اطلاعات
Ettelaat Newspaper
۱۳۰۵
*دوشنبه ۳۱ اردیبهشت ۱۴۰۳ *۱۱ ذی‌القعده ۱۴۴۵
*۲۰ مه ۲۰۲۴ * سال نودوهشتم * شماره ۲۸۶۷۳
ettelaatonline ettelaat.com

خورشید خراسان

یکی از بزرگترین نعمت‌های الهی در حق ایران و مردمانش، وجود خجسته و پربرکت امام رضا علیه‌السلام در این سرزمین است. شکرانه برخورداری از این نعمت، آشنایی با حضرتش و پاس داشتن حق آن بزرگوار و خاندان ارجمندشان است. نوشتار زیر درآمدی است برای نیل بدین مقصود.

دکتر عباس زریاب خوئی
محقق و نویسنده

مقاله
تاریخی

امـام علی بن موسی الرضا(ع) هشتمین پیشوای شیعیان است. سال تولد آن حضرت را ۱۴۸ و ۱۵۳ق گفته‌اند و مشهور است که روز تولدشان یازدهم ذوالقعده بود. کنیه آن حضرت ابوالحسن و مشهورترین لقبش «رضا» ست که بنا بر روایتی علتش این است که هم دشمنان و هم دوستان به ولایتعهدی ایشان رضایت دادند و چنین چیزی برای هیچ یك از پدران حضرت دست نداده بود؛ اما به روایت طبری مأمون آن حضرت را «الرضی من آل محمد» نامید و شیخ صدوق هم بنا بر روایتی چنین گفته است. داعیان و مبلغان بنی‌عباس در اواخر عهد بنی‌امیه مردم را دعوت می‌کردند که به «رضا از آل محمد» بیعت کنند، یعنی بی‌آنکه از کسی نام ببرند، می‌گفتند: چون خلافت بنی‌امیه درست نیست، باید به کسی از خاندان محمد(ص) که مورد رضایت همه باشد، بیعت کنند. چون مأمون خود از بنی‌عباس بود (بنی‌عباس با حکومت آل علی مخالف بودند) و حضرت علی بن موسی(ع) را به ولایتعهدی برگزید، همه به او راضی شدند و مصداق «رضا من آل محمد» در حق آن حضرت صادق آمد و به آن لقب مشهور شد. درباره نام و زادگاه مادر آن حضرت اختلاف است و به اغلب احتمالات از مردم شمال آفریقا یا مغرب مراکش بود.

شایسته‌ترین علوی

پس از آنکه امین در بغداد کشته شد و خلافت در خراسان بر مأمون مسلم گردید، مأمون تصمیم گرفت تا خلافت را پس از خود به کسی که غیر از خاندان بنی‌عباس باشد، بسپارد و پس از تحقیق و بررسی در احوال علویان، کسی را شایسته‌تر و برازنده‌تر از علی بن موسی(ع) ندید و از این روی او را از مدینه به خراسان فرا خواند. درباره علت این تصمیم مطالبی گفته شده است و از جمله از قول مأمون نقل شده که گویا هنگامی که امین خود را در بغداد خلیفه خواند و بسیای از نقاط شرق عالم اسلام بر مأمون عاصی شدند، مأمون عهد کرد اگر بر مشکلات فائق آید، خلافت را در محلی قرار دهد که خداوند قرار داده است و چون بر برادرش غالب آمد و به خلافت منصوب شد، کسی را سزاوارتر از علی بن موسی(ع) ندید و او را از مدینه خواست و ولایتعهدی خود را به او تفویض کرد.

این مطلب درست به نظر نمی‌رسد؛ زیرا مستلزم آن است که مأمون شیعه باشد و امامان را تا حضرت رضا قبول داشته باشد، وگرنه «قـرار دادن خلافت در محلی که خداوند قرار داده» معنی ندارد؛ اما گر هم مأمون ارادتی به حضرت امیر(ع) و بعضی از اهل بیت داشت، دلیل تشیع و به معنی دقیق کلمه «امام واقعی دانستن حضرت رضا» نمی‌شود. علاوه بر این اگر مأمون خود را سزاوار خلافت نمی‌دانست، دلیلی نداشت که با امین بر سر خلافت بجنگد و خود را امیرالمؤمنین بخواند.

بعضی گفته‌اند فضل بن سهل ذوالریاستین که در حکم وزیر مأمون بود، او را بر این کار واداشت؛ اما باید دید که چه علتی موجب گردید تا فضل مأمون را بر این کار وابدارد؟ به احتمال قوی دلایل آنها سیاسی بود؛ زیرا پس از قتل امین، اوضاع عراق و شام سخت آشفته شد و در میان بنی‌عباس فرد برجسته‌ای که مورد قبول همگان باشد، وجود نداشت و مأمون در عراق ناشناخته بود. در یمن و کوفه و بصره و بغداد و ایران عامه مردم از زمان منصور به بعد آن انتظاری را که از خلافت بنی‌عباس داشتند، درنیافتند؛ زیرا آنها تشنه عدل و داد و اسلام واقعی بودند. از این رو چشمها و دلها نگران و منتظر خاندان علی(ع) بود و امیدها و آرزوهای خود را به افراد برجسته و متقی این خاندان بسته بودند.

