

تہاثرین مرد تاریخ

بسم الله الرحمن الرحيم

محدثین محمد، من ابي محمد الله (امام الصادق) - عليه السلام - قال:

من قال حين يأخذ مضجعه ثلاث مرات: الحمد لله الذي علا فقصر و الحمد لله الذي بطن فقبر و الحمد لله الذي ملك فقدر و الحمد لله الذي يحيى الموتى و يبيت الائمة و هو على كل شيء قدير، خرج من الذنوب كبريته يوم ولدت امة. (اصول الكافي - باب الدعاء عند النوم و الانتباه)

روایتی که امروز برایتان می‌خوانم، روایتی است از کتاب اصول کافی و از باب الدعاء عند النوم الانبیا یعنی دعا

کردن در هنگام خواب و بیداری. از امام صادق - علیه السلام - نقل است که فرموده‌اند: هر کس هنگامی که به جای‌گاه خوابش می‌رود سه بار بگوید الحمد لله الذي علا فقهر و الحمد لله الذي بطن فخير و الحمد لله الذي ملك فقدر و الحمد لله الذي يحيي الموتى و يميت الاحياء و هو علي كل شيء قدير، از گناهان خود خارج می‌شود هم چون حالت و هیئت آن روزی که مادرش او را به دنیا آورده است. معنی این عبارات چنین است: ستایش از آن خداوندی است که برتری جست پس غلبه کرد، و ستایش از آن خداوندی است که در باطن جای گرفت پس خبر یافت، و ستایش از آن خداوندی است که تصاحب کرد پس تقدیر نمود و ستایش از آن خداوندی است که مردگان را زنده می‌کند و زندگان را می‌میراند و او بر همه چیز تواناست.

من اجازه می‌خواهم برای گفتگو پیرامون این حدیث، ابتدا مقدمه‌ای طولانی برای شما بچینم. نمی‌دانم این مقدمه‌چینی تا چه حد برای درک این حدیث مفید خواهد بود؛ اما امیدوارم این مقدمه در متن گفتار امروزمان پیرامون سوره شعراء، به کار بیاید. به علاوه، به نکاتی اشاره خواهم کرد که گمان می‌کنم برای فهم عمیق بسیاری از آموزه‌های دینی مفید خواهد بود.

علامه طباطبایی - رضوان الله علیه - رساله‌ای سنگین ولی بسیار مهم و خواندنی دارند با عنوان رساله الانسان. این کتاب در حقیقت یک انسان‌شناسی بسیار عمیق بر پایه قرآن و فلسفه اسلامی است که در سه بخش تنظیم گردیده: انسان، قبل از دنیا؛ انسان، در دنیا؛ و انسان، بعد از دنیا. عناوین این بخش‌های سه‌گانه به خوبی نشان می‌دهد که چه موضوعات مهمی در این کتاب مورد توجه قرار گرفته‌اند. در بخش دوم این رساله - یعنی در رساله الانسان في الدنيا - یکی از موضوعات مهم این است که: اساسا دنیا و زندگی دنیایی به چه معناست؟ آیا "دنیا" نام یک مکان است؟ آیا منظور از دنیا همان جهان مادی است؟ یا قضیه عمیق‌تر از این حرف‌هاست؟

من در این جا قصد ندارم در باره پاسخ این سؤالات به تفصیل سخن بگویم. فقط می‌خواهم به موضوع بسیار مهمی بپردازم که قبلا نیز - شاید در مباحث الهی‌نامه - حرف‌های زیادی در باره آن زده‌ایم: «ادراکات اعتباری». یکی از مهم‌ترین نکاتی که علامه در تعریف دنیا و زندگی دنیا مورد توجه قرار داده‌اند؛ همین بحث ادراکات اعتباری است. شاید بد نباشد در ابتدا به این نکته اشاره کنم که ادراکات اعتباری یک مسئله بسیار مهم فلسفی در مبحث شناخت‌شناسی است. مرحوم شهید مطهری در پاورقی‌های کتاب اصول فلسفه و روش رئالیزم گفته‌اند که شاید بتوان مسئله ادراکات اعتباری را یکی از ابداعات بسیار مهم علامه طباطبایی در فلسفه اسلامی به شمار آورد. دست کم هیچ کس مانند علامه به این مسئله توجه نکرده و ابعاد گوناگون آن را مورد نظر قرار نداده است.

اجازه دهید از این جا شروع کنیم که: مراد از ادراکات اعتباری چیست؟ و ادراکات اعتباری چه تفاوتی با ادراکات غیر اعتباری دارند؟

پاسخ دقیق به این سؤال - البته - بحث مبسوطی را می‌طلبد که فعلا مجال آن نیست. مقاله آخر از جلد دوم کتاب اصول فلسفه و روش رئالیزم تماما به همین بحث اختصاص دارد و علاقه‌مندان می‌توانند به آن جا مراجعه کنند. آن چه به اجمال می‌توان گفت این است که بدون شک انسان دارای ادراکاتی از جهان اطراف خویش است. از نظر فلسفی، وقتی که ما موجودات اطراف خود را می‌شناسیم، بدان معناست که صورت‌هایی علمی از این موجودات در ذهن ما حاصل می‌شود. ما به واسطه همین صورت‌های علمی است که قادریم در باره آن موجودات سخن گفته یا فکر کنیم. مثلا وقتی در باره این میزی که در کنار من است حرف می‌زنیم، از نظر فلسفی معنایش این است که صورت علمی خاصی در ذهن ما به وجود آمده که بر این میز انطباق دارد. همین صورت خاص علمیت که به ما اجازه می‌دهد در باره این میز - نه آن یکی میز و نه صندلی و نه گربه - فکر کرده یا حرف بزنیم.

این که ماهیت این صورت علمی چیست و ذهن ما چگونه به چنین صورتی دست می‌یابد، موضوعاتیست که در فلسفه مورد بحث قرار می‌گیرد. آن چه در این جا می‌خواهم بگویم این است که اگر فرض کنیم شناخت ما از میز - لااقل از جهاتی - درست باشد، این درست بودن بدان معناست که صورت علمی ما از میز حقیقتا بر میز منطبق است نه بر صندلی یا گربه؛ و اگر شناخت ما از میز درست نباشد، بدان معناست که این صورت علمی آن طور که باید، بر میز

تطبیق نمی‌کند.

به عبارت دیگر، وقتی می‌گوییم موجودی به نام میز را به درستی شناخته‌ایم، معنایش این است که در جهان خارج از ذهن ما، موجودی وجود داشته و ما موفق شده‌ایم صورت ذهنی مطابق با آن را به دست آوریم. نکته قابل توجه این که: اگر چنین صورتی برای ما حاصل نمی‌شد - یعنی اگر ما شناختی از میز به دست نیاورده بودیم - باز هم میز، مستقل از ذهنیت و شناخت ما، برای خودش موجود بود؛ اما ما دیگر صورت ذهنی مطابق با آن را در دست نداشتیم. چنین ادراکاتی را اصطلاحاً ادراکات حقیقی می‌نامند.

پس ادراکات حقیقی عبارتست از ادراک موجودات حقیقی؛ و موجودات حقیقی موجوداتی هستند که مستقل از ذهنیت ما، در جهان خارج وجود دارند. ما با کمک ذهن خود به سراغ آن موجودات رفته صورت علمی مطابق با آن موجودات در ذهنمان فراهم می‌آید. اگر فرضاً ذهن ما وجود نداشت یا آنها را شناخته بود، باز هم آن موجودات، مستقل از ذهن ما، وجود داشتند.

در مقابل ادراکات حقیقی - یا ادراک موجودات حقیقی - نوع دیگری از ادراکات وجود دارد به نام ادراکات اعتباری. ادراکات اعتباری عبارتست از ادراک موجودات اعتباری؛ و موجودات اعتباری موجوداتی هستند که اگر ذهن ما وجود نمی‌داشت، آن موجودات هم هرگز وجود نداشتند. یعنی موجودات اعتباری موجوداتی هستند که تنها در ظرف ذهن می‌توان آنها را موجود دانست. اگر ذهن ما نبود - یا اگر در ذهن ما شناخت آنها وجود نداشت - آن موجودات هیچ واقعیتی نداشتند.

در این جا دو سؤال ساده اما مهم مطرح است. آیا به راستی چیزهایی به نام موجودات اعتباری، وجود دارند؟ و آیا ادراک این موجودات اعتباری حقیقتاً موضوع مهمی است که این قدر در باره آن داد سخن دهیم؟ پاسخ سؤال اول این است که بله چنین موجوداتی وجود دارند. اما پاسخ سؤال دوم زمانی روشن می‌شود که بتوانیم رابطه میان موجودات حقیقی و موجودات اعتباری - و یا بهتر بگوییم: ادراکات حقیقی و ادراکات اعتباری - را کشف کنیم. سپس ببینیم این موجودات اعتباری چه نقشی در ذهن و زندگی ما دارند. سؤال اول در میان فیلسوفان اسلامی چندان محل مناقشه نیست. یعنی اغلب آنها وجود موجودات اعتباری و در نتیجه ادراکات اعتباری را قبول دارند. اما پاسخ سؤال دوم همان چیز است که علامه طباطبایی به طرز بی بدیلی در باره اش سخن گفته‌اند.

