پوزیتیویست‌های ما قبل تاریخ

بسم الله الرحمن الرحیم

عن ابن المنذر، قال ذکرت عند ابی‌عبدالله (امام الصادق) ـ علیه السلام ـ الوحشة؛ فقال:

الا اخبرکم بشیء اذا قلتموه لم‌تستوحشوا بلیل و لا نهار؛

بسم الله و بالله و توکلت علی الله و انه من یتوکل علی الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله لکل شیء قدرا؛ اللهم اجعلنی فی کنفک و فی جوارک و اجعلنی فی امانک و فی منعک.

فقال: بلغنا ان رجلا قالها ثلاثین سنه و ترکها لیله فلمسته عقرب. (اصول الکافی ـ باب الحرز و العوذه)

در آغاز این جلسه حدیثی از کتاب *کافی* و از بابی تحت عنوان «الحرز و العوذ» برایتان می‌خوانم. «حرز» یعنی پناه‌گاه و «عوذه» نیز یعنی پناه بردن به پناه‌گاه. در اصطلاح دینی «حرز» عبارت است از دعای مخصوصی که برای در امان ماندن از برخی مشکلات خوانده می‌شود؛ دعاهایی که گاه ممکن است با اعمال و آداب خاصی نیز همراه باشد. مثلا گفته شده خواندن *آیه‌الکرسی* می‌تواند آثار فراوانی در زندگی روزمرهٔ انسان به بار آورد یا این که خواندن سورهٔ نصر می‌تواند در پیدا شدن چیزی که گم کرده‌ایم، یاریمان کند.

اعتقاد به حرز و تعویذ، یعنی اعتقاد به وجود آثاری معین برای بعضی از ادعیه و اذکار و اوراد، ظاهرا یکی از آموزه‌های مسلم در دین ما و شاید در همهٔ ادیان است. تعداد روایاتی که به نحوی در این باره سخن می‌گویند بسیار زیادند.

شاید شنیده باشید که یکی از قراء و روایت کنندگان اصلی *قرآن* در صدر اسلام به نام *عبدالله‌بن‌مسعود*، معتقد بود که دو سورهٔ آخر *قرآن* ـ یعنی سوره‌های *ناس* و *فلق* ـ هر چند توسط جبرئیل و از جانب خداوند نازل گردیده‌اند، اما *قرآن* نیستند؛ بلکه تعویذاتی هستند که توسط وحی به *پیامبر* نازل شده تا آنها را برای حفظ *حسنین* از برخی بلاها و بیماری‌ها به کار گیرد. البته باقی قراء و راویان *قرآن* و در رأس آنها *علی‌بن‌ابی‌طالب* ـ علیه السلام ـ در این مورد نظر *ابن‌مسعود* را قبول نداشتند و این دو سوره را نیز جزئی از *قرآن* می‌دانستند. اما همهٔ آنها در این موضوع اتفاق نظر داشتند که *پیامبر* این دو سوره را به عنوان حرزی برای فرزندان دوست داشتنی دختر عزیزش به کار برده بود.

از همین جا می‌توان فهمید که اعتقاد به حرز و تعویذ چه جای‌گاه مستحکمی در فرهنگ و آموزه‌های دینی ما داشته و دارد. می‌توان افراد فراوانی را پیدا کرد که معتقدند برخی از این تعویذها را در زندگی خود به کار گرفته و واقعا از نتایج آن بهره‌مند گشته‌اند. اصطلاحا گفته می‌شود که برخی از این دعاها به راستی مجربند. مثلا در روایات ما آمده که اگر می‌خواهید برای عبادت در ساعت به خصوصی از شب بیدار شوید، پیش از خواب، آیهٔ آخر سورهٔ کهف را بخوانید. من شخصا کسان زیادی را می‌شناسم که به این نسخه عمل کرده و از آن نتیجه گرفته‌اند؛ و می‌توانم برای شما شهادت دهم که بسیاری از این افراد نه کم‌سواد هستند و نه اهل خرافه و جادو. در واقع بسیاری از آنها از من و شما، هم باسوادترند و هم باهوش‌تر.

بدیهیست که من نمی‌خواهم بگویم به هر ورد و ذکری که از هر کس ـ یا ناکسی ـ می‌شنوید باید ایمان داشته باشید. اما می‌خواهم بگویم نادرست شمردن همهٔ این اوراد و اذکار هم چندان معقول و منطقی به نظر نمی‌رسد. دنیا پر از حقایقی است که هنوز برای ما نامکشوف است. به قول *اینشتین*[1]، *اگر مقدار دانش ما از جهان به اندازهٔ فاصلهٔ زمین تا بالاترین طبقهٔ کتاب‌خانهٔ ما باشد، مقدار نادانی ما به اندازهٔ فاصلهٔ بالاترین طبقهٔ کتاب‌خانهٔ ما تا آسمان خواهد بود*. بنابراین اگر به وجود پیغمبری از سوی خدای هستی ایمان داریم، و اگر پس از تحقیق کافی به این نتیجه رسیدیم که او چیزی را به ما آموخته، آنگاه کمال بی‌عقلیست اگر سخن او را تنها به جرم این که بر اساس دانش فعلی ما کمی عجیب می‌نماید، دور بیندازیم. به قول *بوعلی‌سینا*، *کسانی که اهل مطالعه و دانشند، باید به این درجه از بلوغ رسیده باشند که اگر چیز عجیب و غریبی شنیدند، فورا آن را رد نکنند؛ مگر آن که دلیل محکم و قاطعی برای رد کردنش وجود داشته باشد. چرا که جهان هستی پر از عجایب و چیزهای باور نکردنی است. آن قدر که باور نکردن چیزهای باور نکردنی را ـ به صرف باور نکردنی بودن ـ باید امری باور نکردنی به حساب آورد*! اگر ـ واقعا ـ روزی به این اطمینان برسیم که پیامبر ما چیزی را به ما یاد داده است، چطور می‌توانیم آن را معادل جادو و جمبل بدانیم؟

من فعلا در صدد این نیستم که به شما بگویم سند روایی کدام یک از این دعاها و حرزها قوی‌تر و کدام یک ضعیف‌تر است. اما می‌توانم به شما بگویم که اعتقاد به این گونه تعویذها ـ فی‌الجمله و در مجموع ـ جای محکم و غیر قابل انکاری در میان روایات دینی ما دارد. همان قدر که دل سپردن به رمال‌ها و دعانویس‌های بی‌سواد کار احمقانه‌ای به نظر می‌رسد، رد کردن روشنفکرانهٔ این روایات به صرف این که دلیل متعارفی برایش سراغ نداریم، نیز نابخردانه و احمقانه است. راحت بگویم، اگر عقل خالص و منطقی خود را قاضی کنیم، گاهی اوقات روشنفکربازی‌های ما همان قدر ابلهانه است که رمال‌بازی‌های ما.

---

[1] Albert Einstein

با این همه اجازه دهید قبل از آنکه متن حدیث را برای شما بخوانم یک نکتهٔ مهم فلسفی را یادآور شوم. نکته‌ای که در بحث‌های سورهٔ *احزاب* نیز به تفصیل در باره‌اش سخن گفتیم و به نظر می‌رسد کلید مهمی برای درک بسیاری از حقایق دینی است.

ما در گفتگوهایمان پیرامون سورهٔ *احزاب* گفتیم که تفاوت میان دو موجود یا به صورت طولیست و یا به صورت عرضی. یعنی دو موجودی که از هم متمایزند یا در طول هم قرار دارند و یا در عرض یک دیگر واقع شده‌اند. در آن جا تعریف فلسفی دقیقی از رابطهٔ طولی و عرضی ارائه دادیم و برای هر کدام از آنها مثال‌هایی نیز زدیم. گفتیم که رابطهٔ طولی همان چیزیست که در اصطلاح عارفان تجلی خوانده می‌شود. هم‌چنین توضیح دادیم که علیت و فاعلیت به معنای دقیق فلسفی، فقط در جایی متصور است که وجود معلول در طول وجود علت قرار داشته باشد. سپس گفتیم که تفسیر ما از حوادث ـ یعنی توضیح ارتباط یک حادثه با حوادث و موجودات دیگر ـ نیز می‌تواند تفسیری طولی یا عرضی باشد. یعنی هم می‌توان ارتباط میان یک موجود را با موجوداتی که در عرض او قرار دارند بررسی کرد، و هم می‌توان رابطهٔ او را با موجوداتی که در طولشان قرار گرفته مورد سنجش قرار داد. این دو تفسیر ـ طولی و عرضی ـ هر دو امکان‌پذیر بوده و هر کدام از آنها فواید خاص خودشان را برای انسان دارند.

اگر این مسئله را خوب فهمیده باشیم، حل بسیاری از مسائل به ظاهر بغرنج برای ما آسان خواهد شد؛ مسائلی مثل نسبت میان طبیعت و ماوراء طبیعت، دعا، و بالاخره همین مسئلهٔ حرز و تعویذ. خواهیم فهمید که اعتقاد ما به دعا و تأثیر موجودات مافوق طبیعت بر جهان مادی اطراف ما، نه با تحقیقات علمی و مطالعات تجربی منافاتی دارد و نه این که آنها جایی را بر هم تنگ می‌کنند. اگر ما اعتقاد داریم که خواندن فلان دعا برای دندان‌درد خوب است، این اعتقاد به معنی بی‌اعتقادی ما به دندان‌پزشکی و یا حتی بی‌نیازی ما به دندان‌پزشک نخواهد بود. درست همان طور که مراجعهٔ ما به دندان‌پزشک به معنی بی‌اعتقادی ما به ماوراءطبیعت و بی‌نیازی ما از دعا نیست. داشتن درک صحیحی از نسبت میان حوداث طبیعت و ماوراء طبیعت، در گرو داشتن درک صحیحی از رابطهٔ طولی و عرضی میان موجودات است. از این طریق است که می‌توان هم دانش‌مند بود و هم به چیزهایی مثل حرز و تعویذ اعتقادی عقلایی و منطقی داشت. اگر این عمق فلسفی وجود داشته باشد، نه به دام خرافه‌پرستی خواهیم افتاد و نه در دام ژست‌های روشنفکرمآبانه گرفتار خواهیم آمد. روشنفکرمآبان افراطی که بدون هیچ استدلال محکمی ـ عملا ـ اعتقاد به ماوراء طبیعت را از تفسیرها و معادلات ذهنی خود بیرون گذاشته، و خرافه‌پرستانی که سخن هر رمال و دعانویسی را به منزلهٔ ایمان به حقایق دینی می‌دانند ـ هر دو ـ به یک اندازه از عقلانیت استوار به دورند.