فضل و مأمون با شمّ سیاسی خود از مشاهده اوضـاع نابسامان شهرهای مهم و شورش مردم (مانند قیام کوفه و یمن) به این نکته پی بـرده بودند و می‌خواستند با انتخاب فرد برجسته و ممتازی از خاندان علی به ولایتعهدی، رضایت مردم را به خود جلب کنند و پایه‌های خلافت مأمون را مستحکم سازند؛ به همین جهت مأمون در سال ۲۰۰ق کسی را به مدینه فرستاد تا علی بن موسی(ع) و عمویش محمد بن جعفر را به خراسان ببرند. این فرستاده خویش نزدیك فضل بود و همین امر می‌رساند که فضل در کار ولایتعهدی حضرت رضا(ع) دخالت داشت.

در روایـات شیعه آمـده است که مأمون به حضرت رضا نوشت تا از راه بصره و اهـواز و فارس به خراسان برود، نه از راه کوفه و قم و دلیل این امر را کثرت شیعیان در کوفه و قم ذکر کرده‌اند؛ زیرا مأمون می‌ترسید که شیعیان کوفه و قم به دور آن حضرت جمع شوند. این مؤید آن است که عامل فراخواندن حضرت رضا به خراسان، سیاسی بود و مأمون می‌ترسید که کثرت شیعیان در کوفه یا قم سبب شود که آن حضرت را به خلافت بردارند و رشته کار به کلی از دستش خارج گردد.

مشهور است که به هنگام ورود حضرت رضا(ع) به نیشابور، طالبان علم و محدثان گرد حضرت جمع شدند و از ایشان خواستند که حدیثی بر آنها املا فرماید. حضرت حدیثی به طور مسلسل از آباء طاهرین خود از رسول‌الله(ص) و جبرئیل از قول خداوند روایـت کرد که: «**کلمة لا اله الاالله حصنی و مَن دَخلَ حصنی اَمِنَ مِن عذابی**»، یعنی کلمه توحید (لا اله الا الله) دژ استوار من است و هر که به درون دژ من رفت، از عذابم در امان است. این حدیث به جهت پیوستگی‌اش از امامان(ع) تا پیامبر(ص) به «سلسلة الذّهب» [زنجیرهٔ زرین] معروف شده است. حضرت در نیشابور در محلهٔ بلاش‌آباد نزول فرمود و از آنجا به توس، سپس سرخس و مرو رفت که اقامتگاه مأمون بود.

ولایتعهدی

به روایت «عیون اخبارالرضا» مأمون نخست به آن حضرت پیشنهاد کرد که خلافت را بپذیرد و چون آن حضرت امتناع فرمودند و در این باب مخاطبات زیادی میان ایشان رد و بدل گردید، سرانجام پس از دو ماه اصرار و امتناع، ناچار ولایتعهدی را پذیرفت به این شرط که از امر و نهی و حکم و قضا دور باشد و چیزی را تغییر ندهد. علت مقاومت امام این بود که اوضاع را پیش‌بینی می‌کرد و بر او مسلم بود عشیرهٔ عباسی و رجال دولت که عادت به لاابالی‌گری و درازدستی عهد هارون کرده‌اند، زیر بار حق نخواهند رفت و او قادر به انجام قوانین الهی نخواهد بود.

مأمون پس از آنکه آن حضرت ولایتعهدی را پذیرفت، امر کرد تا لباس سیاه که شعار عباسیان بـود، تـرك شـود و دربـاریـان و فرماندهان و سپاهیان و بنی‌هاشم همه لباس سبز که شعار علویان بود، بپوشند. خود نیز جامه سبز پوشید و نام امام را زینت بخش درهم و دینار نمود و مقرر داشت که در همه بلاد اسلام بر منابر، خطبه به نام امام خوانده شود و این به روایت طبری روز سه‌شنبه دوم رمضان سال ۲۰۱ق بود.

علی بن عیسی اربلی عهدی را که مأمون ظاهراً درباره ولایتعهدی امام(ع) نوشته بود و ملاحظاتی را که حضرت در میان سطور آن عهدنامه و در پشت آن مرقوم فرموده بودند، در سال ۶۷۰ق در دست یکی از «قوام» (خادمان مشهد و قبر آن حضرت) دیده و صورت آن را در کتاب کشف‌الغمّه آورده است.

