

مسخرگی، و دیگر ہیج

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عن محمد اللہ بن طلحہ النضدی، عن ابی محمد اللہ (امام الصادق) - علیہ السلام - قال:

قال رسول اللہ، صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم:

اربعہ لا ترد لہم دعوة حتی تفتح لہم ابواب السماء و تصیر الی المرش: الوالد لولده و المظلوم علی من ظلمہ و المتمسک حتی یرجع و الصائم حتی یفطر. (احول الکافی - بابہ من مستجابہ دعوتہ)

عبداللہ بن طلحہ نهدی از امام صادق - علیہ السلام - چنین روایت کرده است که رسول خدا - صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم - فرمود: دعا و درخواست چهار نفر هرگز باز نمی‌گردد تا آن که درهای آسمان برای آنها گشوده شده و به عرش رسیده باشد: پدر و مادر برای فرزند، مظلوم علیه کسی که به او ظلم کرده، عمره‌گذار تا زمانی که از سفر حج باز گردد، و دعای روزه‌دار تا آن گاه که افطار کند.

اجازه می‌خواهم تا ادامه بحثمان را در اطراف سوره شعراء با یادآوری امهات مطالبی که در جلسه قبل گفتیم، آغاز کنیم. گفتیم که موضوع و محور اصلی سوره شعراء رهیافت ویژه‌ای به مسئله دعوت الهی و تکذیب آن توسط انسان‌هاست. رهیافتی بر پایه گفتگو با دعوت کننده الهی و دل‌داری دادن به او در قبال تکذیب و انکاری که توسط مردم نسبت به او و دعوتش صورت می‌گیرد.

در جلسه قبل معنای دعوت و دعوت‌گری را از نقطه نظر فلسفی تحلیل نموده و به تفاوت آن با مفاهیم مشابه از قبیل هدایت و ارشاد اشاره کردیم. هم‌چنین گفتیم که دعوت‌گری یک صفت کمال است و به همین جهت، یکی از اسماء حسنا الهی، داعی (دعوت کننده) است. به همین دلیل و بر اساس مبانی فلسفی ما (اصالت و تشکیک وجود)، ثابت می‌شود که دعوت‌گری صفتی است که در تمامی موجودات عالم - بسته به درجه و نحوه وجود آنها - محقق است؛ درست مثل علم، حیات، اراده و دیگر صفات کمال موجودات. بنابراین انسان هم به عنوان موجودی از موجودات عالم، از این قاعده مستثنا نبوده و صفت دعوت‌گری به شکل مخصوصی که نتیجه نحوه وجود انسان است، در تمامی انسان‌ها - بدون استثناء - وجود خواهد داشت. سپس در باره نحوه وجود انسان، و تجلی صفت دعوت‌گری در این نحوه از وجود، سخن گفتیم. در آن‌جا اشاره کردیم که علم حصولی - شاید به دلیل آمیخته بودن وجود انسان با مادیات - چه نقش مهمی در تطور و تکامل وجودی او دارد. در همین راستا، به تحلیل نقش علم حصولی در چگونگی ظهور صفت دعوت‌گری برای انسان پرداختیم.

سپس به این نکته بسیار مهم رسیدیم که بر خلاف تصور ابتدایی بسیاری از ما، هر انسانی، هم‌واره، در حال نوعی تأثیرگذاری بر روی انسان‌های دیگر است. این تأثیرگذاری همیشگی انسان‌ها بر روی یکدیگر، اگر مستقیماً ناشی از صفت دعوت‌گری انسان نباشد، دست کم در بسیاری از موارد، کارکردی از نوع دعوت و دعوت‌گری دارد. بنابراین، انسان‌ها - چه بخواهند، چه نخواهند و چه به این امر خودآگاهی داشته باشند، چه نداشته باشند - هم‌واره به نوعی در حال کشاندن و خواندن انسان‌های دیگر به سمت و سویی هستند. از این نظر، و نیز با در نظر گرفتن این که دعوت‌گری به هر حال یکی از صفات وجودی انسان است، باید بدانیم که توجه به صفت دعوت‌گری، نقش مهمی در تکامل انسانی و تربیت انسان‌ها خواهد داشت. اگر ما در نظام تربیتی خود به این صفت وجودی انسان‌ها توجه نکنیم، جنبه مهمی از کمال انسان‌ها را از نظر دور داشته‌ایم.

به دنبال همین موضوع، نشان دادیم که توجه به صفت دعوت‌گری در تربیت انسان‌ها، به دو امر مهم منتهی می‌شود. اول، به وجود آوردن خودآگاهی در انسان نسبت به این که هم‌واره، به نوعی، در حال دعوت - و یا کارکردی شبیه به دعوت - در قبال دیگران است؛ و دوم، آگاه نمودن او به این که دیگران را به چه سمت و سویی باید دعوت کرد. به زبانی ساده باید به انسان‌ها فهماند که همه ما ناگزیر از دعوت دیگرانیم، و حال که گریزی از دعوت دیگران نداریم، باید به این سؤال پاسخ دهیم که خویست دیگران را به کجا دعوت کنیم. به تعبیر فلسفی آن، ما باید دو نوع علم حصولی در انسان‌ها پدید آوریم: یکی، علم حصولی نسبت به این که همه ما، در حال دعوت کردن دیگران به سویی هستیم؛ و دوم، علم حصولی به این که دیگران را حقیقتاً به سوی چه چیزی باید فراخواند. ایجاد این خودآگاهی‌ها و آگاهی‌ها در انسان، بدون شک، نگاه و تفسیر انسان را از خودش (خودشناسی) و از دنیای اطرافش (جهان‌بینی) دگرگون خواهد کرد و به نظر می‌رسد این دگرگونی بیش از هر چیز در روابط انسانی و ارتباطات آنها با یکدیگر ظهور یابد.

درست در همین جاست که می‌توان نشان داد - و ما نشان دادیم - که صفت دعوت‌گری انسان‌ها، در دو جهت می‌تواند دچار خطا و انحراف شود. جهت اول این که انسان نسبت به وجود چنین صفتی در خودش آگاهی نداشته باشد و نداند که دائماً در حال دعوت دیگران است؛ طبعاً چنین انسانی، تفسیرش از خودش - یعنی همان خودشناسیش - و از زندگی و ارتباطاتش با انسان‌های دیگر، تفسیر ناقص و باطلی خواهد بود. جهت دوم این که، آدمی باز به خاطر خطای علم حصولی، در تعیین مصداق

آنچه که حقیقتاً مطلوب او و مقصود دعوت اوست، اشتباه نموده دیگران را به چیز باطلی دعوت نماید. این خطا هم باز به نوعی محصول اشتباه انسان در خودشناسی و جهان‌شناسی اوست.

تحلیل چنین خطاهایی برای انسان، دست‌مایه بخش مهمی از تحقیقات فلسفی و عرفانی فیلسوفان و عارفان ما را تشکیل می‌دهد. مثلاً به جرأت می‌توان گفت: بررسی چگونگی لغزش‌های انسان در شناخت دقیق خواست‌های درونی خود، و در تعیین درست مصادیق آن‌چه که فطرت او طلب می‌کند، موضوع اصلی گفتار عطار را در کتاب الهی‌نامه‌اش تشکیل می‌داد.* عطار در آن کتاب به صراحت توضیح می‌دهد که آرزوهای متنوع انسانی، از دختر شاه پریان را خواستن تا جادوگری را طلب کردن، و از جستجوی جام جهان‌نما گرفته تا جستجوی کیمیاگری، و باقی آرزوها، همه و همه محصول خطای انسان در تشخیص مصادیق حقیقی خواست‌های فطری اوست. از نظر عطار، همه انسان‌ها، چه آن که زمام نفس خود را به مسائل جنسی سپرده و چه او که به دنبال قدرت یا ثروت یا دانش و یا حتی امور ماوراء طبیعت می‌رود، در حقیقت یک چیز را طلب می‌کنند. اما هر کدام از آنها در تشخیص مصادیق آن چه که وجودشان طلب می‌کند دچار لغزش و انحراف شده‌اند. گویا حافظ نیز در بسیاری از ابیات خود به همین نکته توجه تمام داشته و با زبان خاص خودش آن را برای ما شرح داده است:

روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست منت خاک درت بر بصری نیست که نیست

ناظر روی تو صاحب‌نظرانند ولی سر گیسوی تو در هیچ سری نیست که نیست

نشان دادیم که تحلیل‌های ما در قبال صفت دعوت‌گری انسان‌ها می‌تواند نگرش عمیق‌تری را در خصوص برخی دیگر از مفاهیم و آموزه‌های دینی فراهم آورد. مثلاً شاید بتوان گفت صفت دعوت‌گری در بالاترین درجات وجودی، در انسان‌هایی هم چون انبیاء و یا کسانی شبیه به آنها، محقق می‌شود. انسان‌هایی که به مرتبه‌ای از خودشناسی رسیده‌اند که دعوت‌گری را عین وجود خود دیده و به درستی دانسته‌اند که دیگران را به چه سویی باید دعوت کرد. درجات متوسط دعوت‌گری شاید، به چیزی از نوع امر به معروف و نهی از منکر در میان انسان‌ها منتهی شود. با این نگاه، نبوت و حتی آموزه‌هایی مانند امر به معروف و نهی از منکر، خاستگاهی بسیار عمیق‌تر از آن چه که ممکن است ابتدائاً به نظر برسد، در درون وجود و فطرت انسان خواهند داشت. به این ترتیب، امر به معروف و نهی از منکر در وهله اول ناظر خواهد بود به معرفت نفس و خودشناسی انسان؛ یعنی خودآگاهی انسان در خصوص این ویژگی که او در زندگی خود، خواه ناخواه، امر و ناهی است. پس از آن در وهله دوم انسان با این مسئله مواجه خواهد شد که: حال که اقتضای هستی ما امر و نهی کردن است، به راستی دیگران را به چه چیزی باید امر و نهی نمود؟ در انتهای جلسه قبل، تأثیر این حقایق فلسفی و دینی را در طراحی نظام تعلیم و تربیت و تنظیم اصول اخلاق اجتماعی مورد بررسی قرار داده و آن را با تربیت اجتماعی رایج در روزگار خودمان، یعنی همان چیزی که من آن را ادب لیبرالی نامیدم، مقایسه کردیم.

