اسلام‌شناسی (۱) - درس سوم

دکتر شریعتی

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

شماره مقاله : ۰۰۰۰

تعداد صفحه : ۲۹

حجم مقاله : 385KB

تاریخ تحریر : ۱۳۵۰

www.shandel.org

موضوع : توحید در جهان بینیِ توحیدی

جهان بینیِ توحیدی

مقدمةٌ بی‌ربطةٌ...!

معلمی داشتم، معلمِ عربی بود و منطق، و مردی باهوش و خوش‌بیان و خوش‌فکر. قبل از این‌که متنِ درس‌اش شروع بشود ـ به‌جای اینکه اکنون می‌گویند : نطقِ پیش از دستور ـ وی می‌گفت که : "چند تا مقدمه دارم، که البته ربطی به متنِ درس ندارد" (گرچه بعد از این‌که مقدمات‌اش را طرح می‌کرد آن‌ها را به درس‌اش ارتباط می‌داد) ولی تعبیرش این بود که : "مقدمةٌ بی‌ربطةٌ اولی"، "مقدمةٌ بی‌ربطةٌ ثانیه" و بر همین قیاس : "مقدمةٌ بی‌ربطةٌ ثالثه"...!

حالا من دو تا "مقدمةٌ بی‌ربطةٌ" دارم که می‌خواهم فقط طرح کنم، بدون اینکه جواب بدهم؛ علتِ طرحش این است که دائماً از من سئوال می‌شود و در ذهنِ دوستان مطرح است و علتِ جواب ندادنش هم اینکه تمرین کرده‌ام تا بر نفسم مسلط باشم و حمله‌ها را جواب ندهم[1].

سئوالِ اول این است که : "چرا به این نقدها و افتراهای منظم و مداوم که تحریفِ حقایق و عقاید است پاسخ نمی‌گویی؟"

سئوالِ دیگر این است که : "چرا نسبت به ـ من تعبیرِ مؤدبانه‌تر می‌آورم ـ لاطائلاتی که آدم‌های متفرقه می‌گویند، حساسیت نشان می‌دهی؟"

بنابراین سئوالِ اول را اختصاص می‌دهم برای جوابِ دومی و سئوالِ دومی را اختصاص می‌دهم برای جوابِ اولی! و فقط یک توضیحِ مختصر می‌دهم، و آن این است که ما در جامعه‌مان، در عقیده‌مان، در ایمان‌مان، در مسئولیت‌مان، خطِ سیری داریم، و در این سیری که حرکت می‌کنیم، هدفی داریم که لااقل بدان معتقدیم؛ هر عاملی، هر حادثه‌ای و هر حرکت و حمله‌ای، یا هر حرفِ حقی، اگر ما را برای لحظه‌ای هم از خطِ سیر و هدف‌مان غافل بسازد، و به خودش مشغول کند، خیانت است؛ یک اصلِ اساسی وجود دارد و آن این است که موقعی که گروهی، طبقه‌ای، یا یک جامعهٔ دینی، دارد به‌طرفِ هدفی می‌رود، و شعاری دارد، عواملِ گوناگون برای اغفالِ این گروه از تعقیبِ خطِ سیر و هدفِ شان، گاه جنگ‌های جانبی راه می‌اندازند و دعواها و کشمکش‌هایی

برخلافِ خطِ سیرْ مطرح می‌کنند، تا ذهن و توجهِ کسانی را که در تعقیبِ هدفِشان هستند، منحرف کنند و به عنوانِ تبرئهٔ خود و کوبیدنِ آن‌ها، و به عنوانِ مبارزه یا اثباتِ حقی به هر معنی و به هر شکل، چند گامی و چند لحظه‌ای از ادامهٔ سیرِ خودشان باز بمانند، و آدم اگر هوشیار و خالی از خودخواهی باشد (این دو تا لازم است)، باید به همهٔ این آوازها بی‌اعتنا بماند و جز در مسیرِ خودش حرکت نکند؛ یکی از کارهایی که مخالفین می‌کنند همین است که در موقعی که گروهی به‌طرفِ هدفی در حرکت‌اند، از اطراف و از زوایای مختلف این‌ها را به تیر می‌زنند، برای این‌که این‌ها که به خودخواهیِ‌شان صدمه خورده و به شخصیتِ‌شان اهانت شده، به‌طرفِ آن‌ها برگردند و از خودشان دفاع کنند، و در همین گیر و دار، آن هدفی که قربانی شده و از آن بازمانده‌ایم، طریقی است که در آن روانیم.

باید هوشیار باشیم که در مسیری که می‌رویم، گاه دشمنْ حرفِ حقی یا شعارِ حق و منطقی، در خلافِ جهت و در کنارِ این جاده مطرح می‌کند و چون این اصل و این حرف، حق است و یا تحریک آمیز، اذهان را متوجهِ خویش می‌کند؛ و به هر ترتیب او به هدف‌اش رسیده، حتی اگر من بتوانم مخالفْ را خوب بکوبم و در کارم موفق هم بشوم. او مرا متهم کرده است تا دردفاعِ از خویش، از راه بمانم، که مانده‌ام. این شعر، هر چند که عرفانی است، در این‌جا صادق است که :

به هر چز راه وامانی، چه کفر آن نام و چه ایمان

به هر چز دوست دور افتی، چه جابلسا، چه جابلقا

هر عاملی که ما را از هدفِمان و از راهِمان، باز بدارد، چه دین و چه بی‌دینی، چه حق و چه باطل، چه علم و چه جهل، عاملِ انحراف است، و بنابراین گاه هست که یک انسان ـ یا یک گروه ـ در "حمله" به دشمن، جهاد می‌کند و رسالتِ خودش را انجام می‌دهد، و گاه هست که در "تحمل و سکوت" مسئولیت‌اش را به انجام می‌رساند. و دومی مشکل‌تر از اولی است، برای این‌که وقتی مخالف به آدم حمله میکند، اگر آدم برگردد، حمله کند و او را بکوبد، درعینِ حال که هدف‌اش تحقق پیدا کرده، خودخواهی‌اش نیز اشباع شده است؛ اما وقتی که باید سرش را پایین بیندازد و دنبالِ راهِ خودش برود و همهٔ

ضربه‌ها، افتراها و تهمت‌ها را هم تحمل بکند ـ که مسئولیتِ سکوت دارد ـ فداکاریِ بیشتری باید، چون در این‌جا خودخواهی اشباع نمی‌شود.

از مسائلی که می‌خواستم عرض کنم (حالا چون این مطلب طرح شد باید بگویم) این است که مخالفان و دست‌های مرموز به انواع و اقسامِ حیله‌ها، گاه عمیق و گاه خیلی وقیحانه و رسوا، به عنوانِ دفاع از روحانیت، دفاع از علمای مذهب و دفاع از مقدساتِ دینی دو کار می‌خواهند بکنند : یکی نوعِ دفاع از تشیع و نوعِ دفاع از روحانیت در شکلِ رسوایی است که ظاهراً اسمش مخالفت با مخالفینِ تشیع و روحانیت است، اما اثری که در ذهنِ عموم می‌گذارد، اثری نفرت‌آور است؛ و هدف نیز همین است، که به اسمِ دفاع از روحانیت، روحانیت را در ذهنِ روشنفکران، محکوم جلوه بدهند. این‌ها کسانی هستند که در روحانیت هیچ اصالتی ندارند. مسالهٔ دوم ـ که مسألهٔ بسیار مهمی است ـ این است که می‌کوشند تا به انواعِ حیله‌ها، ما را به عنوانِ عده‌ای ـ یا فرد و افرادی ـ که با روحانیت مخالف‌اند جلوه بدهند، و به این عنوان حمله می‌کنند و هدفِ‌شان این است که ما را وادارند تا به عنوانِ دفاع از خود به روحانیت حمله کنیم و این حمله در جامعه به این شکل تجلی کند که گروهی یا قشری یا عده‌ای از روشنفکرانِ این جامعه، با روحانیت مخالف‌اند. این، هدف است و برای این‌که نقشِ اینان، بر آب شود و به هدفی که دارند ـ هدفی به نفعِ دشمن ـ نرسند، باید همهٔ تحریکاتِ دروغین و کاذب و اتهاماتی را که به ما می‌زنند، به سکوت برگزار کنیم، و حتی دفاع نکنیم، و به قضاوتِ آزادِ انسان‌های دقیق و درست واگذار کنیم تا این نتیجهٔ بسیار انحرافی را آنها نگیرند که : فردی، یا افرادی، با روحانیتْ مخالف است. این را همین‌جا بگویم، که کسی ـ چون من و امثالِ من ـ که این حرف‌ها را می‌زند و این‌جور عقایدی دارد و این‌چنین فکر می‌کند، ممکن است انتقاداتی به شیوهٔ تبلیغِ مذهبی، یا به شیوهٔ تحلیل بعضی از مسائلِ اعتقادی داشته باشد، ممکن است با روحانی یا روحانیت، در بعضی از مسائلْ اختلافِ سلیقه داشته باشد، و ممکن است من با فلان عالمِ مذهبی ـ روحانی‌ای که عالمِ جدیِ مذهبی است، و روحانیِ واقعیِ دین است ـ اختلافاتِ فراوانی داشته باشم، او به شدت به من بتازد و من به شدت به او حمله کنم، اما اختلافِ من و او، اختلافِ پسر و پدری است در داخلِ خانواده، و وقتی که به همسایه و به بیگانه می‌رسد، ما یک خانواده هستیم؛ و کوشش می‌کنم تا اختلافِ خانوادگیِ این نسل و نسلِ پیش را ـ که هر دو بر اساسِ یک ایمان، یک تعصب و یک دلسوزی و یک هدف است ـ به کوچه و بازار نکشانم و در معرضِ عام مطرح نکنم تا کسانی که نه تنها با من

یا با آن نسلِ پیش، که اصلاً با این خانوادهٔ دشمن است، بهترین وسیله را در دست نگیرد.

این است که هرگز برای یک لحظه، گریبانِ نسلِ قدیم و گریبانِ کسانی را که به عنوانِ مقامِ علمی، مسئولِ مذهب هستند رها نمی‌کنیم؛ انتقاد می‌کنیم پیشنهاد می‌کنیم، اما در برابرِ بیگانهٔ تسلیمِ محضِ آن‌ها هستیم. در داخلِ خانواده اختلافات زیادی هست، اما این بچه باید بسیار خودخواه و یا بسیار کودن باشد که تحریکاتِ کوچه را به داخلِ خانواده بکشاند و یا اختلافاتِ خانوادگی را به کوچه ببرد. و چنین کاری را نخواهم کرد و نخواهیم کرد، هر چند دائماً وسوسه کنند و هر چند دائماً حمله کنند و هر چند شب و روز در توطئهٔ تحریکِ ما باشند، و هر چند بتوانند بعضی از اذهان را مَشوب کنند. روشن شدید؟

چندی پیش یکی از دوستانِ دورم آمده بود که : "...این مسائلی که در همه جا مطرح است، در مجله‌ای مطرح شده و عده‌ای مخالفین و کسانی‌که شدیدا" به شما انتقاد دارند، نظریات‌شان را در آن‌جا نوشته‌اند و دارند می‌نویسند؛ شما هم نظریاتِ خودتان را بنویسید، که به هرحال مساله مطرح شود ..." می‌خواست ما را هم واردِ معرکه بکند، و در این موقعیت وادارمان کند که ما هم دُکّانی مثلِ شعرِ نو و شعرِ کهنه، باز کنیم، گفتم که سلامِ مرا خدمتِ ایشان می‌رسانی و به ایشان عرض می‌کنی که : "خودتی ...!"

