

قیام و انقلاب مهدی علیه السلام

«باسمه تعالی»

اندیشه پیروزی نهایی نیروی حق و صلح و عدالت بر نیروی باطل و ستیز و ظلم، گسترش جهانی ایمان اسلامی، استقرار کامل و همه جانبه ارزشهای انسانی، تشکیل مدینه فاضله و جامعه ایده‌آل، و بالاخره اجرای این ایده عمومی و انسانی به وسیله شخصیتی مقدس و عالی‌قدر که در روایات متواتر اسلامی از او به «مهدی» تعبیر شده است، اندیشه‌ای است که کم و بیش همه فرق و مذاهب اسلامی - با تفاوتها و اختلافهایی - بدان مؤمن و معتقدند؛ زیرا این اندیشه به حسب اصل و ریشه، قرآنی است؛ این قرآن مجید است که با قاطعیت تمام، پیروزی نهایی ایمان اسلامی «۱»، غلبه قطعی صالحان و متقیان «۲»، کوتاه شدن دست ستمکاران و جباران برای همیشه «۳»، و

ص: ۴۰۶

آینده درخشان و سعادت‌مندانه بشریت «۱» را نوید داده است.

این اندیشه بیش از هر چیز مشتمل بر عنصر خوشبینی نسبت به جریان کلی نظام طبیعت و سیر تکاملی تاریخ و اطمینان به آینده و طرد عنصر بدبینی نسبت به پایان کار بشر است که طبق بسیاری از نظریه‌ها و فرضیه‌ها فوق‌العاده تاریک و اتر است.

انتظار فرج

امید و آرزوی تحقق این نوید کلی جهانی انسانی، در زبان روایات اسلامی «انتظار فرج» خوانده شده و عبادت، بلکه افضل عبادات شمرده شده است. اصل «انتظار فرج» از یک اصل کلی اسلامی و قرآنی دیگر استنتاج می‌شود و آن اصل «حرمت یأس از روح الله» است.

مردم مؤمن به عنایات الهی، هرگز و در هیچ شرایطی امید خویش را از دست نمی‌دهند و تسلیم یأس و ناامیدی و بیهوده‌گرایی نمی‌گردند. چیزی که هست این «انتظار فرج» و این «عدم یأس از روح الله» در مورد یک عنایت عمومی و بشری است نه شخصی یا گروهی، و بعلاوه توأم است با نویدهای خاص و مشخص که به آن قطعیت داده است.

دو گونه انتظار

انتظار فرج و آرزو و امید و دل بستن به آینده دو گونه است: انتظاری که سازنده و نگهدارنده است، تعهدآور است، نیروآفرین و تحرک‌بخش است، به گونه‌ای است که می‌تواند نوعی عبادت و حق‌پرستی شمرده شود؛ و انتظاری که گناه است، ویرانگر است، اسارت‌بخش است، فلج‌کننده است و نوعی «اباحیگری» باید محسوب گردد.

این دو نوع انتظار فرج، معلول دو نوع برداشت از ظهور عظیم مهدی موعود است؛ و این دو نوع برداشت به نوبه خود از دو نوع بینش درباره تحولات و انقلابات تاریخی ناشی می‌شود. از این رو لازم است اندکی درباره دگرگونیها و تحولات

ص: ۴۰۷

تاریخی به بررسی پردازیم.

شخصیت و طبیعت جامعه

آیا تحولات تاریخی یک سلسله امور تصادفی و اتفاقی است یا یک سلسله امور طبیعی؟ اگرچه در طبیعت، تصادف واقعی - یعنی بروز و حدوث پدیده‌ای بدون علت و خالی از ضرورت - وجود ندارد، ولی به صورت نسبی قطعاً وجود دارد.

ما اگر یک روز صبح از خانه بیرون بیاییم و دوستی را که سالهاست او را ندیده‌ایم در همان لحظه در حال عبور از مقابل خانه ملاقات نماییم، این ملاقات را امری «تصادفی» تلقی می‌کنیم، چرا؟ برای اینکه لازمه طبیعت کلی بیرون رفتن از خانه چنین ملاقاتی نیست، ولاً باید همه روز چنین ملاقاتی دست می‌داد، ولی لازمه این فرد خاص از بیرون رفتن، یعنی بیرون رفتن در این زمان معین و با این مشخصات معین، چنین ملاقاتی هست و لزوماً بر آن مترتب می‌گردد.

ما هنگامی که معلولی را با طبیعت کلی یک علت بسنجیم و آن را لازمه آن طبیعت به طور کلی و عام و شامل نیاییم، نام «تصادف» روی آن می‌گذاریم.

امور تصادفی تحت ضابطه کلی در نمی‌آید و قانونی علمی نمی‌تواند داشته باشد، زیرا قوانین علمی عبارت است از جریانات کلی و عمومی طبیعت.

ممکن است کسی تحولات تاریخی را یک سلسله امور تصادفی و اتفاقی یعنی اموری که تحت قاعده و ضابطه‌ای کلی در نمی‌آید بداند، از آن جهت که مدعی شود جامعه چیزی جز مجموعه‌ای از افراد با طبایع فردی و شخصی نیست؛ مجموع حوادثی که به وسیله افراد به موجب انگیزه‌های فردی و شخصی به وجود می‌آید منجر به یک سلسله حوادث تصادفی می‌شود و آن حوادث تصادفی منشأ تحولات تاریخی می‌گردد.

نظریه دیگر این است که جامعه به نوبه خود، مستقل از افراد، طبیعت و شخصیت دارد و به اقتضای طبیعت و شخصیت خود عمل می‌کند. شخصیت جامعه عین شخصیت افراد نیست، بلکه از ترکیب و فعل و انفعال فرهنگی افراد، شخصیتی واقعی و حقیقی به وجود می‌آید، آنچنان که در هر مرکب از مرکبات بی‌جان یا جاندار چنین است. علیهذا جامعه، طبیعت و خصلت و سنت و قاعده و ضابطه دارد، یعنی طبق طبیعت خود عمل می‌کند و عملها و عکس‌العملهایش طبق یک سلسله

ص: ۴۰۸

قوانین کلی و عمومی قابل توضیح است.

پس تاریخ آنگاه فلسفه دارد و آنگاه تحت ضابطه و قاعده کلی درمی‌آید و آنگاه موضوع تفکر و مایه تذکر و آیینیه عبرت و قابل درس آموزی است که جامعه از خود طبیعت و شخصیت داشته باشد، و گر نه جز زندگی افراد چیزی وجود ندارد و اگر درس و عبرتی باشد درسهای فردی از زندگی افراد است نه درسهای جمعی از زندگی اقوام و ملل. علیهذا برداشت داشتن از تاریخ و تحولات آن که بدان اشاره شد، فرع بر مسئله طبیعت و شخصیت داشتن جامعه است.

قرآن و تاریخ

مسئله «انتظار فرج» که موضوع بحث این گفتار است ضمن اینکه بحثی فلسفی و اجتماعی است، بحثی دینی و اسلامی است و همچنان که گفتیم ریشه قرآنی دارد.

پس قبل از آن که درباره چگونگی انتظار به بررسی بپردازیم باید نظر قرآن را درباره جامعه و سرگذشت متحول و متغیر آن که تاریخ است روشن کنیم.

در این که قرآن مجید تاریخ را به عنوان یک درس و یک منبع معرفت و شناسایی، یک موضوع تفکر و مایه تذکر و آیینیه عبرت یاد می‌کند جای تردید نیست. ولی آیا قرآن به تاریخ به چشم فردی می‌نگرد یا به چشم اجتماعی؟ آیا قرآن تنها نظرش به این است که زندگی افرادی را برای عبرت سایر افراد طرح کند یا نظرش به زندگی جمعی است، لااقل زندگی جمعی نیز منظور نظر قرآن هست؟ و به فرض دوم آیا از قرآن می‌توان استنباط کرد که جامعه، مستقل از افراد، حیات و شخصیت و مدت و اجل و حتی شعور و ادراک و وجدان و ذوق و احساس و نیرو دارد یا نه؟ و بنا بر این فرض آیا از قرآن کریم می‌توان استنباط کرد که بر جامعه‌ها و اقوام و امم، «سنت»‌ها و روشها و قوانین معین و مشخص و یکسانی حاکم است یا نه؟

البته بررسی کامل این مطلب نیازمند به رساله‌ای جداگانه است؛ اینجا به طور اختصار عرضه می‌دارم که پاسخ هر سه پرسش مثبت است «۱».

ص: ۴۰۹

قرآن کریم لااقل در بخشی از عبرت‌آموزی‌های خود، زندگی اقوام و امته را به عنوان مایه تنبّه برای اقوام دیگر مطرح می‌کند:

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ «۱».

آنان امت و جامعه‌ای بودند که گذشتند و رفتند. آنان راست دستاوردهای خودشان و شما راست دستاوردهای خودتان. شما مسئول اعمال آنان نیستید. (تنها مسئول اعمال خود هستید).

قرآن مکرر در تعبیرات خود موضوع حیات و مدت و اجل اقوام و امته را طرح کرده است، مثلاً می‌گوید:

وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ «۲».

زندگی هر امتی را پایانی است، پس هر گاه پایان عمرشان فرا رسد، نه ساعتی دیرتر بپایند و نه ساعتی زودتر فانی گردند.

قرآن کریم این گمان را که اراده‌ای گزافکار و مشیّتی بی‌قاعده و بی‌حساب سرنوشت‌های تاریخی را دگرگون می‌سازد به شدت نفی می‌کند و تصریح می‌نماید که قاعده‌ای ثابت و تغییرناپذیر بر سرنوشت‌های اقوام حاکم است؛ می‌فرماید:

فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا «۳».

آیا این مردم جز سنت و روشی که بر اقوام پیشین جاری شده است انتظاری دارند؟ هرگز در سنت خدا تبدیل (جانشین شدن سنتی به جای سنتی) یا تغییر (دگرگونی یک سنت) نخواهی یافت.

ص: ۴۱۰

قرآن کریم نکته فوق‌العاده آموزنده‌ای در مورد سنت‌های تاریخ یادآوری می‌کند و آن اینکه مردم می‌توانند با استفاده از سنن جاریه الهیه در تاریخ، سرنوشت خویش را نیک یا بد گردانند، به اینکه خویش و اعمال و رفتار خویش را نیک یا بد گردانند؛ یعنی سنت‌های حاکم بر سرنوشت‌ها در حقیقت یک سلسله عکس‌العمل‌ها و واکنش‌ها در برابر عمل‌ها و کنش‌هاست. عمل‌های معین اجتماعی عکس‌العمل‌های معین به دنبال خود دارد. از این رو در عین آنکه تاریخ با یک سلسله نوامیس قطعی و لایتخلف اداره می‌شود، نقش انسان و آزادی و اختیار او به هیچ وجه محو نمی‌گردد.

قرآن آیات زیادی در این زمینه دارد؛ کافی است که برای نمونه آیه ۱۱ از سوره مبارکه رعد را بیاوریم:

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ.

خداوند وضع حاکم و مسئولی بر قومی را تغییر نمی‌دهد مگر آنکه آنچه در خلق و خوی و رفتار خود دارند تغییر دهند.

توجیه و تفسیر تکامل تاریخ

اگر در مکتبی، جامعه دارای شخصیت و طبیعت شناخته شود، و از طرف دیگر این موجود شخصیت‌دار یک موجود زنده متحول و متکامل و بالنده تلقی شود، باید دید تکامل جامعه را چگونه توجیه و تفسیر می‌کند؟ یعنی باید دید این مکتب جامعه را به چه شکلی به سوی کمال در تکاپو می‌داند، به عبارت دیگر تکامل را چگونه تفسیر و توجیه می‌نماید؟

قرآن مجید، هم بر شخصیت و واقعیت جامعه تأکید دارد و هم بر سیر صعودی و کمالی آن. از سوی دیگر می‌دانیم مکتب‌های دیگر هم بوده و هستند که ضرورت و جبر تاریخ را بدین سو می‌دانند، پس لازم است بدانیم که چه از نظر قرآن مجید و چه از نظر برخی مکتب‌های دیگر، تکامل تاریخ را چگونه باید توجیه و تفسیر کرد؟ و مخصوصاً انسان‌ها چه مسئولیتی دارند و چه نقشی باید ایفا نمایند؟ بالاخص «انتظار بزرگ» به چه شکل و چه صورت باید باشد؟

ص: ۴۱۱

دو شیوه مختلف

توجیه تکامل تاریخ با دو شیوه مختلف صورت می‌گیرد. ما یکی از این دو شیوه را «ابزاری» و از نظری «دیالکتیکی» می‌نامیم و شیوه دیگر را «انسانی» یا «فطری» می‌خوانیم. به عبارت دیگر درباره تکامل تاریخ دو گونه بینش و دو گونه طرز تفکر وجود دارد و بر حسب هر یک از این دو طرز تفکر «انتظار بزرگ» شکل و صورت و بلکه ماهیت خاص پیدا می‌کند.

اکنون به توضیح این دو طرز تفکر می‌پردازیم و البته آن اندازه به توضیح این دو طرز تفکر می‌پردازیم که مسئله با «انتظار» و امید به آینده و نوع راهگشایی به سوی آینده مربوط است و نه بیشتر.

بینش دیالکتیکی یا ابزاری

برخی، تحولات تکاملی تاریخ را از زاویه «انقلاب اضداد به یکدیگر» توجیه می‌کنند؛ منحصر به تاریخ نیست، تاریخ جزئی از طبیعت است، تحولات تکاملی طبیعت را به طور کلی از این راه توجیه می‌نمایند. ما الزاماً ناچاریم پیش از آنکه به توضیح توجیه ابزاری تاریخ بپردازیم، توجیه دیالکتیکی طبیعت را که مبنای توجیه ابزاری تاریخ است اندکی توضیح دهیم.

بینش دیالکتیکی طبیعت بر این اساس است که:

اولاً، طبیعت در حرکت و تکاپوی دائم است؛ ثبات و توقف و یکسانی در طبیعت وجود ندارد. پس شناخت و بینش درست درباره طبیعت این است که همواره اشیاء را در حال حرکت و دگرگونی مطالعه کنیم و حتی بدانیم که فکر ما نیز به حکم اینکه جزئی از طبیعت است، در هر آن در حال دگرگون شدن است؛ در دو لحظه به یک حال نیست، در هر لحظه هر اندیشه‌ای غیر از اندیشه لحظه پیش است.

ثانیاً، هر جزء از اجزاء طبیعت تحت تأثیر سایر اجزاء طبیعت است و به نوبه خود در همه آنها مؤثر است؛ یک همبستگی کامل میان همه اجزاء وجود دارد. پس شناخت و بینش ما درباره طبیعت آنگاه صحیح است که هر چیز را در حال ارتباط با همه چیز - نه به صورت منفرد و مجزا - مطالعه نماییم؛ یعنی همان‌طوری که هر چیز به حکم قانون حرکت، در هر لحظه غیر از آن است که در لحظه پیش بود و اگر آن را در لحظه بعد عیناً همان بدانیم که در لحظه قبل بوده است شناخت ما از آن شیء غلط

ص: ۴۱۲

است، همچنین هر چیز در شرایط خاص و در حال ارتباط با اشیاء معین، غیر از آن چیز است در شرایط دیگر و در حال ارتباط با اشیاء دیگر؛ و اگر بپنداریم که یک چیز در شرایط خاص، عیناً همان چیز است در شرایط دیگر، باز هم شناخت ما نسبت به آن غلط است.

ثالثاً، حرکت از تضاد ناشی می‌شود؛ تضادها و کشمکشها پایه حرکتهاست.

همان‌طور که هراکلیت یونانی در دو هزار و پانصد سال پیش گفته است: «نزاع، مادر پیشرفت‌هاست». تضادها به این صورت پدید می‌آید که هر چیز طبعاً گرایشی به سوی ضد خود و نفی‌کننده خود دارد و آن را در درون خود می‌پرورد؛ هر چیز در حالی که خود را «اثبات» می‌کند، «انکار» خود را نیز در بر دارد؛ هر چیز در عین اینکه هست، نیست، زیرا عامل فنا و

نیستی خود را نیز همراه دارد. با رشد عوامل نفی کننده، در درون شیء دو دسته عوامل صف آرای می‌کنند: عوامل اصلی و اثباتی که می‌خواهد شیء را در حالی که هست نگه دارد، و عوامل نفی کننده که می‌خواهد آن را تبدیل به نفی خودش بکند.

رابعاً، جدال درونی اشیاء رو به تزاید است و شدت می‌یابد تا به اوج خود یعنی آخرین حد اختلاف و کشمکش می‌رسد، به نقطه‌ای می‌رسد که تغییرات کمی در یک حالت انقلابی و جهش‌وار تبدیل به تغییر کیفی می‌شود و کشمکش به سود نیروهای نو و شکست نیروهای کهن پایان می‌یابد و شیء یکسره به ضد خود تبدیل می‌شود.

پس از آنکه شیء تبدیل به ضد خود گردید، بار دیگر همان جریان صورت می‌گیرد؛ یعنی این مرحله نیز به نوبه خود ضد خویش را می‌پرورد و پس از یک سلسله کشمکشها به نفی خود که نفی نفی مرحله اول است و به نحوی مساوی با اثبات است منتهی می‌شود. ولی نفی نفی که مساوی با اثبات است به معنی رجعت به حالت اول نیست، بلکه به صورت نوعی ترکیب میان حالت اول و حالت دوم است. پس حالت سوم که ضد ضد است و آن را «ستتز» می‌نامیم ترکیبی است از حالت اول که آن را «تز» می‌نامیم و حالت دوم که آن را «آنتی‌تز» می‌خوانیم. طبیعت به این ترتیب حرکت می‌کند و از مرحله‌ای به مرحله‌ای دیگر منتقل می‌شود و راه «تکامل» خود را می‌پیماید.

طبیعت هدفدار نیست و کمال خود را جستجو نمی‌کند، بلکه به سوی انهدام

ص: ۴۱۳

خویش تمایل دارد، ولی چون آن انهدام نیز به نوبه خود به انهدام خویش تمایل دارد و هر نفی کننده به سوی نفی کننده خود گرایش دارد، نفی نفی که نوعی ترکیب میان دو مرحله قبل از خود است صورت می‌گیرد و قهراً و جبراً تکامل رخ می‌دهد. این است دیالکتیک طبیعت.

تاریخ نیز جزئی از طبیعت است و ناچار - هر چند عناصر مشکله‌اش انسانها هستند - چنین سرشت و سرنوشتی دارد؛ یعنی تاریخ یک جریان دائم و یک ارتباط متقابل میان انسان و طبیعت، و انسان و اجتماع، و یک صف آرای و جدال دائم میان گروههای در حال رشد انسانی و گروههای در حال زوال انسانی است که در نهایت امر در یک جریان تند و انقلابی به سود نیروهای در حال رشد پایان می‌یابد و بالاخره یک تکاپوی اضداد است که همواره هر حادثه به ضد خودش و او به ضد ضد تبدیل می‌گردد و تکامل رخ می‌دهد.

اساس زندگی بشر و موتور به حرکت آورنده تاریخ او کار تولیدی است. کار تولیدی اجتماعی در هر مرحله از رشد باشد، مناسبات اقتصادی ویژه‌ای میان افراد ایجاد می‌کند و آن مناسبات اقتصادی مقتضی یک سلسله مناسبات دیگر اعم از اخلاقی و سیاسی و قضایی و خانوادگی و غیره است که آنها را توجیه نماید. ولی کار تولیدی در یک مرحله خاص از رشد ثابت نمی‌ماند، زیرا انسان موجودی است ابزارساز و ابزار تولیدی تدریجاً تکامل می‌یابد و میزان تولید را بالا می‌برد؛ با تکامل ابزار تولید، انسانهای نو با بینش نو و وجدان تکامل‌یافته پا به میدان می‌گذارند، زیرا همچنان که انسان ابزارساز است، ابزار هم به نوبه خود انسان ساز است؛ و از طرف دیگر رشد تولید و بالا رفتن میزان آن، مناسبات اقتصادی دیگری ایجاد می‌کند، و آن مناسبات اقتصادی به نوبه خود مقتضی یک سلسله مناسبات اجتماعی دیگر است که آنها را توجیه نماید.

این است که گفته می‌شود اقتصاد زیربنای اجتماع است و سایر شئون، روبنا؛ یعنی همه شئون اجتماعی برای توجیه و تفسیر وضع اقتصادی جامعه است و هنگامی که زیربنای جامعه در اثر تکامل ابزار تولید و بالا رفتن سطح تولید دگرگون می‌شود، جبراً روبناها باید تغییر کند. ولی همواره قشر وابسته به اقتصاد کهن که دگرگونی را به زیان خود می‌بیند کوشش می‌نماید وضع را به همان حال که هست نگه دارد، اما قشر نوخاسته یعنی قشر وابسته به ابزار تولیدی جدید، قشری که منافع

ص: ۴۱۴

خود را در دگرگونی اوضاع و برقراری نظامی جدید تشخیص می‌دهد، کوشش می‌کند جامعه را تغییر دهد و جلو ببرد و سایر شئون اجتماعی را با ابزار تکامل یافته و سطح جدید تولید هماهنگ سازد.

نزاع و کشمکش میان این دو گروه - که یکی جامدالفکر و وابسته به گذشته و دیگری روشنفکر و وابسته به آینده است، یکی فضای موجود را برای تنفس خود لازم می‌شمارد و می‌خواهد آن را نگه دارد و دیگری فضای تنفس جدیدی جستجو می‌کند، یکی در حال زوال و دیگری در حال رشد است - سخت در می‌گیرد و شدت می‌یابد تا به اوج خود که نقطه انفجار است می‌رسد و جامعه با یک گام انقلابی به صورت دگرگونی نظام کهن و برقراری نظام جدید و به صورت پیروزی نیروهای نو و شکست کامل نیروهای کهنه تبدیل به ضد خود می‌گردد و مرحله تازه‌ای از تاریخ آغاز می‌شود.

این مرحله از تاریخ نیز به نوبه خود سرنوشتی مشابه با مرحله قبلی دارد؛ یعنی به دنبال تکامل ابزار تولید، انسانهای نوتر پا به میدان می‌گذارند و به علت بالا رفتن میزان تولید، نظامات اجتماعی موجود قدرت حل مشکلات اجتماعی را از دست می‌دهد. بار دیگر جامعه دچار بن‌بست و تضاد می‌شود و ضرورت دگرگونی نظامات اقتصادی و اجتماعی پیدا می‌شود. این مرحله نیز جای خود را به ضد و نفی‌کننده خود می‌دهد و مرحله جدیدتری آغاز می‌شود و همین طور ...