برای روشن‌تر شدن موضوع اجازه دهید مثال‌هایی از موجودات یا ادراکات اعتباری را مورد بررسی قرار دهیم. یکی از ساده‌ترین و مهم‌ترین مثال‌های موجودات اعتباری، فرضیات ذهنی ما هستند. وقتی چیزی را فرض می‌کنیم، در واقع معتقدیم آن چه که مورد فرض قرار گرفته لزوماً واقعیتی در جهان خارج ندارد؛ بلکه ما این طور «فرض» کرده‌ایم. پس فرضیات - دست کم تا وقتی درستی آنها بر ایمان ثابت نشده باشد - همگی از نوع ادراکات اعتباری هستند. یعنی فقط در چارچوب ذهن ما واقعیت دارند. با این حال، همه ما اعتراف داریم که فرضیات - و اصولاً فرض کردن چیزی - چه نقش مهمی در تفکر و زندگی ما دارند. ما بر اساس فرضیاتمان بحث می‌کنیم، نظر می‌دهیم، تصمیم می‌گیریم و حتی چیزهایی را ثابت می‌کنیم. یک لحظه تصور کنید اگر امکان فرض کردن برای ما وجود نداشت، چه حجم وسیعی از تفکرات ما از میان می‌رفت^۱ و چه تأثیر عمیقی بر زندگی ما می‌گذاشت. با این همه، فرضیات جز در چارچوب اعتبار ذهن، وجود دیگری ندارند. موجودات فرضی، مثل میز نیستند که اگر ما آنها را در نظر نگیریم، مستقل از ذهن ما برای خود وجود و واقعیتی داشته باشند. بنابراین تمامی فرضیات از نوع ادراکات اعتباری هستند نه حقیقی.

مثال معروف دیگری از ادراکات اعتباری، مفهوم "گروه" یا "مجموعه" است. وقتی مجموعه یا گروهی از موجودات را در نظر می‌گیریم، بدون شک تک تک آن موجودات، موجوداتی حقیقی و ادراک ما از آنها نیز ادراکاتی حقیقی هستند. اما خود "گروه" چطور؟ آیا ما به جز موجوداتی که در جهان خارج وجود دارند، موجود واقعی دیگری به نام "گروه" هم در جهان خارج داریم؟ مسلماً نه. پس گروه یک موجود اعتباری و ادراک ما از آن یک ادراک اعتباریست. یعنی چیزی به نام "گروه" خارج از ذهن ما واقعیتی ندارد.

(^۱) همین که می‌گوییم "یک لحظه تصور کنید"، در واقع از شما خواسته‌ایم چنین فرض کنید.

مثالی دیگر از ادراکات اعتباری، مالکیت است. شکی نیست که شما در جهان هستی یک موجود حقیقی هستید. کتاب شما هم یک موجود حقیقی در این عالم است. اما مالکیت شما بر این کتاب چطور؟ آیا موجود سومی در این عالم وجود دارد به نام مالکیت؟ مسلماً نه. مالکیت شما نسبت به این کتاب، رابطه خاصی است که در ذهن آدم‌ها واقعیت یافته است. اگر ذهنیت ما وجود نداشت، شما وجود داشتید، کتاب هم وجود داشت، اما دیگر چیزی به نام مالکیت شما بر کتاب معنایی نداشت. پس مالکیت یک مفهوم اعتباری است.

از این جاست که علامه به طرح یک مسئله عمیق فلسفی نزدیک می‌شوند: ادراکات اعتباری چگونه در ذهن ما پدید می‌آید؟ و انسان چگونه این توانایی را به دست می‌آورد که از این مفاهیم در زندگی خود استفاده کند؟ ماهیت فلسفی این ادراکات چیست؟ نسبت میان این ادراکات و ادراکات حقیقی چگونه است؟ آیا می‌توان بدون ادراک حقیقی، ادراک اعتباری داشت؟ آیا می‌توان یک ادراک اعتباری را درست یا نادرست خواند؟ درست یا خطا بودن، در حوزه ادراک اعتباری چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ و سوالات دیگری نظیر این‌ها.

نکته بسیار مهمی که علامه در موضوع ادراکات اعتباری مورد توجه قرار داده‌اند این است که اگر چه ادراکات اعتباری تنها در درون ذهن انسان‌ها تحقق و معنا می‌یابند، اما انسان‌ها از طریق سازوکار^۱ ویژه‌ای این ادراکات را با دنیای بیرون از خود مرتبط می‌سازند. علامه این سازوکار را مورد تجزیه و تحلیل فلسفی قرار داده در باره آن حرف‌های بسیار جالب و مهمی زده‌اند که فعلاً مجال طرح آن نیست. اما آن چه که مسلم است، ادراکات اعتباری بخش بسیار مهمی از رابطه ما با جهان اطرافمان را تحت پوشش قرار می‌دهد. از مثال‌هایی که در بالا ذکر کردیم هم این نکته به خوبی آشکار است.

علامه در رساله انسان در دنیا - و نیز در کتاب اصول فلسفه - توضیح می‌دهند که در واقع بخش عمده مفاهیمی که در زندگی اجتماعی انسان‌ها به کار می‌رود، از نوع ادراکات اعتباری است. به سختی بتوان تصور کرد که زندگی اجتماعی انسان‌ها در غیاب ادراکات اعتباری، به چه شکلی در می‌آمد.

شاید جالب باشد که بدانید: توانایی ما برای دروغ گفتن و دروغ ساختن، به خاطر وجود ادراکات اعتباریست. هر جا دروغی پرداخته می‌شود، در واقع ساخته‌های غیر واقعی ذهنمان را واقعی اعتبار می‌کنیم. بنابراین، اگر ذهن انسان، قابلیت به دست آوردن ادراکات اعتباری را نداشت، هرگز نمی‌توانست دروغ‌سازی و دروغ‌پردازی کند؛ همان طور که نمی‌توانست چیزی را فرض کند.

اگر گفته‌اند حرف راست را باید از زبان بچه شنید، درست به همین دلیل است. ما با تربیت کردن کودکانمان، ادراکات اعتباری را هم به آنها می‌آموزیم. این البته به خودی خود نه تنها چیز بدی نیست، بلکه لازم و ضروریست. اگر ادراکات اعتباری نبود، خیلی از فعالیت‌های ذهنی امکان نداشت. اصلاً - همان طور که گفتیم - اگر ادراکات اعتباری نبود، شاید زندگی اجتماعی ممکن نمی‌شد.

باز هم مثال بزنیم. پول، یکی دیگر از ادراکات اعتباری ماست. به تعبیر دقیق‌تر، "ارزش پول" یک امر کاملاً اعتباریست. اگر ادراکات اعتباری ما دخالت نکند، همه پول‌های عالم چیزی به جز مقادیری فلز و کاغذ نیستند. در واقع فلز و کاغذ موجوداتی حقیقی و ادراک ما از آنها ادراکی حقیقیست. اما همه آن چه که پول را پول کرده و باعث می‌شود تا ما میان پول و کاغذ معمولی تفاوت قائل شویم، قراردادهای، توافق‌ها و خلاصه ادراکات اعتباری مشترک میان انسان‌هاست.

به همین ترتیب است وضعیت مقام. مقام انسان‌ها در زندگی، مثل ریاست، پادشاهی، و خلاصه همه آن چه در میان ما به عنوان مقام بالا و پایین مطرح است، تماماً مبتنی بر ادراکات اعتباریست.

برادر همیشگی مقام - یعنی ثروت - هم وضعی بهتر از خواهرش ندارد. قبلاً گفتیم که مالکیت یک مفهوم اعتباریست. وقتی که مالکیت یک امر اعتباری باشد، وضعیت ثروت معلوم است.

به گمانم مثال‌های اخیر زمینه خوبی برای روشن شدن موضوعیست که از طرح مسئله ادراکات اعتباری در

(^۱) منظور از سازوکار همان مکانیزم خودمان است.

