

## در جستجوی معنی زندگی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَنْ الصَّوْمِي، مَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ اللَّهِ (أَمَامُ السَّادِقِ) - عَلِيٍّ السَّلَامِ - قَالَ قَالَ النَّبِيِّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ:  
مَنْ أَرَادَ تَيْسًا مِنْ قِيَامِ اللَّيْلِ وَ اخْتِمْ مَضْمُومَهُ فَلْيَقُلْ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لِاتَّوَكَّلْتُ بِكَ وَ لَاتَتَسَنَّى ذِكْرَكَ وَ لَاتَجْمَعُنِي مِنَ الْغَافِلِينَ، اقْرَأْ  
سَاعَةَ كَذَا وَ كَذَا؛ الْا وَ كَلَّ اللَّهُ - عَزَّ وَ جَلَّ - بِهْ مَلَكًا يَنْبِئُهُ تِلْكَ السَّاعَةَ. (أَسْوَلُ الطَّاهِرِيِّ - بَابُ الدُّعَاءِ بِحَمْدِ النَّبِيِّ وَ الْإِتِّبَاهِ)

روایتی که امروز برایتان می‌خوانم روایتی است از کتاب اصول کافی و از باب الدعاء عند النوم الانبیا، یعنی دعا کردن در هنگام خوابیدن و بیدار شدن. در حالی که در برخی از فصول این کتاب، تنها یک روایت وجود دارد، بسیار جالب است که احادیث این باب چیزی نزدیک به بیست حدیث است. به گمان من، کثرت روایاتی با این عنوان، حاوی نکاتیست که در جای خود باید به آن پرداخت.

خواب و بیداری، بدون شک یکی از جالب‌ترین پدیده‌های زندگی بیولوژیک انسان است. به نظر می‌رسد دانش بشر هنوز هم به این پدیده به چشم یک معمای ژرف می‌نگرد. در قرآن آیه‌ای هست که به طرز تأمل برانگیزی، ماهیت خواب را با ماهیت مرگ مقایسه کرده و - شاید بتوان گفت - آن را به عنوان مرگی سبک و موقت معرفی نموده است. اما بحث ما امروز در باره ماهیت اسرارآمیز خواب و بیداری نیست. روایات این فصل از کتاب اصول کافی به این موضوع می‌پردازد که: هنگام خوابیدن و بیدار شدن، به چه چیزهایی باید اندیشید و چه دعاهایی باید خواند؟

اگر لحظه‌ای تأمل کنیم، خواهیم دید که این سؤال، حقیقتاً سؤال جالب و مهمی است. اصلاً مگر در هنگام خواب - و بیداری - به چیز خاصی هم باید فکر کرد؟ آیا کافی نیست موقع خوابیدن، به اتفاقات خوبی که در طی روز برایشان رخ داده فکر کنیم؟ و اگر - خدای ناکرده - دچار بی‌خوابی شده باشیم، شمارش تعدادی گوسفند، کفایت نمی‌کند؟ موقع بیدار شدن هم، مگر موضوعی مهم‌تر از کارها و برنامه روزانه وجود دارد که بخواهیم در باره‌اش فکر کنیم؟

این روایت - و امثال آن - دقیقاً ناظر به چنین سؤالاتی هستند. موقع خواب - و هنگام بیدار شدن - شاید مناسب‌ترین زمان برای اندیشیدن به برخی از مهم‌ترین مسئله‌های زندگی باشد. مسئله‌هایی که اگر به راستی برای ما حل نشوند، زندگی ما بی‌معنی خواهد شد. به کسانی که مهم‌ترین فکرشان در هنگام خواب، شمارش گله‌ای از گوسفندان است، بد نیست گاهی یادآوری شود که بزرگان ما اغلب با این آرزو به خواب می‌رفتند که به زودی برخیزند. البته نه پس از طلوع آفتاب و برای زندگی روزمره. بلکه پیش از سحر و برای سخن گفتن عاشقانه با رب العالمین.

امام صادق - علیه‌السلام - از قول پیغمبر ما دعایی نقل کرده‌اند که اگر کسی هنگام رفتن به رخت‌خواب آن را بخواند، چنانچه بخواهد چیزی از شب را برخیزد، خداوند - عز و جل - فرشته‌ای را به وکالت بر او خواهد گمارد تا در هر ساعتی که می‌خواهد، هشیارش کند: *بِسْمِ اللَّهِ، اللَّهُمَّ لَا تُؤْمِنِي مَكْرًا وَلَا تُسْنِي ذِكْرًا وَلَا تُجْعَلِنِي مِنَ الْغَافِلِينَ، اقْوِ مَسَاعِدَةَ كَذَا وَ كَذَا بِه نام خدا، خداوند مرا از مکر خود ایمن نگردان و مرا از یاد خود فراموشی مده و مرا قرار نده از غافلان؛ برمی‌خیزم در فلان ساعت از شب.*

من فکر می‌کنم عبارات این دعا، پیام‌های روشن و عمیقی برای ما دارند. آیا می‌توان گفت خداوند عالم، با مخلوقات خودش حيله و مکر می‌کند؟ آیا چنین صفتی - اساساً - می‌تواند شایسته خداوند باشد؟ چه تعجب کنید و چه نکنید، پاسخ این سؤال، مثبت است. حتماً آیه مشهور قرآن را به یاد دارید که می‌فرماید *مَكْرًا وَمَكْرًا وَأَمَّا اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ* و مکر و حيله کردند و حيله کرد خدا، و خداوند بهترین مکر کنندگان است<sup>۱</sup>. من این جا قصد ندارم شرح و تفصیلی در خصوص این مسئله ارائه کنم. مفسرین بحث‌های مفصلی کرده‌اند که مکر و حيله خداوند چه معنایی دارد. امروز فقط می‌خواهم بگویم که اگر چیزی به نام مکر خدا - خوب توجه دارید چه می‌گویم؟ مکر خدا - واقعیت داشته باشد، بی شک یکی از جدی‌ترین چیزهاییست که جا دارد در طول - و عرض و ارتفاع و دیگر ابعاد - زندگی، نگرانش باشیم.

در این دنیا، عده‌ای به راستی، نگران این موضوعند. اما عده‌ای دیگر اصلاً به آن فکر نمی‌کنند. کاش فقط به مکر خدا فکر نمی‌کردند. عده‌ای در این دنیا، حتی به خود خدا هم، لحظه‌ای فکر نمی‌کنند. چنان او را فراموش کرده‌اند که اصلاً انکار نه خدایی هست. انکار نه انکار که خداوند مالک بی شریک همه هستی و اداره کننده همه اتفاقات عالم است. اگر قرار باشد نامی برای این دسته از آدم‌ها برگزینیم، شما چه عنوانی را پیش‌نهاد می‌کنید؟

<sup>۱</sup> (سوره آل عمران آیه ۵۴)

قبل از پاسخ دادن به این سؤال لحظه‌ای درنگ کنید. مراقب باشید. ممکن است

این عنوان سزاوار خود ما شود.

پیامبر در این دعا، چنین افرادی را غافل می‌خوانند. کسی که خود را از مکر خدا ایمن بداند، کسی که متوجه ظاهرترین و واقعی‌ترین موجود هستی نباشد، در هر کجایی که باشد، و مشغول به هر کاری که باشد، غافل است. مهم نیست چقدر در زندگیش احساس موفقیت - یا شکست - کند. اگر پادشاه هفت اقلیم هم شود، اگر بزرگ‌ترین دانش‌مند تاریخ یا مشهورترین میلیونر جهان هم شود، وقتی خدا را فراموش کند، غافل است. چون کسی را فراموش کرده که نزدیک‌ترین کس به خود اوست. کسی را فراموش کرده که هستی خودش و هستی همه موجودات دیگر، جلوه هستی اوست. وقتی کسی را فراموش کنی که همه چیز از اوست، غافلی حتی اگر سرگرم مهم‌ترین مسئله‌ها - به زعم خودت - باشی.

کسانی که غافلند، در غفلت می‌خوابند و در غفلت بیدار می‌شوند. اما کسانی که غافل نیستند، می‌خوابند تا بیدار شوند. بیدار می‌شوند تا ساعتی از شب را برخیزند. برمی‌خیزند تا به یاد او باشند، و تا خود را فراموش نکنند. برمی‌خیزند چون خود را از مکر خدا ایمن نمی‌دانند.

از همه این‌ها که بگذریم، چیز دیگری هم در این روایت هست که برای همه ما می‌تواند جالب باشد. آیا به راستی خواندن چنین دعایی، باعث بیدار شدن در هر ساعت مطلوبی از شب خواهد بود؟ پاسخ این روایت البته مثبت است. اما اگر خواستید آن را امتحان کنید، قبلاً توصیه‌هایی برای شما دارم. شما که نمی‌خواهید امتحان کنید؟ پس توصیه‌ها هم بماند برای وقتی دیگر!

\*\*\*

بحث ما در سوره شعراء به داستان حضرت ابراهیم - علیه‌السلام - رسید. سوره شعراء حکایت‌گر داستان‌های متعددی از زندگی پیامبران خداست. این داستان‌ها در خیلی از سوره‌های دیگر قرآن نیز تکرار شده است. اما به نظر می‌رسد نگاه سوره شعراء هنگام نقل این قصه‌ها، متوجه نکات ویژه‌ایست که با سوره‌های دیگر تفاوت دارد. قبلاً نشان دادیم که مدار اصلی بحث در این سوره، مسئله دعوت و دعوت‌گریست. قرآن می‌کوشد با نقل داستان‌هایی از دعوت انبیاء، مشکلاتی را که بر سر راه این دعوت‌ها وجود داشته، بازگو نماید. می‌کوشد احساس پیامبرانش را - در مقام یک دعوت‌کننده دل‌سوز و عمیق - بیان کند؛ مخصوصاً وقتی که مردم را به عالی‌ترین چیزهای ممکن دعوت کرده و پاسخ مناسبی از جانب آنها دریافت نمی‌کنند. همه این‌ها برای تربیت کردن و دل‌گرمی بخشیدن به پیامبرش، و هر کسی است که در خودشناسی به جایی رسیده که می‌داند باید دعوت‌گر انسان‌های دیگر بود.

دیدیم که داستان ابراهیم، به عنوان دومین داستان این سوره، پس از ماجرای موسی - علیهما‌السلام - نقل شده است. در جلسه قبل گفتیم که از یک جهت، داستان موسی و داستان ابراهیم مثل دو سر یک طیف است. یک سر این طیف، موساست که آغاز دعوتش متوجه یک جامعه بزرگ است؛ و سر دیگر این طیف ابراهیم است که آغاز دعوتش ناظر به تک‌تک آدم‌های اطراف اوست. به همین دلیل ابراهیم دعوتش را از نزدیکان و خانواده‌اش شروع می‌کند؛ اما دعوت موسی از فرعون آغاز می‌شود. به همین دلیل، دعوت موسی شدیداً رنگ و بوی یک انقلاب سیاسی و اجتماعی داشت. اما دعوت ابراهیم، ناظر به فطری‌ترین دغدغه‌هاییست که خلوت انسان‌ها را پر می‌کند. دعوت ابراهیم شبیه صمیمانه‌ترین درد دل‌هاییست که دو نفر هنگام اندیشیدن به معنای زندگی، با یکدیگر در میان می‌گذارند.

در جلسه قبل اشاره کردیم که شروع داستان ابراهیم در سوره شعراء، با شروع داستان‌های دیگر تفاوت مخصوصی دارد. داستان موسی با عبارت و اذ نادی ربك موسی آغاز شد و بقیه داستان‌ها همگی با جمله مشابهی آغاز می‌شود. جمله‌ای که خبر از تکذیب دعوت انبیاء توسط مردم - قوم آن پیغمبران - می‌دهد. مثلاً در باره نوح می‌فرماید کذب قوم نوح المرسلین و در باره هود می‌فرماید کذب عاد المرسلین. به همین ترتیب است شروع داستان‌های صالح، لوط و شعیب. فقط در شروع داستان ابراهیم است که می‌فرماید و ائله علیهم نباء ابراهیم تلاوت کن بر آنها خبر ابراهیم را. چرا چنین است؟ چه تفاوتی میان داستان ابراهیم و داستان‌های دیگر انبیاء وجود داشته که باعث شده خداوند داستان او را به صورتی ممتاز از بقیه داستان‌ها شروع کند؟

در جلسه قبل به این نکته اشاره کردیم که احتمالاً یکی از دلایل این تفاوت، اهمیت و امتیاز خاصی است که دعوت ابراهیم نسبت به دیگر دعوت‌ها دارد. امتیازی که به خاطر فطرت خالص ابراهیم و عاری بودن دعوت او از هر گونه رنگ و بوی تاریخی و اجتماعی فراهم آمده است. گفتیم که به همین دلیل، دعوت ابراهیم مثل خمیر مایه اصلی و ریشه مشترک دعوت همه پیغمبران دیگر

است. از این روست که قرآن اهمیت خاصی برای این دعوت قائل شده است. حتی در تعبیر ائمه - تلاوت کن - نیز چنین اهمیتی قابل تشخیص است.

