

در ابتدای بحث باید به اجمال درباره عنوان مطلب توضیح دهم تا معلوم شود مسأله اصلی چیست: در باب شریعت، باید گفت این تعبیر دارای اشتراک لفظی است. شریعت وحدت لفظی دارد، ولی وحدت معنایی نداشته و برای بیش از یک معنا به کار می‌رود. شریعت گاهی به معنای خود دین، کلیت دین، سرتاسر دین و همه ابعاد و ساخت‌هایی که دین‌شناسان برای دین قائلند، به کار می‌رود. در این سخنرانی مراد من از شریعت، دین نیست، بلکه مقصود بخشی از دین است که علم فقه متکفل بیان آن می‌باشد. مراد از تعبیر کارکردهای شریعت و ربط آن‌ها با ایمان، کارکردهای فقه و ارتباط آن با ایمان به عنوان یکی از فضائل دینی است. هر دینی، چه دین فردی- یعنی تدین هر متدین به هر دین و مذهبی- و چه دین جمعی- یعنی دین متحقق در صحنه تاریخ- بالطبع دستخوش تحولات و تطوراتی بوده و کم‌وبیش پدیده‌ای اجتماعی است و از آن‌جا که پدیده‌ای اجتماعی است با سایر پدیده‌های اجتماعی دادوستدها و بده و بستان‌هایی داشته است. هر دو دین، هم دین فردی یا تدین و هم دین جمعی تاریخی، دارای ساخت‌های مختلفی هستند؛ به این معنا که وقتی فردی متدین به دین و مذهبی شد، تدین به آن دین و مذهب فقط در یک ناحیه از نواحی وجودی او دگرگونی ایجاد نمی‌کند، یا انتظار نمی‌رود فقط در یک ناحیه دگرگونی ایجاد کند؛ دین در جوانب مختلفی از زندگی فردی و اجتماعی تأثیر می‌گذارد. به همین دلیل، می‌توان گفت دین دارای ساخت‌های مختلفی است. معمولاً دین‌شناسان و دین‌پژوهان در باب این‌که این ساخت‌های مختلف چه تعداد هستند، با هم اختلاف نظر دارند و ساخت‌های مختلفی برای آن برشمرده‌اند؛ ساخت‌های دوگانه، سه‌گانه، چهارگانه و حتی هفت‌گانه و گاهی هشت‌گانه. آنچه در این‌جا به بحث ما مربوط است، تنها ساخت عمل دینی است. ساخت عمل دینی یکی از ساخت‌های هر دینی است؛ ساختی که در آن متدین از آن‌جا که متدین است، خواه متدین به دین به معنای عام و خواه متدین به دین به معنای خاص، طبعاً مکلف به عمل کردن‌هایی است و نیز انتظار عملکردهای خاصی از او می‌رود. مجموعه این عمل‌ها که در هر دینی از متدین انتظار می‌رود، خود به چند قسم تقسیم می‌شود. در این‌جا به این عمل‌ها نیز کاری نداریم و از بین اقسام مختلف عمل دینی تنها به دو قسم آن می‌پردازیم:



ایمان و کارکردهای شریعت*

مصطفی ملکیان

۱. عملی که از آن به عمل عبادی تعبیر می‌شود.
۲. عملی که از آن به عمل اخلاقی تعبیر می‌شود.

متدین از آن‌جا که متدین است، باید یک سلسله عبادیات به معنای اخص انجام بدهد. اعمالی از قبیل نماز، روزه، حج و امثال آن، عبادات اخص در دین اسلام هستند. اعمال اخلاقی اعمالی هستند که جنبه شعاعی و مناسکی ندارند. این اعمال وجه مشترک ادیان و مذاهب مختلف‌اند. به عنوان مثال، اعمال عبادی یک مسلمان با اعمال عبادی یک مسیحی تفاوت زیادی دارد؛ اعمال عبادی در میان ادیان- چه ادیان ابراهیمی و غربی و چه ادیان شرقی- بسیار مختلف است، اما ادیان مختلف در اعمال اخلاقی دارای وجوه اشتراک فراوانی هستند؛ حتی می‌توان گفت در این حوزه، موارد افتراق بسیار کم و نادر است؛ هیچ دینی نیست که پیروانش را به اعمال اخلاقی‌ای چون راستگویی، تواضع و حقیقت‌طلبی سفارش نکرده باشد. این‌ها در واقع اهداف اخلاقی هر دینی هستند.

به جهت خاصی تعبیر اخص را برای اعمال عبادی به کار بردم. زیرا می‌توان گفت که به یک معنا زندگی یک متدین به تمامی عبادت است، اما در این‌جا این معنی مورد نظر من نیست و به همین جهت، عبادت بالمعنی الاخص را به کار بردم که اعمال مناسکی و شعاعی مانند نماز، روزه، حج و امثال آن مد نظر قرار گیرد.

در این بحث سعی دارم سه موضوع را روشن کنم:

۱. ابتدا معلوم شود که ما در انجام اعمال عبادی دین، واقعاً در حال انجام چه کاری هستیم. مثلاً در حال نماز واقعاً چه می‌کنیم، وقتی روزه هستیم چه می‌کنیم، وقتی حج می‌گذاریم چه می‌کنیم؛ در دعاها و مناجات‌ها در حال انجام چه کاری هستیم؟
۲. کارهایی که ما در حال عبادت به معنی اخص انجام می‌دهیم، چه ربطی به اعمال دینی قسم دوم دارد، یعنی چه ارتباطی با اعمال اخلاقی دارد؛ مثلاً وقتی من نماز می‌خوانم، این چه ربطی به راستگویی، تواضع، حق‌طلبی، عدالت‌ورزی و امثال آن دارد.
۳. این دو قسم عمل، یعنی اعمال اخلاقی و عبادی چه ارتباطی با ایمان دینی دارند.

ابتدا به مسأله اول می‌پردازیم. ما در اعمال عبادی چه می‌کنیم؟ سخنی که خواهم گفته تنها به مسلمانان اختصاص ندارد و به نظر می‌رسد در همه ادیان مشترک باشد. با این‌که اعمال عبادی ظاهراً در ادیان

مختلف با هم تفاوت دارند، ولی به نظر می‌رسد در همه ادیان ما در حال انجام کارهایی هستیم که در واقع روح اعمال عبادی هستند. بگذارید سؤال را ساده‌تر مطرح کنیم. ما از وقتی شروع به اقامه نماز می‌کنیم تا وقتی که سلام نماز را می‌دهیم چه کار کرده‌ایم؟ وقتی که روزه می‌گیریم از سحر تا افطار، چه کاری می‌کرده‌ایم؟

من در ابتدا دو نکته را در مورد اعمال عبادی اجمالاً بیان می‌کنم و در خلال بحث نیز با تفصیل بیشتری به آن‌ها می‌پردازم. اولاً اعمال عبادی سمبلیک، رمزی و کنایی‌اند؛ هر عمل عبادی در دین یک عمل رمزی است؛ یعنی در واقع در عبادات کاری را انجام می‌دهیم که این کار رمز چیز دیگری است؛ ما در عبادات چیزی را اظهار می‌کنیم که با هیچ زبان دیگری به جز عبادات به هیچ وجهی از وجوه قابل بیان نیست. اعمال رمزی و اعمال کنایی با اعمالی که خودشان ذاتاً مقصود هستند، تفاوت زیادی دارند. مثلاً وقتی شما در خیابان به کسی برخورد می‌کنید و برای احترام گذاشتن به او کلاه از سر بر می‌دارید، یا دست به سینه می‌گذارید، یا اندکی مقابل او خم می‌شوید یا سلام و تعارفی می‌کنید، این‌ها همه اعمال سمبلیک و رمزی هستند، یعنی خود اعمال غرض نیستند، بلکه چیزی پشت این‌ها وجود دارد که به هیچ صورت دیگری برای مخاطب قابل انتقال نیست و جز با این کارها نمی‌شود آن را به مخاطب انتقال داد. من در درون خودم برای شما حرمتی، ارجی، قدر و قیمتی قائلم؛ اما این‌ها اموری عینی و ملموس نیستند که بخواهم آن را همچون کتابی که در دست دارم، به شما نشان بدهم. حرمت را برخلاف کتاب و کاغذ و لیوان و دیگر امور عینی و ملموس نمی‌توان در منظر و تیررس دید و حواس ظاهری کسی قرار داد. از سوی دیگر، من نمی‌توانم ابراز آن حرمت و ارزش و قدردانی را مضایقه کنم. حال که هم نمی‌توانم این کار را بکنم و هم می‌خواهم این کار را بکنم، کلاه از سر برداشتن را رمز آن کار قرار می‌دهم؛ بعد از این که این قرارداد در جامعه جا افتاد و راسخ شد، هر وقت بخواهم حرمتی برای شما قائل شوم، کلامم را از سر بر می‌دارم و یا دست به سینه می‌گذارم. هنگامی که من دست به سینه می‌گذارم، هیچ کاری برای شما انجام ندادم. برای خودم هم کاری نکرده‌ام. اما همین عمل، رمزی است از یک امر باطنی که جز از این طریق نمی‌توانستم آن را به شما انتقال دهم و به همین لحاظ است که حتی سلام و تعارف‌های ما نباید به معنای دیگری تلقی شوند. مثلاً زمانی

پزشکی در بیمارستان بر سر بالین بیمار حاضر می‌شود و از او می‌پرسد حالت چطور است؟ گاهی هم فردی در کوچه یا بازار به دوست خود برخورد می‌کند و می‌گوید حالت چطور است؟ چه فرقی میان این دو هست؟