البته نکات دیگری هم در اطراف این بحث وجود دارد که شاید در وقت دیگری به آنها بپردازیم. اکنون اجازه می‌خواهم با ترجمهٔ روایتی که برایتان خواندم، مقدمهٔ درس امروزمان را به پایان ببریم.

کلینی، در کتاب پراعتبار *اصول کافی* از شخصی به نام *ابن‌منذر* ـ راوی حدیث ـ نقل می‌کند که گفت در محضر *امام صادق* ـ علیه السلام ـ صحبت از ترس و وحشت از تنهایی شد. حضرت فرمودند: آیا نمی‌خواهید شما را از چیزی با خبر کنم که اگر آن را بگویید، دیگر ـ نه در روز و نه در شب ـ از تنهایی وحشتی نداشته باشید؟ سپس خودشان این جملات شبیه به حرز را به ما فرمودند: بسم الله و بالله و توکلت علي الله و انه من يتوكل علي الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شيء قدرا یعنی *به نام خداوند و به واسطهٔ خداوند و توکل می‌کنم بر خداوند و همانا آن کس که توکل کند بر خدا، پس او برایش بس است؛ همانا که خدا بر کار خود سوار است و آن چه که دستور اوست به انجام می‌رسد؛ به درستی که خداوند برای همه چیز تقدیری قرار داده است*. (این همان آیهٔ مشهوریست که در جلسات قبل ـ وقتی در بارهٔ توکل سخن می‌گفتیم ـ به آن اشاره کردیم.) سپس *امام* ـ علیه السلام ـ در ادامهٔ این حرز فرمودند: اللهم اجعلني في كنفك و في جوارك و اجعلني في امانك و في منعك یعنی *خداوندا مرا در کنف حمایت خود و در جوار و همسایگی خود قرار ده و مرا در امان خود و در منع خود* (از بلاها و بدی‌ها) *نگه دار*. سپس فرمود به ما خبر رسید که مردی سی سال این دعا را می‌خواند و تنها یک شب آن را ترک کرد؛ و در همان شب عقربی او را گزید.

***

کذبت قوم نوح المرسلین(۱۰۵) اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون(۱۰۶) انی لکم رسول امین(۱۰۷) فاتقوا الله و اطیعون(۱۰۸) و ما اسئلکم علیه من اجر ان اجری الا علی رب العالمین(۱۰۹) فاتقوا الله و اطیعون(۱۱۰)

تکذیب کردند قوم نوح پیغمبران را(۱۰۵) آنگاه که گفت برای آنها برادرشان نوح: آیا تقوی نمی‌ورزید؟(۱۰۶) همانا که منم برای شما فرستاده‌ای امین(۱۰۷) پس تقوای خدا داشته باشید و اطاعت کنید مرا(۱۰۸) و نمی‌خواهم از شما اجری، همانا که اجری برای من نیست مگر بر رب العالمین(۱۰۹) پس تقوای خدا داشته باشید و اطاعت کنید مرا(۱۱۰)

بحث ما در سورهٔ *شعراء* به آیهٔ صدوپنجم این سوره رسید. در جلسات گذشته توضیح دادیم که به نظر می‌رسد مسئلهٔ دعوت و دعوت‌گری یکی از موضوعات اساسی در این سوره است. دیدیم که سورهٔ *شعراء* مخالفت اکثریت انسان‌ها با دعوت حق را به صورت یک سنت عام تاریخی مطرح ساخت. در همین راستا بود که *قرآن* قصهٔ دعوت‌گری دو تن از پیامبران بزرگ الهی ـ *موسی* و *ابراهیم* ـ را برای ما شرح داد. چنان چه قبلا توضیح دادیم، به نظر می‌رسد *موسی* و *ابراهیم* اگر چه پیام مشترکی برای انسان‌ها داشتند و محتوای سخنشان یکسان بود اما از نقطه نظر دعوت‌گری در دو سر یک طیف قرار دارند. اگر دعوت *موسی* به شکل یک مبارزهٔ پیچیدهٔ سیاسی با یک حکومت قدرت‌مند و ستم‌گر جلوه می‌کرد، دعوت *ابراهیم* شکلی بسیار ساده و بدوی داشت. *موسی* رهبر یک انقلاب بزرگ اجتماعی بود اما *ابراهیم* در بارهٔ فطری‌ترین و طبیعی‌ترین دغدغه‌هایی که در اولین ارتباط میان دو انسان ظاهر می‌شود، سخن می‌گفت. *ابراهیم* مسئله‌هایی را مطرح می‌کرد که نپرداختن به آنها به منزلهٔ صرف نظر کردن از هر گونه تفاهم عمیق عقلانی در فلسفهٔ زندگی است. اگر انسان‌ها به مسئله‌های *ابراهیم* ــ آن چنان که او می‌پرداخت ـ نپردازند، هرگز نخواهند توانست در خصوص آرمان‌ها و اهداف اصیل زندگی برای هم استدلال کنند. اگر به دنبال حل مسئله‌های *ابراهیم* نباشیم، شاید بتوانیم به هم زور بگوییم یا یک‌دیگر را جادو کنیم، یا فریب دهیم، ولی نخواهیم توانست ــ با دلیل و منطق ـ در خصوص درست بودن یا غلط بودن راه و روش کلی حیات، یک‌دیگر را مجاب کنیم.

به هر جهت، سورهٔ *شعراء* پس از شرح دو سر طیف دعوت‌گری ـ *موسی* و *ابراهیم* ـ داستان‌هایی از میانهٔ این طیف را برای ما شرح می‌دهد: داستان *نوح*، هود، *صالح*، *لوط* و شعیب.

آیات فراوانی از *قرآن* به قصه‌های انبیاء اختصاص دارد. ممکن است در ابتدا چنین به نظر بیاید که این داستان‌ها ماجرایی تکراری در متن *قرآنند*. اما اگر بیش‌تر دقت کنیم خواهیم دید که تکرار این داستان‌ها در *قرآن* هر بار از زاویه‌ای خاص صورت گرفته است. به عنوان مثال، می‌توان حدس زد که سورهٔ *شعراء* این داستان‌ها را از نقطه نظر مسئلهٔ دعوت و دعوت‌گری مورد بحث قرار داده باشد. اگر داستان *نوح* را در سورهٔ *شعراء* با آن چه که ـ مثلا ـ در سورهٔ نوح آمده است مقایسه کنید، شاید منظور مرا بهتر متوجه شوید.

به هر حال نخستین نکته‌ای که در شرح داستان این پنج پیغمبر، در سورهٔ *شعراء* جلب نظر می‌کند این است که مخاطب این پیغمبران ـ همگی ـ قوم خودشان هستند. اگر اولین مخاطب دعوت *موسی*، *فرعون* و حکومت پراقتدار او ـ و نه حتی *بنی‌اسرائیل* ـ بود، و اگر نخستین مخاطبان دعوت *ابراهیم*، خانواده و اطرافیانش ـ و خلاصه اولین کسانی که *ابراهیم* با آنها روبرو شد ـ بودند، مخاطب *نوح*، **قوم *نوح*** است. درست همان طور که مخاطب هود، قوم هود (*عاد*)، مخاطب *صالح*، قوم *صالح* (ثمود) و مخاطب *لوط*، قوم *لوط* بودند. از این جهت تنها *اصحاب ایکه* و شعیب، اندکی استثناء هستند که بعدا در باره‌اش توضیح خواهیم داد. این یکی از دلایلیست که نشان می‌دهد این پنج دعوت در میانهٔ طیف دعوت‌گری *موسی* و *ابراهیم* واقع شده‌اند. *موسی* با یک نظام حکومتی طرف بود و *ابراهیم* با تک‌تک آدم‌های اطرافش، اما این پیامبران با **مردم** طرف بودند. مخاطب آنها مردمشان بودند، قوم خودشان؛ به تعبیر امروزی، با جامعهٔ اطرافشان سخن می‌گفتند نه لزوما با تک‌تک آدم‌ها و نه با حکومت.

لحن *قرآن* در بیان داستان این پنج ملت، حاکی از وجود شباهت‌های خاصی در میان آنهاست. جالبست بدانید که سورهٔ *شعراء*، قصهٔ این پیامبران را با عباراتی کاملا مشابه بیان می‌کند در حالی که این عبارات مشابه در قصهٔ *ابراهیم* و *موسی* وجود نداشت. نکتهٔ جالب‌تر این که داستان این پنج قوم در دو سورهٔ دیگر *قرآن* ــ سورهٔ *اعراف* و سورهٔ هود ــ نیز در کنار یک‌دیگر و ـ باز مثل سورهٔ *شعراء* ـ با عباراتی شبیه به هم آمده است. تو گویی می‌خواهد به ما بفهماند در این پنج قصه مسائل مشترکی وجود دارد؛ به طوری که می‌توان آنها را با هم دید و به عنوان یک کلاس خاص ـ در کنار دعوت *موسی* و *ابراهیم* ـ بررسی کرد.