به عبارتی دیگر، مخاطب دعوت ابراهیم - چنان چه قبلاً توضیح دادیم - فطرت خالص تک تک انسانهاست. از این رو، دعوت ابراهیم ناظر به یکایک انسانها، فارغ از شرایط اجتماعی و تاریخی آنهاست. چرا که خود ابراهیم، از شرایط اجتماعی و تاریخی کمترین تأثیر را پذیرفته بود. اما دعوت پیغمبران دیگر - هر یک به نوعی - متناسب با شرایط خاص تاریخی و اجتماعی آنها بوده است. البته از این حرف نباید نتیجه گرفت که دعوت هر پیغمبری - فقط و فقط - برای مردم زمان خودش موضوعیت داشته است. اما به هر حال می توان گفت که اگر بخواهیم دعوت پیغمبری را برای مردمی غیر از مردم زمان خودش مطرح نماییم، ناچاریم آن را به شکل خاصی تنظیم و ترجمه کنیم. اما دعوت ابراهیم، از این جهت با هر دعوت دیگری تفاوت دارد. می توان دعوت ابراهیم را بدون هیچ تنظیم جدیدی - و یا با حداقل تنظیمات - در برابر همه انسانهای تاریخ قرار داد.<sup>۱</sup>

از همه این حرفها که بگذریم، داستان ابراهیم از ویژگی دیگری هم برخوردار است. این که ابراهیم بیش از هر پیغمبر دیگری برای اعراب صدر اسلام آشنا بود. سرزمین مکه سرزمینی بود که ابراهیم آن را بنا نهاده بود و قریش خود را فرزندان ابراهیم و از نسل او می دانستند. حتی که قریش - با اهتمام تمام - به جا می آوردند، یادگار مناسک ابراهیمی بود. بنابراین، قصه ابراهیم، قصه تاریخ آن مردم بود. از این رو، اهمیت داستان ابراهیم برای مردم مکه - نخستین مخاطبان دعوت اسلام - از هر داستان دیگری بیش تر بود. به همین جهت است که می بینیم قرآن می فرماید و ائمه علیهم السلام یعنی بخوان بر خود آنها، و در باره داستانهای دیگر چنین تعبیری ندارد. تو گویی با گفتن بخوان بر خود آنها داستان ابراهیم را، می خواهد یادآوری کند که داستان ابراهیم - به نوعی - داستان خود آنها هم هست. چرا که ابراهیم - از نظر تاریخی - متعلق به خودشان است.

اتفاقاً در همین جا، یک نکته بسیار مهم، جلب توجه می کند. درست است که داستان ابراهیم، داستان تاریخ مکه و مکیان است. اما به یاد داشته باشیم که نگاه قرآن در سوره شعراء - اصولاً - متوجه گمراهی و خطاکاری مخاطبان و سرپیچی آنها از دعوت الهیست. حتماً فراموش نکرده اید که آیات نخستین سوره شعراء با طرح این موضوع آغاز شد که چطور مردم در قبال عالی ترین و صمیمانه ترین دعوتها گردن کشی می کنند. آنگاه برای دل داری دادن به پیغمبرش - که به تعبیر آیات نخستین این سوره، نزدیک بود به خاطر ایمان نیاوردن این مردم از غصه دق کند - به حکایت امت های پیشین پرداخت. ترجیح بند آیات این سوره هم این بود که اکثر مردم ایمان نیاورده و نمی آورند: و ما کان اکثرهم مؤمنین. این ترجیح در انتهای داستان ابراهیم هم عیناً وجود دارد. بنابراین، قرآن با گفتن این که ابراهیم پدر شماست، مردم مکه را ستایش و تحسین نمی کند. بلکه به عکس، سوره شعراء در صدد توبیخ و سرزنش - و دست کم انذار - این مردم است.

از این جا می توان نتیجه گرفت که قرآن، با کسانی که منزلت یک ملت را در ارزش های تاریخی و گذشته پر افتخار آنها جستجو می کنند، موافق نیست. نه این که تاریخ، چیز بی ارزشی باشد؛ که اگر بود، قرآن به گذشته تاریخی مخاطبانش هیچ توجهی نشان نمی داد. اما اکتفا کردن به میراث گذشتگان، افتخارات تاریخی، و نظائر اینها، چیزی نیست که مورد تأیید قرآن قرار داشته باشد. اگر قرار بود ملتی را صرفاً به خاطر تاریخش، تحسین کنیم، شاید مردم مکه سزاوارترین افراد برای ستوده شدن بودند. کعبه نخستین خانه ای بود که به امر خدا برای مردم بنا نهاده شد: ان اول بیت وضع للناس للذي ببكة مبارکاً<sup>۲</sup>. بنیان گذاران سرزمین مکه دو تن از بزرگترین انبیاء الهی بوده اند: واذیرفع ابراهیم القواعد من البيت واسماعيل<sup>۳</sup>. چه افتخاری بالاتر از اینها؟ اما قرآن همه توجهش به طرز فکر و شیوه زندگی امروز افراد است. اگر زندگی امروز ما بر باطل باشد، گذشته پر افتخار هیچ دردی را از ما دوا نخواهد کرد.

### گیرم پدر تو بود فاضل از فضل پدر ترا چه حاصل؟

به راستی با چه منطقی می توان، گذشته تاریخی را مبنای افتخارات امروز دانست؟ اجازه دهید از خودمان سؤال کنیم: اساساً افتخار یعنی چه؟ و به چه چیز می توان افتخار کرد؟ آیا نه این

<sup>۱</sup> می توان ثابت کرد که شبیه ترین دعوتها به دعوت ابراهیمی، از این نقطه نظر، دعوت پیامبر آخرالزمان است.

<sup>۲</sup> سوره آل عمران آیه ۹۶

<sup>۳</sup> سوره بقره آیه ۱۲۷

است که افتخار - به هر معنایی که باشد - مستلزم اعتقاد به درست بودن یا خوب بودن آن چیز است که به آن افتخار می‌کنیم؟ اکنون دو باره سؤال کنیم: درست بودن و خوب بودن، یعنی چه؟ با چه ملاکی می‌توان امری را خوب و درست دانست؟ نه این است که خوب و درست، آن چیز است که باعث سعادت و خوشبختی انسان است؟ آیا می‌توان به چیزی که در مسیر سعادت و خوشبختی آدمی قرار ندارد، خوب یا درست گفت؟ پس، اگر افتخار به چیزی مستلزم خوب و باارزش دانستن آن است، و اگر خوب و باارزش دانستن چیزی مستلزم داشتن تعریفی از سعادت انسان است، اجازه دهید صریح و بی‌پرده بپرسیم: بدون داشتن یک جهان‌بینی روشن، بدون داشتن تعریفی از انسان و سعادت او، بدون داشتن پاسخی برای این سؤال که انسان از کجا آمده و به کجا می‌رود، و در یک کلام بدون داشتن یک فلسفه زندگی، چگونه می‌توان از افتخارات سخن گفت؟

حالا دو باره از خودمان بپرسیم: این همه سخن از افتخارات تاریخی، با این همه شدت و حدتش در میان ملل گوناگون دنیا، با توجه به فلسفه زندگیست که ادا می‌شود؟ کدام فلسفه زندگی؟ کدام جهان‌بینی؟ کدام انسان‌شناسی؟ کدام پاسخ در قبال معمای آغاز و پایان خلقت انسان؟ شما در میان هیاهوی بی‌پایان ملت‌های جهان، در میان غوغایی که بر سر افتخارات تاریخی بر پاست، نشانی از تأمل در فلسفه زندگی می‌بینید؟ من که نمی‌بینم:

با هیچ کس نشانی زان دلستان ندیدم      یا من خبر ندارم یا او نشان ندارد

اگر کسی فلسفه درستی برای زندگی داشته باشد، و اگر در مسیر این فلسفه زندگی حرکت کند، جا دارد به خودش افتخار کند. اگر پدران او هم در همین مسیر گام زده‌اند، جا دارد به آنها هم افتخار کند. اما اگر خودش در چنین مسیری نیست، یا اگر پدرانش در این مسیر نبوده‌اند، جای کدام افتخار است؟ افتخار به چه چیز؟

بحث، بحث پیچیده‌ای نیست. اگر فشار تبلیغات نباشد، هر کس با اندکی تفکر، متوجه خواهد شد که گذشته تاریخی، به صرف گذشته تاریخی بودنش، لزوماً نه خوب است و نه بد. همان طور که متعلق بودن چیزی به امروز یا آینده، لزوماً باعث نمی‌شود که آن را خوب یا بد بدانیم. آیا می‌توان گفت هر چیز کهنه‌ای، به صرف کهنه بودن، خوب یا بد است؟ از این مهم‌تر، آیا می‌توان گفت که هر اعتقادی، به صرف قدیمی بودنش، درست یا غلط است؟ بر عکس، آیا می‌توان گفت هر اعتقادی، فقط به این دلیل که نو و جدید است، درست یا غلط است؟

باز هم با مسئله‌های پیچیده‌ای روبرو نیستیم. اگر ملاکی برای تعیین درستی و غلطی - یا خوبی و بدی - داشته باشیم، همان ملاک را باید مبنای سنجش خود قرار دهیم. در این صورت نو و کهنه بودن، نه دلیل بر درستی چیز است و نه دلیل بر غلط بودن آن. چه بسیار عقاید کهنه‌ای که غلطند و چه بسیار عقاید کهنه‌ای که درستند. هم چنین، چه بسیار چیزهای جدیدی که بدند و چه بسیار چیزهای جدیدی که خوبند. مگر آن که کسی بگوید **ملاک درستی و غلطی - یا خوبی و بدی - همان نو بودن و کهنه بودن است**. چنین اعتقادی آن قدر بی پایه و دردسزاست که گمان نمی‌کنم کسی پیدا شود که به راستی چنین نظری داشته باشد. کافیسست بپرسیم: درست بودن خود این اعتقاد - یعنی همین که می‌گویید ملاک درستی و غلطی، نو بودن و کهنه بودن است - از کجا معلوم شده است؟ آیا درست بودن این قضیه هم از آن روست که نو است؟ یعنی در آینده - وقتی که کهنه شد - دیگر درست نخواهد بود؟

به سادگی می‌توان نشان داد که چنین اعتقادی ما را به سرعت در سراسیمه‌گری نسبی‌گرایی و شکاکیت خواهد انداخت. اگر به راستی معتقد باشیم که نو بودن معادل خوب بودن است، آنگاه در یک کلام باید بگوییم هر چه پیش آید خوش آید. در این صورت اصلاً دیگر چه نیازی به فکر و اندیشه باقی می‌ماند؟ فکر و اندیشه برای تشخیص خوب و بد - و درست و نادرست - است.

وقتی هر چیز نوبی - صرفاً به خاطر نو بودنش - خوب و درست باشد، دیگر به فکر احتیاجی نخواهیم داشت.

حقیقت ماجرا این است که من از توضیح بیش‌تر در باره این موضوع احساس شرم می‌کنم. آیا واقعا کسی پیدا می‌شود که گمان کند نو بودن عین درست بودن است؟ پس چرا مطبوعات ما پر است از جملاتی که وقتی به عمقش نگاه می‌کنی، همین حرف را می‌زند؟ دوست دارید چند مقاله به شما نشان دهم که وقتی می‌خواهند سخنی را خطا - یا چیزی را بد نشان دهند - با این استدلال به آن حمله‌ور می‌شوند که **امروزه دیگر زمان این حرف‌ها گذشته است! دنیا**

### عوض شده است! باید به شکل دیگری فکر کرد!

وقتی می‌گوییم روزگار فلان حرف‌ها سپری شده، واقعا منظورمان چیست؟ آیا جز این است که فلان حرف چندان مورد توجه و علاقه اکثریت مردم زمانه ما قرار ندارد؟ آیا این دلیلی کافی برای غلط بودن آن حرف است؟ آیا نمی‌شود طرز فکر اکثریت مردم در یک زمانه‌ای غلط باشد؟ آیا انبیاء الهی در همه تاریخ با چنین وضعی مواجه نبوده‌اند؟ آیا ندیده‌اید که علاقه و توجه مردم روزگار، گاه چگونه دگرگون می‌شود؟ ندیده‌اید که فلان حرف در یک دوره شدیداً طرف توجه بوده و در دوره‌ای دیگر از نظر می‌افتد؟ و دو باره در روزگاری دیگر زنده می‌شود؟

چرا عبارت بنیادگرا به عنوان یک فحش به کار می‌رود؟ من کاری به این ندارم که کسانی که بنیادگرا خوانده می‌شوند، چگونه افرادی بوده و آیا خوبند یا بد. سؤال من این است که چرا بنیادگرایی - به صرف بنیادگرایی - چیز بدی تلقی می‌شود؟ حتماً می‌دانید که بنیادگرا ترجمه‌ای از Fundamental است. این لغت در فرهنگ ما معادل آشناتری هم دارد که همان **مرتجع** است. مرتجع یعنی کسی که به عقب رجوع کرده و سعی دارد به گذشته بازگردد. بنابراین مرتجع یا بنیادگرا به کسی گفته می‌شود که خواهان توجه به چیزهاییست که در زمان‌های پیشین مورد علاقه بوده اما امروز کسی به آن توجهی نشان نمی‌دهد. اکنون سؤالم را تکرار می‌کنم: آیا می‌توان بنیادگرایی را - صرفاً به دلیل علاقه داشتن به چیزهایی که امروز مورد توجه نیست - چیز بدی دانست؟ یعنی هر چیز که به گذشته تعلق دارد بد است؟