تاریخ - مانند خود طبیعت - همواره از میان اضداد عبور می‌کند، یعنی حلقات پیوسته تاریخ عبارت است از مجموعه‌ای از اضداد که هر مرحله قبلی مرحله بعدی را در درون خود پرورانده است و پس از یک سلسله کشمکشها جای خود را به او داده است.

این طرز تفکر درباره طبیعت و تاریخ، «تفکر دیالکتیکی» نامیده می‌شود و چون در مورد تاریخ، همه ارزشهای اجتماعی را در طول تاریخ تابع و وابسته به ابزار تولید می‌داند، ما این طرز تفکر و این بینش را در مورد تاریخ «بینش ابزاری» می‌نامیم. از این به بعد هر گاه بگوییم «بینش ابزاری تاریخ» مقصودمان این طرز خاص از تفکر درباره تحولات تاریخی است که از آن به مادیت تاریخی (ماتریالیسم تاریخی) تعبیر می‌شود و خلاصه‌اش این است که تاریخ ماهیت و طبیعت مادی دارد و وجود دیالکتیکی.

ص: ۴۱۵

هسته اصلی

هسته اصلی تفکر دیالکتیکی - چه در مورد کل طبیعت و چه در مورد خصوص تاریخ - چیست؟ از میان اصول و فروع نامبرده کدام یک را باید هسته اصلی و مابه‌الامتیاز این طرز تفکر و این منطق از سایر تفکرات و منطقها دانست؟ مخصوصاً مابه‌الامتیاز این تفکر با تفکری که طرفداران منطق دیالکتیک آن را «تفکر متافیزیکی» (ماوراءالطبیعی) می‌خوانند چیست؟

آیا هسته اصلی این است که طرفداران این منطق، طبیعت و اشیاء را در حرکت و جریان دائم می‌دانند و طرفداران به اصطلاح تفکر متافیزیکی اشیاء را ساکن و جامد و بی‌حرکت می‌دانند؟

در بسیاری از گفته‌ها و نوشته‌های طرفداران منطق دیالکتیک این مطلب به چشم می‌خورد، ولی حقیقت غیر این است.

کسانی که اینها آنها را دارای تفکر متافیزیکی می‌دانند هرگز جهان و اشیاء را ساکن و جامد نمی‌دانند. از قضا دقیق‌ترین نظریات درباره اینکه طبیعت عین «شدن» و «صیوروت» است، سکون در طبیعت مفهومی نسبی است و ثبات از مختصات ماوراءالطبیعه است، از ناحیه طرفداران به اصطلاح فلسفه متافیزیک ابراز شده است.

متأسفانه طرفداران منطق دیالکتیک در اثر اینکه از اصل «هدف وسیله را مباح می‌کند» پیروی می‌کنند، در نقلها و نسبتهای خود صرفاً متوجه هدف خود هستند، کاری به صحت و عدم صحت نقلهای خود ندارند. به هر حال، اصل حرکت از مختصات تفکر دیالکتیکی نیست و هسته اصلی شمرده نمی‌شود.

آیا هسته اصلی، اصل وابستگی اشیاء و تأثیر متقابل آنها در یکدیگر است؟

یعنی تنها طرفداران این منطق‌اند که اشیاء را به یکدیگر وابسته و در یکدیگر مؤثر و از یکدیگر متأثر می‌دانند، اما طرفداران به اصطلاح تفکر متافیزیکی اشیاء را با یکدیگر بی‌ارتباط و از هم گسسته و غیر مؤثر در یکدیگر می‌دانند؟

در گفته‌ها و نوشته‌های این گروه این نسبت هم زیاد به چشم می‌خورد، ولی در اینجا نیز حقیقت غیر این است؛ کسانی که اینها آنها را دارای تفکر متافیزیکی و ماوراءالطبیعی می‌خوانند هرگز چنین نمی‌اندیشند.

اینکه جهان در مجموع خود یک «واحد» است، یک اندام است، رابطه اجزاء

ص: ۴۱۶

جهان با یکدیگر رابطه ارگانیک است، جهان در کل خود مانند یک انسان است، جهان انسان بزرگ و انسان جهان کوچک است، اولین بار وسیله الهیون مطرح شده است. هر چند اختلاف نظرهایی در بعضی جهات میان الهیون و مادیون در طرز تعبیر و طرز نتیجه‌گیری از این اصل وجود دارد.

آیا هسته اصلی، اصل تضاد است؟ آیا کسانی که به اصطلاح دارای تفکر متافیزیکی هستند منکر اصل تضاد در طبیعت‌اند؟

اینجاست که یک جنجال بزرگ از طرف طرفداران این منطق پیا شده و مسئله‌ای [را] که به نام اصل «امتناع جمع و رفع تقیضین» در منطق و فلسفه معروف است و هیچ ربطی به مسئله تضاد به معنی جنگ و تراحم عناصر طبیعت یا عناصر جامعه

و تاریخ ندارد، مستمسک قرار داده و مدعی شده‌اند که طرفداران تفکر متافیزیکی همه اجزاء طبیعت را با یکدیگر در حال سازش می‌بینند حتی آب و آتش را؛ از این رو نیروهای استثمار شده را نیز دعوت به صلح و سازش و تسلیم می‌کنند.

بار دیگر باید بگوییم همه این سخنان جز تحریف و قلب حقیقت نیست. از نظر طرفداران تفکر به اصطلاح متافیزیکی، تضاد به معنی تراحم عناصر طبیعت، شرط لازم دوام فیض از ناحیه باری تعالی است «۱».

آیا هسته اصلی، اصل جهش در طبیعت و انقلاب در تاریخ است؟ هگل که پدر دیالکتیک جدید است از این اصل به عنوان یکی از اصول دیالکتیک یاد نکرده است و همچنین مارکس قهرمان ماتریالیسم دیالکتیک. این اصل در قرن نوزدهم در زیست‌شناسی جزء اصول تکامل شناخته شد و فردریک انگلس شاگرد کارل مارکس آن را جزء اصول دیالکتیک قرار داد. امروز این اصل در زیست‌شناسی اصلی مسلم است و از مختصات هیچ مکتبی شمرده نمی‌شود. پس هسته اصلی چیست؟

آنچه از مختصات این مکتب و مابه‌الامتیاز آن از سایر تفکرات است و در حقیقت هسته اصلی تفکر دیالکتیکی باید شمرده شود دو چیز است: یکی اینکه

ص: ۴۱۷

همچنان که واقعیت خارجی - که موضوع اندیشه است - وضع دیالکتیکی دارد، خود اندیشه نیز وضع دیالکتیکی دارد؛ یعنی اندیشه مانند طبیعت عینی محکوم اصول چهارگانه فوق است. در این جهت هیچ مکتب دیگر با این مکتب همراه نیست «۱».

دیگر اینکه این مکتب تضاد را به این صورت تعبیر می‌کند که هر هستی در ذات خود متضمن نیستی است و از این رو مساوی با «شدن» یعنی حرکت است. هر چیز لزوماً نفی خود را در درون خود می‌پرورد و سپس متحول به آن می‌گردد؛ آن نیز به نوبه خود چنین جریانی طی می‌نماید و به این ترتیب طبیعت و تاریخ همواره از میان اضداد عبور می‌کنند. از نظر این مکتب، تکامل جمع میان دو ضد است که یکی به دیگری تبدیل شده است.

اصل تضاد به معنی جنگ اجزاء طبیعت با یکدیگر و احیاناً ترکیب آنها با یکدیگر اصلی است کهن؛ آنچه در تفکر دیالکتیکی تازگی دارد و از مختصات این طرز تفکر است، این است که نه تنها میان اجزاء طبیعت جنگ و تضاد هست، در درون هر جزء تضاد وجود دارد و این تضاد به صورت جنگ عوامل نو و رشد یابنده با عوامل کهنه و در حال زوال است و منتهی به پیروزی نیروهای در حال رشد می‌گردد.

این است دو چیزی که باید هسته اصلی و مابه‌الامتیاز تفکر دیالکتیکی از غیر دیالکتیکی شمرده شود.

بنابراین سخت اشتباه است که هر مکتبی را که به اصل حرکت و یا اصل تضاد میان اجزاء طبیعت قائل باشد دارای تفکر دیالکتیکی بدانیم.

برخی در مورد تفکر اسلامی دچار چنین اشتباهی شده‌اند. این گروه چون در تعلیمات اسلامی به اصل حرکت و تغییر و ضرورت برخورد دارند که: *«الَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَصِيرُ الْأُمُورُ»* ۲»

همه چیز به سوی خدا ضرورت می‌یابد و همچنین در این تعلیمات اصل تضاد را یافته‌اند نظیر آنچه که درباره انسان آمده که ترکیبی از عقل و نفس و یا از روح و لجن است، جزماً ادعا کرده‌اند که تفکر اسلامی تفکری دیالکتیکی است،

ص: ۴۱۸

حال آنکه لازمه تفکر دیالکتیکی این است که حتی حقایق را (اصولی که ذهن به عنوان حقایق جهان تشخیص می‌دهد) موقت و نسبی بدانیم و این بر خلاف ضرورت اسلام است که به یک سلسله اصول و حقایق جاودان قائل است. بعلاوه لازمه این طرز تفکر این است که حرکت طبیعت و تاریخ را لزوماً به صورت مثلث «تز، آنتی تز، سنتز» یعنی به صورت عبور از میان اضداد بدانیم. تعلیمات اسلامی با این مطلب نیز موافقت ندارد.

حقیقت این است که طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک این اشتباه را به وجود آورده‌اند. اینان در گفتارهای خود که هیچ گاه از چاشنی تبلیغ خالی نیست، تفکر غیردیالکتیکی را تفکر متافیزیکی می‌خوانند و مدعی می‌شوند که تفکر متافیزیکی اجزاء طبیعت را ثابت و ساکن، مجزا و بی‌ارتباط با یکدیگر، خالی از هر نوع تضاد می‌داند، و چنان با لحن قاطع این مطلب را ادا می‌کنند که برای کسانی که مستقیماً اطلاعی ندارند تردیدی باقی نمی‌ماند. اینان منطق صوری ارسطویی را متهم می‌کنند که بر اساس اصول سه‌گانه نامبرده است.

افرادی که تحت تأثیر این گفته‌ها قرار می‌گیرند، اگر از اسلام هیچ‌گونه اطلاعی نداشته باشند پیش خود صغری و کبری تشکیل می‌دهند به این ترتیب که اسلام چون دین است پس جنبه متافیزیکی (ماوراءالطبیعی) دارد و تفکرش تفکر متافیزیکی است، و تفکر متافیزیکی مبتنی بر اصل ثبات و اصل گسستگی و اصل امتناع تضاد است، پس تفکر اسلامی هم مبتنی بر این سه اصل است.

گروه دیگر که با تعلیمات اسلامی آشنایی دارند و در آن تعلیمات اثری از آن سه اصل نمی‌بینند بلکه خلاف آن را مشاهده می‌کنند ولی باور دارند که تفکر متافیزیکی مبتنی بر سه اصل نامبرده است، مدعی می‌شوند که تفکر اسلامی تفکر متافیزیکی نیست، و از طرف دیگر چون فکر می‌کنند دو نوع تفکر بیشتر وجود ندارد: متافیزیکی و دیالکتیکی، پس نتیجه می‌گیرند که تفکر اسلامی تفکر دیالکتیکی است.

همه این اشتباهات و خلط مبحث‌ها از اعتماد بیجا به نقلها و نسبتهای طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک پدید آمده است. اما حقیقت همچنان که گفته شد غیر همه اینهاست.

ص: ۴۱۹

نتیجه

از بیان گذشته چند نتیجه می‌توان گرفت:

نو و کهنه در این منطق مفهوم نسلی ندارد. مقصود از صف‌آرایی نو و کهنه در برابر یکدیگر صف‌آرایی نسل جوان در برابر نسل قبل از خود نیست، که نسل جوان الزاماً در جبهه انقلابی و نسل کهن در جبهه محافظه کار قرار گیرد؛ همچنان که مفهوم فرهنگی ندارد؛ یعنی مقصود طبقه تحصیل کرده و باسواد در مقابل طبقه بی‌سواد و درس‌نخوانده نیست، بلکه صرفاً مفهوم اقتصادی و طبقاتی دارد. طبقه کهن یعنی طبقه وابسته به وضع موجود و منتفع از آنچه هست، و طبقه نو یعنی طبقه ناراضی از وضع موجود و الهامگیر از ابزار تولیدی جدید که وضع موجود را به زیان خویش می‌بیند و طرفدار دگرگونی روبنای اجتماع است.

به تعبیر دیگر، نو و کهنه یعنی روشنفکر و تاریک‌اندیش. روشنفکری و تاریک‌اندیشی مقوله‌ای غیر از مقوله دانش و بی‌دانشی است. روشنفکر کسی است که از آگاهی ویژه‌ای در جهت تکامل اجتماعی برخوردار است. خودآگاهی اجتماعی از مختصات طبقه محروم و ناراضی و طرفدار دگرگونی وضع موجود است. یعنی روشنفکری و تاریک‌اندیشی ریشه طبقاتی دارد؛ طبقه مرفه و برخوردار الزاماً تاریک‌اندیش و گذشته‌گرا و سنت‌گرا و دارای تفکر محافظه‌کارانه است، و طبقه رنجبر و زحمتکش جبراً روشنفکر و دارای تفکر انقلابی و آینده‌گراست.

پایگاه خاص طبقاتی است که الهام‌بخش روشنفکری است، نه درس و کلاس و معلم و کتاب و لابراتوار.

انسان بینش و وجدان اجتماعی خویش را از شرایط محیط اجتماعی و موقعیت طبقاتی خود الهام می‌گیرد. طبقه مرفه و منتفع از وضع موجود قهراً و جبراً جامدالفکر می‌گردد و طبقه استثمار شده جبراً تحرک‌اندیشه پیدا می‌کند و این امری جدا از فرهنگ و سواد داشتن و نداشتن است. حرکات تکاملی اجتماع غالباً از ناحیه گروه‌ها و طبقاتی است که از سواد و معلومات کافی بی‌بهره‌اند ولی به حکم وضع طبقاتی روشنفکرند.

ص: ۴۲۰

تسلسل منطقی تاریخی

مراحل تکاملی تاریخ به حکم اینکه یک رابطه طبیعی و منطقی آنها را به یکدیگر پیوسته است، امکان جا به جا شدن ندارند؛ هر حلقه از حلقات تاریخ جای مخصوص به خود دارد و قابل پیش و پس شدن نیست. مثلاً کاپیتالیسم یعنی سرمایه‌داری حلقه‌ای است متوسط میان فئودالیسم و سوسیالیسم؛ عبور از فئودالیسم به سوسیالیسم بدون عبور از کاپیتالیسم امری محال است، چیزی است مانند آنچه فلاسفه پیشین آن را «طفره» می‌نامیدند، یعنی عبور از نقطه‌ای به نقطه‌ای دیگر بدون عبور از یکی از راههایی که آنها را به یکدیگر متصل می‌کند، و مانند این است که نطفه انسان قبل از عبور از مرحله جنینی به مرحله تولد برسد و یا نوزاد بدون آنکه دوره کودکی را طی کند به صورت جوانی برومند درآید و یا آقای حسن که فرزند احمد است پیش از آنکه احمد به دنیا بیاید از مادر متولد شود.

طرفداران این منطق به همین دلیل سوسیالیست‌هایی را که ابتدا به ساکن و صرفاً به اتکاء یک ایدئولوژی، بدون توجه به جبر تاریخ و تسلسل منطقی حلقات تاریخ می‌خواستند سوسیالیسم را پایه‌گذاری کنند «سوسیالیست‌های ایده‌آلیست» و سوسیالیسم

آنها را «سوسیالیسم تخیلی» نامیدند، بر خلاف سوسیالیسم مارکسیسم که بر شناخت تسلسل منطقی حلقات تاریخ مبتنی است.

اوج هر مرحله

نه تنها طفره و چند منزل یکی کردن محال است، هر مرحله نیز به نوبه خود باید به اوج و کمال خود برسد تا به ضد خود تبدیل گردد و در نهایت امر تکامل صورت گیرد. مثلاً فئودالیسم یا کاپیتالیسم دوره‌ای دارد که تدریجاً باید طی شود تا در یک لحظه خاص تاریخی دگرگون گردد. انتظار رسیدن یک مرحله پیش از رسیدن مرحله پیشین به اوج خود، مانند انتظار تولد نوزاد است قبل از آنکه جنین مراحل جنینی خود را به پایان برساند که البته نتیجه‌اش سقط جنین است نه تولد نوزادی سالم.

قداست مبارزه

نظر به اینکه مبارزه نو و کهنه شرط اساسی انتقال تاریخ از دوره‌ای به دوره‌ای و رکن

ص: ۴۲۱

لازم تکامل جامعه بشری است و عامل مبارزه انسان است، پس جهاد یعنی مبارزه نو با کهنه به هر حال مقدس است؛ یعنی کهنه از آن جهت که کهنه است و از میان بردن وی جامعه را به سوی تکامل پیش می‌برد استحقاق نابودی دارد نه از آن جهت که متجاوز است و دفع تجاوز مشروع و مقدس است. علیهذا طبق این منطق ضرورتی نیست که دفاع و جلوگیری از تهاجم در کار باشد تا مبارزه‌ای مشروع تلقی شود.

ایجاد نابسامانیها

نه تنها مبارزه نو با کهنه مشروع و مقدس است، هر جریان دیگر نیز که مقدمات انقلاب را فراهم و تکامل را تسریع نماید مشروع و مقدس است، از قبیل ایجاد نابسامانیها برای ایجاد نارضایتیها و توسعه شکافها و داغتر و پیگیرتر شدن مبارزه‌ها، زیرا چنان که گفتیم تکامل در گرو این است که ضدی به صورت انقلابی و جهش‌وار به ضد خود تبدیل شود و تنها راه این تبدیل، کشمکش درونی اضداد است و تا شکاف به آخرین حد توسعه نرسد و کشمکش به آخرین مرحله که مرحله غلیان است منتهی نشود تبدل صورت نمی‌گیرد. پس هر چیزی که شکاف را وسیعتر نماید موجب تسریع تحول جامعه از مرحله‌ای به مرحله عالیتر است و چون ایجاد نابسامانیها چنین نقشی می‌تواند داشته باشد پس طبق این منطق مشروع و مقدس است.

اصلاحات

متقابلاً اصلاحات جزئی، گامهای التیام بخش و تسکین آلام اجتماع، خیانت و تخدیر و نارواست، سنگ در راه تکامل انداختن و در صف دشمنان تکامل وارد شدن است، زیرا گامهای اصلاحی و التیام بخش، شکاف را- ولو به طور موقت- کمتر می‌کند، از ناسازگاریها می‌کاهد و کمتر شدن شکاف و کاهش ناسازگاریها آهنگ مبارزه را کند می‌کند؛ کند شدن آهنگ

مبارزه موجب تأخیر موعد جهش و انقلاب می‌گردد و تأخیر انقلاب مساوی است با توقف بیشتر جامعه در مرحله پیشین و عقب افتادن تکامل.

اینها نتایجی است که از بینش ابزاری تاریخ گرفته می‌شود.

ص: ۴۲۲

بینش انسانی یا فطری

بینش انسانی تاریخ نقطه مقابل بینش ابزاری است. این بینش به انسان و ارزشهای انسانی، چه در فرد و چه در جامعه اصالت می‌دهد. بینش ابزاری بر اساس این طرز تفکر است که انسان در آغاز پیدایش یک ماده خام است و کار و ابزار کار است که به این ماده خام، شکل متناسب با نوع کار و شکل ابزار تولید می‌دهد؛ یک ظرف خالی محض است که از بیرون و تحت تأثیر عوامل اجتماعی پر می‌شود و به عبارت دیگر انسان طبق این نظریه در آغاز پیدایش فاقد شخصیت است، نه شخصیت بالفعل دارد و نه شخصیت بالقوه؛ پایه و اساس شخصیتش با عوامل اجتماعی مخصوصاً عوامل اقتصادی پی‌ریزی می‌شود. از این رو هر نوع و هر شکل شخصیتی به او داده شود از نظر او که ماده خام و ظرف خالی‌ای بیش نیست بی‌تفاوت است.

نسبت او با همه شکلهای و همه مظروفها علی‌السویه است. از این جهت انسان شبیه یک نوار خالی است که هرچه در او ضبط شود از نظر ذات نوار بی‌تفاوت است.

ولی از نظر بینش انسانی و فطری هر چند انسان در آغاز پیدایش، شخصیت انسانی بالفعل ندارد ولی بذریک سلسله بینشها و یک سلسله گرایشها در نهاد او نهفته است. انسان نه مانند ماده خام و یا ظرف و نوار خالی است که تنها خاصیتش پذیرندگی از بیرون است، بلکه مانند یک نهال است که استعداد ویژه‌ای برای برگ و بار ویژه‌ای در او نهفته است. نیاز انسان به عوامل بیرون نظیر نیاز ماده خام به عامل شکل دهنده نیست بلکه نظیر نیاز یک نهال به خاک و آب و نور و حرارت است که به کمک آنها مقصد و راه و ثمره‌ای که بالقوه در او نهفته است به فعلیت برساند.

حرکت انسان به سوی کمالات انسانی‌اش از نوع حرکت دینامیکی است نه از نوع حرکات مکانیکی. این است که انسان باید «پرورش» داده شود نه اینکه «ساخته» شود مانند یک ماده صنعتی.

تنها از نظر این بینش است که «خود» در انسان مفهوم پیدا می‌کند؛ «خودیایی» و «مقابلاً» «مسخ» و «از خودبیگانگی» مفهوم و معنی می‌یابد.

این بینش از نظر روان‌شناسی افراد انسان را مرکب می‌داند از یک سلسله غرایز حیوانی که وجه مشترک انسان با حیوان است و یک سلسله غرایز عالی و از آن جمله است غریزه دینی و غریزه اخلاقی و غریزه حقیقت‌جویی و غریزه زیبایی که ارکان اولیه شخصیت انسانی انسان و مابه‌الامتیاز انسان از سایر حیوانات است؛ و از

ص: ۴۲۳

نظر فلسفی جامعه را از جنبه رابطه‌اش با اجزاء و افراد، مرکب واقعی و از لحاظ خصلتها ترکیبی از مجموع خصلتهای عالی و دانی افراد به علاوه یک سلسله خصلتهای دیگر می‌شناسد که در وجود باقی و مستمر جامعه که «انسان الکلی» است استمرار دارد. این حقیقت که می‌گویند:

رگ رگ است این آب شیرین و آب شور در خلاق می‌رود تا نفخ صور

در اندام باقی و مستمر جامعه یعنی در وجود «انسان الکلی» صدق می‌کند. این رگهای پیکر اجتماع است که در برخی آب شیرین و در برخی آب شور در جهیدن است و تا نفخ صور یعنی تا انسان در روی زمین هست، این جریان ادامه دارد و فنای افراد تأثیری در آن نمی‌بخشد؛ آری تکامل انسان و جامعه انسان نظام بهتر به آن خواهد بخشید.