پس این "مقدمهٔ بی‌ربطهٔ اولی"! اگر پیروِعلی هستیم، مسئولیتِ‌مان گاهی در حمله کردن و جواب گفتن است، و گاه در سکوت کردن و تحمل کردن.

قبلاً عرض کنم، که اگر فرصت شد و مجال پیدا کردیم، تا این طرح را در این کلاس ـ به صورتِ یک درس و آموزشِ دقیق ـ تمام کنیم، آن‌وقت یک برنامهٔ تکمیلی می‌گذارم و آن این است که براساسِ این کلید، خودِ قرآن را ـ به عنوانِ یک متن ـ می‌خوانیم؛ و آن‌وقت آنجا نشان می‌دهم، که بعد از این‌که بر اساسِ این مسائل، بینشی به‌این شکل، پیدا کردیم، آن‌وقت این متنی که اکنون یا نمی‌خوانیم و یا اگر می‌خوانیم برایمان ارتباط و انسجام و معنای عمیقی ندارد، تا چه حد سرشار از زیبایی، عمق و درستی است، و چگونه هر فردی ـ در هر رشتهٔ علمی‌ای که هست ـ می‌تواند با هر بار مراجعه

به این کتاب، یک حرفِ تازه کشف کند. و این آخرین قسمتِ این درس است که اکنون نمی‌شود تصور کرد چقدر ارزش و تأثیر دارد، و چگونه هم روشی برای تحقیقِ قرآن به دست می‌آید و هم نگاهی برای دیدنِ قرآن به شکلِ تازه‌ترش. اما به عنوانِ مقدمه بر تکه‌ای از این طرح اولاً منابعی را که برای مطالعه وجود دارد، می‌گویم، و ثانیاً، متدی را هم که براساسِ آن و برای تشریحِ این تکه از طرح وجود دارد ـ که با آن متد، باید به سراغِ قرآن رفت و استخراج کرد ـ عنوان می‌کنم، که خودِ شما در هر رشته و در هر سطحی که از فرهنگ و تحصیل هستید، بتوانید خیلی ساده و طبیعی با آن متد کار بکنید.

مآخذی چند، برای آغازِ شناختِ توحید

توحید به عنوانِ زیربنای این مکتب، در سه عنوان بیان می‌شود :

اول : توحید به عنوانِ یک جهان بینی به معنای اَخص.

دوم : توحید به عنوانِ یک فلسفهٔ تاریخ، جریانِ تاریخی و زیربنای جامعه شناسیِ توحید.

سوم : توحید به عنوانِ زیربنای اخلاقی و مبنای انسانیت مبتنی بر دو اصلِ خیر و شر.

مقدمتاً "عرض کنم که برای توحید به معنای جهان بینی ـ که اینک مطرح می‌کنم ـ چند مآخذ وجود دارد، که متأسفانه اغلب‌شان کنفرانس‌های چاپ نشده است، که امیدوارم چاپ شود!

۱ـ جهان بینی ـ کنفرانسی در دانشکدهٔ نفتِ آبادان که در مجلهٔ پیام، نشریهٔ دانشجویانِ دانشکدهٔ نفتِ آبادان، منتشر شد که در آنجا، جهان بینی ـ به‌عنوانِ یک فلسفه ـ و مِن جمله جهان بینیِ توحید مطرح شده است.

۲ـ کنفرانسی در دانشکدهٔ ادبیاتِ تهران ـ به دعوت دانشجویان علوم اجتماعی ـ داشتم به اسمِ "جامعه شناسیِ شرک"؛ در آنجا، شرک را، به عنوانِ اصل و اساسِ فهمِ توحید، مطرح کردم ـ که بدونِ شناختِ شرک، توحید فهمیده نمی‌شود ـ و از زوایهٔ دیدِ یک جامعه شناس، شرک و توحید را بررسی کردم.

۳ـ فلسفهٔ تاریخ در ادیانِ ابراهیمی است ـ که در حسینیهٔ ارشاد در سه سالِ پیش مطرح کردم ـ در آنجا شرک و توحید را در داستانِ ابراهیم، به عنوانِ یک فلسفهٔ تاریخ مطرح کردم. در خودِ "اسلام‌شناسی" نیز در اصلِ آخرین "پایه‌های اساسیِ اسلام"، توحید، فقط، به عنوانِ یک زیربنای اخلاقی، یک مکتب و مسلکِ اخلاقی، مطرح شده است ـ چون تا آن زمان هنوز آن مسائلی که بعد مطرح شده به ذهنِ من نیامده بود ـ یکی هم سه یا چهار کنفرانس است که در حسینیهٔ ارشاد ایراد کرده‌ام و دانشجویانِ شیراز آن را چاپ کرده‌اند به اسمِ "میعاد با ابراهیم" که تحلیلِ فلسفهٔ حج است و تاریخِ این سُنت، براساسِ تحلیلِ فلسفیِ مبتنی بر جهان‌بینیِ توحید.

۴ـ "وراثتِ آدم" یا "حسین وارثِ آدم" است، که در آنجا اصلِ توحید، هم به عنوانِ جهان‌بینی، هم جامعه‌شناسی، هم نفیِ اصلِ شرک و هم به عنوانِ فلسفهٔ تداوم و تسلسلِ تاریخی و از همه مهم‌تر به عنوانِ یک رسالت در مذهبِ ما، و به معنای اخص به عنوانِ نقشِ عاشورا و انقلابِ حسین در تحققِ رسالتی که توحید بر دوشِ این مردان در تاریخ بار کرده است، مطرح شده است. بنابراین وراثتِ تاریخ به صورتِ خیلی ایمایی و فشرده، توحید را هم به عنوانِ فلسفه و هم به عنوانِ جامعه‌شناسی و هم به عنوانِ جهان‌بینی و هم به عنوانِ یک مکتبِ اخلاقی و به خصوص یک رسالتِ اجتماعی‌ای بر دوشِ همه، و بالاخص یک تفسیرِ تازه بر انقلابِ عاشورا، و هم، به عنوانِ یک زیربنا و ملاکِ مستحکمی برای اخلاق مطرح می‌کند ـ آنچه که امروز دیگر زیربنا ندارد، و تمامِ متلاشی شدنِ ارزش‌های اخلاقی هم به خاطرِ این است که زیرِ پای اخلاق خالی شده، و کوشش‌های آدم‌هایی چون رادیکالیست‌ها، و سارتر، همه بیهوده است، برای این‌که وقتی اخلاق، زیربنا و ملاک و تضمین نداشته باشد پوشالی است، انشاء و ادبیات است!

۵ـ مقاله‌ای است به اسمِ "از هجرت تا وفات" ـ که در جلدِ اولِ کتابِ "محمد، خاتمِ پیامبران" چاپ شده است و در جای دیگری نیست ـ که مقدمهٔ سیرهٔ پیغمبر است. در آن‌جا بحثی دارم راجع به هجرتِ اسلام برای این‌که بحثِ هجرت طرح بشود، و بحثی راجع به جهان‌بینی دارم، که باز در جای دیگر یا کم مطرح شده یا به آن شکل مطرح نشده است.

این‌ها مایه‌هایی می‌دهند که مسألهٔ توحید و جهان‌بینی را در اِشِلی وسیع و با مایه‌های متنوع، به عنوانِ جهان‌بینیِ فلسفی، و به عنوانِ یک مکتبِ

فلسفی، در برابرِ "ماتریالیسم"، در برابرِ "ایده‌آلیسم"، در برابرِ اصالتِ طبیعت، یعنی "ناتورالیسم" ـ که اکنون البته سست شده ولی به هرحال یک مکتب است ـ و همچنین در برابرِ مذاهبِ مبتنی بر غیرِ توحید، قرار می‌دهند.

برای این‌که بفهمیم توحید به عنوانِ جهان بینی چه ارزشی دارد، باید جهان بینیِ مبتنی بر شرک، و یا جهان بینیِ مبتنی بر ماتریالیسم، و یا بر ایده‌آلیسم را طرح کنیم و بفهمیم، تا نفی و نقیضِ این‌ها را که جهان بینیِ مبتنی بر توحید است، بتوانیم درک کنیم. طرحِ یک‌یکِ این‌ها، به صورتِ علمی، کارِ مشکلی است اما من سعی می‌کنم که اساسی‌ترین مکتب‌های فلسفیِ امروز را ـ که در دنیا مطرح است ـ در کنارِ توحید مطرح کنم.

توحید به عنوانِ یک جهان بینی عبارت است از : نوعِ فهمِ جهان در ذهنِ انسانی که به توحید معتقد است، و بَعد انعکاسِ این جهان بینیِ مبتنی بر توحیدْ در تلقی و در تفسیرِ دیگر مسائلِ فلسفی، و همچنین تأثیرِ این جهان بینیِ توحیدیْ در رفتار، در احساس، در اندیشه، در روابطِ اجتماعی، و در نظامِ حاکمِ بر جامعه.

تثلیث ـ سه خدایی به هر معنی ـ ، ثنویت ـ دو خدایی به هر معنی ـ و پلی‌ته‌ایسم ـ چند خدایی به هرمعنی، چه به صورتِ رب‌النوع‌های مختلف باشد، چنان‌که در ایران و هند و یونان و رم هست و میتولوژیِ آن را می‌شناسیم، چه به صورتِ سمبل‌های بت‌پرستی باشد، و چه به صورتِ انیمیسم یعنی اعتقاد به نیروهای مختلفِ غیبیِ موثر در کارِ جهان و انسان باشد ـ به هرحال یک نوع جهان بینی را در ذهنِ معتقدِ به خود، ارائه می‌دهند که جهان در آن، بر مبنای شرک، عبارت از مجموعه‌ای از قطب‌ها و قدرت‌ها و حرکت‌های متضادِ متناقض و متفرق و ناهماهنگِ این جهانی است که در ذهنِ مشرک تصور و تصویر می‌شود.

اعتقاد به این‌که نیروهای گوناگونی دست‌اندرکارِ سرنوشتِ جهان و انسان هستند، انسان را در این جهان بینی، بدونِ تکیه‌گاه، بدونِ جهت، و بی‌امید و بی‌ایمان، بار می‌آورد. اعتقاد به این‌که سرنوشتِ او ممکن است در دستِ یکی از این رب‌النوع‌ها یا نیروهای غیبی، منحرف گردد و بازیچهٔ دستِ نیروهای دیگری شود، و او بازیچهٔ کشمکش‌های خدایان و قدرت‌های غیبی باشد، یک نوع فلسفهٔ زندگیِ مبتنی بر هراس و مبتنی بر تشتت و تفرق را برای انسان

به وجود می‌آورد.

لوکرس یک شاعرِ بزرگ و فیلسوف و نویسندهٔ بزرگِ رمی، در سالِ ۷۰ میلادی است؛ به خدایان معتقد است، و استادِ "آلبرکامو" نویسندهٔ فرانسویِ معاصر است، با این تفاوت که این ـ لوکرس ـ به خدایان معتقد است و او ـ آلبرکامو ـ به "خدا" اعتقادی ندارد. ولی مکتب و نگرشِ‌شان به جهان و انسان مشابه است. لوکرس، در کتابِ "در طبیعت" ـ که شاهکارِ اوست ـ فریاد می‌زند که "...ای خدایان! شما، ـ انسان‌های معصوم و بی‌پناه را بازیچهٔ هوس‌ها و کینه‌های خود ساخته‌اید..." و با اشاره به اطفالِ معصومِ طاعون‌زده ـ که در قدیم به معابد می‌آوردند چون خیال می‌کردند که ارواحِ خبیث، یا لعن و نفرینِ خدایان گرفتارشان کرده است ـ فریاد می‌زند : "...ای خدایانِ حاکمِ بر جهان! این‌ها جنایاتِ شما و قربانیانِ جنایت و قساوتِ شما هستند؛ این کودک چه تقصیری کرده که باید به نفرینِ شما گرفتار بشود و چرا به نفرین گرفتارش کردید؟ مگر نه این است که می‌خواسته‌اید از خدایانِ دیگری انتقام بگیرید؟..."