اکنون اجازه می‌خواهم تا بحثمان را در همین راستا پی گرفته و اندک اندک وارد گفتگوهای صریح‌تری در اطراف سوره شعراء شویم.

تا این جا فهمیدیم که بر اساس مبانی فلسفی ملاصدرا، ثابت می‌شود که دعوت‌گری یک صفت وجودی است و به همین دلیل همه موجودات بسته به نحوه و درجه وجودشان به نوعی دعوت‌گرند. بر همین مبنا و با استدلالاتی مشابه آن چه که گفتیم، می‌توان دست به اثبات دو قضیه بسیار مهم فلسفی زد. **اولاً** می‌توان ثابت کرد که هر دعوتی در این عالم مرتبه‌ای و جلوه‌ای از دعوت الهی است و **ثانیاً** می‌توان اثبات نمود که غایت و مقصود باطنی هر دعوتی در این عالم نیز ذات یکتای خداوندیست. به زبان عارفانه باید گفت: تنها دعوت‌کننده حقیقی هستی خداست و تنها چیزی که به سوی آن دعوت می‌شود نیز همانا ذات اقدس خداوند است و لا غیر. به عبارت دیگر، خداوند نه تنها یگانه مطلوب حقیقی و باطنی همه موجودات در همه دعوت‌هاست، بلکه او یگانه طالب و دعوت‌کننده حقیقی و باطنی در همه دعوت‌ها نیز هست.

فهم مدعای این قضایا در گرو فهم صحیح ما از **توحید** و **معنای فلسفی آن** است. اگر به درستی فهمیده باشیم که هر موجودی در این عالم، تنها و تنها، جلوه‌ای از وجود الهی است، آنگاه به سادگی تصدیق خواهیم نمود که هر دعوتی در این عالم نیز

* برای توضیح بیشتر در این خصوص می‌توانید به درس‌های این‌جانب در شرح الهی‌نامه عطار مراجعه نمایید.

جلوه‌ای از دعوت خدا و هر مدعوی در این عالم نیز تنها جلوه‌ای از جلوه‌های اوست. این همان سخنی است که عارفان به صد زبان برای ما بیان داشته و فیلسوفان ما نیز برای آن برهان فلسفی اقامه کرده‌اند.*
به قول مولوی:

خورشید را حاجب تویی امید را واجب تویی
در سینه‌ها برخاسته اندیشه را آراسته
کو بام غیر بام تو؟ کو نام غیر نام تو؟
مطلب تویی طالب تویی هم مبتدا هم منتها
هم خویش حاجت خواسته هم خویشان کرده روا
کو جام غیر جام تو؟ ای ساقی شیرین ادا

و باز به قول او:

دو دهان داریم گویا هم چو نی
یک دهان نالان شده سوی شما
لیک داند هر که او را منظر است
دم دم این نای از دم‌های اوست
یک دهان پنهانست در لب‌های وی
های و هویی در فکنده در سما
کاین فغان این سری هم زان سرست
های و هوی روح از هی‌های اوست

من در مباحث قبلی خود بارها به این نکته اشاره کرده‌ام که بر خلاف تصور عده‌ای از افراد، مسئله اصلی در موضوع توحید، به هیچ وجه در اثبات وجود خالق یکتا برای تمامی موجودات عالم خلاصه نمی‌شود. خداوند اگر چه خالق یکتای تمامی موجودات است، اما مسئله اصلی در موضوع توحید، درک معنای خلقت و مفهوم خالقیت و مخلوقیت و تبیین فلسفی نسبت میان خالق و مخلوق است. وقتی که می‌گوییم خداوند موجودی را خلق کرده است، دقیقاً به چه معناست؟ یعنی چه رابطه‌ای میان دو موجود محقق است وقتی یکی از آنها را خالق و دیگری را مخلوق او می‌نامیم؟ تصور بسیاری از ما از مفهوم خلقت چیزی شبیه به تولید و توالد است. این اشتباه زمانی به خوبی بر ما معلوم می‌شود که به این سؤال بیندیشیم که: معنای آفریدن و خلق کردن چیست؟ و آفرینش خدا چه تفاوتی با آفرینش دیگر موجودات عالم دارد؟ گویا قرآن در سوره توحید، توجه ما را به همین نکته معطوف داشته وقتی که می‌فرماید: لم یلد ولم یولد.

علامه در المیزان بر این نکته تأکید دارند که حتی اعراب جاهلیت نیز خداوند را به عنوان واجب‌الوجود و خالق یکتای موجودات عالم، به نوعی قبول داشتند. قرآن خود در این باره می‌فرماید و لئن سألتهم من خلق السماوات والارض ليقولن الله اگر از آنها سؤال کنی که چه کسی آسمان‌ها و زمین را خلق کرده است، همانا خواهند گفت الله. بنابراین خطای اصلی تفکر مشرکان جزیره‌العرب، در موضوع توحید خداوند به معنای یگانگی خالق آسمان‌ها و زمین نبود. چیزی که آنها انکار می‌کردند، (و به نظر می‌رسد این انکار عیناً در تفکر امروز دنیای مدرن هم وجود دارد) به تعبیر علامه، همان توحید ربوبی بود. ** ما در خصوص توحید ربوبی در دنباله همین مقالات به تفصیل سخن خواهیم گفت. فعلاً همین قدر اشاره کنم که جوهره توحید ربوبی در این نکته خلاصه می‌شود که تمام عالم چیزی جز جلوه خدا نیست. به تعبیر آشنا برای کسانی که کتاب ایستاده در باد را دیده‌اند، همه موجودات در طول خداوند واقع شده‌اند و هیچ چیز در عرض او موجود نیست. مخلوقات خدا در کنار او دیده نمی‌شوند بلکه تجلی و ظهور وجود خود او هستند.

می‌دانم که این تعابیر ممکن است کمی نامأنوس به نظر بیایند و ممکن است در نگاه بعضی از افراد، بیش‌تر تعابیری خیالی و شاعرانه باشند تا عقلانی و فلسفی. من البته در مباحث قبلیمان در باره معنای فلسفی و فهم عقلانی این سخنان بارها توضیحاتی داده‌ام. کسانی که مایل باشند می‌توانند به آن گفتارها مراجعه نمایند. اما مثل همیشه حیفم می‌آید که از کلام تحسین‌برانگیز صدرالمثلهین در این موضوع یاد نکنم. ملاصدرا وقتی که در باره توحید از نگاه قرآن سخن می‌گوید بر این نکته اصرار می‌ورزد که **توحید واجب‌الوجود را نباید در توحید عددی خلاصه کرد. توحید عددی**

* خویست در این باره نگاهی به رساله مشهور بوعلی‌سینا با عنوان عشق و عاشق و معشوق بیندازید.

(۱) سوره لقمان آیه ۲۵

** در این باره هم‌چنین نگاه کنید به تفسیر آیات ۶۱ سوره عنکبوت، ۳۸ سوره زمر و آیات ۹ و ۸۷ سوره زخرف در المیزان.

عبارتست از این که معتقد باشیم در میان موجودات عالم تنها یک واجب‌الوجود داریم و در کنار او واجب‌الوجود دیگری موجود نیست. بسیاری از براهین فلسفی در مسئله توحید، چیزی بیش از این مطلب را به اثبات نمی‌رسانند. اما ملاصدرا معتقد است که برای توحید واجب‌الوجود معنای بسیار وسیع‌تر و عمیق‌تری را می‌توان به اثبات رساند. او خود در این خصوص اصطلاح توحید بالصرافه را به کار می‌برد.

توحید بالصرافه ملاصدرا همان چیز است که در بالا به آن اشاره کردیم. کافی نیست بگوییم یک خدا وجود دارد. باید نسبت این خداوند یکتا را با باقی موجودات معلوم کنیم. اگر این کار را انجام دهیم، خواهیم دید که هیچ موجودی در عرض او و در کنار او قابل لحاظ کردن نیست. هر چه هست اوست و باقی همه ظهور و جلوه خود او هستند. به تعبیر خود ملاصدرا، نباید گفت وجودات متعددی در جهان هستی موجودند. بلکه تنها یک وجود موجود است و آن ذات واجب‌الوجود است. باقی موجودات، چیزی به جز مرتبه‌ای از هستی او و ظهوری از تجلیات او نیستند. آنگاه ملاصدرا تفسیر تحسین برانگیز خود را از آیات قرآن در این رابطه بیان داشته می‌گوید خداوند جایی در قرآن می‌فرماید *لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة*^۱ همانا کافر شدند آنها که گفتند خدا سومی سه‌تاست. جای دیگری می‌فرماید *ما يكون من نجوي ثلاثة الا هو مبراهم ولا خمسة الا هو سادسه*^۲ هیچ سه نفری به نجوی نمی‌پردازند، مگر آن که خدا چهارمی آنهاست و هیچ پنج نفری، مگر آن که خدا ششمی آنهاست. سپس ملاصدرا نتیجه می‌گیرد که از نظر قرآن اگر خدا را سومی سه تا بدانیم (توحید عددی) به مرزهای کفر نزدیک شده‌ایم و اگر او را چهارمی سه تا بخوانیم (توحید بالصرافه) به توحید حقیقی رسیده‌ایم. یعنی نمی‌توان خدا را در کنار موجودات دیگر شمارش کرد و مثلاً گفت این دو موجود در کنار خدا مجموعاً سه موجود هستند. بلکه باید موجودات دیگر را در کنار هم جمع کرده خدا را در ورای آنها به حساب آورد و گفت خدا چهارمی سه‌تاست، نه سومی سه تا؛ خدا ششمی پنج‌تاست، نه پنجمی پنج‌تا. شاید این است معنای لیس‌کننده شیء^۳ هیچ چیز مانند او نیست و معنای هو الاول والآخر والظاهر والباطن^۴ اوست که هم نخستین است و هم آخرین، هم ظاهر است و هم باطن و هو معكم اينما كنتم^۵ و او با شماست هر کجا که باشید.