سؤال پزشک از بیمارش سمبلیک و رمزی نیست، بلکه سؤالی واقعی است. بیمار نیز باید حتماً پاسخ واقعی بدهد که مثلاً دردم کمتر شده است یا بیشتر، سر دردم خوب شده، ولی کمر دردم خیر و امثال این‌ها، زیرا این‌جا سؤال برای جواب است. این سؤال، سؤالی استعلائی و استفهامی است. ولی وقتی من در کوچه به شما برخورد می‌کنم و می‌گویم حالت چطور است، این سؤال مانند سؤال اول نیست. در این‌جا حالت چطور است، یعنی این‌که من نسبت به شما و سرنوشت‌تان حساسیت دارم، دلم می‌خواهد از وضع شما باخبر شوم و لازم هم نیست که شما جواب بدهید و معمولاً هم جواب نمی‌دهید، بلکه لغات یا عباراتی از قبیل "ممنونم"، "تشکر"، "لطف دارید" و "به لطف شما" را در جواب سؤال به کار می‌برید. اگر سؤال رمزی نبود، این جواب‌ها، جواب در خوری نبودند؛ اما این‌که این‌ها جواب‌های در خوری هستند، به این دلیل است که سؤال هم سؤال واقعی نبود، سؤال در واقع رمزی بود. این گونه اعمال ممکن است افعال یا اقوال باشند؛ هم می‌تواند عمل باشد، مانند برداشتن کلاه از سر و هم می‌تواند قول باشد مانند سلام و احوالپرسی. این‌ها را اعمال سمبلیک، رمزی و کنایی می‌نامند.

عبادات نیز همگی سمبلیک و رمزی‌اند، همه عبادات چه عبادات لفظی و زبانی و چه عبادات حرکتی مثل سجده و رکوع، همگی رمزی هستند. ما می‌خواهیم به وسیله این عبادات با زبانی درخور، آمال درونی خود را به خدا لقا کنیم و ادب الوهی را رعایت کنیم. این نکته اول بود.

اما نکته دوم این است که همه اعمال عبادی در دین، علاوه بر این‌که رمزی هستند، در خدمت رشد اخلاقی فرد نیز می‌باشند؛ یعنی هیچ عمل عبادی‌ای نیست که اگر دقیقاً مورد کندوکاو قرار گیرد، کمکی به رشد اخلاقی و تعالی معنوی فرد نکند. آنچه در دین وجود دارد، با واسطه و کم و بیش در رشد اخلاقی مؤثر است. اعمال سمبلیک اگر محتوای درونی خود را از دست بدهند، ارزشی ندارند و در این شکی نیست. وقتی من به کسی بدهکار هستم، بدهی را به هر نیتی بپردازم، پرداخته‌ام و بدهی را از دوش خود ساقط کرده‌ام، مثلاً به این نیت که خود را بدهکار می‌دانستم و

قصد داشتیم خود را از بدهی برهانم، یا به این که می‌خواستیم اعتمادی را جلب کنیم یا برای حسن شهرت خود، یا این‌که بتوانم کسانی را در معامله‌های بزرگ‌تر فریب بدهم، فرقی نمی‌کند. به هر نیتی که بدهی‌ام را بپردازم، بدهی‌ام را پرداخته‌ام و دیگر بدهکار نیستم. چرا؟ چون پرداخت بدهی، عملی رمزی نیست. اما وقتی عملی رمزی انجام می‌دهیم اگر آن حالت باطنی و درونی‌ای را که لازم است بر آن عمل مترتب باشد نداشته باشیم، آن عمل رمزی فاقد هرگونه ارزش و اعتبار است. اگر من به شما سلام می‌دهم، احترام می‌گذارم و تواضع می‌کنم، ولی در درون خود هیچ قدر و ارزشی برای شما قائل نیاشم، این سلام دادن‌ها و احترام کردن‌ها هیچ ارزشی ندارد، چون این عمل می‌خواهد چیزی را نشان دهد، وقتی خود آن چیز وجود نداشته باشد، این عمل ارزشی ندارد، مثل این‌که تابلویی را برای نشان دادن وضع جاده در کنار آن نصب کنند، ولی پس از مدتی جاده را کور کنند و دیگر جاده‌ای وجود نداشته باشد. در این‌جا تابلو دیگر ارزش ندارد، دارای ارزش رمزی و نمادین نیست، زیرا جاده‌ای وجود ندارد که آن تابلو بیانگر چیزی باشد؛ این تابلو گنگ است و حرفی برای گفتن ندارد؛ تابلو تا هنگامی سخن می‌گوید که جاده‌ای در کار باشد؛ تا مثلاً نشان دهد که جاده تنگ می‌شود، پیچ دارد، ریزش کرده و... به همین ترتیب هم وقتی در درون، چیزی وجود ندارد، تمام اعمال رمزی‌ای که جنبه نمادین دارند، بی‌ارزش می‌شوند. البته در میان ما آدمیان، چون از باطن یکدیگر باخبر نیستیم، گاه آن احساس و حالت درونی از بین رفته، ولی در عمل همچنان در مقابل شما به عمل ظاهری ادامه می‌دهم؛ چرا؟ به اغراض دیگر. یا می‌خواهم شما را بفریبم یا لاقلاً می‌خواهم دشمنی شما را از خود دور کنم، یا این‌که فعلاً دوستی ظاهری شما را داشته باشم یا به هر غرض دیگری. انسان‌ها - چون در مناسبات بین ایشان همیشه پرده‌ای از جهالت وجود دارد و نمی‌توانند باطن و سر یکدیگر را ببینند - می‌توانند این اعمال سمبلیک را با این‌که در واقع هیچ ارزشی ندارند، برای رسیدن به اهداف دیگر همچنان ادامه دهند؛ اما در مورد خداوند متعال که عالم به تمام زوایا و خفایا و غیب و شهادت است، اگر این حال درونی وجود نداشته باشد، عبادات ظاهری واقعاً ارزشی ندارند، چون این اعمال آمده‌اند که از آن حال درونی حکایت کنند، وقتی خداوند خود ناظر حال درونی من است و می‌داند آن حالات درونی مدت‌هاست که از دست

رفته‌اند، این اعمال دیگر ارزشی ندارد. ممکن است فقیه همچنان اصرار داشته باشد که این اعمال انجام شوند این را انکار نمی‌کنم، ولی این اعمال دیگر ارزشی ندارند.

بعد از این اشاره که اعمال عبادی در هر دین و مذهبی، اعمال رمزی و نمادین و به تعبیری کنایی هستند و نیز این که اعمال عبادی می‌توانند و باید، مقدمه‌ای برای اعمال اخلاقی و رشد استعدادهای فرد باشند، اکنون به این مسأله می‌پردازیم که حین انجام اعمال عبادی واقعاً چه می‌کنیم؟

ما در هنگام انجام اعمال عبادی در حال انجام یکی از پنج کار ذیل هستیم:

۱. نخستین کاری که در اعمال عبادی انجام می‌گیرد، ستایش خداوند است. اگر به خدای مشخص و انسان‌گونه قائل باشیم، مانند خدای ادیان ابراهیمی، در آن‌جا ستایش، ستایش از خداست ولی اگر مانند ادیان بودایی و تائویی به خدایی غیر مشخص قائل باشیم، ستایش در آن‌جا، ستایش از هستی است. در زبان عربی بهترین تعبیر برای مفهوم ستایش، تعبیر "حمد" است. به هر حال کاری که ما انجام می‌دهیم، ستایش است، یا ستایش خدا و یا ستایش جهان هستی؛ ستایش یعنی این که من صفات و کمالات خدا را تا حدی که نیروهای اداری‌ام اجازه می‌دهند درک کرده‌ام و این صفات برای ما شادی‌آور است، به بیانی ساده‌تر این صفات خوشایند من است و چون خوشایند من است، خدای حامل این صفات را می‌ستایم. ستودن در واقع ادراک صفت کمالی یک موجود است و سپس خود آن موجود را به خاطر دارا بودن آن صفت کمالی تمجید و تجلیل کردن. ستایش از مقوله چاپلوسی نیست. یکی از انتقادات کانت، فیلسوف معروف آلمانی، در کتاب بسیار معروفش به نام "دین در محدوده عقل تنها" نسبت به دین این است که وی از عبادیات دین به چاپلوسی تعبیر می‌کند و می‌گوید: من گمان نمی‌کنم خدا مستبیدی شرعی باشد که همیشه منتظر است افراد دائماً در مقابلش خم و راست شوند و چاپلوسی کنند و بگویند تو خوبی، تو خوب‌ترین هستی، تو بهترین هستی، تو از من و ما بهتری، زن و فرزند و آبروی ما فدای تو، باز انتظار داشته باشد نیم ساعت دیگر همان اعمال و اقوال قبل تکرار شوند که تو هنوز خوبی و بهتری. کانت بر آن است که این اعمال و اقوال چاپلوسی است. به نظر من این انتقاد از دین نیست، انتقاد از عمل نستجیده ماست.