می‌بینیم که عصیانْ علیهِ این خدایان و بی‌ایمانی نسبت به نظامِ حاکمِ بر جهان و قانونِ حاکمِ بر زندگی و بر انسان، لازمهٔ اعتقاد به جهان بینی معتقد و مبتنیِ بر شرک است. در جهان بینیِ شرکْ انسان درشکه‌ای است، که در چهار یا صد جهت به اسب‌های مختلف‌الجهت بسته شده، و هر کدام از این نیروها و هر کدام از این رب‌النوع‌ها و خدایان، او را به‌طرفِ خودشان می‌کشانند، و برآیند این نیروها عبث شدن و متلاشی شدن و نابودیِ انسان است. این است که خودبه‌خود در جهان بینیِ مبتنی بر شرک ـ چه سه خدایی، چه دو خدایی و چه چند خدایی ـ رابطهٔ انسان و طبیعت، رابطهٔ یک گنجشکْ در کامِ چندین باز و چندین گرگ است و چه مصیبتی و چه یأسِ فلسفی و چه انحرافِ احساس و انحرافِ اعتقادی‌ای بالاتر از این‌که انسان ایمانِ خودش را نسبت به جهان از دست بدهد.

بزرگترین عاملِ بحرانِ فکر و اخلاق و فلسفهٔ قرنِ حاضر این است که انسان بیش از همه وقت آگاه و توانا و برخوردار است، اما ایمانِ خودش را نسبت به جهان از دست داده است. این است که می‌بینیم آدمی چون "آلبرکامو" اگر در هر اثرش به یک تناقض‌گوییِ رقت‌بار دچار می‌شود، به این دلیل است که به طبیعت و به جهان ایمان ندارد؛ یک روزْ مسئولیتِ اجتماعی را طرح می‌کند، یک روزْ دم غنیمتی را، یک روزْ پوچیِ همه چیز را، و یک روزْ بی‌ارزشیِ

هر گونه تقدس یا غیرِتقدس، خیر یا شر، و خدمت یا خیانت را، زیرا که وقتی جهان پوچ شد و یا وقتی که جهان صحنهٔ کشمکشِ نیروهای ناخودآگاه و کینه‌توز شد، و وقتی یک روح و یک جهت بر سرنوشت و بر آینده حکومت نکرد، خودبه‌خود آلبرکامو به وجود می‌آید. آن‌وقت مردی که می‌خواست به صورتِ رقت‌باری کوشش کند تا در چنین جهانی، انسان را نجات بدهد، نمی‌تواند، و چگونه می‌توان انسانی را که از هر طرف غرق در نظامِ کائنات است ـ و کائنات هم، در اعتقادِ نجات دهنده، بر بلاهت و تناقض و تفرقه مبتنی است! ـ نجات داد؟ این حرف و این ادعای "کامو"، به قولِ "ژان ایزوله" ـ گرچه پیش از کامو بوده ولی در اینجا صادق است ـ "برداشتنِ یک کاسه آبِ شیرین است از یک دریای پُر از زهر".

در جهان‌بینیِ مبتنی بر مادیتِ کور یا طبیعتِ ناخودآگاه بلافاصله ـ به قولِ خودِ سارتر ـ تا "خدا را از جهان برداریم، انسان در طبیعت و با طبیعت بیگانه می‌شود". درست دقت کنید این حرفْ خیلی مهم است، که اگر خدا را از طبیعت برداریم بی‌درنگ انسان در طبیعت و نسبت به طبیعت بیگانه می‌شود و به قولِ "هایدگر" ـ که استادِ سارتر است ـ انسان، غریبی می‌شود که در کویرِ طبیعت پرتاپ شده است. بیگانگیِ انسان با طبیعت، با نفیِ خدا، چرا؟ برای این‌که انسان موجودی است دارای اراده و آگاهی و احساس، که می‌فهمد، که می‌اندیشد، که ایده‌آل دارد، که حقِ انتخاب دارد و مسئولیت ـ این صفاتِ انسان است ـ اما وقتی خدا را از طبیعت برداریم ـ در ناتورالیسم یا در ماتریالیسم فرق نمی‌کند ـ طبیعت، دستگاهِ عظیمِ احمقی می‌شود ـ این اصطلاحْ مالِ خودِ سارتر است ـ فاقدِ شعور، فاقدِ ارتباط و آگاهی ـ نسبت به خود و یا غیرِ خود که انسان است ـ و غیرِ حساس و لَش، درست مانندِ جنینی که در شکمِ مادرْ زنده شده، به نسبتِ خودش، احساس و حیات و حرکت و تلاش دارد، و می‌خواهد بیرون بیاید، زاییده بشود؛ اما مادر، مرده، و به صورتِ یک لَش درآمده و اکنون سرد شده است؛ طبیعتاً و منطقاً، رابطهٔ این بچه با مادر ـ این بچهٔ آگاهِ زنده و حساس، در درونِ جنینِ مادرِ مرده ـ براساسِ عدمِ تجانس و بیگانگی، بی‌ایمانی طرح ریزی می‌شود.

"موجودِ زندهٔ آگاه در یک نظامِ مردهٔ ناخودآگاه"؛ این، جهان‌بینیِ مبتنی بر ماتریالیسم یا بر ناتورالیسم است که در آن، انسانْ موجودِ آگاه و زنده و حساسی است، که با طبیعت، جنسیتی کاملاً متناقض دارد، و غریبِ تنهایی است در طبیعت، بی‌آنکه در بیرونِ طبیعت نیز امید و پناه و پایگاهی بجوید.

وقتی انسان احساس کرد که جهان هدف و شعوری ندارد، نمی‌فهمد، حس نمی‌کند، و هراس و وحشت نمی‌شناسد ـ که دغدغه و هراسِ فلسفی‌ای که انسانِ امروز را به‌این شدت دچارِ (خود) کرده، ناشی از این جهان بینی است ـ و وقتی که معتقد شد که مجموعهٔ حرکاتِ جهانْ ناخودآگاه است و شعوری پشتِ این چهره و آسمان و این طبیعت نیست، و ـ باز به قولِ "سارتر" ـ در آسمان کسی نیست و خبری نیست، جهان بینیِ پوچی را به‌وجود می‌آورد و همه حرکاتِ جهان را عبث تلقی می‌کند و هرگونه کاری، هرگونه انتخابی و هرگونه ایمان یا بی‌ایمانی‌ای را، و خیر یا شر، زشتی یا زیبایی و فداکاری یا فدا نکردن را مساوی می‌داند؛ زیرا وقتی که شما در اطاقِ‌تان هستید و هیچ ناظرِ دیگری وجود ندارد و هیچ‌کسی حرکاتِ شما را نمی‌بیند، در هر لباس و یا در هر وضعی و یا در هر شکلی، هر احساسی، هر جور حرف زدنی، سکوتی، سخنی، شکلِ زشتی یا زیبایی قرار بگیرد، بنشینید و لباس بپوشید، مساوی است، برای این‌که آنچه به یک پدیده معنی و جهت و ارزش می‌دهد، معنی و جهت و ارزشِ خود پدیده نیست، بلکه معنی و ارزش و جهتی است که احساسی که این پدیده را حس می‌کند و فهمی که این پدیده را می‌فهمد و کلامی که این پدیده را بیان می‌کند، به او می‌بخشد.

اینجا مسألهٔ خیلی عمیقی است؛ سارتر ـ در "ادبیات چیست" ـ می‌گوید که وجود، اشیاء، کائنات معنی ندارد، همه در یک ظلماتِ مجملِ مجهول و فاقدِ معنی غرق‌اند. وقتی نویسنده یا گوینده یک شئ را بیان می‌کند و از یک کائن، یا موجودی در طبیعت، یا پدیده‌ای در معنی، سخن می‌گوید، درحالی‌که آن پدیده یا آن موجود را تشریح می‌کند، به آن تعیّن، تشخص، شکل، معنی و ارزش و هدف می‌بخشد، و اگر کسی پدیده‌ها را بیان نکند و حقایقِ اجتماعی را تشریح نکند، آن حقایقِ اجتماعی وجود ندارد، تشخص ندارد. اگر شاعر از زیبایی‌های طبیعت سخن نگوید و کسی زیبایی‌ها را حس نکند، آن زیبایی‌ها وجود ندارد، و یا اگر دارند به آن شکلْ زیبا نیستند. اگر شعوری حرکاتِ طبیعت را حس کند، اگر ناظری انتخابی را که من در این جهان می‌کنم، بفهمد، و اگر قضاوتی، ارزشی را که من خلق می‌کنم ارزیابیِ دقیقِ منطقی و درستی بکند، و اگر قضاوتی، ارزشی را که من از بین می‌برم، محکوم کند، آن‌وقت است که عملِ من، ارادهٔ من، انتخابِ من، خیانت یا خدمتِ من و شر یا خیرِ من، اصلاً معنی پیدا می‌کند. و اگر آن ناظر، در جهان و در زیرِ این سقفِ ابلهِ ناخودآگاهِ لَش ـ که مجموعه‌ای از عناصرِ فیزیکی است ـ نباشد، هر حرکت و سیرِ عملی ـ خیر یا شر، بد یا خوب ـ مساوی است.

چه مردم را به خاطرِ منافعِ خود نابود کنی، چه خودت را به خاطرِ منافعِ دیگران نابود کنی، مساوی است، چون کسی نیست که تشخیص بدهد، حس کند و ارزیابی کند. اطاقِ خالی است؛ چه در آنجا با بیژامه و شلوار دراز بکشی و چه بهترین و زیباترین لباست را بپوشی و خیلی مؤدب بنشینی، فرقی ندارد. در فهمیدن و تشخیص دادن است که فرق می‌کند.

این است که طبیعتاً چون انسان را نمی‌شود نفی کرد، حساس بودن، آگاه بودن و "موجودی که می‌فهمد" بودنش را نمی‌شود انکار کرد؛ برداشتنِ "خدا" از "طبیعت" نیز ممکن نیست، چون وقتی خدا را از طبیعت برداریم، طبیعت جهان، لشِ بزرگِ پیچیده‌ای می‌شود که روح، شعور، درک، منطق، حساب و هدف ندارد و نمی‌فهمد و خود به خود رابطهٔ انسان و طبیعت، یک رابطهٔ بیگانگی است؛ و در چنین جهان بینی‌ای، رابطهٔ جهان با زندگیِ انسان، رابطهٔ جنینِ زنده‌ای است که در اندامِ مردهٔ مادر قرار می‌گیرد، و تأثیر می‌گذارد، و تأثیرش، به وجود آمدنِ فلسفهٔ پوچی، فلسفهٔ عبث، فلسفهٔ یأس، فلسفهٔ بی‌معنی بودنِ هر کاری، فلسفهٔ مساوی بودنِ خوب و بد و فلسفهٔ به هم ریختنِ همهٔ ارزش‌هایی که ما بدان‌ها قائل بودیم، است که امروز فلسفهٔ حاکم بر قرن و ذهنِ این نسل است.

اما توحید ـ درست دقت کنید که این نقشِ دو بعدی و دو جهتی است ـ از یک طرف با یک ضربه، جهان بینیِ مبتنی بر تفرق و تشتت و چند قطبی بودنِ جهان را، و فئودالیسمِ خدایان را ـ که مذهبِ شرک است ـ نفی می‌کند و بر عالم، یک وحدتِ هماهنگِ یک جهته را ـ در برابرِ جهان بینیِ دو خدایی، سه خدایی، چند خدایی، چند قطبی ـ حاکم می‌سازد. و از طرفِ دیگر، در برابرِ جهان بینیِ ماتریالیسم یا ناتورالیسم ـ که در جهانِ مادی و در جهانِ طبیعت، خدا نیست ـ توحید، به طبیعتِ لشِ ناخودآگاهِ بی‌احساس، شعور و آگاهی و نظارت و حساسیت و اراده و هدف و در نتیجه معنی و ارزش می‌بخشد.