نظر داشتیم. علامه معتقدند یکی از ویژگی‌های زندگی دنیوی، آغشته بودن آن با ادراکات اعتباریست. از نظر ایشان وقتی به مجموعه آن چه که در متون دینی ما "دنیا" خوانده شده نگاه می‌کنیم، متوجه می‌شویم که دنیا بودن دنیا - و مثلا مذموم بودن یا گمراه کننده بودن آن - نه از این جهت است که - مثلا - مرتبه وجودی آن مرتبه مادیت است. بلکه از آن روست که زندگی دنیایی ما بر پایه ادراکات اعتباری بنا شده است. یعنی ما با چیزهایی زندگی می‌کنیم که از خودشان وجود و حقیقت مستقلی ندارند. بلکه تنها در چارچوب فرضیات و اعتباریات ذهنی ما معنا می‌یابند. درست است که این اعتباریات - و این ادراکات اعتباری - کارکردهای واقعی و مفیدی در زندگی اجتماعی ما دارند، اما اگر ما متوجه اعتباری بودن آنها نباشیم، می‌توانند منشاء خطاها و اشتباهات جبران‌ناپذیری در نگاه ما به زندگی شوند.

گفتیم ادراکات حقیقی، حکایت‌گر موجودات حقیقیند. موجوداتی که فرضا اگر ما به آنها آگاه نمی‌شدیم، باز هم مستقل از ذهن ما واقعیت داشتند. اما اعتباریات تنها در حوزه ذهنیت انسان‌هاست که معنا می‌یابد. خارج از اعتبار و ذهنیت انسان‌ها هیچ واقعیتی برای موجود اعتباری - از این جهت که اعتباریست - وجود ندارد. فرضا اگر ذهنیت انسان‌ها عوض شود، یا اگر انسان در وضعیتی قرار بگیرد که برخی فرضها و اعتباراتی که قبلا به کار می‌برد، کاربرد مفیدی برایش نداشته باشد، دیگر آن ادراک اعتباری، برای انسان بی‌فایده و بی‌ارزش خواهد شد. بنابراین لازمست انسان به هوش باشد که ارزش ادراکات اعتباری - بر خلاف ادراکات حقیقی - ارزشی موقت، و عمر آن محدود است. درست مثل پول و مقام. ارزش پول و مقام تا زمانیست که آدم‌ها برای آن ارزش قائل شوند. اگر روزی اسکناس‌های رایج عوض شوند - یا اتفاق دیگری از این سنخ، در ذهنیت آدم‌ها بیفتد - پولی که در دست شماست، جز مثنی کاغذ باطله نخواهد بود.

بیاید برای یک لحظه تصور کنیم به جای زندگی شهری، تنهای تنها در جزیره یا جنگلی زندگی می‌کنیم. این وضعیتی است که بسیاری از ادراکات اعتباری ما کارکردشان را از دست می‌دهند. یعنی دیگر فایده‌ای برای ما ندارند. اگر در جنگلی تنها زندگی کنیم، نه پول برای ما ارزشی دارد و نه مقام. در چنین وضعی، شاید بهترین کاری که با اسکناس‌هایمان بتوانیم انجام دهیم، سوزاندنشان برای تحصیل گرم باشد. در یک جزیره متروک، ارزش یک قطعه چوب برای ما - یا یک تکه طناب - ممکن است بسیار بیش از ارزش یک تاج جواهرنشان پادشاهی باشد. چرا که کارکرد مفهوم ثروت و مقام در زندگی ما - دقیقا به دلیل اعتباری بودنشان - تنها تا وقتی است که ما در میان انسان‌های دیگر باشیم.

نکته مهم این جاست که بی‌فایده شدن ادراکات اعتباری تنها با تبدیل شدن ما به تارزان یا رابینسون کروزوئه اتفاق نمی‌افتد. وضعیت دیگری هم هست که با اطمینان می‌توان گفت: در آن وضعیت، اکثر - و شاید تمام - ادراکات اعتباری ما کارکردشان را از دست می‌دهند. آن وضعیت، دیگر یک افسانه نیست که تنها در عالم خیال رخ دهد. آن وضعیت، به طور حتم در انتظار یکایک ماست.

بله! درست حدس زدید. منظورم مرگ است. وقتی که مرگ اتفاق می‌افتد، ادراکات اعتباری همه کارکردشان را از دست می‌دهند. در این حال، وضعیت وجودی انسان است که با او باقی می‌ماند. وقتی که مرگ رخ می‌دهد، ارتباط با آدم‌های اطراف به کلی دگرگون می‌شود. در نتیجه، ادراکات اعتباری که عموما به درد ارتباطات اجتماعی می‌خورند، کاملا بی‌فایده شده متقابلا برخی از ادراکات حقیقی - نظیر معرفت به حقایق هستی، و ایمان به خدا یا فرشتگان - اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کنند.

اگر انسانی در زندگی دنیایش متوجه اعتباری بودن اعتباریات باشد، طبعا به آن دل نخواهد بست. دل بستن به امر اعتباری درست مثل دل بستن به یک فرض ذهنی است. در حالی که هیچ انسان عاقلی به مفروضات خود دل نمی‌بندد. اگر قرار است به چیزی دل بستگی داشت، بهتر است آن چیز یک حقیقت واقعی باشد نه یک امر اعتباری و فرضی. به همین ترتیب، اگر کسی متوجه اعتباری بودن اعتباریات باشد، به آن اتکاء نخواهد کرد. هم چنین، هیچ انسان عاقلی به خاطر فرضیات اعتباری، به خود نخواهد بالید. اگر من در عالم فرضیات خودم بالاترین افتخارات را هم کسب کنم، حقیقتا جز در عالم فرض و اعتبار چیزی عاید نشده است. هنگام مرگ انسان‌ها متوجه می‌شوند که افتخارات این دنیا همگی از نوع فرضیات اعتباری در میان آدم‌ها بود. مگر آن افتخاراتی که به یک حقیقت مسلم تکیه

داشته باشد.

از مولای ما امیرالمؤمنین - علیه السلام - نقل است که در مناجات‌هایش می‌گفت: الهی
 کفی بی‌عزا ان اکون لك عبدا و کفی بی‌ضرا ان تکون لی رباً یعنی خدایا این عزت مرا بس که
 بنده تو باشم و این افتخار مرا بس که تو رب من باشی.

اگر کسی به خاطر بندگی خدا احساس آبرو و عزت می‌کند، این احساس حقیقی است و می‌تواند همیشه باقی
 بماند. اگر کسی به دلیل ارتباطش با خداوند هستی احساس افتخار می‌کند، این احساس هم می‌تواند حقیقی و جاودان
 باشد. اما افتخار و آبرویی که معمولاً نصیب ما انسان‌ها می‌شود، تنها تا وقتی برقرار است که اعتبارات ما آدم‌ها بر
 قرار باشد. اگر انسان دیگری در کنار ما نباشد که با یکدیگر ادراکات اعتباری مشترک بسازیم، بزرگ‌ترین مدال افتخار
 حتی به درد آویزان کردن به سینه دیوار هم نمی‌خورد.

علامه معتقدند اگر در عمق تعالیم دینی در خصوص مرگ و زندگی بعد از مرگ دقت کنیم، متوجه خواهیم شد
 که تفاوت اصلی میان زندگی دنیا و زندگی بعد از دنیا - از جهت احساسی که برای بشر پدید می‌آید - در همین ادراکات
 اعتباری نهفته است. ما به زودی - در همین مباحث سوره شعراء - در این باره بیشتر حرف خواهیم زد.

به طور خلاصه، هرکس اعتباری بودن اعتباریات را بهتر درک کرده و زندگی خود را بر پایه این درک عمیق بنا
 نهد، از دنیاطلبی و دنیازدگی - به همان معنی مذمومی که در متون دینی آمده است - در امان خواهد بود. متقابلاً هر
 کس متوجه اعتباری بودن اعتباریات نباشد، زندگی‌اش به همان شکلی خواهد شد که در متون دینی به دنیاطلبی و
 دنیازدگی مشهور است.

کسانی که - به تعبیر متون دینی - فریفته دنیا شده‌اند، در حقیقت فریب شباهت میان ادراکات حقیقی و ادراکات
 اعتباری را خورده‌اند. آنها اعتباریات را هم چون حقایق پنداشته‌اند و همه عمر خود را به دنبال اعتباریات سپری
 کرده‌اند. از این رو، روزی فرا می‌رسد که می‌فهمند تمام عمر خود را به دنبال چیزهایی رفته‌اند که جز در عالم پندار و
 فرض و اعتبار انسان‌ها حقیقت و واقعیتی نداشته است.

متون دینی بر این نکته تأکید دارند که دنیاطلب بودن - یا نقطه مقابلش، وارستگی از دنیا - ربطی به ثروت‌مند
 یا فقیر بودن آدم‌ها ندارد. ممکن است فقیری دنیاطلب باشد و ممکن است ثروت‌مندی وارسته از دنیا. اگر کسی متوجه
 اعتباری بودن مقام و ثروت نباشد، اگر پول و قدرت برایش اصالت داشته باشد، حتی اگر فقیر هم باشد دنیاطلب است.
 از آن سو اگر کسی متوجه اعتباری بودن اعتباریات باشد، یعنی بداند که ثروت و مقام جز در عالم اعتبار ارزشی
 ندارند، می‌تواند مانند سلیمان همه دنیا را تصاحب کرده و وارسته از دنیا باشد.