به قول عطار:

ای حلقه درگاه تو هفت آسمان سبحانه وی از تو هم پر هم تهی هر دو جهان سبحانه

ای از هویدایی نهان وی از نهانی بس عیان هم برکناری از جهان هم در میان سبحانه

اگر چنین نگاهی نسبت به مسئله توحید برای ما فراهم آمده باشد، آنگاه به سادگی تصدیق خواهیم کرد که اولاً به جز خداوند دعوت‌گری در این عالم نیست و ثانياً هیچ کسی نیز جز به خداوند به چیزی دعوت نمی‌کند. چرا؟ برای این که دعوت به عدم، اساساً معنا ندارد. عدم یعنی هیچ؛ نه یعنی چیزی که نیست. هر چیزی که هست، یعنی وجود؛ و عدم یعنی لاشیء. دعوت به وجود هم یعنی دعوت به خداوند. چرا که گفتیم هر چه هست اوست و هر چیز جز او، تنها ظهور و تجلی خود اوست. بنابراین هر کس به هر چیز که دعوت کند، آخر الامر به جلوه‌های از جلوه‌های خداوند دعوت کرده است. به دلیل مشابه، همان گونه که هیچ مطلوبی جز خداوند در این عالم نیست، هیچ دعوت‌کننده‌ای نیز جز او در این عالم نیست. چرا که هر دعوت‌کننده‌ای که تصور شود، باز جلوه‌ای از او و مرتبه‌ای از ظهور هستی اوست.

(۲) سوره مائده آیه ۷۳

(۳) سوره مجادله آیه ۷

(۴) سوره شوری آیه ۱۱

(۵) سوره حدید آیه ۳

(۶) سوره حدید آیه ۴

این دقیقاً همان بیانست که امام قهرمان ما، در تفسیر سوره حمد، ذیل معنای آیه الحمد لله رب العالمین ابراز می داشت و می گفت هر ستایشی مخصوص خداست. چرا که فرضاً اگر هر موجود دیگری را هم ستایش کنید، باز خدا را ستایش کرده‌اید. چون که هر موجودی در این عالم تنها و تنها جلوه‌ای از هستی اوست. تمام زیبایی‌های عالم ظهور زیبایی او و تمام کمالات عالم تجلی کمالات اوست. این است معنای عمیق ربوبیت خداوند. پس حمد تماماً از آن خداوند رب العالمین است.

البته همان طور که در جلسه قبل هم توضیح دادیم، درک کامل این حقایق برای انسان، تنها در صورتی ممکن است که او به خودشناسی و جهان‌بینی درست و کاملی نائل شده باشد. تا وقتی که معرفت انسان به علم حصولی آمیخته است (و چنان چه قبلاً گفتیم، داشتن علم حصولی، لازمه نحوه وجود انسان است و از آن گریزی هم نیست) ممکن است معرفت او به خطا آمیخته شود. در این صورت ممکن است آدمی گمان کند که **می‌توان به چیزی جز خدا دعوت کرد**. کما این که اغلب ما به چنین توهمی دچاریم. به همین ترتیب ممکن است آدمی گمان کند که **دعوت کنندگان دیگری هم جز خداوند در این عالم هستند**. این نیز ناشی از نشناختن درست خود و جهان اطراف است. به این ترتیب می‌توان کسانی را تصور کرد که نه تنها خود را و دعوت‌های خود را جلوه‌ای از خدا نمی‌دانند بلکه **ظاهراً** دیگران را به چیزی جز آن چه که خداوند دعوت کرده است، دعوت می‌کنند. این افراد در حقیقت دچار خطا در شناخت خویش و شناخت موجودات اطرافشان شده‌اند؛ و صد البته که شناخت درست خویش و شناخت موجودات دیگر آن چنان که واقعاً هستند، گوه‌ریست که آسان به دست نمی‌آید. امام ما می‌گفت یکی از بلندترین دعا‌های پیامبر اکرم این بود که می‌فرمود رب ارضی الاشیاء کما هی* پروردگارا چیزها را آن چنان که هستند به من بنمایان؛ و باز از هم او نقل است که می‌فرمود من عرف نفسه فقد عرف ربه، آن کس که خود را شناخت، همانا رب خود را شناخت.

برای درک بهتر این موضوع - مخصوصاً از نظر قرآن - اجازه می‌خواهم با هم نگاهی به آیات سیزدهم تا شانزدهم سوره رعد بیندازیم. خداوند در این آیات می‌فرماید: **وَسِجَ الرَّعْدِ مَجْمُودٌ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْحِجَالِ. لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفِيهِ أَلِي الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دَعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ. وَلِلَّهِ سَجْدٌ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظُلْمًا. بِالْغَدْوِ وَالْإِصَالِ. قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ قُلْ افْتَحِذْ مَنْ دُونَهُ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِنَفْسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقِ عَلَيْهِمْ قُلْ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ. تَنْدَرُ أَسْمَانَ تَسْبِيحَ مَنْ كُنَدَ خَدَا رَا بَا سَتَايشَ كَرْدَنَ اَو، وَ نِيْزَ فَرَشْتَايَنَ بَا خَوْفِي كَهْ اَزْ اَو دَارَنَدَ بَهْ تَسْبِيحَ اَو مَشْغُولَنَدَ. وَ مِي فَرَسْتَدَ اَذْرَخْشَ هَا رَا، پَس اَصَابَتْ مِي كُنَدَ بَهْ اَن كَسْ كَهْ اَو بَخَوَاهَدْ؛ وَ بَا اَيْنَ هَمَهْ دَر بَارَهْ خَدَا دَسْتْ بَهْ مَجَادَلَهْ مِي زَنَدَ وَ حَالِ اَن كَهْ اَو حِيلَهْ هَايَ سَخْتْ دَارَدَ. اَز اَن اَو سَتْ دَعْوَتْ حَقْ؛ وَ كَسَانِي رَا كَهْ بَه جَايِ اَو مِي خَوَانَنَدَ، بَه چيزِي اسْتَجَابَتَشَانِ نَخَوَاهَنَدَ كَرْدَ، مَگَر مَانَدَ اَن كَسْ كَهْ بَرَايِ اَبْ نَوَشِيْدَنَ دَسْتْ دَرَازْ مِي كُنَدَ وَ بَه اَبِي نَمِي رَسَدَ؛ وَ نِيْسْتْ دَعَايِ كَاْفِرَانِ مَگَر دَر ضَلَالَتِ. وَ بَرَايِ اَو سَجْدَهْ مِي كُنَدَ هَر اَن كَسْ كَهْ دَر اَسْمَانِ هَا وَ زَمِيْنَسْتْ چَهْ دَر رَغْبَتِي بَاشَنَدَ يَا دَر كَرَاهَتِي؛ وَ نِيْزَ چِنِيْنِ مِي كُنَدَ سَايَهْ هَايِ اِيْشَانِ دَر صَبِيْحِ وَ شَامِ. بَگُو كِيْسْتْ رَبِّ اَسْمَانِ هَا وَ زَمِيْنِ؟ بَگُو خَدَا سَتْ؛ بَگُو پَس اَيَا بَه جَايِ اَو اَوْلِيَاءِي بَرَايِ خَوْدِ اِتْخَاذِ مِي كُنِيْدَ كَهْ مَالِكْ هِيْجْ نَفْعْ وَ ضَرْرِي بَرَايِ خَوْدِ نِيْسْتَنَدَ؟ بَگُو اَيَا نَايِيْنَا وَ بِيْنَا مَسَاوِيْنَدَا؟ اَيَا نُوْرَ وَ ظَلْمَتْ رَا مَسَاوِيْ هَمْ قَرَارِ مِي دَهِيْدَا؟ اَيَا بَرَايِ خَدَا شَرِيْكَانِي قَرَارِ دَا دَهَانَدَ كَهْ هَمْ چَوْنِ خَلْقَتْ خَدَا خَلْقَتِي كَرْدَهْ بَاشَنَدَ، پَس خَلْقَتْ اَن هَا وَ خَلْقَتْ خَدَا مَشْتَبَهْ شَدَهْ بَاشَدَا؟ بَگُو خَدَا سَتْ خَالِقْ هَمَهْ چيزِ وَ اَو سَتْ وَ اَحَدِ قَهَّارِ.**

سخن قرآن در این آیات با تذکر این حقیقت آغاز می‌شود که همه موجودات آسمان‌ها و زمین، از فرشتگان گرفته تا پدیده‌های طبیعی هم چون رعد و برق، به **تسبیح** خدا و **سجده** کردن برای او مشغولند. این سخن در حکم مقدمه‌ایست که نتایج بعدی بر پایه آن استوار بوده و به نظر می‌رسد درک آن مانند کلیدی برای فهم مدعا‌های بعدی قرآن است.

* صدر المتألهین نیز در آثار خود به این دعای پیغمبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - با همین ره‌یافت، توجه فراوانی نشان داده است.

تسبیح و سجده کردن به هر معنایی که باشد، خداوند آن را برای همه موجودات و در همه شرایط اثبات می‌کند. ما در جلسه قبل اشاره‌ای به معنای تسبیح‌گر بودن همه موجودات برای خدا کردیم.* در خصوص سجده‌گر بودن هم وضع به همین منوال است: *لله يسجد من في السموات والارض* ^۷. از تعبیر *طوعا* و *كرها* نیز می‌توان فهمید که همه موجودات در هر شرایطی که باشند سجده‌گر خدایند. اگر حالت آنها در جهان هستی حالتی همراه با آرامش و رغبت باشد، سجده‌گر و تسبیح‌گوی خدایند و اگر به هر دلیلی، در حالتی همراه با کراهت و ناخشنودی هم باشند، باز هم سجده‌گر و تسبیح‌گوی اویند. این وضع همه موجودات عالم است. انسان هم از این قاعده مستثنی نیست. آدمیان هم، همگی و در هر حال تسبیح‌گوی و سجده‌ور خدایند. این حقیقتی است در بطن وجود آنها؛ و اگر کسی بر این حقیقت آگاه نیست، در واقع خود را چنان که هست، نشناخته است.

این درست شبیه همان سخنی است که پیرامون دعوت‌گری انسان‌ها گفتیم. در آن‌جا گفتیم که انسان‌ها همه دعوت‌گرند چه متوجه این موضوع باشند و چه نباشند. اکنون می‌گوییم انسان‌ها همه سجده‌گرند چه بر این حقیقت آگاه باشند و چه نباشند. در آن‌جا گفتیم که کمال انسان در گرو این است که اولاً بفهمد دعوت‌گر است و ثانیاً بفهمد که دعوت حقیقی او به سوی چه چیز است. به همین ترتیب می‌توان گفت کمال انسان در گرو این است که اولاً بفهمد سجده‌گر است و ثانیاً بفهمد که وجود او حقیقتاً خواهان سجده کردن برای چه کسیست.