بله! اگر منظور از بنیادگرایی اصالت قائل شدن برای گذشته‌ها باشد، باید گفت این طرز فکر نیز به همان اندازه باطل است که نقطه مقابل آن. من می‌خواهم بگویم نه گذشته - به صرف گذشته بودن - اصالت دارد و نه مدرن، به صرف مدرن بودنش. اما شما حس نمی‌کنید که در پس تحسین مدرنیسم و تقبیح بنیادگرایی در دنیای امروز، این اصل مسلم به طرز زیرکانه‌ای انکار می‌شود؟ اگر تجددگرایی (*Modernism*) به معنای اصالت قائل شدن برای هر چیز نو و جدید است، باید بگوییم مدرنیسم همان قدر باطل است که ارتجاع؛ و اگر نو و کهنه بودن، ملاک خوب و بد بودن نیست، چرا به جای فحاشی بر علیه ارتجاع و تکریم تجددگرایی، به همان ملاک‌های اصیل توجه نمی‌شود؟

قرآن به طرز عبرت‌انگیزی در آغاز داستان ابراهیم این حقایق را به ما متذکر شده است. ابراهیم از نگاه قرآن، بدون شک یک شخصیت بزرگ تاریخی است. انتساب به ابراهیم هم، از نظر قرآن بی شک یک افتخار است: **مَلَأْنَاكَ اِبْرَاهِيمَ هُوَسْمِکَ الْمُسْلِمِینَ مِنْ قَبْلِہٗ**.<sup>۵</sup> اما در عین حال به ما می‌آموزد که صرف انتساب تاریخی به ابراهیم، هیچ ارزشی ندارد. اگر داشت، این افتخار از آن کفار قریش بود. قرآن کفار مکه را سرزنش می‌کند چون از راه ابراهیم تخطی کرده‌اند. **یہود و نصاری هم همین طور: ماکان**

ابراهیم یهودیا ولا نصرانیا ولكن كان حنيفا مسلما<sup>۶۷</sup>. پس ارزش‌ها و افتخارات تاریخی، مورد قبول قرآن است؛ مشروط بر این که در جای خودش قرار گرفته باشد. یعنی افتخارات تاریخی اصلاتی ندارند. آن چه اصالت دارد حق و باطلیست که از فلسفه زندگی ناشی شده است. به همین دلیل است که قرآن با صراحت اعلام می‌کند: سزاوارترین مردم به ابراهیم کسانی هستند که راه او را در زندگی دنبال می‌کنند؛ نه کسانی که به منزلت تاریخی او می‌نازند: ان اولی الناس بابراهیم للذین اتبعوه وهذا النبی والذین امنوا<sup>۶۸</sup>.

توصیف ابراهیم در قرآن، بیش از هر چیز با مناظره و گفتگو قرین است. منظور من از مناظره عبارتست از گفتگوی صریحی که به منظور روشن شدن حق و باطل صورت می‌گیرد. یک گفتگو ممکن است به انگیزه‌های مختلفی صورت گیرد. در بسیاری از گفتگوها، چیزی به نام حقیقت یا واقعیت اصلا موضوعیتی ندارد. ممکن است مراد از یک گفتگو کسب اطلاعات باشد. ممکن است برای جلب یک منفعتی - مثل مذاکرات تجاری - یا دفع یک ضرری - مثل مذاکرات صلح - دست به گفتگو زد. اصلا ممکن است انگیزه اصلی از یک گفتگو جلب نظر افراد یا حتی خودنمایی باشد. انگیزه یک گفتگو می‌تواند خیلی چیزهای دیگری هم باشد. اما مناظره گفتگویی است که به منظور روشن شدن حقیقت و واقعیت صورت می‌گیرد. از این نقطه نظر، ابراهیم قهرمان مناظره در قرآن است. قرآن برای برخی مناظرات ابراهیم از تعبیر خاصی استفاده می‌کند: محاجه، یعنی حجت آوردن. المترالی الذی حاج ابراهیم فی مره<sup>۶۹</sup>؛ وحاجه قومہ<sup>۷۰</sup>؛ تلك حجتنا ایتناها ابراهیم<sup>۷۱</sup>. در تمامی این محاجه‌ها، ابراهیم انگیزه و هدف مشخصی دارد که به زودی در باره‌اش سخن خواهیم گفت. اما بد نیست یادآوری کنم که این محاجه‌ها و مناظرات در تمام زندگی ابراهیم جریان دارد. او از همان لحظه‌ای که پا به درون اجتماع گذاشت، مناظراتش را آغاز کرد و تا آخر عمر به این کار ادامه داد.

حتما می‌دانید که دوران طفولیت - و حتی نوجوانی - ابراهیم در دل طبیعت سپری شد. بنا به روایاتی که از امامان ما نقل شده، تولد حضرت ابراهیم مقارن با حکومت پادشاهی گم‌راه و ستم‌گر بود. این پادشاه بنا به خوابی که دیده بود فکر می‌کرد به زودی نوزاد پسری متولد خواهد شد که اساس حکومت او را زیر و رو خواهد کرد<sup>۷۲</sup>. از این رو دستور داده بود تا تمام نوزادان پسر را در بدو تولد سر به نیست کنند. مادر ابراهیم بعد از تولد نوزادش تصمیم گرفت او را در غاری پنهان کند تا دست کم خودش او را به دست قاتلان نسپرده باشد. بعد از مشورت با پدر ابراهیم، نوزاد را به غاری برد و چنین وانمود کرد که او مرده است. بعد از مدتی که به سر وقت طفل نوزادش رفت، در کمال تعجب مشاهده کرد که نه تنها نوزاد زنده مانده، بلکه رشدی اعجاب‌آور نیز داشته است. او البته این خبر را از همه - حتی پدر ابراهیم - پنهان کرد. تنها خود او بود که گاه گاه به ابراهیم سر می‌زد و شاهد بزرگ شدن فرزندش بود. طبعاً، با گذشت زمان امکان بر ملا کردن این راز کم‌تر و کم‌تر می‌شد.

بدین‌سان ابراهیم بزرگ و بزرگ‌تر شد. اما به جز مادرش با هیچ کس دیگری در ارتباط نبود. یعنی ما با انسانی روبرو هستیم که اگر چه زبان آموخته بود، اما به معنی دقیق کلمه در دل غار بزرگ شده بود. اگر نگوییم ابراهیم فارغ از تمامی آموزه‌های اجتماعی بوده، دست کم باید بگوییم به کم‌ترین حد ممکن تحت تأثیر سنت‌های تاریخی و اجتماعی قرار داشته است. از این روست که رفتار و نگرش ابراهیم به زندگی، الگویی از طبیعت خالص انسانی است. ابراهیم یک نمونه بی‌نظیر برای مطالعه در خصوص آن چیز است که قرآن فطرت انسانی می‌نامد.

به هر جهت، ابراهیم در دل طبیعت و فارغ از ارتباطات اجتماعی رشد کرد. تا این که به ناگاه پا به صحنه اجتماع نهاد. ماجرای ورود ابراهیم به اجتماع، بنا به آن چه روایات ما گفته‌اند از این قرار است که ابراهیم بعد از این که کمی بزرگ شد از غیبت مادرش احساس دل‌تنگی کرد. از او پرسید تو از پیش من به کجا می‌روی؟ چرا در کنار من نمی‌مانی؟ مادرش هر بار با بهانه‌ای او را آرام می‌کرد. تا این که یک روز ابراهیم به صورت پنهانی مادرش را تعقیب نمود؛ و چنین بود که قدم به عرصه اجتماع گذاشت.

<sup>۶۷</sup> سوره آل عمران آیه ۶۷

<sup>۶۸</sup> سوره آل عمران آیه ۶۸

<sup>۶۹</sup> سوره بقره آیه ۲۵۸

<sup>۷۰</sup> سوره انعام آیه ۸۰

<sup>۷۱</sup> سوره انعام آیه ۸۳

<sup>۷۲</sup> اتفاقاً خواب درستی هم دیده بود.

قرآن متعرض جزئیات داستان تولد و کودکی ابراهیم نشده است. آن چه ما نقل کردیم، همه از روایات است. اما در قرآن تعبیر بسیار ظریفی وجود دارد که کلیت این روایات را مورد تأیید قرار می‌دهد. یعنی قرآن نیز به ما می‌فهماند که ابراهیم در هنگام ورود به عرصه اجتماع، انسانی بدوی و خالی از آموزه‌های اجتماعی - و طبیعتاً تاریخی - بود. تأثیر او از اجتماع، در حد آموختن زبان مادری بود. همین و بس. از کجای قرآن این نکته استنباط می‌شود؟ علامه می‌فرماید آیات سوره انعام: واذ قال ابراهیم لابیه انمرا انتخذ اصناما الهة انی امرتک فی ضلال مین و آنگاه که ابراهیم به پدرش آزر گفت آیا اصنامی را خدایان گرفته‌ای؟ همانا که من می‌بینم ترا و قومت را در گمراهی آشکار.<sup>۱۲</sup>

این آیات طلیعه نخستین محاجه‌های ابراهیم است. در دنباله همین آیات است که می‌بینیم ابراهیم ستاره‌پرستی و ماه‌پرستی و خورشیدپرستی را به چالش کشیده<sup>۱۳</sup> وقتی از همه این راه‌ها عدول می‌کند و در مرکز حق‌طلبی گام می‌نهد، رو به سوی خدای یکتایی می‌کند که آسمان و زمین را از نیستی به هستی در آورده است: انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفاً و ما انا من المشرکین.<sup>۱۴</sup>

من فعلاً قصد ندارم در باره این آیات توضیحی ارائه دهم. فقط می‌خواهم اشاره کنم که این آیات، چگونه کلیت داستان ابراهیم در روایات را تأیید می‌کنند. اولاً از مجموعه این آیات، می‌توان فهمید ابراهیم هنگام این گفتگوها، تازه در حال آشنا شدن با طرز فکر و شیوه زندگی افراد و گروه‌های گوناگون - بت‌پرستان و ستاره‌پرستان و خورشیدپرستان و دیگران - است. وقتی با طرز فکر گروهی - مثلاً ستاره‌پرستان - آشنا می‌شود، با گفتن هذا مره، عمیقاً به دنبال دغدغه‌های فطریش برای پیدا کردن رب است: فلما جن علیه اللیل امره ان یتکلم قال لا احب الا فلین پس آنگاه که شب بر او پوشش افکند، ستاره‌ای را دید؛ گفت این است رب من - ؟ - پس آنگاه که ستاره افول کرد، گفت دوست نمی‌دارم افول کنندگان را<sup>۱۵</sup>. به همین ترتیب در باره ماه‌پرستی هم موضع گرفت. اما صریح‌ترین قرینه برای بحث ما آن جاست که می‌فرماید فلما امره الشمس بانزغة قال هذا مرهی هذا اکبر فلما افلت قال یا قوم انی بریء مما تشرکون تا آن که خورشید را دید درخشان؛ گفت این رب من است - ؟ - پس آنگاه که افول کرد، گفت ای قوم، من برائت می‌جویم از آن چه شما شرک می‌ورزید.<sup>۱۶</sup>

علامه می‌فرماید الشمس یک لغت مؤنث است. هم چنان که خود قرآن نیز آن را به صورت مؤنث به کار برده و گفته بانزغة نه بانزغاً و نیز افلت نه افل. اما ابراهیم هنگام اشاره به این خورشید از ضمیر مذکر استفاده می‌کند و می‌گوید هذا در حالی که قاعدتاً باید می‌گفت هذا. چرا؟ علامه با دلایل مفصلی که در المیزان ارائه می‌دهند، ثابت می‌کنند که این طرز کلام ابراهیم، طرز کلام انسان بدوی و ساده‌ایست که در باره خورشید و ماه هیچ چیز خاصی به جز آن چه هم اکنون حس می‌کند، نمی‌داند. خورشید برای او شیء درخشان محسوس‌یست که می‌بیند عده‌ای آن را پرستش می‌کنند. او هیچ اطلاعات دیگری در باره خورشید ندارد. به همین دلیل از لفظ مذکر استفاده می‌کند تا به همین شیء نورانی اشاره کرده باشد. همین ابراهیم، بعدها در برابر نمرود وقتی از خورشید سخن می‌گوید آن را با ضمیر مؤنث یاد می‌کند: قال ابراهیم فان الله یا تی بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب گفت ابراهیم پس همانا خدا خورشید را از مشرق می‌آورد؛ بیاور آن را تو از مغرب<sup>۱۷</sup>. چرا که دیگر خیلی چیزها در باره خورشید شنیده و یاد گرفته و خورشید برای او تنها یک شیء بزرگ و درخشان نیست. پس ابراهیم هنگامی که این محاجه‌ها را می‌کرد، به معنی دقیق کلمه یک انسان بدوی و از پشت کوه آمده بود.

<sup>۱۲</sup> سوره انعام آیه ۷۴

<sup>۱۳</sup> بت‌پرستی را هم که همان اول به چالش کشیده بود.

