطفه و اخلاق ، و چه در قسمت تعاونها و همکاریهای اجتماعی ، و چه از نظر شرافت و حیثیت انسانی ، و چه از نظر عروج و صعود به عالم بالا همه و همه رابطه معکوس دارند با برداشتها و برخورداریهایی مادی .

انسان این ویژگی را دارد که برداشت و برخورداری زیاد از ماده و طبیعت و تنعم و اسراف در لذات ، او را در آنچه هنر و کمال انسانی نامیده می‌شود ضعیف‌تر و زبونتر و بی‌بارتر و عقیم تر می‌سازد ، و برعکس پرهیز از برداشت و برخورداری البته در حدود معینی گوهر او را صفا و جلا می‌بخشد ، فکر و اراده دو نیروی عالی انسانی را نیرومندتر می‌کند .

این حیوان است که برداشت و برخورداری بیشتر او را در کمال حیوانی به جلو می‌برد ، در حیوان نیز آنچه به منزله "" هنر "" نامیده می‌شود اینطور نیست ، یعنی یک حیوان برای اینکه چاقتر بشود و گوشتش بهتر مورد استفاده قرار بگیرد ، و یا برای اینکه شیر و پشم بیشتری بدهد باید هر چه بیشتر تیمار شود ، اما یک اسب مسابقه چنین نیست ، اسب سر طویله محال است که از عهده مسابقه بیرون آید ، اسبی می‌باید که روزها بلکه ماهها تمرین کم خوراکی دیده باشد و لاغر میان شده باشد ، گوشتها و پیه‌های اضافی را ریخته باشد تا چابک و چالاک شده و به تیزروی که از نوع "" هنر "" و فعالیت برای آن حیوان است قادر گردد .

زهد ، برای آدمی تمرین است ، اما تمرین روح . روح با زهد ورزش می‌یابد و تعلقات اضافی را می‌ریزد ، سبکبال و سبکبار می‌گردد و در میدان فضائل سبک به پرواز در می‌آید .

از قضا علی علیه السلام از تقوا و زهد به "" ورزش "" تعبیر می‌کند ، کلمه ریاضت در مفهوم اصلی خودش عبارت است از ورزش و تمرین مقدماتی اسب مسابقه . ورزش هم "" ریاضت "" نامیده می‌شود ، می‌فرماید : « و انما هی نفسی اروضها بالتقوی » همانا نفس خویش را با تقوا ورزش می‌دهم .

گیاهها چطور ؟ گیاه هم مانند حیوان است ، لاقط قسمتی از آنچه می‌توان آنرا ولو با تشبیه و مسامحه "" هنر "" گیاه نامید مشروط به برداشت کمتر است از طبیعت .

علی علیه السلام به این نکته نیز اشاره می‌کند و از گیاهان مثلی می‌آورد ، در یکی از نامه‌هایش پس از آنکه زندگی زاهدانه و قانعانه و کم برداشت خویشرا برای یکی از فرماندارانش تشریح می‌کند و او را ترغیب می‌نماید که در زندگی این راه را پیشه سازد ، می‌فرماید :

"" مثل اینستکه اعتراض معترض را می‌شنوم که : اگر برداشت علی این اندازه کم باشد ، باید به علت ضعف قادر به هموردی با دلاوران نباشد ، پس چگونه است که هیچ دلاوری تاب هموردی او را ندارد ، ولی اشتباه می‌کنند . آنکه با سختیهای زندگی دست به گریبان است نیرومندتر و آبدیده‌تر از کوره بیرون می‌آید ، همانا چوب درخت صحرائی که به دست باغبان نوازشش نمی‌دهد و هر لحظه به سراغش نمی‌رود و با محرومیتها همواره در نبرد است محکمتر ، با صلابت‌تر ، و آتشش فروزانتر و دیرپاتر است "" .

این قانون که بر جانداران حاکم است ، بر انسان بما هو انسان ، یعنی از نظر خصلتهای خاص انسانی ، از نظر همان چیزها که به نام "" شخصیت انسانی "" نامیده می‌شود به درجاتی بیشتر حکومت می‌کند . کلمه زهد با همه مفهوم عالی و انسانی که دارد سر نوشت شومی پیدا کرده است ، و مخصوصا در عصر ما ظالمانه محکوم می‌شود ، در مفهوم این کلمه غالبا تحریف و اشتباهکاری به عمد یا غیر عمد رخ می‌دهد ، گاهی مساوی با تظاهر و ریا معرفی می‌شود و گاهی مرادف با "" رهبانیت و عزلت و گوشه گیری "" .

هر کسی درباره اصطلاحات شخصی خود مختار است که این الفاظ را به هر معنی که می‌خواهد استعمال کند ، اما هرگز نمی‌توان مفهوم واصطلاح دیگری را به بهانه یک مفهوم غلط و یک اصطلاح دیگر محکوم کرد .