این آیات به ما می‌گوید که ما انسان‌ها، مانند همه موجودات، سجده‌گریم و مقصود حقیقی سجده ما نیز خدایست و بس. ما و همه موجودات عالم سجده‌گریم درست مثل سایه‌ای که هنگام قرار گرفتن جسمی در برابر نور، به زمین می‌افتد: *وظلالهم بالغدو و الاصل*. اگر جسمی بتواند جلوی سایه خود را بگیرد، ما هم می‌توانیم از سجده کردن اجتناب کنیم. یعنی این خاصیت وجودی و طبیعی ماست. پس اگر از انسان خواسته شده که از سر علم و آگاهی و با اراده آزاد خود (یعنی همان‌طور که در جلسه قبل توضیح دادیم، بر اساس علم حصولی خود) برای خدا سجده کند، در واقع از او خواسته شده که اولاً حقیقت هستی خود را بشناسد و ثانیاً چنان زندگی کند که مطلوب واقعی خود اوست.

اگر این کمال در ما حاصل نشود، البته ما هم چنان سجده می‌کنیم اما چنان از خودمان غافلیم که نه می‌دانیم سجده‌گریم و نه می‌دانیم که وجود ما خواهان سجده در برابر خداوند است. البته روزی فرا خواهد رسید که به این حقایق آگاه شویم و در آن روز خواهیم دانست که تمام زندگی ما در جهتی خلاف خواست‌های واقعی ما بوده است و در آن روز دیگر امکانی برای تحول و تکامل ما نیست. این همان عذاب سوزانی است که در انتظار ماست. عذاب قیامت چیزی به جز آشکار شدن نقائص باطنی ما - یا همان دوری ما از رحمت خدا - نیست. در واقع، ما در همین دنیا هم در حال عذاب کشیدن و درد کشیدنیم، اما به جز لحظاتی اندک متوجه آن نیستیم.

پس از طرح این مقدمه مهم می‌فرماید: *له دعوة الحق دعوت حق از آن خداوند است*. خوبست در این تعبیر به دقت تأمل کنیم: مراد از *دعوت حق* چیست؟ به خاطر داشته باشیم که عبارت *له* وقتی مقدم بر *دعوة الحق* ذکر می‌شود معنای حصر و انحصار را افاده می‌کند. یعنی *دعوت حق تنها و تنها از آن اوست و هیچ کس دیگری در این عالم دارای دعوت حق نیست*. هر دعوت دیگری در این عالم *دعوت باطل*. *باطل* - نقطه مقابل حق - یعنی چیزی که دست کم پس از دقت و واریسی، معلوم می‌شود *واقعیت ندارد*. بنابراین وقتی می‌فرماید دعوت حق تنها از آن اوست، گویا می‌فرماید هر دعوتی به جز دعوت او اصلاً دعوت نیست؛ چرا که اصلاً واقعییتی ندارد. پس *له دعوة الحق* این نکته را به ذهن متبادر می‌کند که دعوتی اگر هست، از آن خداست و جز این، دعوتی در عالم محقق نیست. این تعبیر با تمام ایجازش از وسعت و عمومیت بی‌نظیری برخوردار است. انگار می‌خواهد بگوید: اگر دعوت کننده‌ای هست، در حقیقت خداست و اگر دعوت شده‌ای هست، باز هم به حقیقت اوست. اگر بتوان از کسی

* در همان جا نیز منابعی را برای مطالعه بیشتر معرفی کردیم.

دعوتی کرد، همانا که آن کس اوست و اگر بتوان برای دعوتی پاسخی شنید، این پاسخ تنها از سوی او می‌تواند بود. این است که در دنباله می‌فرماید: والذین يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء الا كما سطر كفبه الى الماء ليلبع فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين الا في ضلال یعنی خواندن و دعوت کردن هیچ کس به جز خدا فایده‌ای نخواهد داشت. چرا که دعوت حق تنها از آن خداوندست و بنابراین، خواندن و دعوت کردن از هر کس جز او باطل بوده و گفتیم باطل یعنی چیزی که دست کم پس از تحقیق و واریسی معلوم می‌شود و واقعیتهای ندارد. خواندن و دعوت کردن هر کس جز خدا، درست مثل این است که برای آب نوشیدن، تنها دست دراز کرده اما دستمان خالی بماند. یعنی خواندن دیگران، اگر خوب نگاه کنی، هیچ چیزی و هیچ فایده‌ای در درون خود ندارد. چون واقعیتهای ندارد.

کسی که جز خدا را می‌خواند و دعوت می‌کند، در حقیقت **هیچ** را می‌خواند و کسی که به سوی چیزی جز خدا دعوت می‌کند، در حقیقت به سوی **هیچ** دعوت می‌کند. چرا که جز خداوند در این عالم چیزی نیست و هر چه هست جلوه اوست. به جز خدا یعنی عدم و عدم یعنی هیچ. البته آدمی قادر است، برای عدم - یعنی هیچ - مفهوم‌سازی کند و قادر است در تفکرات ذهنی خود از این مفهوم استفاده کند. حتی قادر است، بر اساس ذهنیات خود برای رسیدن به عدم تلاش کند، اما این‌ها همه در دنیای ذهن آدمیست نه در واقعیت خارج؛ و ما نیز قبلاً گفتیم که خطای ذهنی انسان‌هاست که باعث می‌شود گمان کنیم دعوتی جز دعوت خدا، در جهان موجود است.* شاید به همین دلیل است که قرآن در همین آیه می‌فرماید دعای کافران دعائیست در ضلالت و گمراهی. کافر اگر دعایی دارد، و اگر چیزی را می‌خواهد، دعائیست که در توهمات خطاآلودش دنبال می‌کند. نکته بسیار جالب در این میان اینست که می‌فرماید **والله يسجد من في السموات والارض هر که در آسمان‌ها و زمین است برای خداوند سجده می‌کند؛ جا دارد سؤال کنیم: مگر کافر میان آسمان و زمین نیست؟ پس معنی این سخن این است که حتی منکران خدا هم در بطن هستی خود، برای خدا سجده می‌کنند.** این همان چیز است که ما قبلاً به آن اشاره کردیم و تفسیر عارفان و فیلسوفانمان را در باره‌اش بیان داشتیم. دنباله این آیات نیز حاوی نکات عمیقی در اطراف ربوبیت خداوند و تفاوت او با دیگر موجودات عالم است که تأمل بیش‌تر در باره آنها را به خودتان واگذار می‌کنم.

اجازه بدهید برای تکمیل این بخش از گفتارمان به یک فصل دیگر از آیات قرآن نگاهی بیندازیم: آیات بیست و سوم تا چهل و چهارم سوره غافر. ما البته در سال‌های گذشته، به تفصیل در اطراف این سوره سخن گفته‌ایم. من در این جا فقط به دنبال مسئله دعوت و دعوت‌گری از نگاه قرآن هستیم.

این آیات با طرح داستان فرعون و موسی آغاز شده و سپس به شرح احوال مؤمن آل‌فرعون می‌پردازد. خلاصه ماجرا از این قرار است: پس از آن که خداوند موسی را برای دعوت فرعون و هامان و قارون فرستاد و آنها تکذیبش کردند، جنایات سنگینی را در حق بنی‌اسرائیل روا داشته تصمیم گرفتند پسران بنی‌اسرائیلی را کشته و دخترانشان را زنده نگه دارند. تا جایی که بالاخره فرعون به بهانه حفظ دین و آئین قومش و جلوگیری از مفسده‌های موسی، نقشه قتل او را پی می‌ریزد.

در این جاست که مؤمن آل‌فرعون به صحنه آمده نقش تاریخی خود را ایفا می‌کند. او مردی بود از فرعونیان و در میان آنها که به موسی ایمان آورده بود اما ایمان خود را از دیگران پنهان می‌کرد. مؤمن آل‌فرعون برای حفظ جان موسی و جلوگیری از کشته شدنش به دست فرعون، گفتگوهایی را با مردمش آغاز می‌کند که بسیار جذاب و شنیدنی بوده و خود یکی از عالی‌ترین نمونه‌های عینی دعوت و دعوت‌گری در قرآن، به حساب می‌آید.

او ابتدا می‌کوشد با سخنانش، فرعونیان را در قبال تصمیمی که گرفته بودند به شک و تردید انداخته و سپس سعی می‌کند به نحوی سخن بگوید که تا حد امکان آتش خشم و نگرانی آنها را نسبت به موسی فرو نشانند. به آنها می‌گوید: "آیا نقشه قتل کسی را می‌کشید که تنها جرم او این است

(* کسانی که مایلند در خصوص چگونگی شکل گرفتن مفهوم عدم در ذهن آدمی و نحوه استفاده از آن، بیش‌تر مطالعه نمایند می‌توانند به مباحث قبلی ما از کتاب *بدایه الحکمه* مراجعه نمایند.

که می گوید رب من الله است؟ آیا به حرفها و استدلالات او خوب فکر کرده اید؟ آیا واقعا مطمئنید که او فرستاده خدا نیست؟ به هر حال، وضعیت موسی از دو حال خارج نیست: یا راست می گوید یا دروغ. اگر دروغ بگویند، همین دروغ، او را در دعوتش رسوا خواهد کرد. ولی اگر حتی بخشی از حرفهای او راست باشد، شما چه خواهید کرد؟

سپس مؤمن آل فرعون با ملامتی مثال زدنی زبان به نصیحت مردم اطرافش گشوده و دائما عبارت یا قوم! یا قوم! (یعنی ای مردم من! ای قوم و خویشان من!) را تکرار می کند. به آنها می گوید: ای قوم! امروز ما قدرت برتر روی زمینیم و هیچ کس جلودار ما نیست. اگر موسی واقعا از جانب خدا مأموریت نداشته باشد، قدرت ما آن قدر زیاد است که از دست او هیچ کاری بر علیه ما ساخته نیست. اما حتی اگر به احتمال کمی، موسی پیغمبر خدا باشد، چه کسی می خواهد ما را از عذاب خدا رهایی بخشد؟

آنگاه حافظه تاریخی قومش را به یاری طلبیده از ماجرای قوم نوح و عاد و ثمود و عذابی که خدا بر آنها فرو فرستاد، یاد می کند و حتی ماجرای یوسف را که در نزد آنها از منزلت خاصی برخوردار بود و روزگاری او را عزیز مصر می خواندند، در خاطره ها زنده می کند. با این کار می کوشد تا از یک طرف در عزم آنها برای قتل موسی رخنه ایجاد کرده و از طرف دیگر آنها را به فکر و تأمل در باره حقیقت زندگی وادار نماید تا عملا راه برای نفوذ تعالیم موسی باز شود.