عهدنامه

از مطالعه این عهد نتیجه می‌شود که آنچه در بعضی کتب ادعـا شـده مأمون شیعی بوده، صحت ندارد؛ زیرا او در این عهدنامه از مقام خلافت به گونه‌ای تعبیر می‌کند که با عقاید اهل سنت مطابق است. مأمون در این عهدنامه به سخن خلیفه دوم استناد می‌جوید و خلافت خود را مستند و شرعی و قانونی می‌داند. همچنین در این عهدنامه علت انتخاب آن حضرت را به ولایتعهدی، علم و فضل و ورع و تقوای او می‌داند، نه به آنچه شیعیان معتقدند که او خلیفه و امام به‌حق و برگزیده از جانب خدا و منصوص از سوی پدر و اجداد خویش است.

حضرت رضا(ع) به موجب آنچه اربلی آورده، در پشت این عهدنامه قبولش را اعلام فرموده؛ اما بقای خود پس از مأمون و وصول به مقام خلافت را با تردید و شك تلقی کرده است. البته ایشان هم به نور امامت و هم با روشن‌بینی خاصی که از اوضاع و احوال سیاسی زمان داشت، می‌دانست که بنی‌عباس به مخالفت خواهند خاست.

شیخ صدوق در عیون اخبارالرضا نسخه سند دیگری از حضرت رضا(ع) نقل کرده است که تاریخ آن نیز همان دوشنبه ۷ رمضان سال ۲۰۱ق است، و در آن تصریح شده این همان روزی است که مأمون حضرت را ولیعهد خود کرد و مردم را به پوشیدن لباس سبز واداشت. صـدوق خود این نسخه را دیـده و به قول خودش آن را از کسی «روایت» نکرده است. این نامه مقدمه‌ای دارد که به قلم حضرت رضا(ع) است و پس از آن اصل نسخه می‌آید که شامل سه باب است: باب اول در شرح آثار و اعمال فضل بن سهل است که چگونه مأمون را در وصول به خلافت یاری داد و شورشیان را سرکوب کرد و برخی نواحی را رام ساخت؛ باب دوم درباره پاداش‌هایی است که مأمون در برابر این خدمات در حق او برقرار کرده است و باب سوم درباره چشم‌پوشی فضل از این پاداش‌هاست. مأمون این امر را پذیرفت و به فضل اختیار داد که هر کاری را که نمی‌خواهد، نکند.

مخالفت بنی‌عباس

شیخ صدوق از مؤلف «اخبار خراسان» نقل می‌کند که ولایتعهدی حضرت رضـا(ع) به اشاره و توصیه فضل بن سهل بود و چون این خبر به بغداد رسید، خاندان بنی‌عباس را خوش نیامد و مأمون را خلع کردند و با ابراهیم بن المهدی بیعت کردند و چون مأمون خبر یافت، راهی بغداد شد؛ به سرخس که رسید، فضل ناگهان در حمام کشته شد و قاتلش غالب ـ دایی مأمون ـ بود. بعد مأمون حضرت رضا(ع) را مسموم ساخت که به شهادت انجامید و در سناباد توس، در کار قبر هارون مدفون گردید. این واقعه در صفر سال ۲۰۳ق اتفاق افتاد.

صدوق پس از نقل این خبر، آن را نادرست می‌داند و می‌گوید مأمون خود، آن حضرت را ولیعهد کرد و فضل چون از پروردگان آل برمك بود، با حضرت رضا(ع) دشمن بود. این که فضل بن سهل از آغاز دشمن حضرت باشد، محل تردید است و چنان که اشاره شد، ظاهراً در ولایتعهدی حضرت مؤثر بود؛ اما گویا پس از انتخاب ایشان، وقایعی روی داد که منجر به مخالفت فضل با امام(ع) شد.

اخلاق رضوی

شخصیت ملکوتی و مقام شامخ علمی و زهد و اخلاق حضرت رضـا(ع) سبب شد که در سراسر دنیای اسلام به عنوان بزرگترین و محبوب‌ترین فرد خاندان پیامبر(ص) مورد قبول عامه باشد و مسلمانان او را بزرگترین پیشوای دین بشناسند و نامش را با صلوات و تقدیس ببرند. بیست و چند سال بیش نداشت که در مسجدالنبی به فتوامی نشست. علمش بی‌کران و رفتارش پیامبرگونه و حلم و رأفت و احسانش شامل خاص و عام می‌گردید. کسی را با کردار و گفتارش نمی‌آزرد؛ تا حرف مخاطب تمام نمی‌شد، سخنش را قطع نمی‌کرد. هیچ حاجتمندی را مأیوس بازنمی‌گرداند. در حضور مهمان به پشتی تکیه نمی‌داد و پای خود را دراز نمی‌کرد. با غلامان و خدمه می‌نشست و غذا می‌خورد. شبها کم می‌خوابید و قرآن بسیار می‌خواند. شبان تاریك در مدینه می‌گشت و به مستمندان کمك می‌کرد. در تابستان بر حصیر و در زمستان بر پلاس می‌نشست. عطر و بخور بسیار به کار می‌برد. جامه ارزان و خشن می‌پوشید؛ ولی در مجالس و پذیرائی هالباس فاخر در بر می‌کرد. اندك می‌خورد و سفره‌اش رنگین نبود. در هر فرصتی مردم را به وظایف خودآگاه می‌کرد.