آیا می‌توان به چند خدا معتقد بود، اما به تضاد و تناقضِ‌شان نه؟

این، ممکن است؛ اما اولاً، ضمانتِ اجرایی که این ایمان را به ما بدهد که حتی این خدایانی که هر کدام بالذات مستقل و فعالِ مایشاءاند، هرگز با هم اختلافِ سلیقه پیدا نکنند چیست؟ و ثانیاً بر فرض این‌که معتقد شویم که عقلِ این خدایان به اندازه‌ای است که منافعِ خودشان را در اتحاد و شرکت و

هم آهنگی احساس می‌کنند، اما : ما به‌عنوانِ یک موجودِ انسانی که می‌خواهد در هستی، مخاطبی داشته باشد، باید به کدام سو رو کنیم؛ چون یکی از اختلافاتِ مذهب و فلسفه ـ فلسفهٔ خداپرستی و مذهبی که بر اساسِ خداپرستی است ـ این است که خدایی را که فلاسفه اثبات می‌کنند به همان اندازه‌ای که از نظرِ منطقی و علمی و استدلالی محکم است، دوست‌داشتی نیست. فیلسوفْ خدا را هم‌چنان کشف می‌کند، که "ماکس پلانک"، "کوانتم" را؛ در صورتی که خدایی که مذهب معرفی می‌کند، در عینِ حال که ارادهِ حاکم بر جهان است، و جلال و جبروتِ شکست‌ناپذیر و مطلق دارد، و در عینِ حال که عظمتِ ابدیت دارد، و در عین حال که جبارِ مطلق است، به نرمیِ یک دوست، به زیباییِ یک عشق و به صمیمیتِ خودِ آدم می‌تواند مخاطب و طرفِ گفت‌وگو و دردِ دل باشد، و همچنین با همان عظمت‌اش، در صمیمی‌ترین خلوت‌های آدم، وارد شود. این است که بر این مبنا، اگر هم معتقد بشویم که خدایانِ مختلف، باهم هم‌دستی می‌کنند و هیچ وقت تفرقه و اختلافی در جهان به‌وجود نمی‌آید، ما، در جهانْ جهتِ خویش را از دست می‌دهیم، و اگر به وحدتِ جهان، معتقد شویم، به هرحال هدف و مخاطبِ خودمان را در هستی، گم می‌کنیم، و آن‌وقت به‌جای این‌که خدا کسی باشد، شرکتی است!

در جهان‌بینیِ توحیدی، جهان (جهان، به‌معنای هستی. دنیا و آخرت و مادی و معنوی و این‌ها را نمی‌گویم؛ جهان یعنی وجود) عبارت است از مجموعهٔ عناصر و قوانین و پدیدها و حرکاتِ گوناگونی که مجموعاً یک نظامِ هماهنگ را بنام آفرینش و یک پیکرهٔ واحد را، که به یک روح، زنده است و به یک اراده، متحرک است، و در عینِ حال دارای احساس، شعور، منطق و هدف است، در ذهنِ موحد تصویر می‌کند.

این جهان‌بینی، مبتنی بر توحید است. بنابراین جهان یک اندام می‌شود. جهان و طبیعت یک پیکر می‌شود که نظامِ واحدی بر آن حاکم است. بر چه چیزِ آن؟ برعناصرِ مختلف‌اش؛ مادی یا معنوی، روح یا جسم، پست یا بالا فرقی نمی‌کند. همهٔ عناصر در عالم دارای یک وحدتِ هماهنگ‌اند، چه پاک‌ترین و متعالی‌ترین عناصرِ مجردِ متافیزیکی باشد، چه پست‌ترین عنصرِ خاک، از یک روحِ واحد، حیات می‌گیرد، از یک خونِ واحد تغذیه می‌کند، و همچنین یک حرکت و یک عقل و یک تدبیر و یک هدفِ واحد، بر همه حاکم است. یک اندام را در نظر بگیرید : سلولِ مغز، شریف‌ترین و پیچیده‌ترین و متعالی‌ترین سلولی است که این اندام را می‌سازد و در عینِ حال در یک تکه از ناخن، یک پرز از روده، همان روح و همان نور و همان حیات و حرکتی است که در

سلولِ شریفِ مغز هست؛ بنابراین میانِ این سلولِ پستِ ناخن و این سلولِ ارزشمندِ مغز، یا مُخ، یا سلسله اعصاب، نه تنها تضاد، جدایی و تناقض وجود ندارد، بلکه با حفظِ سلسله مراتب‌شان ـ از نظرِ درجه ـ معتقدیم که از نظرِ حیات و حرکت و وجود، واحدند؛ این یک روح، با یک شعور و با یک اراده بر همهٔ این اندام حاکم است. و اما در این تن، هر سلولی برای ماندن، جوان بودن و زنده ماندن، می‌کوشد تا اتصال و پیوندِ خود را با این روح و این حیاتِ مشترکِ حاکم بر این اندام حفظ کند؛ و اگر این سلولِ زنده ـ که خودش یک جهانْ کار و معجزه و پیچیدگی است ـ رابطه‌اش را حفظ نکرد، به سادگی و به سرعت و بی‌درنگ، تبدیل به پاره‌ای چرک می‌شود، و با دست کشیدنی نابود می‌گردد. "کلِ شئ هالک الا وجهه" به این معنی است : هر پدیده‌ای و هر شیئ در جهان نابود شونده است مگر شیئ که روی به سوی او دارد، این، جهان بینی است. و اگر یک فرد، یک انسان، از پیوند و اتصالِ خودش با کانونِ معنویِ جهان و روحِ حیات بخشِ حاکم بر همهٔ سلول‌های اندامِ طبیعت ببُرَد، بلافاصله در نظامِ کائنات به صورتِ مادهٔ چرکینی نابود می‌شود؛ و اگر این اتصال‌اش را حفظ کند، به میزانی که اتصال‌اش را حفظ کرده، جاویدان، زنده می‌ماند.

"کثرت" و "وحدت" در جهان بینیِ توحیدی

کثرت، یعنی در این جهانی که می‌بینیم، پدیده‌ها گوناگون‌اند و انسان‌ها متفاوت، و انسان و طبیعت با هم فرق دارند، و حیوانات با همدیگر تفاوت دارند و عناصر با هم یکی نیستند، حرکاتْ گاه متناقض و متضادند، و انسان را دچارِ دلهره و تشتت می‌کنند؛ در زیرِ این کثرت‌ها، یک وحدتِ هماهنگ، دقیق، عاقلانه و ذی‌شعور وجود دارد، و موحد احساس می‌کند. این است که همهٔ پدیده‌های متفرق را به یک روح و یک حرکت، تأویل می‌کند ـ ولو درست هم نفهمد ـ این است که "ماکس پلانگ" می‌گوید : "...کُپلر، چون معتقد بود که قانونِ آگاهانه و با شعوری بر جهانْ حکومت می‌کند، خالقِ علمِ فیزیک شد..." چون این ایمان را قبل از تحقیق‌اش داشت، و اما یک دانشمندِ دیگر را مثال می‌زند که باهوش‌تر از "کُپلر" بود و تحقیقاتِ تازه‌تر داشت، اما چون به این اصل ـ که یک اراده بر همهٔ هستی حکومت می‌کند و هرجزیی از هستی، در این فرماندهیِ واحدِ بزرگ، رسالتِ خویش را به انجام می‌رساند ـ عقیده نداشت، و نسبت به جهان و نسبت به عالَمِ فیزیک، ایمانی نداشت، این بود که همه نبوغ و هوش‌اش صرفِ این شد که تحقیقاتِ جزیی بکند ـ مثلاً تحقیق

دربارهٔ اشعهٔ ایکس روی دُمِ موش! از همین‌هایی که تحقیق می‌کنند.

در قرآن آن‌چنان‌که اقتضای جهان‌بینیِ توحید هست، همهٔ تناقض‌ها، همهٔ تضادها و همهٔ مرزبندی‌های وجود، از بین می‌رود؛ این خیلی عجیب است، اما متأسفانه، چون ما به‌عنوانِ متکلم و فیلسوف و مفسر، و امثالِ این‌ها ـ در فلسفه و عرفان و دین ـ تحتِ تأثیرِ بینشِ مذهبیِ چندگانگیِ قدیم یا تحتِ تأثیرِ بینشِ فلسفیِ یونان و یا بینشِ متناقضِ هند بودیم، و فلسفه و عرفان و دین ـ هر سه مکتب ـ ،جهان را بر اساسِ قطب‌های متناقض تقسیم می‌کردند ـ حتی ادیانِ توحیدی ـ و بعد مرزبندی می‌کردند، و در عالَم به بد و خوب، به دنیا و آخرت و به پرده‌ها و مرزهایی که جهان‌ها را از هم دور و با هم متناقض می‌کند و به پدیده‌هایی که با هم تضاد دارند ـ چه به صورتِ عرفانی، چه به صورتِ فلسفی و چه به صورتِ مذهبی ـ قائل بودند، در مغز این متفکرین و متکلمین و علما، این‌ها حاکم بوده است، نگاهِ "دو بین" داشته و قرآن را مطالعه می‌کردند و با آن نگاهِ احول، وحدتی را که در جهان‌بینیِ توحیدیِ قرآن حاکم است، نمی‌دیدند و دوگانه می‌دیدند؛ که اگر کسی فضیلتِ "نداشتنِ آن معلومات"! را داشته باشد و با چشمِ فطرت و با احساسِ یک اُمّی، قرآن را نگاه کند، آن تقسیم‌بندی‌ها را نمی‌بیند.

توحید، به تناقض‌هایی که در طولِ تاریخ، همواره بر ذهنِ بشر حاکم بوده، وحدت می‌بخشد. سه قطبِ انسان، طبیعت و خدا ـ یا ماوراءالطبیعه ـ از هم جدا بودند ـ سه دنیای جدا از هم ـ و هر کدام سمبل‌های جدا و خدایانِ جدا داشتند و اصلاً ذاتِ‌شان با هم متناقض بود.