این است که می بینیم که هر چه زمان می گذرد مؤمن آل فرعون ناچار می شود با صراحت بیش تری حرفهایش را بیان نماید. شاید هم با گذشت زمان، زمینه برای طرح روشن تر این سخنان فراهم می آمده است. پس به مردمش می گوید یا قوم ما لی ادعواک الی النجاة و تدعوننی الی النار ای مردم! مرا چه می شود که من شما را به سوی نجات می خوانم و شما مرا به سوی آتش دعوت می کنید؟ تدعوننی لاکفر بالله و اشرك به ما لیس لی به علم و انا ادعواک الی العزیز الغفار، شما مرا می خوانید به سوی کفر به خدا؛ و مرا می خوانید تا بدون هیچ علم و استدلالی به خدا شرک بورزم؛ در حالی که من شما را به سوی آن عزیز غفار فرامی خوانم.

تا بالآخره می رسیم به جمله ای که محل اصلی نظر و گفتگوی ماست: لاجرم انما تدعوننی الیه لیس له دعوة فی الدنیا و لا فی الآخرة و ان مردنا الی الله و ان المسرفین هم اصحاب النار مردم! لاجرم بدانید! آن چه که مرا به سوی دعوت می کنید، نه در دنیا و نه در آخرت، هیچ دعوتی از خود ندارد.

محل بحث ما همین عبارت است: انما تدعوننی الیه لیس له دعوة فی الدنیا و لا فی الآخرة یعنی آن چه که شما مرا به سوی دعوت می کنید، دارای هیچ دعوتی در جهان هستی نیست. این تعبیر را چگونه باید تفسیر کرد؟ مؤمن آل فرعون به چه چیزی اشاره می کرده است؟ مگر نه این بود که فرعون در برابر دعوت موسی، مردم را به چیزهای دیگری دعوت می کرد؟ مگر دعوت های فرعون گوش فلک را کر نکرده بود؟ در میان آیات همین سوره می بینیم که فرعون با صراحت تمام، دعوت خود را عین ارشاد و هدایت قلمداد می کند: قال فرعون ما امریک الا ما امری و ما اهدیک الا سبیل الرشاد. پس دست کم چیزی به نام دعوت فرعون در این دنیا وجود داشته و بسیار قدرت مند و فعال هم بوده است. بنابراین، وقتی مؤمن آل فرعون می گفته مرا به سوی چیزی می خوانید که صاحب هیچ دعوتی در جهان نیست، منظورش چه بوده است؟ فرعونیان می توانستند در پاسخ او بگویند: چرا می گویی هیچ دعوتی از ما در این دنیا نیست؟ این همه دعوت از سوی فرعون را چرا در نظر نمی آوری؟ یا باید بگوییم که مؤمن آل فرعون متوجه موضوعی به این روشنی و سادگی نبوده، و یا باید بگوییم او متوجه این امر بوده اما منظوری بسیار دقیق تر و عمیق تر را مد نظر داشته برای همان منظور استدلال می کرده است.

به نظر من تردیدی وجود ندارد که مؤمن آل فرعون کاملاً متوجه ماجرا بوده است. از خود آیات قرآن هم همین معنا به نظر می آید. در همین جمله مؤمن آل فرعون نکته ظریفی وجود دارد که موضوع را روشن می کند، آن جا که می گوید *أنا تدعونني إليه یعنی آن چه که مرا به سوی دعوت می کنید*. معلوم می شود مؤمن آل فرعون متوجه وجود ظاهری دعوت های غیر الهی بوده است ولی دقیقاً می خواسته بگوید این دعوت ها باطل بوده حقیقتی ندارند. یعنی حداکثر پس از دقت و وارسی، معلوم می شود که این دعوت ها اصلاً دعوت واقعی نبوده و جز ساخته های ذهن خطاآلود ما چیزی نیستند.

آنگاه در دنباله همین کلامش می فرماید *وان مردنا إلى الله همانا مسیر بازگشت ما بسوی خداست*. به نظر من، این جوهره استدلال اوست و شبیه همان مطلبیست که در گفتگوهای قبلی ما گذشت. *ما به سوی خدا باز می گردیم*، اشاره است به این حقیقت که هستی ما و فرعون و همه موجودات، تجلی هستی او و ناشی از هستی اوست. ما جز جلوه خدا و ظهور او چیزی نیستیم. اگر امروز این نکته برای ما پنهان است، روزی که به سوی او بازگردیم، معلوم می شود اصلاً به جز او کسی در این عالم به حقیقت وجود نداشت.

پس معنای *أنا تدعونني إليه* پس له دعوة فی الدنيا و لای فی الآخره دقیقاً این است که هر کسی را که به جز خدا در نظر بگیریم، به حقیقت دعوتی از خود ندارد. تنها دعوت گر حقیقی عالم خداست و تنها اوست که مقصد و مقصود باطنی و حقیقی همه دعوت هاست. بقیه چیزهای دیگری که در نگاه ما دعوت تلقی می شود، محصول خطای علم حصولی ماست. حتی خود فرعون هم جز خدا چیزی را طلب نمی کند، اما از آن جایی که فرعون به شناخت صحیحی از خویش نائل نیامده، تفرعن می کند. کما این که وجود فرعون و دعوت گری فرعون هم تنها جلوه ای از وجود خدا و دعوت گری اوست.

اگر نگاه فلسفی و عرفانی ما باز شود، یعنی اگر جهان بینی درستی داشته باشیم، درمی یابیم که در سراسر عالم وجود، دعوتی نهفته و داعی این دعوت نیز خداوند است. باقی موجودات عالم نیز چون جلوه ای از او هستند، در درونشان جلوه ای از این دعوت متجلی است. اگر این حقایق را با آن چه که در جلسه پیش اثبات کردیم، در کنار هم بگذاریم، خواهیم دانست که همه موجودات - به ملاحظه مرتبه و نحوه وجودشان - در حال دعوتند و همه دعوت ها نیز به یک دعوت ختم می شود و آن دعوت خداست. سخن به این جا که می رسد، تو گویی در برابر کسانی که به این امر توجهی ندارند، تنها یک جمله می توان گفت و آن این است که: شاید شما امروز در برابر این حقیقت - حقیقتی که در درون هستی خود شما نیز متجلی است - زبان به انکار بکشاید، اما بدون شک روزی خواهد رسید که متذکر این حقایق خواهید شد. این همان جمله ایست که مؤمن آل فرعون، دعوتش را با آن به پایان برد: *فستذکرون ما أقول لكم و افوض امری إلى الله ان الله بصیر بالعباد* پس به زودی آن چه را که به شما گفتم، به یاد خواهید آورد و من کار خود را به خدا وامی گذارم که همانا خدا به حال بندگانش بیناست.

بسم الله الرحمن الرحيم. طسم (۱) تلك آيات الكتاب المبين (۲) لعلک باخ نفسک الا یكونوا مؤمنین (۳) ان

نشأ نزل علیهم من السماء آیه فظلت أعناقهم لها خاضعین (۴)

به نام خدای رحمان رحیم. طسم (۱) آنک آيات کتاب مبين (۲) تو گویی خود را هلاک خواهی کرد از این که ایمان نمی آورند (۳) اگر بخواهیم، از آسمان آیتی بر آنها فرو خواهیم فرستاد که گردن هایشان از برای آن خاضع شود (۴)

پس از این مقدماتی که با هم گذراندیم، اکنون شاید بتوانیم در باره سوره شعراء راحت تر گفتگو کنیم. سوره شعراء پس از عبارت اسرارآمیز **طسم** با ضمیر اشاره آغاز می شود: **تلك. تلك** اشاره به دور دست است و همین اشاره به دور، یادآور نوعی عظمت و بزرگی است. وقتی که چیزی ظاهراً نزدیک ما باشد، اما در مورد آن با ضمیر اشاره به دور صحبت می کنیم، عظمت و بزرگی آن را مورد تأکید قرار داده ایم. انگار با چیزی روبرویم که در عین نزدیکی به ما، دست ما از آن کوتاه است. اکنون چه چیز بزرگ و با عظمتی مورد اشاره قرار گرفته است؟ آیات یک کتاب؛ اما آن چه که محور این اشارت واقع شده، دعوتی است که در درون این کتاب جاریست. چرا که بحث بر سر ایمان آوردن و نیاوردن است. بحث بر سر پذیرفتن و نپذیرفتن دعوت این کتاب است. پس ما با یک دعوت مواجهیم؛ دعوتی بلند و عظیم؛ و در عین حال، دعوتی روشن و روشن گر. برای این که

این کتاب، مبین است. مبین هم به معنای روشن است و هم به معنای روشن‌گر. روشن است هم‌چنان که از جانب آن حقیقت روشن و نورانی آمده است؛ و روشن‌گر است چون به سوی حقیقتی روشن و نورانی دعوت می‌کند.

به یاد داشته باشیم که از نظر قرآن - درست همان گونه که دلایل فلسفی نیز اثبات می‌کنند - تنها یک دعوت حقیقی در سراسر عالم هستی محقق بوده و این دعوت نیز، به نوعی، در درون تمامی موجودات جاریست. بدیهیست دعوتی که در این آیات از آن یاد شده، عالی‌ترین تجلی همین دعوت برای انسان‌هاست.