<sup>۱۴</sup> سوره انعام آیه ۷۹

<sup>۱۵</sup> سوره انعام آیه ۷۶

<sup>۱۶</sup> سوره انعام آیه ۷۸

<sup>۱۷</sup> سوره بقره آیه ۲۵۸



اکنون سؤال مهم این است که عکس العمل ابراهیم در بدو مواجهه ناگهانی با یک جامعه بزرگ چه بود؟ فطرت کاملاً بی‌آلایش ابراهیم، هنگام برخورد با طرز زندگی و عقاید انسان‌های گوناگون، به دنبال چه چیزی بود؟

قرآن به طرز عمیقی در باره این موضوع سخن گفته است. من معتقدم، اگر قرآن را یک کتاب جدی بدانیم، و اگر به داستان ابراهیم نه به چشم یک افسانه که به چشم سخنانی از جانب خداوند هستی بنگریم، جهانی از عالی‌ترین اندیشه‌ها در مقوله انسان‌شناسی فلسفی - و حتی روان‌شناسی تجربی - در برابر ما خواهد بود.

جدا کردن نوزادی از جامعه و مطالعه کردن بر روی خواست‌ها و دغدغه‌های او، حتی اگر برای ما ممکن باشد، به لحاظ اخلاقی نارواست. اما فکر می‌کنم هیچ روان‌شناسی نیست که دلش برای چنین آزمایشی آب نشود. تاریخ چنین آزمایشی را انجام داده و خداوند نتایج این آزمایش را شخصاً به ما گزارش کرده است. آیا این برای روان‌شناسان ما پر از ایده‌های عالی نیست؟

من قبل از این که به ادامه بحث پردازم، مایلم معمایی را خدمت شما طرح کنم. معمایی که راستش خودم هم جواب روشنی برای آن ندارم. سؤال ساده‌ای دارم و آن این که ابراهیم دقیقاً چه زمانی به پیغمبری رسید؟ ابراهیم بدون شک یک نبی است. از این بالاتر، یک نبی مرسل، و باز هم بالاتر، یک رسول اولوالعزم است. حتی از این هم بالاتر، ابراهیم یک امام است. قرائن روشنی وجود دارد که ابراهیم سال‌ها پس از نبوت و رسالتش، پس از گذراندن امتحانات بزرگ الهی، مورد خطاب خداوند قرار گرفت که تو اکنون یک امام هستی: *واذ ابلیح ابراهیم مره به کلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماماً*<sup>۱۸</sup>. در بسیاری از داستان‌های ابراهیم قرائنی وجود دارد که نشان می‌دهد ابراهیم هنگام وقوع آنها حتماً پیغمبر بوده است. اما این که دقیقاً در کدام برهه از زندگیش به این مقام رسیده، سؤالیست که من جواب روشنی برای آن ندارم. ما در باره عیسی می‌دانیم که از بدو تولد پیغمبر بود. در باره موسی می‌دانیم که کی، کجا و چگونه به پیغمبری رسید. اما در باره ابراهیم چطور؟ آیا وقتی که نخستین محاجه‌اش را با پدر و اطرافیانش مطرح می‌کرد، به مقام نبوت یا رسالت رسیده بود؟

بگذریم. گفتیم که داستان ابراهیم ما را در برابر سؤالی بسیار کلیدی قرار می‌دهد. *دغدغه اصلی ابراهیم - به عنوان کسی که دارای فطرت خالص انسانی است - در هنگام مواجهه با زندگی و طرز فکر انسان‌های گوناگون چه بود؟ قرآن به این پرسش شگرف پاسخی ژرف داده است: دغدغه ابراهیم مسئله عبادت و پرستش بود.*

آیات سوره انعام - چنان که دیدیم - با طرح همین موضوع از سوی ابراهیم - برای پدرش و قومش - آغاز شد. آیات سوره شعراء هم به همین شکل آغاز می‌شود: *و ائله علیهم نباء ابراهیم؛ اذ قال لابیبه و قومیه ما تعبدون بخوان بر آنها داستان ابراهیم را؛ آنگاه که گفت برای پدرش و قومش که: چه چیز را می‌پرستید؟*

منظور ابراهیم از طرح این سؤال چه بوده است؟ عبادت و پرستش چه معنایی دارد؟ و چرا برای ابراهیم از چنین اهمیتی برخوردار بود؟ به نظر می‌رسد پاسخ این سؤالات در گرو تحلیل و تدقیق در معنا و مفهوم عبادت و پرستش است.

عبادت و پرستش برای ما مفهوم غریبه‌ای نیست. معنای ساده و شهودی آن - قاعدتاً - برای ما روشن است. گمان نمی‌کنم کسی در میان ما باشد که لحظاتی از عمرش را صرف پرستش معبودش نکرده باشد. پس برای درک بهتر این مفهوم کافیست کمی بیش‌تر در درون خودمان تأمل کنیم. پرستش چیست؟ چه موجودی شایسته پرستش است؟ ما از پرستش یک معبود به دنبال چه چیزی هستیم؟ وقتی به عبادت مشغول می‌شویم، چه باورهایی در دل ماست؟ به عبارتی دیگر، اگر مفهوم پرستش را تحلیل کنیم، چه پیش‌فرض‌هایی را درون آن مشاهده خواهیم کرد؟

ما در جلسات قبلی گفتگوهایمان پیرامون سوره شعراء، بحث مفصلی در باره رب و توحید ربوبی داشتیم. آن‌جا گفتیم که ادعای اصلی ادیان توحیدی یگانگی رب است. اکنون می‌توان گفت عبادت و پرستش عبارتست از *عکس‌العمل منطقی و فطری انسان‌ها در برابر رب*. عکس‌العملی که به صورت یک رفتار خاص بروز می‌کند. به عبارت دیگر، اگر کسی به وجود رب - با

<sup>۱۸</sup> سوره بقره آیه ۱۲۴

تعریفی که گفتیم - اعتقاد داشته باشد، هنگام مواجهه با او - منطقا و فطرتا - رفتار مخصوصی خواهد داشت که می‌توان آن را عبادت یا پرستش نامید.

در تحلیل هر عبادت و پرستشی به چهار عنصر اصلی برمی‌خوریم. البته شاید عناصر دیگری هم وجود داشته باشد اما به هر حال این چهار عنصر هم‌واره قابل تشخیصند. قبل از هر چیز، معبود باید به نحوی از انحاء، با زندگی ما مرتبط باشد. یعنی خواستن‌ها و نخواستن‌های ما، و خوشی‌ها و ناخوشی‌های ما در زندگی، باید به نوعی به او مربوط باشد. اگر موجودی هیچ ربطی به زندگی ما نداشته باشد، عبادت او چه معنایی خواهد داشت؟ من فعلا نمی‌خواهم در باره ابعاد این ارتباط حرف بزنم. نمی‌خواهم بگویم همه خواست‌های ما در زندگی باید به معبودمان مرتبط باشد یا بعضی از خواست‌های ما. فقط می‌خواهم بگویم عبادت کردن موجودی که هیچ ربطی به ما ندارد، بی‌معناست.

ثانیا، وقتی شما معبودی را می‌پرستید، در واقع معتقدید که او موجودی متعالی و مستقل است. منظورم از متعالی این است که شما معبودتان را - دست کم از آن جهت که عبادتش می‌کنید - از خودتان و از همه موجودات دیگر، برتر و توانا تر می‌دانید. تا در شما نوعی احساس نیاز و وابستگی نسبت به معبودتان وجود نداشته باشد، عبادت معنایی نخواهد داشت. باز هم فعلا نمی‌خواهم در باره ابعاد این نیاز و وابستگی حرف بزنم. نمی‌خواهم بگویم شما باید در تمامی ابعاد زندگی نسبت به معبودتان احساس وابستگی کنید، یا در بعضی از ابعاد آن. ولی حداقل از جهتی که او را عبادت می‌کنید، این احساس نیاز - و متقابلا اعتقاد به تعالی و برتری او - ضرورت دارد.

از سوی دیگر، اگر شما معتقد باشید که زمام امور موجودی در دست خودش نیست، هرگز او را عبادت نخواهید کرد. موجودی که اختیار کارش در دست دیگریست، چه کاری از دستش ساخته است؟ همان بهتر که به سراغ آن دیگری برویم. مگر آن که بگویم برای رفتن به سوی آن دیگری، راهی به جز عبادت این معبود وجود ندارد. در این صورت هم - اگر خوب دقت کنید - در واقع آن دیگریست که معبود ما واقع شده است. پس معبود از این نظر که معبود است، دارای نوعی استقلال از همه موجودات دیگریست که در دسترس ما قرار دارند. یعنی کارهایی از دست او ساخته است که از دست دیگری ساخته نبوده و به گونه‌ایست که چیزی نمی‌تواند جانشین او شود.

سومین عنصری که پس از تحلیل هر عبادتی پیدا می‌شود این است که معبود باید دارای فهم و شعور باشد. اگر موجودی نتواند خواست‌های ما، و - دست کم - رفتار عبادی ما را بفهمد، عبادت کردنش کار عبث و بیهوده‌ای خواهد بود. موجودی که فهم و درکی از ما ندارد، ممکن است مورد استفاده ما قرار گیرد، اما معبود ما نخواهد شد. ما هیچ وقت برای یک ماشین مرده سجده نخواهیم کرد. وقتی کسی از عبادت ما هیچ چیز نمی‌فهمد، وقتی عبادت کردن یا رقصیدن ما برای او مساویست، به چه معنا او را عبادت کنیم؟ لازم به توضیح نیست که حتی بت‌پرستان هم از این جهت با ما موافقت نمی‌کنند. آنها هم وقتی بتی را می‌پرستند، یا متوجه کاری که می‌کنند نیستند و یا این که - مثلا - معتقدند بت آنها مظهری از یک موجود با فهم و شعور است. به هر حال آنها هم قبول دارند که عبادت موجودی که درکی از کار ما ندارد، بی‌معناست. معبود باید شعور و اراده داشته باشد. در یک کلام، معبود باید زنده و دارای حیات باشد.

بالاخره چهارمین عنصری که از تحلیل هر عبادتی به دست می‌آید این است که عمل عبادی باید نتیجه مطلوبی برای ما داشته باشد. یعنی هر عبادت کننده‌ای انتظار دارد که به خاطر عبادتش پاسخ - یا دست کم نتیجه - مناسبی دریافت کند. اگر بدانیم که عبادت ما هیچ پاسخی نخواهد داشت، یا اگر بدانیم جواب خوبی نخواهیم گرفت، دیگر عبادت کردن برای چه چیزی خواهد بود؟ به بیانی دیگر، ما زمانی به عبادت - و یا هر کار دیگری - مشغول می‌شویم که گمان کنیم فایده‌ای دارد. اگر عبادت کردن و نکردن ما علی‌السویه باشد، اگر پرستش کردن و نکردن ما هیچ تفاوتی نداشته باشد، برای چه عبادت کنیم؟ من باز هم نمی‌خواهم در باره فایده‌های پرستش به تفصیل سخن بگویم. نمی‌خواهم تعیین کنم که فایده هر عبادتی چیست. منظور من هم از فایده لزوماً امور ظاهری و مادی نیست. فعلا فقط می‌خواهم بگویم اگر کسی گمان کند که عبادتش هیچ تأثیری در زندگیش ندارد، برای چه عبادت کند؟ پس عبادت باید فایده‌ای داشته باشد. یعنی باید تأثیری بر زندگی ما فراهم آورد.<sup>۱۹</sup>

<sup>۱۹</sup> ولو این که تنها تأثیر عبادت همان احساس و حالتی باشد که در هنگام عبادت به دست می‌آوریم.

هر گاه این چهار عنصر در کنار هم قرار بگیرند، آنگاه می‌توان گفت عملی به نام پرستش و عبادت موضوعیت خواهد یافت. فرض کنید در زندگی خود به دنبال چیزی هستیم. مهم نیست چه چیزی؛ کافیت چیزی را حقیقتاً بخواهیم. اکنون فرض کنید رسیدن ما به چیزی که می‌خواهیم، فقط و فقط در دست موجودی متعالی، مستقل، زنده و فعال است. موجودی که زمام کارش در اختیار دیگری نیست، سخن ما را می‌شنود، رفتار ما را می‌بیند و می‌تواند به ما پاسخ دهد. منظورم از پاسخ، لزوماً سخن گفتن نیست؛ منظور عکس‌العملیست که از سوی او در قبال رفتار ما سر می‌زند. اکنون چه خواهیم کرد؟ پاسخ این سؤال در یک کلمه عبارتست از: عبادت و پرستش<sup>۲۰</sup>.

عبادت برای هر چه که باشد، و از سوی هر کسی که باشد شامل چیزهاییست از نوع تقدیس و ستایش معبود، اظهار تذل و کوچکی در برابر او، عرض حاجت و نیازمندی به معبود، امید بستن و دعا کردن به درگاه او. اگر فرض کنیم رسیدن ما به آرزویمان در دست چنان موجودی باشد که وصف آن گذشت، آنگاه ما در زندگی خود کاری به جز عبادت آن موجود نخواهیم کرد. یعنی برای رسیدن به آرزویمان فقط و فقط کارهایی خواهیم کرد که مورد خواست و رضایت آن موجود است. چرا که بنا به فرض، راه دیگری برای رسیدن ما به آرزوهایمان وجود ندارد. این‌ها همه وقتی معنا خواهد داشت که معبود را دارای آن خصوصیتی بدانیم که در بالا به آن اشاره کردیم.