من فکر نمی‌کنم خدا این قدر حقیر و دون همت

باشد. چنین انتظاری شایسته یک انسان هم نیست، چه رسد به خدا. ظاهراً تصور کسانی که این اعمال را انجام می‌دهند، این است که خدا یک مستبد شرعی است که روزی ده بار، بیست بار، کمتر یا بیشتر انجام این اعمال را از بندگان توقع دارد. البته اشکال کانت بر کسانی که مفهوم ستایش را خوب می‌فهمند، وارد نیست. ستایش در واقع به معنای چاپلوسی از شخص ستوده نیست به این معناست که اولاً من می‌فهمم و ثانیاً قدر می‌نهم، این‌ها دو چیز هستند. اولاً من آن قدر قاصرالعقل و کور نیستم که کمال این صفت را فهم نکنم و ثانیاً من این کمال را قدر می‌نهم، یعنی مبتهج هستم. این اولین قدم من است برای حرکت به طرف متصف شدن به این صفت به اندازه توانایی و وسع بشری. بنابراین، این عمل چاپلوسی نیست. این اولین کاری است که در هر عمل عبادی انجام می‌دهیم. در واقع رکن این بخش از عبادت، درک و معناست: یکی درک صفت و دیگری درک عاطفی مثبت نسبت به آن صفت. در واقع می‌توان گفت نوعی القاء و تلقین به خود است که من هم باید سعی کنم حتی المقدور به این صفت یا سلسله اوصاف متصف شوم.

۲. کار دومی که در هر عمل عبادی ممکن است، انجام بگیرد، سپاس است؛ سپاس بعد از ستایش است. به تعبیر عربی "شکر"؛ در ستایش از کل جهان هستی و یا از خدا، شاد و مبتهج هستیم؛ از خدا که آفریننده جهان هستی است، شادیم و این شادی و ابتهاج را در قالب یک سری الفاظ یا افعال نشان می‌دهیم. در شکر و سپاس دیگر سخن از شادی از هستی یا خدا نیست؛ بحث این است که احساس می‌کنیم جهان هستی یا خدا، چیزهایی به ما داده است که اولاً برای ما بسیار مطلوبند و ثانیاً برای دریافت آن‌ها هیچ طلب و استحقاقی نداشته‌ایم. هر کس که شاکر است چنین وضعی دارد، اولاً احساس می‌کند منعم چیزی به او بخشیده است که برایش مطلوب است. اگر چیز نامطبوع و نامطلوبی بر شما عرضه شود، بابت آن سپاس و تشکر نمی‌کنید و نکته دوم این که احساس می‌کنیم منعم بر منعم علیه چیزی بخشیده است که مطلوب اوست و هیچ طلب و استحقاقی هم درباره آن نداشته است. اگر طلب داشت که دیگر جای سپاس نبود. در جهان بینی الهی، انسان هر چه دریافت می‌کند، طلب و حق او نیست بلکه چیزی است از مقوله احسان و انعام؛ چیزی است که لزومی نداشته به او بپردازند، با این حال به او پرداخته‌اند و همین عامل است که

سپاسگزاری را موجه می‌سازد، وگرنه صرف این که من طلبی دارم و شما طلب مرا می‌پردازید، جای سپاسگزاری ندارد. هر شکر و سپاسی که صورت می‌گیرد، نشانگر این است که طرف سپاسگزار می‌داند چیزی که لزومی برای پرداختش وجود نداشته، به او پرداخت شده است. یکی از مؤلفه‌های جهان بینی اسلامی همین است که فرد خود را در یک سلسله نعمت‌ها غوطه‌ور می‌بیند، این نعمت‌ها از وجود خود او شروع می‌شود تا عمر و بعد از عمر، استعدادها و بعد از استعدادها، نیروها و بعد از نیروها، اوضاع و احوالی که در آن قرار گرفته است. به نظر می‌آید ما در این پنج مقوله همیشه به جهان هستی بدهکاریم. ما هیچگاه حق خودمان را نمی‌گیریم، ما آنچه را که حق ما نیست، می‌گیریم. ما وجود خود را، عمر خود را، استعدادهای خود را - که انواع مختلفی دارد، استعدادهای نفسانی و جسمانی و روحانی و ذهنی و شناختی و استعدادهایی در ناحیه اراده و عمل - علاوه بر استعدادها نیروهای فراوان و علاوه بر نیروها، اوضاع و احوالی که در آن هستیم، همه را از کسی دریافت کرده‌ایم که که هیچ بدهی‌ای به ما نداشته است. این همان چیزی است که در الهیات مسیحی از آن به "Appritiation" تعبیر می‌شود، یعنی حس می‌کنم استحقاقی نداشته‌ام، ولی او به من لطف داشته است و از این جهت سپاسگزارم؛ در واقع دو مؤلفه وجود دارد:

۱. چیز مطلوبی را دریافت کرده‌ام. ۲. امکان داشت این چیز مطلوب را دریافت نکنم، ولی با این همه دریافت کرده‌ام و به همین جهت سپاسگزارم. در میان این چیزها که ما به خاطر آن‌ها سپاسگزار خدا هستیم و علاوه بر آن که سپاسگزار خدا هستیم، خود این حال سپاسگزاری می‌تواند در افزایش آن چیزها مؤثر باشد، ۹ چیز بسیار ارزشمند وجود دارد:

۱. علم هر چه بیشتر، ۲. نیت هر چه پاک‌تر، ۳. عمل هر چه بهتر، ۴. خیرخواهی، ۵. حقیقت‌جویی، ۶. جمال و زیبایی، ۷. امید، ۸. شادی و آرامش. این‌ها رئوس بزرگ‌ترین نعمت‌هایی است که به انسان داده شده و اگر این نعمت‌ها با شکر و سپاس قرین شوند، افزایش می‌یابند. تحلیل این موضوع به روانشناسی دین مربوط می‌شود که در این‌جا مجال پرداختن به آن نیست.

۳. اما کار سوم در عبادیات، گزارشی است صادقانه که از حال و وضع خود به خدا می‌دهیم؛ یعنی در واقع اعتراف می‌کنیم که خدایا ما دارای نقاط ضعفی هستیم؛ به لحاظ ذهنی، نفسانی، عاطفی و اخلاقی نقاط ضعفی داریم و باز اعتراف می‌کنیم که نقاط

ویژگی بسیار شاخص خداوند در همه ادیان و مذاهب، 'خیر خواهی' است. خدا خیر خواه است؛ خیر خواه هر آنچه ماسوای اوست. خدا برای ماسوای خودش فقط اراده نیک کرده است، خیر خواسته است، بدی نخواسته است

قوتی داشته‌ایم که به شایستگی از آن‌ها استفاده نکرده‌ایم. اعتراف می‌کنیم که استعدادهای بسیاری داشته‌ایم که به مرحله بروز و فعالیت نرسانده‌ایم؛ راه‌های گوناگونی پیش پای ما بود، ولی بهترین آن را انتخاب نکرده‌ایم؛ کارهای خوبی بود که انجام ندادیم، کارهایی کردیم که بد بود و در این کارها گاهی به جای این که بیشتر دغدغه تو را داشته باشیم، دغدغه غیر تو را داشتیم. تمامی این اعترافات، بازگو کردن صادقانه وضع و حال خود با کسی است که البته از آن آگاه است، اما وقتی خود آن‌ها را بازگو می‌کنیم، در واقع دوکار کرده‌ایم: یکی این که به خود القاء می‌کنیم و اجازه نمی‌دهیم قصورها و تقصیرهایی که داشته‌ایم فراموش شوند و کار دوم این است که به زبانی انسانی، لااقل به خطاهای خود اعتراف می‌کنیم و مرتکب خطاهای بزرگ‌تر نمی‌شویم؛ چون ممکن است در زندگی مرتکب دو خطا گردیم: ۱. خطای ابتدایی که هر انسانی از آن جا که معصوم نیست، ممکن است مرتکب شود. ۲. خطای دوم که بسیار مهم‌تر است؛ اعتراف نکردن به خطای اول است؛ اعتراف به خطاها بخشی از عبادیات است. بخش قابل توجهی از ادعیه، مناجات و راز و نیازهایی که از بزرگان دین و مذهب رسیده است و در اسلام و دیگر ادیان و مذاهب نیز وجود دارد، اعتراف است. اعتراف یا اقرار به این معناست که خدایا ما از گناه کردن‌های اول گریزی نداریم، چون معصوم نیستیم، اما از گناه کردن دوم راه گریزی هست. عمل اعتراف سومین کاری است که در مجموعه عبادیات انجام می‌دهیم.

۴. چهارمین کاری که بعد از اعتراف به گناهان و خطاهای خود، انجام می‌دهیم این است که به آگاهی و وقوف به حال و وضع خودمان اعتراف می‌کنیم. و در واقع می‌گوییم تصویری که دیگران از ما دارند، موجب گمراهی و فریب‌مان نمی‌شود. تصویری که خودم از خودم دارم، آن است که با آن با تو سخن می‌گویم و گرنه مردم از من تصورهای بسیار گوناگونی دارند. چه بسا مردم تصور بسیار خوبی از من داشته باشند و من آن گونه نباشم. من در واقع می‌خواهم به خود خودم و آن گونه که هستم، اعتراف کنم، البته تو بهتر از خودم مرا می‌شناسی.

م. کولی، روانشناس اجتماعی آمریکایی، در تحقیق بسیار جالب خود که در نیمه اول قرن بیستم انجام داد، نشان داد ما همیشه درباره خودمان دچار خطا می‌شویم؛ به دلیل آن که ما دارای پنج خود هستیم و آن‌ها را با هم خلط

می‌کنیم و به دلیل خلط کردن این خودها، هیچ وقت نمی‌توانیم خودمان را کاملاً شفاف ببینیم. در واقع پنج "من" وجود دارد و ممکن است ما مرزهای این "من‌ها" را با هم خلط کنیم و به دلیل این آمیختگی مرزها، عمری در اشتباه به سر ببریم. این پنج "من" این‌ها هستند:

۱- یک "من" واقعی وجود دارد که چه بسا آن را تنها خدا بشناسد؛

۲- یکی دیگر تصویری است که من خود از خودم دارم؛

۳- دیگری تصویری است که شما از من دارید؛

۴- تصویری که من از تصور شما نسبت به خود دارم؛

۵- آخری هم تصویری است که شما از تصور من نسبت به خودم دارید.