انسان‌ها در بدو تولد خالی از هر گونه ادراک اعتباری‌اند. بنابراین خالی از هر گونه دنیاطلبی - به معنی مذموم
 آن - هستند. غرق شدن آنها در دنیا، محصول واقعی پنداشتن ادراکات اعتباری است. هر کس مرتکب چنین خطایی
 نشود، می‌تواند امیدوار باشد که از دام دنیا رسته است. اگر بتوانیم انسانی را فرض کنیم که مثل روز تولدش پاک
 شده باشد، او کسی است که متوجه اعتباری بودن تمامی مفاهیم اعتباری، در زندگی‌اش شده است.

اکنون اجازه دهید به روایتی که در اول بحث خواندم بازگردم. امام می‌فرمایند کسی که آن جملات را در هنگام
 خواب بگوید، مانند روز تولدش پاک خواهد شد. از آن چه که گفتیم می‌توان نتیجه گرفت: کسی که این جملات را درست
 بفهمد، می‌تواند حقایق و اعتباریات زندگی‌اش را تمیز دهد.

شاید به همین دلیل است که گفته‌اند این جملات را در هنگام خواب بگویید. هنگام
 خواب فرصتی است تا انسان با آرامش بیش‌تری به زندگی روزانه‌اش نگاهی دوباره
 بیندازد. در هنگام خواب، شلوغی زندگی روزمره تا حدی فروکش می‌کند. بنابراین
 فرصتی است برای درک عمیق‌تر زندگی. هنگام خواب زمان نیست که انسان - خواه ناخواه -
 از ارتباطات اجتماعی‌اش تا حدودی دور می‌شود. بنابراین بهتر از هر زمان دیگری آماده
 است تا مفاهیم اعتباری را در زندگی خود شناسایی کند.

در این فرصت، هر چه بیش‌تر در معنای این عبارات تأمل کند، بیش‌تر در معرض

درک اعتباری بودن اعتباریات خواهد بود. بالاترین مرتبه این درک همانست که مانند روز تولدش پاک شود.

اما آن جملات چه بود؟ یک بار دیگر مرور کنیم: الحمد لله الذي علافتهم و الحمد لله الذي بطن فخرهم و الحمد لله الذي ملك قلوبهم و الحمد لله الذي يحيي الموتى و يميت الاحياء و هو علي كل شيء قدير. حمد و ستایش از آن خداوندی است که برتری جست پس غلبه کرد. حمد و ستایش از آن خداوندی است که در باطن جای گرفت پس خبر یافت. حمد و ستایش از آن خداوندی است که تصاحب کرد پس تقدیر نمود؛ و حمد و ستایش از آن خداوندی است که مردگان را زنده می‌کند و زندگان را می‌میراند و او بر همه چیز تواناست.

اگر بدانیم حمد و ستایش تنها از آن یک نفر است، دیگر فریب ستایش‌های اعتباری را نخواهیم خورد. اگر بدانی کسی هست که از همه چیز برتر است، دیگر فریب برتری‌های اعتباری را نخواهیم خورد. اگر بدانی، همه هستی باطنی دارد و آن باطن خداست، دیگر فریب ظواهر دنیا را نخواهیم خورد. اگر بدانی مالکیت حقیقی - تنها و تنها - از آن اوست، دیگر فریب ثروت‌های اعتباری را نخواهیم خورد. اگر بدانی مسئله‌های حیاتی زندگی ما - مسئله‌های مرگ و زندگی - تنها به دست یک نفر است، دیگر فریب مسئله‌های اعتباری زندگی را نخواهیم خورد. اگر بدانی کسی هست که بر همه چیز غلبه دارد، از همه چیز خبر دارد، همه چیز به تقدیر اوست، و او بر همه چیز تواناست، دیگر فریب هیچ چیز را نخواهیم خورد. آنگاه از همه خطاها و گناهانمان پاک می‌شویم؛ درست مثل روزی که از مادر متولد شدیم و از ادراکات اعتباری هیچ بهره‌ای نداشتیم.

بحث ما در سوره شعراء به پایان قصه موسی و فرعون رسید. از این پس داستان جدیدی آغاز می‌شود که قهرمان آن ابراهیم - علیه السلام - است. قبلاً گفتیم که به نظر می‌رسد موضوع اصلی در سوره شعراء، مسئله دعوت و دعوت‌گریست و داستان‌های این سوره - که در جاهای دیگر قرآن نیز تکرار شده است - بیش‌تر از این منظر مورد توجه قرار گرفته‌اند. اتفاقاً از این نقطه نظر، کنار هم قرار گرفتن ماجرای ابراهیم و موسی - علیهما السلام - بسیار جلب توجه می‌کند.

به گمان من، موسی و ابراهیم هر کدام نماینده نوع به خصوصی از دعوت و دعوت‌گری هستند. به قول ریاضی‌دانان، هر یک از آنها را می‌توان نماینده کلاس هم‌نهمی خاصی در موضوع دعوت‌گری به حساب آورد. هر چقدر که دعوت موسی جنبه سیاسی و اجتماعی داشت، دعوت ابراهیم - دست کم آن بخشی که در سوره شعراء مورد توجه قرار گرفته است - جنبه شخصی و فردی دارد. اگر موسی - علیه السلام - پیکان دعوتش را به سوی یک پادشاه قهار و قدرت‌مند نشانه گرفت، ابراهیم با اولین کسانی که در برابرش بودند، وارد گفتگو شد. اگر مأموریت موسی براندازی یک نظام حکومتی ظالم بود، دعوت ابراهیم متوجه آدمی بود که در کنار دستش نشسته بود. ماجرای ابراهیم ماجرای برخورد با اطرافیان و قوم و خویشان است. موسی با فرعون سخن می‌گفت و ابراهیم با پدرش. جای‌گاه موسی جای‌گاه یک رهبر بزرگ سیاسی است که - چنانچه نشان دادیم، چه در زمان جوانی و چه پس از نبوت - داعیه اصلاحات اجتماعی داشت. اما ابراهیم زندگی تک تک افراد را به چالش می‌کشید.

من نمی‌خواهم بگویم موسی به دعوت افراد هیچ توجهی نداشت یا این که ابراهیم به زندگی اجتماعی کاملاً بی‌تفاوت بود. اما می‌خواهم بگویم دعوت موسی از نوع دعوت یک مصلح اجتماعی بود و دعوت ابراهیم از نوع دعوت یک انسان ساده و بی‌هیچ آلاشی با زندگی شهری و اجتماعی. نکته جالب هم در همین جاست. به زودی خواهیم دید که دعوت موسی و ابراهیم - به رغم تفاوت خاست‌گاهشان (بله! خاست‌گاه کلمه خوبی برای بیان تفاوت دعوت ابراهیم و موسی است). - چه شباهت‌های جالبی با هم داشتند. این شباهت‌ها نه در شکل دعوت و نه در مخاطب آنها بلکه در محتوای کاملاً یک‌سان آن دو بود. به زودی خواهیم دید که جوهره اصلی دعوت ابراهیم نیز، درست مانند موسی، مسئله توحید ربوبی - یا همان رب العالمین بودن خداوند - بود. با این تفاوت که موسی این دعوت را برای حکومت فرعون و قوم ظالمی که بنی‌اسرائیل را به اسارت گرفته بودند، مطرح می‌کرد؛ و ابراهیم همین دعوت

را برای خانواده و نزدیک‌ترین اطرافیانش. موسی یک مبارز سیاسی بود که از ترس جانش گریخته و سپس بازگشته بود. اما ابراهیم کسی بود که در دل طبیعت - دقیقا در غار - بزرگ شده و اکنون نگاه تک تک آدم‌های اطرافش را در خصوص فلسفه زندگی به چالش می‌کشید. به همین دلیل مخاطب ابراهیم اولین کسانی بودند که در کنارش قرار داشتند و ابراهیم هم به آنها علاقه عاطفی فراوانی داشت. حتما می‌دانید که ابراهیم به خاطر دعوتش ناچار شد با پدرش درگیر شود. پدری که اتفاقا ابراهیم خیلی هم او را دوست داشت و برایش دل‌سوزی می‌کرد. درست است که آزر در حقیقت عموی ابراهیم بود نه پدر واقعی او. اما جای‌گاه او در زندگی ابراهیم دقیقا جای‌گاه یک پدر است. به همین دلیل هم قرآن او را پدر ابراهیم خوانده است. به زودی خواهیم دید که ابراهیم تا به آخر برای پدرش دل‌سوزی می‌کرد. حتی روزی که پدرش او را از خانه طرد کرد، ابراهیم به جای هر گونه درشتی، به او گفت که من برای تو استغفار خواهم کرد: *قال سلام عليك ساستغفر لك مربي*^۲. اتفاقا به قولش هم عمل کرد و تا به آخر برای پدرش دعا کرد. فقط روزی از این کار دست کشید که - به امر خدا - دانست این دعاها دیگر بیهوده است و راهی برای نجات پدر نیست. آن روز ابراهیم به طور کامل از پدرش برائت جست.