اکنون بیایید در باره هر یک از این خصوصیات کمی بیش‌تر فکر کنیم. ببینیم به چه دلیل می‌توان هر یک از آنها را قبول کرد یا انکار نمود. هم چنین ببینیم قبول داشتن یا نداشتن هر یک از آنها چه تأثیری بر نگاه ما به زندگی خواهد گذاشت؟ اگر نگرش ما به زندگی فاقد بعضی از این عناصر باشد، زندگی ما چه تفاوتی خواهد کرد؟ اگر به این سؤالات خوب فکر کنیم، آن وقت خواهیم دید چرا عبادت و عبودیت دغدغه اصلی ابراهیم بوده است؛ و چرا سؤال اصلی و ابتدایی او هنگام مواجهه با طرز زندگی مردم راجع به این بود که آنها چه چیزهایی را عبادت و پرستش می‌کنند.

**اعتقاد به یک معبود در گرو چه باورهاییست؟ آیا اساساً به وجود موجوداتی برتر و متعالی در این جهان اعتقاد داریم؟**  
**موجوداتی برتر یا موجودی برتر؟ این‌ها چگونه موجوداتی هستند؟ چه نسبتی با یک‌دیگر دارند؟ از کجا به وجود آنها پی برده‌ایم؟ چه نسبتی با ما دارند؟ آیا چیزی از زندگی خود را مرتبط با آنها می‌دانیم؟ آیا آنها از احوال ما آگاهند؟ تا چه حد؟ و چطور؟ آیا این آگاهی تأثیری در زندگی ما دارد؟ آیا می‌توان با آنها ارتباطی برقرار کرد؟ آیا می‌توان از آنها چیزی خواست؟ آیا می‌توان انتظار پاسخی از جانب آنها را داشت؟ چطور و چگونه؟ ما حقیقتاً به دنبال چه چیزهایی در زندگی خود هستیم؟ آیا ما چیزهایی را جستجو می‌کنیم یا چیزی را؟ نسبت میان خواست‌های گوناگون ما چگونه است؟ آیا می‌توان به همه آنها رسید؟ اگر نمی‌توان به همه آنها رسید، پس چه باید بکنیم؟ از کدام آرزوها صرف نظر کنیم؟ چرا؟ رسیدن ما به آرزوهایمان در گرو چه عواملی است؟ آیا موجودات برتر و متعالی نقشی در رسیدن ما به آرزوهایمان دارند؟ چه نقشی؟ با عامل، یا عوامل گوناگونی که ما را به آرزوهایمان می‌رسانند، چگونه می‌توان ارتباط برقرار کرد؟ آیا این عوامل - مثلاً ابر و باد و مه و خورشید و فلک - دارای فهم و شعورند؟ یا موجوداتی مرده‌اند؟**

به روشنی پیداست که اگر بخواهیم به سؤالی که ابراهیم از اطرافیانش پرسید جوابی بدهیم، ناچاریم برای مسائلی از نوع مسائل بالا پاسخی داشته باشیم. از سوی دیگر، باز به روشنی پیداست که اساساً بدون داشتن جواب‌هایی - دست کم اجمالی - به سؤالاتی مانند این، نمی‌توان هیچ پشتوانه منطقی و معقولی برای توجیه شیوه زندگی داشت. ما به هر صورتی که زندگی کنیم، اگر بخواهیم دلایل معقولی برای شیوه زندگی خود داشته باشیم، باید بتوانیم به چنین سؤالاتی جواب دهیم. البته چنین به نظر می‌رسد که هر کس تا حدودی پاسخی برای این سؤالات دارد. چیزی که هست این پاسخ‌ها در درون باورهای ما پنهان است. اغلب اوقات در باره پاسخ این سؤال‌ها خوب فکر نکرده‌ایم. گاه حتی خودمان هم نمی‌دانیم که چرا به چنین چیزهایی اعتقاد داریم. اما به هر حال این اعتقادات است که نگاه ما را به زندگی، و گزینش ما را از میان شیوه‌های گوناگون زندگی فراهم می‌آورد. در یک کلام، پاسخ این سؤالات آن چیزی را می‌سازد که فلسفه زندگی خوانده می‌شود. فلسفه زندگی یعنی پشتوانه منطقی و عقلانی ما در قبال نحوه زندگیمان. فلسفه زندگی یعنی مبانی فکری و باورهایی که به ما می‌گوید چگونه باید زندگی کرد.

<sup>۲۰</sup> این که شد دو کلمه!

پاسخ به این سؤالات، البته پاسخ‌هایی ساده و یگانه نخواهند بود. هر کس ممکن است به هر کدام از این سؤالات جواب مخصوصی داشته باشد. ممکن است کسی اساساً به وجود موجوداتی برتر معتقد نباشد؛ و ممکن است کسی به وجود آنها معتقد باشد اما آنها را در زندگی خود - یا در بخش‌هایی از زندگی خود - مؤثر نداند. کسی دیگر ممکن است آنها را با زندگی یا آرزوهای خود مرتبط نبیند. ممکن است کسی معتقد باشد که سر و کارش در زندگی، فقط با موجوداتی مرده و بی‌شعور است؛ یا دست کم بخشی از زندگی خود را در گرو ارتباط با چنین موجوداتی بداند. نگرش بسیاری از انسان‌های این روزگار به قوانین طبیعت از این نوع است. ممکن است کسی خودش را وابسته و نیازمند هیچ موجود متعالی و زنده‌ای نبیند. چنین کسانی در واقع احساس خدایی می‌کنند و دست کم بخشی از زندگی خود را فقط و فقط وابسته به تلاش و اراده خود می‌پندارند. بنابراین، می‌توان نشان داد که تفاوت‌های موجود در میان انواع گوناگون فلسفه‌های زندگی، از نحوه پاسخ‌گویی به همین سؤالات فراهم می‌آید.

همان‌طور که در بالا اشاره کردم، بسیاری از مکاتب شرقی و غربی - و شاید تمامی آنها - به خاطر نوع پاسخ‌هایشان به چنین سؤالاتیست که از هم متمایز می‌شوند. مکتب‌های ماتریالیستی، مکتب‌های نیهیلیستی، مکتب‌های سکولاریستی، همه از دل پاسخ به همین سؤالات بیرون می‌آیند. نه فقط مکتب‌های شناخته شده، بلکه زندگی هر فرد، و نگرش او به زندگی، از درون پاسخ به همین سؤالات فراهم می‌آید. البته واکاوی این پاسخ‌ها در درون هر کس، کار ساده‌ای نیست. ممکن است برخی از این باورها در اعماق دل ما پنهان باشند. گاه به تأملات فراوانی نیازمندیم تا آنها را شناسایی کنیم. اگر به دنبال علل و عوامل شکل‌گیری این باورها باشیم که کار از این هم سخت‌تر است. برخی از ما ممکن است در نگاهمان به حوادث زندگی، قائل به مبدائی‌نباشیم. یعنی اعتقاد نداشته باشیم که سررشته همه حوادث به یک نقطه ختم می‌شود. خیلی از ما ممکنست معتقد باشیم خدایی در این عالم هست، اما عملاً در زندگیمان، خودمان را وابسته به او ندانیم و احساس استغنا کنیم. من به یقین می‌گویم اکثریت ما امروز این‌گونه هستیم. اگر ما در درون دلمان - حقیقتاً - احساسی از نوع نیاز و وابستگی داشتیم، این قدر متکبر - یا در مواردی زورگو - بودیم؟ اگر - به راستی - باور داشتیم که خدای ما خدایی زنده و فعال است و به اعمال و رفتار ما جواب می‌دهد، باز هم گناه می‌کردیم؟

بنابراین سؤال ابراهیم را اگر خوب تحلیل کنیم، سؤال از فلسفه زندگیست. وقتی ابراهیم از اطرافیانش می‌پرسید ما تعبیدون، منظورش این نبود که از وضعیت معبودهای موجود آمار بگیرد. او نمی‌خواست یک بانک اطلاعاتی از همه چیزهایی که معبود واقع شده‌اند فراهم آورد. چالش‌های بعدی او با مردم، پس از شنیدن پاسخ آنها، به خوبی نشان می‌دهد که او با طرح این سؤال، فلسفه زندگی آنها را به چالش می‌کشید. سؤال ما تعبیدون - اگر خوب تحلیل شود - سؤال از تمام زندگیست. این سؤال در واقع دغدغه هر انسانست که برای این‌گونه یا آن‌گونه زندگی کردن، از خودش می‌پرسد: چرا؟ شاید این همان دغدغه‌ایست که آدمی را از چهارپایان متمایز می‌کند؛ دغدغه‌ای برخاسته از عمق فطرت انسان و مستقل از زمان و مکان.

شما هر کجای عالم که باشید، برای داشتن فلسفه زندگی، باید به مسائلی که از تحلیل مفهوم عبودیت به دست می‌آید، پاسخ دهید. باید معلوم کنید که بالاخره امور زندگی شما در دست کیست؟ خودتان یا دیگری؟ اگر برخی از امور شما وابسته به دیگران است، این دیگران چگونه موجوداتی هستند؟ جواب این سؤالات یعنی فلسفه حیات و معنای زندگی. پاسخ به همین سؤالات است که خوب و بد و درست و نادرست را در زندگی عملی ما معین می‌کند. بدون یک فلسفه زندگی، هیچ استدلالی برای خوب و بد و درست و نادرست بودن شیوه زندگی وجود نداشته و هیچ روش زندگانی بر روش دیگر ترجیح عقلانی نخواهد داشت. تا به این سؤال‌ها جواب ندهیم، زندگی ما معنای روشنی نخواهد گرفت. مگر آن که عوامانه زندگی کنیم. حتی نه عوامانه، که مانند انعام بل هم اضل سیلاً<sup>۲۱</sup>.

ابراهیم برای همه این سؤالات جواب داشت. جواب او همان چیزبست که جوهره ادیان توحیدی - به درستی بخوانید: ادیان ابراهیمی - در سراسر تاریخ است: **توحید ربوبی**.

برای لحظه‌ای فرض کنید به وجود موجوداتی زنده و برتر که دارای فهم و شعورند، اعتقاد داریم. هم‌چنین فرض کنید اموری از زندگی خود را مرتبط و اساساً در دست این موجودات دانسته و نیز معتقدیم که آنها سخن ما را می‌شنوند، رفتار ما را می‌بینند و در قبال آنها عکس‌العمل آگاهانه‌ای از خود بروز می‌دهند. چنین نگاهی به زندگی البته در متن توحید ابراهیمی مفروض و

<sup>۲۱</sup> (سوره فرقان آیه ۴۴)

مسلم است، اما همه آن نیست. در واقع چنین نگاهی حتی با بت‌پرستی هم قابل جمع است. بت‌پرستان هم به وجود معبودهایی زنده و فعال اعتقاد داشتند و امور زندگی خود را در دست آنها می‌دیدند.

زمانی به توحید ابراهیمی نزدیک می‌شویم که جوابمان به چهار سؤال دیگر نیز مانند جواب ابراهیم باشد. سؤال نخست این است: آیا معبود ما در این جهان یگانه است یا خیر؟ به عبارت دیگر، آیا ما در برابر موجوداتی متعالی قرار داریم، یا موجودی متعالی؟ پاسخ ابراهیم به این سؤال روشن است. او تنها و تنها به وجود یک موجود متعالی - با خصوصیات که در بالا شرح آن رفت - اعتقاد دارد.<sup>۲۲</sup>

سؤال دوم این که فرضاً بپذیریم برای ما تنها یک معبود وجود دارد، آیا همین موجود، معبود موجودات دیگر هم هست یا نه؟ آیا برای موجودات دیگر به جز ما، ممکن است معبود دیگری وجود داشته باشد؟ پاسخ ابراهیم به این سؤال، اکیداً منفی است. یعنی نه تنها امور زندگی ما، تنها و تنها وابسته به یک موجود است، امور زندگی همه موجودات دیگر نیز - تنها و تنها - وابسته به همان موجود است. یعنی معبود یگانه ما همان معبود یگانه همه موجودات دیگر است.

سؤال سوم این که آیا ممکن است موجودی در این عالم، به این معبود وابسته نباشد؟ آیا ممکن است موجوداتی باشند که هیچ گونه وابستگی و ارتباطی - از این نوع - با موجودات دیگر نداشته باشند؟ پاسخ ابراهیم به این سؤال هم منفی است. همه موجودات عالم، وابسته و مرتبط با همان معبود یگانه هستند.

بالاخره سؤال چهارم این که وابستگی و ارتباط ما - و دیگر موجودات عالم - با معبود یگانه، آیا در همه زمینه‌ها و شئون زندگیست یا در بعضی از آنها؟ آیا چیزی از زندگی ما هست که مرتبط و وابسته به معبود نباشد؟ پاسخ ابراهیم باز هم منفی است. یعنی همه موجودات عالم، در همه شئون زندگی خود، مرتبط و وابسته به یک و تنها یک موجود برتر و متعالی هستند. موجودی که زنده است، به همه هستی آگاه است، و به همگان جواب می‌دهد. همه به او محتاجند و او به هیچ کس محتاج و وابسته نیست.