رفتارش پیامبرگونه بود و حلم و مهر و احسانش شامل همه می‌گردید. کسی را نمی‌آزرد؛ تا حرف مخاطب تمام نمی‌شد، سخنش را قطع نمی‌کرد. هیچ حاجتمندی را مأیوس بازنمی‌گرداند. با خدمتکاران می‌نشست، کم می‌خوابید و اندك می‌خورد. عطر بسیار به کار می‌برد. جامه ارزان می‌پوشید و در هر فرصتی مردم را به وظایف خود آگاه می‌کرد

* دایرة‌المعارف تشیع

مقاله

نسبت میان عدالت و زیبایی در اندیشه اسلامی
با تأکید بر مکتب رضوی

عدالت و زیبایی

دکتر حسن بلخاری

بخش سوم

ارتباط قدر، زیبایی و توازن (که غالب‌ترین تعریف زیبایی در تمدن اسلامی است) از کنار هم قرار گرفتن آیات زیر حاصل می‌شود: خداوند هر چیزی را به قدَری معین خلق کرده است: «**إنّا کُلَّ شَیءٍ خَلَقناهُ بِقَدَر**»؛ این معنا البته نسبتی با مفهوم عدالت دارد؛ زیرا از عدل الهی است که هر چیزی در عالم به قدر و اندازه‌ای معین خلق شده است.

خداوند هر چیزی را زیبا خلق کرده است: «**الذی أحسَنَ کُلَّ شَیءٍ خَلَقَه**»، خداوند هر چیزی را موزون و متناسب رویانده (آفریده) است: «**وأنبَتنا فیها مِن کُلِّ شَیءٍ موزون**»، که به سهولت می‌توان نتیجه گرفت خلق خدا هم به قدر است و هم به حُسن؛ یعنی هم به اندازه و عدالت است و هم به زیبایی؛ لذا نسبت میان قدر (هندسه) و حُسن (زیبایی) کاملاً ذاتی است.

همچنین آیاتی دیگر در قرآن، نسبت خلقِ به تقدیر توسط حق را (که عاری از هر گونه بی‌نظمی و تفاوتی است) با زینت و زیبایی نشان می‌دهد: «همان که هفت آسمان را طبقه طبقه بیافرید، در آفرینش آن [خدای] بخشایشگر هیچ گونه اختلاف [و تفاوتی] نمی‌بینی. باز بنگر آیا خلل [و نقصانی] می‌بینی؟ سپس دوباره بنگر تا نگاهت درمانده به سویت بازگردد. **و لَقَد زَیَّنّا السَماء الدّنیا بِمَصابیحَ وجَعَلناها رُجوماً للشّیاطینِ و أعتَدنا لَهُم عَذابَ السَّعیر**: در حقیقت آسمان دنیا را با چراغ‌هایی زینت دادیم و آن را مایهٔ طرد شیاطین [= قوای مزاحم] گردانیدیم و برایشان عذاب آتش فروزان آماده کرده‌ایم» (ملك، ۳ـ۵). در این آیه فقدان اختلاف و تفاوت در عالم، مقدمه بیان زینت و زیباآراستن آسمان‌ها با چراغ‌ها و چراغدان‌هاست.

قدر به معنی هندسه

اما دقیق‌ترین استدلال در ایجاد نسبت میان قدر در قرآن (که مساوقت ذاتی با خلق دارد) با مفهومی چون زیبایی چیست؟ این نسبت در کلامی از حضرت امام رضا(ع) در اصول کافی تبیین شده است که حضرت «قدر» را دقیقاً به هندسه تعبیر فرموده‌اند. امام از یونس بن عبدالرحمن می‌پرسند: «می‌دانی قدر چیست؟» می‌گوید: خیر، حضرت می‌فرماید: «**هی الهندسه و وضع الحدود من البقاء و الفناء**: قدر همان هندسه و مرزبندی است مانند مقدار بقا و زمان فنا».[1] مرحوم حسن‌زاده آملی پس از ذکر این روایت، نسبت هندسه با قدر را چنین تبیین می‌کنند: «در لغت فصیح قرآنی قَدر (به فتح ق و سکون د) مطلق اندازه است و به فتح هر دو (هم ق هم د) اندازه معین: «**إنّا کُلَّ شَیءٍ خَلَقناهُ بِقَدَر**، و هر چه در خارج تحقق می‌یابد با اندازه معین است که آن صورت حساب شده است و خود کلمه خلق، ایجاد به اندازه است».[2]

بنابراین با توجه به ترادف معنوی قدر و هندسه در اندیشه اسلامی، به نظر می‌رسد علم هندسه در اسلام، محاکات و تقلید همان تقدیر و تعیّنی است که حضرت حق در خلق موجودات و کائنات دارد؛ لذا می‌توان به صراحت قدر را همان هندسه و به اعتبار مباحث فوق‌الذکر (و مبانیی که در پی خواهد آمد)، بنیان نظری هنر و زیبایی دانست. تحلیل این ماجرا به شرح زیر است.

