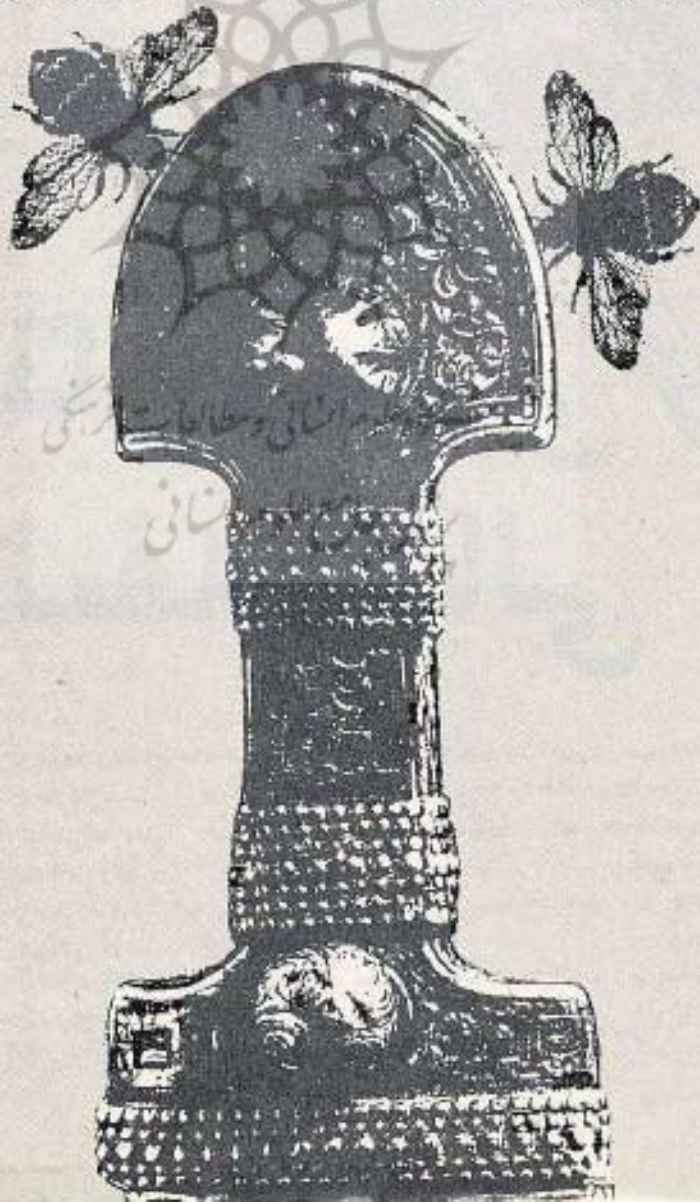


مَشَقَّت

محمد بن منور، «اسرار التوجید»

«شیخ گفت - قدس اللہ روح العزیز - وقتی زنبوری به موری رسید، او را دید دانه گندم به خانه می برد، مردمان پای بر او می نهادند و او را خسته می گردانیدند، زنبور آن مور را گفت که این چه سختی و مشقت است که تو برای دانه ای بر خویش نهاده ای؟ به یک دانه محقر چندین مذلت می کنی بیا تا ببینی که من چگونه آسان می خورم، بی این مشقت نصیب می گیرم. پس مور را به دکان قصابی برد. گوشت آویخته بود، زنبور در آمد از هوا و بر گوشت نشست و سیر بخورد و پاره ای فراهم آورد تا ببرد، قصاب فراز آمد و کاردی بر میان وی زد و او را بدو نیم کرد و بینداخت. زنبور بر زمین افتاد، آن مور فراز آمد و بایش بگرفت و می کشید و می گفت هر که آنجا نشیند که خواهد چنانش کشند که نخواهد.»





■ تلمی و تعریف شما از «قصه دینی»

چیست؟

□ ملاصالحی: بسم الله الرحمن الرحيم. تصور ما همواره چنین بوده است که در شروع طرح و بحث هر مسئله و موضوعی، با ارائه یک یا چند تعریف از پیش مشخص شده می‌توانیم معنا را بگشاییم. واقعیت این است که چنین شیوه‌ای خاصه در عرصه انسانیات و دانش‌های انسانی چندان گره‌گشا نبوده است. گردآوری و ارائه تعاریف، آن هم در

داستان و حیانی مکاشفه مثالی

گفت و شنودی با
دکتر حکمت‌الله ملاصالحی

غیر دینی از خصیصه‌های برجسته زمانه ماست. ما در هیچ عصری قصه غیر دینی به معنای معاصر آن نداشته‌ایم. آدمی در گذشته آیینی متولد می‌شد، آیینی می‌زیست و آیینی نیز چشم از جهان فرو می‌بست. دین و تجربه دینی کم و بیش همه فله‌های هستی و حیات آدمی را در خود می‌نمید. هنر و هنرمندی نیز وجهی از آیینهای آدمی در گذشته بود. قصه‌ها نیز با آیینها، با صور

اسطوره‌شناسی، استحسان، مطالعات ادبی، نقد ادبی، مطالعات تطبیقی قصه‌ها و خلاصه آنکه قصه‌شناسی، تعاریف بسیاری از قصه ارائه کرده‌اند. من تصور می‌کنم اگر بتوانیم در پایان به تفاهم و تعریف برسیم، به نتیجه مطلوب دست یافته‌ایم.

■ معکوس هم می‌شود پرسید: قصه

«خو دینی» چیست؟

□ ملاصالحی: شاید بشود گفت قصه

زمانه‌ای که بر کوهی از اطلاعات و دانسته‌ها تکیه زداییم، چندان مشکل نیست. به ویژه آنکه پیش از ارائه هر تعریفی خواهید دانست که هیچ یک به طور جدی مسئله مورد بحث ما را حل نخواهند کرد. اگر بحث علوم ریاضی و فیزیکی در میان بود، شاید گره مسئله با ارائه تعریف گشوده می‌شد و پایان می‌گرفت. شما نیک می‌دانید که اکنون جامعه‌شناسی، روان‌شناسی،

اساطیری، با تجربیات دینی آدمی از هستی، از واقعیت مرگ و زندگی، از مساجرای سرگذشت و سرنوشت او و خلاصه آنکه با رگ و پیوند باورهای دینی او به هم تنیده بود.