مسئله برائت جستن از خانواده و خویشان، یکی از درس‌های مهم قرآن در این ماجراست که

ما در جای خودش به آن خواهیم رسید. چالش میان خانواده و فلسفه زندگی، مسئله صعب و

سنگینست که ممکن است روزی هر کدام از ما با آن روبرو شویم.

خلاصه کلام این که، ماجرای دعوت ابراهیم در مقایسه با ماجرای دعوت موسی دو شکل اساسی از دعوت به فلسفه زندگیست. یکی از آنها شدیداً رنگ و بوی سیاسی و اجتماعی دارد و دیگری عمیقاً فطری و خانوادگیست.

روحیه و خلق و خوی ابراهیم، و نقش آن در دعوت‌گریش، خود یک حدیث مفصل دیگر است. حتما شما می‌دانید که ابراهیم

- علیه‌السلام - در شهر بزرگ نشد. مادرش بعد از تولد او را درغاری پنهان کرد و ابراهیم خارج از شهر و در دل کوه و طبیعت بزرگ

شد. ظاهراً ابراهیم - علیه‌السلام - تا به آخر هم نتوانست با زندگی شهری راحت کنار بیاید. بالاخره هم - به دستور خداوند - شهر

خودش را بنا کرد. در سرزمینی بی آب و علف، که حتی تصور آباد شدن آن هم مشکل بود، زن و فرزندش را به امر خدا رها کرد و

بعدها با کمک آنها خانه‌ای را بنا نهاد که به تعبیر قرآن، نخستین خانه‌ای بود که برای مردم بنا نهاده شد.

از ظاهر آیات قرآن چنین استنباط می‌شود که حضرت ابراهیم پس از آن که آتش - به امر خداوند - برایش سرد و سلامت شد،

از مردم اطرافش کناره گرفت و هم‌راه با خانواده‌اش به سرزمین دیگری هجرت کرد. البته گویا در این سفر لوط - که یکی از پیروان و

یاران نزدیکش بود - نیز او را هم‌راهی کرد. بعد از مهاجرت هم گویا در نقطه‌ای خارج از شهر با همسر خود زندگی می‌کرد. در حالی

که لوط در شهر بسیار خرم و سرسبزی اقامت گزید.

چنان چه قرآن نقل می‌کند، وقتی فرشتگان برای عذاب قوم لوط مأموریت یافتند، ابتدا به

خدمت ابراهیم شرف‌یاب شدند. البته نه برای کسب اجازه جهت عذاب قوم لوط. بلکه برای این که به

ابراهیم مژده دهند که به زودی صاحب فرزندان خواهد شد.

این خبر برای آنها بسیار تکان دهنده بود. چرا که ابراهیم و همسرش هر دو پیر بودند. قرآن

عکس‌العمل این خانواده را در قبال این خبر، به طرز بدیعی شرح می‌دهد. حتی نقل می‌کند که همسر

ابراهیم - به شیوه زنانی که حالت تعجب آمیخته با شرم دارند - به صورت خود سیلی زد. با این حال،

هیجان این خبر مانع از آن نشد که نگرانی ابراهیم در قبال خبر عذاب قوم لوط برطرف شود. قرآن

می‌گوید وقتی که ابراهیم فهمید عذابی برای قوم لوط در پیش است، با نگرانی به آنها یادآور شد که

لوط در میان آنان است. در واقع، به بهانه حضور لوط در میان آنها، کوشید تا از وقوع عذاب جلوگیری

کند. فرشتگان به او گفتند که ما به خوبی می‌دانیم چه کسی در میان آنهاست و چه کسی نیست؛ لوط و یارانش نجات خواهند یافت.

ابراهیم دیگر حرفی نزد. صبر کرد تا میهمانانش بروند. میهمانانی که وقتی آمدند، ابراهیم با کمال مهمان‌نوازی برایشان گوسفندی سر برید؛ و وقتی دید آنها لب به غذایی که برایشان آماده کرده نمی‌زنند، سخت متعجب و نگران شد که: چرا؟ (روحیه ساده و صمیمی ابراهیم را ملاحظه می‌کنید؟) به هر جهت همین که مهمانانش از منزل خارج شدند، شروع به سخن گفتن با خدا کرد تا بلکه مانع عذاب قوم لوط شود. سخن گفتن؛ که چه عرض کنم. خداوند در قرآن می‌فرماید: ابراهیم به مجادله با ما نشست.

من نمی‌خواهم قصه کامل زندگی ابراهیم را برای شما تعریف کنم. شما خودتان می‌توانید به قرآن مراجعه کنید و این داستان زیبا را بخوانید. این‌ها را از این جهت می‌گویم که بتوانید تصویر نسبتاً روشنی را از روحیه و خلق و خوی ابراهیم ترسیم کنید: سخن‌نگفتش با فرشتگان؛ و مجادله کردنش با خدا؛ درست مثل آدمی که همیشه مستقیم‌ترین و بی‌حاشیه‌ترین مسیر را در پیش می‌گیرد. وقتی می‌دانیم فرشتگان مأمورند، حرف زدن با آنها چه فایده‌ای دارد؟ بهتر نیست مستقیماً به سراغ سرچشمه برویم؟ به گمان من، ابراهیم - شاید به خاطر تربیت کودکی در غار - هیچ وقت حوصله تعارف و مجامله و پیچیده کردن قضایا را نداشت. این ویژگی‌ها - نه این که لزوماً چیز بدی باشد - اما نتیجه زندگی پر پیچ و خم شهرست.

دقیقاً همین نکته را در رفتارهای دیگر ابراهیم هم می‌توان یافت. مواجهه او با بت پرستی و احمقانه خواندن این کار. سپس مستقیماً به سراغ بت‌ها رفتن، آنها را بی‌مهابا شکستن، و تبر را به گردن بت بزرگ انداختن. ما - ان‌شاء الله - در طول جلسات آینده گفتگوهایمان، هم به نکات دیگری در این رابطه اشاره خواهیم کرد و هم به شرح و بسط برخی از این نکات خواهیم پرداخت. فعلاً منظورم این است که نشان دهم، توجه به روحيات و خلق و خوی حضرت ابراهیم - علیه‌السلام - تا چه حد می‌تواند راه‌گشای برخی از مسائلی باشد که سوره شعراء پیش روی ما می‌گذارد.

می‌توان احتمال داد که همین روحیه و خلق و خوی ساده و بدوی ابراهیم، از دلایلی بود که باعث شد، او در مقام رهبر اجتماعی هیچ گروه بزرگی از انسان‌ها قرار نگیرد. هر چند ابراهیم، پدر همه انبیاء بعد از خود است، هر چند ریشه همه تعالیم توحیدی را باید در تعالیم او جستجو کرد، هر چند موسی، عیسی و پیامبر ما - همگی - دین خود را دین ابراهیم خوانده‌اند، هر چند ابراهیم به مقام بلند امامت - مقامی بالاتر از پیامبری - هم رسید، اما با تمام این‌ها، به نظر می‌رسد که او در خودش زمینه‌ای برای رهبری سیاسی و اجتماعی پیدا نکرد. بعداً در این باره سخن خواهیم گفت که شاید به همین دلیل است که قرآن هر بار در باره ابراهیم سخن می‌گوید، بر این نکته اصرار دارد که او در آخرت از صالحان است: *وانه فی الاخره لمن الصالحین*^۱. حتی می‌بینیم که قرآن در جایی ابراهیم را به تنهایی، یک امت می‌خواند: *ان ابراهیم کان امه فائتاً لله حنیفاً*^۲ سپس در ادامه همین آیات، باز می‌فرماید *واتیناه فی الدنیا حسنه وانه فی الاخره لمن الصالحین*^۳ و به او دادیم در دنیا حسنه و همانا که او در آخرت - به یقین - از صالحان است. این در حالیست که خداوند لوط را - که هم دوره و از پیروان ابراهیم است - مانند همه انبیاء دیگر از زمره صالحان خوانده و قید در آخرت را برای آنها به کار نبرده است: *انه من الصالحین*^۴.