بر حسب این بینش، تاریخ مانند خود طبیعت به حکم سرشت خود متحول و متکامل است؛ حرکت به سوی کمال لازمه ذات اجزاء طبیعت و از آن جمله تاریخ است؛ و طبیعت تاریخ نه یک طبیعت مادی محض بلکه مانند طبیعت فرد انسان طبیعی مزدوج است از ماده و معنی. تاریخ صرفاً یک حیوان اقتصادی نیست.

تحول و تکامل تاریخ تنها جنبه فنی و تکنیکی ایزاری و آنچه بدان «تمدن» نام می‌دهند ندارد؛ گسترده و همه‌جانبه است؛ همه شئون معنوی و فرهنگی انسان را دربر می‌گیرد و در جهت آزادی انسان از وابستگیهای محیطی و اجتماعی است.

انسان در اثر همه‌جانبه بودن تکاملش، تدریجاً از وابستگی‌اش به محیط طبیعی و اجتماعی کاسته و به نوعی وارستگی که مساوی است با وابستگی به عقیده و ایمان و ایدئولوژی، افزوده است و در آینده به آزادی کامل معنوی یعنی وابستگی کامل به عقیده و ایمان و مسلک و ایدئولوژی خواهد رسید. انسان در گذشته با اینکه از مواهب طبیعت کمتر بهره‌مند بوده، مملوک و اسیر و برده طبیعت بوده است و انسان آینده در عین اینکه حداکثر بهره‌برداری از طبیعت را خواهد کرد، از اسارت طبیعت آزاد و بر حاکمیت خود بر طبیعت خواهد افزود.

تکامل را با ابزار تولید نمی‌توان توجیه کرد و معلول را به جای علت نباید گرفت. تکامل ابزار تولید به نوبه خود معلول حس فطری کمال‌جویی و تنوع‌طلبی و گسترش‌خواهی و ناشی از نیروی ابتکار انسان است. این حس و این نیرو در همه

ص: ۴۲۴

جوانب زندگی انسانی به موازات با یکدیگر در حال گسترش بوده و هستند.

بر حسب این بینش، از ویژگیهای انسان تضاد درونی فردی است میان جنبه‌های زمینی و خاکی و جنبه‌های آسمانی و ماورائی انسان، یعنی میان غرایز متمایل به پایین که هدفی جز یک امر فردی و محدود و موقت ندارد و غرایز متمایل به بالا که می‌خواهد از حدود فردیت خارج شود و همه بشریت را در بر گیرد و می‌خواهد شرافتهای اخلاقی و مذهبی و علمی و عقلانی را مقصد قرار دهد.

میل جان در حکمت است و در علوم

میل تن در باغ و راغ و در کروم

میل جان اندر ترقی و شرف

میل تن در کسب اسباب و علف

میل تن در سبزه و آب روان

زان بود که اصل او آمد از آن

میل جان اندر حیات و در حی است

زان که جانِ لامکان اصل وی است

میل و عشقِ آن طرف هم سوی جان

زین «یحبّ و یحبّون» را بخوان

نبرد درونی انسان که قدما آن را نبرد میان عقل و نفس می خواندند، خواه ناخواه به نبرد میان گروههای انسانها کشیده می شود، یعنی نبرد میان انسان کمال یافته و آزادی معنوی به دست آورده از یک طرف، و انسان منحط درجازه و حیوان صفت از طرف دیگر. قرآن آغاز نبرد میان انسان به ایمان و آزادی معنوی رسیده با انسان منحط ماده پرست را در داستان دو فرزند آدم، هابیل و قابیل منعکس کرده است.

این بینش اصل نبرد و تنازع را در اجتماع و نقش آن را در تحول و تکامل تاریخ می پذیرد ولی نه منحصر به صورت نبرد طبقاتی میان گروه وابسته به ابزار تولیدی و نظام اجتماعی کهن و گروه وابسته به ابزار تولیدی جدیدتر. مدعی است که نبرد میان انسان رسیده به عقیده و ایمان و جویای آرمان و وارسته از اسارت طبیعت و محیط و غرایز حیوانی با انسانهای منحط سر در آخور حیوان صفت، همواره وجود داشته است و نقش اصلی در پیشبرد تاریخ داشته است. روشنفکری به معنی خودآگاهی اجتماعی ریشه فطری دارد نه ریشه طبقاتی، و در پرتو ایمان در انسان رشد می کند و پرورش می یابد و استوار می گردد.

تفسیر همه نبردهای تاریخ به نبرد میان نو و کهنه به مفهوم طبقاتی، به معنی چشم پوشی و نادیده گرفتن زیباترین و درخشان ترین جلوه های حیات انسانی در امتداد زمان است. در طول تاریخ در کنار نبردهایی که بشر به خاطر حوائج مادی

ص: ۴۲۵

خوراک و پوشاک و مسکن و مسائل جنسی و تفوق طلبی انجام داده - که البته فراوان است - یک سلسله نبردهای دیگر هم داشته که باید آنها را نبرد حق و باطل یا خیر و شر خواند، یعنی نبردهایی که در یک سو پایگاه عقیدتی و انگیزه انسانی و ماهیت آرمانی و جهت گیری به سوی خیر و صلاح عموم و هماهنگی با نظام تکاملی خلقت و پاسخگویی به فطرت در کار بوده و در سوی دیگر انگیزه های حیوانی و شهوانی و جهت گیری فردی و شخصی و موقت؛ به تعبیر دیگر، نبرد میان انسان مترقی متعالی که در او ارزشهای انسانی رشد یافته با انسان پست منحرف حیوان صفت که ارزشهای انسانی اش مرده و چراغ فطرتش خاموش گشته است؛ به تعبیر قرآن، نبرد میان «جند الله» و «حزب الله» با «جند الشیطان» و «حزب الشیطان».

طرفداران این نظریه تلاشها و کوششهای نظریه ابزاری را که تمام نهضت‌های مذهبی و اخلاقی و انسانی تاریخ را توجیه طبقاتی می‌نمایند به شدت محکوم و آن را نوعی قلب و تحریف معنوی تاریخ و اهانت به مقام انسانیت تلقی می‌نمایند.

واقعیات تاریخی گواهی می‌دهد که حتی بسیاری از نهضتها که فقط برای تأمین نیازمندیهای مادی جامعه برپا شده است، از طرف افرادی رهبری و هدایت - و لاقلاً حمایت - شده است که به نوعی وارستگی آراسته بوده‌اند.

این نظریه بر خلاف نظریه ابزاری - که مدعی است همیشه نهضت‌های پیشبرنده از ناحیه محرومان و مستضعفان، در جهت تأمین نیازهای مادی، به موازات تکامل ابزار تولید، از راه دگرگون کردن نظامات و مقررات موجود و جانشین کردن نظاماتی دیگر به جای آنها بوده و مدعی است که وجدان هر انسان ساخته و منعکس کننده موقعیت طبقاتی اوست و مدعی است که وجدان طبقه حاکم جبراً در جهت حفظ نظامات موجود است و وجدان طبقه محکوم جبراً در جهت دگرگونی نظامات و سنتها و ایدئولوژی موجود است - از واقعیات تاریخی شاهد می‌آورد که نه نهضت‌های پیشبرنده در انحصار محرومان و مستضعفان هر دوره بوده، بلکه احیاناً افرادی از بطن طبقات مرفه و برخوردار برخاسته و خنجر خویش را در قلب نظام حاکم فرو برده‌اند، آنچنان که در قیام ابراهیم و موسی و رسول اکرم و امام حسین مشهود است، و نه همیشه هدفها منحصر مادی بوده است، آنچنان که در نهضت مسلمانان صدر اول گواه راستین آن را می‌یابیم که علی علیه السلام با این جمله ماهیت

ص: ۴۲۶

نهضت آنها را مشخص می‌کند: وَ حَمَلُوا بَصَائِرَهُمْ عَلَىٰ أَسْيَافِهِمْ «۱»

(همانا بینشهای واقع‌بینانه خویش را بر شمشیرهای خود حمل می‌کردند) و نه همیشه به موازات تکامل ابزار تولید بوده است، مانند قیامهای آزادیخواهانه شرق و غرب در دو قرن گذشته برای برقراری دموکراسی که نمونه‌اش نهضت مشروطیت ایران است. آیا در ایران ابزار تولید تکامل یافت و بحران ایجاد کرد و منتهی به نهضت مشروطیت شد؟! و نه همیشه نابسامانیهای جامعه مولود نارسایی ایدئولوژی و مقررات موجود بوده تا نیاز به نابود کردن و جانشین ساختن مقررات دیگر پیدا شود، بلکه گاهی مولود عدم اجرای مقررات مورد قبول بوده است، و هدف نهضت اجرا و حاکمیت عملی همان مقررات و نظامات بوده است. قیامهای شعوبیه و قیامهای علویین در دوره خلفا نمونه این گونه نهضتهاست. و نه وجدان انسان این اندازه فاقد اصالت است که همواره شاهین ترازوی وجدان و قضاوتش و عقربه تمایلات درونی‌اش در جهت منافع و حوائج مادی‌اش متمایل باشد.

نتیجه

از بیان گذشته نتایج زیر گرفته می‌شود:

نبردهای پیشبرنده

الف. نبردهای تاریخ دارای شکلهای مختلف و معلول علل متفاوتی بوده است، ولی نبردهای پیشبرنده که تاریخ و انسانیت را به جلو برده و تکامل بخشیده است نبرد میان انسان متعالی مسلکی وارسته از خودخواهی و منفعت‌پرستی و

وابسته به عقیده و ایمان و ایدئولوژی با انسان بی‌مسلك خودخواه منحط حیوان‌صفت و فاقد حیات عقلانی و آرمانی بوده است.

نبردهای پیشبرنده و تکامل بخش، ماهیت طبقاتی نداشته و به صورت صف‌آرایی میان نو و کهنه به مفهومی که در نظریه ابزارى بیان شد نبوده است.

ص: ۴۲۷

در طول تاریخ گذشته و آینده نبردهای انسان تدریجاً بیشتر جنبه ایدئولوژیک پیدا کرده و می‌کند و انسان تدریجاً از لحاظ ارزشهای انسانی به مراحل کمال خود یعنی به مرحله انسان ایده‌آل و جامعه ایده‌آل نزدیکتر می‌شود تا آنجا که در نهایت امر حکومت عدالت یعنی حکومت کامل ارزشهای انسانی - که در تعبیرات اسلامی از آن به «حکومت مهدی» تعبیر شده است - مستقر خواهد شد و از حکومت نیروهای باطل و حیوان مآبانه و خودخواهانه و خودگرایانه اثری نخواهد بود.

حلقات تاریخ

ب. تسلسل منطقی حلقات تاریخ آنچنان که «ابزارگرایان» ابراز داشته‌اند بی‌اساس است. واقعیات تاریخی بویژه آنچه در طول یک قرن گذشته رخ داد پوچی این نظریه را روشن کرد.

در یک قرن گذشته کشورهایی به سوسیالیسم گرویدند که مرحله کاپیتالیسم را طی نکرده بودند. شوروی و چین و کشورهای اروپای شرقی همه از این دست‌اند.

و برعکس، کشورهایی که کاپیتالیسم را به اوج خود رسانده‌اند از قبیل آمریکا و انگلستان، در همان مرحله باقی مانده‌اند؛ پیش‌بینی‌های پیشوایان ابزارگرایی یک قرن پیش در مورد انقلاب کارگری در کشورهای صنعتی از قبیل انگلستان و فرانسه خطا از آب درآمد.

معلوم شد هیچ‌گونه جبری در کار نیست و ممکن است در جامعه‌های سرمایه‌داری طبقه به اصطلاح پرولتاریا به رفاهی برسد که هر گونه اندیشه انقلابی را از مغزش خارج سازد، همچنان که ممکن است در پی عرضه شدن یک ایدئولوژی و یک ایمان روشن و بالا رفتن سطح شعور مذهبی و اجتماعی، جامعه‌ای با یک جهش از بدویت به عالی‌ترین مرحله تمدن انسانی گام بردارد. نهضت صدر اسلام بهترین گواه این مدعاست.

قداست مبارزه

ج. مشروعیت مبارزه و قداست آن مشروط به این نیست که حقوق فردی و یا ملی مورد تجاوز واقع شده باشد؛ در همه زمینه‌هایی که یکی از مقدسات بشر دچار مخاطره شده باشد مبارزه مشروع و مقدس است. آنچه مبارزه را مشروع می‌کند این است که حقی به مخاطره افتاده باشد، خصوصاً اگر آن حق به جامعه بشریت تعلق داشته باشد. آزادی از این قبیل است، مبارزه برای نجات مستضعفان که در قرآن

تصریح شده است از این باب است، توحید از آن جهت که عمده‌ترین سرمایه‌های سعادت بشری است به هر شکل که به مخاطره افتد مبارزه را مشروع می‌سازد.

اصلاحات

د. اصلاحات جزئی و تدریجی به هیچ وجه محکوم نیست، زیرا نه عامل اصلی حرکت، تضادهاست و نه تاریخ راه خود را جبراً از میان اضداد به صورت انقلاب اضداد به یکدیگر طی می‌کند تا اصلاحات جزئی و تدریجی مانع انفجار گردد و جلو حرکت تکاملی تاریخ را بگیرد. عامل اصلی حرکت تاریخ، فطرت تکامل‌جو و قناعت‌ناپذیر انسان است که به هر مرحله‌ای برسد مرحله بالاتر را آرزو و جستجو می‌کند. تضادها - آنهم نه به صورت دیالکتیکی - آهنگ حرکت را تندتر و سریعتر می‌کند.

اصلاحات جزئی و آرام آرام به نوبه خود کمک به مبارزه انسان حق‌جو و حق‌طلب با انسان منحط است و آهنگ حرکت تاریخ را به سود اهل حق تند می‌نماید. و بر عکس، فسادها، تباهیها، فسق و فجورها کمک به نیروی مقابل است و آهنگ حرکت تاریخ را به زیان اهل حق کند می‌نماید. بنا بر این بینش - برخلاف بینش ابزاری - آنچه باید رخ دهد از قبیل رسیدن یک میوه بر شاخ درخت است نه از قبیل انفجار یک دیگ بخار. درخت هرچه بهتر از نظر آبیاری و غیره مراقبت گردد و هرچه بیشتر با آفاتش مبارزه شود میوه بهتر و سالمتر و احیاناً زودتر تحویل می‌دهد.

نابسامانیها

ه. به همان دلیل که اصلاحات جزئی و تدریجی مشروع است، ایجاد نابسامانیها و تخریبهها به منظور ایجاد بن‌بست و بحران - که نظریه ابزاری تجویز می‌کند - نامشروع است.

نوسانات تاریخ

و. هرچند در مجموع، حرکت تاریخی تکاملی است ولی - برخلاف نظریه ابزاری - سیر تکاملی تاریخ جبری و لایتخلف نیست، یعنی چنین نیست که هر جامعه در هر

مرحله تاریخی لزوماً نسبت به مرحله قبل از خود کاملتر بوده باشد. نظر به اینکه عامل اصلی این حرکت انسان است و انسان موجودی مختار و آزاد و انتخابگر است، تاریخ در حرکت خود نوسانات دارد؛ گاهی جلو می‌رود و گاهی به عقب برمی‌گردد، گاه به راست منحرف می‌شود و گاه به چپ، گاهی تند می‌رود و گاهی کند و احیاناً برای مدتی ساکن و راکد و بی‌حرکت می‌ماند. یک جامعه همچنان‌که تعالی می‌یابد انحطاط پیدا می‌کند. تاریخ تمدنهای بشری جز یک سلسله تعالیها و سپس

انحطاطها و انقراضها نیست. در عین حال همچنان که توین بی مورخ و دانشمند شهیر معاصر گفته است: «انحطاط تمدنها امری اجتناب‌ناپذیر نیست، ولی تاریخ بشریت در مجموع خود یک خط سیر تکاملی را طی کرده است».

به سوی آزادی از جبر طبیعت و اجتماع

ز. سیر تکاملی بشریت به سوی آزادی از اسارت طبیعت مادی و شرایط اقتصادی و منافع فردی و گروهی، و به سوی هدفی بودن و مسلکی بودن و حکومت و اصالت بیشتر ایمان و ایدئولوژی بوده و هست.

اراده بشر ابتدایی بیشتر تحت تأثیر محیط طبیعی و محیط اجتماعی و طبیعت حیوانی خودش شکل گرفته و متأثر شده است، ولی اراده بشر متمدن در اثر تکامل فرهنگ و توسعه بینش و گرایش به ایدئولوژیهای متمدن تدریجاً از اسارت محیط طبیعی و اجتماعی و غرایز حیوانی آزادتر شده و آنها را تحت تأثیر قرار داده است.

ماهیت جهاد

ح. جهاد و امر به معروف ماهیت انسانی دارد نه طبقاتی.

اصالت نیروی فکری و اخلاقی

ط. نیروی اقناع فکری یعنی نیروی برهان و استدلال اصالت دارد. به عبارت دیگر، وجدان بشر چه از نظر فکری و چه از نظر گرایشهای متعالی انسانی نیرویی است اصیل و احياناً حاکم بر مقتضیات مادی.

ص: ۴۳۰

مثلت هگلی

ی. مثلث «تز، آنتی‌تز، سنتز» در شکل هگلی و مارکسیستی نه در طبیعت صدق می‌کند و نه در تاریخ، و بالنتیجه تاریخ از میان اضداد عبور نمی‌کند و حلقات تاریخ به صورت رشته‌ای از اضداد که از یکدیگر مشتق شده و به یکدیگر تبدیل یافته‌اند نیست.

این مثلث مبنی بر دو تبدیل است و یک ترکیب؛ یعنی تبدیل اشیاء به ضدشان و تبدیل ضد به ضد ضد و ترکیب در مرحله سوم.

طبیعت به این صورت عمل نمی‌کند؛ آنچه در طبیعت وجود دارد یا ترکیب اضداد است و تبدیل نیست و یا تبدیل اضداد است و ترکیب نیست و یا تکامل است، نه ترکیب اضداد و نه تبدیل آنها.

عناصر که نوعی تضاد میان آنها حکمفرماست و لغت «آخشیج» به همین مناسبت در مورد آنها به کار برده شده است، بدون آنکه به یکدیگر متبدل گردند ترکیب می‌شوند، آنچنان که مثلاً از ترکیب هیدروژن و اکسیژن، آب به دست می‌آید.

در این گونه موارد ترکیب هست و تبدیل نیست.

ولی طبیعت در نوسانات خود میان دو حالت افراطی و تفریطی، به صورت کاهش یا بندهای از ضدی به ضدی دیگر گرایش پیدا می‌کند و در نهایت امر به تعادل می‌رسد. در این گونه موارد تبدیل هست و لی ترکیب و تکامل نیست.

البته مانعی ندارد که آنجا که ترکیب هست و تبدیل نیست مثل ترکیب آب از اکسیژن و هیدروژن که از ترکیب دو ضد شیء سومی به وجود می‌آید، آن شیء سوم را «سنتز» و دو جزء اصلی را «تز» و «آنتی تز» اصطلاح کنیم، ولی می‌دانیم که این یک اصطلاح محض است و فقط میل قلبی ما را به اینکه این اصطلاح را به کار ببریم ارضا می‌کند؛ و همچنین مانعی نیست که برای اینکه این اصطلاح شایع و جالب را از دست نداده باشیم، تعادل بعد از نوسانات افراطی و تفریطی را «سنتز» اصطلاح کنیم و دو حالت مزبور را «تز» و «آنتی تز»؛ همچنان که می‌توانیم این قرارداد اصطلاحی را در مورد کلمه خوش‌آهنگ و زیبای «دیالکتیک» اعمال نماییم و همه این گونه جریانها را جریان «دیالکتیکی» بنامیم.

برای یک ادیب و نویسنده دشوار است که از این واژه زیبا و خوش‌آهنگ چشم‌پوشد. این واژه قسمتی از موفقیت‌های خویش را از طنین خود دارد نه از هسته

ص: ۴۳۱

اصلی محتوای خود. چه مانعی هست که هر فکر مبتنی بر اصل حرکت و اصل تضاد را - ولو فاقد هسته اصلی آن باشد که در صفحات پیش شرح داده شد - فکر دیالکتیکی بنامیم؟

دو تلقی از انسان

این دو نوع بینش درباره حرکت تکاملی تاریخ، نتیجه دو نوع تلقی از انسان و هویت واقعی او و استعدادهای نهفته اوست. بنا بر یکی از این دو تلقی، انسان در ذات خود فاقد شخصیت انسانی است، هیچ امر ماوراء حیوانی در سرشت او نهاده نشده است، هیچ اصلاتی در ناحیه ادراکات و بینشها و یا در ناحیه احساسات و گرایشها ندارد. بنا بر این تلقی اگر پرسیده شود انسان ایده‌آل، انسان کامل، انسان نمونه، آنچه انسان باید آن باشد و فعلاً نیست چیست؟ پاسخ این است که هیچ چیز؛ هرچه محیط به او بدهد همان است که باید باشد. «خود» انسان چیست که اگر از او گرفته شود از خود بیگانه شده است؟ باز پاسخ این است که هیچ چیز؛ یک ماده خام؛ به هر صورت و هر شکلی که درآید صورت خود اوست.

بنا بر این تلقی آنچه در انسان اصالت دارد و به صورت غریزه در او موجود است جنبه‌های حیوانی اوست. از این رو انسان موجودی است اسیر منافع مادی، محکوم جبر ابزار تولید، در اسارت شرایط مادی اقتصادی؛ وجدانش، تمایلاتش، قضاوت و اندیشه‌اش، انتخابش جز انعکاسی از شرایط طبیعی و اجتماعی محیط نیست؛ آئینه‌ای است که جز محیط خود را نمی‌تواند منعکس سازد؛ طوطی است که در پس آئینه شرایط محیط قرار گرفته است و بر خلاف اجازه محیط طبیعی و اجتماعی کوچک‌ترین جنبشی نمی‌تواند بکند؛ ماده خامی است که در او اقتضای حرکت به سوی مقصد و هدف ویژه‌ای نیست.