اینکه مشاهده می‌کنیم در آغاز قصه‌های مردمی ما این جمله ساده، اما شگفت و پر معنای «یکی بود یکی نبود» بر پیشانی هر قصه ما نقش می‌بندد، بی‌دلیل نیست. یعنی آنچه در صحنه و کلیت قصه رخ می‌دهد،

ارتباطی است. همه چیز می‌تواند در یک قصه غیر دینی، تقدیر، یهودگی، تنهن معنایی، ناکامی، ناخوش فرجام، ستم، بی‌هویتی، تعارض، گذرناپذیری و... مطرح شود و وجود داشته باشد، جز خدا و تجربه قدسی و انتظار رستگاری. متأسفانه زمانه ما با توجه به غنای آگاهیها و اطلاعاتش فاقد تجربه انسانی باطنی و احساس و ادراک ایمان، و شهود اشرافی وحی و وحیانیت است. نمی‌شود ادعا کرد آنچه را از وحی

در نسبت با قصص قرآن مطرح می‌گردد، تجربه و مکاشفات وحیانی است. اینکه چنین نسبت و تجربه‌ای از چه نوع نسبت و تجربه‌ای است؟ و اینکه مکاشفه وحیانی چه خصصتهایی دارد؟ تجربه مقدس و امر قدسی در حقایق وحیاتی چگونه و در چه سطح و با چه مفهوم و معنا و کیفیتی مکاشفه شده‌اند؟ و اینکه چه تفاوت‌هایی بین قصص وحیانی و داستانها و با افسانه‌های اسطوره و یا مینیک (میتولوژی) وجود دارند؟ همه

● درباره قصص و حیانی و رویدادهای تاریخی و تکرار این نکته ضرورت دارد که قصه و حیانی رویداد خام و جزئی تاریخی نیست، این نکته را در تفاوت‌های واقعیت و حیانی با رویدادهای تاریخی و تمایزات وحی و تاریخ توضیح خواهیم داد.

● قصه هبوط، قصه مکاشفه گناه آگاهی و پذیرش شرط گناه از سوی آدم در نسبت با حق است.

● زمان واقعه به برکت مکاشفه و حیانی دیگر یک زمان سه ساحتی نیست. این زمان به برکت زمان الهی و قدسی در سرالهی منحل شده و به صورت سیال و شناور در ارض تاریخی وجود به حرکت در آمده است.

همه در پیشگاه خدا معنا می‌شود. همه در نسبت با او نقش ایفا می‌کنند. میزان و مرز اعمال در نسبت با «دیگری» محک زده می‌شود. هیچ چیز کورکورانه و بازاری تقدیر نیست. قصه غیر دینی معاصر، خاصه باخر زمینی آن اساساً یک قصه غیر قدسی و فاقد نسبت با «خدا» است و ناتوان از ایجاد همنوایی و هم‌دلی و هم‌سخنی با «مطلقاً دیگر» بوده و ناکام از چنین انس و

و قصص و حیانی در عصر جدید می‌فهمیم، خاصه با تکیه بر کثرت شیوه‌ها و تئوریهای ارائه شده از سوی روان شناسی و انسان شناسی و جامعه شناسی و اسطوره‌شناسی، مطالعات ادیان، همان است که وحی و وحیانیت مکاشفه کرده است. شما به خوبی این معنا را می‌دانید، هنگامی که سخن از قصص قرآن در میان است به یقین بحث از وحی است. در نتیجه، نخستین موضوعی که

قابل طرح و بحث و بررسی هستند. ■ یک پرسشی این است که چرا و چه نیازی است که خداوند با آدمیان به زمانه قصه سخن بگوید؟ □ سه نکته مهم در سؤال شما مطرح شده است که هر سه آنها خاصه نکته آخر، شاید بشود گفت از سنگین‌ترین مسئله‌ها و پرسشهایی است که تعشق و تأمل پهلوانانه می‌طلبند. اینکه چرا خداوند «می‌بایست» با

قصه‌هایی از این سنخ یا آدمی سخن بگوید؟ نکته‌ی ظریف و حساسی است.

تصور می‌کنم یکی از خصیصه‌های نفخه و حیوانی همان ماهیت دیالوگ گونه و همسخن بودن آن است. وحی نوعی ارتباط، همنوایی، همدلی و همسخنی است که «وجود» در نسبت با «حق» به فیض آن نایل می‌شود. چنین همنوایی و همسخنی همیشه آسان به کف نمی‌آید. البته گاهی تقدیر و مشیت و فضل الهی بر این است که باب چنین همسخنی در همان گهواره با وجود برقرار شود، لکن در بسیاری موارد به نهای گران و با گذشتن از ورطه‌های بسیار هولناک و آزمایشهای سنگین به دست می‌آید.

چنین همسخنی هر چند به واسطه وحی بین «حق» و «وجود» برقرار شده است، لکن حق همیشه با معیارها و مقیاسهای الهی‌اش با آدمی مرتبط نیست، بلکه با عیارها و محک و مقیاسهای خود «وجود» یا «وجود» مرتبط است. با تجربه ما، با زبان و سخن و کلام ما با ما سخن گفته می‌شود. نور او در معرفت ما، اراده او بر زبان ما جاری می‌شود. زبان و سخن و کلام ما سایه و حجابی است از نور او. او فروغ و پرتو می‌افکند. لکن وجود خود سایه بر خویش می‌اندازد. تصور می‌کنم یکی از مراتب نزول و درجه ارتباط و «همسخنی» با حق همین است. وحی در مرتبه الهی آن چیزی بسیار فراتر از معرفت ماست. «قصه عشق نه در حوصله دانش ماست». چنین اتحاد و هم جهتی بدون نزول از بالا به پایین، از بیکرانگی و لایسناهی به تنهایی میسر نمی‌شود. خاصه وجودی که در تجربه هبوط است، در حجاب هستی و تاریخ و جامعه و تمدن، هستی و حیاتی در معاش و ممات بوده و رگ و پیوندش با هستی و تاریخ و طبیعت و جامعه و عصری که در آن زندگی می‌کند به هم تنیده است و ناگزیر از تجربه حرکات و سکنات و کثرات جهانی که در غرضه آن می‌زیاید و می‌زید و می‌میرد است. اگر وحی نبوده وجود تاب تحمل چنین فروغی را بدون دخالت مراتب و نزول و درجات حجاب نمی‌توانست داشته باشد. بی‌سبب نیست هنگامی که کوشیدیم در