اسلام در سیستم اخلاقی و تربیتی خود کلمه و اصطلاحی به کار برده است به نام زهد ، نهج البلاغه و روایات اسلامی پر است از این کلمه ، ما اگر بخواهیم درباره زهد اسلامی بحث کنیم باید قبل از هر چیز مفهوم اسلامی آنرا درک کنیم ، سپس درباره آن قضاوت کنیم . مفهوم زهد اسلامی همین است که گفته شد و فلسفه‌اش نیز همان است که با استناد به مدارک اسلامی توضیح داده شد . حالا کجای آن مورد ایراد است ، هر کجا که ایرادی دارد بگوئید تا استفاده کنیم .

نقل کنم ، این نویسنده در کتابی جامع و مفید که در زمینه اقتصاد سرمایه داری و اقتصاد کمونیستی نوشته است به جنبه اخلاقی حکومت پول بر اجتماع توجه می‌کند و می‌گوید : "" تسلط فوق العاده "" طلا "" در اجتماع معاصر ، غالبا باعث تآثر و انزجار قلبیهای حساس است

مردان طالب حقیقت همیشه تنفر خود را نسبت به این " فلز پلید " ! ابراز می‌دارند و فساد اصلی اجتماع معاصر را بواسطه وجود طلا می‌دانند ، ولی در حقیقت تکه‌های دایره مانند یک فلز زرد و درخشانند که طلایش می‌نامند تقصیر و گناهی ندارد . . . قدرت و تسلط پول نماینده و مظهر عمومی قدرت و تسلط اشیاء بر بشر است ، این قدرت تسلط اشیاء بر بشر است ، این قدرت تسلط اشیاء بر بشر از خصائص عمده اقتصاد بدون نظم و مبتنی بر مبادله می‌باشد . همانطور که بشر بی تمدن زمان قدیم بتی را که به دست خود می‌ساخت معبود و مسجود خود قرار می‌داد و آنرا می‌پرستید ، بشر دوران معاصر نیز مصنوع خود را می‌پرستند و زندگی تحت تسلط و اقتدار اشیائی است که به دست خود ساخته و پرداخته است . . .

برای آنکه کالا پرستی و پول پرستی که ناپاکترین شکل تکامل یافته کالا پرستی است به کلی ریشه کن شود ، باید علل اجتماعی که آنها را به وجود آورده است از بین برد و سازمان اجتماع را طوری تنظیم کرد که سلطه و اقتدار سکه‌های کوچک این فلز زرد و درخشان بر بشر محو و نابود گردد . در چنین سازمانی دیگر حکومت اشیاء بر بشر وجود نخواهد داشت ، بلکه بر عکس بشر منطقی و بر طبق نقشه معین بر اشیاء حکومت خواهد کرد و احترام و گرمای داشتن " شخصیت بشر " جایگزین پرستش پول خواهد بود " ( ۱ ) .

ما با نظر نویسنده مبنی بر اینکه حکومت اشیاء بر بشر و مخصوصا حکومت پول بر بشر بر خلاف شوون و حیثیت و شرافت بشری است و در دنائت و پستی نظیر بت پرستی است موافقیم ، ولی با راه چاره انحصاری او موافق نیستیم .

اینکه از نظر اجتماعی و اقتصادی باید اصل مالکیت اشتراکی جای او را بگیرد یا نه ؟ مورد بحث ما نیست ، ولی پیشنهاد اینراه از جنبه اخلاقی درست مثل اینست که برای آنکه روح امانت را به اجتماع باز گردانیم موضوع امانت را معدوم سازیم .

بشر آنگاه شخصیت خود را باز می‌یابد که شخصا گریبان خویشرا از تسلط پول خلاص کند و خود را از اختیار پول خارج سازد و پول را در اختیار خود قرار دهد ، شخصیت واقعی آنجا است که امکان تسلط پول و کالا باشد ، در عین حال بشر بر پول و کالا حکومت کند نه پول و کالا بر بشر ، این چنین شخصیت داشتن همان است که اسلام آنرا " زهد " می‌نامد .

پاورقی :

۱ - اصول اقتصاد نوین ، فصل " شکل ارزش پول " .

در مکتب تربیتی اسلام انسان شخصیت خویشرا باز می‌یابد بدون آنکه نیازی به از بین بردن حق تملک در کار باشد . تربیت یافتگان اسلام در پرتو تعلیمات اسلامی به نیروی " زهد " مجهزند و حکومت پول و کالا را از خویشتن دور و حکومت خویشرا بر آنها مستقر می‌سازند .

آزادی از همه چیز ، حتی . . . خود زبانی و خود فراموشی خود گم کردن آنجا که واقعیت انسان مسخ می‌گردد تنها با خدایابی خود را می‌توان یافت نقش عبادت در بازیابی خود تضاد دنیا و آخرت تابع گرائی و متبوع گرائی چنان باش که همیشه زنده‌ای و چنان باش که فردا می‌میری