من از این اصرار قرآن، چنین احساس می‌کنم که تو گویی زندگی دنیایی ابراهیم قابل مقایسه

^۱ سوره بقره آیه ۱۳۰

^۲ سوره نحل آیه ۱۲۰

^۳ سوره نحل آیه ۱۲۲

^۴ سوره انبیاء آیه ۷۵

با هیچ کس دیگری نیست. او در این دنیا تنهایی مخصوصی داشت. از نقطه نظر زندگی اجتماعی، برای خودش یک امت جداگانه بود. مثل یک تافته جدا بافته! نگاه او به زندگی دنیا، با هیچ کس دیگری شباهت نداشت، ندارد و نخواهد داشت. چرا؟ دقیقاً به خاطر همان روحیه‌ای که از زندگی در غار - و در دل طبیعت - برای او نقش بسته بود. حالاً می‌توانم بگویم: شاید ادراکات اعتباری در نزد ابراهیم، معنایی متفاوت با دیگران داشت. محیط زندگی ابراهیم در کودکی و نوجوانی - یعنی در دورانی که محیط اجتماعی اطراف انسان، ادراکات اعتباری را برای او شکل می‌دهند - با محیط زندگی هیچ کس قابل مقایسه نیست. بنابراین اگر سخن علامه را بپذیریم که زندگی دنیا همان زندگی در دل ادراکات اعتباریست، باید بگوییم که صالح بودن ابراهیم در دنیا، با صالح بودن هیچ کس دیگری قابل مقایسه نیست.

البته در آخرت ماجرا فرق می‌کند. آخرت جایست که ادراکات اعتباری دیگر نقشی در زندگی انسان‌ها ندارد. بنابراین، در آن جا ابراهیم از صالحان است. از این بالاتر، چنان چه بعداً توضیح خواهم داد، ابراهیم در آخرت از زمره بالاترین و بزرگ‌ترین صالحان است.

فعلاً می‌خواهم بگویم ذکر داستان ابراهیم در کنار داستان موسی، در سوره شعراء - که سوره دعوت و دعوت‌گریست - بسیار نکته‌آموز است. موسی دعوت‌گریست که همیشه در جای‌گاه یک رهبر سیاسی و اجتماعی نشسته است. اما ابراهیم دعوت‌گریست که حتی زندگی دنیایی مشترکی با کسی ندارد؛ چه رسد به این که رهبر اجتماعی و سیاسی باشد. با این حال هر دوی این‌ها دعوت‌گرند. چون - همان طور که در جلسات نخستین درس بیان کردیم - انسان بما هو انسان یک دعوت‌گر است. دعوت‌گر بودن ربطی به زندگی اجتماعی افراد ندارد. لازمه وجود ما دعوت‌گریست. نکته مهم‌تر این که ابراهیم و موسی، به رغم تفاوت آشکار جای‌گاه اجتماعی‌شان، هر دو به یک چیز دعوت می‌کنند: رب العالمین. در این میان نگاه ابراهیم به این دعوت مشترک، نگاه‌یست عمیقاً فطری و فارغ از هر گونه تأثیرپذیری از زندگی اجتماعی و شرایط تاریخی.

نگاه ابراهیم، نگاه خالص یک انسان بی‌آلایش است. می‌توان گفت نگاه ابراهیم جوهره همه دعوت‌های دیگرگریست که قرآن مطرح می‌سازد. دعوت هر پیغمبری، تکرار دعوت ابراهیم است، اما در لباسی خاص و در شکلی مخصوص.

و اتل علیهم نباء ابراهیم (۶۹) اذ قال لایبه و قومه ما تعبدون (۷۰) قالوا نعبد اصنامنا فنظلم لها عاکفین (۷۱) قال هل یسمعونکم اذ تدعون (۷۲) او ینفونکم او یضرون (۷۳) قالوا بل وجدنا آباءنا کذلک یفعلون (۷۴) قال افرایتهم ما کنتم تعبدون (۷۵) انتم و آباءکم الاقدمون (۷۶) فانهم عدو لی الا رب العالمین (۷۷) الذی خلقنی فهو یهدین (۷۸) و الذی هو یطعمنی و یسقین (۷۹) و اذا مرضت فهو یشفین (۸۰) و الذی یمیتنی ثم یحیین (۸۱) و الذی اطمع ان یغفر لی خطیئتی یوم الدین (۸۲) رب هب لی حکماً و الحقنی بالصالحین (۸۳) و اجعل لی لسان صدق فی الاخرین (۸۴)

و تلاوت کن بر آنها خبر ابراهیم را (۶۹) آنگاه که گفت برای پدرش و قومش: چه می‌پرستید؟ (۷۰) گفتند عبادت می‌کنیم اصنامی را پس دائماً برای آنان معتکفیم (۷۱) گفت آیا می‌شنوند شما را وقتی آنها را می‌خوانید؟ (۷۲) یا نفعی به شما می‌رسانند؟ یا ضرری؟ (۷۳) گفتند بلکه یافته‌ایم پدرانمان را چنین می‌کردند (۷۴) گفت آیا پس می‌نگرید که آن چه می‌پرستید (۷۵) شما و پدران پیشیتان (۷۶) پس همه آنها دشمنند از برای من مگر رب العالمین (۷۷) آن که مرا خلق کرد پس او هدایت می‌کند (۷۸) آن کس که او به من می‌خوراند و می‌پوشاند (۷۹) و آنگاه که مریض می‌شوم پس او شفایم می‌دهد (۸۰) و آن که مرا می‌میراند سپس زنده‌ام می‌کند (۸۱) آن که طمع دارم که بیامرزد خطاهای مرا در روز دین (۸۲) ای رب به من ببخش حکم و ملحق کن مرا به صالحان (۸۳) و قرار ده از برای من زبان صدقی در میان دیگران (۸۴)

اولین نکته‌ای که در این آیات جلب نظر می‌کند، تغییر طرز بیان قرآن در شروع داستان است. به نظر می‌رسد داستان ابراهیم، امتیاز خاصی از بقیه داستان‌های این سوره داشته و قرآن با اهتمام ویژه‌ای آن را بیان می‌کند. به طوری که به پیامبرش می‌گوید بخوان داستان ابراهیم را بر آنها. در حالی که در شروع داستان‌های دیگر چنین فرمانی - **اتل علیهم** - وجود نداشت و ندارد. داستان موسی - اگر یادتان باشد - چنین آغاز شد: **و اذ نادى ربك موسى ان اتت القوم الظالمين**. قصه‌های بعدی نیز همه به صورت یکسانی آغاز می‌شود. در آغاز ماجرای نوح می‌فرماید: **كذبت قوم نوح المرسلين**؛ و در آغاز ماجرای هود می‌فرماید **كذبت عاد المرسلين**؛ و به همین ترتیب است شروع ماجرای بقیه انبیاء - صالح، لوط و شعیب - در سوره شعراء. در این میان فقط داستان ابراهیم است که خداوند مؤکدا فرمان می‌دهد که تلاوت کن داستان ابراهیم را بر مردم: **و اتل علیهم نباء ابراهیم**. ضمن این که به کار بردن تعبیر **تلاوت** هم حکایت از نوعی اهتمام دارد. فرق است بین این که بگوییم بخوان - **اقراء** - و این که بگوییم تلاوت کن. تلاوت کردن خواندنیست که با نوعی پذیرش و تبعیت همراه است. وقتی چیزی را تلاوت می‌کنیم، آن را می‌خوانیم تا از آن تبعیت کرده دنبالش برویم. در خصوص شیوه آغاز این داستان‌ها در سوره شعراء، شاید بعدا نکات دیگری را هم اضافه کنم.

ماجرای ابراهیم در سوره شعراء، از گفتگوی او با پدرش - و نزدیکانش - آغاز می‌شود. موضوع گفتگو، مسئله عبادت است: **اذ قال لایبه و قومه ما تعبدون**. ما در آینده خواهیم گفت که طرح این موضوع، از سوی ابراهیم - احتمالا - با چه انگیزه‌ای صورت گرفته است. اگر مفهوم عبادت را درست تحلیل کنیم، خواهیم دید که سؤال ابراهیم، سؤالی بسیار عمیق از **فلسفه زندگی** است. در واقع ابراهیم با طرح این پرسش، عملا به دنبال طرح مسئله‌ای بود که امروزه در میان ما به عنوان **فلسفه زندگی** خوانده می‌شود. بعدها خواهیم گفت که فلسفه زندگی، دغدغه فطری و گریزناپذیر تمامی انسان‌هاست. اجتناب بشر از حل این مسئله - یا ناامیدیش از حل آن؛ یا بیهوده خواندن این مباحث - همگی ناشی از خودفراموشی انسان‌ها و دور افتادن آنها از فطرت طبیعی بشر است.