این پنج تصور از "من" در زندگی ما بسیار یا هم آمیخته است؛ وقتی این آمیختگی پیش می‌آید، ما نمی‌توانیم خودمان را واقعاً و آن طور که هستیم، بشناسیم. وقتی در عبادات ما اعتراف می‌کنیم- اگر انسان واقع‌بینی باشیم و به ظاهر عبادیات توجه نکنیم، بلکه با چشم باطن به آن‌ها بنگریم- همیشه در قسمت اعتراف می‌گوییم خدایا من فقط با دو "من" کار دارم: یکی آن "من" واقعی که چه بسا تنها تو از آن آگاهی و یکی آن "من"ی که خودم از خودم تصور دارم. یعنی می‌خواهم شناختن خودم، شناختی واقعی باشد، یعنی آنچه‌آن که تو مرا می‌شناسی، خود را بشناسم و نمی‌خواهم با آن سه "من" دیگر زندگی کنم؛ زندگی کردن با آن سه "من" دیگر، ما را خاکستر نشین می‌کند و نمی‌گذارد زندگی سالم و بی‌دغدغه‌ای داشته باشیم و با هم‌نوعان خود ارتباطی منطقی و درست برقرار کنیم. کاری که در این چهارمین کار انجام می‌دهیم، این است که در عبادیات گاهی مشغول دعا می‌شویم. بعد از این که در قسمت سوم اعتراف کردیم، از خدا می‌خواهیم که وضع نامطلوب موجود را به وضع مطلوب تغییر دهد. یعنی خدایا در حال حاضر وضع مطلوبی ندارم، آن را ایجاد کن. من در واقع خودم را در یک وضع نامطلوب می‌بینم، اما در عین حال ناامید نیز نیستم از این که روزی این وضع نامطلوب از بین برود و یک وضع مطلوب جای آن را بگیرد. خدایا مرا کمک کن تا فاصله بین من نامطلوب با من مطلوب ناموجود را طی کنم؛ دعا در واقع یعنی این. دعا یعنی استمداد از خدا که خدایا من در حال مسابقه با خودم هستم و می‌خواهم در این مسابقه، هر روز از خودم سبقت بگیرم؛ مسابقه‌ای که باید همیشه در درون من

برقرار باشد، سعادت من در آن است که فقط با خودم مسابقه بدهم. می‌خواهم این مسابقه همیشه برقرار باشد و برای برقراری همیشه آن باید امید داشته باشم. اگر امید سبقت و پیشرفت در مسابقه را نداشته باشم، مسابقه معنایی ندارد و انگیزه‌ای وجود نخواهد داشت. در واقع برای امید از خدا استمداد می‌طلبیم؛ از او می‌خواهیم که ما را در غلبه بر خویش یاری کند. دعا انسان را در غلبه بر خودش یاری می‌رساند و این بسیار مهم است. اگر در ادعیه ما گفته شده و در همه ادیان نیز وجود دارد که "اعداء عدوک نفسک التی بین جنیبک" معنایش این است که اگر به وضع موجود خود عادت کنیم، به بدترین چیز عادت کرده‌ایم. ما نباید به وضع موجود خود عادت کنیم، بلکه باید همیشه با آن در حال جدال و کشمکش باشیم و بخواهیم وضع موجود، به وضع‌های بهتری تبدیل شود. این چهارمین کاری است که در عبادیات انجام می‌دهیم.

۵. اما کار پنجم نوعی شفاعت - به تعبیر لغوی و نه به تعبیر اصطلاحی - برای دیگران است. خیلی وقت‌ها ما در عبادات خود به حال و روز انسان‌های دیگر دل می‌سوزانیم و قولاً و فعلاً برای آن‌ها کاری انجام می‌دهیم. این هم نوعی شفاعت است البته نه به معنای اصطلاحی آن که گفته می‌شود، مثلاً در قیامت کسانی، کسانی دیگر را شفاعت می‌کنند. شفاعت لغوی به این معنا که می‌خواهیم به دیگران نیز کمک کنیم. این کمک کردن‌ها گاهی به این صورت است که برای آن‌ها هم دعا می‌کنیم. یعنی چیزی را که برای خود می‌خواهیم برای آن‌ها هم می‌خواهیم و گاهی عملی عبادی انجام می‌دهیم، برای این که به نوعی به بهبود وضع دیگران کمک کرده باشیم، مثلاً در زکات یا حج. در بعضی از اعمال حج، مقداری از لاک خود بیرون می‌آییم و حیطه عاطفی خود را وسعت می‌بخشیم و دامنه علاقه به زندگی و زن و فرزند خود را گسترده‌تر کرده، آن را بالاتر می‌بریم و به عاطفه خود عمق می‌بخشیم و می‌خواهیم به انسان‌های بیشتری مهر بورزیم.

هر عبادتی که انجام می‌دهیم، پنج عمل فوق را در خود دارد. البته این حصر، حصر استقرایی است یعنی نمی‌گوییم تعداد این اعمال ثابت است، ولی معمولاً این پنج کار در عبادات ما انجام می‌گیرد. در ابتدای بحث گفتیم که سخنان درباره عبادات قسمت دومی هم دارد؛ این که اعمال عبادی، چه ارتباطی با اعمال اخلاقی توصیه شده در دین دارند؟ تقریباً می‌توان ادعا کرد تمام عبادیات دارای نتایج

اخلاقی هستند. مثلاً نماز - که یک عمل عبادی است و در اسلام، رکن دین تلقی می‌شود - به گفته قرآن دارای اثر اخلاقی رهانیدن و بازداشتن از فحشاء و منکر است. "ان الصلاه تنهى عن الفحشاء و المنکر...؛ در واقع هدف نماز، تنها مورد مذکور نیست، ولی یکی از نتایج اخلاقی آن بازداشتن از منکرات است. روزه و حج نیز اعمالی عبادی هستند که نتایج اخلاقی دارند. در باب روزه آمده است:

"یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون".
در باب حج آمده است:

"لن ینال الله لحومها و لادماءها و لکن نیالوه تقوی منکم".

قربانی‌هایی که در ایام حج ذبح می‌شوند، گوشت و خون آن‌ها هیچ کدام به خدا نمی‌رسد. "لن" در زبان عربی علامت نفی است و لکن اگر تقوایی از شما حاصل شود، به خدا می‌رسد "ولکن یناله تقوی". نتایج تمام عبادات، بعد اخلاقی دارد، وقتی پیامبر اکرم می‌فرماید: "انما بعثت لاتم مکارم الاخلاق"، اگر به مفهوم "انما" توجه کنیم که بیانگر حصر است، می‌توان گفت تمام دین برای اتمام مکارم اخلاق است. اما می‌خواهیم ببینیم واقعاً چگونه می‌شود که عبادیات بر اخلاقیات اثر می‌گذارند. مگر عبادیات با ما چه می‌کنند که در اخلاق ما تأثیر دارند.

برای این که بتوانیم جزء به جزء و قطعه به قطعه پیش برویم، از نخستین عملی که در عبادات انجام می‌دهیم، نگاه می‌کنیم. این که در ستایش کمالات خدا یا کمالات هستی، دچار شادی و ابتهاج می‌شویم و این ابتهاج را بازگو می‌کنیم و از آن به ستایش (حمد) تعبیر می‌کنیم و ستایش خدا به این معنی است که با مجموعه نیروهای ادراکی خود، صفاتی از خدا را درک کرده‌ایم و به همان مقدار و وسعت و گستره ادراکی خود، صفات خدا را نیکو یافته‌ایم و چون جهان هستی یا خدای جهان هستی، دارای چنین صفاتی است این جهان را یا خدای این جهان را می‌ستاییم. علم مطلق، قدرت مطلق و خیرخواهی علی‌الاطلاق، شاخص‌ترین و مهم‌ترین صفاتی هستند که عبادان به خاطر آن‌ها خدا را عبادت می‌کنند. حالا مطلقاً امکان‌پذیر است که بتوانیم از دل این صفات و تحلیلی که از هر کدام از آن‌ها داریم، دریابیم چه ویژگی یا چه ویژگی‌های اخلاقی‌ای با این تحلیل در ما تقویت می‌شوند؟ ویژگی بسیار شاخص خداوند در همه ادیان و مذاهب، "خیرخواهی" است. خدا خیرخواه است؛

خیرخواه هر آنچه ماسوای اوست. خدا برای ماسوا خودش فقط اراده نیک کرده است، خیر خواسته است، بدی نخواسته است. انسان خدا را به جهت همین خیرخواهی ستایش می‌کند؛ یعنی از این خیرخواهی احساس بهجت می‌کند و به شادی و شمع در می‌آید. اگر در هر موجودی مثل خدای متعال یا هر موجود دیگری، خیرخواهی وجود داشته باشد، سه صفت در آن موجود تحقق می‌یابد. این سه صفت عبارتند از: عدالت، احسان و محبت.