اجازه دهید این تعابیر مشترک را یک بار با هم مرور کنیم. آیات صدوپنجم تا صدودهم سورهٔ *شعراء* سخنان *نوح* را برای ما شرح می‌دهد: **کذبت قوم نوح المرسلین؛ اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون؛ انی لکم رسول امین؛ فاتقوا الله و اطیعون؛ و ما اسئلکم علیه من اجر ان اجری الا علی رب العالمین.** اکنون اگر در این آیات به جای نام *نوح* نام *هود* را قرار دهید و به جای نام قوم *نوح*، *عاد* را که نام قوم هود است قرار دهید آیات صدوبیست‌وسوم تا صدوبیست‌وهفتم سورهٔ *شعراء* به دست می‌آید: **کذبت عاد المرسلین؛ اذ قال لهم اخوهم هود الا تتقون؛ انی لکم رسول امین؛ فاتقوا الله و اطیعون؛ و ما اسئلکم علیه من اجر ان اجری الا علی رب العالمین.** درست به همین ترتیب است آیات صدوچهل‌ویکم تا صدوچهل‌وپنجم که شرح ماجرای *صالح* است: **کذبت ثمود المرسلین؛ اذ قال لهم اخوهم صالح الا تتقون؛ انی لکم رسول امین؛ فاتقوا الله و اطیعون؛ و ما اسئلکم علیه من اجر ان اجری الا علی رب العالمین.** قصهٔ *لوط* نیز درست به همین شیوه در آیات صدوشصتم تا صدوشصت‌وپنجم بیان می‌شود: **کذبت قوم لوط المرسلین؛ اذ قال لهم اخوهم لوط الا تتقون؛ انی لکم رسول امین؛ فاتقوا الله و اطیعون؛ و ما اسئلکم علیه من اجر ان اجری الا علی رب العالمین.** در آخر کار نیز به داستان *اصحاب ایکه* می‌رسیم که پیغمبرشان ـ شعیب ـ همین کلمات را برای آنها می‌گوید: **کذبت اصحاب الایکه المرسلین؛ اذ قال لهم شعیب الا تتقون؛ انی لکم رسول امین؛ فاتقوا الله و اطیعون؛ و ما اسئلکم علیه من اجر ان اجری الا علی رب العالمین.**

از این تعابیر مشترک چند نکتهٔ جالب استنباط می‌شود. نخست همان چیزی که در ابتدا حدس زدیم: این پیامبران با مردم خودشان طرف بودند. تعبیر **اخوهم** ــ یعنی برادرشان ـ که معمولا در این آیات تکرار شده نیز گواه همین ماجراست. انگار می‌خواهد بگوید *نوح* با مردمش، *هود* با مردمش، *صالح* با مردمش و *لوط* با مردمش از یک نژاد و یک قبیله بودند؛ هم‌خون بودند و هم‌وطن. در این مورد، تنها *شعیب* یک استثناء است. *قرآن* او را نسبت به مخاطبانش **اخوهم** نخوانده است که در این باره نیز در جای خود سخن خواهیم گفت.

دومین نکته‌ای که از این تعابیر مشترک به دست می‌آید در عبارت **کذبت المرسلین** نهفته است. *قرآن* می‌گوید مردم این جوامع **همهٔ** پیغمبران را تکذیب کردند. این که این مردم چگونه پیغمبران را تکذیب می‌کردند، موضوعیست که ما به تفصیل در باره‌اش سخن خواهیم گفت. اما قبل از هر چیز یک نکتهٔ بسیار جالب در این تعابیر به چشم می‌خورد. توجه کنید: *قرآن* آنها را تکذیب کنندهٔ همهٔ پیغمبران می‌داند در حالی که قاعدتا هر قومی فقط پیغمبر خودشان را تکذیب کرده‌اند نه همهٔ انبیاء را. پس چرا *قرآن* می‌گوید آنها ـ به طور کلی ـ پیغمبران را تکذیب کردند؟

علامه در پاسخ این پرسش می‌فرمایند از نگاه *قرآن* سلسلهٔ انبیاء یک سلسلهٔ واحد با اصول و آموزه‌های واحد بوده است. به همین دلیل است که *قرآن* هیچ وقت کلمهٔ دین حق را به صورت جمع به کار نبرده است. از نظر *قرآن*، **ادیان الهی** یک مفهوم ـ اگر نگوییم تناقض‌آمیز، دست کم بیش از حد ـ مسامحه‌آمیز است. خدا فقط یک دین برای بشر فرستاده است نه ادیان گوناگون را. همهٔ انبیاء الهی دعوت کنندهٔ به یک دین بوده‌اند نه به ادیان مختلف. تو گویی ***اگر می‌شد جای انبیاء را در تاریخ تغییر داد و آنها را با هم جابه‌جا کرد، هیچ تغییری در محتوای دعوت و پیام انبیاء به وجود نمی‌آمد.*** بنابراین ***تکذیب یکی از انبیاء در حکم تکذیب همهٔ آنهاست. چرا که همهٔ آنها یک پیام واحد داشتند و تکذیب این پیام به منزلهٔ تکذیب همهٔ پیغمبران است.***

به عبارت دیگر، *قرآن* می‌خواهد بگوید مردم قوم *نوح* ــ یا *عاد* یا *ثمود* یا *لوط* یا *شعیب* ـ در حقیقت، اصل مسئلهٔ نبوت را انکار می‌کردند نه پیغمبر خاصی را. گاهی ممکن است شما منکر اصل و اساس یک چیز نباشید بلکه در تشخیص مصادیق آن چیز دچار تردید شوید؛ در حالی که گاه ممکن است از اساس چیزی را مورد انکار قرار دهید. به عنوان مثال، گاهی ممکن است شما قبول داشته باشید که برخی انسان‌ها می‌توانند جادوگری کنند ولی در این که آیا فلان شخص نیز از قدرت جادوگری برخوردار است یا نه، تردید داشته باشید. بنابراین ادعای جادوگر بودن او را ممکن است رد کنید. اما گاهی اوقات ممکن است اساسا چیزی به نام جادوگری را قبول نداشته باشید. در این صورت باز هم اگر کسی ادعا کند که قدرت جادوگری دارد، شما ادعایش را رد خواهید کرد چون که اساسا چیزی به نام جادوگری را قبول ندارید. در این جا هم به نظر می‌رسد که *قرآن* می‌خواهد بگوید ***این مردم از اساس منکر نبوت بودند نه این که نبوت پیغمبر خودشان برایشان ثابت نشده بود.*** مشکل مردم *نوح* این نبود که نوح دلایل مکفی برای اثبات نبوتش ارائه نداده است. مشکل آنها این بود که اساسا به چیزی به نام نبوت و پیغمبری اعتقادی نداشتند. بعدها

خواهیم دید که این مردم وقتی با دعوت پیغمبرانشان مواجه می‌شدند اصلا از آنها نمی‌خواستند که با دلیل و استدلال، پیغمبر بودنشان را ثابت کنند؛ بلکه بدون هیچ بحث و گفتگویی لب به انکار آنها می‌گشودند.

این انکار ـ ظاهرا ـ ریشه در فرهنگ اجتماعی آنها داشت. چرا که *قرآن* می‌گوید **کذبت قوم نوح المرسلین** یعنی **قوم نوح** پیغمبران را تکذیب کردند. خوب توجه کنید! نمی‌گوید اکثریت قوم نوح پیغمبران را تکذیب کردند. بلکه می‌گوید این قوم پیغمبران را تکذیب کردند. یعنی ریشهٔ این تکذیب در روح حاکم بر این مردم و ـ به اصطلاح ـ در هویت جمعی آنها قرار داشت. نگاه *قرآن* در این جا به تک‌تک آدم‌ها نیست، به **فرهنگ عمومی** آنهاست. اگر قرار بود در بارهٔ تک‌تک افراد بحث کند بهتر بود بگوید اکثریت قوم نوح پیغمبران را تکذیب کردند نه این که بگوید قوم نوح پیغمبران را تکذیب کردند. چرا که ما می‌دانیم در قوم نوح هم بالاخره عدهٔ قلیلی بودند که به نوح ایمان آوردند. چنان که خود *قرآن* می‌فرماید **وما امن معه الا قلیل** و ایمان نیاوردند هم‌راه با او (نوح) **مگر قلیلی**[۲]. پس این که می‌فرماید قوم نوح پیغمبران را تکذیب کردند، بدان معناست که *قرآن* در این جا هویت جمعی قوم نوح ـ و دیگر اقوام نام برده ـ را مد نظر دارد.[۳]

بنابراین به نظر می‌رسد که این پیغمبران با یک قوم یا بهتر بگوییم با یک **اجتماع** مواجه بوده‌اند. اگر موسی از بیرون قوم *فرعون* آمده بود و می‌خواست یک انقلاب اجتماعی بر پا کند و اگر *ابراهیم* با فرد فرد انسان‌ها در بارهٔ فلسفهٔ زندگی حرف می‌زد، در این جا یک اجتماع از مردم، اگر دوست داری بگو یک **فرهنگ** و یک **جامعه** در مقابل دعوت پیامبران مقاومت می‌کرد.

نکتهٔ دیگری که در تعابیر مشترک *قرآن* در خصوص این پنج قوم وجود دارد به جملهٔ **و ما اسئلکم علیه من اجر ان اجری الا علی رب العالمین** باز می‌گردد. این جمله‌ایست که به طرز عجیبی در گفتگوی همهٔ این پیغمبران با قومشان به چشم می‌خورد. به زودی برایتان خواهم گفت که چرا این جمله ـ از نظر من ـ این قدر تعجب‌آور است. اما قبل از آن اجازه دهید یادآوری کنم که در این جمله تأکید خاصی بر روی مفهوم **رب‌العالمین** وجود دارد. حتما به خاطر دارید که قبلا وقتی در بارهٔ *موسی* و *ابراهیم* سخن می‌گفتیم در بارهٔ **رب‌العالمین** نیز به تفصیل سخن گفتیم. در آن جا توضیح دادیم که **رب العالمین** بودن خداوند ـ یا همان توحید ربوبی ـ جوهرهٔ اصلی دعوت تمامی انبیاء الهی است. گفتیم که انبیاء معمولا با انکار وجود خدا یا انکار یگانگی واجب الوجود مواجه نبودند. دعوا بر سر ربوبیت خداوند و رب العالمین[۴] بودن او بود. *فرعون* به خاطر همین موضوع *موسی* را مسخره می‌کرد و فلسفهٔ زندگی *ابراهیم* بر همین پایه استوار بود. اگر توحید ربوبی ـ یا چنان چه تعبیر فلسفی آن را بیش‌تر می‌پسندید، توحید افعالی ـــ را حذف کنیم، دیگر اختلاف چندانی میان موحدان و مشرکان، و میان خداپرستان و بت‌پرستان باقی نمی‌ماند. اگر *قرآن* در سورهٔ *شعراء* ـ و نه در سوره‌های دیگر ـ به جای گفتن **ان اجري الا علي الله**[۵] می‌فرماید **ان اجری الا علی رب العالمین**، تأکید دو باره‌ای بر این حقیقت است که دعوت *نوح* و *هود* و *صالح* و *لوط* و *شعیب* نیز همان محتوایی را دارد که دعوت *موسی* و *ابراهیم* ـ و تمامی انبیاء دیگر ـ داشت.