همین مراتب نزول به واسطه عشق و اشراق و نسبت به شهود و انس با «وحی» و «کلام الهی» ارتباط برقرار کنیم، هیبت و حیرت معنایش، ارض هستی و حیات ما را تا ژرفنای قطرت لرزانده است. «وحی» در نزول درجه به درجه‌اش، در ساحت وجود آدمی آن هم نه هر وجودی، وجود با «عصمت» که زمینه‌ها و شرایط حضور بی‌واسطه را یافته است، چه‌راهی متناسب با فرهنگ و دوره‌ای که پیامبر در آنجا مبعوث شده است، به خود می‌گیرد. وحی مرحله نخست فروغ است و نفخه الهی. چنین نفخه و فروغی به هنگام مکاشفه، حتی با صور اساطیری‌ای که بیان می‌شود تفاوت ماهوی با اسطوره دارد. این تکرار خطای اسفار زمانه ماست که مرزهای وحی و اسطوره را به هم در آمیخته است و یکی را از دیگری تشخیص نمی‌دهد.

آیا به خاطر همین بوده که مخالفین اسلام، قرآن را اساطیر اولین خوانده‌اند؟ □ در قرآن بیش از نه بار به این نکته اشاره شده است: «قالوا هذا اساطیر الاولین». و قرآن در پاسخ می‌گوید: ما اساطیر الاولین... دو خطایی که در تاریخ در مواجهه با «وحی» و فهم حقایق و حیوانی رخ داده است و زمانه ما مصداق تکرار هر دو خطاست، یکی خلط اسطوره و وحی و یا اسطوره انگاشتن وحی بوده و دیگری تحویل وحی به تاریخ و تقلیل آن به یک رویداد صرفاً تاریخی.

دوره جدید با توجه به تنوع اطلاعات و کوه دانسته‌هایی که در مطالعه اسطوره و «وحی» بر آن تکیه زده است. خاصه مطالعات و مشاهدات بی‌وقفه چند سده اخیر روان‌شناسی و جامعه‌شناسی و زبان‌شناسی و باستان‌شناسی و... در تحکیم پایه‌ها و تکرار این دو خطای بزرگ «تاریخی» عمیقاً دخیل و مؤثر بوده‌اند.

آیا در روان‌شناسی اسطوره نواد کارل گوستاو یونگ نیز وضعیت به همین موال است؟

□ مسلماً برای او وحی و مفاهیم و حیوانی از آن جهت که یک مضمون روانی است، (چه جمعی و چه فردی) شاید بشود گفت عمیقتر خلط وحی و اسطوره را

می‌توان مشاهده کرد. در اینکه یونگ روان‌شناس بزرگ و اندیشمند تیزنگری است، تردیدی نیست. لکن ایشخور فکر او، عقل و اندیشه معاصر است که تفاوت ماهوی با وحی و حیوانیت دارد. تحلیلهای او را از وحی با همه عمق و جذابیتشان می‌شود خلط اسطوره و وحی دانست. در آثار کاسیرر، الیاده، و از همه بیشتر اریخ نویمان شاگرد یونگ و بسیاری دیگر از پژوهشگرانی که در همین زمینه اندیشیده و مطالعه کرده‌اند، نیز صریحاً صور اساطیری جای مفاهیم و حیوانی را گرفته است. یکی از مهمترین مجاهدتهای «متفکران» ما تهدید دوباره مرزهای این دو است. یعنی تشخیص وحی و مفاهیم و حیوانی از «مبت» و صور اساطیری. تهدید و تشخیص چنین عمیق می‌تواند ما را در تشخیص و فهم قصص و حیوانی از قصص اسطوره‌ای یاری کند. در دو سده اخیر اطلاعات و دانسته‌های بسیاری درباره اساطیر کهن مصر، بین‌النهرین، آسیای صغیر، ایران باستان، حوزه اژه و یونان پیش از ظهور تمدن هلنی و همچنین از قبایل و فرهنگهای مختلف افریقا، آسیای دور و امریکا به دست آمده است. صور بسیاری از قصصی که در اوستا، عهدین، قرآن مشاهده می‌کنیم، در اینها و باورهای آدمیان باستان خاصه منطقه آسیای جنوبی و حوزه تمدنهای مدیترانه شرقی، در هزاره‌ها پیش مطرح بوده و وجود داشته است. قصه خلقت آدم، قصه هیوط، قصه طوفان، قصه اصحاب غار (اصحاب کهف) و بسیاری از قصص دیگر را شما بیشتر در میان این اقوام مشاهده می‌کنید. الواح سومری و بابلی و متون مصری و یونانی مملو و غنی از چنین داستانهایی هستند. کلنگ باستان‌شناسی همچنان پرشتاب متون ارزشمندی را در همین زمینه در اختیار ما قرار می‌دهد. به ظاهر بسیاری از این داستانها مشابه همان قصصی هستند که بعدها در عهدین و قرآن مشاهده می‌کنیم. واقعیت این است که ظاهر چنین تشابهی را اگر با مفاهیم و حیوانی یکی تلقی کنیم، دچار خلط و خطا شده‌ایم. مع الوصف با اعلام چنین خلط و خطایی، مسئله پایان نمی‌پذیرد. هنگامی که گفته می‌شود وحی، اسطوره نیست، صور