اما و صد اما، که مردمان در برابر دعوت پر عظمت این کتاب روشن‌گر، گوش‌گری دارند. آن قدر کر، که نزدیک است پیامبر خدا و رسول این دعوت، خود را به خاطر آن که این مردم ایمان نمی‌آورند، تا سر حد مرگ و هلاکت به زحمت افکند:

لعلک باخ نفسک الا یكونوا مؤمنین. این جمله و جملاتی که در دنباله‌اش می‌آید، حالتی شبیه به ملامت در عین حمایت دارد. تو گویی خداوند پیامبرش را از این همه جان‌فشانی و دل‌سوزی برای مردمی که لیاقت آن را ندارند، نهی می‌کند. بنابراین، مثل اینست که خداوند متعال پیغمبرش را به این نکته متذکر شده که: در خصوص دعوتی که او برای مردم دارد، فراهم آمدن غایت دعوت - یعنی همان ایمان آوردن انسان‌ها - مسئله دوم است. مسئله اول این است که انسان‌ها، باید در برابر این دعوت قرار بگیرند. پس از آن تصمیم با خودشان است. پس تو نباید به خاطر ایمان نیاوردن آنها خود را هلاک سازی. کار اصلی تو این است که آنها را در برابر این دعوت قرار دهی.

در عبارت بعدی هم، این نکته به شکلی دیگر مورد تأکید قرار گرفته است. می‌فرماید: **ان نشأ نزل علیهم من السماء**

آیه فظلت اعناقهم لها خاضعین. ما، اگر می‌خواستیم، کاری می‌کردیم که همگی آنها تسلیم و سر به زیر شوند. اما ما این را نخواستیم. آنچه ما خواستیم این بود که انسان‌ها با اختیار و اراده خودشان - با فهم و درک حصولی خود - دعوت ما را بپذیرند. اگر او بخواهد می‌تواند کاری کند که همه گردن‌کشان در برابر دعوت او سر خم کنند، اما او چنین کاری نمی‌کند. زیرا این یک دعوت است و همان طور که قبلاً گفتیم، لازمه دعوت این است که انسان‌ها با علم حصولی خود - علمی که می‌تواند دچار خطا شود و تو گویی به علت تکبر آدم‌ها این خطا اتفاق هم می‌افتد - آن را درک کنند و با اختیار خود آن را بپذیرند. اگر خداوند با سلب اختیار از انسان‌ها، آنها را تسلیم کند، دیگر دعوتی رخ نداده است. قرار نیست کسی با اجبار و اکراه به جایی برسد که حقیقت را بفهمد. دعوت یعنی چیزی که انسان می‌تواند آن را بپذیرد یا رد کند.

از تعبیر **فظلت اعناقهم لها خاضعین** نکته دیگری هم به ذهن متبادر می‌شود و آن این که ریشه و منشاء تسلیم نشدن آدم‌ها در برابر این کتاب عالی و مبین، تکبر و گردن‌کشی آنهاست. در واقع، این عبارت چنین می‌رساند که اگر بخواهیم ایمان نیاوردن آدم‌ها را تصویر کنیم، مهم‌ترین شاخصه این تصویر خاضع نبودن انسان‌هاست. خضوع نداشتن یا همان گردن‌کشی، در نگاه اول تصویری از تکبر و خود بزرگ‌بینی است. انسانی که خود را بزرگ و بی‌نیاز ببیند، گردن‌کشی نمی‌کند. در نگاه دوم اما، نشانه چیز دیگری هم هست: خود فراموشی. سر به زیر داشتن - حالت مقابل گردن کشیدن - همیشه نمادی از تأملات درونی و تفکرات باطنی انسان‌هاست. در ادبیات ما هم عباراتی نظیر سر به جیب تفکر فروبردن و سر در درون خویش فروبردن، همواره به عنوان نشانه‌هایی از اندیشیدن و در درون خویش غوطه‌ور شدن آمده است. بنابراین در تصویر کسانی که در برابر دعوت الهی گردن‌کشی می‌کنند - و یا به تعبیر قرآن خضوع ندارند - دو شاخصه اصلی پیداست: **خود بزرگ‌بینی و خود فراموشی.**

با این حساب، نباید پنداشت گوش نسپردن مردم به این دعوت، به خاطر پیش پا افتادگی این دعوت و یا ابهام و واضح نبودن این کتاب است. این کلام، هم مهم و عظیم است و هم روشن و آشکار. مشکل در جای دیگری است. مشکل این است که این مردم **متکبر و گردن‌کشند.** یعنی نه در خود اندیشه می‌کنند و نه خود را و جایگاه خود را درست می‌شناسند.

برای توضیح بیش‌تر، اجازه دهید سؤال ساده‌ای را مطرح کنم: به طور کلی، چه چیزی می‌تواند موجب آن شود که انسان دعوتی را - حال هر دعوتی که باشد - قبول یا رد کند؟ ساده‌تر بپرسم: اگر هر کدام از ما در برابر دعوتی قرار بگیریم، به چه دلیل ممکن است آن را قبول یا رد کنیم؟

پاسخ بسیار ساده است. آن چه که باعث می‌شود تا توجه ما به یک دعوت جلب شده برای آن اهمیت قائل شویم - صرف نظر از قبول یا رد آن - معمولاً سه چیز بیش‌تر نیست: موضوع و محتوای دعوت، نتایج رد یا قبول آن دعوت و بالاخره انگیزه دعوت کننده از دعوت.

وقتی که در برابر دعوتی قرار می‌گیریم، اولین مسئله‌ای که برای ما مطرح می‌شود، معنا و محتوای دعوت است. انسان تا چیزی را نفهمد به آن نمی‌اندیشد. بنابراین تا معنا و مفهوم روشنی از یک دعوت برای انسان حاصل نشود، مثل این است که هنوز در برابر دعوتی قرار نگرفته است.

دومین مسئله، پس از درک معنا و محتوای دعوت، موضوع آن دعوت و اهمیت آن در نزد انسان است. این که اصولاً دعوت به چیزی و در باره چه امریست. ممکن است موضوع یک دعوت، اساساً برای ما اهمیتی نداشته باشد. یعنی به هر دلیلی، آن دعوت را امر کوچک و پیش پا افتاده‌ای بینگاریم که اهمیت چندانی در زندگی ما ندارد. در این صورت توجه چندانی به آن دعوت نخواهیم کرد. متقابلاً اگر احساس کنیم موضوع دعوت موضوع مهمی بوده و تأثیر قابل توجهی بر زندگی ما دارد، توجهمان به آن جلب شده با دقت بیش‌تری به آن می‌اندیشیم.

سومین مسئله‌ای که ممکن است برای ما مطرح شود این است که انگیزه دعوت کننده از دعوت ما چیست. چرا باید این شخص ما را به این امر دعوت کند؟ پذیرفتن یا نپذیرفتن ما چه فرقی به حال او می‌کند؟

به دنبال عبور از این سه مسئله، آنگاه نوبت به بررسی درستی یا غلطی ادعاهای دعوت کننده فرا می‌رسد. یعنی پس از این که معنای دعوت، اهمیت آن و انگیزه‌های احتمالی دعوت کننده برای ما روشن شد، به این موضوع خواهیم اندیشید که آیا دلایلی که برای درستی دعوتش بیان می‌کند، دلایل قابل قبولیست یا خیر.

قرآن در این جملات ابتدایی سوره شعراء، نظر ما را به تمامی این مسائل جلب می‌کند. با آوردن لفظ **المبین**، می‌فهماند که این دعوت به اندازه کافی روشن و آشکار و در عین حال صحیح و مستدل است. با آوردن لفظ **تلك** - ضمیر اشاره به دور برای یک کتابی که به سادگی در برابر ماست - به ما می‌فهماند که در برابر مطلب مهم و با عظمتی قرار گرفته‌ایم که نمی‌توان به سادگی از آن چشم پوشید. بالآخره با آوردن عبارت **لعلک باخع نفسک**، به ما می‌فهماند که پیامبر در کمال صمیمیت و دل‌سوزی دست به این دعوت زده است. **بخوع نفس** در لغت به معنای **قتل النفس غماً** - خودکشی از فرط غصه خوردن - است. شاید معادل فارسی آن دق کردن باشد. انگار که پیامبر ما از غصه این که ما و امثال ما ایمان نمی‌آوریم، نزدیک است که خود را بکشد.

پس، از نگاه قرآن، هیچ دلیل موجهی برای رد کردن دعوت الهی قابل تصور نیست. نه کسی می‌تواند بگوید این دعوت مبهم یا نادرست است و نه کسی می‌تواند اهمیت و حساسیت آن را انکار کند. در باره انگیزه و صداقت دعوت کننده آن هم جای هیچ شبهه‌ای وجود ندارد. با این همه ما با انکار و گردن‌کشی عده‌ای از انسان‌ها در برابر این دعوت مواجهیم. این موضوعیست که سوره شعراء به تحلیل و بررسی آن می‌پردازد.

اگر قبلاً گفتیم نحوه وجود انسان به گونه‌ایست که وجودش با مادیات و اراده‌اش با علم حصولی آمیخته شده و در نتیجه می‌تواند به خطا رود، و اگر گفتیم که همین ویژگی است که انسان را از نظر استعداد وجودی بالاتر از ملائکه قرار می‌دهد، اکنون باید اضافه کنیم که در عین حال، این ویژگی قابلیت‌های عجیب دیگری را هم برای انسان به بار می‌آورد. از جمله این که انسان قابلیت دارد با مهم‌ترین و عالی‌ترین، روشن‌ترین و درست‌ترین، و صمیمانه‌ترین و دل‌سوزانه‌ترین دعوت‌ها نیز مخالفت کند. شاید به همین دلیل بوده که ملائکه در توصیف انسان گفته بودند **من یفسد فیها ویسفک الدماء**^۱. چیزی که مایلیم در این جا تذکر دهم این است که ظاهراً همه ما انسانیم!

و ما یأتیهم من ذکر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضین (۵) فقد کذبوا فسیأتیهم انباء ما كانوا به

یستهزؤن (۶)

و برای آنها ذکر جدید از رحمان نیامد مگر آن که از آن اعراض کردند (۵) همانا که تکذیب کردند؛ پس به زودی اخبار آن چه را که به استهزاء گرفتند، برایشان خواهد آمد (۶)

مضمون کلی دو آیه اخیر این نکته را افاده می‌کند که گردن‌کشی و تکبر انسان‌ها در برابر عالی‌ترین، روشن‌ترین و صمیمانه‌ترین دعوت‌ها، به آن‌جا می‌انجامد که دیگر هیچ سخن و ذکر جدیدی - و در واقع هیچ شکلی از دعوت الهی - به حال آنها

تفاوتی نخواهد کرد. عکس‌العمل مردم در برابر هر سخن دیگری - از این نوع - نتیجه‌ای جز اعراض و تکذیب از سوی آنها، در بر نخواهد داشت.