یکی از بنیادی‌ترین وجوهات زیبایی در قرآن، زیبایی عالم و مخلوقات عالم است. بر بنیاد اصلی جوهری که «زیبا دارای خلق زیباست»، پس هر آنچه خداوند آفریده، زیباست. تعبیر صریح در این باب، آیه شریفه «**الذی أحسَنَ کُلَّ شَیءٍ خَلَقَهُ و بَدا خَلقَ الانسانِ مِن طِین**» است؛ یعنی «همو که هر چیزی را که آفریده، زیبا آفریده است و آفرینش انسان را از گل آغاز کرد». آیت شریفی که به تعبیر مرحوم علامه طباطبایی خلق و زیبایی را متلازم هم می‌سازد: «**الذی أحسَنَ کُلَّ شَیءٍ خَلَقَهُ**، آن خدایی که هر چه را خلق کرده زیبایش کرده و اثبات کرده که هر چیزی که مخلوق است، به آن جهت که مخلوق اوست و منسوب به اوست، حَسَن و زیباست؛ پس حُسن و زیبایی دائرمدار خلقت است، همچنان که خلقت دائرمدار حُسن می‌باشد، پس هیچ خلقی نیست مگر آنکه به احسان خدا حَسن و به اجمال او جمیل است، و به عکس هیچ حُسن و زیبایی نیست مگر آنکه مخلوق او، و منسوب به اوست».[3]

مرحوم علامه که از مبرزترین مفسران قرآن است، گرچه در ابواب مختلف و همراه با کاربرد کلماتی چون حُسن، جمال و زینت متعرض بحث زیبایی می‌شود، اما تنها ذیل آیه فوق است که به تعریف زیبایی با عنایت به لفظ و معنا می‌پردازد. اولین رجوع ایشان رجوع به معنای حُسن است به نقل از راغب اصفهانی در المفردات که حُسن را چنین تعریف کرده است: حسن، یا زیبایی عبارت است از هر اثر بهجت‌آفرین و شادی‌بخش که مورد آرزو باشد و بر سه گونه است:

اول، آن گونه زیبایی و حسنی که مورد پسند خرد است (زیبایی معقول).

دوم، زیبایی و حسنی که از جهت هوا و هوس نیکوست (زیبایی هوسناك).

سوم، زیبایی و حسن محسوس که طبیعتاً زیبا و خوب است (زیبایی محسوس یا طبیعی).

راغب در تعریف «الحَسَنَه» آن را چیزی می‌داند که سبب سرور می‌شود: «حَسَنَه به نعمتی تعبیر شده که انسان در جان و تن و حالات انسانی خویش آن را در می‌یابد و از آن مسرور می‌شود و سیّئه ضد آن است».[4] سپس راغب سعی می‌کند کاربردهای مختلف حسن در قرآن را مورد شرح قرار دهد: خدای تعالی گوید: «**و إن تُصِبهُم حَسَنَةٌ یَقولوا هذِهِ مِن عِندِ الله**» (نساء، ۷۸) که حسنه در این آیه فراخی و فراوانی و پیروزی است. «**و إن تُصِبهُم سَیِّئَةٌ**» و سیّئه در این آیه، یعنی قحطی و نومیدی یا کفر و ناسپاسی و سختی. سپس به تفاوت میان حُسن و حسنه و حُسنی می‌پردازد: «حُسن در اجسام و رویدادهای طبیعی و مادی است و همچنین حسنه اگر در حالت وصف باشد؛ اما اگر حسنه به صورت اسم به کار برود، معمولاً درباره پدیده‌ها و رویدادهاست؛ ولی حسنی فقط درباره رخدادها و أحداث بدون مادیات و اجسام است. واژه حُسن در عرف عموم مردم بیشتر به چیزی گفته می‌شود که به چشم زیبا باشد. «رجل حَسن و حسّان و إمرأة حسناء و حسّانه» درباره مرد و زن نیکومنظر و زیباست. آنچه در قرآن از واژه حُسن آمده است، بیشتر به چیزی اطلاق شده که از نظر بصیرت و اندیشه زیباست: «**الذینَ یَستَمِعونَ القَول فَیَتَّبِعون أحسَنَه**» (زمر، ۱۸) یعنی آنچه از شك و شبهه دور باشد، نیکوتر و أحسن است، و بایست از آن پیروی کنید، چنان که پیامبر(ص) فرمود: «**إذا شککت فی شیء، فدع**»، یعنی اگر در چیزی شك کردی، به شدت آن را رها کن».[5]