اساطیری یک چیزند و مفاهیم وحیانی چیز دیگر، ما ناگزیر از تبیین آنها هستیم. چه عیار و محکی برای تفکیک آن دو و تهدید مرزها و حریمهای یکی از دیگری داریم؟ واقعیت این است نه وحی واقعی صرفاً تاریخی است و نه آنکه قصص وحیانی یا به بیانی بهتر رویدادها و مکاشفات وحیانی را می‌باید با رویدادهای صرف تاریخی در آمیخت. قصص و داستانهای که وحیانی مکاشفه شده‌اند، رویدادهای جزئی تاریخی نیستند. اسطوره و بزرگیهای دارد که وحی فاقد آن است. وحی خود به ما خیر می‌دهد که یک مکاشفه است، لکن نه از منبج یک رؤیای اسطوره‌ای یا شهود عارفانه یا انس و شغف استحسانی و نه آنکه کلامی که در آن نازل است از سنخ کلام فلسفه و شعر است. وحی می‌تواند بالقوه همه آنها را در خود داشته باشد، شهود عارفانه، استدلال فلسفی، نسبت استحسانی، که چنین نیز هست. لکن وحی حقیقی فراتر از همه آنها است. کلام وحیانی مکاشفه‌اش یک نفخه است. نفخه، پیش و بیش از آنکه نظری و دانستی باشد، دمیذنی و زیستی است. به

همین دلیل تنها و تنها به برکت حقیقت و حقانیتی که در نسبت و ارتباط با «دیگری» (حق) وجود به فیض آن در مقام عصمت رسیده است، می‌تواند شما را در نخستین مواجهه یا خلع سلاح و تسلیم حقانیت خویش کند و یا آنکه به مقابله برانگیزاند. در همین زمینه مثالی ساده می‌زنم شما هنگامی که گلی را تماشا می‌کنید، سرود یا ترانه‌ای را گوش می‌دهید، بی‌طلب برهان، به خاطر خصصتهای خاص آنها (جمال - جلال) برانگیخته می‌شوید که گاهی هیچ قابل پیش بینی نیست. ممکن است تا ژرفا ژرف روح شما نفوذ کرده و احساس و ادراک شما را به وادیهای بکشاند که پیشتر هرگز آن را احساس نکرده و در موردش نیندیشیده‌اید. این همان نفخه‌ای است که ماهی‌پور بدخشان یا روزبه پور مرزبان (سلمان) را از اقلیم پارس و مشاین به مدینه و هولس شقی را به پولس شقیح (سربل) متحول می‌کند. به همین خاطر در جوهر وحی حریتی در انتخاب در نسبت با کسی که با آن مواجه می‌شود، نهاده شده که در هیچ کلامی نیست. به برکت نزول چنین بشارتی،

وجود، حریمها و مرزهای ذات خودش را باز می‌یابد، نسبت او با عالم، معنای حضور او را در عرصه کاینات موضع و مقامش در برابر «دیگری» مواجهه‌اش در نسبت با واقعیت «سرگ و زندگی» توانایی و ناتوانیهایش در برابر خویش و عالمی که در آن زندگی می‌کند، در مکاشفه وحیانی تهدید و مشخص می‌شوند. مرزهای خیر و شر، صواب و گناه، امر قدسی و دنیوی، رحمان و شیطان، عقل و جهل در مکاشفه وحیانی برجستگی خاصی می‌یابند. اسطوره چنین نیست. در اسطوره همه دایره خلقت خالق و مخلوق عقل و جهل، ثواب و گناه، خیر و شر به هم تنیده‌اند. همه در کنار هم گاه در وفاقاند و گاه در نفاق. مرز بین واقعیت و آنچه که غیر واقعی است همیشه صریح و واضح و مشخص نیست. عالم رؤیا خود را با عالم واقع به هم می‌تند. فرد و جمع و عقل کلی و جزئی و خلاصه آنکه گویی همه چیز، همه نسبتها را اسطوره به هم می‌تابد و می‌تند که تفکیک یکی از دیگری ممکن نیست. اسطوره، هر چند تجزیه‌ای است جسمی لکن جزئی و جزئی‌نگر است. وحی بالعکس هر چند مکاشفه‌ای است فردانی اما حقیقی فراگیر و کلی است. به همین خاطر هرگز با اسطوره نتوانستیم پایه‌های امت نویی را بنهیم؛ لکن وحی و وحیانیت همواره پایه گذار امت و تفکر و دنیای نویی بوده است. به برکت همین خصصت فراگیر بودن وحی، آدمی توانسته است فرهنگ و تمدن و تفکر جدیدی را تحقق بخشد. نکته مهم دیگر این که خصصت و قوه الفت بخشی و ترکیب‌گرایی که در وحی وجود دارد با اسطوره یکی نیست. وحی با راندن و کشاندن وجود به سوی خیر و حقیقت مطلق که بشارتش را می‌دهد وجود را در توحید شرف می‌بخشد. اسطوره با همان صورت خام و دست نخورده می‌کوشد جهان دیوان و فرشتگان و خدایان و ایزدان و اهریمنان را در کنار هم قرار دهد. اسطوره تألیف و ترکیب می‌فهمد ولی توحید و وحدانیت را نه. توحید و وحدانیت خصصت مکاشفه وحیانی است. مکاشفه وحیانی در صورت و رموز ازلی نازل است،

• این تکرار خطای اسفبار زمانه ماست که مرزهای وحی و اسطوره را به هم در آمیخته است و یکی را از دیگری تشخیص نمی‌دهد.

• کلام وحیانی مکاشفه‌اش یک نفخه است. نفخه، پیش و بیش از آنکه نظری و دانستنی باشد، دمیذنی و زیستی است.



● **هبوط هر آن و هر لحظه بر ارض وجود متحقق است.** هر انسانی از هنگام تولد تا مرگ بر سیل و مسیبر هستی و حیاتش، مهر و نشان هبوط را بر پیشانی خویش دارد.