در واقع خیرخواهی جمع سه صفت مذکور است. موجود خیرخواه، موجودی است که اولاً نسبت به موجود دیگر عادل باشد، ثانیاً محسن باشد و ثالثاً محبت نماید. وقتی می‌گوییم شخص "الف" نسبت به شخص "ب" خیرخواه است، یعنی نسبت به او عدالت دارد و لاقفل در یک مرتبه بالاتر احسان می‌کند و محبت می‌نماید. پس جمع این سه صفت، نسبت موجود خیرخواه به موجود دیگر را تشکیل می‌دهد و این سه صفت با یکدیگر قابل جمع هستند؛ ولی هر چه از اولی به دومی نزدیک‌تر می‌شویم و از دومی به سومی، تحقق آن در انسان مشکل‌تر می‌شود؛ به این معنا که آسان‌ترین کاری که من می‌توانم نسبت به شما انجام دهم، این است که نسبت به شما عدالت بورزم و بالاتر از آن این است که احسان بورزم و بالاتر از احسان، این است که نسبت به شما محبت بورزم. هر چه بیشتر از اولی به سمت سومی حرکت کنیم، احتیاج داریم رشد معنوی بیشتری بکنیم. خدا نسبت به ماسوای خودش عادل و محسن و محب است و هر سه این تعابیر در قرآن به خدا نسبت داده شده است. خدا در قرآن به عدالت و احسان و محبت وصف شده است:

"یحیهم و یحبونهم"، خدای متعال آنان را دوست دارد و آنان خدای متعال را دوست دارند.
این سه صفت باید به نوبه خود تجزیه و تحلیل شوند.

۱. اولاً خود عدالت به چه معناست؟ عدالت اگر چه معانی عیدیه‌ای دارد، ولی مرادم در این بحث از عدالت آن است که در ادای هیچ حقی قصوری نرود. اگر کسی نسبت به من حق دارد و اگر من نسبت به او عادلم، به این معناست که حقوق او را کاملاً ادا می‌کنم و ذره‌ای از حقوق او عنول نمی‌بورزم. عدالت یعنی ادای حق یا حقوق دیگری. عدالت در مفاهیم سیاسی، اخلاقی و اجتماعی، معانی دیگری نیز دارد که فعلاً محل بحث ما نیستند. عدالتی که در این جا مورد بحث من است، نوعی عدالت حقوقی و جزایی است. اگر بخواهیم

به لسان قرآن درباره این عدالت جزایی بحث کنیم، اولین معنی آن این است که "قمن یعمل مثقال ذره خیراً یره و من یعمل مثقال ذره شراً یره"، اگر خدا عادل است، به این معناست که ذره‌ای از خوبی و بدی در جهان گم شدن نیست. تعبیر قرآن این است که اگر کسی به اندازه سنگینی غبار هوا یا یک مورچه کار نیکی انجام دهد، این کار نیک در زندگی او گم شدن نیست، حتماً در یک جایی جواب کار نیک خود را خواهد دید؛ این که آنجا کجاست و با چه فاصله زمانی و در چه فاصله مکانی و در چه اوضاع و احوالی است، بحث دیگری است. ولی به اندازه ذره‌ای به دیگران نیکی کردن به معنای ذره‌ای به خود خوبی کردن است و به اندازه ذره‌ای بدی کردن به دیگران، به معنای ذره‌ای بدی کردن به خود است و در واقع این اقتضای عدالت جهان هستی است، یا با آنچه در اسلام می‌گوییم اقتضای عدالت خدای هستی است. در واقع عدالت به این معنا دقیقاً به معنای گم نشدن خوبی‌ها و بدی‌هاست و یا به تعبیر دیگر قرآن "لها ما کسب و علیه ما اکتسبت"، هر چه خوبی می‌کند، به خود کرده و هر چه بدی می‌کند، به خود کرده است. ما نمی‌توانیم به غیر خودمان خوبی کنیم و نیز نمی‌توانیم به غیر خودمان بدی کنیم؛ امکان ندارد. اگر خوبی کرده‌ایم، به خود خوبی کرده‌ایم و اگر بدی کرده‌ایم، به خود بدی کرده‌ایم. مولانا از این آیه استفاده کرده است و گفته: "این جهان کوه است و فعل ما نند". در واقع جهان هستی مانند کوه است و آنچه ما انجام می‌دهیم، همانند ندایی است که در کوه طنین‌انداز می‌شود و هنگامی که ندایی در کوه طنین‌انداز می‌شود، صدای آن ندا و پژواک آن آوا حتماً بازگشتی است، این دیگر استثناء پذیر نیست، این اقتضای عدالت است که بازتاب عمل ما به ما برسد. این اقتضا در اخلاقی زیستن ما چقدر تأثیر دارد؟ در واقع بزرگ‌ترین مانع اخلاقی زیستن، باور نداشتن به عدالت الهی است. نمی‌خواهیم بحث اثباتی بکنیم، نمی‌خواهیم عدالت خدا را اثبات کنیم، می‌گوییم کسی که خدا را به خاطر عدالتش ستایش می‌کند، اگر او واقعاً به خاطر عدالت ستایش می‌کند، این چه تأثیری در زندگی اخلاقی او خواهد داشت. اولین ویژگی که در خدا دیدیم، عدالت بود و عدالت در واقع آن است که ذره‌ای خوبی و بدی گم شدن نیست و به این معنا حتی نباید گفت ما جزای خوبی‌ها یا بدی‌های خود را خواهیم دید، ما خود خوبی یا بدی خود را خواهیم دید، نه جزای آن‌ها را. ولی این داستان دیگری است و به مابعدالطبیعه و

متافیزیک اخلاق مربوط می‌شود و نمی‌خواهیم در این‌جا درباره آن بحث کنیم. ولی به هر حال چه تعبیر خود خوبی و بدی را به کار ببریم و یا تعبیر جزای خوبی و بدی را، عدالت خدا اقتضا می‌کند خوبی و بدی به هیچ وجه گم شدن نباشد. ما می‌پنداریم به دیگران خوبی یا بدی می‌کنیم، ما نه می‌توانیم به کسی خوبی کنیم و نه بدی. قرآن کریم در جای دیگری اشاره می‌کند: "علیکم انفسکم لایضرمکم من ضل اذا اهدیتکم"، خویش را بیابید، خویش را پاس دارید، به عبارت ساده‌تر حواستان به خودتان باشد، مواظب خودتان باشید، چون که لایضرمکم... کسی نمی‌تواند به شما زیان برساند. فقط و فقط خودم هستم که می‌توانم به خودم زیان برسانم. همان‌طور که بودا، آن بزرگ مرد شرقی، می‌گوید: هیچ کس نمی‌تواند به دیگری کمک کند، مگر این که انسان خودش بخواهد به خود کمک کند. یعنی اگر قصد کنید به خودتان کمک کنید، تمام جهان هستی به کمک شما می‌شتابد. ما فقط وقتی که قصد کنیم به خودمان کمک کنیم، جهان هستی به ما کمک می‌کند. بنابراین در حقیقت، کمک اصلی را خودمان به خودمان کرده‌ایم. از آن سو علی بن ابی طالب (ع) در قسمت آخر نهج البلاغه

یکی از مشکلات جدی‌ای که در مناسبات اجتماعی خود داریم، آن است که گمان می‌کنیم انسان‌ها فقط و فقط وقتی می‌توانند با ما مناسبات درستی داشته باشند یا ما با آن‌ها مناسبات درستی داشته باشیم که آن‌ها به رنگ ما در آیند و به عقایدی که ما داریم، معتقد شوند، همان احساس و عاطفه‌ای را که ما داریم، داشته باشند

می‌فرماید: من شما را به پنج چیز سفارش می‌کنم که همه عصاره حکمت جهان در این پنج چیز است و اگر تمام عمر خود را در تحصیل آن‌ها صرف نمایید، زیان نکرده‌اید. اول چیز این است که "لایرجون احد منکم الا ربه و لا یخافون احد منکم الا ذنبه"، اولین آن این است که "به هیچ چیز دل نبندید مگر به خدا و از هیچ چیز نهراسید مگر از گناه خودتان". چون هیچ چیز نمی‌تواند به شما ضرر برساند. فقط گناه ماست که می‌تواند به ما ضرر و زیان برساند. ما در واقع خاکسترنشینان گناه خود هستیم. هیچ کس نمی‌تواند ما را به خاکستر نشانند مگر گناه ما و گناه ما یعنی خود ما. هیچ کس نمی‌تواند به ما ضرر برساند، اگر کسی در ظاهر به شما ضرر زد، در حقیقت به خودش ضرر زده و اگر کسی در ظاهر به شما نفی رساند، در واقع به خودش نفع رسانده است. این خود شما هستید که می‌توانید به خود نفع یا ضرر برسانید؛ دیگران نمی‌توانند به شما نفع یا ضرر برسانند. این امر ناشی از عدالت جهان هستی یا خدای جهان هستی است؛ اما از همین عدالت خدا ویژگی دومی هم قابل استنتاج است و آن این است که چون خداوند عادل است، به هیچ کس خارج از حد و توان او بار نمی‌کند، از هیچ کس بیشتر از آنچه که می‌تواند، انتظار و توقع ندارد. این خلاف عدالت است که من از موجودی بخواهم کاری انجام دهد که آن کار در توان و وسع او نباشد. این معنای وسع و توان را باید به عمیق‌ترین معنایش فهمید. وقتی گفته می‌شود خداوند از هیچ کس بیش از اندازه او انتظار ندارد، "لایکلف الله نفساً الا وسمها"، ما آن را به معنایی بسیار بیش از افتاده و معمولاً فقهی می‌فهمیم. به این معنی که اگر دست ما زخمی است، خداوند از ما انتظار و وضو گرفتن ندارد، به تیمم هم راضی است. اگر روزه برای ما ضرر دارد، خداوند از ما روزه نمی‌خواهد، چون فوق طاقت ماست. فقط به این معانی خیلی پیش پا افتاده آن را می‌فهمیم، اما توجه نمی‌کنیم توانایی‌های جسمی ما نسبت به توانایی‌های ذهنی ما بسیار کم اهمیت‌ترند. خدا اگر بیش از توان جسمی ما از ما نمی‌خواهد، بیش از توان عاطفی ما هم از ما نمی‌خواهد. توانایی‌ها و ناتوانایی‌های ما به توانایی‌ها و ناتوانی‌های جسمی و بدنی منحصر نمی‌شوند؛ ذهن ما هم توان محدودی دارد. ما در محدوده توانایی‌های خاصی محصوریم. خدای عادل نمی‌تواند بیش از توان ما از ما بخواهد. این هم درس اخلاقی بسیار جدی‌ای به ما می‌دهد.