در بسیاری از ادیان می‌بینیم که آفرینندهٔ انسان یک خداست و آفرینندهٔ طبیعت خدای دیگر است : پرومته، خالقِ انسان است، اما زئوس خدای طبیعت است؛ و این نشان می‌دهد که اصلاً انسان و طبیعت با هم دو جهانِ متضادند، و همچنین نشان می‌دهد که جهانِ خدایان با جهانِ انسان‌ها یکی نیست و از هم دور است، و نشان می‌دهد که پرده‌ای است ـ یا سقفی ـ بنامِ آسمان، که زیرش طبیعتِ مادی است و بالایش، طبیعتِ الهی، جهانِ فرشتگان، ماوراءالطبیعه، جایگاهِ خدایان ـ همان‌طور که در ذهنِ ما هم هست. جهان را به صورتِ حمامی تصویر می‌کنند، که یک سقفِ گنبدی دارد به اسمِ آسمان؛ هر چه زیرِ این گنبد است، پست و حقیر و زشت و لجن است، و هر چه پشتِ آسمان، زیبا است، مجردات است، و فرشتگان و خدا ـ خدایان و امثال این‌ها ـ و

ارواح‌اند. این، جغرافیایی هم عرفانی، هم فلسفی و هم مذهبی بوده. توحید آمده است و این مرزها و سقف‌ها و تقسیم‌بندی‌ها را ـ همه را ـ فرو ریخته و هستی را یک امپراطوری واحد و هماهنگ، در زیرِ فرمانِ یک قدرت و یک امپراطور و یک حاکم و یک تدبیر، تجسم بخشیده است؛ اما امپراطوری که در هر ذره و در هر نقطه و در هر لحظه از این صحن و سرزمینِ عظیمِ امپراطوری‌اش به یک اندازه حضور دارد؛ این‌جا، مرکز و دور و نزدیک و از این قبیل ندارد. توحید می‌آید و در این جهان ـ که یک اندامِ واحد است ـ جداییِ طبیعت را با انسان و با ماوراء الطبیعه نفی می‌کند (اصطلاحِ فیزیک و متافیزیک، اصطلاحِ طبیعت و ماوراء الطبیعه، اصطلاحِ زمین و آسمان به معنای جهانِ مادی و جهانِ غیبی، در بینشِ اسلامی وجود ندارد؛ بعدها در بینشِ مسلمانی، وجود پیدا کرد) و این سه جهانِ جدا از هم را وحدت می‌بخشد. خدا را از پشتِ ابرها، از پشتِ آسمان، از پشتِ پردهٔ غیب، از ذهنِ موحد، در می‌آورد و همچون نوری در درونِ قندیلِ آسمان و زمین، یعنی جهان، برمی‌افروزد.

توحید، تناقض و تضادی را که از دوردست‌ترین لحظه‌های تاریخِ فلسفه تا الآن وجود دارد، از دورهٔ لائوتسو و کنفسیوس و از دورهٔ افلاطون و ارسطو گرفته تا دورهٔ برگسون، دکارت، پاسکال و کانت از بین می‌برد. پیش از توحید، این دو نیرو همواره با هم در جنگند و هر کدام پارتیزان‌های خودشان را دارند : در میانِ متفکرین، عرفا و فلاسفه، نیروی دل و نیروی دماغ، نیروی عقل و نیروی عشق، نیروی اشراق و نیروی استدلال. در فرهنگِ اسلامی هم می‌بینیم که این دو هر کدام جریانِ خودشان را دارند و با هم درجنگ‌اند. مولوی، استدلالیون و فلاسفه را به فحش و اهانت می‌گیرد و فلاسفه نیز، اشراقیون و عرفانیون را به جهل متهم می‌کنند. این‌ها می‌گویند خدا را فقط از راهِ دل باید شناخت، که عقل تنها جزییات را می‌فهمد، و آن‌ها می‌گویند که دل فقط تلمبه‌ای است که به بدن خون می‌رساند، این عقل است که می‌تواند مجهول را معلوم کند. پاسکال می‌گوید دلْ دلایلی دارد که عقل را بدان دسترسی نیست؛ حافظ می‌گوید : دفترِ صوفی سواد و حرف نیست ـ به علم و عقل مربوط نیست ـ جز دلِ اسپندِ همچون برف نیست.

می‌بینیم جنگِ بینِ فلاسفهٔ مشاء ـ که عقلیون هستند ـ و عرفا ـ که احساسیون‌اند و معتقد به انتویسیون، به اشراق و احساس‌اند ـ در شرق و غرب، هند و یونان، در اکنون و گذشته، وجود داشته و دارد و حاکم بر ذهنِ بشر است.

تنها یک نیرو بنامِ "فهمیدنِ درست"

در قرآن اصلاً تعبیرات به گونه‌ای است که احساس می‌شود که این زبان جداییِ میانِ این دو نیرو را طرح نمی‌کند و کشفِ حقیقت را ـ حتی خدا را ـ به فهم و به ادراک، به‌عنوانِ یک نیروی واحد واگذار می‌کند و گویی معتقد است که در انسان دو نیرو به اسمِ دل و دِماغ، عقل و احساس یا اشراق وجود ندارد، بلکه یک نیرو به اسمِ فهمیدنِ درست وجود دارد، و آن "لب" است و همان عقل و همان فوأد است و هر سه تعبیر در قرآن، به صورتِ مساوی آمده است. بنابراین توحید، وحدتِ میانِ عشق و عقل، وحدتِ میانِ بئاتریس و ویرژیل، وحدتِ میانِ ابوعلی‌سینا و ابوسعید و وحدتِ میانِ پاسکال و دکارت را تحقق می‌بخشد و انسان را به دو قطبِ عشقی و عقلی، و اشراقی و استدلالی تقسیم نمی‌کند، چون توحیدْ هیچ‌گونه دوگانگی و ثنویت را ـ حتی در روح و در فرد ـ نمی‌تواند تحمل کند؛ توحید، دوگانگیِ همیشگیِ میانِ روح و جسم را از بین می‌برد. در قرآن شما هرگز نمی‌توانید جایی را پیدا کنید که جسم از روح جدا شده باشد یا از روح و جسم جداگانه سخن گفته شود، چه برسد به مبنای اخلاقی و مذهبی و عرفانی و فلسفی.

در شرق و غرب اصولاً روح را مخالفِ جسم و جسم را مخالفِ روح می دانند و تکاملِ روح را در نابود کردنِ جسم و تکاملِ تن را در نابود کردنِ روح و تعقل، تعلیم می‌دهند؛ (درحالی‌که) در اینجا، باز انسان واحدِ زنده است، روح و جسم‌اش، به‌عنوانِ دو بُعد، و دو ذات، تقسیم بندی نشده و در کنارِ هم، قرار نگرفته است. اگر در قرآن دو جا کلمهٔ روح آمده، آن روح به معنای اسپری ـ به معنای عام ـ و به معنای روان و نفس نیست، نامِ یک فرشته است؛ بحثِ فیزیولوژی و پسیکولوژی و این‌ها نیست، به معنای بسیار عمیقی است که در ذهنِ عرب بوده است و می‌پرسیده است، و جوابش همان است که "از امرِ ربّ است"؛ همان آتشِ آگاهیِ خاصی است که نبوت از درونِ آن می‌جوشد. و توحید، در هستی، در جهان بینی، وحدتِ میانِ دو دنیای متضادِ همیشه را ـ دنیا و آخرت را ـ تحقق می‌بخشد. دنیا و آخرت چنان تقسیم و تقسیم‌بندی شده است که اصولاً بعضی از دانشمندان، جغرافیای آخرت را هم نوشته‌اند، جغرافیای دقیق‌اش را! آدرسِ خانه‌اش را نمی‌تواند بدهد، اما جغرافیای آخرت را نوشته! ... که به محضِ این‌که سرت را گذاشتی به لَحَد، می‌دانی کوچه بس کوچه‌هایش چگونه است و بالا و پایین‌اش به چه ترتیب، زمین چه جور و آسمان چه‌جور. کتاب‌های منازلُ الاخره را نگاه کنید، که

چه سختْ دنیاگرایانه است.

در قرآن، این جهان و جهانِ دیگر، جهانِ مادی و جهانِ معنوی، جهانِ طبیعت و جهانِ مجردات، وجود ندارد؛ دنیا و آخرت ـ به این معنی که دیواری باشد، این طرف‌اش که ما هستیم دنیا، آن طرفِ دیگر که آن‌ها هستند آخرت ـ وجود ندارد. دنیا یک صفت است، صفتِ تفضیلی است، اسمِ جغرافیا و مکان نیست، اسمِ جایی نیست؛ بلکه دنیا یک صفت است به معنای پست‌ترین و نزدیکترین و کوچکترین و حقیرترین، و آخرت هم اسمِ مکانِ جغرافیایی خاص نیست، آخرت آن چیزی است که ماوراءِ دنیاست؛ هر کسی که نزدیک بین، پست‌بین و خودبین باشد و همهٔ مسائل را به صورتِ مسائلِ روزمره، دمْ غنیمتی، حریصانه و خودخواهانه تلقی کند، بینشِ دنیایی دارد و زندگی‌اش دنیاست، ولو نماز باشد! و کسی که آخرت و هدفی بزرگتر از منافعِ شخصی و بالاتر از"من" و منافع و خودخواهی‌های مادی و معنویِ "من" را، می‌بیند و این‌ها را فدایِ تحققِ هدف‌های عالی‌تر و بالاتر می‌کند، این، آخرت است. و در یک توجیهِ دیگر، اگر همهٔ پدیده‌های عالم و همه چیز را ـ از اقتصاد گرفته تا مسائلِ اجتماعی، و حتی مسائلِ دینی و معنوی و انسانی ـ از دیگران و دیگرها به‌طرفِ خودم می‌کشم، این دنیاست، و اگر همهٔ چیزها را از خودم به‌طرفِ دیگران تفسیر و احساس می‌کنم، آخرت است، ولو نان باشد. این است که در روایات، فراوان می‌خوانیم اگر فردی برای خدمتِ به مردم نانوایی باز کرد، و برای خدمت به جامعه‌اش رفت و بنایی خواند، نفسِ بنایی و نفسِ معامله و دکانداری‌اش، عبادت است، و اگر نفسِ عبادت را، دکانِ نانوایی کرد، دنیایی‌است.

وحدتِ معاش و معاد

معاش و معاد ـ زندگیِ مادی و زندگیِ معنوی ـ در همهٔ مکتب‌های اخلاقی، عرفانی و فلسفی، همیشه، با هم ضداند : کسی که به دنبالِ کارِ اقتصادی می‌رود و غرق در مسائلِ مادی است، یا احساسِ معنوی ندارد یا این احساس در او ضعیف شده است، و کسی که دنیا و مسائلِ اقتصادی و مادی را نفی و رها می‌کند و یکسره غرق در معنویات می‌شود معاد را دارد؛ هر آدم و هر ملتِ فقیرِ محرومِ توسری‌خور، معادش تأمین است و هر آدمِ خوشبخت و هر جامعهٔ سیر، مترقی و متمدن، آخرت‌اش خراب است! پس آخرتْ مالِ پفیوزها و بی‌عرضه‌ها و گداهاست، در صورتی که بنابر اصلی که از نَفْسِ توحید

برمی‌آید، نه تنها بینِ این دو تضادی نیست، بلکه معاش و معاد، دنیا و آخرت، هم آهنگ و علت و معلولِ هم‌اند که "الدنیا مزرعه الاخره" توحیدِ میانِ دنیا و آخرت را نشان می‌دهد، دنیا و آخرتی که با هم تضاد داشتند؛ یعنی نشان می‌دهد، آن‌کس که دنیایش براساسِ بدبختی است، آخرت‌اش هم بدبخت‌تر خواهد بود، تا خیال نکند که بهشتْ توجیه و جبرانِ ضعف و ذلتِ او در دنیاست و خیال نکند آن چیزی را که در اینجا کوشش کرده و نتوانسته به‌دست بیاورد در آن دنیا خواهد گرفت. کسی که در اینجا کور است، در آنجا هم کور است، و کسی که اینجا زندگیِ مادی ندارد، زندگیِ معنوی و سرنوشتِ خدایی هم نخواهد داشت. دنیا و آخرت علت و معلولِ هم‌اند. بهشت، عبارت است از باغی که بذرش را در زندگیِ این جهانی می‌کاریم.