لکن وحی نه صورت است و نه تصور. اسطوره در تنوع و غنا و کثرت صورتهای معنای خود را عیان می‌دارد، وحی در غنای معنا و قناعت صور. آن یکی در صورت غنی است، این یکی هم در صورت و هم در معنا. همه قرآن از چند صد صفحه تجاوز نمی‌کند. حال آنکه اگر قرار بود اساطیر اقوام را می‌نگاشتیم از هزارها جلد کتاب فراتر می‌رفت. مفاهیم و حقایق و حیاتی در صور اساطیری نازل می‌شوند لکن به علت همان خصلتهایی که از وحی برشمریم، وحی اسطوره نیست. وحی از آن جهت که یک رمز است و مشحون از تجربه امر قدسی، حتی اطلاق اصطلاح صور اساطیری هم برای صورتهای ازلی که معانی و حقایق و حیاتی در آن نازل‌اند، مناسب نیست. همه این صور در وحی، سنگ نشانها و رموزی هستند که به واسطه همین صورتهای ازلی و قدسی ما می‌توانیم به حقایق و حیاتی نقب زده و آنها را تاویل کنیم.

به هر روی اگر این صورتهای را صور اسطوره‌ای تلقی کنیم، که حجاب بر و حیرانه، با گذر از آن صورتهای می‌شود به حقایق و حیاتی رسید، لکن همان گونه که بیشتر اشاره شد، تفاوت و تمایز ماهوی بین

آن دو همواره وجود دارد. عصر ما، وحی را اسطوره می‌فهمد و اسطوره را مقدم بر وحی می‌داند. اگر ما فهم وسیعتری از وحی می‌داشتیم، صحیحتر این بود که وحی را سبقی و مقدم بر اسطوره می‌فهمیدیم و آن سوی بسیاری از صور اسطوره‌ای در جستجوی مفاهیم و حیاتی می‌گشیم نه آنکه در جستجوی وحی آن را تحویل به اسطوره کنیم. خلط اسطوره و وحی را در بسیاری از متون و تفاسیر اسلامی ما نیز می‌شود مشاهده کرد. تفاسیری که بر قصص قرآن نوشته‌اند، گاه چنان با صورتهای اساطیری آمیخته‌اند که گویی بر صور اساطیری تفسیر نوشته‌اند تا بر مفاهیم و حیاتی، دیدگاههای غامیانه فرهنگ ما نیز بیشتر سرو کارش با قصص اسطوره‌ای و صور اساطیری بوده است تا مفاهیم و حقایق و حیاتی. یکی از شگفت‌ترین قصص قرآن، قصه خلقت آدم است. آدمی در قرآن به رمز «آب و گل» همچون ترفی در ید لغز آفریده می‌شود و به سز روح الهی جان می‌گیرد. ما صور بسیاری از این شیوه بیان را در اساطیر هلنی، مصری مشاهده می‌کنیم. در اساطیر کهنتر نیز الهه مادر سرود یک نماد ظرف است و در عین حال کوزه‌گر نیز است. درباره نماد ظرف و فخار بودن الهه مادر، متون ارض‌شناسی در همین زمینه وجود دارد. داده‌های باستان‌شناسی نیز شواهد مهمی را در اختیار ما می‌نهند. حاصل مطالعات خانم ماریجا کیمبوتاس با کتابگذاری جامع در همین رابطه و همچنین اثر آقای اریخ نویمان و بسیاری دیگر از پژوهشگران که ضرورت ذکرشان در اینجا نیست، بحثهای بسیاری بر محور نماد ظرف داشته‌اند.

اجازه بدهید از زاویه‌ای به این داستان نظر کنیم که می‌کوشد از صور اساطیری خود را به مفاهیم و حیاتی این قصه برساند. دانش هنرها و مطالعات استحصان، سفالگری (کوزه‌گری) را انتزاعی‌ترین و ساده‌ترین هنرها تشخیص داده است. انتزاعی از آن جهت که شکلهایی که در کوزه‌گری خلق می‌شوند همانند نقاشی، مجسمه‌سازی (پیکرنگاری)، پیکر تراشی، هنرهای نمایشی از هیچ شکل و

صورت و یا رویداد خاصی تقلید نمی‌کند. اگر از منشأ و آغاز پیدایش کوزه‌گری که در ابتدا در مواردی از شکلهای خاص بهره می‌جوید بگذریم و به ماهیت این هنر نظر داشته باشیم، چنین استنباط و طرز تلقی از هنر کوزه‌گری درست است. ماده‌ای هم که یک ظرف سفالین با آن ساخته و پرداخته می‌شود، در آغاز فاقد هر نوع صورتی است. سنگ و مواد دیگر چنین نیستند. تصور نمی‌کنید این خود اشاره‌ای تلویحی به خلق از «عدم» است که تنها خداوند بدون تقلید، قادر به انجام آن است. نکته مهم دیگر آب و گل، رمز واقعیت هستی و حیات ماست. شما نیک می‌دانید کوزه‌گری از هنرهای است که به عکس سایر هنرها، واسطه و وسیله‌ای به هنگام خلق، بین خالق و مخلوق وجود ندارد؛ بدین معنا که نماس دست کوزه‌گر با ماده به هنگام شکل دادن یا قلم، با زبان و آلات خلق متحقق نمی‌شود. ماده در یک کوزه، دایره‌وار بر روی چرخ هستی به حرکت و گردش و چرخش می‌آید و شکل می‌گیرد و ساخته می‌شود و هر چه این چرخش و گردش تندتر، شکل ظریفتر و پیراسته و هم آنکه آراسته‌تر می‌شود. این نیز احتمالاً اشاره‌ای رمزی به رابطه بی‌واسطه آدمی ماهوی وجود با حق است، در آغاز خلقتش. شما می‌دانید کوزه‌گری در عین سادگی هنری است که قوه و استعداد بی‌نهایت شکل‌پذیری را دارد. هر طور که بسازید، یک شکل با شکل دیگر، هر اندازه شباهت داشته باشد، هرگز یکی نیست. تصور نمی‌کنید این نیز اشاره‌ای رمزی به ذات یگانه آدمی است که هر وجود در همان قرارگاه وجودی‌اش حقیقتی است یگانه و یکتا. قصه آدم، قصه مکاشفه و حیاتی از ذات انسان بودن ماست. ما به ظاهر مفاهیم و صورت مشابهی را در تورات و قرآن یعنی هر دو کتاب مقدس، در قصه آدم مشاهده می‌کنیم. لکن تصور نمی‌کنم مکاشفه و حیاتی قرآن با تورات کاملاً یکسان باشد. خلقت یگانه آدمی در هر دو کتاب مقدس، حکایت از حدیث ذات یگانه ما دارد. بدین معنا که هر انسانی در ذات انسان بودن خویش وجودی است کامل و جامع از عنصر نریگی و مادینگی. چنین حقیقتی بیش