درک توحید ابراهیمی، در گرو درک پاسخ‌هاییست که ابراهیم برای این سؤالات دارد. اگر پاسخ ما به هر یک از این سؤالات با آن چه که ابراهیم به دست آورده متفاوت باشد، قدم در وادی شرک و بت‌پرستی نهاده‌ایم. اگر وجود معبودی متعالی را انکار کرده یا قسمتی - هر چند کوچک - از زندگی خود را مرتبط و وابسته به او - و فقط به او - ندانیم، مشرکیم. هم چنان که اگر حتی گوشه کوچکی از جهان را مستقل از او ببینیم، مشرک خواهیم بود. این سخنان ممکن است کمی بیش از حد فیلسوفانه به نظر آید. اما حقیقت ماجرا این است که این همان ادعاییست که موسی در برابر فرعون مطرح می‌کرد: رب العالمین بودن خداوند؛ و چنان چه بارها گفتیم، این همان اعتقاد کلیدی در دین‌داری ماست. آیا الحمد لله رب العالمین<sup>۲۳</sup> و ایاک نعبد و ایاک نستعین<sup>۲۴</sup> معنای دیگری جز این دارد؟

البته ابعاد توحید ابراهیمی در همین جا خاتمه نمی‌یابد. واضح است که چنین نگاهی، سراسر زندگی ما را تحت تأثیر قرار خواهد داد. کسی که به توحید ابراهیمی اعتقاد دارد، کوچک‌ترین و بزرگ‌ترین امور زندگی خود را در دست معبود می‌داند. چنین کسی همه خواستن‌ها و نخواستن‌هایش در ارتباط با معبود معنا می‌گیرد.

من نمی‌دانم برداشت شما از سخنان من چیست. فقط می‌توانم بگویم از دو حال خارج نیستید: یا هیچ چیز نفهمیده‌اید، و یا عمیقاً به فکر فرو رفته‌اید. اگر به فکر فرو رفته باشید، مسئله‌های مهمی را در برابر خود خواهید یافت. مثلاً این که: وقتی می‌گوییم همه آموز زندگی ما - تنها و تنها - وابسته به یک موجود است، دقیقاً به چه معناست؟ آیا این همه علل و معلولاتی که بشر به دنبال کشف آنهاست، یک‌سره باطل است؟ آیا ما تأثیر علل و اسباب و حوادث گوناگون را بر یک‌دیگر نفی می‌کنیم؟ مثلاً، زندگی ما به ابر و باد و مه و خورشید و فلک

<sup>۲۲</sup> بدیهیست که اعتقاد به یگانگی معبود، با اعتقاد به کثرت موجودات متعالی قابل جمع است، مشروط بر این که همه موجودات متعالی در طول آن معبود یگانه واقع شده باشند.

<sup>۲۳</sup> سوره حمد آیه ۲

<sup>۲۴</sup> سوره حمد آیه ۵

وابسته نیست؟ اگر هست، که ظاهراً هست، پس چرا می‌گوییم همه شئون زندگی ما فقط به یک موجود وابسته است؟

پاسخ این سؤالات را باید از مباحث بسیار عمیق فلسفی سراغ گرفت. ما در گفتگوهای قبلی خود، مثلاً در مباحث سوره احزاب، و حتی در جلسات پیشین گفتگوهای سوره شعراء به گوشه‌هایی از این مسائل پرداخته‌ایم. بسیاری از آموزه‌های دینی در صدد پاسخ به همین گونه سؤالات و سؤالات فراوان دیگریست که در این زمینه مطرح می‌شود. گزاف نیست اگر بگوییم فیلسوفان اسلامی هنوز هم در جستجوی پاسخ‌هایی عمیق‌تر و دقیق‌تر برای این قبیل مسئله‌ها هستند.

به هر شکل، چنین به نظر می‌رسد که ابراهیم با گفتن ما تعبندون به قومش، در صدد مطرح کردن دغدغه فطریش در قبال فلسفه زندگی بود. در حقیقت، ابراهیم - به عنوان یک انسان با فطرتی کاملاً سالم و دست نخورده - وقتی با زندگی انسان‌های دیگر روبرو شد، از خودش و از آنها پرسید: چرا به چنین شیوه‌ای از زندگی باید تن داد؟ به چه دلیل، و بر پایه کدام استدلال می‌توان نحوه‌ای از زندگی را بر نحوه دیگری از آن ترجیح داد؟ ابراهیم به دنبال عقلانیت در مبانی زندگی بود. نمی‌خواست بدون اندیشه و دلیل، و بدون بینه، از راه هوا و هوس زندگی کند.

اگر فلسفه‌ای برای زندگی خود نداشته باشیم، در واقع هیچ دلیلی نداریم که چرا فلان شکل از زندگی بهتر از شکل دیگر آنست. ترجیح عقلانی زندگی مسلمانانه بر مشرکانه، ترجیح عقلانی زندگی مرفهانه بر فقیرانه، ترجیح عقلانی زندگی آزادانه بر اسیرانه، در گرو داشتن فلسفه زندگیست.

به زبان امروزی‌تری حرف بزنیم! ترجیح دمکراسی بر دیکتاتوری یا حتی هرج و مرج، ترجیح توسعه بر عقب‌ماندگی یا هر چیز دیگری مشابه آن، و ترجیح جمهوری اسلامی بر رژیم سلطنتی یا سوسیالیستی و یا هر نظام حکومتی دیگری - و بالعکس تمامی این ترجیح‌ها - اگر بخواهد بر پایه عقلانیت باشد، محتاج داشتن فلسفه زندگیست؛ و اگر نخواهد بر پایه عقلانیت باشد، چیزی جز پیروی از هوی و هوس نخواهد بود؛ راحت بگوییم: مثل خران زندگی کردن است. بدون فلسفه زندگی، چه دمکرات باشی، چه سوسیالیست، چه سلطنت‌طلب باشی و چه طرفدار ولایت فقیه، بر پشت پالان ننشسته‌ای که پالان بر پشت تو نشسته است.

ابراهیم می‌خواست بداند زندگی صحیح چگونه است. به همین دلیل به فلسفه زندگی می‌اندیشید؛ و از آن جا که برای انسان گریزی از دعوت‌گری وجود ندارد، فلسفه زندگی خود را در برابر انسان‌های دیگر قرار داد. اکنون ببینیم پاسخ مردم به ابراهیم چه بود.

قالوا نعبد اصنامنا فنظلل لها عاکفین. کلمه **نظلل** هم خانواده ظل است و این لغت به معنی دامراست؛ یعنی چیزی که استمرار و دوام دارد. **عاکفین** نیز اسم فاعل برای عکف است که به معنی در ملازمت دائمی چیزی بودن است. اعتکاف هم از همین خانواده است. بنابراین معنای لفظی آیه این است که مردم در جواب ابراهیم گفتند ما اصنامی را می‌پرستیم و به همین دلیل، پیوسته در ملازمت آنانیم.

**صنم - یا همان بت - از نظر لغوی به چیزی گفته می‌شود که انسان به دست خودش می‌سازد تا مظهر و تمثال یک موجود متعالی باشد.** بنابراین صنم از دو خصوصیت اصلی برخوردار است. نخست این که اصنام به ما کمک می‌کنند تا به یک موجود برتر توجه پیدا کنیم. به طوری که اگر این اصنام نباشند ما نخواهیم توانست با آن موجودات متعالی ارتباط برقرار کرده به آنها توجه نشان دهیم. دوم این که ساخته دست انسان است. پس اگر موجودی به صورت طبیعی مظهر و نمایان‌گر موجودی دیگر باشد - مثل معلولاتی که از نظر فلسفی مظهر علل خود هستند - صنم خوانده نمی‌شود. به عبارتی دیگر، مظهریت صنم یک مظهریت اعتباریست. یعنی اصنام با موجودات برتری که نمایششان می‌دهند، ارتباط ذاتی ندارند و این انسان است که صنمی را به عنوان شمایل یک موجود برتر قرار داده است.

علامه در المیزان بحث تاریخی کاملی در بارهٔ چگونگی شکل گرفتن اصنام در میان جوامع انسانی ارائه کرده‌اند. قبلاً گفتیم که اصلی‌ترین عنصر در دعوت دینی، اعتقاد به توحید ربوبی بوده است. چیزی که به نظر می‌رسد همین امروز هم - اگر درست مورد نظر واقع شود - چالش برانگیزترین مسئله‌ایست که دین در برابر ما قرار می‌دهد. از نظر تاریخی، مخالفان توحید کسانی نبوده‌اند که منکر وجود واجب‌الوجود یا خالق هستی باشند. اغلب مشرکان، یگانگی در ربوبیت را انکار می‌کردند. یعنی امور گوناگون زندگی را در دست یک رب ندانسته و معتقد بودند ادارهٔ امور عالم در دست ارباب و خدایان است. تحقیقات تاریخی نشان می‌دهد که انسان‌ها احساس می‌کردند برای این که بتوانند ارتباطی موفق و مستمر با خدایان - یا همان ارباب هستی - داشته باشند، ناچارند اصنام و شمائلی را برای هر یک از خدایان طراحی کنند.

مثلاً عده‌ای از انسان‌ها، ستارگان و صورت‌های فلکی را ارباب هستی می‌دانستند.<sup>۲۵</sup> این افراد احساس می‌کردند که در هنگام شب به آسانی می‌توانند با خدایان و ارباب خود گفتگو و مناجات کنند. اما هنگام روز چطور؟ برای آنها مشکل بود که وقتی ستارگان و صورت‌های فلکی را نمی‌بینند به همان راحتی با آنها ارتباط برقرار کنند. این بود که مجسمه‌ای را از سنگ یا چوب طراحی کرده و به عنوان مظهر و تمثال آن حقایق آسمانی مورد توجه قرار می‌دادند. این مجسمه‌ها همان چیزهایی بودند که بت یا صنم خوانده می‌شدند. به همین ترتیب - مثلاً - برای داشتن ارتباطی موفق و مستمر با خدای طرب و شادی - به زعم خودشان - مجسمهٔ دختر زیبایی را می‌ساختند و می‌گفتند این خدای عیش و شادی و طرب است. بت‌های دیگر هم - مثل خدای جنگ و صلح و باران و قبیله و غیره - به همین شکل به وجود آمدند.

در خصوص بت‌پرستی نکته‌ای هست که نباید از نظر دور داشت. این که اساساً اعتقاد به ارباب و خدایان - برخلاف اعتقاد به واجب‌الوجود یکتا - محصول تأمل فلسفی و علمی در جهان هستی نبوده است. کسی برای وجود خدایان متعدد استدلال منطقی و فلسفی ارائه نمی‌داد. یعنی اگر از بت‌پرستان - مثلاً - می‌پرسیدید آیا شما استدلالی هم دارید که نشان دهد خدای جنگ و خدای صلح دو موجود متفاوت هستند، پاسخشان از نوع برهان و استدلال منطقی نبود.

بنابراین باید گفت شکل گرفتن بت‌پرستی بیش‌تر محصول نوعی عمل‌گرایی و منفعت‌جویی در میان انسان‌ها بوده است. اعتقاد به توحید ربوبی - در مقایسه با نقطهٔ مقابل آن - اعتقادی بسیار پیچیده و عمیق به شمار می‌آید. درست به همین دلیل، اعتقادی پرهزینه است. بنابراین دست کشیدن از این اعتقاد بسیار آسان‌تر به نظر می‌رسد تا پای‌بندی به آن. چرا انسان‌ها برای خدایان اصنامی ساخته بودند؟ چون از این طریق راحت‌تر و آسان‌تر - و در واقع با هزینهٔ کم‌تری - می‌توانستند به معبودشان توجه کنند. به همین ترتیب، اصل اعتقاد داشتن به ارباب و خدایان گوناگون، به مراتب آسان‌تر بود تا پای‌بندی به حقیقت بلندی چون توحید ربوبی. این بود که انسان‌ها، هم به ارباب و خدایان معتقد شدند و هم برای آنها بت ساختند. بنابراین در عمق بت‌پرستی، چه از نظر اعتقاد به خدایان و چه از نظر ساختن بت‌ها و اصنام، نوعی عوام‌زدگی - نقطهٔ مقابل علم‌جویی - و نوعی منفعت‌جویی و عمل‌گرایی - نقطهٔ مقابل حقیقت‌جویی و کشف واقعیت‌ها - وجود داشت.<sup>۲۶</sup>

تمامی آن چه که در بارهٔ بت‌پرستی گفتیم، به خوبی از آیات مورد بحث ما در سورهٔ شعراء، قابل استنباط است. وقتی ابراهیم از قومش می‌پرسد چه چیزی را می‌پرستید، آنها در جواب می‌گویند ما اصنام را می‌پرستیم. این پاسخ بسیار جالب است. حقیقت ماجرا این است که یک بت‌پرست - دست کم اگر در بت‌پرستی خود عمیقاً اندیشیده باشد - هرگز نخواهد گفت که من صنم را می‌پرستم. چرا که صنم موجودی بود ساخته دست خود انسان و مظهر یک موجود برتر. پس باید می‌گفتند ما پرستش‌گر آن ارباب و خدایانی هستیم که این اصنام مظهر آنهاست.