این معنا از دو جای آیات به روشنی استنباط می‌شود. یکی آن‌جا که می‌فرماید **ما یأتیهم من ذکر** یعنی برای آنها نمی‌آید چیزی از ذکر؛ در حالی که ممکن بود بگویند **ما یأتیهم ذکر**. این تعبیر چنین می‌رساند که به محض آمدن حتی بخشی از ذکر، به محض آمدن چیزی که حتی بویی از ذکر خدا را می‌دهد، اعراض این افراد آغاز می‌شود. نکته دوم در عبارت **محدث** ظاهر می‌شود. **محدث** یعنی تازه و جدید. بنابراین وقتی می‌فرماید **ما یأتیهم من ذکر من الرحمن محدث**، یعنی هر ذکر جدید دیگری، و هر سخن و گفتار جدید دیگری هم برای آنها بیاید، باز **کانوا عنه معرضین** از آن روی گردانده اعراض خواهند کرد. توجه به مفاهیم ذکر، رحمن و اعراض، در این جا بسیار مهم است.

اعراض به معنای روی گردانی و مخالفت است، اما نوعی از روی گردانی که بعد از فهمیدن و پی بردن به درستی یک مطلب، صورت می‌گیرد. در واقع اعراض هیچ‌گاه از سر نفهمیدن و جهالت اتفاق نمی‌افتد. مخالفتی که محصول جهالت - و چیزهایی نظیر آن باشد - به عنوان اعراض خوانده نمی‌شود.

عبارت **رحمان** را می‌توان توضیحی برای ماهیت و محتوای دعوتی به حساب آورد که قرآن معتقد است این مردم از آن اعراض می‌کنند. **ذکر من الرحمن** را چه به صورت ذکر و سخنی از سوی خدای رحمان معنا کنیم و چه این که آن را به معنی ذکر و سخنی در باره خداوند رحمان بدانیم، در هر حال این نکته را می‌رساند که اعراض این مردم از چیز است که موضوع و محور اصلی آن، خداوند رحمان است و دعوتی که مردم از آن اعراض می‌کنند، دعوتیست که از رحمت و وسع‌الهی سرچشمه گرفته است.

رحمت عبارتست از چیزی که باعث می‌شود موجودی برای رفع نقائص موجودی دیگر، کاری انجام دهد. اگر رحمت را مهربانی معنا کرده‌اند، دقیقاً به همین دلیل بوده است. مهربان، وقتی که مهربانی می‌کند، در واقع می‌کوشد تا نقص و نیاز موجود دیگری را برطرف سازد. اما توجه داشته باشیم که همه موجودات، در برابر خدا، چیزی جز نقص و نیاز و احتیاج نیستند. بنابراین، هر موجودی با هر درجه‌ای از کمالات و جود، چیزی جز جلوه‌ای از رحمت الهی نیست. چرا که همه موجودات محتاج و نیازمند اویند و هر کمالی که حاصل کرده باشند از ناحیه او به دست آورده‌اند. بنابراین هر کس به هر اندازه‌ای که از کمال بهره‌مند شده باشد، این بهره‌مندی حاصل رحمت و مهربانی اوست. این است که می‌فرماید **و رحمتی وسعت کل شیء**^۱ و گستره رحمت من همه اشیاست. چنین رحمت و وسع‌الهی که همه موجودات را در بر گرفته، همان چیز است که **رحمانیت خدا** خوانده می‌شود. رحمانیت خدا شامل همه کمالات در همه موجودات است. حتی ابلیس هم درست به دلیل این که موجود بوده و - به هر حال - درجه‌ای از کمال را بهره‌مند است، جلوه‌ای از رحمانیت خداست. البته خداوند رحمت‌ها و مهربانی‌های دیگری نیز دارد که از آن به رحیم بودن تعبیر می‌شود. رحیمیت خدا - که خود مرتبه خاصی از رحمانیت اوست - دیگر شامل تمامی موجودات نیست. بلکه چنانچه گفته‌اند، رحیمیت خدا رحمتی مخصوص و برای مؤمنان است.

پس وقتی می‌فرماید **ذکر من الرحمن**، در واقع به ما می‌فهماند که این سخن - و این دعوت - از سوی خدا و ناشی از رحمانیت اوست. این دعوت آمده است تا مهربانی وسیع الهی برای هدایت تمامی موجودات عالم محقق شود. این دعوت، عین کمال و برای برطرف ساختن نقائص و نیاز انسان‌هاست. در عین حال، این عبارت متضمن نکته دیگری هم هست. به خاطر داشته باشیم که نه تنها همه موجودات عالم جلوه‌ای از رحمانیت خدا هستند، بلکه به جز رحمت او چیزی در سراسر عالم محقق نیست. همه چیز جلوه اوست و جز او نیز هیچ نیست. بنابراین، اگر کسی از رحمت خدا اعراض کند، چیز دیگری وجود ندارد که جانشین رحمت خدا شود. پس با این عبارت، نه تنها ماهیت و محتوای دعوت - که همان کمال، رحمت و هدایت باشد - را بیان می‌دارد، بلکه در عین حال، خطر اعراض از این دعوت را نیز گوش‌زد می‌کند.

نکته‌ای هم در کلمه **ذکر** وجود دارد. **ذکر** نامیدن دعوت الهی - یعنی همان چیزی که مردم از آن اعراض دارند - بر این مطلب اشعار دارد که این دعوت چیزی از نوع تذکر و یادآور است. خاستگاه و محتوای اصلی این دعوت، چیزی بیرون از وجود خود انسان‌ها نیست بلکه در درون آنهاست. بنابراین اعراض آنها علاوه بر آن که اعراض از ذکر خداوند است، **اعراض از خود** نیز هست. ما در مباحث **سوره احزاب**، وقتی در باره موضوع ذکر صحبت می‌کردیم، گفتیم که ذکر خدا را نداشتن از یک طرف معادل اینست که خدا نیز ذکر ما را نداشته باشد؛ و از طرف دیگر این خود معادل خود را فراموش کردن و از یاد بردن است. همان‌جا نیز در باره معنای فلسفی این عبارات به تفصیل سخن گفتیم*.

نکته‌ای که قرآن توجه ما را به آن جلب می‌کند این است که ماجرای اعراض مردم از ذکر رحمن - و در واقع، خود را فراموش کردن آدم‌ها - به همین جا ختم نمی‌شود. بعد از اعراض، نوبت به **تکذیب** دعوت الهی می‌رسد: **فقد کذبوا**. نه تنها از دعوت حق الهی - از روشن‌ترین، عالی‌ترین و صمیمانه‌ترین دعوت‌ها که تنها راه کمال و هدایت آنهاست - روی می‌گردانند، بلکه آن را دروغ شمرده به مخالفت با آن نیز برمی‌خیزند.

به نظر می‌رسد تا همین جا با صورت مسئله‌ای بی‌اندازه مهم و تأمل برانگیز مواجه باشیم: چرا انسان‌ها این چنینند؟ ریشه‌های چنین رفتاری در کجاست؟ چرا آدم‌ها با دعوتی تا بدین حد واضح، مهم، دل‌سوزانه و صحیح، مخالفت می‌کنند؟ و مسئله‌ای مهم‌تر، آیا اساساً متوجه چنین خصلت‌هایی در انسان‌ها هستیم؟ آیا نگاه ما به انسان‌ها و تلاش‌هایمان در قبال آنها، متوجه چنین ویژگی‌هایی هم هست؟ وقتی دست به تبلیغ و ارشاد می‌زنیم، وقتی به دنبال ساختن نظام تعلیم و تربیت‌مان هستیم، وقتی به تحلیل رفتارهای سیاسی و اجتماعی مردم می‌پردازیم، وقتی برای تحقق یک حکومت دینی برنامه‌ریزی می‌کنیم، آیا به ریشه‌های این گونه خصلت‌ها و راه حل‌هایی که - احتمالاً - در قبال آن وجود دارد نیز فکر می‌کنیم؟

شاید خطا نرفته باشیم اگر بگوییم که قرآن در همان حالی که ما را متوجه این خصلت‌ها می‌سازد، ریشه‌های این خصائل و حتی راه‌های مقابله با آنها را نیز در مقابل ما قرار می‌دهد. مثلاً به همین آیه اخیر نگاه کنید: **فسیأتیهم انباء ما كانوا به يستهزؤن** پس به زودی اخبار آن چه را که به **استهزاء** گرفته بودند، برایشان خواهیم آورد. چرا قرآن با تعبیر **استهزاء** از رفتار این گونه افراد یاد می‌کند. به جای این تعبیر - مثلاً - می‌توانست بگوید به زودی اخبار آن چه را که انکار می‌کنند، برایشان خواهیم آورد. به نظر می‌رسد نکته‌ای در مفهوم **استهزاء** نهفته باشد. پس جا دارد که در اطراف این مفهوم به تدقیق و تحلیل عمیق‌تری بپردازیم.

استهزاء، در تحلیل نهایی، شامل مفاهیمی چون به شوخی برگزار کردن، مسامحه‌آمیز نگاه کردن و بی‌اهمیت شمردن امور است؛ اموری که از قضا، هم خیلی جدیست و هم بسیار مهم و دقیق. **استهزاء**، تنها در مسخرگی‌های رایج میان ما خلاصه نمی‌شود. آن چه که به عنوان مسخرگی در میان ما معنا می‌شود، تنها شکلی از استهزاء است. هر گاه امر مهمی را به شکلی سطحی دیده و آن را سرسری برگزار کنیم، در واقع آن را به **استهزاء** گرفته‌ایم.