و پیش از آنکه یک امر جسمانی باشد پرده از یک حقیقت وجودی و روحانی آدمی برمی افکند. بدین معنا که آدمی در همان قرارگاه وجودی خویش یک حقیقت است از دو واقعیت زن و مرد، مؤنث و مذکر، آدم و حوا. آدمی در هیبوط، هنگامی که به واقعیت زن و مرد بودن، به شکافی که در ارکان وجودش افتاده است واقف می شود، به شدت احساس جدایی می کند. این یک احساس و درد مضاعف بود که آدمی آنرا در قلّه هیبوط دریافت هم در نسبت با (حق) «دیگری» و هم در نسبت با خویش.

دادهای باستان شناسی، مردم شناسی، مطالعه ادیان کهن شواهد ارزشمندی را نیز در همین زمینه در اختیار ما قرار می دهند. صدها پیکر و اثر از صورتهای در جنسه انسان یا ارم افرودیست (Herm - afrodite) یا اندرویسین (Antrogein) را ما در آثار یافته شده از جوامع پیش از تاریخ در باورهای باستان اساطیر هلنی، هند و خاور دوری می بینیم که همه پرده از همین حقیقت شگفت برمی افکنند که در کتب مقدس مکاشفه وحیانی می شوند.

■ بنا به روایت قرآن، شیطان از میوه جادوانگی سخن می گوید، و این حواست که توسط او فریفته می شود. نظر شما درباره این بخش از داستان چیست؟

□ این نیز نکته بسیار مهم و ظریفی است. اگر بشود در این قصه حقیقت گناه آگاهی حوا و قبول شرط گناه را که در نسبت با حق معنا یافته است، درست فهمید می توان گفت افتخاری که بر پیشانی حوا نقش بسته است، مهمتر از آن است که به تصور آید. عشق به خلود بخشی به فرزندان آدم ضعف نیست. در قرآن سخن الهی با هر دوست. آدم اسم عام نیز هست. گاهی اسم حوا نیز چنین حالتی پیدا می کند. اما اینکه چرا در این مورد حوا؟ دغدغه و وسوسه خلود در زن که مادر نیز هست بیشتر وجود دارد؛ عشق به حیات، پایداری به زندگی، صیانت از حیات، وفاداری به هشی قوه و استعدادی است که گویی خداوند در عنصر مؤنث با هنرمندی و دقت و ظرافت خاصی نهاده و پرورانده است.

گناه آگاهی و قبول شرط گناه مکاشفه شگفتی است. هر دو در صیانت از حریم حیات آدمی و همچنین کبان و کرامت انسانی مؤثرترین نقش را در تاریخ داشته اند. قاجعه بزرگ زمانه ما فقدان چنین احساس و ادراکی است. به همین خاطر آدمی خود را در مواجهه با نیروهای ویرانگری که در لایه های زیرین وجود او کمین کرده اند بی توشه و تجهیز می یابد.

■ چرا در بهشت؟

□ در تبیین فردوس سخن بسیار گفته اند. هنگامی که بحث از یک واقعه و همچنین واقعیت و حیاتی است، نمی شود آنرا با واقعه و واقعیت خام و مفهوم و معنایی که در ذهن و اندیشه ما از چنین واقعیاتی هست به هم آمیخت. یک واقعیت و حیاتی با حقیقتش تپیده است. واقعیت آن صورتی است از حقیقت که به واژ و رمز مکاشفه شده است. واقعیت فردوس در قرآن یک واقعیت خام و یا طبیعی یا فیزیکی به معنای معمول کلمه نیست که در «جغرافیای» خاصی با «زمان و مکان» سه ساحتی وجود داشته است، بلکه واقعیت دیگری است که وجود حقیقت آنرا در انکشاف و حیاتی تجربه می کند. برای یک روان شناس معاصر، بهشت یک مضمون و وضع و حالت روانی خاص آدمی در دوره خاصی از حیات فردی و اجتماعی او - مثلاً کودکی - می تواند تلقی شود. برای یک باستان شناس می تواند مرحله خاصی از تاریخ او را شامل گردد. مثلاً گذر از شکار و شیبانی به کشاورزی، برای فیلسوف بهشت می تواند وضع وجودی خاص آدمی باشد. به هر روی همه اینها تغییرات و تبییناتی است که می تواند وجهی از حقیقت مسئله را بیان کند. به عقیده من، اگر نخست بتوانیم آن شأن و مرتبه ای که یک واقعیت و حیاتی در نسبت با دیگر واقعیات خام و جزئی دارد بفهمیم، راه را جهت درک بسیاری از واقعیات و حیاتی هموار کرده ایم. نخست آنکه هر واقعیت و حیاتی یک رویداد جزئی نیست. به زمان و مکان سه بعدی نیز تعلق ندارد و فراتر از آن است. یعنی زمان و مکان سیال خاص خود را داراست. همیشه و در هر آن می تواند متحقق شود. فردوس

نیز چنین حضور در مقام عصمت، همان حضور در فردوس است. چنانکه حضور در گناه، یعنی تجربه جهنم. مقام گناه آگاهی نیز مرتبه خاصی است. نخستین بیداری و معرفت آدمی نسبت با حق در گناه آگاهی متحقق شد. گناه آگاهی وقوف خاص آدمی است بر وضع و مقام فردوسی که «داشته» و در نخستین مواجهه او با غنای حرکات و سکناات و کثرات عالم. هول دیدار با عالم، هراس هیبوط و تجربه دنیا و حضور در حیاتی تاریخی که خواه و ناخواه تجربه حضور در پرده نمایش خونریز نیست که ملائک در پرسش از خلقت آدمی، متذکر بودند. همه اینها خاطره واقعبیت و وضع وجودی خاصی که آدمی بیرون از ماجرای تجربه تضادها و تعارضات و زیستن در قلمرو ثواب و گناه و خیر و شر و پاکی و پلیدی داشته و همواره آنرا زنده نگاه می داشته است. فردوس نوعی تجربه قرب است و وصل و حضور از مقام عصمت و هر بار که متحقق شود در چنان وضع و مقام و مرتبه ای آدمی می تواند خود را در فردوس بیابد. همان طور که اشاره کردیم، واقعیت و حیاتی، حقیقی دارد سیال. حقایق واقعیات و حیاتی در ارض وجود همواره سیال اند و شناور. هر آن که شرایط آماده شود می تواند متحقق شوند.