اما بنا بر تلقی فطری از انسان، انسان موجودی است دارای سرشت الهی، مجهز به فطرتی حق‌جو و حق‌طلب، حاکم بر خویش و آزاد از جبر طبیعت و جبر محیط و جبر سرشت و جبر سرنوشت. بنا بر این تلقی از انسان، ارزشهای انسانی در انسان اصالت دارد، یعنی بالقوه به صورت یک سلسله تقاضاها در سرشت او نهاده شده است. انسان به موجب سرشتهای

انسانی خود، خواهان ارزشهای متعالی انسانی است، و به تعبیر دیگر خواهان حق و حقیقت و عدالت و مکرمت‌های اخلاقی است، و

ص: ۴۳۲

به موجب نیروی عقل خود می‌تواند طراح جامعه خود باشد و تسلیم سیر کورکورانه محیط نباشد، و به موجب اراده و نیروی انتخابگری خود طرحهای فکری خود را به مرحله اجرا درمی‌آورد. وحی به عنوان هادی و حامی ارزشهای انسانی او، او را یاری می‌دهد و راهنمایی می‌نماید.

بدون شک انسان از محیط و شرایط خود متأثر می‌شود، ولی این تأثر و تأثیر یکجانبه نیست، انسان نیز روی محیط خود تأثیر می‌کند؛ اما نکته اصلی اینجاست:

تأثیر انسان بر روی محیط صرفاً به صورت یک عکس‌العمل جبری و غیر قابل تخلف نیست. انسان به حکم اینکه موجودی آگاه، آزاد، انتخابگر، با اراده و مجهز به سرشتهای متعالی است، احياناً عکس‌العملهایی انجام می‌دهد بر خلاف آنچه یک حیوان ناآگاه و محکوم محیط انجام می‌دهد.

خصلت اساسی و ویژه انسان - که معیار انسانیت اوست و بدون آن از انسانیت فقط نام می‌ماند و بس - نیروی تسلط و حاکمیت انسان بر نفس خویشتن و قیام علیه تبهکاریهای خود است. روشنیهای حیات انسانی در طول تاریخ از همین خصلت ناشی می‌شود و این خصلت عالی در نظریه ابزاری نادیده گرفته شده است.

تلقى قرآن

بدون شک تعبیر و تفسیر قرآن از تاریخ، به شکل دوم است. از نظر قرآن مجید، از آغاز جهان همواره نبردی پیگیر میان گروه اهل حق و گروه اهل باطل، میان گروهی از طراز ابراهیم و موسی و عیسی و محمد (صلوات الله علیهم) و پیروان مؤمن آنها و گروهی از طراز نمرود و فرعون و جباران یهود و ابوسفیان و امثالهم برپا بوده است؛ هر فرعونی موسایی در برابر خود داشته است (لَکُلٌّ فِرْعَوْنٌ مُوسَى).

به تعبیر مولوی همواره دو پرچم، یکی سپید و دیگری سیاه، در جهان افراشته بوده است:

دو علم افراخت اسپید و سیاه	آن یکی آدم دگر ابلیس راه
در میان آن دو لشکرگاه زفت	چالش و پیکار، آنچه رفت رفت
همچنین دور دوم هابیل شد	ضد نور پاک او قابیل شد
همچنین این دو علم از عدل و جور	تا به نمرود آمد اندر دور دور
ضد ابراهیم گشت و خصم او	وان دو لشکر کین گزار و جنگجو

چون درازی جنگ آمد ناخوشش فیصل آن هر دو آمد آتشش

دور دور و قرن قرن، این دو فریق تا به موسی و به فرعون غریق

همچنین تا دور عهد مصطفی با ابوجهل آن سپهدار جفا

در این نبرد و ستیزها گاهی حق و گاهی باطل پیروز بوده است، ولی البته این پیروزیها و شکستها بستگی به یک سلسله عوامل اجتماعی، اقتصادی و اخلاقی داشته است.

آموزندگی تاریخ

تکیه قرآن بر تأثیر تعیین کننده عوامل اخلاقی موجب شده که تاریخ را به صورت یک منبع آموزشی مفید درآورد.

اگر وقایع تاریخی یک سلسله حوادث تصادفی و اتفاقی باشد و هیچ چیز شرط هیچ چیز نباشد، تاریخ با افسانه تفاوت نخواهد داشت؛ یک سرگرمی می تواند باشد و غذای خیال؛ جنبه آموزندگی نخواهد داشت.

و اگر تاریخ ضابطه و قاعده داشته باشد ولی اراده انسانی نقشی نداشته باشد، تاریخ از جنبه نظری آموزنده است نه از جنبه عملی. بنا بر این فرض، آموزش تاریخ نظیر آموزش حوادث دورترین کهکشانهاست که انسان در عین اطلاع کامل، کوچک ترین نقشی در تغییر و هدایت و تعیین جهت آنها نمی تواند داشته باشد.

و اگر ضابطه و قاعده داشته باشد و انسان نیز نقش مؤثر داشته باشد و عامل تعیین کننده را زور یا زر بدانیم، تاریخ آموزنده است اما آموزنده بدی؛ همچنین است اگر علم را به عنوان یک وسیله زور و قدرت، عامل تعیین کننده بدانیم.

اما اگر تاریخ را دارای قاعده و ضابطه، و اراده انسان را مؤثر در تحولات تاریخ، و نقش اصیل و نهایی را در سعادت و کمال جامعه برای ارزشهای اخلاقی و انسانی بدانیم، آن وقت است که تاریخ، هم آموزنده است و هم مفید. قرآن با چنین دیدی به تاریخ نگاه می کند.

در قرآن به نقش به اصطلاح مرتجعانه «مألاً» و «مترفین» و «مستکبرین» و نقش حق طلبانه «مستضعفین» تصریح شده است. در عین حال از نظر قرآن آن جهاد مستمر پیشبرنده ای که از فجر تاریخ وجود داشته و دارد، ماهیت معنوی و انسانی دارد نه مادی و طبقاتی.

آرمان قیام و انقلاب مهدی علیه السلام یک فلسفه بزرگ اجتماعی اسلامی است. این آرمان بزرگ، گذشته از اینکه الهام بخش ایده و راهگشا به سوی آینده است، آینه بسیار مناسبی است برای شناخت آرمانهای اسلامی.

این نوید، ارکان و عناصر مختلفی دارد که برخی فلسفی و جهانی است و جزئی از جهان‌بینی اسلامی است، برخی فرهنگی و تربیتی است، برخی سیاسی است، برخی اقتصادی است، برخی اجتماعی است، برخی انسانی یا انسانی-طبیعی است «۱».

اکنون مجال بحث تفصیلی یا ارائه مدارک از قرآن و سنت نیست؛ فقط برای اینکه ماهیت «انتظار بزرگ» روشن شود به طور اجمال درباره مشخصات این نوید بزرگ به بررسی می‌پردازیم.

مشخصات انتظار بزرگ

۱. خوشبینی به آینده بشریت: درباره آینده بشریت نظرها مختلف است؛ بعضی معتقدند که شر و فساد و بدبختی لازمه لاینفک حیات بشری است و بنابراین زندگی بی‌ارزش است و عاقلانه‌ترین کارها خاتمه دادن به حیات و زندگی است «۲».

بعضی دیگر اساساً حیات بشر را ابر می‌دانند؛ معتقدند که بشر در اثر پیشرفت حیرت‌آور تکنیک و ذخیره کردن انبارهای وحشتناک وسایل تخریبی، رسیده به مرحله‌ای که به اصطلاح با گوری که با دست خود کنده یک گام بیشتر فاصله ندارد.

راسل در امیدهای نو می‌گوید:

... اشخاصی هستند - و از آن جمله اینشتین - که به زعم آنها بسیار محتمل است که انسان دوره حیات خود را طی کرده باشد و در ظرف سنین معدودی موفق شود با مهارت شگرف علمی خود، خویشتن را نابود سازد.

ص: ۴۳۵

بنا بر این نظریه، بشر در نیمه راه عمر خود بلکه در آغاز رسیدن به بلوغ فرهنگی، به احتمال زیاد نابود خواهد شد. البته اگر تنها به قرائن و شواهد ظاهری قناعت کنیم، این احتمال را نمی‌توان نفی کرد.

نظریه سوم این است که شر و فساد، لازم لاینفک طبیعت بشر نیست. شر و فساد و تباهی معلول مالکیت فردی است. تا این ام الفساد هست، شر و فساد هم هست. مالکیت فردی معلول درجه‌ای از تکامل ابزار تولید است و با خواسته انسانها این ام الفساد از بین نمی‌رود، ولی تکامل ابزار تولید و جبر ماشین روزی ریشه این ام الفساد را جبراً خواهد کند. پس آنچه مایه و پایه خوشبختی است تکامل ماشین است.

نظریه چهارم این است که ریشه فسادها و تباهیها نقص روحی و معنوی انسان است. انسان هنوز دوره جوانی و ناپختگی را طی می‌کند و خشم و شهوت بر او و عقل او حاکم است. انسان بالفطره در راه تکامل فکری و اخلاقی و معنوی پیش می‌رود. نه شر و فساد لازم لاینفک طبیعت بشر است و نه جبر تمدن فاجعه خودکشی دسته‌جمعی را پیش خواهد آورد. آینده‌ای بس روشن و سعادت بخش و انسانی که در آن شر و فساد از بیخ و بن برکنده خواهد شد در انتظار بشریت است.

این نظریه الهامی است که دین می‌کند. نوید مقدس قیام و انقلاب مهدی موعود در اسلام در زمینه این الهام است.

۲. پیروزی نهایی صلاح و تقوا و صلح و عدالت و آزادی و صداقت بر زور و استکبار و استعباد و ظلم و اختناق و دجل (دجالگری و فریب).

۳. حکومت جهانی واحد.

۴. عمران تمام زمین در حدی که نقطه خراب و آباد نشده باقی نماند.

۵. بلوغ بشریت به خردمندی کامل و پیروی از فکر و ایدئولوژی و آزادی از اسارت شرایط طبیعی و اجتماعی و غرایز حیوانی.

۶. حداکثر بهره‌گیری از مواهب زمین.

۷. برقراری مساوات کامل میان انسانها در امر ثروت.

۸. منتفی شدن کامل مفاسد اخلاقی از قبیل زنا، ربا، شرب خمر، خیانت، دزدی، آدمکشی و غیره، و خالی شدن روانها از عقده‌ها و کینه‌ها.

۹. منتفی شدن جنگ و برقراری صلح و صفا و محبت و تعاون.

ص: ۴۳۶

۱۰. سازگاری انسان و طبیعت.

هر کدام از اینها نیاز به تجزیه و تحلیل و استدلال دارد؛ امیدوارم که در آینده نزدیکی این مهم را انجام دهم. در اینجا منظور ما صرفاً شناساندن ماهیت این نوید و آرمان اسلامی است.

دو نوع انتظار

آنچه باید امید و آرزو داشت و آن چیزی که تقدیر الهی، نظام جهان را پوینده به سوی آن قرار داده، آن بود که اشاره کردیم.

اکنون باید برگردیم به اول سخن و آن اینکه انتظار فرج دو گونه است: انتظاری که سازنده است، تحرک‌بخش است، تعهدآور است، عبادت بلکه بافضیلت‌ترین عبادت است، و انتظاری که ویرانگر است، بازدارنده است، فلج‌کننده است و نوعی «اباحیگری» محسوب می‌شود. و گفتیم که این دو نوع انتظار معلول دو نوع برداشت از ظهور عظیم تاریخی مهدی موعود علیه السلام است و این دو نوع برداشت به نوبه خود از دو نوع بینش درباره تحولات تاریخ ناشی می‌شود. اکنون به تشریح این دو نوع انتظار می‌پردازیم و از انتظار ویرانگر آغاز می‌کنیم.

انتظار ویرانگر

برداشت قشری از مردم از مهدویت و قیام و انقلاب مهدی موعود این است که صرفاً ماهیت انفجاری دارد؛ فقط و فقط از گسترش و اشاعه و رواج ظلمها و تبعیضها و اختناقها و حق کشیها و تباهیها ناشی می‌شود؛ نوعی سامان یافتن است که معلول پریشان شدن است. آنگاه که صلاح به نقطه صفر برسد، حق و حقیقت هیچ طرفداری نداشته باشد، باطل یکه‌تاز میدان گردد، جز نیروی باطل نیرویی حکومت نکند، فرد صالحی در جهان یافت نشود، این انفجار رخ می‌دهد و دست غیب برای نجات حقیقت - نه اهل حقیقت، زیرا حقیقت طرفداری ندارد - از آستین بیرون می‌آید. علیهذا هر اصلاحی محکوم است، زیرا هر اصلاح یک نقطه روشن است؛ تا در صحنه اجتماع نقطه روشنی هست دست غیب ظاهر نمی‌شود. بر عکس، هر گناه و هر فساد و هر ظلم و هر تبعیض و هر حق کشی، هر پلیدی‌ای به حکم اینکه مقدمه صلاح کلی است و انفجار را قریب‌الوقوع می‌کند رواست، زیرا «الْغَايَاتُ تُبَرَّرُ

ص: ۴۳۷

الْمَبَادِی» (هدفها وسیله‌های نامشروع را مشروع می‌کنند). پس بهترین کمک به تسریع در ظهور و بهترین شکل انتظار، ترویج و اشاعه فساد است.

اینجاست که گناه، هم فال است و هم تماشا، هم لذت و کامجویی است و هم کمک به انقلاب مقدس نهایی. اینجاست که این شعر مصداق واقعی خود را می‌یابد:

در دل دوست به هر حيله رهى بايد کرد طاعت از دست نياید گنهى بايد کرد

این گروه طبعاً به مصلحان و مجاهدان و آمران به معروف و ناهیان از منکر با نوعی بغض و عداوت می‌نگرند، زیرا آنان را از تأخیر اندازان ظهور و قیام مهدی موعود (عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى فَرَجَهُ) می‌شمارند. برعکس، اگر خود هم اهل گناه نباشند، در عمق ضمیر و اندیشه با نوعی رضایت به گناهکاران و عاملان فساد می‌نگرند، زیرا اینان مقدمات ظهور را فراهم می‌نمایند.

شبه دیالکتیکی

این نوع از برداشت از آن جهت که با اصلاحات مخالف است و فسادها و تباهیها را به عنوان مقدمه یک انفجار مقدس، موجه و مطلوب می‌شمارد باید «شبه دیالکتیکی» خوانده شود، با این تفاوت که در تفکر دیالکتیکی با اصلاحات از آن جهت مخالفت می‌شود و تشدید نابسامانیها از آن جهت اجازه داده می‌شود که شکاف وسیعتر شود و مبارزه پیگیرتر و داغتر گردد، ولی این تفکر عامیانه فاقد این مزیت است؛ فقط به فساد و تباهی فتوا می‌دهد که خودبه‌خود منجر به نتیجه مطلوب بشود.

این نوع برداشت از ظهور و قیام مهدی موعود و این نوع انتظار فرج که منجر به نوعی تعطیل در حدود و مقررات اسلامی می‌شود و نوعی «اباحیگری» باید شمرده شود، به هیچ وجه با موازین اسلامی و قرآنی وفق نمی‌دهد.

انتظار سازنده

آن عده از آیات قرآن کریم - که همچنان که گفتیم ریشه این اندیشه است و در روایات اسلامی بدانها استناد شده است - در جهت عکس برداشت بالاست. از این آیات استفاده می‌شود که ظهور مهدی موعود حلقه‌ای است از حلقات مبارزه اهل

ص: ۴۳۸

حق و اهل باطل که به پیروزی نهایی اهل حق منتهی می‌شود. سهیم بودن یک فرد در این سعادت موقوف به این است که آن فرد عملاً در گروه اهل حق باشد. آیاتی که بدانها در روایات استناد شده است نشان می‌دهد که مهدی موعود (عج) مظهر نویدی است که به اهل ایمان و عمل صالح داده شده است، مظهر پیروزی نهایی اهل ایمان است:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ... «۱»

خداوند به مؤمنان و شایسته کاران شما وعده داده است که آنان را جانشینان زمین قرار دهد [همچنان که پیشینیان را قرار داد]، دینی که برای آنها آن را پسندیده است مستقر سازد، دوران خوف آنان را تبدیل به دوران امنیت نماید (دشمنان آنان را نابود سازد)، بدون ترس و واهمه خدای خویش را بپرستند و اطاعت غیر خدا را گردن نهند و چیزی را در عبادت یا طاعت شریک حق نسازند.

ظهور مهدی موعود منتهی است بر مستضعفان و خوارشمرده‌شدگان، و وسیله‌ای است برای پیشوا و مقتدا شدن آنان، و مقدمه‌ای است برای وراثت آنها خلافت الهی را در روی زمین:

وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ «۲».

ظهور مهدی موعود، تحقق بخش وعده‌ای است که خداوند متعال از قدیم‌ترین زمانها در کتب آسمانی به صالحان و متقیان داده است که زمین از آن آنان است و

ص: ۴۳۹

پایان تنها به متقیان تعلق دارد:

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ «۱».

إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ «۲».

حدیث معروف که می‌فرماید: يَمْلَأُ اللَّهُ بِهَ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا بَعْدَ مَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا نیز شاهد مدعای ماست نه بر مدعای آن گروه. در این حدیث نیز تکیه بر روی ظلم شده است و سخن از گروه ظالم است که مستلزم وجود گروه مظلوم است و می‌رساند که قیام مهدی برای حمایت مظلومانی است که استحقاق حمایت دارند.

بدیهی است که اگر گفته شده بود: «يَمْلَأُ اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ إِيْمَانًا وَ تَوْحِيدًا وَ صَلَاحًا بَعْدَ مَا مُلِئَتْ كُفْرًا وَ شِرْكَاً وَ فَسَادًا» مستلزم این نبود که لزوماً گروهی مستحق حمایت وجود داشته باشد. در آن صورت استنباط می‌شد که قیام مهدی موعود برای نجات حق از دست رفته و به صفر رسیده است نه برای گروه اهل حق ولو به صورت یک اقلیت.

شیخ صدوق روایتی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند مبنی بر اینکه این امر تحقق نمی‌پذیرد مگر اینکه هر یک از شقی و سعید به نهایت کار خود برسد.

پس سخن در این است که گروه سعاداء و گروه اشقیاء هر کدام به نهایت کار خود برسند؛ سخن در این نیست که سعیدی در کار نباشد و فقط اشقیاء به منتهی درجه شقاوت برسند.

در روایات اسلامی سخن از گروهی زبده است که به محض ظهور امام به آن حضرت ملحق می‌شوند. بدیهی است که این گروه ابتدا به ساکن خلق نمی‌شوند و به قول معروف از پای بوته هیزم سبز نمی‌شوند. معلوم می‌شود در عین اشاعه و رواج ظلم و فساد، زمینه‌هایی عالی وجود دارد که چنین گروه زبده را پرورش می‌دهد.

این خود می‌رساند که نه تنها حق و حقیقت به صفر نرسیده است، بلکه فرضاً اگر اهل حق از نظر کمیت قابل توجه نباشند از نظر کیفیت ارزنده‌ترین اهل ایمان‌اند و

ص: ۴۴۰

در ردیف یاران سیدالشهداء.

از نظر روایات اسلامی، در مقدمه قیام و ظهور امام یک سلسله قیامهای دیگر از طرف اهل حق صورت می‌گیرد. آنچه به نام قیام یمانی قبل از ظهور بیان شده است، نمونه‌ای از این سلسله قیامهاست. این جریانها نیز ابتدا به ساکن و بدون زمینه قبلی رخ نمی‌دهد.

در برخی روایات اسلامی سخن از دولتی است از اهل حق که تا قیام مهدی (عجل الله تعالی فرجه) ادامه پیدا می‌کند و چنان که می‌دانیم بعضی از علمای شیعه که به برخی از دولتهای شیعی معاصر خود حسن ظن داشته‌اند، احتمال داده‌اند که دولت حقی که تا قیام مهدی موعود ادامه خواهد یافت همان سلسله دولتی باشد.

این احتمال هر چند ناشی از ضعف اطلاعات اجتماعی و عدم بینش صحیح آنان نسبت به اوضاع سیاسی زمان خود بوده، اما حکایتگر این است که استنباط این شخصیتها از مجموع آیات و اخبار و احادیث مهدی این نبوده که جناح حق و عدل و ایمان باید یکسره درهم بشکند و نابود شود و اثری از صالحان و متقیان باقی نماند تا دولت مهدی ظاهر شود، بلکه آن را به صورت پیروزی جناح صلاح و عدل و تقوا بر جناح فساد و ظلم و بی‌بند و باری تلقی می‌کرده‌اند.

از مجموع آیات و روایات استنباط می‌شود که قیام مهدی موعود (عج) آخرین حلقه از مجموع حلقات مبارزات حق و باطل است که از آغاز جهان برپا بوده است.

مهدی موعود تحقق بخش ایده‌آل همه انبیا و اولیا و مردان مبارز راه حق است.

ص: ۴۴۳

این سخنرانی در شب عاشورای سال ۱۳۹۳ قمری در مسجد جامع نارمک ایراد شد و در شماره ۲ سال ششم مجله «مکتب اسلام» وسیله آقای علی‌اکبر مهدی‌پور از طلاب حوزه علمیه قم تلخیص و چاپ شده و اینک تماماً با اصلاحات و اضافاتی چاپ می‌شود.

شهید [قیام و انقلاب مهدی علیه السلام]

بسم الله الرحمن الرحيم

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ «۱».

قداست شهید

در عرف عام یعنی عرف عموم مردم جهان اعم از مسلمان و غیرمسلمان و در عرف خاص مسلمانان، برخی کلمات و واژه‌ها از نوعی عظمت و احترام و احیانا قداست برخوردارند.

کلمات عالم، فیلسوف، مخترع، قهرمان، مصلح، مجتهد، استاد، دانشجو، عابد، زاهد، مؤمن، مجاهد، مهاجر، صدیق، آمر به معروف، ولی، امام، نبی از این قبیل کلمات‌اند که بعضی در عرف عام و برخی در عرف خاص مسلمین و در زبان اسلام توأم با نوعی عظمت و احترام و احیانا قداست می‌باشند.

بدیهی است که کلمه از آن جهت که لفظ است قداستی ندارد، قداست را از معنی خود کسب می‌کند.