اما آن جمله‌ای که تعجب مرا برمی‌انگیزد عبارت **و ما اسئلکم علیه من اجر** است. **اجر** معنای روشنی دارد که عبارتست از مزد یا پاداش. سؤالی که مرا به فکر فرو می‌برد این است که: **چرا انبیاء این قدر تأکید داشته‌اند که ما از شما مردم اجری نمی‌خواهیم؟ چه کسی صحبت از اجر کرده که آنها چنین موضوعی را مطرح می‌ساختند؟ اصلا چرا باید پای چنین صحبت‌هایی در میان باشد؟ آن هم در این جا و در این مرحله؟** یک کسی آمده و می‌گوید من از جانب خدا مأموریت یافته‌ام تا شما را هدایت کنم. قاعدتا خیلی حرف‌های اساسی‌تری هست که جا دارد در این مرحله مطرح شود. مثلا جا دارد بگوید محتوای دعوتش چیست. جا دارد توضیح دهد که از جانب خدا پیامی را آوردن یعنی چه. جا دارد ثابت کند که به راستی از جانب خدا آمده؛ و خیلی حرف‌های دیگر. اما چرا انبیاء به جای همهٔ این حرف‌های اساسی، بحث اجر و پاداش را مطرح می‌سازند؟

---

[۲]) سورهٔ هود آیهٔ ۴۰

[۳]) ما قبلا در همین سلسله مقالات وقتی در بارهٔ ظالم بودن قوم *فرعون* سخن می‌گفتیم، در خصوص معنای **هویت جمعی** نیز صحبت‌هایی کردیم.

[۴]) به سادگی می‌توان اثبات کرد که اگر موجودی رب العالمین باشد، حتما یگانه هم است. یعنی فرض وجود دو رب العالمین فرض محالیست. به عنوان تمرین ببینید آیا می‌توانید این قضیه را اثبات کنید؟

[۵]) سورهٔ یونس آیهٔ ۷۲

من فکر می‌کنم اصرار *قرآن* بر این جمله، کلیدیست که به کمک آن می‌توانیم طرز فکر مردمی که مخاطب دعوت انبیاء بوده‌اند را پیدا کنیم. **چه چیزی در ذهن مخاطبان انبیاء بوده که آنها را وادار می‌ساخته تا در آغاز دعوتشان بر این حقیقت اصرار کنند که به دنبال چیزی برای خودشان نیستند؟**

پاسخ روشن است. **نگاه این مردم به زندگی چنان بود که باور نمی‌کردند کسی بدون آن که اجری طلب کند، بخواهد کاری انجام دهد.** آنها فکر می‌کردند ***همهٔ انسان‌ها در زندگی به دنبال به دست آوردن سود و منفعتی هستند***. سود و منفعت را نیز تنها در چارچوب دنیای مادی و محسوسی که در برابر خود می‌دیدند، تعریف می‌کردند. بنابراین وقتی با دعوت انبیاء مواجه می‌شدند، مهم‌ترین مسئلهٔ آنها این بود که: این افراد ـ یعنی انبیاء ـ از این دعوتشان دنبال چه هستند؟ و می‌خواهند چه چیزی به دست آورند؟ ***آنها حتی قبل از این که فکر کنند آیا سخن مدعیان پیغمبری راست است یا دروغ، به دنبال پیدا کردن انگیزه و منفعت مادی پیغمبران از دعوتشان بودند***. ما قبلا مشابه این طرز فکر را ـ که ریشه در نوعی عمل‌گرایی[۶] افراطی دارد ـ در نزد *فرعون* هم دیدیم.

قرآن با گفتن این جملات می‌خواهد به ما بفهماند که پیغمبران خدا با چه مردمانی مواجه بودند. به طور خلاصه می‌توان گفت ***آنها با کسانی مواجه بودند که همه چیز را در چارچوب معادلات مادی و معیشتی تحلیل می‌کردند***. منظور من از مادی بودن این مردم، *ماتریالیست* بودن آنها به معنای فلسفی نیست. یعنی آنها لزوما منکر وجود خدا یا موجودات غیر مادی نبودند اما در زندگی دنیایی خود جایی برای فکر کردن به این چیزها نداشتند. نگاه آنها به زندگی بر پایهٔ معادلات مادی و محسوس شکل گرفته بود. نگاهشان به انسان نیز یک نگاه اقتصادی و معیشتی بود: همهٔ انسان‌ها به دنبال سود و منفعت خود هستند؛ هر کس به دنبال اجریست و همین.

برای این که طرز فکر این مردم را کمی مشخص‌تر درک کنیم بد نیست به آیات دیگری از *قرآن* نیز توجه کنیم. قبلا گفتم قصهٔ این پنج قوم در کنار یک‌دیگر، در سوره‌های هود و *اعراف* نیز آمده است. به شما توصیه می‌کنم تفسیر این آیات را در *المیزان* حتما ببینید. اما اجازه دهید در این جا با هم نگاهی به آیات سورهٔ هود بیندازیم.

ماجرای قوم نوح از آیهٔ بیست‌وپنجم سورهٔ هود آغاز می‌شود. نوح در ابتدای کار صورت روشنی از یک مسئلهٔ بسیار مهم را طرح می‌کند. می‌گوید من از جانب خدا مأمور شده‌ام تا شما را از عذاب قیامت بیم دهم. با این سخن در واقع هم به توحید خداوند اشاره می‌کند هم به نبوت خودش و هم به مسئلهٔ معاد. سپس آنها را به یگانه راه درست زندگی ـ تسلیم و بندگی در برابر خداوند یکتا ـ دعوت می‌کند. در واقع نوح نیز مانند *ابراهیم* یک فلسفهٔ تمام عیار زندگی را به مردمش تقدیم کرد: ولقد ارسلنا نوحا الي قومه اني لكم نذير مبين؛ ان لا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم همانا که فرستادیم نوح را به سوی قوم خودش که هان منم برای شما بیم دهنده‌ای آشکار؛ که عبادت نکنید جز خدا را همانا که من می‌ترسم بر شما عذاب روز دردناک را[۷]. اما ببینیم بزرگان و رهبران قوم ـ به تعبیر *قرآن*: ملاء قوم ـ چه عکس العملی از خود نشان دادند؟ فقال الملاء الذين كفروا من قومه ما نريك الا بشرا مثلنا وما نريك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي وما نري لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين پس گفتند سران قومش ـ که کافر شدند ـ ما نمی‌بینیم ترا جز بشری مانند ما و نمی‌بینیم تبعیت کنند ترا مگر فرومایگان ما ـ آن هم با نظری ابتدایی ـ و نمی‌بینیم برای تو فضیلتی نسبت به خودمان، بلکه گمان داریم شما دروغ گویانید[۸]. سران قوم نوح در برابر فلسفهٔ زندگی جدیدی که نوح ارائه می‌داد سه چیز می‌گفتند. نخست این که، **تو انسانی هستی مانند خود ما**؛ ضمنا **اطرافیان تو هیچ کدام انسان‌های با کلاس و سطح بالایی نیستند**؛ و بالاخره این که **به نظر نمی‌رسد تو هیچ فضیلت به خصوصی نسبت به ما داشته باشی**، در واقع ما فکر می‌کنیم که شما همگی یک مشت دروغ‌گویید.

ما بعدا در بارهٔ این سخنان و طرز فکر قوم نوح به تفصیل سخن خواهیم گفت. فعلا تنها می‌خواهم به یک نکتهٔ بسیار مهم اشاره کنم. *قرآن* در بیان سخنان قوم نوح تعبیری دارد که شدیدا جلب توجه می‌کند و آن این که قوم نوح در گفتن نظراتشان دائما از عبارت **ما نري** ـ یعنی **نمی‌بینیم** ـ استفاده می‌کنند. علامه می‌فرمایند این طرز گفتار قوم نوح در حقیقت بیان‌گر طرز فکر خاصی

---

[۶] Pragmatism

[۷] سورهٔ هود آیات ۲۵ و ۲۶

[۸] سورهٔ هود آیهٔ ۲۷

است که در میان آنها جریان داشته است. طرز فکری که به طور خلاصه، ***از ندیدن چیزی، نبودن آن را نتیجه می‌گیرد؛ نمی‌بینم، پس نیست***.

خوب دقت کنید. تنها استدلال قوم نوح برای انکار پیغمبر بودن نوح چه بود؟ این که می‌گفتند ما چیز خاصی در تو نمی‌بینیم؛ تو هم انسانی هستی مثل بقیه؛ بنابراین تو دروغ می‌گویی که ادعا می‌کنی پیغمبر خدا هستی.