با این حساب، اگر خوب نگاه کنیم، خواهیم دید که بخش‌های مهمی از زندگی همه ما - اگر نگوئیم تمام زندگی‌مان - استهزاء‌آلود است. خوب‌تر که نگاه کنیم، خواهیم یافت که ما گاهی - و به نظرم بیش‌تر از گاهی - حتی خودمان را به مسخره می‌گیریم! عجیب‌تر از همه این که، قرآن می‌فرماید کار انسان‌ها گاه به آن‌جا می‌رسد که خداوند در مقام مجازات آنها، استهزاءشان می‌کند: **اللّه يستهزء بهم!**^۱

به نظر می‌رسد معنای چنین مجازاتی، اینست که با این گونه افراد همان طور رفتار می‌شود که آنها در زندگی خود رفتار کرده‌اند. اگر به تعبیر فلسفی آن علاقه‌مندید، باید گفت حیات و هستی آنها به شکلی درمی‌آید که مسخره‌گی مجسمند. به عبارت دیگر، **استهزاء** عین وجود آنها شده است. چرا که وقتی خداوند دانا و حکیم کسی را مسخره کند، لاجرم آن موجود، موجودی مسخره بوده

(* به کتاب **ایستاده** در باد مراجعه شود.

است؛ و فراموش نکنیم که وجود این افراد همان چیز است که آنها با زندگی خود آن را شکل داده‌اند. پس مسخره شدن این افراد توسط خدا، دقیقاً عبارتست از وصف زندگی خود آنها.

بنابراین، جا دارد در باره این سؤال خوب اندیشه کنیم: آیا زندگی ما حقیقتاً مسخره نیست؟ حتماً شما می‌دانید یکی مهم‌ترین عللی که باعث خنده - و یا دست کم باعث تعجب - انسان‌ها می‌شود، تناقض آلود بودن یک موضوع است. شاید یکی از فرمول‌های مهمی که در ساختن طنز همیشه مورد استفاده نویسندگان - و طنزآن (!) - قرار می‌گیرد، تناقض‌های ظریف و موشکافانه است.* از شما می‌پرسم زندگی بسیاری از ما، به طرز ظریفی تناقض‌آمیز نیست؟ می‌گویم ظریف، چون قاعدتاً هیچ انسانی به تناقض‌های زمخت و آشکار در زندگی تن نمی‌دهد؛ اما سؤال می‌کنم: زندگی و طرز فکر بسیاری از ما انسان‌ها پر از تناقضات ریز و درشت نیست؟ و درست به همین دلیل، شیوه زندگی ما در بسیاری از موارد خنده‌دار به نظر نمی‌رسد؟

شاید طنز زندگی تناقض آلود ما، اغلب طنزی گزنده و دردناک باشد، شاید خنده‌ای که از این طنز بر لب‌ها می‌نشیند، گاه خنده‌ای تلخ باشد، اما این موضوع، صورت مسئله ما را تغییر نمی‌دهد. به نظر می‌رسد بسیاری از ما، خودمان را، دینمان را، زندگی‌مان را و همه چیز را به مسخره گرفته‌ایم. روزی چندین بار و هر بار چندین دفعه، در حالی که رو به سوی قبله خاصی می‌کنیم، خم و راست شده جملاتی بر زبان می‌آوریم که ناظر به همه ابعاد زندگانی ماست؛ جملاتی که آغاز و پایان و مسیر و طریق زندگی ما را تبیین می‌کند؛ اما درست لحظه‌ای پس از آن، چنان رفتار می‌کنیم که گویی هیچ اعتقادی نسبت به آن کلمات در مغز و قلب ما نیست. در دل سیاره‌ها و عمق دریاها به جستجو برای شناخت موجودات دیگر می‌پردازیم، در حالی که سال‌هاست از شناخت نزدیک‌ترین و مهم‌ترین موجود اطرافمان - یعنی خودمان - دست کشیده‌ایم. برای گذشته و آینده بشریت حکم صادر می‌کنیم و در باره خوب و بد زندگی آنها به قضاوت می‌نشینیم در حالی که حتی نمی‌توانیم برای چند دقیقه استدلال کنیم که به راستی خوب یعنی چه و بد چه معنایی دارد. در گوشه‌ای از دنیا چنین وانمود می‌کنیم که باید - ولو به زور سرنیزه - مردم را مجبور کرد که آزاد باشند و در گوشه دیگری از دنیا به اسم طرفداری از تساهل و تسامح و پلورالیزم، مخالفان فکری خود را با رکیک‌ترین ناسزاها می‌نوازم. این‌ها مسخره نیست؟ اگر کسی درست به وضعیت ما انسان‌ها بنگرد، نخواهد گفت که ما همه چیز را به استهزاء گرفته‌ایم؟

نقطه مقابل استهزاء چیست؟ خودتان تحقیق کنید! اما اگر از من بپرسید، به شما خواهم گفت: شاید تنها، کسانی حق زندگی را به جا آوردند که ملاصدرا شیرازی در وصفشان فرمود:

آنان که ره دوست گزیدند همه در کوی شهادت آرمیدند همه
در معرکه دو کون فتح از عشق است هر چند سپاه او شهیدند همه

اعراض از یاد خدا، خود را فراموش کردن، تکذیب دعوت الهی و به استهزاء گرفتن آن، عناصری هستند که با دقت و تأمل در آن، شاید بتوان به تحلیل مسئله‌ای پرداخت که قرآن در قبال موضوع دعوت در برابر ما قرار داده است. ان‌شاءالله در این باره بیش‌تر صحبت خواهیم کرد.

شب‌هایی گران‌قدر و نورانی در پیش روی ماست. در روشنایی‌های روز ظاهراً نتوانستیم راه زندگی را بیابیم. این شب‌ها شاید کمکی باشد تا خودمان را پیدا کنیم. اگر ما این‌قدر استعداد داریم که می‌توانیم در برابر روشن‌ترین، عالی‌ترین و صمیمانه‌ترین دعوت‌ها، اعراض و استهزاء و تکذیب پیشه کنیم، درست به دلیل همین استعداد، می‌توانیم جزو بهترین‌های تاریخ شویم. این همان نکته‌ای بود که آیات واپسین سوره احزاب به ما می‌آموخت.** علامه در تفسیرشان گفتند که ظلم و جهول بودن انسان، نتیجه همان چیز است که او را قادر می‌سازد تا امانتی را که آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها از پذیرفتنش ابا کردند، پذیرا شود.

(* اخیراً در میان گفتگوهای مربوط به انتخابات ریاست جمهوری به مطلب طنزآمیزی برخوردم که در باره یکی از کاندیداها نوشته بود: بدین وسیله از کلیه کسانی که عذر عقلی و شرعی ندارند، تقاضا می‌شود به کاندیدای نام‌برده رأی داده خانواده‌ای را از نگرانی به در آورند! در باره یکی دیگر از کاندیداها نوشته بود: ایشان معتقد است باید به جوانان فرصت داد، ولی من این کار را نمی‌کنم! در باره سومی نوشته بود: نامی که می‌شناسید و به آن اطمینان ندارید!

** (به کتاب ایستاده در باد مراجعه شود.

به خاطر شب‌های پر قدری که پیش رو داریم اجازه می‌خواهم سخنم را با بیان روایتی از زمره زیباترین کلماتی که در همه عمرم شنیده‌ام، به پایان برم.

اصحاب پیغمبر ما، همان کسی که برای ایمان آوردن مردم نزدیک بود خود را بکشد، چنین روایت کرده‌اند که روزی از روزها، چنین به نظر می‌آمد که پیامبر، در حالی که انگار متوجه هیچ کس نبود، زیر لب زمزمه‌وار با خود می‌گفت: ای کاش برادرانم را می‌دیدم! اصحاب، مثل همیشه، بی هیچ ملاحظه‌ای، در میان احساسات او دویند که یا رسول‌الله! مگر ما برادران شما نیستیم؟ اما پیامبر جوابی به آنها نداد و دوباره با خود زمزمه کرد: ای کاش برادرانم را می‌دیدم! آنها باز همین سؤال را پرسیدند و او هم‌چنان، انگار که از میان جماعت اصحاب غایب بود، همان جمله را بر زبان راند. برای این که پیامبر به دنیای اصحاب باز گردد، لازم بود تا این سؤال و جواب سه بار تکرار شود. بار سوم بود که پیامبر سر برداشتند، نگاهی به اصحاب کردند و گفتند: شما اصحاب و یاران من هستید؛ ولی برادران من کسانی هستند که بعد از من می‌آیند و بی آن که حتی مرا دیده باشند به من ایمان آورده و عشق می‌ورزند؛ ای کاش برادرانم را می‌دیدم.

ما می‌توانیم همه چیز را به مسخره بگیریم. می‌توانیم در این مسخرگی‌ها آن قدر زندگی کنیم تا بمیریم. اما می‌توانیم طور دیگری هم باشیم. طوری که پس از مرگ، یک روز سر از خواب طولانی برداریم و پیامبر - همان کسی که نزدیک بود برای زندگی ما جان بدهد - را ببینیم که به سوی ما دست دراز کرده و می‌گوید: برادرم! برخیز! با تعجب به او نگاه خواهیم کرد که: آیا من برادر تو هستم؟ خواهد گفت: آری! تو که به خاطر حقیقی‌ترین برادر من، علی‌بن‌ابی‌طالب، اشک ریختی.

مشاطه سر زلف پریشان تو بشکست	بشکست دل تنگ من خسته کزین دست
خود را چو کمر گرچه به زر بر تو توان بست	دارم ز میان تو تمنای کناری
عمر ار چه به افسوس برون می‌رود از دست	عمری و به افسوس ز دست نتوان داد
بر گوشه چشم آمد و در جای تو بنشست	از دیده بیفتاد سرشکم که به شوخی
کآرد همه سر سوی بناگوش تو پیوست	تا حاجب ابروت چه در گوش تو گوید
از دام سر زلف تو آسان نتوان جست	ای دانه مشکین تو دام دل عشاق
کآنرا خیر است از تو کش از خود خبری هست	معدورم اگر نیستم از وصف تو آگاه
پرهیز کجا چشم توان داشتن از مست؟	گویند که خواجو برو از عشق بپرهیز

و الحمد لله و صلی الله علی محمد و آله

مجله مطالعات فلسفه و اندیشه اسلامی

سیر مهر روزمانی

۷۹/۹/۳۴

۱۷/ مهر رمضان / ۱۴۳۱