سپس راغب با بیان آیاتی چون «**قولوا لِلنّاس حُسنا**» (بقره، ۸۳) می‌گوید حُسنا یعنی سخن نیکو و نیز ذیل آیه «**وَصَّینا الانسانَ بِوالِدَیهِ حُسنا**» (عنکبوت، ۸)، به تعریف احسان می‌رسد: «گفته شده (احسان) دو گونه است: اول، بخشش و انعام به غیر و دیگران، مثل عبارت أحسن الی فلان: به او نیکی کرد. دوم احسان در کار و عمل؛ بدین معنی که کسی علم نیکوئی را بیاموزد یا عمل نیکی را انجام دهد و بر این اساس است سخن امیرالمؤمنین(ع) که: «**النّاس أبناء ما یحسنون**»، یعنی مردم به آنچه از کارهای شایسته و نیك می‌آموزند یا به آن عمل می‌کنند، نسبت داده می‌شوند. خدا می‌فرماید: «**الذی أحسَنَ کُلَّ شَیءٍ خَلَقَه**»، یعنی کسی که آفرینش همه چیز را نیکو کرد و نیکویشان آفرید. مفهوم «احسان» از انعام و بخشیدن وسیعتر و عمومی‌تر است. خدای تعالی گوید: «**إن أحسَنتُم أحسَنتُم لِأنفُسِکُم**: اگر نیکی کردید، به خود نیکی کرده‌اید» (اسری، ۷) و نیز «**إنَّ اللهَ یأمُرُ بِالعَدلِ و الاحسان**» (نحل، ۹) پس احسان بالاتر از عدل است، زیرا عدل یعنی انصاف دادن، به این معنی که به چیزی یا حقی که کم است، افزوده می‌شود و اگر زیاد است، گرفته می‌شود؛ ولی احسان چیزی است که بیشتر از آنکه لازم است، داده می‌شود و کمتر از آنکه بایست، گرفته می‌شود؛ بنابراین احسان بخشایشی است افزون‌تر و برتر از عدالت، پس قصد و ارادهٔ عدالت، واجب است. و قصد و ارادهٔ احسان، مستحب و اختیاری، و لذا خداوند می‌گوید: «**و مَن أحسَنُ دِیناً مِمَّن أسلَمَ وجهَهُ لله و هو مُحسن**: چه کسی از نظر دین بالاتر و نیکوتر است از کسی که اسلام آورد و روی خود به خدا نمود و احسان کننده است؟» (نساء، ۱۲۵) و نیز «**و أداءٌ الَیهِ بِاحسان**» (بقره، ۱۷۸) و لذا خداوند پاداش و ثواب محسنان را بزرگ گردانید و فرمود: «**انَّ اللهَ لَمَعَ المُحسِنین**: خدا قطعاً با نیکوکاران است» (بقره، ۱۹۵).[6]

ادامه دارد

پی نوشت‌ها:

۱ـ اصول کافی، ج۱، ص۳۱۹
۲ـ حسن‌زاده آملی، یازده رساله به فارسی، ص ۵۷۴.
۳ـ المیزان، ج۱، ۳۱.
۴ـ المفردات فی الفاظ القرآن، ج۱، ص۴۸۸.
۵ـ ترجمه مفردات، ج۱، ص۴۹۰.
۶ـ همان.