بیایید در طرز استدلال قوم نوح کمی دقیق شویم. من اگر در میان قوم نوح بودم، دوست داشتم از آنها بپرسم: این که می‌گویید نوح هم انسانی مثل بقیهٔ انسان‌هاست، چه ربطی به موضوع دارد؟ مگر نوح گفته که من انسان نیستم؟ تنها ادعای نوح این است که من انسانی هستم که خدا با من سخن گفته است: ولا اقول لکم عندی خزائن الله ولا اعلم الغیب ولا اقول انی ملک و به شما نمی‌گویم که گنجینه‌های خدا نزد من است و غیب نمی‌دانم و نمی‌گویم که فرشته‌ام[9]. این سخنان نوح است. او می‌گوید من هم انسانم مثل شما، اما خدا با من سخن گفته است؛ همین. از نوح دلیل بخواهید تا برای شما ثابت کند. اگر نتوانست دلیل بیاورد، آنگاه او را تکذیب کنید. اما آیا شما از او دلیل خواستید؟ نه. پس چرا او را تکذیب کردید؟ شما می‌گویید ما چیز خاصی در او ندیده‌ایم که نشان دهد او پیغمبر است. اجازه دهید سؤال کنم: ***وقتی شما چیزی را ندیده‌اید، یعنی وجود ندارد؟ شما حداکثر می‌توانید بگویید ما هنوز نمی‌دانیم که نوح پیغمبر است یا نه. پس چرا او را تکذیب می‌کنید و می‌گویید دروغ‌گوست؟ چرا از او دلیل نمی‌خواهید؟***

اتفاقا نوح نیز شبیه همین سخنان را به آنها گفت. نوح به آنها گفت شما از کجا می‌دانید که خداوند رحمتی از جانب خودش ـ که شما هنوز به آن آگاه نیستید ـ به من نداده باشد؟ ***آیا این که شما چیزی را نمی‌بینید، دلیل کافیست بر این که آن چیز وجود ندارد؟*** قال یا قوم ارایتم ان کنت علی بینه من ربی و اتینی رحمه من عنده فعمیت علیکم گفت ای مردم، اگر ببینید که من از جانب ربم دلیلی روشن دارم و به من داده رحمتی از جانب خودش که بر شما پوشیده است، چطور؟[10] بسیار جالب است که نوح در برابر قومی که دائما *مانری ما نری* (ما چیزی نمی‌بینیم) می‌کنند، می‌گوید ارایتم؛ یعنی: اگر نشانتان دهم چطور؟ نوح اضافه می‌کند که من برای نبوتم بینه و استدلال دارم؛ چرا از من دلیل نمی‌خواهید؟

اما قوم نوح ظاهرا تصمیم خود را گرفته بودند. **آنها حتی از نوح دلیل نخواستند. چرا؟** کلید معما در همین چراست. آنها دلیلی نمی‌دیدند که دلیل بخواهند. از نظر آنها مسئله به قدر کافی روشن بود. این بود که به نوح می‌گفتند یا نوح قد جادلتنا فاکثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا ان کنت من الصادقین ای نوح به راستی که با ما بحث و جدل می‌کنی و بحث ما به درازا کشیده پس بیاور برای ما آن چه وعده کرده‌ای اگر راست می‌گویی[11]. نوح به آنها می‌گوید از من بخواهید تا به شما بینه نشان دهم. اما آنها می‌گویند این یک بحث بیهوده و بی‌پایان است. نوح معتقد است برای اثبات ادعایش استدلال کافی و روشن وجود دارد. اما آنها اساسا فکر نمی‌کنند که این بحث‌ها فرجام روشنی داشته باشد. ***از نظر آنها گفتگوی نوح با ایشان ـ در خوش‌بینانه‌ترین حالت ـ یک بحث جدلی الطرفینی است***. یعنی هیچ کدام از دو طرف راهی برای اثبات دقیق گفتارشان ندارند. چرا که ***اساسا در این موضوعات، راه برای اثبات عقلانی بسته است***. درست به همین دلیل است که اصلا نیازی نمی‌بینند تا از نوح دلیل و بینه طلب کنند.

علامه می‌فرمایند از این آیات به روشنی می‌توان طرز فکر قوم نوح را فهمید. ***آنها مردمی بودند که دست یافتن بشر به یقین عقلانی را، مخصوصا در مسائل بزرگی مثل فلسفهٔ زندگی ـ اگر نگوییم ناممکن ـ دست کم بیش از حد دور از دست‌رس می‌دانستند. بنابراین بحث‌های منطقی برای اثبات حقایق فلسفی از این دست را بیهوده می‌شمردند. از این رو راهی برای اثبات درستی یا نادرستی فلسفه‌های زندگی و مسائلی مثل مبدأ و معاد، در پیش پای بشر نمی‌دیدند***. می‌توان گفت همهٔ جهان‌بینی‌ها در نزد آنها یکسان بود؛ یعنی ***معتقد بودند راهی برای قضاوت قاطع عقلانی در بین جهان‌بینی‌های مختلف وجود ندارد***. بنابراین ***معتقد بودند اگر بتوان به قضاوت قاطعی رسید، این قضاوت فقط در حوزهٔ محسوسات مادی امکان‌پذیر است.***

---

[9]) سورهٔ هود آیهٔ ۳۱

[10]) سورهٔ هود آیهٔ ۲۸

[11]) سورهٔ هود آیهٔ ۳۲

خارج از حیطهٔ محسوسات و مادیات نمی‌توان حرف روشنی زد. از همین جا بود که عملا معتقد بودند چیزی که نمی‌بینیم، انگار که وجود ندارد.

درست به همین دلیل بود که نگاهشان به زندگی نگاهی **منفعت‌جویانه** بود. ***وقتی نتوان بر پایهٔ یک جهان‌بینی متقن زندگی کرد، بر پایهٔ چه چیز دیگری به جز منفعت و سود قابل محاسبه می‌توان تصمیم گرفت؟ وقتی کسی فکر کند نمی‌داند ـ و نمی‌تواند بداند ـ سعادت حقیقی چیست؛ وقتی کسی انسان‌شناسی دقیقی در دست نداشته باشد؛ وقتی گمان کند نمی‌توان در بارهٔ مبدأ و معاد حرف محکمی زد؛ وقتی احساس کند این‌ها همه بحث‌های بی‌پایانیست و جواب قاطع عقلانی ندارد؛ تنها راه پیش پایش این است که در بارهٔ خواست‌ها و آرزوهای دم دستی خود، تصمیمات معقولی بگیرد. آرزوهای دم دستی همان آرزوهاییست که با محاسبات مادی بتوان در باره‌اش سخن گفت؛ آرزوهایی که قضاوت در بارهٔ آن محتاج استدلالات عمیق عقلانی نیست؛ همهٔ افراد ـ در چارچوب همین چیزهای محسوس ـ می‌توانند در باره‌اش تصمیم بگیرند. پس باید به دنبال سود و منفعتی بود که با داشته‌های مادی و محسوس قابل محاسبه باشد.***

چنین طرز فکری وقتی با دعوت یک پیغمبر مواجه می‌شود، از خودش می‌پرسد: این مردی که ادعای پیغمبری می‌کند، در واقع به دنبال کدام منفعت است؟ با گفتن این حرف‌ها می‌خواهد چه چیزی به دست آورد؟ ***چنین طرز فکری وقتی با دعوت یک پیغمبر مواجه می‌شود، اصلا از خودش نمی‌پرسد که: آیا ممکن است این مرد راست بگوید و واقعا پیغمبر خدا باشد؟ چرا که گمان می‌کند دست یافتن به پاسخ این سؤال، اساسا در حیطهٔ محسوسات و مادیات، غیر ممکن است.***

حالا می‌توان فهمید چرا مردم نوح اصلا از او درخواست بینه نکردند؛ و می‌توان فهمید چرا نوح خود را ناچار می‌دید به آنها بگوید که به راستی به دنبال اجر و منفعتی از جانب آنها نیست: یا قوم لا اسئلکم علیه مالا ان اجری الا علی الله.

من اجازه می‌خواهم تا در این جا کمی مکث کنم. بحث ما در بارهٔ قوم نوح نمی‌تواند به همین جلسه ختم شود. دست کم اگر عمر نوح را نیز در نظر بگیریم، جا دارد کمی بیش‌تر در بارهٔ او سخن بگوییم!! اما تا همین جای کار، به نظر می‌رسد با مسئلهٔ بسیار تأمل‌برانگیزی مواجه هستیم. ساده بگویم: حالا که توانسته‌ایم طرز فکر قوم نوح را کمی دقیق‌تر شناسایی کنیم، باید بگوییم: اگر چه مردم قوم نوح در آن طوفان باور نکردنی غرق شدند، اما طرز فکر آنها هم چنان زنده و فعال است. از این هم بالاتر، چنین به نظر می‌رسد که ***طرز فکر قوم نوح، همان طرز فکر غالب در تمدن امروز مغرب‌زمین است***. طرز فکری که امروزه در میان بسیاری از ما مسلمانان هم رواج دارد.

برای این که این نکته بهتر درک شود، شاید لازم باشد یادآوری کنم که با گفتن این حرف‌ها نه قصد دارم همهٔ غربی‌ها را کافر بنامم و نه این که تمدن آنها را مستحق عذاب الهی بدانم. فقط می‌خواهم نشان دهم که چه شباهت حیرت‌انگیزی میان تفکر انسان‌های امروزی و مردم قوم نوح ـ آن چنان که *قرآن* معرفی می‌کند ـ وجود دارد. درک این مطلب شاید ساده‌تر شود اگر به این نکته نیز توجه کنیم که ***قوم نوح منکر وجود خدا نبودند بلکه خدا را از صحنهٔ معادلات زندگی خود حذف کرده بودند***؛ و البته که انکار ربوبیت خدا، زمینهٔ چنین حذفی را فراهم آورده بود. آنها اگر منکر وجود خدا بودند، کافی بود از همان اول به نوح بگویند خدایی که وجود ندارد، چگونه پیغمبری را فرستاده است؟! اما چنین بحثی هرگز درنگرفت. پس می‌توان مطمئن بود که آنها خدا را انکار نمی‌کردند، ولی بحث در بارهٔ او ـ و سخنان او ـ را بحث بیهوده‌ای قلمداد کرده و دست کم در منطق تصمیم‌گیری خود جایی برای این بحث نمی‌دیدند.