پاسخ اطرافیان ابراهیم در قبال سؤال او، پاسخ رایج آن روزگار بود: بت‌پرستی. از همین جا بود که چالش ابراهیم با نزدیکانش آغاز شد. تحلیل و تفصیل این چالش‌ها موضوعیست که به بحث‌های آینده ما مربوط می‌شود. اما در این جا بد نیست نکته‌ای را به شما یادآور شوم. اگر خاطرتان باشد، وقتی که در باره موسی و فرعون حرف می‌زدیم، تحلیلی از معنا و مفهوم بت‌پرستی ارائه کردیم. در آن جا گفتیم که **جوهره اصلی بت‌پرستی، پرستش چوب و سنگ نیست. بلکه جوهره اصلی آن، اصالت و استقلال قائل شدن برای برخی از موجودات، در اداره حوادث و اتفاقات عالم است**. به عبارت دیگر، بعد از تحلیل بت‌پرستی معلوم می‌شود که ریشه آن را باید در **نهمیدن توحید ربوبی جستجو کرد**. در همان جا توضیح دادیم که توحید ربوبی از نظر قرآن به چه معناست و نشان دادیم که نگرش انسان امروز، فاصله چندانی با بت‌پرستی ندارد. بنابراین می‌خواهم بگویم که چالش ابراهیم تنها با پدر و قوم و خویشانش نبود. اگر درست تحلیل کنیم، می‌بینیم که ابراهیم زندگی و طرز فکر ما را نیز به چالش می‌کشد.

به هر جهت، اطرافیان ابراهیم در پاسخ سؤال او که پرسید چه چیزی را می‌پرستید، گفتند اصنامی را پرستش می‌کنیم و هم‌واره معتکف آنهایم. معتکف به کسی می‌گویند که دائم در ملازمت و همراهی چیزی یا کسی باشد. اعتکاف در مساجد هم به همین معناست. معتکف مسجد - در دوران اعتکاف - به طور دائمی ملازم عبادت و مسجد است.

ابراهیم برای به چالش کشیدن دیدگاه اطرافیانش نسبت به فلسفه زندگی، در برابر پاسخ آنها، سؤالات دیگری را مطرح نمود. سؤالاتی بسیار ساده و برآمده از فطرت انسانی؛ اما در عین حال، بسیار عمیق و ریشه‌ای. پرسید آیا این اصنام شما - در به کار بردن تعبیر **اصنام** هم نکته‌ایست که بعدا به آن خواهیم پرداخت - چیزی هم می‌شنوند؟ آیا درکی از خواسته‌های شما دارند؟ آیا می‌توانند به شما فایده‌ای برسانند؟ یا این که، ممکنست آسیب و ضرری برای شما داشته باشند؟

ابراهیم از طرح این سؤالات چه منظوری داشت؟ آیا فقط می‌خواست به آنها بفهماند که

بت‌های سنگی و چوبی - به خاطر نداشتن فهم و شعور - لایق پرستش نیستند؟ پاسخ این سؤال - در

آینده، وقتی که تحلیل دقیقی از سخنان ابراهیم را ارائه کنیم - روشن خواهد شد.

در این جا واکنشی از سوی مخاطبان ابراهیم رخ می‌دهد که بسیار حائز اهمیت است. آنها پاسخ مستقیمی به سؤالات او ندادند.

بلکه در جواب گفتند این کار، شیوه مرسوم آباء و اجدادی ماست؛ ما در همان مسیری سیر می‌کنیم که پدران ما پیموده‌اند.

این پاسخ، به طرز خیره کننده‌ای تأمل برانگیز است. حقیقت ماجرا این است که گلوگاه اصلی در بحث فلسفه زندگی، پاسخ آن نیست، صورت آن است. منظورم این است که وقتی در برابر مسئله فلسفه زندگی قرار می‌گیریم، مشکل اصلی در جدی گرفتن صورت مسئله است نه یافتن پاسخی درست و منطقی برای آن. غرق شدن آدم‌ها در زندگی روزمره، عملاً هیچ فرصتی برای تأمل در فلسفه زندگی باقی نمی‌گذارد. تربیت‌های موروثی، ارزش‌های سنتی، نگرش‌های اکتسابی از محیط اطراف، تبلیغات، تلقینات - و خلاصه، مجموعه چیزهایی که گاهی فرهنگ خوانده می‌شود - در اغلب موارد، چنان ذهنیت ما را پر می‌کنند که جایی برای فکر کردن به فلسفه زندگی باقی نمی‌ماند.

درست به همین دلیل است که مسئله‌های مربوط به فلسفه زندگی گاهی به اتهام خیال‌پردازانه بودن - یا هپروتی بودن - از صحنه زندگی طرد می‌شوند. ما قبلاً در این باره حرف‌های زیادی زده‌ایم. آموزه‌های فرهنگی، اغلب نتیجه تربیت اجتماعی هستند و به شکل موروثی به ما منتقل می‌شوند. در حالی که فلسفه زندگی، دغدغه‌ایست فطری که پاسخ‌هایی منطقی طلب می‌کند. بنابراین، چالش اصلی در بحث فلسفه زندگی، تقابلیست که میان عادت‌های موروثی و دغدغه‌های عقل حقیقت‌جو پیدا می‌شود.

چنین تقابلی عیناً در گفتگوی ابراهیم و مردمش پیدا است. چرا بت پرستان در جواب ابراهیم - وقتی که پرسید: آیا این بت‌ها برای شما فایده‌ای هم دارند؟ - خیلی راحت نگفتند بله، پرستش این اصنام چندان هم بی‌فایده نیست؟ چرا اطرافیان ابراهیم به جای پاسخ مستقیم و منطقی به پرسش‌های او، می‌گویند پرستش اصنام سنت قدیمی ماست؟

به نظر من، پاسخ این چراها در گرو فهمیدن طرز فکر ابراهیم و مخاطبان اوست. ابراهیم در صدد مطرح کردن مسئله فلسفه زندگی بود و بت پرستان چنان در زندگی روزمره غرق بودند که اصلاً جایی در ذهنشان برای اندیشیدن به فلسفه زندگی وجود نداشت. ابراهیم می‌خواست بر اساس فطرت حقیقت‌جویی زندگی کند و مخاطبان او، بر پایه عادت‌های موروثی و فرهنگی زندگی می‌کردند.

اکنون اجازه می‌خواهم تا سؤالی بپرسم. آیا به نظر شما، ما از این جهت، خیلی از قوم ابراهیم بهتریم؟ شما در تمام زندگی خود چند نفر را دیده‌اید که - جدا - به دنبال دغدغه‌های خود برای فلسفه زندگی بوده‌اند؟

پس چنان چه می‌بینید دعوی اصلی ابراهیم و اطرافیانش دعوی داشتن و نداشتن فلسفه زندگیست. ابراهیم به دلیل آرایش نداشتن با ادراکات اعتباری، و به دلیل فطرت پاک و دست نخورده‌اش، دغدغه فلسفه زندگی داشت. اما اطرافیان او چنین دغدغه‌ای نداشتند. از این جهت، گفتگوی آنها گفتگوی یک فطرت خالص انسانی با کسانیست که سخت در دام فریب ادراکات اعتباری اسیرند. به همین دلیل است که می‌بینیم پاسخ ابراهیم - ظاهراً - پاسخی تند و بی‌ملاحظه است. او در جواب می‌گوید من دشمن همه آن چیزهایی هستم که شما و پدرانتان می‌پرستید.

چرا ابراهیم از این تعبیر استفاده می‌کند؟ چرا قدری ملایم‌تر و مؤدبانه‌تر حرف نمی‌زند؟ به نظر من پاسخ روشن است. اولاً، کلام ابراهیم - بر خلاف ظاهرش - اصلاً بی‌ادبانه نیست. چرا که سخن او به هیچ وجه ناظر به شخصیت مخاطبان نیست. تنها ناظر به اعتقادات آنهاست. او نمی‌گوید شما دشمن منید یا این که شما چنین و چنانید. کاملاً حریم شخصیت مخاطبان را رعایت می‌کند. او می‌گوید این بت‌ها برای من دشمنند. دشمن، کسی است که باعث نابودی ما یا نرسیدن ما به چیزهای مطلوبمان شود. این که چرا ابراهیم بت‌ها را دشمن خود خوانده روشن است. ضمناً از تعبیر **عدو لی** - یعنی دشمنند برای من - استفاده می‌کند تا احساس قلبی و صمیمانه خود را بیان کرده باشد.