اجازه بدهید در رابطه با گناه آگاهی آدم بیشتر صحبت کنیم. گناه آگاهی مرز اشعار و اشراق آدمی است از وضع وجودی خویش از مقام عصمت در نسبت با حق و از مقام احساس گناه در نسبت با عالمی که در آن هیبوط کرده است. پذیرش شرط گناه بر عمل آدمی گناه آگاهی است. هر اندازه ساحت وجود و صحیفه و آیین ضمیر آدمی مصفا تر، گناه آگاه تر. و هر اندازه گناه آلوده تر، فروغ احساس و درک گناه آگاهی در روح آدمی خاموش تر. عصمت، گناه آگاهی، قبول شرط گناه، تجربه فردوس و... همه را آدمی در قلّه هیبوط در نسبت با «دیگری» (حق) معنا کرده، همه اشک نیاز آدمی بر دامن عصمت او فرو غلتید. یقیناً اگر سخن از «دیگری» در میان نبود، همه این مکاشفات مرزی رنگ می باختند و معنایشان را از کف می دادند.

نیستی که دامن عصمت حق را بر ساحت وجود می‌گسترده و آدمی از شر و شر ناز و نیاز با او، خود را معنا و مرزهای آدمی بودن خویش را مکاشفه می‌کند. قبول شرط گناه، ثمره گناه آگاهی آدمی است و گناه آگاهی میوه پرحلاوت عصمت اوست و عصمت آدمی تنها و تنها در نسبت با عصمت مطلق دیگری می‌تواند معنا شود. تا هنگامی که آدمی فاقد احساس و ادراک پذیرش شرط گناه بر اعمال خویش است هیچ قانون و شرط و شیئی دیگری قادر به ممانعت او از ارتکاب هر جنایتی به هر وسعت و مقیاسی نیست. قصه هبوط، یک قصه ساده نیست. قصه مکاشفه مرزهای ذات انسانی ماست. اسطوره نیست، مکاشفه‌ای است و حیوانی در نسبت با «حق». قصه هبوط یک واقعه خام تاریخی با مفهوم و معنای زمان و مکان تاریخی نیست. قصه هبوط یک واقعه و حیوانی همچون همه وقایع و حیوانی دیگر می‌تواند حقیقت هزاره‌ها واقعه و رویداد تاریخی و تجربه‌ای که وجود در عرصه کائنات پشت سر نهاده است در خود بکجا داشته باشد.

■ در قصه آدم، فرشتگان را نسبت به حضور او در هستی معترض می‌ماییم. جایگاه این اعتراض در قصه چیست؟

□ این نیز رمز و شر دیگری از قصه خلقت آدمی است. پرسش فرشتگان از خداوند عیانگر مکاشفه دیگری است از ذات انسانی ما، یکی آنکه تقدم و سابقه وجود و حقیقت آدمی در «اندیشه»ی الهی پیش از فروافتادن در واقعیت خلقت، این نکته ظریفی است و مهمتر آنکه پرده از طرح و برنامه خاصی در آفرینش و حضور آدمی که نهی از معنا نیست برمی‌افکند، هیچ چیز برای آدمی مهمتر از این نیست که اطمینان داشته باشد حضور او در عرصه کائنات نهی از معنا نیست. حتی اگر این حضوره سرخ و خوبین و پر حزن باشد، پرده نخست در آفرینش ما ظاهراً همان است که ملائکه می‌گویند فساد و خون، لکن پرده دوم نمایش دیگری است. رنج ما، معنا و حضور و هبوط ما، خون و فساد به چه بها و معنایی؟ به همان بها و معنایی که خداوند می‌داند و ملائکه از آن بی‌خبرند.

■ پس، از این اعتراض، مسئله تعلیم اسما و پرسش از آدم و فرشتگان طرح

می‌شود.

□ مکاشفه و حیوانی «اسم» نیز در قرآن و کم و بیش در باورهای دیگر ادیان، شر دیگری از رابطه آدمی با حق است. عرفان اسلامی اساساً عرفان «اسم» محور است. بدین معنا که بر محور «اسماء الحسنی» معنا یافته است. در اوستا، در هرمز دیشست، در ژرانت، در باورهای مصر باستان، در عقاید مردمان بین‌النهرین باستان، در یونان عصر هلنی، ما همواره با مسئله اسما مواجهیم. در قرآن طرح جامع اسماء الحسنای الهی، یکی از نکات بسیار مهم است. واقعیت این است که آدمی با مکاشفه اسم، قرارگاهی استوار در خانه وجود خویش می‌یابد. در گذشته، انسان هیچ حرکت و جریانی را بیرون از نسبت با «دیگری» معنا و مکاشفه نمی‌کرد. شاید شود گفت این خصیصه زمانه ماست که می‌کوشد همه چیز را بیرون از چنین نسبتی معنا کند. وقوف به اسمای «حق»، پرده از حقیقت وجود آدمی در قرآن برمی‌افکند. اسم نیز خود مراتب و درجات تجلی و ظهور دارد. بستگی دارد آدمی در چه درجه‌ای به رمز اسماء الحسنای الهی ظهور کند یا در چه درجه‌ای سیمای اسم حق بر وجود آدمی بتابد. قوه درک اسماء الحسنای الهی در واقع استعداد خاص وجود آدمی است. عرفان ما شگفت‌ترین مکاشفات عارفانه را با اسماء الحسنای الهی داشته است. وضوح و درخشندگی و تنوعی که در هنرهای اسلامی مشاهده می‌کنیم، تأثیر عمیق از اسما پذیرفته است. بسیاری از عارفان ما حضور آدمی را در تاریخ و آمد و شد ادوار را به رمز اسما مکاشفه کرده‌اند. رمز اسم، به عقل و اندیشه اسلامی دقت و وضوح و صراحت خاصی بخشیده است.