این دقیقا همان موضعیست که تمدن امروز غرب در برابر دین اتخاذ می‌کند. اندیشهٔ پوزیتیویزم[۱۲] که ـ به شهادت همهٔ مورخان تاریخ تمدن غرب ـ یکی از مؤثرترین اندیشه‌ها در شکل‌گیری تفکر امروز مغرب زمینیان است، دقیقا بر این پایه استوار بود که ***سخن گفتن در بارهٔ آن چه که به حس و تجربهٔ ما درنمی‌آید، بیهوده و بی‌معناست***. آنها تصریح می‌کردند که ما *ماتریالیست* ـ یعنی منکر وجود چیزهای غیر مادی ـ نیستیم. بلکه فکر می‌کنیم ***بحث منطقی در بارهٔ ماتریالیزم و بحث منطقی در بارهٔ اثبات وجود خدا ـ هر دو ـ به یک اندازه بی‌معناست.*** چرا؟ ***دقیقا به این دلیل که در حیطهٔ دانش تجربی و جهان محسوسات، نمی‌توان در بارهٔ وجود خدا یا ماتریالیزم سخن گفت؛ و هر سخنی خارج از چارچوب***

---

[۱۲] Positivism

محسوسات تجربی، سخنی ـ نه غلط، که ـ بی‌معناست. بنابراین آنها منکر وجود خدا یا پیغمبران نبودند، بلکه بحث در بارهٔ این موضوعات را بحثی بی‌فایده و بی‌سرانجام تلقی می‌کردند.

> صد البته که بی‌معنا تلقی کردن چنین بحث‌هایی در نهایت امر، به قوت گرفتن نوعی از *ماتریالیزم* منتهی شد. این *ماتریالیزم* ــ البته ـ بیش از آن که شبیه مکتب تاریخی *ماتریالیزم* و ماده‌گرایی ـ به معنی انکار وجود ماوراء طبیعت ـ باشد، شبیه نظریهٔ *ماتریالیزم تاریخی کارل مارکس* بود. مارکس وقتی که فلسفهٔ تاریخش را تحت عنوان *ماتریالیزم تاریخی* عرضه می‌کرد، اصرار داشت که مراد من از *ماتریالیزم* در این جا انکار خدا یا ماوراء طبیعت نیست. منظور این است که تاریخ را می‌توان فقط و فقط بر اساس عوامل محسوس مادی که در دسترس حس و تجربهٔ ما قرار دارد، تفسیر و حتی پیش‌بینی کرد.
>
> شکل گرفتن *ماتریالیزم* در بستر *لیبرالیزم* هم از ره‌گذر انکار وجود خدا یا ماوراء طبیعت فراهم نشد. *ماتریالیزم* ناشی از *لیبرالیزم*، چیزی بود که عملا و به صورت پنهان در درون ذهن انسان‌ها رسوخ کرد نه بر پایهٔ بحث‌های نظری. دلیل آن هم روشن است. گفتن این که هر بحثی خارج از حیطهٔ محسوسات تجربی بی‌معناست، **در عمل** مثل این است که بگوییم ***من نمی‌بینم، پس نیست***؛ و این یکی از شعارهای کلیدی قوم *نوح* بود.

اگر می‌بینید قوم *نوح* منکر رسالت پیغمبرانند ـ **کذبت قوم نوح المرسلین** ـ این انکار نه یک انکار فلسفی و منطقی بلکه برخاسته از بی‌توجهی به هر گونه ساحت متعالی برای زندگی بشر بود. پیغمبری و رسول خدا بودن را به هر معنایی که بگیریم، متضمن اعتقاد به ساحتی برتر از جهان مادی برای زندگی بشر است. کسی که به نبوت قائل است اعتقاد دارد که مرتبه‌ای از هستی، بالاتر از جهان مادی ما وجود دارد، و خط مشی زندگی ما از آن جا و برای رسیدن به آن جا ساخته و پرداخته می‌شود. پس ***تکذیب مرسلین یعنی تکذیب زندگی متعالی***. این دقیقا همان چیزیست که امروزه نیز در میان معتقدان به *لیبرالیزم* دیده می‌شود.

برای چندمین بار تکرار می‌کنم: من نمی‌خواهم بگویم همهٔ لیبرال‌ها مردمانی کافرکیش و ملحدند. قوم *نوح* هم ملحد ـ به معنی منکر وجود خدا ـ نبودند. به یک تعبیر، آنها حتی منکر پیغمبری شخص نوح هم نبودند. آنها ـ چنان چه توضیح دادم ـ به طور کلی، مرسلین را تکذیب می‌کردند. یعنی ***حضور خدا در صحنهٔ زندگی را انکار می‌کردند نه ـ حتی ـ اعتقادی قلبی و درونی به خداوند را.***

> بارها گفته‌ام که جوهرهٔ اصلی *لیبرالیزم* انکار وجود خدا ـ یا حتی انکار دین ـ نیست. ***جوهرهٔ اصلی لیبرالیزم خارج ساختن دین از ساحت زندگی دنیاییست***. سکولاریزم دقیقا به همین معناست. *لیبرال‌ها* لزوما آدم‌های بی‌دینی نیستند. بسیاری از آنها ممکن است اهل کلیسا رفتن و در مسجد نماز خواندن هم باشند. مشکل اصلی آنها این است که حضور دین را در ساحت زندگی دنیایی برنمی‌تابند. معتقدند امور دنیا را باید صرفا بر اساس محاسبات علمی و تجربی اداره کرد و نباید اجازه داد که آموزه‌های دینی در امور دنیایی ما دخالت کند.
>
> در صحنهٔ زندگی اجتماعی، *لیبرال‌ها* ــ ظاهرا ـ مخالف دین نبودند. می‌گفتند ***هر کس به هر چیزی که می‌خواهد معتقد باشد، باشد، اما نباید اعتقاداتش را در صحنهٔ رفتارهای اجتماعی وارد کند***. اعتقادات افراد تا زمانی که جا را برای اعتقادات دیگران تنگ نکند، محترم است. اما اگر بخواهد وارد زندگی اجتماعی شود، باید با آن مقابله کرد.
>
> بنابراین معتقد بودند نظام اجتماعی باید بر پایهٔ توافق جمعی ـ *دمکراسی* ـ و فارغ از هر جهان‌بینی و فلسفهٔ خاصی طراحی شود. از این رو، جدایی دین از سیاست ـ یا همان لائیسیته ـ اصل اساسی در شکل‌گیری نظام‌های *لیبرال* شد.

قصد من فعلا در این جا، نقد و بررسی اندیشهٔ *لیبرالیزم* نیست. فکر می‌کنم گفتنی‌ها را در این خصوص، در کتاب *ایستاده در باد* گفته‌ام. در جلسات قبلی همین مباحث نیز در بارهٔ دمکراسی حرف‌هایی زدیم. فعلا فقط می‌خواهم بگویم: ***اندیشهٔ لیبرالیستی***

تنها زمانی می‌تواند در ذهنیت یک جامعه مقبولیت پیدا کند که برای مردم آن جامعه دست یافتن به حقایق بلند زندگی، امری دور و دست نیافتنی به نظر برسد. چطور می‌توان از کسی خواست که اعتقاداتش را در تصمیماتش دخالت ندهد؟ چطور می‌توان به کسی گفت به دینت معتقد باش اما دستورات دینت را فقط در محدودهٔ خاصی دنبال کن؟ اگر کسی به راستی معتقد باشد که خدا ـ خوب توجه می‌کنید؟ گفتم خداوند **رب العالمین** ـ برای او حرفی زده است، چطور می‌تواند پیشاپیش و بدون این که به دینش و به سخنانی که خدا برای او گفته توجه کند، تعیین کند که دستورات دینیش در چه حوزه‌هایی از زندگی می‌تواند وارد شود و در چه حوزه‌هایی حق ورود ندارد؟

تنها راهی که وجود دارد این است که در ذهنیت افراد آن جامعه، اعتقاد قاطع عقلانی، نسبت به حقایق دینی را کم‌رنگ کنیم. این نیز زمانی میسر است که آنها را در نوعی تردید و شکاکیت عمیق ـ و شاید پنهان ـ در قبال مسائل ریشه‌ای زندگی فرو بریم. این درست همان چیزیست که قوم نوح به آن مبتلا بودند.

خوب، ***وقتی دچار نوعی شک و تردید عمیق و ناآشکار نسبت به مسائلی هم چون مبدأ و معاد و سعادت انسانی شویم، یا اساسا وقتی قرار است چنین حقایقی را در تصمیم‌گیری‌های اجتماعی خود وارد نکنیم، پس بگویید این قبیل تصمیمات را بر پایهٔ چه چیزهایی بگیریم؟*** پاسخ روشن است. ***آیا شما گزینه‌ای بهتر از منفعت‌هایی که توسط محسوسات مادی قابل محاسبه باشد، سراغ دارید؟*** این هم درست همان چیزیست که قوم نوح به آن مبتلا بودند.

اگر می‌بینید نظام سرمایه‌داری در دامن *لیبرالیزم* رشد و نمو می‌کند، اتفاقی نیست. در نظام سرمایه‌داری به انسان به چشم یک حیوان سودجو و منفعت‌طلب نگاه می‌شود. آیا این نگاه به انسان شما را به یاد اهمیت جمله‌ای که *قرآن* از زبان *نوح* و *هود* و *صالح* و *لوط* و شعیب نقل می‌کند ـ **ما اسئلکم علیه من اجر** ـ نمی‌اندازد؟

اگر می‌بینید در تمدن *لیبرالیستی* سخن گفتن از مشروعیت ـ آن چنان که در فرهنگ دینی ما رواج دارد ـ مورد توجه نیست، به همین خاطر است. اگر از یک *لیبرالیست* بپرسید که چه کسی حق دارد حکومت کند، به شما خواهد گفت اگر دنبال این هستید که معلوم کنید کدام انسان نسبت به انسان‌های دیگر فضلیت بیش‌تر و شایستگی بیش‌تری برای حکومت کردن دارد، ***این جستجو عبث است؛ مشروعیت یک حکومت صرفا در گرو اقبال عمومی و البته رعایت قوانینیست که بر سر آن به توافق رسیده‌ایم؛ همین. هیچ کس بر دیگری فضیلت خاصی ندارد. اگر هم داشته باشد، برای ما ممکن نیست بتوانیم این فضیلت‌ها را کشف کنیم.*** درست همان طور که قوم *نوح* می‌گفتند ما نریٰکم علینا من فضل.