اما چنین پاسخی در میان نیامد. از همین جا می‌توان فهمید ابراهیم با کسانی روبرو بود که از فکر و اندیشهٔ عمیق به طور جدی دور بودند. گذشته از این که اساس و پایهٔ بت‌پرستی بر نوعی ساده‌انگاری و فرار از زحمت عمیق اندیشیدن بنا شده بود،

<sup>۲۵</sup> شاید برخی از طالع‌بینی‌هایی که هنوز هم در میان ما وجود دارد، پس مانده‌ای از همان اعتقادات باشد.

<sup>۲۶</sup> حتماً به خاطر دارید که پیش‌تر گفتیم در عمق نگاه فرعونیان - و به تبع آنها در عمق نگاه بنی‌اسرائیلیان - به زندگی، نوعی نگرش عمل‌گرایانه و پراگماتیستی کاملاً مشهود بود. به گمان من مطالعات تاریخی گسترده‌تر در خصوص رابطهٔ میان بت‌پرستی و عمل‌گرایی، می‌تواند بسیار مفید باشد.

بت پرستانی که در برابر ابراهیم قرار داشتند، به صورت مضاعفی از فکر و اندیشه عمیق فاصله داشتند. یعنی حتی در بت پرستی خود عمقی نداشتند. این امر باعث شده بود که به جای توجه به اهداف اصلی خود از عبادت، همه توجهشان معطوف به ابزار عبادت شود. به نظر می‌رسد این همان پدیده بسیار رایج در جوامع انسانی است که من آن را پدیده وارونگی ابزار و اهداف نامیده‌ام.

وارونگی ابزار و اهداف، هر چند اصطلاح غریبه‌ای باشد، پدیده آشنایی است. به نظر من حتی عطار نیشابوری در کتاب شریف الهی‌نامه‌اش به زیبایی در این باره سخن گفته است.<sup>۲۷</sup> گزاف نیست اگر کسی بگوید این پدیده به طرز عمیقی بر ذهنیت و زندگی بشر امروز سیطره دارد. تا لحظاتی دیگر، وقتی منظوم را بیش‌تر بیان کنم، فوراً تصدیق خواهید کرد که قوم ابراهیم هم با همین پدیده دست به گریبان - شاید هم دست در گردن<sup>۲۸</sup> - بوده‌اند. برای قوم ابراهیم هم درست مانند قوم ما، ابزارها کارکردی شبیه اهداف پیدا کرده بودند. صنمی که قرار بود - تنها - وسیله‌ای برای عبادت موجودی برتر باشد، خودش عبادت می‌شد.

شاید اصطلاح تبدیل شدن ماشین به ماشینیسم را شنیده باشید.<sup>۲۹</sup> این پدیده یکی از روشن‌ترین مصادیق وارونگی اهداف و ابزار است. ماشین<sup>۳۰</sup>، هر چه که باشد، اساساً یعنی یک وسیله و ابزار. ماشین‌ها از ساده‌ترین نوعش در تاریخ بشر - که بعضی‌ها می‌گویند چرخ بوده است - تا پیچیده‌ترین انواعش - که امروز حتی اسمش را هم نمی‌دانم - فقط بدین منظور پدید آمده‌اند که وسیله و ابزاری برای آسان شدن زندگی ما باشند. اما وقتی به تاریخ تمدن بشر نگاه می‌کنیم، با کمال تعجب می‌بینیم که انگار وسیله و ابزار بودن ماشین‌ها خیلی زود از یاد بشر رفته است. داشتن ماشین، خود تبدیل به یک هدف شده است. دیگر کم‌تر کسی را می‌بینید که وقتی با یک ماشین جدید مواجه می‌شود، از خودش سؤال کند: به راستی من برای کدام هدف واقعی، به دنبال این ماشین هستم؟ داشتن ماشین‌های جدید و جدیدتر، خودش به یک ارزش انسانی - و در نتیجه به یک هدف عمومی - تبدیل شده است. هیچ کس حاضر نیست به این موضوع فکر کند که آیا دردهای ما ماشین‌ها برای ما پدید آورده‌اند، در مقایسه با کارهایی که برای ما می‌کنند، ما را به اهدافمان از ایجاد ماشین‌ها نزدیک‌تر کرده یا دورتر. اصلاً دیگر کسی به این هدف‌ها فکر نمی‌کند. ساختن ماشین‌های جدید و جدیدتر چنان با شالوده نظام اقتصادی ما گره خورده که هیچ جایی برای تشکیک و تردید باقی نمی‌گذارد. این همه در حالیتی که هنوز هم از هر کس بپرسی، احتمالاً با کمال ساده‌اندیشی خواهد گفت که ماشین فقط یک ابزار برای زندگیست. معلوم نیست این چگونه ابزاریست که - عملاً - برای زندگی ما تعیین تکلیف می‌کند. حال آن که ابزار باید در خدمت زندگی ما باشد نه تعیین‌کننده مسیر ما در زندگی.

من نمی‌خواهم در باره این پدیده تحلیل جامعی ارائه کنم. می‌دانم که جای بحث در این سخنان بسیار زیاد است. ولی به گمان من، این مثال به خوبی می‌تواند ذهن ما را نسبت به پدیده تبدیل شدن ابزار به هدف، حساس کند. مثال‌های دیگر برای این پدیده، فراوان است. آیا قرار نبود شغل و تقسیم کار، ابزاری برای آسان شدن زندگی اجتماعی و تأمین سعادت بشر باشد؟ امروز چند نفر را می‌شناسید که برای انتخاب شغلشان، به این موضوع فکر کرده باشند؟ نه این است که - به قول مرحوم شریعتی - امروزه، اغلب انسان‌ها کار می‌کنند تا زنده باشند و زنده هستند تا کار کنند؟

حقیقت ماجرا این است که تا وقتی فلسفه روشنی برای زندگی خود نداشته باشیم، اساساً مرز روشنی میان ابزار و اهداف قابل ترسیم نخواهد بود. تا وقتی که ندانیم از کجا آمده‌ایم، در کجا هستیم، و به کجا خواهیم رفت، چگونه می‌توانیم معلوم کنیم اهداف حقیقی ما چیست و ابزار نیل به آن کدام است؟ تا وقتی شناخت دقیقی از خودمان نداشته باشیم، چگونه می‌توانیم از هدف واقعی خود حرف بزنیم؟ در این حال، هر هدفی هم که تعیین شود، هدفی سطحی و متزلزل خواهد بود. درست به همین دلیل است که اهداف در معرض فراموشی قرار می‌گیرند و ابزارها امکان آن را می‌یابند تا در جای اهداف بنشینند. گویا ریشه چنین شباهتی میان ما و قوم ابراهیم را باید در همین جاها جستجو کرد: نداشتن فلسفه روشنی برای زندگی.

از امامان معصوم ما روایت شده که خداوند رحمت کند کسی را که پاسخ سه سؤال را

بداند: از کجا آمده؟ در کجا هست؟ و به کجا خواهد رفت؟

<sup>۲۷</sup> برای آگاهی بیش‌تر می‌توانید به گفتگوهای ما در شرح الهی‌نامه عطار مراجعه نمایید.

<sup>۲۸</sup> و یا حتی دست در آغوش!

<sup>۲۹</sup> برخورد من با این عبارت، نخستین بار در آثار مرحوم دکتر علی شریعتی بود. روحش شاد!

<sup>۳۰</sup> بدیهست که مراد از ماشین در این بحث مفهوم عمومی آن است نه مفهوم خاص آن در میان ما که اتومبیل - یا همان خودرو - باشد.



ما کی وقت داشته‌ایم تا در بارهٔ پاسخ این سؤالات خوب فکر کنیم؟ وقتی کنکور می‌دادیم؟ یا وقتی سرگرم امتحانات دانشگاه بودیم؟ وقتی ازدواج کردیم؟ یا وقتی مشغول به کار شدیم؟ همین امروز، کجا فرصت می‌کنیم تا در بارهٔ این سؤالات فکر کنیم؟ صبح که با عجله به سر کار می‌رویم؟ یا شب که خسته در رخت‌خواب فرو می‌افتیم؟ یا شاید در آن ساعت فراغت محدودی که - به برکت فن‌آوری<sup>۳۱</sup> جدید - صرف دیدن فیلم یا تفریح در اینترنت<sup>۳۲</sup> می‌شود؟

شبهات‌های میان ما و قوم ابراهیم به همین جا ختم نمی‌شود. گذشته از وارونگی اهداف و ابزار، خصلت مهم دیگری در بت‌پرستی قوم ابراهیم وجود داشت که می‌تواند برای ما بسیار آموزنده و هشدار دهنده باشد. اجازه دهید برای یک لحظه جواب بت‌پرستان به ابراهیم را کمی جدی بگیریم. یعنی قبول کنیم که آنها حقیقتاً خود اصنام - نه روح اصنام - را می‌پرستیدند. چرا باید صنم - که قاعدتاً یک وسیله و ابزاری برای عبادت بوده - چنین اصالتی پیدا کند؟ اصلاً طور دیگری سؤال کنیم. بت‌پرستان از کجا و با چه استدلالی فهمیده بودند که عبادت مجسمه‌ای با این شکل و شمایل، می‌تواند باعث جلب رضایت خدایان شود؟ این سؤالیست که یک بار دیگر نگاه سطحی و عوامانهٔ قوم ابراهیم را نسبت به زندگی برملا می‌سازد. آنها هیچ پاسخی برای این سؤال نداشتند. هیچ دلیلی ارائه نمی‌کردند که چرا این صنم به خصوص باید پرستیده شود. هیچ توجیه قانع‌کننده‌ای نداشتند که چرا باید با این ابزار خاص به عبادت خدایان مشغول شد؛ و با این همه، در کمال ساده‌اندیشی می‌گفتند همین اصنام و بت‌های دست‌ساز خود ماست که باید پرستیده شوند.

به زودی در آیات بعدی سورهٔ شعراء، خالی بودن این جماعت را از هر گونه دلیل و توجیه عقلانی، با وضوح بیش‌تری ملاحظه خواهیم کرد. اگر قوم ابراهیم - مثلاً - می‌گفتند علت این که ما این بت را مظهر خدای جنگ قرار داده‌ایم و می‌پرستیم اینست که خود خدای جنگ به ما گفته که چنین مجسمه‌ای بسازیم، لاقلاً یک استدلالی برای کارشان داشتند و می‌شد در بارهٔ درستی - یا غلطی - آن فکر کرد. ولی هیچ خبری از این گونه سخنان نبود؛ که اگر بود، در پاسخ سؤالاتی که ابراهیم پرسید - به نوعی - مطرح می‌شد. این است که به نظر می‌رسد در بت‌پرستی بت‌پرستان قوم ابراهیم، علاوه بر سطحی‌نگری و عمل‌گرایی، نوعی دنباله‌روی از هوا و هوس هم به چشم می‌خورد. یعنی بدون هیچ استدلال و دلیل موجهی، هر طور دلشان می‌خواست عمل می‌کردند.

در واقع، بت‌پرستی این جماعت - صرف نظر از خطا بودن مصداقی که برای معبود تصور کرده بودند - حتی با روح عبادت و پرستش هم سازگاری نداشت. یعنی عبادت آنها - عمیقاً - آغشته با هواپرستی و به همین دلیل، عملی تناقض‌آلود بود. این خود دلیل دیگریست بر سطحی بودن اندیشهٔ کسانی که مخاطب ابراهیم قرار گرفته بودند. چرا که تناقض‌آلودگی، مشخصهٔ اصلی کسانیست که تفکر عمیقی ندارند. همهٔ تلاش ما هنگام فکر و اندیشه، اجتناب از تناقض گفتن است. هر جا با تناقضی مواجه شویم، فوراً نتیجه می‌گیریم که یک جایی از کار و فکر ما غلط بوده است. پس تنها کسانی با تفکر تناقض‌آلود سر می‌کنند که اصولاً کاری به کار منطق و اندیشه ندارند. قوم ابراهیم از زمرهٔ چنین افرادی بودند.

اگر کمی دقت کنید، خواهید دید که امروزه بسیاری از ما هم - درست مثل قوم ابراهیم - حتی در رفتارهای دینی خود تابع هوا و هوسیم. چندان در قید و بند این نیستیم که رب ما از ما چه می‌خواهد. حتی وقتی عبادت می‌کنیم، لذت بردن و سلیقهٔ شخصی ما بیش‌تر دخالت دارد تا تکلیفی که رب بر دوش ما نهاده است. فکر نمی‌کنیم باید از خود خدا بپرسیم که در قبال او چگونه رفتاری را باید در پیش گرفت. درست مثل قوم ابراهیم، هر طور دلمان می‌خواهد عبادت می‌کنیم. همین که از عبادتی لذت کافی ببریم، از هر چیز دیگری برای ما مهم‌تر است. در میان عده‌ای از ما، انجام بعضی از مراسم دینی - با این که جزو مستحبات به حساب می‌آید - پر رنگ‌تر است تا انجام واجبات دینی. نمی‌بینید اخیراً برای این که مردم اقلان نماز ظهرشان را در روز عاشورا به موقع به جای آورند، چه ترفندهایی به کار می‌برند؟

<sup>۳۱</sup> منظور از فن‌آوری همان تکنولوژی خودمان است!