قداست برخی معانی و مفاهیم که کم و بیش با تفاوتهایی در همه جوامع بشری

ص: ۴۴۴

وجود دارد، مربوط می‌شود به جنبه‌های خاصی از روان‌شناسی جامعه‌ها در زمینه ارزشیابیها در امور غیرمادی، که خود بحث فلسفی و انسانی عمیقی است.

در اسلام واژه‌ای است که قداست خاصی دارد. اگر کسی با مفاهیم اسلامی آشنا باشد و در عرف خاص اسلامی این کلمه را تلقی کند احساس می‌کند که هاله‌ای از نور این کلمه را فرا گرفته است و آن، کلمه «شهید» است. این کلمه در همه عرفها توأم با قداست و عظمت است، چیزی که هست معیارها و ملاکها متفاوت است. ما فعلاً به مفهوم غیر اسلامی آن کاری نداریم.

از نظر اسلام هرکس به مقام و درجه «شهادت» نائل آید که اسلام با معیارهای خاص خودش او را «شهید» بشناسد، یعنی واقعاً در راه هدفهای عالی اسلامی به انگیزه برقراری ارزشهای واقعی بشری کشته بشود، به یکی از عالی‌ترین و راقی‌ترین درجات و مراتبی که یک انسان ممکن است در سیر صعودی خود نائل شود نائل می‌گردد. از نوع تعبیر و برداشت قرآن درباره شهدا و از تعبیراتی که در احادیث و روایات اسلامی در این زمینه وارد شده است می‌توان منطق اسلام را شناخت و علت قداست یافتن این کلمه را در عرف مسلمانان دریافت.

به حق پیوستگی شهید

قرآن کریم در مورد به حق پیوستگی شهید می‌فرماید:

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ.

گمان مبر آنان را که در راه حق شهید شده‌اند مرده‌اند؛ خیر، آنها زندگانی هستند نزد پروردگارشان و منتعم به انعامات او.

در اسلام وقتی که می‌خواهند مقام کسی یا کاری را بالا ببرند می‌گویند مقام فلان شخص برابر است با مقام شهید و یا فلان کار اجرش برابر است با اجر شهید.

مثلاً درباره طالب علم اگر واقعاً انگیزه‌اش حقیقت‌جویی و خدمت و تقرب به خدا باشد و علم را وسیله مطامع خود قرار ندهد، می‌گویند اگر کسی طالب علم باشد و در خلال دانشجویی و طلبگی بمیرد شهید از دنیا رفته است. این تعبیر، قداست و علو مقام طالب علم را می‌رساند. همچنین درباره کسی که برای اداره عائله‌اش خود

ص: ۴۴۵

را به رنج می‌افکند و کار می‌کند و زحمت می‌کشد - که البته این خود یک فریضه است، زیرا اسلام با بیکاری و بیکارگی و کلّ بر مردم بودن به شدت مخالف است - گفته شده است:

الْكَادُّ لِإِعَالِهِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

آن کس که برای عائله‌اش کار می‌کند و زحمت می‌کشد و خود را به رنج می‌افکند مانند مجاهد در راه خداست.

حق شهید

تمام کسانی که به بشریت به نحوی خدمت کرده‌اند، حقی به بشریت دارند، از هر راه:

از راه علم، از راه فلسفه و اندیشه، از راه صنعت، از راه اختراع و اکتشافات، از راه اخلاق و حکمت عملی، ولی هیچ کس حقی به اندازه حق شهدا بر بشریت ندارد و به همین جهت هم عکس‌العمل احساس‌آمیز انسانها و ابراز عواطف خالصانه آنها درباره شهدا بیش از سایر گروه‌هاست.

چرا و به چه دلیل حق شهدا از حق سایر خدمتگزاران بیشتر و عظیمتر است؟

البته دلیل دارد: همه گروههای خدمتگزار دیگر مدیون شهدا هستند، ولی شهدا مدیون آنها نیستند یا کمتر مدیون آنها هستند؛ عالم در علم خود و فیلسوف در فلسفه خود و مخترع در اختراع خود و معلم اخلاق در تعلیمات اخلاقی خود نیازمند محیطی مساعد و آزادند تا خدمت خود را انجام دهند ولی شهید آن کسی است که با فداکاری و از خودگذشتگی خود و با سوختن و خاکستر شدن خود محیط را برای دیگران مساعد می‌کند.

مثل شهید مثل شمع است که خدمتش از نوع سوخته شدن و فانی شدن و پرتو افکندن است، تا دیگران در این پرتو که به بهای نیستی او تمام شده بنشینند و آسایش بیابند و کار خویش را انجام دهند. آری، شهدا شمع محفل بشریت‌اند؛ سوختند و محفل بشریت را روشن کردند. اگر این محفل تاریک می‌ماند هیچ دستگاهی نمی‌توانست کار خود را آغاز کند یا ادامه بدهد.

داستان شهید و غیر شهید داستان همان شمع و شاهد است که پروین به نظم آورده است:

شاهدی گفت به شمعی کامشب	در و دیوار مزین کردم
دیشب از شوق نخفتم یک دم	دو ختم جامه و بر تن کردم
کس ندانست چه سحرآمیزی	به پرند از نخ و سوزن کردم
صفحه کارگه از سوسن و گل	به خوشی چون صف گلشن کردم
تو به گرد هنر من نرسی	زان که من بذل سر و تن کردم
شمع خندید که بس تیره شدم	تا ز تاریکیت ایمن کردم
پی پیوند گهرهای تو بس	گهر اشک به دامن کردم
گریه‌ها کردم و چون ابر بهار	خدمت آن گل و سوسن کردم
خوشم از سوختن خویش از آنک	سوختم، بزم تو روشن کردم
گرچه یک روزن امید نماند	جلوه‌ها بر در و روزن کردم
تا فروزنده شود زیب و زرت	جان ز روی و دل از آهن کردم
خرمن عمر من ار سوخته شد	حاصل شوق تو خرمن کردم
کارهایی که شمردی بر من	تو نکردی، همه را من کردم

انسان که در روز در پرتو خورشید تلاش می‌کند و یا شب در پرتو چراغ یا شمع کاری انجام می‌دهد، به همه چیز توجه دارد جز به آنچه پرتوافشانی می‌کند که اگر پرتوافشانی او نبود همه حرکتهای متوقف و همه جنب و جوش‌ها راکد می‌شد.

شهادا پرتوافشانان و شمعهای فروزنده اجتماع‌اند که اگر پرتوافشانی آنها در ظلمات استبدادها و استعبادها نبود بشر ره به جایی نمی‌برد.

قرآن کریم تعبیر لطیفی دارد درباره رسول اکرم که او را «سراج منیر» (چراغ نورافشان) می‌خواند. در این تعبیر مفهوم ظلمت‌زدایی که توأم با سوختن و روشن کردن است گنجانیده شده است. می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا. وَدَاعِيَا إِلَى اللَّهِ بِأَذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا «۱».

ای پیامبر، تو را فرستادیم گواه و نویددهنده و بیم‌رساننده و دعوت‌کننده به حق با اذن حق و چراغی نورافشان.

ص: ۴۴۷

مولوی با اشاره به آیه کریمه «يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا» «۱»

می‌گوید:

خواند مزمل نبی را زین سبب که برون آی از گلیم ای بوالهرب

هین قُم اللیل که شمعی ای همام شمع، دائم شب بود اندر قیام

بی فروغت روز روشن هم شب است بی پناحت، شیر اسیر ارنب است

نی تو گفتی قائد اعمی به راه صد ثواب و اجر یابد از اله

هرکه او چل گام کوری را کشد گشت آمرزیده و یابد رشد

هین بکش تو زین جهان بی‌قرار جوق کوران را قطار اندر قطار

آری، کلمه شهید و مفهوم شهید در میان کلمات و مفاهیم اسلامی و در ذهن کسانی که فرهنگشان فرهنگ اسلامی است کلمه‌ای و مفهومی نورانی و مقدس است، از کلمات و مفاهیم دیگر برتر.

بدن شهید

اسلام دینی حکیمانه است؛ دستوری خالی از مصلحت و راز و رمز، مخصوصاً راز و رمز اجتماعی ندارد. یکی از دستورهای اسلامی این است که هر فرد مسلمان که می‌میرد، بر دیگران واجب است که بدن او را به ترتیب مخصوص غسل دهند و

شستشو نمایند، در جامه‌هایی پاک به ترتیب مخصوص کفن کنند و سپس نماز بخوانند و دفن نمایند. همه اینها حکمتها و راز و رمزها دارد که فعلاً در مقام بحث از آنها نیستیم.

ولی این دستور یک استثنا دارد؛ آن استثنا شهید است. از این دستورها فقط نماز و دفن در مورد شهید اجرا می‌شود، اما غسل و شستشو یا کندن لباسهای دوران زندگی و پیچیدن در جامه‌ای دیگر به ترتیب خاص، ابد.

این استثنا خود راز و رمزی دارد. نشانه این است که روح و شخصیت شهید آنچنان پاک و وارسته شده که در بدنش و در خونس و حتی در جامه‌اش اثر گذاشته است.

بدن شهید یک «جسد متروّح» است، یعنی جسدی است که احکام روح بر آن جاری شده است، همچنان که جامه شهادتش «لباس متجسّد» است؛ یعنی حکم

ص: ۴۴۸

روح بر بدن جاری شده و حکم جاری‌شده بر بدن، بر لباس و جامه جاری شده است.

بدن و جامه شهید از ناحیه روح و اندیشه و حق‌پرستی و پاک‌باختگی‌اش کسب شرافت کرده است.

شهید اگر در میدان معرکه جان به جان‌آفرین تسلیم کند، بدون غسل و کفن با همان تن خون‌آلود و جامه خون‌آلود دفن می‌شود.

خون، شهیدان را ز آب اولی‌تر است این خطا از صد صواب اولی‌تر است

در درون کعبه رسم قبله نیست چه غم از غواص را پاچيله نیست

تو ز سرمستان قلاووزی مجو جامه چاکان را چه فرمایی رفو

لعل را گر مهر نبود باک نیست عشق در دریای غم، غمناک نیست

ملت عشق از همه دینها جداست عاشقان را مذهب و ملت خداست

این احکام خاص در فقه اسلامی درباره بدن شهید، نشانه دیگری است از قداست شهید در اسلام.

منشأ قداست

شهادت قداست خود را از ناحیه چه امری دارد؟ بدیهی است که شهادت از آن جهت که کشته شدن است تقدس ندارد. بسیاری از کشته‌شدنهاست که نقله شدن است؛ احیاناً به جای اینکه افتخار باشد ننگ است.

اینجا لازم است توضیح بیشتری بدهم.

می‌دانیم مرگ و میرهای اشخاص انواع و اقسام دارد:

۱. مرگ طبیعی: شخصی عمر طبیعی خود را به پایان می‌رساند و به طور طبیعی می‌میرد. این گونه مرگها قهراً عادی تلقی می‌شود؛ نه افتخارآمیز است و نه ملامت‌خیز، و حتی تأسف زیادی به دنبال خود نمی‌آورد و قهراً این گونه مردنها نفله‌شدن هم تلقی نمی‌شود.

۲. مرگ اخترامی در اثر بیماریها مثلاً حصبه، وبا و غیره، یا در اثر حوادث یا سوانحی از قبیل زلزله و سیل. این گونه مرگها هرچند ملامت یا افتخاری ندارد، اما نفله‌شدن هست و قهراً موجب تأسف.

۳. مرگهایی که پای یک جنایت در کار است، یعنی مرگهایی که از طرف مقتول

ص: ۴۴۹

هیچ عملی صورت نگرفته است و قاتل صرفاً به موجب هوا و هوس خود که وجود طرف را مزاحم منافع خود تشخیص می‌دهد او را هدف قرار می‌دهد. در روزنامه‌ها مکرر می‌خوانیم که فلان زن فرزند خردسال شوهرش را سر به نیست کرد، فقط به خاطر اینکه مورد علاقه شوهرش بوده است و می‌خواسته قلب شوهر منحصرأ در تملک خودش باشد، یا فلان مرد به دلیل اینکه فلان زن عشق او را نپذیرفته است او را کشته است، یا در تاریخ می‌خوانیم که فلان حکمران همه فرزندان حکمران دیگر را قتل‌عام کرد که در آینده رقابت نکنند.

در این گونه جریانها در ناحیه قاتل، جنایت و خبائث وجود دارد و عملش نفرت‌انگیز تلقی می‌شود و در ناحیه مقتول، مظلومیت، بی‌دخالتی، نفله‌شدن، هدر رفتن وجود دارد و عکس‌العملش در انسانهای دیگر تأسف و ترحم است. بدیهی است که اینچنین مردن در عین اینکه تأسف‌انگیز و ترحم‌خیز است، تحسین‌آمیز نیست، افتخار شمرده نمی‌شود، زیرا مقتول به هیچ وجه دخالتی نداشته است؛ حسادت، عداوت و حقارت طرف موجب شده که بی‌سبب کشته شود.

۴. مرگهایی که خود آن مرگها جنایت است، از قبیل خودکشی‌ها. این گونه مرگها نفله کردن و هدر دادن خود است، بدترین انواع مرگهاست. کسانی که در تصادف اتومبیل کشته می‌شوند و خود مقصرند، مرگشان از این قبیل مرگهاست و همچنین کسانی که در راه یک گناه به هر شکل و به هر صورت باشد کشته شوند.

۵. مرگهایی که «شهادت» است. مرگی شهادت است که انسان با توجه به خطرات احتمالی یا ظنی یا یقینی فقط به خاطر هدفی مقدس و انسانی و به تعبیر قرآن «فی سبیل الله» از آن استقبال کند.

شهادت دو رکن دارد: یکی اینکه در راه خدا و فی سبیل الله باشد؛ هدف، مقدس باشد و انسان بخواهد جان خود را فدای هدف نماید. دیگر اینکه آگاهانه صورت گرفته باشد.

معمولاً در مورد شهادت، جنایت هم هست؛ یعنی عملی که از جهت انتسابش به مقتول شهادت است و مقدس است، از جهت انتسابش به قاتل جنایت و پلیدی است.

شهادت به حکم اینکه عملی آگاهانه و اختیاری است و در راه هدفی مقدس است و از هرگونه انگیزه خودگرایانه منزّه و مبرا است، تحسین‌انگیز و افتخارآمیز

ص: ۴۵۰

است و عملی قهرمانانه تلقی می‌شود. در میان انواع مرگ و میرها تنها این نوع از مرگ است که از حیات و زندگی، برتر و مقدستر و عظیمتر و فخمتر است.

اینجا با کمال تأسف باید به نکته‌ای اشاره کنم و آن این است که غالب ذاکران سیدالشهداء علیه السلام با آنکه آن حضرت را با لقب مقدس «شهید» یاد می‌کنند و «سیدالشهداء» می‌خوانند، در اثر اینکه تحلیلی در این مسائل ندارند، تلقی‌شان از مرگ اباعبدالله علیه السلام از نوع سوم است، یعنی نفله شدن و هدر رفتن.

بسیاری از مردم ما صرفاً بر مظلومیت اباعبدالله و بی‌جرمی و بی‌دخالتی آن حضرت می‌گیرند و تأسفشان از این است که امام حسین مانند کودکی که قربانی هوس یک جاه‌طلب می‌شود نفله شد و خونس هدر رفت؛ در صورتی که اگر اینچنین باشد آن حضرت مظلوم و بی‌تقصیر هست، همچنان که همه قربانیان آن‌گونه جنایات مظلوم و بی‌تقصیرند، ولی دیگر شهید نیست تا چه رسد که سیدالشهداء باشد.

امام حسین صرفاً یک قربانی هوسهای جاه‌طلبانه دیگران نیست. شک ندارد که از آن جهت که این فاجعه به کشندگان او انتساب دارد جنایت است، هوس است، جاه‌طلبی است، ولی از آن جهت که به شخص او انتساب دارد شهادت است، یعنی ایستادگی آگاهانه و مقاومت هوشیارانه در راه هدف مقدس است. از او بیعت و امضا و تسلیم می‌خواستند و او با توجه به همه عواقب زیر بار نرفت. بعلاوه او سخت معترض بود و سکوت در آن شرایط را گناهی عظیم تلقی می‌کرد. تاریخ آن حضرت، مخصوصاً بیانات آن حضرت گواه روشن این مطلب است.

پس شهادت، قداست خود را از اینجا کسب می‌کند که فدا کردن آگاهانه تمام هستی خود است در راه هدف مقدس.

جهاد یا مسئولیت شهید

در اسلام آنچه منجر به شهادت یعنی مرگ آگاهانه در راه هدف مقدس می‌گردد، به صورت یک اصل درآمده است و نام آن «جهاد» است. فعلاً نمی‌توانیم به تفصیل درباره ماهیت این اصل بحث کنیم که آیا ماهیت دفاعی دارد یا تهاجمی؟ و اگر ماهیت دفاعی دارد آیا منحصر است به دفاع از حقوق شخصی و حداکثر حقوق ملی و یا شامل حقوق انسانی از قبیل آزادی و عدالت می‌شود؟ و آیا توحید جزء حقوق

ص: ۴۵۱

بشری و انسانی است یا نه؟ و اساساً خود اصل جهاد آیا با حق آزادی منافی است یا نه؟ اینها بحثهای دلکش و مفیدی است که در جای خود باید طرح شود. اینجا همین قدر می‌گوییم که اسلام دینی نیست که بگوید اگر کسی به طرف راست چهره‌ات سیلی زد طرف چپ را جلو ببر، و دینی نیست که بگوید کار خدا را به خدا و کار قیصر را به قیصر وابگذار، و همچنین دینی نیست که ایده مقدس اجتماعی نداشته باشد و یا کوشش در راه دفاع یا بسط آن ایده را لازم نشمارد.

قرآن کریم سه مفهوم مقدس را در بسیاری از آیات خود توأم آورده است:

«ایمان»، «هجرت» و «جهاد». انسان قرآن موجودی است وابسته به ایمان و وارسته از هرچیز دیگر. این موجود وابسته به ایمان برای نجات ایمان خود هجرت می‌کند و برای نجات ایمان جامعه و در حقیقت برای نجات جامعه از چنگال اهریمن بی‌ایمانی جهاد می‌نماید. در اینجا اگر بخواهیم آیات مربوط به این موضوع و یا روایات وارد در این باب را بیاوریم، سخن به درازا می‌کشد؛ به شرح چند جمله از یک خطبه نهج‌البلاغه اکتفا می‌کنیم.

در قسمت اول می‌فرماید: اِنَّ الْجِهَادَ بَابٌ مِنْ ابْوَابِ الْجَنَّةِ فَتَحَهُ اللَّهُ لِخَاصَّةِ اَوْلِيَائِهِ هَمَانَا جهاد دری از درهای بهشت است؛ دری است که خداوند این در بهشتی را به روی همه کس نگشوده است. هر فردی لیاقت ندارد که باب الجهاد به رویش گشوده شود. هر فردی شایستگی مجاهد بودن ندارد. خداوند این در را به روی دوستان خاص خویش گشوده است. مجاهدین بالاترند از اینکه بگوییم مساوی با اولیاءالله هستند. مجاهدین مساوی با «خاصة اولیاء الله» می‌باشند.

قرآن می‌گوید بهشت دارای هشت در است، چرا؟ آیا به این جهت که ازدحام جمعیت نشود درهای متعدد دارد؟ می‌دانیم که آن جهان، جهان تراحم نیست؛ همان طور که خداوند حساب همه بندگان را در یک لحظه می‌رسد (وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ) «۱» هیچ مانعی نیست که همه بندگان از یک در و در یک لحظه وارد بهشت شوند. لهذا مسئله نوبت و صف کشیدن، آنجا مطرح نیست. آیا یک امر تشریفاتی است؟

شخصیتها و اعیان و اشراف از یک در و دیگران از در دیگر می‌روند؟ باز می‌دانیم که این مسائل در آنجا نمی‌تواند مطرح باشد. آیا مردم به حسب مشاغل طبقه‌بندی

ص: ۴۵۲

شده‌اند که مثلاً فرهنگیان از یک در و کسبه از در دیگر و کارگرا از در دیگر؟ همه اینها در نشئه‌ای که جز ایمان و عمل و تقوا عاملی وجود ندارد بی‌معنی است. پس چرا؟

در آنجا درجات است نه طبقات. هریک از ایمان و عمل و تقوا دارای مراتب و درجاتی است. هرکسی و هر گروهی در یک گروه از ایمان و یک گروه از عمل و یک گروه از تقوا هستند. هر گروهی از نردبان تکامل مقدار معینی بالا رفته‌اند. به تناسب رفعتی که از نظر تکامل، در این جهان کسب کرده‌اند در آن جهان دری به روی آنها گشوده می‌شود. آن جهان، تجسم ملکوتی این جهان است. دری که مجاهدین و شهدا از آن در وارد می‌شوند و در حقیقت بهشتی که برای آنها آماده است، دری است که خواص اولیاءالله از آن در به جوار قرب الهی نائل می‌گردند.

در قسمت دوم می‌فرماید:

وَهُوَ لِبَاسُ التَّقْوَى.

جهاد جامه تقواست.

قرآن در سوره مبارکه اعراف سخن از جامه تقوا آورده است. علی می‌فرماید:

جامه تقوا جهاد است. تقوا یعنی پاکی راستین؛ پاکی از چه؟ از آلودگیها. ریشه آلودگیهای روحی و اخلاقی چیست؟ خودخواهی‌ها و خودپسندی‌ها و خودگرایی‌ها؛ و به همین دلیل مجاهد واقعی باتقواترین باتقواهاست؛ زیرا یکی پاک و متقی است از آن جهت که پاک از حسادت است، دیگری پاک از تکبر است، سومی پاک از حرص است، چهارمی پاک از بخل است، اما مجاهد پاکترین پاک‌هاست، زیرا پا روی هستی خود گذاشته است؛ مجاهد پاک‌باخته است. لهذا دری که به روی پاک‌باخته‌ها باز می‌شود با دری که به روی سایر پاک‌ها گشوده می‌شود متفاوت است.

این مطلب که تقوا درجات و مراتب دارد از قرآن مجید به خوبی استفاده می‌شود. می‌فرماید:

لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا

ص: ۴۵۳

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَاحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ «۱».

بر آنان که ایمان آورده و شایسته عمل کرده‌اند، در مورد آنچه از نعمتهای دنیا مصرف کنند باکی نیست (حلالشان باد) هرگاه تقوا و ایمان و عمل صالح را توأم داشته باشند و بعد از آن ایمان و تقوا و بار دیگر تقوا و احسان (نیکوکاری)، [و خدا نیکوکاران را دوست می‌دارد.]