کم‌رنگ شدن دغدغهٔ کشف حقیقت در برابر پررنگ شدن منفعت‌های ملموس و محسوس، یکی دیگر از خصوصیات مشترک انسان‌های امروزین و مردمان قوم *نوح* ـ به روایت *قرآن* ـ است. دیدیم که نگاه قوم *نوح* به زندگی یک نگاه **معیشت‌محور** بود و به همین دلیل انگیزهٔ هر رفتاری را در مزد و پاداش آن رفتار جستجو می‌کردند. باز به همین دلیل بود که هیچ لزومی نمی‌دیدند که از *نوح* برای اثبات پیغمبریش دلیل و شاهد طلب کنند. این نگاه **منفعت‌محور** به زندگی ـ در برابر نگاه **حقیقت‌محور** انبیاء ـ امروزه چنان در ذهنیت بعضی از انسان‌ها رسوخ کرده که برخی از آنها حتی وقتی در بارهٔ دین حرف می‌زنند، ***پیش از آن که به دنبال کشف حقیقت باشند به دنبال منفعتند.*** یعنی پیش از آن که به دنبال معلوم کردن این واقعیت باشند که آیا دعوت دینی حق است یا باطل، به دنبال این هستند که معلوم کنند دین چه فوایدی می‌تواند برای ما داشته باشد.

من فکر می‌کنم خاستگاه مسائلی هم چون «**انتظار بشر از دین**» که این روزها در محافل روشنفکران ـ به اصطلاح دینی ـ ما بازار داغی دارد، را باید در همین نگاه سودانگارانه نسبت به زندگی و دین، جستجو کرد.

از نگاه انبیاء، دین یک حقیقت مسلم، بلکه روشن‌ترین حقیقت زندگیست. از نگاه انبیاء، زندگی بدون دین چیزی جز خودفراموشی و دور شدن از مسیر فطرت نیست. از نگاه انبیاء، دین تمام زندگیست. آنها ***وقتی از دین حرف می‌زدند در درجهٔ اول ـ و صرف نظر از این که دین چه فایده‌ای می‌تواند برای ما داشته باشد ـ از یک واقعیت مسلم سخن می‌گفتند***؛ واقعیت این است که خدایی هست و واقعیت این است که خدا فرستادگانی را به سوی بشر برانگیخته است. کسانی که به دین ایمان می‌آورند، پس از درک این واقعیت‌هاست که می‌کوشند سخنان دین را بفهمند تا زندگی خود را بر پایهٔ تعالیم دینی استوار سازند. از نظر آنها، تعالیم دینی بهتر از هر چیز دیگری می‌تواند به ما کمک کند تا بفهمیم ـ اساسا ـ چه چیزهایی برای ما مفید است و چه چیزهایی مضر.

اما کسانی که ـ به قول خودشان ـ با نگاهی مدرن به دین ایمان می‌آورند، چندان در قید و بند این مسئله نیستند که آیا دعوت دینی حق است یا نه؛ آنها بیش‌تر به دنبال منفعت‌ها و فوایدی هستند که از ایمان دینی فراهم می‌شود. بنابراین پیش از ایمان آوردن به دین، برای خودشان منفعت‌هایی را در نظر می‌گیرند و از دین انتظار دارند که آن منفعت‌ها را فراهم کند نه این که برای ما تعیین کند که اساسا چه چیزهایی مفید است و چه چیزهایی مضر. به همین دلیل است که به خود اجازه می‌دهند قبل از آن که بشنوند دین چه می‌گوید، حوزه‌هایی که دین حق ندارد در آنها دخالت کند را تعیین کنند. بحث «انتظار بشر از دین»، چیزی به جز طرح محترمانهٔ این گستاخی اعجاب‌آور نیست.

> اگر به دنبال مصداق واضحی از این گونه گستاخی‌های مدرن هستید، توصیه می‌کنم سخنان *آقای دکتر سروش* در مراسم ختم مرحوم *مهندس بازرگان* را به دقت گوش کنید. حتی اگر به دنبال یافتن این گستاخی‌ها هم نیستید، باز به این سخن‌رانی گوش کنید. به نظر من، زمانی که صرف می‌کنید، به شنیدنش می‌ارزد. به ندرت دیده‌ام که *آقای دکتر سروش* در طی یک سخن‌رانی تا این حد احساساتی شود؛ هر چند که به نظر می‌رسد احساساتی شدن او بیش‌تر به خاطر حدیث نفس خودش بود نه مرگ مرحوم *بازرگان*.
>
> *آقای دکتر سروش* در این سخن‌رانی به درستی از این حقیقت یاد کرد که *بازرگان* به عنوان یک مسلمان متدین وقتی زندگی مردم مغرب‌زمین را دید، احساس کرد که پیش‌رفت آنها دقیقا به خاطر پای‌بندی به چیزهاییست که در تعالیم *اسلامی* به وفور یافت می‌شود، اما مسلمانان از آن غافلند. چیزهایی مثل نظم، انضباط، سخت‌کوشی، راست‌گویی، وفای به عهد، تحصیل دانش و نظائر این‌ها. بنابراین، *بازرگان* همهٔ زندگیش را صرف کرد تا نشان دهد که دین‌داری حقیقی می‌تواند دنیای ما را آباد کند. اما مرحوم *بازرگان* در اواخر عمر خود دچار یک تردید اساسی در قبال این بخش از اعتقاداتش شد؛ و آن این که شاید آبادانی دنیا را از دین انتظار داشتن، از اول یک انتظار باطل بوده است. چه کسی گفته که دین‌داری لزوما باعث آبادی دنیای ما هم خواهد شد؟ چه کسی گفته که برای حل مشکلات دنیایی خودمان هم باید به دین متوسل شویم؟ شاید دین فقط برای سعادت اخروی ما آمده باشد. حتی شاید لازمهٔ بهشت رفتن ما این باشد که دنیای ما خراب شود.
>
> *سروش* باز هم به درستی گفت که این تردیدها برای *بازرگان* به منزلهٔ دست شستن از تمامی اعتقاداتی بود که همهٔ عمرش را صرف تبلیغ آن کرده بود. در این جا بود که صدای *آقای دکتر سروش* آشکارا می‌لرزید؛ وقتی که می‌گفت: *بازرگان* در اواخر عمرش از تمام مبارزات سیاسی و اجتماعی خود ـ به نوعی ـ توبه کرد؛ و من می‌فهمم که این وضعیت برای او تا چه حد دردناک بوده است.[۱۳]
>
> بعد *آقای سروش* ادامه داد: اما خطای مهم‌تر *بازرگان* در جای دیگری بود؛ و آن این که *بازرگان* می‌کوشید همین نکتهٔ جدید ـ جدایی دین و دنیا ـ را نیز از دین استنباط کند. این اشتباه بزرگ‌تری بود که *بازرگان* در انتهای عمر خود مرتکب شد و دیگر فرصت نکرد از آن توبه کند.
>
> ظاهرا مراد *آقای دکتر سروش* این است که اگر *بازرگان* پیش از مرگش به محضر من می‌آمد، او را از این خطای بزرگ پاک می‌کردم و به او می‌فهماندم که چنین چیزهایی را نمی‌توان از خود دین پرسید. ***انتظار ما از دین نمی‌تواند از خود دین پرسیده شود. این معرفت***

[۱۳]) من هم فکر می‌کنم *آقای سروش* نیز در برهه‌ای از زندگیش به تمام اعتقادات پیشین خود پشت پا زده و به همین دلیل از بازخوانی زندگی *بازرگان* این قدر به هیجان آمده است. البته اگر از من بپرسید که *سروش* کی و از چه چیزی توبه کرده است، خواهم گفت زمان آن را دقیق نمی‌دانم اما فکر می‌کنم توبه‌اش از *رئالیزم* ـ به معنایی که در *فلسفهٔ اسلامی* وجود دارد ـ بوده است. ریشهٔ علاقهٔ ایشان به نگاه هرمنوتیکی در قبال دین، و اعتقاد ایشان به یک *پلورالیزم* افراطی را باید از همین جا سراغ گرفت.

برون‌دینی ماست که تعیین می‌کند دین چه فایده‌ای می‌تواند برای ما داشته باشد و ما چه انتظاری باید از دین داشته باشیم.

من فعلا در صدد نقد آراء مرحوم *بازرگان* نیستم. واقعیت این است که *بازرگان* در اواخر عمرش مرتکب خطای فکری بزرگی شد. اما خطای او درست بر خلاف آن چیزیست که *آقای سروش* می‌پندارد. در واقع اگر *بازرگان* باز هم کوشیده است تا پاسخ سؤالاتش را درون تعالیم دینی جستجو کند، این نقطهٔ قوت اندیشهٔ او در مقایسه با آرای *آقای سروش* است.

تمام سخنان *آقای سروش* به این نقطه ختم می‌شود که دین را ـ فارغ از این که خود دین از ما چه می‌خواهد ـ از صحنهٔ تصمیم‌گیری‌های اجتماعی خود حذف کنیم. منظور ایشان از ایدئولوژیک نشدن دین ـ یا به تعبیر خودشان، «فربه‌تر از ایدئولوژی» بودن دین ـ هم همین است. از نظر ایشان دین تا وقتی که در حوزهٔ عواطف شخصی و احساسات درونی ما ـ مخصوصا احساساتی که به امور اخروی مربوط می‌شود ـ قرار داشته باشد، چیز بسیار خوبیست. اما نباید گذاشت که دین در حوزه‌های دیگر زندگی ـ مخصوصا حوزه‌های اجتماعی و سیاسی ـ دخالت کند. این دقیقا همان چیزیست که *لیبرال‌ها* و *سکولارها* می‌خواهند و چنان چه گفتیم، ریشهٔ این طرز فکر به طرز فکری که *قرآن* از قوم *نوح* روایت می‌کند، گره خورده است. ما در کتاب *ایستاده در باد* و نیز در طی همین مقالات، مکررا در بارهٔ خطاهای منطقی و فلسفی آراء ایشان سخن گفته‌ایم.