این، جهان‌بینیِ توحید است که در آن، به این شکل، روح و ماده، دنیا و آخرت، معنی و طبیعت، خدا و طبیعت و انسان، در یک هم آهنگی، یک جهت و یک روح و یک عقل و یک اراده و یک هدف، نظام و رابطهٔ علت و معلولی دارند. اما یک جهان، یک هستی و وحدتِ کلیِ حاکمِ بر همه چیز را خودِ قرآن تقسیم‌بندی می‌کند. حتی تقسیم می‌شود به دو سرزمین، به دو قطب : یک دنیا و یک آخرت ـ نه آن‌چنان که ما می‌پنداریم. براساسِ جهان‌بینیِ واحدِ توحیدی، هستی تقسیم می‌شود به غیب و شهادت؛ غیب به معنای هر چه نامحسوس است ـ یا الان برای ما غیب است و نامحسوس، و یا اصلاً نمی‌تواند محسوس بشود و همیشه غیب است ـ و شهادت یعنی آن چیزهایی که مشهود و محسوس است. پس جهان تقسیم می‌شود به غیب و شهادت، یعنی محسوس و نامحسوس. آیا این تقسیم‌بندی باز یک دورِ ثنویت و دوگانگی را، در عالم حاکم می‌کند؟ آیا این تقسیم‌بندیِ جهان به دو قطب، مغایر و نقض‌کنندهٔ توحید است؟ چرا؟

جهان به دنیا و آخرت، طبیعت و ماوراءالطبیعه، ماده و معنی، و روح و جسم تقسیم نمی‌شود. همهٔ هستی یک وحدت و یک آهنگ دارند و یک پیکراند، اما در جهان‌بینیِ قرآن، همهٔ پدیده‌ها، به پدیده‌های غیب و پدیده‌های شهادت، تقسیم می‌شوند. آیا باز این تقسیم‌بندی با آن وحدتی که در نظامِ توحیدی بر عالم حکومت می‌کند، مغایر است یا نه؟ شهادت و غیب که می‌گوییم، تقسیم‌بندی براساسِ ذاتِ این‌هاست یا براساسِ ارتباطِ با منِ انسان است؟

این تقسیم‌بندی جنبهٔ اعتباری دارد نه جنبهٔ ذاتی؛ یعنی نمی‌گوید غیب از جنس شهادت نیست، یا این‌ها اصلاً از دو جنس و دو ذات‌اند و با هم

متناقض‌اند؛ می‌گوید در ارتباطِ با تو، جهان تقسیم می‌شود به غیب ـ از نظرِ تو ـ و شهادت ـ در مشاهدهٔ تو ـ چنان‌که الان همین تهران به نقطه‌های دور و نزدیک تقسیم می‌شود؛ اما این تقسیم‌بندیِ تهران است، مسلماً میدانِ تجریش به ما نزدیک است و میدانِ توپخانه دور. اما این، تقسیم کردنِ تهران به توپخانه، به‌عنوانِ یک مقوله و به میدانِ تجریش به‌عنوان مقولهٔ دیگر و جنس دیگر است؟، یا نه، هر دو یک وحدت‌اند، ولی در ارتباطِ نسبی و اعتباری به نسبتِ منی که اینجا ایستاده‌ام، تقسیم‌بندی می‌شود؟

بنابراین همین چیزی‌که الان غیب است، اگر به وسیله‌ای ـ تکاملِ علم، الهام، وحی، فلسفه، تکاملِ شعور یا هر چیزی ـ فردا برای من محسوس شد ـ بدونِ این‌که ذات و جنس‌اش هم تفاوت کند ـ شهادت می‌شود. پس تقسیم‌بندیِ جهان به دو مقولهٔ غیب و شهادت یک تقسیم بندیِ اعتباری است براساسِ انسان، که جهان را آگاهی دارد و می‌بیند؛ پدیده‌هایی هستند که تو نمی‌بینی و پدیده‌هایی هستند که تو می‌بینی؛ چنان‌که الان هم علمِ فیزیک همین تقسیم‌بندی را می‌کند؛ بعضی از پدیده‌های فیزیکی محسوس نیست و بعضی از پدیده‌های فیزیکی محسوس است؛ آمیب‌ها را نمی‌بینیم، اما حیواناتِ درشت را می‌بینیم. این علامتِ این است که پدیده‌ها و رابطهٔ علمیِ خود را با طبیعت تقسیم‌بندی کرده‌ایم. پس در یک کلمه اگر بخواهیم با اصطلاحْ حرف بزنیم، تقسیم‌بندیِ جهان به غیب و شهادت، بحثِ جامعه‌شناسیِ شناخت، یا بحثِ متدلوژی و یا بحثِ معرفت‌شناسی است نه بحثِ جهان‌شناسی. باز در تقسیم‌بندیِ غیب و شهادت در جهان، خودِ غیب تقسیم می‌شود به غیبی که دانستنی نیست و جز خدا نمی‌داند، و به غیبی که دانستنی هست، اما نمی‌دانیم. در اینجا توحیدْ عمق و اوج می‌گیرد. باز به اصطلاح و زبان قرآن بگویم، که تمامِ پدیده‌ها و همهٔ آن چیزهایی که می‌شناسیم به دو پدیده و دو حقیقت تقسیم می‌شوند.

"سُنت" و "آیه" در قرآن

همهٔ هستی از این دو حقیقت ساخته شده است، یکی "سنت" و دیگری "آیه". وقتی قرآن می‌گوید سُنت، مقصودْ قوانینی علمی است که بر فرد، بر زندگی، برجهان، بر تاریخِ بشری، بر جامعه‌ها و بر طبیعت حاکم است. سنتْ قوانین است، قوانینِ علمی.

"آیه" چیست؟ آیه، پدیده‌های اجتماعی، انسانی یا مادی است؛ خودِ پدیده است. این‌که هر جامعه‌ای وقتی به عیاشی بیفتد سقوط می‌کند، یا وقتی آثارِ سقوط در جامعه‌ای به‌وجود آمد، عواملِ سقوط به عیاشی رو می‌کند ـ جامعه و تفنن ـ یک سنت است، قانون است؛ اما شبْ یک آیه است، پشه یک آیه است، آمدنِ شب و روز آیه است، باران آیه است، نور آیه است، زمین و آسمان آیه است. لیستی از آیه‌ها، در آخر سورهٔ روم پشت سرهم آمده است : "و مِن آیاته ..."، "و مِن آیاته ..." و ... در آنجا قرآن نشان داده است که "آیه" را به چه معنی استعمال کرده است. دیگر اینکه می‌توانید قرآن را باز کنید و با استفاده از "کشف الکلمات"، کلماتِ "غیب" و "شهادت" و "آیه" و "سنت" را پیدا کنید و روی این کلمات دقت کنید تا دریابید که قرآن به چه چیزهایی "آیه" می‌گوید و به چه چیزهایی "سنت". آنگاه می‌فهمید که قرآن روابطِ میانِ پدیده‌ها را "سنت" می‌گوید و خودِ پدیده‌ها را "آیه". عجیب است که قرآن هم یک مگس و یک پشه را "آیه" می‌گوید ـ این را درست دقت کنید که خیلی عجیب است ـ و هم یک حقیقتِ انسانیِ بزرگ را و هم معجزه‌ای را مثل قرآن و هم معجزهٔ موسی و یا عیسی را آیه می‌خواند. ما این‌همه را معجزه می‌نامیم، اما قرآن به این‌ها می‌گوید آیه. در صورتی که مگس یا آمدنِ شب و روز پدیده‌های مادی و قوانینی علمی هستند، اما وحی یا احیای مرده به وسیلهٔ عیسی، معجزه‌اند، یعنی متافیزیک و غیرِ علمی هستند، یعنی برخلافِ قوانینِ علمی و برخلافِ طبیعتِ مادی، هستند. اما قرآن برای هر دو پدیده ـ که یکی مادی است و یکی غیبی، یکی علمی است و یکی برخلافِ علم است و قابلِ توجیهِ علم نیست ـ یک کلمه انتخاب کرده و آن، آیه است.

جهان بینیِ مبتنی بر توحید، از زبانِ قرآن

آیا قرآن نمی‌خواهد بگوید، تو که خیال می‌کنی بعضی‌ها معجزه است و غیبی و بعضی‌ها علمی و محسوس، چون از پایین نگاه می‌کنی، چنین تقسیم‌بندی کرده‌ای، اما اگر از آن بالاها نگاه کنی همه آیه است و همه یک معنی می دهد؟

وحی بر انسانی از غیب، که ما فکر می‌کنیم یک مسالهٔ متافیزیکی است، در قرآن همچون پرتوِ نور صبحگاهی است بر چشم، مثلِ آمدنِ باران است در کامِ تشنهٔ یک گل. معجز و غیبی، و علمی و محسوس، هر دو آیه است : یک قانون، یک ناموس، یک حقیقت، یک علت بر هر دو حکومت می‌کند و

ساختِ یک چیز است؛ در صورتی که ما می‌پنداریم که هر چه در طبیعت است پست است و خدا نمی‌تواند در پدیده‌های طبیعی باشد، و تنها بعد از مرگ است که واردِ سرزمینِ خدا می‌شویم. برای همین هم هست که وقتی می‌گوییم "انا لله و انا الیه راجعون"، یعنی، بعد از مرگ، ما به‌طرفِ خدا می‌رویم و پیش از مرگ این طرف‌ها خدا نیست، طبیعتِ مادی است، پست است، حقیر است! در حالی‌که خدا در قرآن، نه به صورتِ اشراقی و عرفانی معرفی شده، که با نفیِ طبیعت، خوانندهٔ قرآن به خدا برسد، و نه به‌صورتِ فلسفی و استدلالِ ذهنی، که در درونِ طبیعت و با اصولِ ذهنی اثبات بشود؛ بلکه برعکس، این کتابی که بیش از هر کتابِ دیگر بر طبیعت و پدیده‌های طبیعی تکیه دارد، خوانندهٔ خودش را دعوت می‌کند که با بیرون آمدن از ذهنیتِ درونی‌اش و با غرق شدنِ آگاهانه و نگرشِ درستِ پدیده‌های مادیِ طبیعی خدا را بفهمد و ببیند، این نه نفیِ طبیعت و صوفیانه به درونِ خود خزیدن است، برای شنیدنِ صدای خدا، و نه همچون علم، انسان را از درون در سطحِ پدیده‌های مادی محبوس نگه داشتن است؛ بلکه برعکس، دعوت کردنِ انسانِ آگاه است که عمقِ پدیده‌های مادیِ طبیعت را بشکافد، و از طریقِ ماده، به معنی برسد، و در متنِ طبیعت، حقیقت را سِیر کند، و از دنیا به خدا برسد.

تنها، فیزیک‌دان است که حق دارد از متافیزیک سخن بگوید و آن کسی که هیچ چیز از فیزیک نمی‌داند حق ندارد که بگوید دنیای مادی بد یا خوب است. چنان‌که در ادبیات هم چنین است : تنها کسی که شعرِ قدیم را خوب و اُستادانه می‌شناسد، حق دارد شعرِ نو بگوید، و حق دارد آن قوانین را بشکند، تنها فیزیک‌دان است که حق دارد از متافیزیک سخن بگوید، چنان‌که طبیعت شناس می‌تواند طبیعت را به سوی ماوراء، پشتِ سر نهد؛ طبیعت شناس باید طبیعت را طی کند تا با فهم و شناختِ طبیعت و پدیده‌هایی که قرآن بدان‌ها قسم می‌خورد، به ماوراءِ طبیعت برسد (در اینجا توحیدِ مادی و معنوی، طبیعت و ماوراءالطبیعه، محسوس و بدیهی است)؛ اما باید درهای پنهانی را که از طبیعت به غیب باز می‌شود، پیدا کند، یا فانوسِ جهان را بشکند و شعلهٔ خدا را در قلبِ جهان به چنگ آورد، و آن آتش را در گریبانِ جانِ خویش زند ـ عشق ـ و یا شیشه‌های فانوسِ جهان را از غبارِ دیدگانِ خویش بشوید و تاریک خانه بودنِ خویش را به ضربه‌های نرمِ سرانگشتانِ آن نور بگشاید. این است طبیعت‌نگری، که متدِ اساسیِ خدا یابی، در قرآن است، چون طبیعت و ماوراءالطبیعه وجود ندارد.