گفتار رضوی

۱ـ سرآغاز خداپرستی، شناخت اوست.
۲ـ برترین خِرد، خودشناسی است.
۳ـ ایمان عبارت است از: باور قلبی، اظهار به زبان و عمل با اندام‌ها. ایمان، جز این گونه نیست.
۴ـ پاکیزگی، از اخلاق پیامبران است.
۵ـ به کار بردن بوی خوش، از اخلاق پیامبران است.
۶ـ هر کس به روی برادر مؤمنش لبخند بزند، خداوند برایش یک ثواب می‌نویسد و کسی که خدا برایش ثوابی بنویسد، عذابش نمی‌کند.
۷ـ اطاعت از پدر و مادر واجب است، اگرچه مشرك باشند؛ ولی در گناه نباید از آنان اطاعت کرد.
۸ـ هر کس غم مؤمنی را بزداید، خداوند در روز قیامت، غم را از دلش می‌زداید.
۹ـ هر که در قبال خوبی مردم تشکر نکند، از خداوند هم تشکر نکرده است.
۱۰ـ از دینِ آنان (یعنی امامان) است: پارسایی، پاکدامنی، راستی، درستی، سختکوشی، بازگرداندن امانت به نیکوکار و بدکار، سجده طولانی، عبادت شبانه، دوری از حرام، انتظار فرج با شکیبایی، حُسن همنشینی، حُسن همسایگی، نیکی کردن، بی‌آزاری، گشاده‌رویی، خیرخواهی و مهربانی با مؤمنان.
۱۱ـ از جمله حقوق مؤمن بر مؤمن، این است که: در دل، دوستش بدارد؛ با مال خود به او یاری برساند؛ در برابر ستمگر، یاورش باشد؛ به او ظلم نکند، دغلی نکند، خیانت نکند؛ او را وانگذارد، از او غیبت نکند، دروغگویش نشمارد؛ هر گاه درگذشت، او را تشییع کند...
۱۲ـ از ما نیست کسی که همسایه‌اش از بدیهای او در امان نباشد.
۱۳ـ پوشانندهٔ گناه، آمرزیده می‌گردد.
۱۴ـ نماز، وسیلهٔ تقرّب هر پرهیزگار [به خدا]ست.
۱۵ـ هر که از آتش دوزخ به خدا پناه ببرد، اما ترك شهوات نکند، خود را ریشخند کرده است!
۱۶ـ کسی که از خدا بهشت بخواهد، اما در برابر سختی‌ها شکیبا نباشد، خود را ریشخند کرده است!
۱۷ـ خشم کلید هر بدی است.
۱۸ـ گناهان کوچك، راههایی به سوی گناهان بزرگ‌اند و کسی که از خداوند در اندك، ترس نداشته باشد، در زیاد نیز از او نمی‌ترسد.
۱۹ـ برترین دارایی آن است که آبرو با آن حفظ شود.
۲۰ـ به زندیقی فرمود: «اگر سخن شما درست باشد، در این صورت، آیا نه این است که ما و شما یکسان هستیم و نماز و روزه و زکات و ایمان ما زیانی به ما نمی‌رساند؟» مرد خاموش ماند. امام فرمود: «و اگر سخن ما درست باشد، آیا شما به هلاکت درنیفتاده‌اید و ما نجات نیافته‌ایم؟!»
۲۱ـ هر کس در مجلسی بنشیند که یاد و نام ما در آن زنده می‌شود، در آن روزی که دلها می‌میرند، دل او نمی‌میرد.
۲۲ـ هر گاه سختی‌ای به شما رسید، به واسطه ما از خدا یاری بجویید.

هنر و نخبه گرایی / بخش سوم

دکتر علی فردوسی
علیرضا نراقی

در شماره پیش آمد که هنر به ذات خود مترقی است، چون این هنجار نسبت به هر وضعیت مستقری استعلایی اسـت. به ایـن نـوع هنر رهایی بخش است، در مقابل هنر نکوداشتی. اینك ادامه گفتگو:

نخبه‌گرایی اثربخشی هنر را در سطح نخبهٔ جامعه محدود نگه می‌دارد و هنر عامه‌پسند معمولا مؤید وضع موجود است و خاصه این روزها بیشتر کالایی سطحی شده است. در این میان چگونه می‌توان نسبت سیاست و همچنین نهاد دولت را با این دوشکل ظهور هنر در اجتماع بررسی کرد؟

این مشکل روزگار ماست. واقعاً باید پرسید چه شد که سطح ذائقه و شناخت هنری مردم اگر نگوییم در سراسر جهان، در اکثر جاها سقوط کرد در عین حال که سطح سوادآموزی در همه جا بالا رفت؟ این تناقض عجیبی است! زمان شکسپیر مردم عادی و بی‌سواد مشتری نمایشنامه‌های او بودند، و اواخر کار تئاتری او با سر و تن‌های گرمابه ندیده و پوشاك مندرس و شلختگی رفتاری عوام، در تماشاخانهٔ گلوب سرپا می‌ایستادند و با شور و شوق نمایش‌های او را تماشا می‌کردند. امیدوارم مرا به نخبه‌گرایی متهم نکنید اگر می‌پرسم: چطور شد که حالا دانشجویان را باید با تطمیع نمره یا اجبار امتحان و مقاله به دیدن چنین نمایشنامه‌هایی وادار کرد؟ چطور شد که اغلب صفهای بچه مدرسه‌ای‌ها هستند که زیر نظر خانم معلم‌هایشان به موزه‌ها و تماشاخانه‌ها و کنسرت‌های موسیقی کلاسیك کشیده می‌شوند، در حالی که همین بچه‌ها تا بزرگ شدند، نه تنها به اینجور جاها نمی‌روند، بلکه با هزینهٔ خودشان می‌روند به اجراهای در ابعاد زمین فوتبال موسیقی پاپ؟ در ژاپن هم که بودم، همین طور بود. نمایشنامه‌های «نوه» و «کابوکی» جنبهٔ سنتی دارنـد و نه جذابیت عمومی، گرچه ژاپن از این بابت اوضاعش به بدی آمریکا نیست. چطور شد که جذابیت سمفونی بتهوون چندان نیست که مردم مجبور بشوند در وسط زمستان از یك شب قبل در صف بلیت بخوابند، در حالی که حاضرند همین کار را برای کنسرت «جاستین بیبر» بکنند؟ در همین ایران چه شده است که چنان سوگواری عظیمی برای مرحوم مرتضی پاشایی برپا شد که داد بعضی را درآورد؟ البته در این مورد استثنائاتی هم هست، به‌ویژه در سینما، که در آن همچنان عامه‌پسندی و تعالی هنری هنوز می‌توانند به راحتی عناصر متشکلهٔ یك رویداد هنری باشند. سینمای اصغر فرهادی برای ما نمونهٔ خوبی است.