اجازه دهید گفتگوی امروزمان را در همین جا به پایان ببریم. امیدوارم تا این جای بحث توانسته باشیم تصویر روشنی از ویژگی‌های مشترک قوم *نوح*، قوم *ثمود*، قوم *عاد*، قوم *لوط* و *اصحاب ایکه* ارائه دهیم. در جلسات بعد به بیان امتیازات خاص هر یک از این ملت‌ها خواهیم پرداخت.

***

ایام شهادت استاد همهٔ ما، *مطهری* بزرگ است. شاید عجیب باشد اگر انسان به خاطر مرگ کسی که تنها یک کتاب از او خوانده و هنوز حتی عکس او را ندیده است، گریه کند. اما گمان می‌کنم من برای شهادت *مطهری* گریه کردم در حالی که قیافهٔ او را ندیده بودم و تنها کتابی که از او خوانده بودم *علل گرایش به مادی‌گری* بود؛ و تو چه می‌دانی که این کتاب با ذهن و روح من چه کرده بود؟ بدون تردید، اولین کتابی که لذت و شیرینی فلسفه را در ذائقهٔ من نشاند، همین کتاب بود.

شاید عجیب باشد اگر انسان به خاطر مرگ کسی که تنها یک کتاب از او خوانده و هنوز حتی عکس او را ندیده است، گریه کند. اما عجیب‌تر از آن، شاید این باشد که بعد از شهادت او، در طی سالیان متمادی، چنان با اندیشه‌های او گره بخورد که او را یکی از پنج نفری بداند که تمام زندگی فکریش را مدیون آنهاست.

او بود که دست مرا گرفت و در دامن کسی نهاد که با کمکش می‌شد در آسمان لطیف عاشقی پرواز کرد. *حافظ* را می‌گویم که هنوز ندیده‌ام کسی بهتر از *مطهری* مرا به *تماشاگه رازهای* او برده باشد. در آن ایام اگر روزی هفتاد غزل از *حافظ* نمی‌خواندم، شب فرا نمی‌رسید. اگر *حافظ* سینه‌اش را خانهٔ *قرآن* کرده بود، قلب کوچک من نیز ناخواسته خانهٔ غزل‌های او شده بود.

چو حافظ گنج او در سینه دارم اگر چه مدعی بیند حقیرم

بعد از آن باز *مطهری* بود که دست مرا گرفت و به بازدید محکم‌ترین کاخ‌های اندیشهٔ بشری برد. کاخ حکمت *متعالیهٔ ملاصدرا*؛ حرکت جوهریه، اصالت وجود، قاعدهٔ بسیطه الحقیقه و . . .

بعد از آن باز *مطهری* بود که برای من از استاد بی‌همانندش ـ *علامهٔ طباطبایی* ـ سخن گفت. گفت *علامه* در تفسیر *قرآن*، میزان و ترازویی آفریده که متفکران عالم ـ شاید ـ صد سال دیگر به اهمیت آن پی ببرند؛ و من مبهوت مانده بودم که علامهٔ این روزگار چگونه در فقدان شاگردش اشک می‌ریزد و می‌گوید وقتی *مطهری* بر سر درس من حاضر می‌شد، دلم می‌خواست از فرط شادی برخیزم و برقصم.

یک دست جام باده و یک دست زلف یار رقصی چنین میانهٔ میدانم آرزوست

وقتی با کمک *مطهری*، *ملاصدرا* و *حافظ* و *علامه* را شناختم، تازه توانستم به ارزش‌های مردی پی ببرم که هم فیلسوف بود، هم عارف بود، و هم فقیه؛ اما بالاتر از همهٔ این‌ها، یک معلم بود و یک پیشوا. معلمی که مرا با تجلی عینی، عملی و اجتماعی آن چه که از *مطهری*، *حافظ*، *ملاصدرا* و *علامه* آموخته بودم، آشنا کرد. پیشوایی که به من آموخت همهٔ زندگی جهاد است و مبارزه است و تلاش. او بود که به من فهماند هستی ما عین دعوت‌گریست و ما هرگز نمی‌توانیم چشمان خود را ببندیم و خواهران و برادرانمان را در کام گرداب، تنها رها کنیم. نمی‌توانیم شانه‌های خود را بالا بیندازیم و غرق شدن دوستانمان را در باتلاق اندیشه‌ها و روش‌های فاسد زندگی نظاره کنیم. او به من یاد داد که معلمی کنم و گفت معلمی شغل انبیاست. گفت باید به راه انبیاء قدم نهاد. گفت راه انبیاء، رفتنی و طی کردنی است نه فقط دوست داشتنی و توصیف کردنی. او نیز برای شاگردش *مطهری* گریه کرد و گفت: *مطهری* پارهٔ تن من بود.

مطهری کسی بود که به من فهماند دین حقیقت بلندیست که بیش از هر چیز باید در آن مطالعه کرد و اندیشید. او به من فهماند که اگر به گوشه گوشهٔ دین سرکشی کنیم، خواهیم دید که چه حکمت‌های بلندی در آن نهفته است. او بود که به من فهماند برای هر گوشه‌ای از سرزمین وجودم، دین سخنی ژرف دارد. او بود که به من فهماند فلسفه بدون عرفان، و عرفان بدون فلسفه، و فلسفه و عرفان بدون فقه، و فقه بدون فلسفه و عرفان، بی معناست. به من فهماند که فلسفه و فقه و عرفان مثل اضلاع مثلثی می‌مانند که بدون آن نمی‌توان در بارهٔ هندسهٔ وجود انسان سخن گفت. او بود که به من فهماند برای بهره بردن از سفرهٔ بی انتهای *قرآن*، هم باید فیلسوف بود هم باید فقیه بود و هم عارف.

به پشت‌گرمی او بود که این نوجوان چهارده ساله، در یکی از پرآشوب‌ترین دوران تاریخ این کشور، در روزگاری که هر حزب و گروهی ـ از *سلطنت‌طلب* و *ملی‌گرا* گرفته تا *کمونیست* و *آنارشیست* ـ بساطشان را در گوشه‌ای پهن کرده بودند، جرأت کرد تا مزهٔ استقلال در فکر و اندیشه را به خود بچشاند. *مطهری* به من یاد داد که از مواجهه با اندیشه‌های گوناگون نهراسم. به من آموخت که وقتی سخن جدیدی را می‌شنوم، نه مرعوب شوم و نه مفتون. آن را بشنوم و با کمک منطق ـ همان منطقی که اول بار از طریق کتاب *منطق و فلسفهٔ مطهری* با آن آشنا شدم ـ صحت و سقم آن را پیدا کنم. قول صحیح را حتی اگر دشمنم گفته باشد بپذیرم و ایمان داشته باشم که روزی خواهم توانست ریشهٔ آن را در منابع دینی خودم ـ که عالی‌ترین معارفیست که خداوند هستی به بشر آموخته ـ پیدا کنم؛ و قول سقیم را نه با فحاشی و ناسزاگویی که به مدد برهان و استدلال رسوا نمایم و بر همگان ثابت کنم که این اندیشه باطل است.

من این غزل زیبای *عطار* را تقدیم می‌کنم به استاد همهٔ ما، *مطهری* شهید. در جمله جملهٔ این غزل می‌توانم به یاد آورم چیزهایی را که از *مطهری* آموخته‌ام: عشق، عقل، علم حصولی، علم حضوری، کشف و شهود، تجلی، فنا، مرتبهٔ ذات و اسماء و صفات، عالم صغیر و کبیر، سیر من الخلق الی الحق، سیر فی الحق مع الحق، سیر من الحق الی الخلق، سیر فی الخلق مع الحق . . .

عشق بالای کفر و دین دیدم — بی نشان از شک و یقین دیدم
کفر و دین و شک و یقین گر هست — همه با عقل هم‌نشین دیدم
چون گذشتم ز عقل صد عالم — چون بگویم که کفر و دین دیدم
هر چه هستند سد راه خودند — سد اسکندری من این دیدم
فانی محض باش تا برهی — راه نزدیک‌تر همین دیدم
چون من اندر صفات افتادم — چشم صورت صفات‌بین دیدم
هر صفت را که محو می‌کردم — صفتی نیز در کمین دیدم
جان خود را چو از صفات گذشت — غرق دریای آتشین دیدم
خرمن من چو سوخت زان دریا — ماه و خورشید خوشه‌چین دیدم
گفتی آن بحر بی‌نهایت را — جنت عدن و حور عین دیدم
چون گذر کردم از چنان بحری — رخش خورشید زیر زین دیدم
حلقه‌ای یافتم دو عالم را — دل در آن حلقه چون نگین دیدم
آخرالامر زیر پردهٔ غیب — روی آن ماه نازنین دیدم
آسمان را که حلقهٔ در اوست — پیش او روی بر زمین دیدم

بر رخ او که عکس اوست دو کون
برقع از زلف عبنرین دیدم

نقش‌های دو کون را زان زلف
گره و تاب و بند و چین دیدم

هستی خویش پیش آن خورشید
سایهٔ یار راستین دیدم

دامنش چون به دست بگرفتم
دست او اندر آستین دیدم

هر که او سر این حدیث شناخت
نقطهٔ دولتش قرین دیدم

جان *عطار* را نخستین گام
برتر از چرخ هفتمین دیدم

و الحمد لله و صلی الله علی محمد و آله

حلقه مطالعات فلسفه و اندیشه اسلامی

سید محمد روحانی

۸۰/۲/۱۳

۹/ صفر /۱۴۲۲