یکی از مشکلات جدی‌ای که در مناسبات اجتماعی خود داریم، آن است که گمان می‌کنیم انسان‌ها فقط و فقط وقتی می‌توانند با ما مناسبات درستی داشته باشند یا ما با آن‌ها مناسبات درستی داشته باشیم که آن‌ها به رنگ ما در آیند و به عقایدی که ما داریم، معتقد شوند، همان احساس و عاطفه‌ای را که ما داریم، داشته باشند؛ این خطای بزرگی است، خلاف عدالت خدا و خلاف عدالتی است که من باید در مناسبات خودم با سایر انسان‌ها داشته باشم. کسانی که باور پُرسی می‌کنند و تمام تلاش و هم و غم‌شان این است که بدانند تو به چه چیزی عقیده‌مندی و به چه چیزی عقیده‌مند نیستی، اگر عقیده خاصی داری، تو را تأیید کنند و اگر آن عقیده را نداری، تو را تضعیف کنند و اسباب و موجبات آزار و اذیت تو را فراهم آورند، به یک نکته بسیار مهم بی‌توجه‌اند و آن این است که آیا عقیده یک امر اختیاری است؟ آیا اگر من معتقدم الآن شب است، اختیاراً معتقد شده‌ام که شب است یا اختیار در عقیده وجود ندارد؟ اوضاع و احوالی دست به دست هم می‌دهند که شما معتقد می‌شوید الآن شب است. اگر قرار است که باورپرسی بکنیم و انسان‌ها را بر اساس عقایدشان سیاه و سفید و خوب و بد ببینیم و بر اساس عقایدشان درباره آن‌ها دوری کنیم، اول چیزی که باید اثبات کنیم، این است که دارای یک عقیده شدن امری اختیاری است. آیا واقعاً این طور است؟ آیا واقعاً انسان‌ها عقاید خود را انتخاب می‌کنند؟ مثلاً شما لباس انتخاب می‌کنید، پارچه انتخاب می‌کنید، خانه انتخاب می‌کنید و چه بسا شغل انتخاب می‌کنید. کسانی که به دنبال این گونه امورند، فکر می‌کنند عقیده هم مثل پارچه و لباس است که انسان انتخاب کند. در واقع اگر بگوییم چون عقیده من فلان و بهمان است پس تو هم باید همان عقیده را داشته باشی، آن وقت باید مواظب باشی فوق طاققت از من نخواسته باشی، عقاید هم کمتر از اعمال نیستند، همان طور که ما باید در اعمال، طاققت جسمانی افراد را در نظر بگیریم، در عقاید هم باید طاققت ذهنی آن‌ها را در نظر بگیریم. یکی از شاگردان شیخ بهایی، عالم و فیلسوف و دانشمند عصر صفوی که کتابی درباره شرح عقاید استاد خویش نوشته است، از زبان استادش نقل می‌کند و می‌گوید از استادم پرسیدم: اگر کسی بدون این‌که عمدی داشته باشد و بدون این‌که قصد خودفریبی داشته باشد، تلاش فکری کند و به این نتیجه برسد که مثلاً خدا وجود ندارد، زندگی پس از مرگ وجود ندارد و به چیزی برسد خلاف آنچه در دین گفته شده، و این فرد قصد خودفریبی و دیگر

فریبی نیز ندارد و واقعاً تلاش و جدیت ورزیده و نتیجه تلاش او به این جا رسیده، آیا به نظر شما این فرد در روز قیامت معاقب است یا نه؟ شیخ بهایی جواب می‌دهد به نظر من معاقب نیست، چون لایکلف الله نفساً الا وسعها. اگر فردی دو صفت فوق یعنی صداقت و جدیت را داشته باشد و پس از کوشش بسیار به این عقیده که مثلاً خدا وجود ندارد برسد، آیا خداوند در روز قیامت می‌تواند او را مؤاخذه کند؟ خدا می‌پرسد چرا به این نتیجه رسیدی؟ به نظر شما اگر خداوند عادل باشد، می‌تواند بپرسد؟ معلوم است که خداوند چون عادل است، نمی‌تواند فوق طاققت کسی از او چیزی بخواهد. این بیچاره هم آنچه می‌توانسته، اعمال کرده و با تمام جدیت و کمال صداقت تلاش کرده و به نتیجه‌ای رسیده است. این صداقت و جدیت را از خودم در نمی‌آورم، قرآن هم این حرف را می‌زند: "من جاهد فینا؛ اولاً می‌گوید: "جاهد"، یعنی تمام تلاش خود را بکن و ثانیاً می‌گوید: "فینا"، یعنی صادقانه و خالصانه برای ما. به نظر شما خداوند می‌تواند فرد مذکور را مؤاخذه کند؟ آیا خدایی که عادل است، می‌تواند او را مؤاخذه نماید؟ نه، نمی‌تواند. خداوند می‌تواند بگوید بیشتر از آن هم می‌توانستی کار فکری بکنی، چرا نکردی؟ و آن وقتی است که شخص جدیت لازم را نداشته و به اندازه توانش تلاش نکرده باشد، می‌تواند بگوید فلان سخن را شنیدی، باید مخالفتش را هم می‌شنیدی، فلان کتاب را هم باید می‌خواندی، فلان جلسه را هم باید می‌رفتی. این‌ها درست است. ولی با فرض این‌که صداقت و جدیت در او احراز شده باشد، هیچ کس نمی‌تواند سخنی در برابر او بگوید. به تعبیر دیگر، ما به خاطر فرآورده‌های فکری مؤاخذه نمی‌شویم، بلکه به خاطر فرآیندهای فکری مؤاخذه می‌شویم. یعنی آیا در روند فکری خود صادق بوده‌ایم یا نه، با جدیت فکر می‌کرده‌ایم یا متجملانه. این‌که فرآورده‌های فکر به کجا برسد، مهم نیست؛ البته نه به این معنا که هر چه به فکر رسید، آن باش؛ به این معنا که اگر در واقع با خدایی عادل مواجهیم، با خدایی مواجهیم که از ما فوق طاققت نخواسته است و اگر من تمام توان و جدیت خود را در طبق اخلاص نهادم و آوردم، می‌توانم به هر چه رسیدم، همان باشم.

من در این گونه موارد همیشه به یاد جمله بسیار حکیمانه برتراند راسل، فیلسوف انگلیسی، می‌افتم؛ او خدا و زندگی پس از مرگ را قبول نداشت. در اواخر عمرش یک خبرنگار انگلیسی با او مصاحبه‌ای انجام داد. خبرنگار از او پرسید جناب راسل، ظاهراً روزهای آخر عمر شماست. راسل می‌گوید: بله،

حس می‌کنم روزهای آخر عمرم است. خبرنگار می‌پرسد شما نود و نه سال است که دم از الحاد و کفر می‌زنید، اگر پس از مرگ دیدید اتفاقاً هم خدا هست و هم زندگی پس از مرگ، آن وقت چه کار می‌کنید؟ راسل جواب حکیمانه‌ای می‌دهد و می‌گوید خانم خبرنگار، این خدایی که شما از آن دم می‌زنید، عادل هست یا خیر؟ خبرنگار جواب می‌دهد: البته که عادل است. راسل می‌گوید اگر عادل باشد، هیچ مشکلی نیست. اگر واقعاً عادل باشد، من در جوابش می‌گویم: خدایا یا باید ادله وجود تو را که فیلسوفان اقامه کرده بودند، قوی‌تر می‌کردی که ذهن مرا قانع کند یا این‌که باید مرا ساده لوح‌تر از این‌که هستم، می‌آفریدی که زود باورتر باشم. اما نه ادله آن‌ها را. قوی‌تر از ادله من قرار دادی و نه مرا زود باورتر از آنچه هستم، تا گفته‌های آن‌ها را قبول کنم. در کدام جهت تقصیر با من است؟ اگر خدا عادل است، مشکلی نیست. این خدای ظالم است که می‌گوید نه؛ من می‌گویم تو باید معتقد باشی که الفه ب است، می‌گویی آخر نمی‌توانم معتقد باشم و خدا می‌گوید نمی‌توانم نذاریم، باید بتوانی. اما اگر خدا عادل باشد، چنین اتفاقی نمی‌افتد و این در سلوک اخلاقی نکته بسیار مهمی است، نکته آن این است که ما می‌توانیم با انسان‌هایی که با ما هم عقیده نیستند و در عاطفه و احساس با ما نظرات مشترکی ندارند و نیازها و خواسته‌های دیگری از خود نشان می‌دهند، کاملاً عادلانه رفتار کنیم؛ خدا هم با تمام اختلاف عقاید و نظرها که داریم، عادلانه رفتار می‌کند. این که کسانی که خدا را عادل می‌دانند، باید همیشه ترسان باشند برای آن است که بترسند و در زندگی کاهلی یا بی‌صدقتی نکنند. این دوتاست بی‌صدقتی و کاهلی یعنی یا من قصد خودفریبی و دیگر فریبی دارم یا تن‌آسا و تنبل هستم. در مقابل اگر کسی یا جدیت و صداقت تلاش کند، به هر جا می‌رسد، برسد. قرآن می‌گوید، بعضی از عرفا هم اشاره کرده‌اند: "من خرج من بیته مهاجراً الی الله و رسوله ثم یدرکه الموت فقد وقع اجره علی الله." ظاهر آیه می‌گوید: هر کس به قصد مهاجرت به سوی خدا و رسولش از خانه بیرون بیاید، ولی در راه بمیرد، یعنی ولو به میدان جنگ نرسد، اجرش را می‌برد، چون به قصد قربت از خانه بیرون آمده است. چون آنچه در توان او بود، همان نیت مهاجرت بود که آن را انجام داد. آمد و در وسط راه مرد، خدا باید اجرش را بدهد، چون مرگش در دست خودش نبوده است. ما را در امور اختیاری خودمان مؤاخذه می‌کنند. بسیاری از عرفا می‌گویند این آیه معنای عمیق‌تری هم دارد و آن این است که اگر کسی بخواهد خدا را