این آیه کریمه متضمن دو نکته عالی از معارف قرآنی است: یکی درجات و مراتب ایمان و تقوا که مورد بحث ماست، دیگر فلسفه حیات و حقوق انسان.

می‌خواهد بفرماید: نعمتها برای انسان است و انسان برای ایمان و تقوا و عمل. انسان آنگاه مجاز است از نعمتهای الهی بهره‌مند گردد و آنگاه این نعمتها به مورد مصرف خواهد شد که خود انسان در مسیر تکاملی خودش که خلقت، او را در آن مسیر قرار داده حرکت کند، یعنی مسیر ایمان و تقوا و عمل شایسته.

علمای اسلامی با الهام از این آیه و سایر تصریحات و اشارات متون اسلامی، مراتب تقوا را به تقوای عام، تقوای خاص، تقوای خاص الخاص اصطلاح کرده‌اند.

تقوای مجاهدین تقوای پاک‌باختگی است. شهیدان تمام مایملک خود را در طبق اخلاص گذاشته و به حق تسلیم کرده‌اند. آنان این جامه از جامه‌های تقوا را بر تن کرده‌اند.

در قسمت سوم می‌فرماید:

وَدِرْعُ اللَّهِ الْحَصِينَةُ وَجُنَّتُهُ الْوَثِيقَةُ.

جهاد زره نفوذ ناپذیر خدا و سپر مطمئن خداست.

اگر ملتی مسلمان روحش روح جهاد باشد، مُدَّرَع باشد به این درع الهی، و اگر این سپر الهی را همواره در دست داشته باشند دیگر ضربتی بر آنها کارگر نخواهد افتاد.

ص: ۴۵۴

زره آن جامه حلقه حلقه آهنین است که سربازان هنگام جنگ مانند یک پیراهن به تن می‌کرده‌اند و اما سپر ابزاری است که به دست می‌گرفته و مانع ورود ضربت می‌شده‌اند. کار سپر جلوگیری از ورود ضربت بوده و کار زره خنثی کردن اثر ضربت وارده. ظاهراً علی علیه السلام از آن جهت جهاد را، هم به سپر تشبیه کرده و هم به زره که برخی جهادها نوعی پیشگیری است و مانع ورود ضربت می‌شود و بعضی دیگر شکل مقاومت و بی‌اثر کردن حملات را دارد. در قسمت چهارم می‌فرماید:

مَنْ تَرَكَ رَغْبَةً عَنْهُ الْبَسَهُ اللَّهُ ثَوْبَ الدُّلِّ وَ شَمَلَةَ الْبَلَاءِ، وَ دُيِّتَ بِالصَّغَارِ وَالْقَمَاءِ، وَ ضُرِبَ عَلَى قَلْبِهِ بِالْأَسْهَابِ، وَ أَدِيلَ الْحَقُّ مِنْهُ بِتَضْيِيعِ الْجِهَادِ وَ سِيمِ الْخُسْفِ وَ مُنِعَ النَّصْفُ «۱».

آن که از جهاد به دلیل بی‌میلی و بی‌رغبتی (نه به دلیل خاص شرایط و احوال) رو بگرداند، خداوند جامه ذلت و روپوش بلا بر تن او می‌پوشاند و او را لگدکوب حقارت می‌گرداند و حجابها و پرده‌ها روی بصیرت دل او قرار می‌دهد و بینش را از او سلب می‌کند، دولت حق به جریمه ضایع ساختن جهاد، از او برگردانده می‌شود و به سختیها و شداید گرفتار می‌گردد و از رعایت انصاف درباره‌اش محروم می‌شود.

این قسمت برخلاف سه قسمت پیشین که آثار مثبت جهاد را ذکر می‌کرد، آثار منفی آن را یعنی آثار ترک جهاد را بیان می‌فرماید.

آثار منفی که در این جمله‌ها تذکر داده شده، چنان‌که از مضمون آنها پیداست آثار جمعی است نه فردی، یعنی مربوط به جامعه است نه فرد.

آثار منفی عبارتند از:

الف. ذلت و خواری. ملتی که این درجه را از دست بدهد قطعاً خوار و زبون می‌گردد.

ب. شداید و گرفتاریها. زبون و توسری‌خور بودن برخلاف تصور آنان که می‌پندارند پناهگاه آسایش است، صدها گرفتاری در پی خود می‌آورد.

ص: ۴۵۵

ج. حقارت روحی.

د. بصیرت و بینش را از دست دادن. این نکته عجیب است که علی علیه السلام بصیرت دل و نورانیت قلب را موقوف به این امر می‌شمارد. در منطق اسلام به صراحت گفته شده که بصیرت زاده عمل است، ولی هیچ جا به این صراحت، عملی اجتماعی مانند جهاد را یک رکن از ارکان معنویت و سلوک الی الله نشمرده تا آنجا که ترک آن موجب پیدایش حجابها بر دل گردد.

ه. با ترک جهاد، دولت حق از آنان که به آنها سپرده شده گرفته می‌شود. دیگر آنها لایق نیستند که پرچمدار اسلام و منادیان حق به شمار روند.

و. محرومیت از انصاف دیگران؛ یعنی تا ملتی مجاهد است دیگران او را به حساب می‌آورند و اجباراً رعایت انصاف را درباره‌اش می‌نمایند، اما ملتی که این خصیصه را از دست داد، دیگران برای او شخصیتی قائل نمی‌شوند و از هرگونه انصافی درباره‌اش مضایقه می‌کنند.

این همه نکبتها و ادبارها معلول از دست دادن روحیه مجاهدگری است.

پیغمبر اکرم فرمود:

الْخَيْرُ كُلُّهُ فِي السَّيْفِ وَ تَحْتَ ظِلِّ السَّيْفِ «۱».

خبر و برکت در شمشیر و زیر سایه شمشیر است.

و هم فرمود:

إِنَّ اللَّهَ اعَزَّ أُمَّتِي بِسَنَابِكِ خَيْلِهَا وَ مَرَائِزِ رِمَاحِهَا «۲».

خداوند امت مرا به وسیله سم اسبها و فروگاه نیزه‌ها عزیز ساخت.

یعنی امت اسلام مساوی است با امت قوّت و امت قدرت. اسلام دین قدرت و قوّت و دین مجاهدساز است. ویل دورانت در تاریخ تمدن خویش می‌گوید: «هیچ دینی به

ص: ۴۵۶

اندازه اسلام امت خویش را به سوی قوّت و قدرت نخوانده است.»

حدیث پرمعنی دیگری از رسول اکرم نقل شده است که:

مَنْ لَمْ يَغْزُ وَلَمْ يُحَدِّثْ نَفْسَهُ بِغَزْوٍ مَاتَ عَلَى شُعْبَةٍ مِنَ النِّفَاقِ.

آن که جهاد نکرده و لااقل اندیشه جهاد را در دل خود نپرورده باشد، با نوعی از نفاق خواهد مرد.

یعنی اسلام از جهاد و لااقل آرزوی جهاد جدانشدنی نیست؛ صداقت اسلام انسان با این معیار شناخته می‌شود. حدیث دیگری هست که از رسول خدا پرسش شد: «مَا بَالُ الشَّهِيدِ لَا يُفْتَنُ فِي قَبْرِهِ؟» چرا شهید در قبر مورد آزمایش (سؤال و جواب قبر و برزخ) واقع نمی‌شود؟ فرمود:

كَفَى بِالْبَارِقَةِ فَوْقَ رَأْسِهِ فِتْنَةً.

شهید در زیر برق شمشیری که بالای سرش بود آزمایش خویش را انجام داد و پیشاپیش پاسخ همه پرسشها را داد.

یعنی شهید عملاً صداقت و حقیقت خود را ظاهر کرد، لهذا موردی برای سؤال و جواب عالم برزخ باقی نمی‌ماند.

نشاط شهید

یکی از خصوصیات که در تاریخ صدر اسلام مشهود است، روحیه خاصی است که در بسیاری از مسلمین صدر اول دیده می‌شود. من نمی‌دانم نام این روحیه را چه بگذارم؟ فکر می‌کنم رساترین تعبیر «نشاط شهادت» است. در رأس همه این افراد علی علیه السلام است. خودش می‌فرماید:

وقتی که این آیه کریمه نازل شد: «الْم. احْسِبِ النَّاسُ انْ يُتْرَكُوا انْ يَقُولُوا امَنَّا

ص: ۴۵۷

وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ» (۱)

دانستم که تا رسول خدا در میان ماست فتنه نازل نمی‌شود. از رسول خدا پرسیدم که این فتنه چه فتنه‌ای است؟ فرمود: یا علی! فتنه‌ای است که امت من بعد از من دچار آن می‌گردند. گفتم: آیا شما در روز اُحُد آنگاه که گروهی از مسلمین شهید شدند و من از شهادت محروم شدم و این امر بر من گران آمد، به من نفرمودید که مژده بدهم به تو، شهادت تو در پیش است؟ فرمود: همین طور است، تو شهادت در پیش داری. اکنون بگو در آن وقت صبرت چگونه خواهد بود؟ گفتم: یا رسول الله! اینجا جای صبر نیست، جای شکر و سپاس است. آنگاه پیغمبر راجع به فتنه‌ای که بعد حادث خواهد شد، به من توضیحاتی داد «۲».

این است معنی نشاط شهادت. علی به امید شهادت زنده بود. اگر این امید را از او می‌گرفتند، خیری در زندگی نمی‌دید، زندگی برایش بی‌معنی و بی‌مفهوم بود.

ما مردم به زبان، بسیار «علی علی» می‌گوییم. اگر با حرف، کارها درست شود از ما شیعه‌تر در دنیا نیست، اما اگر تشیع، حقیقتی باشد - که هست - و اگر تشیع به معنی علی‌مآبی و علی‌گونگی باشد کار خیلی مشکل است و همین، یک نمونه است.

از علی علیه السلام که بگذریم، افراد دیگری باز می‌بینیم که «نشاط شهادت» دارند.

در دل اینها یک آرزو بود که آیا ممکن است خدا شهادت را به آنها روزی کند؟! یکی از دعا‌های معمولی مسلمانان صدر اسلام همین بود. در دعا‌هایی که از ائمه به ما رسیده است این موضوع به چشم می‌خورد. در دعای شبهای ماه مبارک رمضان می‌خوانیم:

ص: ۴۵۸

اللَّهُمَّ بِرَحْمَتِكَ فِي الصَّالِحِينَ فَادْخِلْنَا وَفِي عَلِيِّينَ فَارْفَعْنَا.

بعد می‌رسیم:

وَقَتْلًا فِي سَبِيلِكَ مَعَ وَلِيِّكَ فَوْقَ لَنَا.

خدایا! به ما توفیق بده که در راه تو و به همراه ولیّ تو کشته بشویم و به فیض شهادت نائل گردیم.

این نشاط را در جوانشان می‌بینیم، در پیرشان می‌بینیم، در سیاهشان می‌بینیم، در سفیدشان می‌بینیم، در همه‌شان می‌بینیم. گاهی می‌آمدند حضور رسول اکرم و می‌گفتند: یا رسول‌الله! خیلی دلمان می‌خواهد که در راه خدا شهید بشویم؛ دعا کن خدا شهادت در راه خودش را نصیب ما کند.

در سفینه البحار داستانی از مردی به نام «خیثمه» و یا «خیثمه» نقل می‌کند که چگونه پدر و پسر برای نوبت گرفتن در شهادت با یکدیگر منازعه داشتند.

می‌نویسد که هنگامی که جنگ بدر «۱» پیش آمد، این پسر و پدر با همدیگر مباحثه و مشاجره داشتند. پسر می‌گفت: من می‌روم به جهاد و تو در خانواده بمان و پدر می‌گفت: خیر، تو بمان، من می‌روم به جهاد. پسر می‌گفت: من می‌خواهم بروم کشته بشوم! پدر می‌گفت: من می‌خواهم بروم کشته بشوم! آخرش قرعه‌کشی کردند و قرعه به نام پسر درآمد. او رفت و شهید شد. بعد از مدتی پدر، پسر را در عالم رؤیا دید که در سعادت خیره‌کننده‌ای است و به مقامات عالی نائل آمده است؛ به پدر گفت: پدر جان! «أَنَّهُ قَدْ وَعَدَنِي رَبِّي حَقًّا» آنچه که خدا به ما وعده داده بود، همه حق و همه راست بود؛ خداوند به وعده خود وفا کرد. پدر پیر آمد خدمت رسول اکرم صلی الله علیه و آله عرض کرد: یا رسول‌الله! اگرچه من پیر شده‌ام، اگرچه استخوانهای من ضعیف و سست شده است، اما خیلی آرزوی شهادت دارم. یا رسول‌الله! من آمدم از شما خواهش کنم دعا کنید که خدا به من شهادت روزی کند. پیغمبر اکرم دعا کرد:

خدایا برای این بنده مؤمنت شهادت روزی فرما! یکسال طول نکشید که جریان احد پیش آمد و این مرد در احد شهید شد.

مرد دیگری است به نام عمرو بن جموح؛ اتفاقاً یک پایش لنگ بود و به حکم قانون اسلام جهاد از این آدم برداشته شده بود (لَيْسَ عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ) «۲»

. جنگ احد

ص: ۴۵۹

پیش آمد. این مرد چند پسر داشت. پسرهایش سلاح پوشیدند. گفت: من هم باید بیایم شهید بشوم. پسرها مانع شدند، گفتند: پدر! ما می‌رویم، تو در خانه بمان. تو وظیفه نداری، تو چرا می‌خواهی به جهاد بیایی؟ پیرمرد قبول نکرد. رفتند سران فامیل را جمع کردند که مانع پیرمرد بشوند؛ هرچه گفتند پیرمرد گوش نکرد. گفتند ما نمی‌گذاریم تو بروی. پیرمرد آمد خدمت پیغمبر اکرم، گفت: یا رسول‌الله! این چه وضعی است؟ چرا بچه‌های من مانعند، چرا نمی‌گذارند من شهید بشوم؟ اگر شهادت خوب است برای من هم خوب است، من هم می‌خواهم در راه خدا شهید بشوم.

رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: مانعش نشوید، این مرد آرزوی شهادت دارد. بر او واجب نیست، ولی حرام هم نیست. آرزوی شهادت دارد، مانعش نشوید. خوشحال شد، مسلح شد و آماده جهاد گشت. وقتی که آمد میدان جنگ، یکی از پسرهایش چون می‌دید پدر ناتوان است نمی‌تواند خوب کرّ و فرّ بکند مراقب پدر بود، ولی پدر بی‌پروا خودش را به قلب لشکر می‌زد تا بالاخره شهید شد. یکی از پسرهایش هم شهید شد.

احد نزدیک مدینه است. مسلمین در احد وضع ناهنجاری پیدا کردند. خبر رسید به مدینه که مسلمین شکست خورده‌اند. زن و مرد مدینه بیرون دویدند، از جمله آنها زن همین عمرو بن جموح بود. این زن رفت جنازه‌های شوهرش و پسرش و برادرش را پیدا کرد؛ هر سه جنازه را بر شتری که داشتند و اتفاقاً شتر قوی‌هیکی هم بود بار کرد و آورد که در مدینه در بقیع دفن کند، ولی متوجه شد که این حیوان با ناراحتی به طرف مدینه می‌آید. مهار شتر را به زحمت می‌کشید؛ قدم قدم، یک پا یک پا می‌آمد. در این بین زنهای دیگر و از آن جمله عایشه همسر پیغمبر می‌آمدند به طرف احد.

عایشه پرسید: از کجا می‌آیی؟ گفت: از احد. گفت: بار شتر چیست؟ آن زن با خونسردی تمام گفت: جنازه شوهرم و جنازه یکی از پسرهایم و جنازه برادرم است؛ می‌برم در مدینه دفن کنم. گفت: قضیه چه شد؟ گفت: الحمد لله به خیر گذشت، جان مقدس پیامبر اکرم سلامت است «وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ» «۱»

و خداوند شر کفار را کوتاه کرد و آنها را در حالی که آکنده از خشم بودند برگرداند؛ و چون جان

ص: ۴۶۰

مقدس پیغمبر سالم است، همه حوادث هیچ است.

بعد گفت: ولی داستان این شتر من عجیب است، مثل اینکه میل ندارد به مدینه بیاید؛ به طرف مدینه که می‌کشم نمی‌آید، به زحمت و قدم قدم حرکت می‌کند ولی به طرف احد که می‌خواهم بروم به سرعت و آسانی حرکت می‌کند؛ در حالی که باید رو به آخورش تندتر بیاید، برعکس رو به احد که دامنه کوه است تندتر می‌آید. عایشه گفت: پس بهتر است با هم برویم حضور رسول اکرم. وقتی که در احد به حضور رسول اکرم رسیدند عرض کرد: یا رسول‌الله! داستان عجیبی دارم، این حیوان را رو به طرف مدینه که می‌کشم به زحمت می‌آید، اما به طرف احد آسان می‌آید!

فرمود: آیا شوهر تو وقتی که از خانه بیرون آمد حرفی هم زد؟

گفت: یا رسول‌الله! یک جمله گفت.

- چه گفت؟

- از خانه که بیرون شد، دستها را به دعا برداشت و گفت: خدایا مرا دیگر به این خانه برنگردان!

فرمود: همین است؛ دعای شوهرت مستجاب شده. دعا کرده که خدا او را به خانه برنگرداند. بگذار بدن شوهرت همین جا باشد، با شهدای دیگر در احد دفن بشود. همه شهدا را در احد دفن می‌کنیم، شوهرت را هم همین جا دفن می‌کنیم.

امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرمود:

لَأَلْفُ ضَرْبَةٍ بِالسَّيْفِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ مِئْتَةٍ عَلَى فِرَاشٍ «۱».

اگر هزار ضربت به فرق من فرود بیاید که به این وضع کشته بشوم، بهتر است که در بستر با یک بیماری بمیرم.

امام حسین علیه السلام وقتی که می‌آمد به طرف کربلا، اشعاری را با خودش می‌خواند که نقل شده پدر بزرگوارشان هم همین اشعار را گاهی می‌خواندند؛ آن اشعار این است:

فَإِنْ تَكُنِ الدُّنْيَا تُعَدُّ نَفِيسَةً فَدَارُ ثَوَابِ اللَّهِ أَغْلَى وَ أَنْبَلُ
وَ إِنْ تَكُنِ الْأَمْوَالُ لِلتَّرْكِ جَمْعُهَا فَمَا بِالْ مُتْرُوكِ بِهِ الْمَرْءُ يَبْخَلُ
وَ إِنْ تَكُنِ الْأَبْدَانُ لِلْمَوْتِ أَنْشَاءُ فَقَتْلُ أَمْرِي بِالسَّيْفِ فِي اللَّهِ أَجْمَلُ

اگرچه دنیا زیبا و دوست‌داشتنی است، دنیا آدم را به طرف خودش می‌کشد، اما خانه پاداش الهی، خانه آخرت خیلی از دنیا زیباتر است، خیلی از دنیا بالاتر و عالیت‌تر است.

اگر مال دنیا را آخر کار باید گذاشت و رفت، پس چرا انسان آن را در راه خدا انفاق نکند؟

و اگر این بدنهای ما ساخته شده است که آخر کار بمیرد، پس چرا در راه خدا با شمشیر قطعه قطعه نشود؟

منطق شهید

هرکس و هر گروه منطقی دارد، یعنی طرز تفکری دارد؛ هرکس پیش خود معیارها و مقیاسها دارد و با آن معیارها و مقیاسها درباره کارها و بایدها و نبایدها قضاوت می‌کند.

شهید منطق ویژه‌ای دارد. منطق شهید را با منطق افراد معمولی نمی‌شود سنجید.

شهید را نمی‌شود در منطق افراد معمولی گنجانند؛ منطق او بالاتر است، منطقی است آمیخته با منطق عشق از یک طرف، و منطق اصلاح و مصلح از طرف دیگر.

یعنی دو منطق را اگر با یکدیگر ترکیب کنید: منطق یک مصلح دلسوخته برای اجتماع خودش و منطق یک عارف عاشق لقای پروردگار خودش، و به تعبیر دیگر اگر شور یک عارف عاشق پروردگار را با منطق یک نفر مصلح با همدیگر ترکیب بکنید از آنها منطق شهید درمی آید. شاید این تعبیر هم نارسا باشد.

لهذا می بینیم وقتی که اباعبدالله علیه السلام می خواهد به طرف کوفه بیاید، عقلای قوم ایشان را منع می کنند، می گویند آقا این کار منطقی نیست، و راست هم می گفتند، منطقی نبود؛ با منطق آنها که منطق یک انسان عادی معمولی است که بر محور مصالح و منافع خودش فکر می کند و منطق منفعت و منطق سیاست است، آمدن اباعبدالله منطقی نبود. امام حسین یک منطق بالاتری دارد، منطق او منطق شهید است؛ منطق شهید مافوق منطق افراد عادی است.

ص: ۴۶۲

عبدالله بن عباس و محمد بن حنفیه آدمهای کوچکی نبودند؛ اینها افراد سیاستمدار روشن بینی بودند و از نظر منطق آنها یعنی از نظر منطق سیاست و منفعت، از نظر منطق هوشیاری بر اساس منافع فردی و پیروزی شخصی بر رقیبان، واقعاً هم آمدن اباعبدالله محکوم بود. ابن عباس یک راه سیاسی زیرکانه ای پیشنهاد کرد از نوع همان راهها که معمولاً افراد زیرک که مردم را وسیله قرار می دهند عمل می کنند، و آن اینکه مردم را جلو می اندازند و خودشان عقب می ایستند؛ اگر مردم پیش بردند، آنها از نتیجه عمل مردم بهره می برند و اگر شکست خوردند آنها زبانی نبرده اند. گفت: مردم کوفه به شما نوشته اند که ما آماده نصرت تو هستیم. شما بنویسید به مردم کوفه که عمال یزید را از آنجا بیرون کنند و وضع آنجا را آرام نمایند. (بگیر و ببند و بده به دست من پهلوان!)، یکی از دو کار خواهد شد: یا این کار را می کنند یا نمی کنند؛ اگر این کار را کردند، شما راحت می روید و کارها را در دست می گیرید و اگر این کار را نکردند به محظوری گرفتار نشده اید.

اعتنا نکرد به این حرف، گفت: من می روم. گفت: کشته می شوی. گفت: کشته شدم که شدم. گفت: آدمی که می رود و کشته می شود، زن و بچه با خودش نمی برد.

فرمود: زن و بچه را هم باید با خودم ببرم.