جشنوارهٔ کن و اسکار نشان می‌دهند که در سینما هنوز امکان ارتباط بین عنصر درخشان هنری با سلیقهٔ عمومی از میان نرفته است. در مورد داستان‌نویسی هم وضع چندان بحرانی نیست، گرچه ادبیات تفننی و به تعبیر شما کالایی دست بالا را دارند؛ ولی در اینجا هم اگر فهرست کتاب‌های پرفروش نشریات معتبر آمریکایی یا اروپایی را مرور کنید، به کل دست از امید نمی‌شویید. ضمن اینکه من نسبتی را که بین کار هنری و نخبه‌گرایی و عامه‌پسندی قائل می‌شوید، با احتیاط تلقی می‌کنم؛ مثلاً فکر نمی‌کنم در تعینات جز هنری خودشان هنر نخبه‌گرایانه کمتر یا بیشتر از هنر عامه‌پسند منتقد یا مؤید وضع موجود باشد. بیتل‌ها هم بسیار عامه‌پسند بودند و هم به هیچ وجه مؤید وضع موجود نبودند، بلکه بخشی بودند از یك جنبش گستردهٔ سبك زندگانی که در راستای جنبش حقوق مدنی و ضد جنگ روزگارشان قرار داشت. در دههٔ ۳۰ میلادی نمایشنامه‌های کلیفورد اودت، مانند «در انتظار چپول»، هم کمونیستی بودند (یعنی علیه وضع حاکم)، و هم پرفروش‌ترین نمایشنامه‌های آن زمان. در سرزمین خودمان فرهاد یا فریدون فروغی هم به اندازهٔ کافی عامه‌پسند بودند و هم به اندازهٔ کافی و شاید بیش از اندازه، علیه وضع موجود. از طرف دیگر شاهد بودم که چگونه و با چه سرعتی ما با یکی دو فیلم، مثل «قیصر» کیمیایی و «گـاو» مهرجویی، از وضعیت فیلمفارسی به وضعیتی آشکارا هنری‌تر و در عین حال، منتقدانه‌تر از وضع موجود، منتقل شدیم بی‌آنکه به عامه‌پسندی سینما خدشه‌ای وارد بشود. باز هم تکرار می‌کنم هیچ موضوع یا مکتبی اثربخشی سیاسی ثابتی ندارد.

با این همه، کاملاً مشاهدهٔ شما را تأیید می‌کنم. و فکر نکنم با توجه به ملاحظاتی که در باب این مشاهده عرض کـردم تعجب کنید اگر بازهم برگردیم به شناسهٔ وضع عمومی موجود، وضعیتی که نور ایـده در آن کم‌سو می‌تابد. آنچه به نظر می‌رسد اتفاق افتاده باشد که هنر را هم در وجه خواص‌پسند و هم در وجه عوام‌پسند، از اثرمندی در راستای دادن جولان بیشتر به زندگی انداخته است، ربط اساسی با چنین وضعیتی دارد. آنچه در دو سمت اتفاق افتاده، بیان همین کم‌سویی نور ایده است. هنر جذب شده در ارزش مبادلاتی، و هنر قطع شده از زندگی عمومی، نمودهای یك واقعیت مشترك‌اند. در هر دو طرف ما با یك واقعیت روبروئیم. هر دو آنها حکایت از هنر در عنصر مردگی و یا اختتام آن می‌کنند. «هنر برای هنر»، یعنی انکار ارتباط هنر با ایده، از یك طرف وضعیتی را به وجود آورده است که شما به آن می‌گویید «نخبه‌گرایی»، و از طرف دیگر هنر را به کل در اختیار یکی از تعیناتش گذاشته است، در اختیار بازار.

«هنر به مثابه کالا» در واقع همان مفهوم نفی نسبت هنر است با ایـده؛ چـون کـالا، یعنی فروکاستن ارزش هر چیزی به ارزش مبادلاتی آن، به بـازار. ایـن یعنی قبول قانونمندی سرمایه‌داری، تبدیل همه چیز به کالا. در نهایت، اگر عنصر هنری منکر هر گونه نسبتی با جز خودش بشود، یا خودش را مانند ماری که دُمش را می‌بلعد به یك چنبرهٔ بستهٔ بازخودنگری محکوم کند، ناگزیر به آخر خط می‌رسد؛ یعنی به پایان هنر، یا دقیق‌تر هنر در لمحهٔ نفی دائمی خودش. وضعیت کنونی هنر در هر دو سمت، حکایت از احت