بشناسد و آن گونه که او خواسته زندگی کند و به این قصد از خانه ماده و مادیات بیرون بیاورد، ولی به نتیجه نرسد، باز هم مأجور است. چون تمام جهان هستی در دست من نیست که اگر قصد کردم به فلان جا بروم، حتماً برسم، خیر، اسباب و علل که در دست من نیست، فقط قصد من در دست من است - یعنی عمرش به او اجازه و مهلت نمی دهد استعداد و نیرویش به او اجازه نمی دهد (چون ما برای هر کاری نیازمند عمر، نیرو و استعدادیم و این سه در اختیار ما نیست) می گویند هر کس این گونه باشد به اجرش رسیده است. به تعبیر دیگر، اگر راسل در تمام عمرش صداقت ورزیده باشد و جدیت به خرج داده باشد، با این دو وصف به هر نتیجه‌ای که رسیده باشد مأجور است و این سخن او سخن حکیمانهای است. من باید در خودم کاوش کنم که آیا صداقت و جدیت در وجود من مفقود است یا موجود. به این نکته باید توجه کرد که به تعبیر قرآن "جهاد" می خواهد و "قینا" اگر این هر دو حاصل شد، همه چیز حاصل شده است. خداوند متعال به تنوع عقاید، عواطفه احساسات، اراده و اعمال ما نظر نمی کند.

وقتی قضیه مهاجرت از مکه به مدینه پیش آمد، کسانی به مدینه مهاجرت کردند و کسانی هم در مکه ماندند و مهاجرت نکردند. هنگام مهاجرت در میان راه، بین ابوذر و یکی از اصحاب مناقشه‌ای در گرفت. پیامبر فرمودند همه کسانی که مهاجرت کرده‌اند، صرف مهاجرت آن‌ها مهم نیست بلکه نیتی که در آن مهاجرت است، مهم است. بعضی به خاطر خدا و رسولش مهاجرت کرده‌اند و بعضی نیز به خاطر دنیا مهاجرت کرده‌اند. بعضی مهاجرت کردند که در مدینه به مال و دنیا و همسر برسند.

ملاک عمل، نیت است. هر کس به هر چه نیت کرده است، می رسد. می توانیم در همه چیز تنوع ظاهری داشته باشیم، ولی چون نیت واحدی داریم، به یک چیز برسیم! همچنین ممکن است در اعمال ظاهری یک شکل و واحد باشیم ولی چون اعمال ما با یک نیت شکل نگرفته به مقصد واحدی نرسیم. این که ما به یک جا می رسیم یا نه به نیت ما بستگی دارد نه به اعمال ظاهری ما. بنابراین ای بسا هند و ترک که هم‌زبان باشند، ترک و هندو که هر دو مسلمان باشند هم‌زبانند. ولی ای بسا دو ترک که با هم بیگانه باشند، چون نیت آن‌ها با هم متفاوت است. این چیزها در سلوک اخلاقی ما اهمیت دارند. خداوند فقط نیت ما را در نظر دارد و به درون می‌نگرد نه بیرون. ما در عدالت خدا بر دو نکته پافشاری کردیم: اول این که ذره‌ای از نیکی و بدی گم شدنی نیست. دوم این که عدالت خداوند متعال به این معناست که

از ما فوق طاقت نخواسته است؛ هر چه از ما خواسته، در محدوده طاقت ماست.

خدا بهتر از هر کسی می داند که تنها قدرت پرواز در محدوده وجودی خود را داریم و نمی توانیم خارج از این محدوده پرواز کنیم و همه ما محدوده وجودی منحصر به فردی داریم. خود قرآن نیز تأکید می کند که "کل يعمل علی شاکلته"، هر کسی می تواند به اندازه شاکله وجودی خود عمل کند. هیچ کس را فوق شاکله وجودی او انتظاری نیست. این انتظار نداشتن مناسبات اخلاقی ما با انسان‌های دیگر نوعی واقع بینی ایجاد می کند، یعنی می توانیم با انسان‌های کاملاً متفاوت با خودمان زندگی اخلاقی مناسبی داشته باشیم.

۲. اما خداوند متعال به دلیل این که خیرخواه است به جز عدالت ویژگی دیگری هم دارد، خیرخواهی فقط مشتمل بر عدالت نیست و آن احسان خداست. خدا نه فقط حق ما را به ما می پردازد، بلکه فوق حق ما را به ما می پردازد و این احسان است و احسان، فوق عدالت است. احسان دشواریاب‌تر و دیریاب‌تر است. انسان عادل راحت‌تر و بیشتر پیدا می شود تا انسان محسن. انسان محسن نه تنها حق کسی را ضایع نمی کند و در دادن حق کسی مضایقه نمی کند بلکه بخشی از حق خود را نیز به دیگران واگذار می کند. خدا چنین چیزی را از ما خواسته است، کما این که در مورد خودش هم این گونه است. احسان خدا به چه معناست؟ احسان خدا دو معنی دارد: یکی هر که طالب خوب بودن است زمینه‌هایش را هم فراهم آورد. از حضرت سجاده (ع) در صحیفه سجاده نقل شده است که ایشان به خدا می فرمود: "و ان راحل الیک قریب المسافه"، یعنی هر کس اراده کوچ به سوی تو کرد، زود به مقصد رسید. این به دلیل احسان خداست. خدا در واقع این جهان را طوری ساخته است که اگر من قصد کنم خوب شوم، به راحتی بتوانم خوب شوم. این همان چیزی است که متکلمان مسیحی و مسلمان و بعضی از متکلمان یهود از آن به قاعده لطف تعبیر می کنند. قاعده لطف یعنی این که اگر تو قصد خوب شدن کرده‌ای، زمینه‌های خوب شدن بیشتر برای تو فراهم شود تا بد شدن. یعنی اگر میل به کار خوب در تو ایجاد شود، اوضاع و احوال طوری تغییر می کند که کار خوب کردن برای تو آسان‌تر از کار بد کردن باشد. به زبان ساده‌تر، خوب شدن نیت همان و خوب شدن همان. این معنای احسان خداست. این اقتضای عدالت خدا نیست، این فوق عدالت است احسان است. این نکته اول، ولی نکته دومی هم که در احسان خدا می‌گنجد، آن است که اگر انسانی قصد

خدا بهتر از هر کسی می داند که تنها قدرت پرواز در محدوده وجودی خود را داریم و نمی توانیم خارج از این محدوده پرواز کنیم و همه ما محدوده وجودی منحصر به فردی داریم. خود قرآن نیز تأکید می کند که "کل يعمل علی شاکلته"، هر کسی می تواند به اندازه شاکله وجودی خود عمل کند

کرده باشد به طرف خدا حرکت کند، خدا بقیه امور او را تکفل می کند. تعبیر تقویض و توکل که عارفان ما و عارفان ادیان شرقی بر آن تأکید دارند، به این معناست. دوستان احتمالاً این مضمون را در دعاها فراوان دیده‌اند که "اللهم اجعل همومنا همماً واحداً" خدایا هموم ما را یک هم قرار بده، زیرا اگر تمام هموم ما یک هم شود، بقیه هم‌های ما در واقع منفرج خواهند شد. در این باب توضیحی می‌دهم. ما در زندگی جهانی خودمان به دنبال چیزهای فراوانی می‌گردیم، ثروت، قدرت، محبوبیت، حیثیت، تفریح و استراحت، علم و بسیاری چیزهای دیگر. این مسأله در واقع در ما یک سلسله تسبیب هموم به وجود می‌آورد، یعنی ما یک وجود چند پاره می‌شویم و هر قسمت وجود ما به یک طرف میل می‌کند. در واقع ما همه چیز را می‌خواهیم و تا وقتی که همه چیز را می‌خواهیم، به هیچ چیز نمی‌رسیم. کرکگور، عارف و فیلسوف دانمارکی، در این مورد تعبیر زیبایی دارد. وی می‌گوید: کسانی که در زندگی به دنبال همه چیز هستند، در مرحله استحسانی زندگی می‌کنند؛ در مرحله استحسانی زندگی یعنی این که من نتوانستم در جهان به دنبال یک چیز باشم، چیزهای مختلف توجه مرا جلب کردند: قدرت، علم، شهرت، حیثیت اجتماعی و بسیار چیزهای دیگر. این مرحله استحسانی که مرحله علم الجمالی است دو عیب عمده دارد که عرفای ما و نیز عرفای هندو بر آن تأکید فراوان داشته‌اند. ما در این مرحله همیشه قریب دو حالتیم: حالت اول، وقتی یک چیز را از میان چیزهایی که از آن‌ها لذت می‌بریم، در اختیار داریم و از آن لذت می‌بریم و در عین حال از آن‌جا که توجه داریم لذت بردن از این چیز باعث می‌شود از لذت چند چیز دیگر که آن‌ها را هم دوست داریم، محروم شویم، آن وقت از این یک چیز واحد هم لذت کافی و وافی نمی‌بریم.