آیه چیست؟

آیه عبارت است از نشانه‌ای از ذاتِ حقیقی و واقعی. آیه خود ذاتاً و مستقلاً معنا ندارد، اشاره و سایه‌ای است از یک ذاتِ غیرمحسوسِ غیبی. پس تمامِ جهانْ آیه است، و آیه، یعنی یک ذاتِ واقعیِ بالذات که برای ما غیب است، وجود را می‌سازد و تشکیل می‌دهد. و اما هر چه در این جهان می‌بینیم، خودْ ذاتِ مستقل و جدا و بیگانه با آن اقیانوسِ ابدیِ وجودِ غیبی نیستند، بلکه هر کدام اشاره‌ای و نشانه‌ای از آن ذاتِ مطلق‌اند. در اینجا یک جهان بینیِ خاص پیدا می‌شود، که نه مثلِ "بِرکلی" می‌گوید جهانِ مادی وجود ندارد ـ این بلندگو، این شیشه، این آب، واقعیت ندارند، ذهنِ من است که آن‌ها را می‌سازد : ایده‌آلیسمِ مطلق ـ و نه مثلِ ماتریالیسم معتقد است که فقط همین‌ها هستند که وجود دارند و هر کدام وجودِ بالذاتِ خویش‌اند، بلکه می‌گوید همه پدیده‌های طبیعت وجود دارند، اما وجودِ آیه‌ای و اشاره‌ای ـ مثلِ وجودِ موج برای آب ـ و مستقیماً انعکاسی هستند از آن وجودِ مطلقِ واحدِ هستی. و می‌بینیم امروز "فنومنولوژی" که هم در "فیزیک" و هم در "روان‌شناسی" و هم در مسائلِ "جامعه شناسی"، به عنوانِ مکتبِ "هوسرل" حاکم شده، اصلِ علوم را بر این مبنی گذاشته که علمِ فیزیک نباید ذاتِ ماده را بجوید ـ که ذاتِ ماده جُستنی نیست ـ فقط باید ماده‌ها را ـ که پدیده‌ها و فنومن‌ها، یعنی صورت‌های ظاهریِ مختلفِ یک واقعیتِ با لذاتِ نامحسوس‌اند ـ موردِ مطالعه قرار بدهد. فیزیک یعنی این.

روانشناسی، برخلافِ گذشته، از ذاتِ روح نباید سخن بگوید، که ذاتِ روح برای علمْ کشف شدنی نیست، بلکه باید از مظاهر و ظواهر و پدیده‌هایی که در روح به‌وجود می‌آید، و برای ما محسوس است، سخن بگوید و آن‌ها را موضوعِ تحقیقاتِ علمی قرار بدهد. بنابراین هم فیزیک می‌شود علمِ پدیدارها، اشاره‌ها، و مظاهرِ وجودِ نامحسوسی که جهان را می‌سازد، و هم روان‌شناسیِ امروز عبارت است از مطالعه و بررسی و شناختِ مظاهر و جلوه‌های ذاتِ مجهول و نامحسوسی که روح نام دارد؛ پس همهٔ علوم، دیگر از کشف و جست‌وجویِ ذات و وجودِ بالذات که برای همهٔ علوم غیب است، دست شسته‌اند، و هم علومِ انسانی و هم علومِ مادی، منحصر شدند در تحقیقِ خودِ پدیدارها، یعنی مظاهرِ آن وجودها ـ که نامحسوس است ـ و تحقیق در رابطهٔ میانِ پدیده‌ها، که این، علمِ فیزیک و علمِ شیمی و علمِ پسیکولوژی و علمِ تاریخ و جامعه شناسی را می‌سازد.

فنومن‌ها = مظاهر = پدیده‌ها

فنومن عبارت از یک ذات و یک وجود نیست؛ فنومن عبارت است از آنچه که از یک وجودِ غیبی برای ما محسوس است، و در عربی، مظاهر ترجمه کرده‌اند، و در فارسی، پدیده یا پدیدار؛ و فرنگی‌اش فنومن است، یعنی آن چیزی‌که پدیده است، به چشم می‌آید، محسوس است، ظهورِ خارجی دارد، خودْ ذات نیست، نشانه‌ای و اشاره‌ای از آن ذات است. بنابراین می‌بینیم، آیه ـ که به معنای وجودِ بالذات نیست، بلکه وجودِ اشاره‌ای به یک نامحسوس است و در قرآن به همهٔ پدیده‌های معنوی و مادی اطلاق می‌شود ـ درست ترجمهٔ فنومن به معنای پدیدار یا به معنای مظاهرِ محسوس از وجودِ مجهول و غیبی است. بنابراین، آیه به معنای نفسِ هر شئ و هر موجودی است که قرآن به معنی آیه می‌گیرد ـ امروز به معنای فنومن می‌گیرند ـ و سُنت روابطِ میانِ آیه‌ها و روابطِ میانِ پدیده‌ها و روابطِ میانِ موجوداتِ محسوس است؛ پس در جهان‌بینیِ توحیدی، دنیا و هستی نقسیم می‌شود به محسوس و نامحسوس و شهادت و غیب. و غیب تقسیم می شود، به غیبِ نادانستنی ـ که جز خدا نمی‌داند ـ و غیبِ دانستنی ـ که اکنون نمی‌دانیم ـ و شهادت تقسیم می‌شود به آیه و سنت؛ آیه عبارت‌است از همه مظاهری که در جهان وجود دارد و نشانه‌ای از وجودِ مطلقِ غیبی در علومِ انسانی یا علومِ طبیعی است، و سنت عبارت است از روابطِ میانِ پدیده‌ها یا آیه‌ها که به صورتِ قوانینِ حاکم بر جهانِ انسانی یا طبیعی، علوم را می‌سازد. این، جهان‌بینیِ مبتنی بر توحید از زبانِ قرآن است.

۱ـ چون در محیطِ ما، انتقاد به معنیِ عیب‌جویی است، منتهی در لحن‌های متفاوت، که به نوعِ ادب و تربیتِ اخلاقیِ ناقد بستگی دارد، و با تندی و نرمشِ مختلف، که به نوعِ احساس و غرض با شخصِ صاحبِ اثر مربوط می‌شود؛ این است که عیبجویی‌های برخی مؤدبانه است و با ظاهری که شبیهِ نقد است و بیانی که در چشمِ ساده دلان، بی‌طرفانه می‌نماید و به تقلیدِ ناقدان، تظاهر به این می‌شود که نظرِ شخصی در کار نیست و مقصود، اثباتِ حقیقت و روشن کردنِ اذهان است و انگیزهٔ علمی و دلبستگی اعتقادی و دلسوزی برای مردم و رضای حقِ تعالی در میان بوده است! و دستهٔ دوم ـ که اکثریت دارند ـ عناصری هستند که همین اندازه هم هوشیاری و پختگی ندارند و فریبکارانی هستند که استعدادِ فریب دادن را ندارند و ناشی‌اند و تازه‌کار، و غالباً برای اولین بار دست به قلم برده‌اند و از فهمِ سخن و حتی قرائتِ فارسیِ متنِ اثری که انتقاد می‌کنند عاجزند و اساساً شیوهٔ ظاهریِ نقد را نمی‌دانند و این است که قادر نیستند خود را بپوشانند و غرض ورزی‌های شخصی یا وظایفِ سیاسی‌شان را با آرایش‌های ادبی و تعبیراتِ شبهِ علمی بزک کنند و آنچه ناشیگری و بیسوادی‌شان را هم رسواتر می‌سازد این است که این‌گونه تیپ‌ها غالباً بد دهن و بی‌ادب‌اند و خیلی صاف و ساده و بی‌شیله و پیله و لوطی‌وار حتی بر سرِ منبر، دشنام‌های قاطری و فحش‌های بی‌ناموسی می‌دهند.

مثلاً گروهی، به استنادِ برخی حاشیه‌ها و توصیه‌های کتابِ مفاتیح دربارهٔ اندازهٔ ثوابِ یک دعا (که مثلاً هفتاد شهید را به خواننده‌اش پاداش می‌دهند!) و نیز در موردِ معجزه‌ای که فلان دعا در شفای بیماری و دفعِ شرِ ظالم و کسبِ ثروت و سعادت و امنیت و حتی بخشودنِ گناهانی بیشتر از شنِ کفِ دریاها و ریگِ صحراها و ستارهٔ آسمان‌ها می‌کند، به دعا و دین حمله می‌کردند و با تکیه بر این نوشته‌ها، اسلام را استهزاء می‌کردند و دعا را نه تنها بی‌ثمر، بلکه زیان‌آور و عاملِ انحرافِ فکر و تخدیرِ روح و تحقیر عقل و علم انسان می‌دانستند. من به استدلالِ عقلی و علمی و نقلی پرداختم، که دعا برعکس، عاملِ روح و حرکت بخشیدنِ به فرد و به جمع است و نمونه‌هایش، دعاهای قرآن، صحیفه، حتی متنِ دعاهای مستند و اصیلی که در همین مفاتیح آمده است و نمونه‌های عملی‌اش، خودِ پیشوایان و مجاهدان و اصحاب و شهدای اسلام که دعا می‌کرده‌اند و دعاها به آنان منسوب است و استدلالِ عملی‌اش هم برای نمونه، تحقیقاتِ پرفسور الکسیس کارل ـ که کتابِ "نیایشِ" او را دوازده سالِ پیش در اروپا ترجمه کرده‌ام ـ که همگی نشان می‌دهند که دعا نه تخدیرکننده و ضدِ علم و عقل و عمل است و نه جبران‌کنندهٔ تقصیرِ انسان در انجامِ مسئولیت‌های

back

سنگینِ اجتماعی؛ در ضمن به‌عنوانِ خلعِ سلاح کردنِ آن‌ها که بر این مواردِ ضعفِ مفاتیح استناد می‌کردند، تا ارزشِ دعا و اصالتِ مذهب را نفی کنند، گفتم، آنچه شما در مفاتیح بدان استناد می‌کنید، سند نیست، زیرا درست است که حاج شیخ عباس مسلماً مردی متقی بوده است و این را شخصاً می‌دانم، و درست است که این مطالب را به‌عنوانِ روایت به امام نسبت داده است و امام، معصوم بوده است (و این را معتقدم)؛ اما، میانِ مرحوم حاج شیخ (که معاصرِ ما است) و امام صادق و باقر، سیزده قرن فاصله است و در این فاصله جهل و غرض و کفر و زور و زر و سیاست و تزویر و خیانت و دشمنیِ با دین، با اسلام، با تشیع و با امامیه و دست‌های دستگاه‌ها و باندهای یهود و مسیحیت و زندقه و شرک و تعصب فرقه‌ای و مکتب‌های فلسفی یونانی و صوفی‌گری شرقی و عناصرِ فرهنگیِ جاهلی و عرب و عجم و بازمانده‌های اعتقادی و اخلاقی و

عادات و رسومِ قومی و اساطیری و دینیِ زرتشتی و هندو و اسراییلی و حتی بابلی و بت‌پرستی و روح‌پرستی و توتم‌پرستی و ... همه و همه روایت می‌ساخته‌اند و طبیعی است که بر کالای تقلبی، مارکِ اصیل بزنند و بهترین و معتبرترین نام‌ها را بر روی آن نقش کنند و این است که بیشترِ این‌گونه روایات را به امام صادق منسوب می‌کنند، تا هم روایتِ مجعول اعتبار و ارزشِ بیشتری یابد و هم به اعتبار و ارزشِ علمیِ امام صادق، که بنیانگذارِ مکتبِ علمی اسلامی و مؤسسِ فقهِ شیعی است، ضربه زنند و بدین طریق اسلام و یا تشیع از اعتبار و ارزش بیفتد.