سخن ابراهیم به زبان امروزی، این است که من احساس می‌کنم بت‌های شما باعث نابودی من و نرسیدن من به خواست‌های فطری و وجودی من خواهند شد. چیزی که در کلام ابراهیم شائبه بی‌ملاحظگی را دامن می‌زند، صراحت لهجه اوست. این صراحت هم - به نظر من - محصول همان فطرت خالص ابراهیم است. قبلاً گفتم، همه آن چه که باعث ملاحظه‌کاری و در کنایه سخن گفتن می‌شود، ناشی از ادراکات اعتباریست. این ادراکات اعتباری برای ابراهیم البته - تا حدود زیادی - نا مانوس بودند.

اما در دنباله کلام ابراهیم نکته دیگری هست که باز بسیار جلب نظر می‌کند و آن سخنانیست که او در باره رب العالمین به زبان می‌آورد. قبلاً اشاره کردم که دعوت ابراهیم و موسی، به رغم تفاوت خاستگاهشان، یک دعوت مشترک است: ایمان به موجودی که رب است برای همه موجودات دیگر. به نظر می‌رسد این حقیقت - که ما به تبعیت از علامه در المیزان، آن را توحید ربوبی خواندیم - جوهره تمام ادیان الهیست. قبلاً گفتیم که موسی در تمامی مراحل دعوتش بر همین نکته اصرار داشت. دعوت عیسی مسیح بر همین پایه استوار بود: فان الله ربی و ربکم فاعبدوه هذا صراط مستقیم^۸. قرآن کریم با همین جمله آغاز می‌شود: الحمد لله رب العالمین؛ و بالاخره آن معرفتی که اهل بهشت در نهایت امر پیدا می‌کنند، همین حقیقت است: و اخردعوههم ان الحمد لله رب العالمین^۹.

اکنون جا دارد به یاد آوریم که ادیان الهی در میان ما نام دیگری هم دارند: ادیان ابراهیمی. این نام به گمان من، عنوانی بسیار با مسمی است. سخنانی که ابراهیم در باره رب العالمین به زبان می‌آورد، به طرز اعجاب‌انگیزی عمیق و جدیست. الذی خلقنی فهو یهدین؛ و الذی هو یطعمنی و یسقین؛ و اذا مرضت فهو یشفین؛ و الذی یمیتنی ثم یحیین. به بیان ابراهیم، رب العالمین کسی است که نه تنها ما را خلق کرده که همه حالات و تطورات ما به دست اوست. اوست که به ما می‌خورد و می‌نوشاند؛ اوست که هر گاه مریض می‌شویم شفایمان می‌دهد؛ مرگ و زندگی ما به دست اوست. خلاصه کلام آن که همه چیز ما از بزرگ و کوچک، در دست او، و به اراده و اداره و تدبیر اوست. نه فقط مسائل اساسی ما - مسئله‌های مرگ و زندگی - در دست اوست؛ حتی ساده‌ترین مسائل روزمره ما - خوردن و آشامیدن - هم به دست اوست. چرا که همه حالات ما پس از خلقت، تحت هدایت اوست.

ابراهیم در این سخنان، تنها از نسبت دادن یک چیز به خدا اجتناب کرد و آن هم مریض شدن بود. نگفت خدا ما را مریض می‌کند و سلامتی می‌بخشد. بلکه گفت اوست کسی که وقتی مریض می‌شوم، شفایم می‌دهد. علامه در توضیح این نکته می‌فرماید این طرز سخن گفتن حاکی از بینش عمیق فیلسوفانه ابراهیم از یک سو، و ادب عاشقانه و عارفانه او از سوی دیگر است. می‌دانید چرا؟ اجازه دهید پاسخ این پرسش را در جلسات آینده دنبال کنیم.

من مایلم بحث امروز را در همین جا به پایان ببرم. این جلسه بیش‌تر به صورت مقدمه‌ای بر فصل جدید مباحث سوره شعراء در آمد. اگر دوست دارید، می‌توانید آن را میان پرده داستان موسی و ابراهیم تلقی کنید. تنها اجازه دهید به عنوان حسن ختام هم که شده، به یک نکته دیگر اشاره کنم. علامه می‌فرماید گفتگوهای ابراهیم شبیه گفتگوهای متداول میان ما نبود. او با تمام وجودش و از عمق فطرتش سخن می‌گفت. ابراهیم گاه چنان در سخنان از عمق فطرت برآمده‌اش غرق می‌شد که حضور مخاطبان خود را یاد می‌برد. در همین آیات سوره شعراء می‌بینیم که مجادله او با اطرافیان به حدیث نفس مبدل گشت. حتی نه حدیث نفس، شاید بهتر باشد بگوییم حدیث رب. این بود که ناگهان درست در وسط یک دعوی داغ با بت‌پرستان، وقتی سخن به رب رسید، همه چیز و همه کس در نظرش رنگ باخت. حاضران مجلس را به کناری نهاد، رو به به رب کرد و گفت رب هب لی حکما و الحقنی بالصالحین ای رب به من حکمی بده و مرا به صالحان ملحق گردان. بعدها خواهیم گفت که این حکمی که ابراهیم از رب تقاضا می‌کند، همان حکمی است که - در آیات پیشین سوره شعراء دیدیم - موسی نیز از ربش هدیه گرفته و از زمره پیامبران شده بود: فوهب لی ربی حکما و جعلنی من المرسلین. آنگاه ابراهیم جمله‌ای را می‌گوید که - چنان چه بعداً توضیح خواهیم داد - حکایت از اوج تنهایی و احساس تنهایی او دارد: و اجعل لی لسان صدق فی الاخرین. ابراهیم - انگار که امیدی به مردم زمان خودش نداشت - از خدا می‌خواست که در میان مردمی

^۸ سوره مریم آیه ۳۶

^۹ سوره حمد آیه ۱

^{۱۰} سوره یونس آیه ۱۰

دیگر، یک لسان صدق - یک زبان گویا و راستین - برایش قرار دهد.

حتما می پرسید لسان صدقی که ابراهیم از خدا خواست دقیقا به چه معناست؟ برای پاسخ این سؤال هم کمی صبر کنید. فعلا همین قدر اشاره کنم که علامه از بررسی آیات قرآن به این نتیجه می رسند که تمام دعاهای آن روز ابراهیم مستجاب شد. او هم حکم و حکمت به دست آورد و هم به صالحانی که آرزویش را داشت ملحق شد. البته در آن روزگار، کسی در این دنیا وجود نداشت که ابراهیم آرزوی ملحق شدن به او را داشته باشد. اما در آخرت چطور؟ قبلا گفتیم؛ قرآن هر بار که در باره آخر و عاقبت ابراهیم حرف می زند، می گوید انه فی الاخره لمن الصالحین. در روایات فراوانی آمده است که - و علامه نیز پس از بررسی آیات قرآن، همین نتیجه را می گیرند - صالحانی که ابراهیم آرزو داشت تا به آنها ملحق شود - و در آخرت هم به آرزویش رسید - محمد - صلی الله علیه و آله و سلم - بود و آل محمد^{۱۱}.

اما آرزوی داشتن لسان صدق در میان دیگران چه شد؟ این دعا هم مستجاب شد. لسان صدق ابراهیم، فرزندان بودند که از نسل اسماعیل برآمدند. در روایتی از پیامبر ما - صلی الله علیه و آله و سلم - نقل است که فرمود: من دعای مستجاب ابراهیم آن روزی که گفت خدایا فرزندان من به من ببخش که لسان صدق من در میان دیگران باشند؛ آن فرزند منم. در روایات دیگری آمده است: علی بن ابی طالب - علیه السلام - همان لسان صدقی است که ابراهیم از خدا مسئلت می کرد.

اللهم صل علی محمد و آل محمد كما صلیت علی ابراهیم و آل ابراهیم انک جید مجید.

در سفر عشق چنان گم شدم	کز نظر هر دو جهان گم شدم
نام و نشانم ز دو عالم مجوی	کز ورق نام و نشان گم شدم
هیچ کسم نیز نبیند دگر	کز خطوات تن و جان گم شدم
جامه دران اشک فشان آمدم	رقص کنان نعره زنان گم شدم
چون همه از گم شدگی آمدند	گم شدگی جستم از آن گم شدم
بار امانت چو گران بود و صعب	من سبک از بار گران گم شدم
گم شدم و گم شدم و گم شدم	خود چه شناسم که چه سان گم شدم
سایه یک ذره چه سان گم شود	در بر خورشید چنان گم شدم
بحر شغب ناک چو گشت آشکار	بر صفت قطره نهران گم شدم
قطره بدم بحر به من باز خورد	تا خبرم بد به میان گم شدم
شد همگی هستی عطار نیست	تا ز میان همگان گم شدم

و الحمد لله و صلی الله علی محمد و آله

حلقه مطالعات فلسفه و اندیشه اسلامی

بهر مهر روزمانی

۷۹/۱۱/۲۷

۲۱ / خرداد ۱۴۲۱

^{۱۱} مروجی لهر و لت اب مقدمه فدا