آری، منطق شهید منطق دیگری است؛ منطق شهید منطق سوختن و روشن کردن است، منطق حل شدن و جذب شدن در جامعه برای احیای جامعه است، منطق دمیدن روح به اندام مرده ارزشهای انسانی است، منطق حماسه آفرینی است، منطق دورنگری بلکه بسیار دورنگری است.

این که هاله ای از قدس دور کلمه «شهید» را گرفته است و این کلمه در میان همه کلمات عظیم و فخیم و مقدس وضع دیگری دارد برای همین جهت است. اگر بگویم قهرمان، مافوق قهرمان است؛ بگویم مصلح، مافوق مصلح است؛ هرچه بخواهم بگویم مافوق اینهاست.

«شهید»، «شهید»؛ کلمه دیگری جای این کلمه را هرگز نمی گیرد و نمی تواند بگیرد.

خون شهید

شهید چه می‌کند؟ شهید تنها کارش این نیست که در مقابل دشمن می‌ایستد، یا

ص: ۴۶۳

دشمن را می‌زند یا از دشمن می‌خورد؛ اگر تنها این بود، باید بگوییم آن وقتی که از دشمن می‌خورد و خونس را می‌ریزند، خونس هدر رفته. نه، هیچ وقت خون شهید هدر نمی‌رود، خون شهید به زمین نمی‌ریزد. خون شهید هر قطره‌اش تبدیل به صدها قطره و هزارها قطره، بلکه به دریایی از خون می‌گردد و در پیکر اجتماع وارد می‌شود. لهذا پیغمبر فرمود:

مَا مِنْ قَطْرَةٍ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ قَطْرَةٍ دَمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

هیچ قطره‌ای در مقیاس حقیقت و در نزد خدا از قطره خونی که در راه خدا ریخته شود بهتر نیست.

شهادت تزریق خون است به پیکر اجتماع؛ این شهدا هستند که به پیکر اجتماع و در رگهای اجتماع - خاصه اجتماعی که دچار کم‌خونی هستند - خون جدید وارد می‌کنند.

حماسه شهید

شهید حماسه‌آفرین است. بزرگترین خاصیت شهید حماسه‌آفرینی اوست. در ملت‌هایی که روح حماسه، مخصوصاً حماسه الهی می‌میرد بزرگترین خاصیت شهید این است که آن حماسه مرده را از نو زنده می‌کند. لهذا اسلام همیشه نیازمند به شهید است، چون همیشه نیازمند به حماسه‌آفرینی است، حماسه‌های نو به نو و آفرینشهای نو به نو.

جاودانگی شهید

یک کسی عالم است و از راه علم به جامعه خدمت می‌کند و در حقیقت از کانال علم از فردیت خود خارج می‌شود و به جامعه می‌پیوندد؛ شخصیت فردی‌اش از مجرای علم با شخصیت اجتماع متحد می‌گردد، آنچنان که قطره با دریا متحد می‌گردد. عالم در حقیقت جزئی از شخصیت خود را یعنی فکر و اندیشه خود را با این پیوستن به اجتماع جاوید می‌کند.

یک نفر دیگر مخترع است، از طریق اختراعش به جامعه می‌پیوندد؛ خدمتش

ص: ۴۶۴

به اجتماع این است که فن خودش، صنعت خودش، و خودش را از راه صنعتش در اجتماع خودش جاوید می‌کند. یکی هنرمند است، مثلاً شاعر است، خودش را از طریق فن و هنرش جاوید می‌کند.

یک نفر معلم اخلاق است، اندرزگوست، خودش را از راه اندرزهای حکمت‌آمیزش که سینه به سینه منتقل می‌شود، در جامعه جاوید می‌کند.

یکی هم شهید است، از راه خون خودش، خودش را در اجتماع جاوید می‌کند، یعنی خون جاوید در اجتماع به وجود می‌آورد.

به عبارت دیگر، یکی به فکر خود ارزش و ابدیت و جاودانگی می‌بخشد و آن عالم یا فیلسوف است، یکی دیگر به فن و هنر یا صنعت خود ارزش و ابدیت و جاودانگی می‌بخشد و آن فنّان و صنعتگر یا هنرمند است، و دیگری به حکمت‌های عملی و راهنمایی‌های خود؛ اما شهید به خون خود، و در حقیقت به تمام وجود و هستی خود ارزش و ابدیت و جاودانگی می‌بخشد. خون شهید برای همیشه در رگ‌های اجتماع می‌جهد. در حقیقت هر گروه دیگر به قسمتی از مایملک خود جاودانگی می‌بخشد و شهید به تمام مایملک خود. لهذا پیغمبر فرمود:

فَوْقَ كُلِّ ذِي بَرٍّ بِرٌّ حَتَّى يُقْتَلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ إِذَا قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَيْسَ فَوْقَهُ بَرٌّ.

بالادست هر نیکوکاری، نیکوکار دیگری است تا آنگاه که در راه خدا شهید شود؛ همین که در راه خدا شهید شد، دیگر بالادست ندارد.

شفاعت شهید

در حدیث است که خداوند شفاعت سه طبقه را در قیامت قبول می‌کند: یکی طبقه انبیا، بعد از آنها طبقه علما. (در اینجا چون اسم اوصیا ذکر نشده است و روایت هم از ائمه ما هست، پس مقصود از علما علمای ربانی هستند که در درجه اول شامل خود ائمه اطهار می‌شود و در درجه بعد شامل علمایی که واقعاً راه آنها را پیش گرفته‌اند).

بعد فرمود: «ثُمَّ الشُّهَدَاءُ» از این دو طبقه - از طبقه انبیا و طبقه ائمه و علمایی که راه ائمه را پیش گرفته‌اند - که بگذریم، طبقه‌ای که در قیامت ظهور می‌کند برای شفاعت، طبقه شهدا هستند.

ص: ۴۶۵

این شفاعت، شفاعت هدایت است؛ ظهور و تجسم حقایقی است که در دنیا وقوع یافته است. بعد از انبیا و اوصیا و علمایی که پیرو واقعی آنها بودند، شهدا هستند که گروه گروه مردم را از ظلمات گمراهی نجات داده و به شاهراه روشن هدایت رسانده‌اند.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: خدا شهدا را در قیامت با بهاء و جلالی و با عظمت و نورانیتی وارد می‌کند که اگر انبیا از مقابل اینها بگذرند و سوار باشند، به احترام اینها پیاده می‌شوند. اینقدر خدا شهید را با جلالت وارد عرصه قیامت می‌کند.

گریه بر شهید

در صدر اسلام در میان شهدای زمان پیامبر، آن که از همه بیشتر درخشید و به او لقب «سیدالشهداء» یعنی سالار شهیدان در آن زمان دادند، جناب حمزه بن عبدالمطلب عموی بزرگوار رسول اکرم بود که در احد شهید شد.

آنان که به زیارت مدینه مشرف شده‌اند حتماً به احد هم مشرف شده‌اند و قبر حمزه را در احد زیارت کرده‌اند.

حمزه که از مکه به مدینه مهاجرت کرده بود، کسی نداشت، خودش تنها بود.

وقتی که پیامبر اکرم از احد برگشت به مدینه، دید در خانه همه شهدا گریه هست جز خانه جناب حمزه؛ حضرت فقط یک جمله فرمود: «أَمَّا حَمْزَةُ فَلَا بَوَاقِي لَهُ» یعنی همه شهدا گریه‌کننده دارند جز حمزه که گریه‌کننده ندارد. تا این جمله را فرمود، صحابه رفتند به خانه‌هایشان و گفتند: پیامبر فرمود حمزه گریه‌کننده ندارد. زنانی که برای فرزندان خودشان یا شوهرانشان یا پدرانیشان یا برادرانشان می‌گریستند، به احترام پیامبر و به احترام جناب حمزه بن عبدالمطلب آمدند به خانه حمزه و برای حمزه گریستند؛ و بعد از این دیگر سنت شد هرکس برای هر شهیدی که می‌خواست بگرید، اول می‌رفت خانه جناب حمزه و برای او می‌گریست.

این جریان نشان داد که اسلام با اینکه با گریه بر میت (میت عادی) چندان روی خوشی نشان نداده است، مایل است که مردم بر شهید بگریند، زیرا شهید حماسه آفریده است و گریه بر شهید، شرکت در حماسه او و هماهنگی با روح او و موافقت با نشاط او و حرکت در موج اوست.

بعد از حادثه عاشورا و شهادت امام حسین علیه السلام که همه شهادتها را

ص: ۴۶۶

تحت الشعاع قرار داد، لقب «سیدالشهداء» به ایشان انتقال یافت. البته به جناب حمزه هم سیدالشهداء گفته و می‌گوییم ولی سیدالشهدای مطلق، امام حسین است.

یعنی جناب حمزه سیدالشهدای زمان خودش است و امام حسین علیه السلام سیدالشهدای همه زمانهاست، آنچنان که مریم عذرا «سيدة النساء» زمان خودش است و صدیقه کبری «سيدة النساء» همه زمانها.

قبل از شهادت امام حسین آن شهیدی که سمبل گریه بر شهید بود و گریه بر او مظهر شرکت در حماسه شهید و هماهنگی با روح شهید و موافقت با نشاط شهید به شمار می‌رفت جناب حمزه بود، و بعد از شهادت امام حسین این مقام به ایشان انتقال یافت.

فلسفه گریه بر شهید

اینجا لازم می‌دانم که درباره فلسفه گریه بر شهید که به آن اشاره کردم توضیحاتی بدهم.

در عصر ما بسیاری از مردم، حتی گروهی از جوانان علاقه‌مند، نسبت به گریه بر امام حسین معترضند؛ خود من مکرر مورد اعتراض واقع شده‌ام.

بعضی صریحاً در گفته‌های خود این کار را غلط قلمداد می‌کنند؛ مدعی هستند که این کار معلول یک تفکر غلط و یک برداشت غلط از امر شهادت است و بعلاوه آثار اجتماعی بدی دارد، موجب ضعف و تأخر و انحطاط ملت‌هایی است که به این کارها عادت کرده‌اند.

یادم هست در ایام تحصیل و اقامتم در قم، کتابی از محمد مسعود نویسنده معروف آن زمان می‌خواندم که در آن کتاب به مناسبتی مسئله گریه مردم شیعه را بر امام حسین مطرح کرده بود و مقایسه کرده بود با روش مسیحیان درباره شهادت مسیح (البته به عقیده خودشان) که روز شهادت مسیح را جشن می‌گیرند، نه اینکه به عزا بنشینند.

نوشته بود: ببینید! یک ملت بر شهادت شهیدش می‌گیرد زیرا شهادت را شکست و نامطلوب و امری ناپیوستنی و موجب تأسف می‌پندارد، و ملتی دیگر برای شهادت شهیدش جشن می‌گیرد، زیرا آن را موفقیت و مطلوب و مایه سرافرازی و افتخار می‌شمارد. ملتی که هزار سال بر شهادت شهیدش بگرید و متأسف شود و آه

ص: ۴۶۷

و ناله سر دهد ناچار ملتی زبون و بی‌دست و پا و فرار کن از معرکه بار می‌آید، ولی ملتی که هزار سال و دو هزار سال شهادت شهیدش را جشن می‌گیرد خواه ناخواه ملتی قوی و نیرومند و فداکار می‌گردد.

برداشت یک ملت از شهادت، شکست است و عکس‌العملش درباره این شکست آه و ناله و گریه است و نتیجه آن برداشت و این عکس‌العمل ضعف و زبونی و تسلیم‌گرایی. اما ملتی دیگر برداشتش از شهادت، موفقیت است و عکس‌العملش جشن و شادی است و نتیجه آن برداشت و این عکس‌العمل روحیه نیرومند و اعتلاجوست. این بود حاصل اشکال و ایرادی که آن شخص و اشخاص دیگر گرفته و می‌گیرند.

من می‌خواهم همین مسئله را تحلیل کنم و ثابت کنم که اتفاقاً قضیه برعکس است؛ شادی کردن در شهادت شهید از بینش فردگرایی مسیحیت ناشی می‌شود و گریه بر شهید از بینش جامعه‌گرایی اسلام.

البته من در مقام توجیه عمل عوام‌الناس که خود قبلاً انتقاد کردم نیستم. گفتم که برخی از مردم ما به امام حسین فقط به چشم یک آدم نقله‌شده و یک مظلوم که کشته‌شدنش صرفاً ترحم‌انگیز است و از ناحیه او هیچ اقدام قهرمانانه و تحسین‌آمیز صورت نگرفته است می‌نگرند.

من در مقام توضیح فلسفه اصلی توصیه‌هایی هستم که از طرف پیشوایان ما در مورد گریه بر شهید وارد شده است؛ و البته افرادی که با فرهنگ اسلامی عمیقاً آشنا هستند، با توجه به همین فلسفه در عزاداری اباعبدالله شرکت می‌نمایند.

من نمی‌دانم که مسئله جشن و شادمانی به نام شهادت مسیح از چه زمانی و وسیله چه کسی ابداع شده است؛ اما می‌دانیم که در اسلام گریه بر شهید توصیه شده است؛ لاقلاً در مذهب شیعه از مسلمات شمرده می‌شود.

اکنون به تحلیل اصل مطلب بپردازم. اول باید مسئله مرگ و شهادت را از جنبه فردی بررسی کنیم.

آیا مرگ فی‌حد ذاته برای فرد امری مطلوب است؟ موفقیت است؟ آیا دیگران باید مرگ او را برایش موفقیت به شمار آورند و نوعی قهرمانی به حساب آورند؟

می‌دانیم که مکتبهایی در جهان بوده‌اند - شاید الان هم باشند - که رابطه انسان را با جهان و به تعبیر دیگر رابطه روح را با بدن، از نوع رابطه زندانی با زندان و رابطه

ص: ۴۶۸

آدم در چاه افتاده با چاه و رابطه مرغ با قفس می‌دانسته‌اند. قهراً از نظر این مکتبها مردن خلاصی و آزادی است، خودکشی مجاز است. می‌گویند «مانی» مدعی معروف پیغمبری چنین نظریه‌ای داشت. طبق این نظریه ارزش مرگ ارزش مثبت است، مرگ برای هرکس باید امر مطلوبی باشد، مرگ هیچ کس تأسف ندارد، آزادی از زندان و بیرون آمدن از چاه و شکسته شدن قفس تأسف ندارد، شادی دارد.

نظریه دیگر این است که مرگ عدم و نیستی است، فناء کامل است، «نابودی» است. برعکس، زندگی وجود و هستی است، «بود» است. بدیهی و بلکه غریزی است که هستی بر نیستی، بود بر نبود ترجیح دارد. زندگی هرچه باشد و به هر شکل باشد بر مرگ ترجیح دارد.

مولوی به جالینوس، طبیب معروف اسکندرانی نسبت می‌دهد که گفته است:

من زندگی را به هر حال و به هر شکل بر مرگ ترجیح می‌دهم هرچند شکل زندگی منحصر به این شود که در شکم استری باشم و سرم از زیر دم استر برای تنفس بیرون باشد.

آنچنان که گفت جالینوس راد از هوای این جهان و این مراد

راضیم کز من بماند نیم جان کز درون استری بینم جهان

طبق این نظریه ارزش مرگ صد درصد منفی است.

نظریه دیگر این است که مرگ نیستی و نابودی نیست، انتقال از جهانی به جهانی دیگر است؛ اما رابطه انسان با جهان و رابطه روح با بدن از نوع رابطه زندانی با زندان، و در چاه افتاده با چاه، و مرغ با قفس نیست، بلکه از نوع رابطه دانش‌آموز با مدرسه، و کشاورز با مزرعه است.

درست است که دانش‌آموز از خانه و لانه و معاشرت با دوستان و احیاناً از وطن دور افتاده و در فضای محدود مدرسه به تحصیل و تکمیل مشغول است، ولی یگانه راه زیست سعادتمندانه در اجتماع، گذراندن موفقیت‌آمیز دوره مدرسه است؛ و نیز درست است که کشاورز خانه و زندگی و خانواده را رها کرده و در مزرعه مشغول کشاورزی است، اما مزرعه و کار در مزرعه است که وسیله معیشت خوش او را در همه سال در آغوش خانواده فراهم می‌کند.

رابطه دنیا با آخرت، و رابطه روح با بدن چنین رابطه‌ای است.

مردمی که جهان‌بینی‌شان درباره روابط انسان و جهان چنین جهان‌بینی‌ای

ص: ۴۶۹

باشد، اگر عملاً توفیقی به دست نیاورده باشند و عمر خود را به بطالت و تباهی و کارهای مستحق کیفر گذرانده باشند، بدیهی است که برای اینها مرگ به هیچ وجه امر محبوب و مطلوب و مورد آرزو نیست، بلکه منفور و مخوف است. اینها از مرگ می‌ترسند، زیرا از خود و کرده‌های خود می‌ترسند.

ای که می‌ترسی ز مرگ اندر فرار هان ز خود ترسانی ای جان هوش‌دار

زشت، روی توست نی رخسار مرگ جان تو همچون درخت و مرگ، برگ

اما اگر کسی چنین جهان‌بینی‌ای داشته باشد و عملاً موفق باشد، مانند دانش‌آموزی باشد که یکسره تحصیل کرده و کشاورزی باشد که سخت کوشیده است، بدیهی است که چنین دانش‌آموزی آرزوی بازگشت به وطن دارد؛ دلش برای وطن، برای خویشان و دوستان می‌تپد، و همچنین آن کشاورز دائماً در اندیشه آن روزی است که کارش به پایان برسد و محصول خویش را به خانه ببرد. این دانش‌آموز در عین اینکه آرزوی وطن مانند آتشی در درونش شعله می‌کشد، با آن مبارزه می‌کند، زیرا نمی‌خواهد تحصیلش را نیمه‌تمام بگذارد؛ و همچنین آن کشاورز هرگز کار و وظیفه خود را فدای آن آرزو نمی‌کند.

اولیاءالله به منزله همان دانش‌آموز موفق‌اند که انتقال به جهان دیگر که نامش مرگ است، برای آنها یک آرزوست، آرزویی که لحظه‌ای قرار برای آنها باقی نمی‌گذارد و به گفته علی علیه السلام:

اگر نبود که خداوند اجل معین برای آنها نوشته است طرفه‌العینی روحهای آنها در بدنهایشان از شوق ثوابها و خوف عقابها باقی نمی‌ماند «۱».

در عین حال اولیاءالله هرگز به استقبال مرگ نمی‌روند، زیرا می‌دانند تنها فرصت کار و عمل و تکامل، همین چیزی است که نامش را «عمر» گذاشته‌ایم؛ می‌دانند هرچه بیشتر بمانند بهتر کمالات انسانی را طی می‌کنند؛ بکلی با مرگ مبارزه می‌کنند و از خداوند متعال همواره طول عمر طلب می‌کنند.

می‌بینیم که طبق این نوع بینش، محبوب بودن و مطلوب بودن و مورد آرزو

ص: ۴۷۰

بودن مرگ برای اولیاءالله، با مبارزه با مرگ و خواستن طول عمر از خدا به هیچ وجه منافات ندارد.

قرآن کریم خطاب به یهود که مدعی بودند ما اولیاءالله هستیم می‌فرماید: اگر شما اولیاءالله باشید باید مرگ برای شما یک امر محبوب و آرزویی باشد. بعد می‌فرماید: ولی هرگز اینها آرزوی مرگ نمی‌کنند، زیرا اعمالی که پیش فرستاده‌اند آنچنان ظالمانه و جنایتکارانه است که خود می‌دانند در آن جهان بر چه وارد می‌شوند. اینها از گروه سومی هستند که ما شمردیم.

اولیاءالله در دو صورت و در دو مورد است که از خواستن طول عمر صرف‌نظر می‌کنند: یکی آنگاه که احساس کنند وضعی دارند که دیگر هرچه بمانند توفیق بیشتری در طاعت نمی‌یابند؛ برعکس به جای تکامل، تناقص می‌یابند. علی بن الحسین علیه السلام می‌فرماید:

الهی وَ عَمَرْنِي مَادَامَ عُمُرِي بِذِلَّةٍ فِي طَاعَتِكَ فَإِذَا كَانَ مَرْتَعًا لِلشَّيْطَانِ فَأَقْبِضْنِي إِلَيْكَ.

خدایا مرا عمر عطا کن مادام که عمرم صرف طاعت بشود. اگر بناست زندگیم چراگاه شیطان گردد، مرا هرچه زودتر به سوی خود ببر.

صورت دوم، شهادت است. اولیاءالله مرگ به صورت شهادت را بلاشرط از خدا طلب می‌کنند، زیرا شهادت هر دو خصلت را دارد: هم عمل و تکامل است - بلکه همان طور که از حدیث نبوی نقل کردیم هر عمل نیکی در نردبان تکامل، بالاتر هم دارد جز شهادت - و از طرف دیگر انتقال به جهان دیگر است که امری محبوب و مطلوب و مورد آرزوی اولیاءالله است.

این است که می‌بینیم مثلاً علی علیه السلام آنگاه که می‌بیند مرگش به صورت شهادت نصیبش شده، از خوشحالی در پوست نمی‌گنجد.

علی علیه السلام در فاصله ضربت خوردن تا وفات، جمله‌های زیادی دارد که در کتب و از آن جمله در نهج‌البلاغه مسطور است. یکی از آن جمله‌ها در همین زمینه است:

ص: ۴۷۱

وَاللَّهِ مَا فَجَّأَنِي مِنَ الْمَوْتِ وَارِدٌ كَرِهْتُهُ وَلَا طَالِعٌ أَنْكَرْتُهُ وَمَا كُنْتُ إِلَّا كَقَارِبٍ وَرَدٍّ وَ طَالِبٍ وَجَدَ «۱».

به خدا قسم هیچ امر مکروه و خلاف انتظاری برای من رخ نداده است.

همان رخ داده که می‌خواستیم؛ به آرزوی خود که شهادت است رسیدم. مثل من مثل کسی است که شب تاریک در جستجوی آب در صحرایی می‌گردد و ناگاه چاه آبی و یا سرچشمه‌ای پیدا می‌کند. مثل من مثل جوینده‌ای است که به مطلوب خود نائل شده باشد.

حافظ به همین جمله‌ها نظر دارد آنجا که می‌گوید:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند و اندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند

چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی آن شب قدر که این تازه براتم دادند

در سحر نوزدهم رمضان، تا ضربت دشمن فرق علی را می شکافد، اولین یا دومین جمله‌ای که از او شنیده می شود این است که: «فُزْتُ وَ رَبُّ الْكَعْبَةِ» سوگند به پروردگار کعبه که رستگار شدم.