وقتی ابوهریره، صحابیِ شخصِ پیغمبر، در عصرِ خودِ پیغمبر ـ که مسلمانان هنوز جز آنچه از قرآن و حدیث آموخته‌اند حرفِ دیگری نشنیده بودند و حدیث را بدونِ فاصلهٔ زمانی از شخصِ پیغمبر گرفته‌اند ـ هزاران حدیث می‌سازد و به دستگاهِ دولت

می‌فروشد، وقتی در همین عصر که عصرِ چاپ و ارتباط و وسایلِ ارتباطِ جمعی و خبری و کتاب و روزنامه و بلندگو و ضبطِ صوت و تلفن و تلگراف و .. است، به یک کتابِ چاپ شدهٔ مشهوری که تازه نشر یافته و هزاران نسخه‌اش پخش شده و همه جا هست و مراجعه بدان، به سادگیِ خریدنِ یک کبریت از بازار است، دروغ می‌بندند و مطلبی را که در کتاب نیست و یا حتی نویسنده آن‌را به شدت رد کرده است، به نویسندهٔ کتاب نسبت می‌دهند و حتی به خودِ کتاب (!) و صفحهٔ آن‌را هم نشان می‌دهند و این جعل و تحریف و تهمت را در برابرِ عموم طرح می‌کنند و حتی در کتاب یا مجله‌شان رسماً و علناً می‌نویسند و اتفاقاً هم موفق می‌شوند و در بسیاری از ذهن‌های مردم این دوره که غالباً باسوادند و حتی مرعوبِ یا مزدورِ خلافت هم نیستند اثر می‌گذارند! وقتی، دیشب، من در برابرِ هزارها چشم و گوش و با ده‌ها بلندگو و صدها ضبطِ صوت،

back

پس از چهار کنفرانسِ پیاپی و بیش از ده کنفرانسِ مختلف ـ و هر بار در سه تا شش هفت ساعت سخنرانی و بحث و گفت‌وگوی آزاد! ـ نتیجه گرفته‌ام که : "تشیع یک فرقه یا مذهب، در کنارِ فرقه‌ها یا مذاهبِ اسلامی نیست؛ تشیع، اسلامِ منهای خلافت است" و به ده‌ها استدلال اثبات کرده‌ام که : "قبولِ و ارزشِ همهٔ عقاید و اعمالِ دینی منوط به اصلِ "ولایت" است" و بالاخره : "این یک خطای فاحش و عقیدهٔ انحرافیِ شدید و ریشه‌براندازی است که می‌گویند : اصولِ دینِ اسلام سه تا است : توحید و نبوت و معاد، و اصولِ مذهبِ شیعه دوتا : عدل و امامت! درحالی‌که به عقیدهٔ من : آن سه اصل، دینِ حق به معنی اعم است و اصولِ ویژهٔ اسلامِ قرآنی، عدل و امامت است"! آنگاه می‌بینی، همین امشب، در همین شهر، به فاصلهٔ دو کوچه پایین‌تر یا بالاتر، "ابودردا "یی، در برابرِ هزارها چشم و گوش، ده‌ها بلندگو و صدها ضبطِ صوت فریاد بر می‌آورد که : "تشیع، دیشب از دست رفت، فلانی ولایت‌اش خراب است، اصلاً شیعه هم نیست!".

وقتی، من، فاطمه را ـ در طولِ تاریخِ بشریت ـ واسطهُ العِقدِ میانِ دو دوران در زندگیِ انسان و دو سلسله در رهبریِ مردم و انجامِ رسالتِ بزرگِ خدایی در زمین، یعنی "نبوت و امامت" معرفی می‌کنم و در جامعه‌ای که زن از هر فخری محروم است، او را وارثِ همهٔ افتخاراتی که از آدم تا ابراهیم و از ابراهیم تا محمد گرد آمده می‌دانم، و از دخترِ خدیجه و محمد، همسرِ علی و مادرِ حسین و زینب بزرگتر می‌شمارم و کنفرانسِ "فاطمه، فاطمه است" مرا در تحلیلِ جامعه شناسی، تاریخی، روانشناسی و انسانیِ شخصیت، رسالت و زندگیِ فاطمه، هزارها تن مستقیماً شنیده‌اند و در صدها نوار تکثیر شده و در هزارها نسخه انتشار یافته، درست در همین هنگام، شخصی که نه مزدورِ خلیفه است و نه دشمنِ اسلام و نه کینه‌توزِ تشیع و نه مأمورِ یهود و نصاری بلکه مبلغِ اخلاق و دین و معارفِ جعفری و محبِ اهلِ بیت و ارادتمندِ حضرتِ فاطمه است و اتفاقاً نسبت به شخصِ اینجانب هم نظرِ لطف دارند، ولی به علتِ رنجشِ مختصری که از ارادهٔ حسینیه در موردِ دعوت برای منبر پیدا کرده بوده‌اند، در ایامِ دههٔ فاطمیه، در یک تکیه، در میانِ مردمِ سوگوارِ داغدارِ برافروخته‌ای که جانشان از عشقِ به اهلِ بیت و کینِ دشمنِ اهلِ بیت و داغِ مصیبت‌های فاطمه به درد آمده است و آرزو دارند که یکی از آن "بد سنی‌های لاکتاب" دست‌شان بیفتد و انتقامِ همهٔ مصائبِ اهلِ بیت را از او یک‌نفر پس بگیرند(!) فریاد بر می‌آورد که :

"...ای مردم! استعمار سنی می‌باشد و سنی‌ها هم همه‌شان وهابی می‌باشند و همین ناصبی‌هایی می‌باشند که در فلسطین بوده

back

و با اسراییل ظاهراً جنگ دارند، ولی در حقیقت دشمنانِ کینه‌توزِ عترتِ پیغمبر می‌باشند که در همین سال‌های اخیر زمانِ جنگ ـ که روس‌ها به ایران هم حمله کردند ـ به پشتیبانیِ این‌ها ریختند به کربلا و نجف و تمامِ طلاها و عتیقه‌ها و فرش و چراغ و در و پیکر و خزانهٔ حرمِ حضرت سیدالشهداء علیه‌السلام و حضرت ابوالفضل العباس علیه‌الصلوه والسلام را غارت کردند و بردند به فلسطین، و این وهابی‌های ناصبیِ فلسطینی که عمر و ابوبکر و عثمان و یزید و شمر و خولی و همه از همین‌ها بودند، از همان اولِ اسلام تا همین الان دست از دشمنی با اهلِ بیتِ عصمت و طهارت برنداشته‌اند! این‌ها برای ما شیعیان هزارها برابر بدتراند از اسراییل! اسراییل یهودی است، بدینِ موسی علیه‌السلام است، دینِ ما را ندارد، اهلِ کتاب است؛ مسلمان نیست، ولی با خانوادهٔ پیغمبر هم دشمنی ندارد، اسرائیلی که در به پهلوی

حضرت زهرا نزده است! یهودی‌ها فدک را به اهلِ بیت اهداء کردند و این فلسطینی‌های وهابیِ بَدسُنی‌اند که فدک را از اهلِ بیت پس گرفتند! و الان هم در همین تهران، در حسینیهٔ ارشاد از همین فلسطینی‌ها دفاع می‌شود و آن‌ها قومی مظلوم که حقشان پامال شده معرفی می‌شوند؛ چرا از فدک که سنی‌ها از حضرتِ فاطمهٔ زهرا گرفتند، صحبت نمی‌کنید و از حقِ فلسطینی‌های سنی صحبت می‌کنید؟ همین علی شریعتی در کتاب‌ها و سخنرانی‌هایش امامت را منکر شده است، حقِ علی علیه‌السلام را قائل نیست، حقِ صدیقهٔ کبری را کتمان می‌کند، آن صدیقهٔ کبرایی که قمغوز، خانه‌اش را آتش زد و ارباب‌اش فدک را از دستِ وی گرفت ...".

و سپس در چنین حالی و زمینه ای یک روضهٔ حضرتِ زهرا هم می‌خواند و همهٔ مصائبِ اهلِ بیت و پهلوی شکسته و سقطِ

محسنِ شش ماهه و ... همه را هم به گردنِ من و موسسه‌ای می‌گذارد که از سیصد و چند سخنرانی که در طولِ شش سال در آن شده، شصت سخنرانی‌اش اختصاصاً مربوط به اهلِ بیت و تشیع بوده، و مشهورترین موسسهٔ مذهبیِ ایران هم هست! پیغمبر، حسین‌بن‌علی، اصلِ امامت، اصلِ تشیع، و آثارم به‌صورتِ کتاب و نوار و جزوه در دسترس همه هست و هر کس چشمش بیش و کم با خط آشنا است و گوشش با حرف، چیزی از آن‌ها خوانده یا شنیده است و درعین حال می‌بینیم، در دنیای "توسعهٔ وسائلِ ارتباطِ جمعی" و سوادِ عمومی و کتاب و نشر و ضبط و بلندگو و چاپ و تلفن و تاکسی! وقتی خبری، در ظرفِ چند ساعت و در فاصلهٔ چند متر، به این صورت جعل و مسخ می‌شود، آنگاه فاصلهٔ چهارده قرن میانِ اسلامِ اولیه و مرحوم حاج شیخ عباس ـ که هزاران دستِ پیدا و پنهان هم دست اندرکارِ جعل و تحریف و روایت سازی

back

بوده‌اند ـ چقدر می‌تواند صحت و اصالتِ آن حاشیه‌ها و فضیلت‌ها و آثار و برخی اورادِ مندرجِ در مفاتیح را خدشه‌دار کند؟! این است که در پاسخِ آن‌ها که به این مواردِ سست و خلافِ منطق و منافی با روحِ مثبت و عقلی و مسئولیت سازِ اسلام و به ویژه تشیع در این کتاب استناد می‌کردند، تا اساسِ اسلام یا تشیع یا دعا را موردِ استهزاء قرار دهند، گفتم که این‌ها سندیت ندارد؛ امام، معصوم است و مرحوم حاج شیخ عباس قمی متقی، ولی این نقل‌ها سندِ درستی ندارد و بنابراین قابلِ استناد نیست.

یکی از آقایانِ وعاظ، بر روی منبر و در مسجد و در جمعِ مؤمنین، به عنوانِ نقدِ علمی و اسلامی، در جوابِ نظریهٔ بنده فرموده بودند : "...توکه می گویی بچهٔ پدرت هستی، آیا سند داری..."؟!

البته این‌گونه نقدها فقط مشتری‌های خاص‌اش را می‌فریبد و آن هم همان "لمپن"های شبهِ مذهبی را، که بیشتر برای جای گرم و چای داغ به مجلسِ روضه‌شان می‌آیند! و این‌ها هم نظریهٔ مخالف یا موافقشان نسبت به اسلام‌شناسی خیلی فرق نمی‌کند!

اما عده‌ای هم هستند که ارزشِ نقد و میزانِ حسن نیت و ایمان و اخلاص‌شان در همین حدودها است، اما لحن‌شان به ظاهر مؤدبانه است و شکلی را که برای "اِعمالِ نقد" انتخاب می‌کنند، ممکن است برخی را دچار شک کند؛ مثلاً یک لغت را از کتاب می‌گیرند و آن را اشتباهاً یا عمداً عوضی معنی می‌کنند و داد و قال راه می‌اندازند و یا چند خط از کتاب را نقل می‌کنند و موارد مثبتِ کتاب را، منفی تعبیر می‌کنند و ظاهراً شمارهٔ صفحات را هم ـ مثلِ ناقدینِ درست و حسابی ـ نقل می‌کنند، آن‌چنان که هر که نقد را بخواند اما کتاب را نخوانده باشد، خیال می‌کند راست می‌گویند.

back