مثلاً شما ده چیز را دوست دارید، ولی در آن واحد نمی‌توانید از آن ده چیز لذت ببرید. در هر آن از آنات زندگی نمی‌توانیم از بیشتر از یک چیز لذت ببریم، در آن وقت نیز اگر به لذت‌های دیگر توجه کنیم، از آن یک چیز هم لذت کافی نمی‌بریم. یعنی به ذهن ما خطور می‌کند که من در حال حاضر از چیزی لذت می‌برم، ولی این لذت به قیمت از دست دادن ۹ لذت دیگر است. این مسأله نکته بسیار مهمی است که واقعا جای تأمل دارد. به نظر من تأمل در این مسأله انسان را در اخلاق و رفتارش مستقیم می‌سازد. مثالی می‌آورم: اگر تلویزیون شما یک کانال داشته باشد، مانند ۳۰ سال پیش که همه تلویزیون‌های ما فقط یک کانال داشت، آن را روشن می‌کنید و از برنامه‌های آن از فیلم و سریال و غیره استفاده می‌کنید و لذت می‌برید، ولی حالا که چندین کانال تلویزیونی وجود دارد، شما نمی‌توانید در آن واحد بیش از یک کانال را تماشا کنید. وقتی مشغول نگاه کردن برنامه‌های یک کانال هستید، هر قدر هم که لذت بخش و شگفتانگیز باشد، یادتان می‌آید که من دارم لذت می‌برم، ولی به قیمت از دست دادن لذت تماشای کانال‌های دیگر. به همین خاطر از برنامه‌های آن یک کانال هم لذت کافی نمی‌برید. حال چه وقت می‌توان از یک کانال آن چنان که باید و شاید لذت برد. ما در دو حال می‌توانیم از برنامه‌های این یک کانال لذت ببریم.

۱. یکی آن که تلویزیون فقط یک کانال داشته باشد.
 ۲. دیگر آن که به کانال‌های دیگر اصلاً علاقه‌ای نداشته باشیم.

عارفان کسانی هستند که در واقع کار دوم را کرده‌اند و می‌گویند ما در دنیا فقط به یک چیز علاقه داریم و به سایر چیزها علاقه‌ای نداریم و چون فقط به این یک چیز علاقه داریم، از آن کمال ابتهاج را می‌بریم؛ اما شما قدرت، ثروت، حیثیت اجتماعی و محبوبیت می‌خواهید؛ برای شهرت خود کاری می‌کنید، اما وقتی شهرت کسب می‌کنید، محبوبیت را از دست می‌دهید، چون باید کارهایی بکنید که با آن کارها دیگر محبوبیت ندارید یا مثلاً باید پولتان را از دست بدهید تا شهرت کسب کنید، آن وقت چون پول را نیز دوست دارید، از این کسب شهرت لذت چندانی نمی‌برید. این نکته، نکته بسیار مهمی است.

کرگور تأکید دارد که این افراد که به تعبیر علی (ع) هم‌های عیدیه و چندین معشوقه دارند، در زندگی یک چیز را دوست ندارند، این اولین خاصیت آن‌هاست. دومین خاصیت و پیامد آن، این است که وقتی شما چند چیز را می‌خواهید، معمولاً

در مقام تصمیم‌گیری بالاتکلیف هستید. اکثر سرگردانی‌ها در مقام تصمیم‌گیری، به این دلیل است که بیش از یک چیز را می‌خواهیم و نمی‌دانیم چه کار کنیم. این که گفته می‌شود مؤمن، تحیر و سرگردانی ندارد یا قرآن می‌گوید هر کدام از شما تقوی پیشه کنید، در تصمیم‌گیری‌ها برای شما مخرج پدید می‌آورد و از تنگنا بیرون می‌آید، به این دلیل است، اگر انسان یک چیز را بخواهد در تنگنا نیست. قرآن در این باب مثالی زده است: "ضرب الله رجلاً فیه شرکاء متساکون و رجلاً سلم لرجل هل یستویان مثلاً، خداوند دو بنده را مثال می‌زند که یکی از آن‌ها بنده یک ارباب است و دیگری بنده دو ارباب است که خود آن دو ارباب هم با یکدیگر در نزاع هستند. کسی که بنده یک خواجه است به هر آنچه خواجه بگوید عمل می‌کند. ولی کسی که بنده دو خواجه است و آن‌ها نیز با هم توافق ندارند، چه کار کند؟ یکی می‌گوید برو، دیگری می‌گوید بیا؛ او سرگردان است، اگر می‌توانست از بندگی یکی از آن‌ها بیرون بیاید، تکلیف او معلوم بود. یا می‌رفت یا می‌آمد. اما وقتی قرار است برده هر دو باشد، آن وقت یکی می‌گوید برو، دیگری می‌گوید بیا، یکی می‌گوید ساکت باش، دیگری می‌گوید سخن بگو. آن وقت است که نمی‌داند چه کار کند و تحیر پیش می‌آید.

اکثر سرگردانی‌های ما در زندگی به دلیل این است که ما در زندگی بیش از یک ارباب داریم. عرفا تنها یک ارباب داشتند. معنای دوم احسان خدا این است که خدا به کسانی که او را می‌خواهند احسان کرده است، البته خدا را خواستن شعار نیست، "اگر آنچه که مقتضای دوست داشتن من است در زندگی شما صورت پذیرد، بقیه امور شما را من متکفل هستم" به چه معناست. مثل این که معشوقی به عاشق خود بگوید اگر قول بدهی من تنها معشوق تو باشم، بقیه مسائل را من حل می‌کنم. کسانی چون ابوالحسن خرقانی و عین‌القضاة همدانی از احسان خدا چنین تلقی‌ای داشته‌اند.

۳. اما سومین ویژگی خیرخواهی خدا این است که خداوند علاوه بر این که عادل و محسن است، ما را دوست هم دارد. دوست داشتن فوق احسان است. دوست داشتن را نباید با احسان و عدالت اشتباه گرفت. من می‌توانم با شما عادلانه رفتار کنم و به همه شما احسان کنم، ولی همه شما را به طور مساوی دوست نداشته باشم. دوست داشتن یک امر کاملاً درونی است. معلمی را فرض کنید که کاملاً با وجدان باشد و با همه دانش‌آموزان با عدالت و احسان یکسان رفتار کند، ولی اگر یکی از دانش‌آموزان فرزند خودش

باشد، در باطن او را بیش از دیگران دوست دارد. این محبت اصلاً با عدالت و احسان بی‌ارتباط نیست، ولی یک چیز هم نیست، چیز سومی است. خدا به ما محبت دارد، اقتضای محبت الهی چیست؟ یعنی اگر موجودی، موجود دیگری را دوست بدارد، اقتضای آن چیست؟ دو اقتضای جدی وجود دارد، اگر خداوند ما را دوست بدارد این دو اقتضاء را رعایت می‌کند. هر کس موجودی را دوست بدارد، برای او دو چیز می‌خواهد، یکی آزادی آن موجود را و دیگری در ورطه نیفتادن آن موجود را. هر عاشقی اگر نسبت به معشوق خود عشق حقیقی داشته باشد، می‌خواهد معشوقش هم آزاد باشد هم در ورطه نیفتد، اگر دیدید عاشقی معشوق خود را محدود می‌خواهد، او عاشق معشوقش نیست، زیرا عاشق واقعی کسی است که معشوق خود را کاملاً آزاد بخواهد. اما از سوی دیگر عاشق، دل‌نگران سرنوشت معشوق نیز هست که مبادا آزادی، معشوق او را در ورطه بیندازد. چون هر کسی که آزادتر است، به ورطه افتادش هم محتمل‌تر است و عاشق نمی‌خواهد معشوق به ورطه بیفتد، حال جمع این دو چگونه امکان‌پذیر است؟ به این ترتیب که عاشق آزادی معشوق را کاملاً پاس بدارد، ولی از راهنمایی او هم دریغ نرزد، اما این راهنمایی است و نه امر و نهی. چون امر محدودکننده است، راهنمایی محدودکننده نیست و به قول عارفان دلالت به خیر است. دلالت به خیر اصلاً محدودکننده نیست. یعنی این که فلانی، این راه به فلان جا می‌رود، حواست باشد. اگر می‌خواهی به آن جا بروی، از این راه برو، اگر نمی‌خواهی نرو، من می‌گویم این راه به فلان مقصد منتهی است و آن راه به مقصد دیگری، هر کدام را که می‌خواهی برو، خدای متعال هم دو ویژگی را برای انسان خواسته است. هم خواسته است ما آزاد شویم و هم خواسته است که ما راهنمایی شویم.

خدایا چنان کن سرانجام کار
 تو خشنود باشی و ما رستگار