<sup>۳۲</sup> Internet بعضی‌ها به آن می‌گویند شبکهٔ جهانی!

برای عده‌ای دیگر، سخن گفتن از حقوق قانونی یک شعار مقدس و سخن گفتن از تکلیف شرعی امری مرتجعانه به حساب می‌آید. همین چندی پیش بود که مغز متفکر یکی از جریان‌های سیاسی می‌گفت **شرکت در انتخابات، نباید به عنوان یک وظیفه شرعی، بلکه باید به عنوان مقوق شهروندی تلقی شود**. شاید شما هم دیده باشید دختران و پسران جوانی که خود را پای‌بند به دیانت می‌دانند اما هیچ دغدغه‌ای نسبت به احکام دینی ندارند. این بچه‌ها اگر بی‌گناه هم باشند، در باره پیرانی که آشکارا چنین طرز فکری را تئوریزه و ترویج می‌کنند چه باید گفت؟

من نمی‌خواهم در باره یک‌یک این معضلات به تفصیل سخن بگویم. بدیهیست که نمی‌خواهم بگویم ماشین چیز بدیست یا قبل از دادن کنکور باید مثل سقراط فکر کرد! فقط می‌خواهم نشان دهم معضلات جامعه ابراهیم آن قدرها هم برای ما بیگانه نیست. چنانچه قبلاً توضیح دادم، مشکلات جامعه ابراهیم از فکر نکردن به فلسفه زندگی برخاسته بود؛ و مشکلات ما هم از همین جا برمی‌خیزد. این است سر شباهت خیره‌کننده‌ای که میان ما و آنها وجود دارد.

جدی نگرفتن فلسفه زندگی، چیز کم‌اهمیتی نیست. بیایید - دست کم - گاهی از خودمان بپرسیم: ما که هستیم؟ و در این جهان چه می‌کنیم؟ هر تصمیمی که با فلسفه حیات ما پیوند نداشته باشد، تصمیمی از سر غفلت است. هر مشاجره و مناظره‌ای که از فلسفه حیات ما برخاسته باشد، هم چون باد هواست. هر گفتگویی که ریشه در فلسفه حیات ما نداشته باشد، برگ خشکی است بر تن درخت زندگی ما. به سراغ ریشه‌ها برویم. اگر از ریشه‌ها غفلت کنیم، کم‌ترین خطری که ما را تهدید می‌کند، خطر قشری‌گری است. قشری بودن یک چماق نیست تا هر وقت دلمان خواست بر سر مخالفانمان بکوبیم. قشری‌گری، ریش نیست که در صورت هر کس وجود داشت، حکم به قشری بودنش دهیم و هر کس آن را تراشید، تصور کنیم آدم عمیقی است. قشری‌گری موضع‌یست که ما در قبال معنای زندگی اتخاذ می‌کنیم.

یک بار برای همیشه به این مسئله بیندیشیم که آیا در جهان هستی کسی هست که سزاوار پرستش باشد؟ آیا کسی هست که امور زندگی ما در دست او و وابسته به او باشد؟ آیا برای ما در زندگی، مقصد و مقصودی هست؟ یا تمام نصیب ما از زندگی، حیرت است و سرگردانی؟ بترسیم از اختلافات و منازعاتی که ریشه در فلسفه زندگی ما ندارند. بترسیم از آن مشاجره‌ای که به خاطرش رگ گردن‌هایمان بیرون زده اما دخلی به مسائل اساسی حیات ما ندارد.

ادامه گفتگوی ابراهیم با قومش، ابعاد جدیدی از طرز فکر آن قوم و شباهتشان را با ما روشن می‌سازد. بعد از آن که قوم ابراهیم گفتند ما اصنام را پرستش می‌کنیم، ابراهیم سؤالش را متوجه همان اصنام کرد. پرسید آیا این اصنام، وقتی که آنها را می‌خوانید، صدایتان را می‌شنوند؟ آیا اساساً نفع و ضرری به حال شما دارند؟ قال هل یسمعونکم اذ تدعون؛ او یفعلونکم ایضون.

به آسانی می‌توان حدس زد که ابراهیم از پرسیدن این سؤالات چه منظوری داشت. او انسان از پشت کوه آمده‌ای بود که فلسفه زندگی خود را با فلسفه زندگی دیگران مقایسه می‌کرد. بنابراین وقتی از آنها شنید که اصنام - و نه حتی ارباب - را پرستش می‌کنند، کوشید تا از دلایل آنها با خبر شود. راستی چرا بت‌ها را پرستش می‌کنید؟ این کار حقیقتاً فایده‌ای دارد؟

می‌شد انتظار داشت که قوم ابراهیم در جواب بگویند: بله پرستش اصنام فایده‌های فراوانی برای ما دارد. طبعاً، اگر ابراهیم چنین جوابی را می‌شنید، در جستجوی دلایل حرف آنها برمی‌آمد. اما جواب قوم ابراهیم سخت حیرت‌آور است. آنها گفتند: در واقع ما دیده‌ایم که پدران ما چنین کارهایی می‌کردند: قالوا بل وجدنا ابائنا كذلك یفعلون.

اولین نکته‌ای که از این جواب متوجه می‌شویم این است که قوم ابراهیم هیچ عمقی در فلسفه زندگی خود نداشتند. بت پرستی آنها نه از سر دلیل و تفکر که از سر یک عادت موروثی بود. آنها بدون هیچ تأملی در فلسفه زندگی همان راهی را دنبال می‌کردند که آباء و اجدادشان رفته بودند. این تنها دلیل پای‌بندی این مردم به شیوه زندگی‌شان بود. چرا که اگر هر دلیل دیگری داشتند، جا داشت در این گفتگو بیان کنند.

طرز بیان قرآن در این جا به گونه ایست که اصرار دارد بر روی تقلیدی و موروثی بودن طرز فکر و شیوه زندگی آنها تأکید کند. عبارت *كذلك يفعلون* در این جا بسیار جلب توجه می کند. *كذلك يفعلون* در زبان امروزی ما معادل این است که بگوییم پدران ما هم همین جوری‌ها رفتار می کردند! این تعبیر نشان می دهد که این جماعت حتی نسبت به میراث گذشتگان خود دقت و تأمل کافی نداشتند. به قول علامه، دست کم اگر می گفتند *بل وجدنا ابائنا يعبدونهم* - یعنی بله ما دیده ایم که پدرانمان این بت‌ها را می پرستیدند - می شد گفت که این جماعت، لاقلاً در باره زندگی پدران خودشان دقت کافی به خرج داده و آن را برگزیده‌اند. اما حتی این حرف را هم نزدند. *كذلك يفعلون* طرز سخن گفتن کسی است که درست نفهمیده - یا نخواست بهفهمد - چه طرز فکری در میان پدرانش وجود داشته است. همین طوری‌ها، سرسری و سطحی به تقلید از زندگی آنها زده است.

چنین طرز نگاهی، به هر موضوعی که باشد، نشانه سطحی بودن و عمق نداشتن است. اما اگر در خصوص فلسفه زندگی اتفاق بیفتد، دیگر *واو ایلا*. قوم ابراهیم چنین بودند؛ و شرمندهم که بگوییم ما هم خیلی بهتر از آنها نیستیم. آیا نه اینست که اغلب ما به همان سبک و سیاقی که تربیتمان می کنند، زندگی می کنیم؟ نه این است که آداب و سنن که هیچ، حتی افکار و ارزش‌های ما در اغلب موارد به صورت موروثی به ما منتقل می شود؟ هیچ وقت فکر کرده‌اید که چرا اغلب مسلمان‌زاده‌ها مسلمان از آب درمی آیند و اغلب مسیحی‌زاده‌ها مسیحی؟ موضوع فقط به مسلمانان و مسیحیان هم ختم نمی شود. در واقع، اغلب مارکسیست‌زاده‌ها هم مارکسیست از آب درمی آیند و اغلب لیبرال‌زاده‌ها هم لیبرال. فقط مسلمانی نیست که شناسنامه‌ای می شود. کفر هم می تواند شناسنامه‌ای باشد و هست. هر جا فلسفه زندگی مورد غفلت قرار گرفته باشد، هر جا دغدغه پرستش - با تحلیلی که از آن ارائه دادیم - وجود نداشته باشد، هر جا پاسخ سؤالاتی که برشمردیم، مورد تأمل عمیق عقلانی قرار نگیرد، زندگی شناسنامه‌ایست. هم مرتجعان ما شناسنامه‌ایند و هم روشنفکران ما.

چنین بود که ابراهیم در پاسخ آنها گفت: پس درست ببینید؛ آن چه شما می پرستید، شما و پدران پیشینتان، پس همه آنها به منزله دشمن منند مگر رب العالمین: *قال افرایتم ما کنتم تعبدون؛ انتم و ابائکم الاقدمون؛ فانهم عدو لی الارب العالمین*. عدو یعنی دشمن؛ و دشمن یعنی کسی یا چیزی که من را از سعادت حقیقی - هر چیزی که باعث خوش حالی حقیقی است - باز می دارد. در زبان عرفی ما هم دشمن از این جهت دشمن خوانده می شود که خواهان سلب خیر و خوشی از زندگی ماست.<sup>۳۳</sup>

ابراهیم با گفتن این جمله احساس صریح و بی‌پرده خود را در باره فلسفه زندگی آنها - که در واقع نوعی بی توجهی به فلسفه زندگیست - بیان داشت. قبلاً گفتیم که ابراهیم به قصد جمع‌آوری اطلاعات این سؤالات را نمی پرسید. دغدغه‌ای فطری برای فلسفه زندگی داشت و به حکم دعوت‌گری اجتناب ناپذیری که هر انسانی دارد، در صدد مقایسه میان فلسفه زندگی خودش و آنها بود. از سوی دیگر، ابراهیم - چون در دل غار بزرگ شده بود - از کنایه و تعارف چیزی نمی دانست. پس به صراحت گفت بت‌های شما دشمن منند. چرا که ثمری جز شقاوت و بدبختی برای من ندارند.

جمله *انتم و ابائکم الاقدمون* در کلام ابراهیم، علاوه بر صراحت و تأکید، پاسخی به استدلال آنها هم هست. البته قوم ابراهیم - به راستی - استدلال قابل توجهی برای بت پرستی خود ارائه نکردند و تنها توجهشان این بود که پدران ما هم همین جوری‌ها عمل می کردند. بنابراین ابراهیم با گفتن *انتم و ابائکم الاقدمون* به صراحت می گوید که برای من اصلاً مهم نیست که پدران شما چه می کردند. مگر قرار است هر کاری که پدران شما کرده‌اند کار درستی باشد؟ *این چه توجیه و استدلالیست که وقتی از دلایل درستی فلسفه زندگیتان سؤال می کنم، مرا به شیوه زندگی پدرانتان حواله می دهید؟ نه زندگی شما و نه زندگی پدرانتان - هیچ کدام - دلیلی برای درست بودن فلسفه زندگی شما نیست. چیزهایی که شما از آنها تقلید می کنید، همان چیزهایی هستند که مرا از راه درست زندگی دور می کند. برای این که من کسی را می شناسم به نام رب العالمین.*

رب العالمین، پاسخ ابراهیم است به همان سؤالاتی که از مردمش می پرسید. رب العالمین یعنی فلسفه زندگی ابراهیم. شرح این فلسفه زندگی بحثی است که در جلسه آینده پی خواهیم گرفت.

\*\*\*

وان که دل بر تو نبندست دلش نگشادست

بسته بند تو از هر دو جهان آزادست

<sup>۳۳</sup> عده‌ای معتقدند *دش* در زبان فارسی پیش‌وندی است که معنای متضاد بودن را می دهد. دشنام - دش‌نام - یعنی چیزی که بر ضد نام نیک ماست؛ و دشوار - دش‌وار - یعنی چیزی که بر ضد آسانی و هموار - هم‌وار - بودن است. پس دشمن - دش‌من - یعنی ضد من.

عارضت در شکن طره بدان می‌ماند	کافتاییست که در عقدهٔ رأس افتادست
زلف هندو صفت لیلی و عقم مجنون	لب جان‌بخش تو شیرین و دلم‌فراهدست
سرو را گرچه به بالای تو مانندی نیست	بنده با قد تو از سرو سهی آزادست
هیچ کس نیست که با هیچ کسش میلی نیست	بد نهادست که سر بر قدمی ننهادست
هرگز از چرخ بد اختر نشدم روزی شاد	مادر دهر مرا خود به چه طالع زادست
دل من بی تو جهانیست پر از فتنه و شور	بده آن بادهٔ نوشین که جهان بر بادست
در غمت هم‌نفسی نیست به جز فریادم	چه توان کرد که فریاد رسم فریادست
بیش از این ناوک بی‌داد مزن بر خواجو	گر چه بی‌داد تو از روی حقیقت دادست

و الحمد لله و صلی الله علی محمد و آله

حلقه مطالعات فلسفه و اندیشه اسلامی

پیر مهر روزمانی

۷۹/۱۳/۴

۲۸ / خرداد ۱۴۳۱