پس شهادت از نظر اسلام از جنبه فردی یعنی برای شخص شهید یک موفقیت است، بلکه بزرگترین موفقیت است؛ آرزوست، بلکه بزرگترین آرزوست.

امام حسین فرمود: جدّم به من فرموده است که تو درجه‌ای نزد خدا داری که جز با شهادت به آن درجه نائل نخواهی شد. پس شهادت امام حسین برای خود او یک ارتقاء است، عالیت‌ترین حدّ تکامل است.

تا اینجا ما مسئله مرگ و شهادت را از جنبه فردی تحلیل کردیم و رسیدیم به اینجا که اگر مرگ به صورت شهادت باشد واقعاً یک موفقیت است برای شهید؛ جشن و شادمانی دارد. لهذا سید بن طاووس می گوید: اگر نبود که دستور عزاداری به ما رسیده است، من روز شهادت ائمه را جشن می گرفتم.

اینجاست و از این جنبه است که ما به مسیحیت حق می دهیم به نام شهادت

ص: ۴۷۲

مسیح که می پندارند شهید شده، برای مسیح جشن بگیرند. اسلام هم در کمال صراحت، شهادت را موفقیت شهید می داند نه چیز دیگر.

اما از نظر اسلام آن طرف سکه را هم باید خواند. شهادت را از نظر اجتماعی - یعنی از آن نظر که به جامعه تعلق دارد پدیده‌ای است که در زمینه خاص و به دنبال رویدادهایی رخ می دهد و به دنبال خود رویدادهایی می آورد - نیز باید سنجید.

عکس‌العملی که جامعه در مورد شهید نشان می دهد صرفاً به خود شهید تعلق ندارد، یعنی صرفاً ناظر به این جهت نیست که برای شخص شهید موفقیت یا شکستی رخ داده است. عکس‌العمل جامعه مربوط است به این که مردم جامعه نسبت به شهید و جبهه شهید چه موضعگیری‌ای داشته باشند و نسبت به جبهه مخالف شهید چه موضعگیری‌ای داشته باشند؟

رابطه شهید با جامعه‌اش دو رابطه است: یکی رابطه‌اش با مردمی که اگر زنده و باقی بود از وجودش بهره‌مند می شدند و فعلاً از فیض وجودش محروم مانده‌اند، و دیگر رابطه‌اش با کسانی که زمینه فساد و تباهی را فراهم کرده‌اند و شهید به مبارزه با آنها برخاسته و در دست آنها شهید شده است.

بدیهی است که از نظر پیروان شهید که از فیض بهره‌مندی از حیات او بی بهره مانده‌اند، شهادت شهید تأثرآور است. آن که بر شهادت شهید اظهار تأثر می کند در حقیقت به نوعی بر خود می گیرد و ناله می کند.

اما از نظر زمینه‌ای که شهادت شهید در آن زمینه صورت می گیرد، شهادت یک امر مطلوب است به علت وجود یک جریان نامطلوب. از این جهت مانند یک عمل جراحی موفقیت آمیز است که مطلوب است اما در زمینه آپاندیس یا زخم روده یا زخم

معهده یا چیزهایی از این قبیل. بدیهی است که اگر چنین زمینه‌هایی در کار نباشد، جراحی ضرورتی ندارد، بلکه کار غلطی است.

درسی که از جنبه اجتماعی، مردم باید از شهادت شهید بگیرند این است که اولاً نگذارند آنچنان زمینه‌ها پیدا شود. از آن جهت آن فاجعه به صورت یک امر ناپیوستنی بازگو می‌شود و اظهار تأسف و تأثر می‌شود که به قهرمانان ظلم و قاتلین شهید مربوط است، برای اینکه افراد جامعه از تبدیل شدن به امثال آن جنایتکاران خودداری کنند، همچنان که می‌بینیم نام یزید و ابن زیاد و امثال آنها به صورتی درآمده که هرکس در مکتب عزاداری واقعی امام حسین تربیت شده باشد از

ص: ۴۷۳

کوچکترین تشبّه به آنها در عمل ابا دارد.

درس دیگری که باید جامعه بگیرد این است که به هر حال باز هم در جامعه زمینه‌هایی که شهادت را ایجاب کند پیدا می‌شود؛ از این نظر باید عمل قهرمانانه شهید از آن جهت که به او تعلق دارد و یک عمل آگاهانه و انتخاب شده است و به او تحمیل نشده است بازگو شود، و احساسات مردم شکل و رنگ احساس آن شهید را بگیرد. اینجاست که می‌گوییم: گریه بر شهید، شرکت در حماسه او و هماهنگی با روح او و موافقت با نشاط او و حرکت در موج اوست. اینجاست که باید ببینیم آیا جشن و شادمانی و پایکوبی و احیاناً هرزگی و شرابخواری و بدمستی - آنچنان که در جشنهای مذهبی مسیحیان دیده می‌شود - همشکلی و همرنگی و هم‌احساسی می‌آورد یا گریه؟

معمولاً درباره گریه اشتباه می‌کنند؛ خیال می‌کنند گریه همیشه معلول نوعی درد و ناراحتی است و خود گریه امری نامطلوب است.

خنده و گریه ظاهراً از مختصات انسان است. حیوانات دیگر لذت و رنج دارند، سرور و اندوه نیز دارند، اما خنده و گریه ندارند. خنده و گریه مظهر شدیدترین احساسات انسان می‌باشند. آن چیزی که ما در عرف امروز آن را «احساسات» می‌خوانیم از مختصات انسان است، و خنده و گریه مظهر شدیدترین حالات احساسی انسان.

خنده انواع و اقسام دارد که نمی‌خواهم فعلاً وارد بحث انواع و اقسام آن بشوم.

گریه نیز به نوبه خود انواع و اقسام دارد. گریه همیشه ملازم است با نوعی رقت و هیجان. اشک شوق و عشق را همه می‌شناسیم. در حال گریه و رقت و هیجان خاص آن، انسان بیش از هر حالت دیگر خود را به محبوبی که برای او می‌گرید نزدیک می‌بیند، و در حقیقت در آن حال است که خود را با او متحد می‌بیند. خنده و شادی بیشتر جنبه خودی و شخصی و در خود فرو رفتن دارد و گریه بیشتر جنبه از خود بیرون آمدن و خود را فراموش کردن و با محبوب یکی شدن. خنده از این نظر مانند شهوت است که در خود فرو رفتن است و گریه مانند عشق است که از خود بیرون رفتن است.

امام حسین علیه السلام به واسطه شخصیت عالی‌قدرش، به واسطه شهادت قهرمانانه‌اش مالک قلبها و احساسات صدها میلیون انسان است. اگر کسانی که بر

ص: ۴۷۴

این مخزن عظیم و گرانقدر احساسی و روحی گمارده شدند - یعنی رهبران مذهبی - بتوانند از این مخزن عظیم در جهت همشکل کردن و هم‌رنگ کردن و هم‌احساس کردن روحها با روح عظیم حسینی بهره‌برداری صحیح کنند، جهان اصلاح خواهد شد.

راز بقای امام حسین این است که نهضتش از طرفی منطقی است، بُعد عقلی دارد و از ناحیه منطق حمایت می‌شود، و از طرف دیگر در عمق احساسات و عواطف راه یافته است. ائمه اطهار که به گریه بر امام حسین سخت توصیه کرده‌اند، حکیمانه‌ترین دستورها را داده‌اند. این گریه‌هاست که نهضت امام حسین را در اعماق جان مردم فرو می‌کند؛ تکرار می‌کنم: به شرط آنکه گروهی که بر این مخزن عظیم گمارده شده‌اند بدانند چگونه بهره‌برداری کنند.

دل بسی خون به کف آورد ولی دیده بریخت الله الله که تلف کرد و که اندوخته بود؟

تربت شهید

صدیقه کبری فاطمه زهرا (سلام الله علیها) وقتی که پدر بزرگوارشان دستور تسبیحات معروف را به ایشان دادند (۳۴ بار الله اکبر، ۳۳ بار الحمد لله و ۳۳ بار سبحان الله که ما هم معمولاً بعد از نماز به عنوان تعقیب یا در وقت خواب می‌خوانیم) رفت سر قبر عموی بزرگوارش جناب حمزة بن عبدالمطلب و از تربت شهید برای خود تسبیح درست کرد. اینها معنی دارد.

یعنی چه؟ خاک شهید محترم است. قبر شهید محترم است. انسان برای اینکه اذکار و اوراد خود را بشمارد نیازمند به سبحه (تسبیح) است؛ چه فرق می‌کند که دانه‌های تسبیح از سنگ باشد یا چوب یا خاک؟ و از هر خاکی بردارد برداشته است، ولی ما این را از خاک تربت شهید برمی‌داریم و این نوعی احترام به شهید و شهادت است؛ نوعی به رسمیت شناختن قداست شهادت است.

بعد از شهادت امام حسین علیه السلام اگر کسی بخواهد از خاک شهید تبرک بجوید از خاک حسین بن علی تهیه می‌کند.

ما که می‌خواهیم نماز بخوانیم و از طرفی سجده بر فرش و بر مطلق مأكول و ملبوس را جایز نمی‌دانیم، با خود خاکی یا سنگی برمی‌داریم، ولی پیشوایان ما به ما

ص: ۴۷۵

گفته‌اند حالا که باید بر خاک سجده کرد بهتر که آن خاک از خاک تربت شهیدان باشد؛ اگر بتوانید، از خاک کربلا برای خود تهیه کنید که بوی شهید می‌دهد؛ یعنی تو که خدا را عبادت می‌کنی سر بر روی هر خاکی بگذاری نمازت درست است ولی اگر سر بر روی آن خاکی بگذاری که تماس کوچکی، قرابت کوچکی، همسایگی کوچکی با شهید دارد و بوی شهید می‌دهد اجر و ثواب تو صد برابر می‌شود.

امام فرمود: سجده کنید بر تربت جدّم حسین بن علی، که نمازی که بر آن تربت مقدس سجده کرده‌اید، حجابهای هفتگانه را پاره می‌کند. یعنی ارزش شهید را درک بکن! خاک تربت او به نماز تو ارزش می‌دهد.

شب شهید

امشب ما برای چه جمع شده‌ایم؟ امشب شب کیست؟

امشب شب شهید است. در دنیای امروز معمول است که روزی از روزهای سال را به نام یک گروه یا فرقه یا جنسی اختصاص می‌دهند برای تجلیل و تعظیم او؛ مثل روز مادر، روز معلم و غیره. ندیده‌ایم که روزی را روز شهید قرار دهند. در اسلام یک روز است که روز شهید است و آن روز عاشوراست. علیهذا امشب که شب عاشوراست شب شهید است.

عرض کردم منطق شهید از یک طرف منطق عشق الهی است، و از طرف دیگر منطق اصلاح اجتماعی. دو شخصیت مصلح و عارف را اگر ترکیب کنند و از آنها یک انسان به وجود بیاورند شهید به وجود می‌آید، مسلم بن عوسجه به وجود می‌آید، حبیب بن مظاهر به وجود می‌آید، زهیر بن قین به وجود می‌آید؛ البته شهدا هم در یک درجه نیستند.

گواهی سالار شهیدان

امام حسین علیه السلام در مثل دیشب برای شهدای عاشورا گواهی صادر کرده است که نشان‌دهنده مقام و مرتبت آنهاست. شهدا در میان همه صلحا و سعادا می‌درخشند و اصحاب امام حسین در میان همه شهدا. می‌دانید چه فرمود؟ و چه گواهی‌ای صادر کرد؟ در آن شب بعد از آنکه در مراحل سابق غربالهایی شده بود و آنهایی که لایق نبودند رفته بودند و لایقها مانده بودند، باز لایقها را برای آخرین بار آزمایش کرد.

ص: ۴۷۶

دیگر در این آزمایش یک نفر هم رفوزه نشد.

در شب عاشورا چه کرد؟ «فَجَمَعَ اصْحَابُهُ عِنْدَ قُرْبِ الْمَاءِ» یا «عِنْدَ قُرْبِ الْمَسَاءِ» (دو جور نوشته‌اند). آنها که گفته‌اند «عِنْدَ قُرْبِ الْمَاءِ» یعنی خیمه‌ای داشت اباعبدالله که در آن خیمه مشکهای آب بود؛ آن خیمه اختصاص داشت از روز اول برای مشکها که از آب پر می‌کردند و در آن خیمه می‌گذاشتند؛ آن خیمه را می‌گفتند خیمه «قرب الماء» یعنی خیمه مشکهای آب. اصحاب خودش را در آنجا جمع کرده بود. حالا چرا آنجا جمع کرد، من نمی‌دانم. شاید به این جهت که آن خیمه در آن شب، دیگر محلی از اعراب نداشت، چون مشک آبی دیگر آنجا وجود نداشت.

حداکثر آب داشتن همان بوده که ارباب مقاتل معتبر نوشته‌اند در شب عاشورا حضرت اباعبدالله فرزند عزیزش علی‌اکبر را با جمعیتی فرستادند و آنها موفق شدند و از شریعه فرات مقداری آب آوردند و همه از آن آب نوشیدند، بعد فرمود: با این آب غسل کنید و خودتان را شستشو بدهید و بدانید که این آخرین توشه شماست از آب دنیا. و اگر آن جمله «عِنْدَ قُرْبِ الْمَسَاءِ» باشد یعنی نزدیک غروب آنها را جمع کرد.

می‌خواهد بفرماید من روزهای راحتی و خوشی در عمر خود دیده‌ام، مانند روزهایی که در کودکی روی زانوی پیامبر می‌نشستم، روی دوش پیامبر سوار می‌شدم، اوقاتی بر من گذشته است که عزیزترین کودکان عالم اسلام بودند؛ خدا را بر آن روزها سیاس می‌گویم، بر سختیهای امروز هم سیاس می‌گویم. من آنچه پیش آمده برای خود بد نمی‌دانم، خیر می‌دانم.

خدایا! ما تو را سپاس می‌گوییم که نبوت را در خاندان ما قرار دادی، خدایا! تو را سپاس می‌گوییم که علم قرآن را به ما دادی، ما هستیم که قرآن را آن جوری که هست درک می‌کنیم و می‌فهمیم، و تو را سپاس می‌گوییم که ما را بابصیرت در دین قرار دادی، فقیه در دین کردی، یعنی توفیق دادی که دین را از روی عمق درک کنیم، روح و باطنش را بفهمیم، زیر و روی دین را آن جوری که باید بفهمیم، بفهمیم.

بعد چه کرد؟ بعد آن شهادتنامه تاریخی را درباره اصحابش و درباره اهل بیتش

ص: ۴۷۸

صادر کرد، فرمود: اَنِّی لَا اَعْلَمُ اصْحَاباً خَیْراً وَ لَا اَوْفٰی مِنْ اصْحَابِی وَ لَا اَهْلَ بَیْتِ اَبْرَ وَ لَا اَوْصَلَ وَ لَا اَفْضَلَ مِنْ اَهْلِ بَیْتِی مِنْ اصْحَابِی از اصحاب خود بهتر و باوفا تر سراغ ندارم.

می‌خواهد بفرماید من شما را حتی بر اصحاب پیامبر که در رکاب پیامبر شهید شدند ترجیح می‌دهم، بر اصحاب پدرم علی که در جمل و صفین و نهروان در رکاب او شهید شدند ترجیح می‌دهم، زیرا شرایط خاص شما از شرایط آنها مهمتر است.

و اهل بیتی نیکوتر و صله رحم بجا آورتر و بافضیلت‌تر از اهل بیت خود سراغ ندارم. با این وسیله اقرار کرد و اعتراف کرد به مقام آنها، و تشکر کرد از آنها.

بعد فرمود: ایها الناس! به همه‌تان اعلان می‌کنم، هم به اصحاب خودم و هم به اهل بیت خودم که این قوم جز با شخص من با کس دیگر کار ندارند. اینها فعلاً وجود من را مزاحم خودشان می‌دانند؛ از من بیعت می‌خواهند که بیعت نمی‌کنم. اینها چون فقط شخص من را مزاحم خودشان می‌دانند، اگر من را از بین ببرند به هیچ کدام شما کار ندارند. پس دشمنی که به شما کار ندارد. اما من که شما با من بیعت کردید به همه‌تان اعلان می‌کنم که بیعت خودم را از شما برداشتم. پس شما نه از ناحیه دشمن اجباری به ماندن دارید و نه از ناحیه دوست؛ آزاد مطلق، هرکس می‌خواهد برود برود.

رو کرد به اصحاب و فرمود: هریک از شما دست یکی از خاندان مرا بگیرد (اهل بیت امام حسین کوچک داشتند، بزرگ داشتند؛ آنها هم که بودند، اهل آن دیار نبودند و با آن محیط ناآشنا بودند. می‌خواست بفرماید که دسته جمعی اهل بیت من نروند، بلکه هریک از شما دست یکی از آنها را بگیرید و از معرکه خارج کنید و بروید).

اینجاست که مقام اصحاب اباعبدالله روشن می‌شود. هیچ اجباری نه از ناحیه دشمن - که بگوییم در چنگال دشمن گرفتارند - و نه از ناحیه حضرت - که مسئله تعهد بیعت بود - نداشتند. اباعبدالله به همه‌شان آزادی داد.

در همین جاست که می‌بینید آن جمله‌های پرشکوه را یک یک اهل بیت و اصحابش به اباعبدالله در جوابش عرض کردند.

ص: ۴۷۹

دو مایه دلخوشی امام

حسین علیه السلام در شب عاشورا و روز عاشورا دو تا دلخوشی بزرگش به اهل بیتش است که می‌بیند قدم به قدمش دارند می‌آیند، از آن طفل کوچکش گرفته تا فرد بزرگش.

دلخوشی دیگرش بر اصحاب باوفایش هست که می‌بیند کوچکترین نقطه ضعفی ندارند. فردا که روز عاشورا می‌شود، یک نفر از اینها فرار نکرد، یک نفر از اینها به دشمن ملحق نشد، ولی از دشمن افرادی را به خود جذب کردند؛ هم در شب عاشورا افرادی به آنها ملحق شدند و هم در روز عاشورا دشمن را مجذوب خودشان کردند، که حرّ بن یزید ریاحی یکی از آنهاست؛ سی نفر در شب عاشورا آمدند ملحق شدند. اینها مایه‌های دلخوشی اباعبدالله بود.

یک یک شروع کردند به جواب دادن به آن حضرت: آقا! ما را مرخص می‌فرمایید؟! ما برویم و شما را تنها بگذاریم؟! نه به خدا قسم.

یک جان که قابل شما نیست؛ یک جان که در راه شما ارزش ندارد.

یکی گفت: من دلم می‌خواهد که من را می‌کشتند، جنازه من را می‌سوختند، خاکستر من را به باد می‌دادند، باز دومرتبه من زنده می‌شدم، باز در راه تو کشته می‌شدم، تا هفتاد بار تکرار می‌شد، یک بار که چیزی نیست.

دیگری گفت: من دوست داشتم هزار بار مرا پشت سر یکدیگر می‌کشتند، من هزار جان می‌داشتم و قربان تو می‌کردم.

اول کسی که این را گفت، که دیگران دنبال سخن او را گرفتند، برادرش ابوالفضل بود. «بَدَّيْهُمْ بِذَلِكَ اخُوهُ الْعَبَّاسُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَام» یعنی اول کسی که به سخن آمد و این اظهارات را به زبان آورد، برادر رشیدش ابوالفضل العباس بود.

پشت سر آن حضرت، دیگران شبیه آن جمله‌ها را تکرار کردند.

این آخرین آزمایش بود که اینها می‌بایست بشوند، و آزمایش شدند.

بعد از اینکه صد در صد تصمیم خودشان را اعلان کردند، آن وقت اباعبدالله پرده از روی حقایق فردا برداشت و فرمود: پس به شما بگویم همه شما فردا شهید خواهید شد.

همه گفتند: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ خدا را شکر که ما فردا در راه فرزند پیغمبر

ص: ۴۸۰

خودمان شهید می‌شویم، خدا را شکر!

اینجا یک حساب است؛ اگر منطق، منطق شهید نبود، این منطق می‌آمد که خوب حالا که حسین بن علی به هر حال کشته می‌شود، ماندن این همه افراد چه تأثیری دارد جز اینکه اینها هم کشته بشوند، پس اینها دیگر چرا ماندند؟! اباعبدالله چرا اجازه داد که اینها بمانند؟ چرا اینها را مجبور نکرد که بروند؟ چرا نگفت چون کسی به شما کار ندارد و ماندن شما هم به حال ما کوچکترین فایده‌ای ندارد، تنها اثرش این است که شما هم جان خود را از دست بدهید، پس باید بروید، رفتن واجب است

و ماندن حرام؟ اگر فردی مانند ما به جای امام حسین می‌بود و بر مسند شرع نشسته بود قلم برمی‌داشت و می‌نوشت: «حَكَمْتُ بِهٖ اَیْنُ كِه مَانْدَن شَمَا اَز اَیْنُ بِهٖ بَعْدُ حَرَامُ وَ رَفْتَن شَمَا وَاجِبُ اسْتِ وَ اَگَر بَمَانِیْد اَز اَیْنُ سَاعَتِ سَفَرِ شَمَا مَعْصِیَّتِ اسْتِ وَ نَمَازِ خُود رَا بَایْدِ تَمَامُ بَخَوَانِیْد نَهٗ قَصْرَ.»

اما امام حسین این کار را نکرد. چرا این کار را نکرد و برعکس، اعلام آمادگی آنها را برای شهادت تقدیس و تکریم کرد؟ معلوم می‌شود منطق، منطق دیگری است. شهید احیاناً برای حماسه‌آفرینی، برای تزریق خون به جامعه، برای نوربخشی به جامعه، برای حیات دادن به جامعه باید شهید شود. این مورد از آن موارد بود.

شهادت تنها برای این نیست که دشمن مغلوب بشود؛ در شهادت حماسه‌آفرینی هم هست. اگر آنها در آن روز شهید نمی‌شدند، این یک دنیا حماسه کی به وجود می‌آمد؟! اگرچه هسته مرکزی، شهادت شخص اباعبدالله است، اما اصحاب به شهادت اباعبدالله جلال و شکوه بیشتری دادند. اگر آنها ضمیمه نشده بودند، شهادت حسین بن علی این عظمت و اهمیت و شکوه را پیدا نمی‌کرد که دهها و صدها و بلکه هزارها سال زنده بماند، مردم بیایند و گوش کنند و درس بیاموزند و روح بگیرند و به حرکت آیند.

وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيُّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ «۱»