رمز و مکاشفه و حیوانی اسما در قرآن شگفت‌تر از آن است که به تصور آید. اسما نیز همانند خود وحی ماهیتی زیستی دارند. حیات می‌طلبند و حرکت. با اسما می‌باید زیست و به رمزشان، می‌باید ظهور کرد تا بشود نقشش را بر سیما و نمای وجود و تاریخ در همه مراتب و شئون حیات یک امت مشاهده کرد، انسان کامل در اسمای حق به کمال می‌رسد. در جامعیت اسمای او ظهور می‌کند و به فیض تحقق چنین ظهوری می‌رسد. به این کلام شگفت حافظ

توجه کنید:

در ازل پرتو حشمت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد شما می‌دانید به برکت یک چنین عقیده‌ای حتی قهر و غضب الهی را وجهی از لطف او یافته‌ایم. تعجب نمی‌کنید که در هنرهای اسلامی، هرگز مقوله زیبایی‌شناسی «زشتی» آن‌گونه که در هنرهای بسیاری از اقوام مشاهده می‌کنیم، به‌ندرت ظهور کرده است؟ همه جا شفاقیت است و درخشندگی. صورت مخوف و کربه و هراس‌انگیز در عرصه هنرنمایی اسلام و مسلمانی ما به نازلترین حد خود می‌رسد. شما چنین چیزی را در هنرنمایی مصری و بین‌النهرینی و قرون وسطای یونانی و اقوام دیگر مشاهده نمی‌کنید. به تصاویری که هنرمندان باختر زمینی از دوزخ داده و صورتی که هنر معاصر غرب در مقوله زیبایی‌شناسی «زشتی» (Of Agliness) آفریده است نگاه کنید تا تأثیر و نفوذ شگفت مکاشفه و حیوانی اسماء الحسنای الهی را در قلمرو عقل و اندیشه و عقیده و هنرنمایی اسلامی ما نیک دریابید.

به هر روی ظهور به رمز و شر اسماء الحسنای الهی مشحون از معانی و حقایق بسیاری است که چه به لطف متحقق شود و چه به قهر همه در نسبت با حق معنا و تبیین و تأویل می‌شوند.

■ معنای هبوط در قصه آدم چیست؟

□ هبوط تحقق رویدادی است در مرحله نخست در ارض وجود. هبوط مکاشفه پستی و فروافتادگی تنها نیست؛ مکاشفه بلندی نیز هست. آدمی از پایین فرو نیفتاده است. از فراز، از بلندی هبوط کرده است. قصه هبوط، قصه مکاشفه مقام رفیع آدمی است در ارض وجود، هبوط همانند همه قصص و حیوانی دیگر از سنخ واقعیات جزئی و خام نیست. زمان نیز در اینجا معنای زمان سه‌بعدی ندارد. هبوط هر آن و هر لحظه در ارض وجود متحقق است. هر انسانی از هنگام تولد تا مرگ در سیر و مسیر هستی و حیاتش، مهر و نشان هبوط را بر پیشانی خویش دارد. در تجربه هبوط زندگی می‌کند و از ستر هبوط برمی‌خیزد. مفهوم و معنا و تصویر و تصویری که در عصر جدید از زمان داریم، تفاوت‌های جدی

با مفهوم و معنای زمان در گذشته پاقته است. زمان به مفهوم و معنای معاصر آن، فاقد هر نوع تقدس است. فاقد مکاشفات و تجربیات باطنی از عوالم دیگر است. در زمانه ما حیات آدمی در بستر زمانی سپری می‌گردد، بیرون از سه بعد افقی گذشته و حال و آینده طبیعی و تاریخی، تهی از هر نوع تجربه دیگری است. بشر معاصر عملاً پر شتاب به سوی بی‌زمانی در حرکت است. حتی این زمان سه بعدی فیزیکی نیز معنایش را از کف داده است. زمان با مقیاس الهی برای بشر زمانه ما وجود ندارد. سرعت، می‌کوشد خود را جایگزین شفافیت و سیالیت زمان شهودی و قدسی که وجود را با عوالم دیگر پیوند می‌داد، بکند. اشک فراقی که آدمی در قلعه حبوط بر دامن هستی ریخت، رودها از آن جاری گشتند و از آن رودها، گیاهان رویدند، تصور نمی‌شود از این نراژیکتر بشود درد جنایی و اشک فصل و فراق را توصیف کرد و سرود. آیا تصور می‌کنید گریه نوزاد آدمی به هنگام تولد، یک جریان صرف بیولوژیکی و گرفتگی ششها به هنگام زادن است؟ در مورد استعداد و قوه گریستن که از پیش در آدمی نهاده شده است، چه خواهیم گفت؟ زخم و بیشتر حبوط به هر روی بیناری از سخنی دیگر است که در بستر خفتن و برخاستن مدام تجربه می‌شود. قصه حبوط، قصه آدمی است. سطح مکاشفه، شیوه بیان، همه با زبان آدمی سخن می‌گویند. پرده نمایشی است که به یقین کارگردان و صحنه‌پرداز آن مثبت‌الهی است. لکن این حقیقت را ما در سطح خویش و در حد وجود خود می‌فهمیم و مکاشفه می‌کنیم. صریحتر بگویم، سطح مکاشفه ماست در نسبت با او. ما از آن سوی پرده هیچ نمی‌دانیم.



نقش جدی در باز زادن هستی ایفا می‌کند. در عقاید همه ادیان کهن قربانی همواره در دایره زاد و مرگ و رستاخیز با رموز و صور متنوعی مطرح است. در آیینهای رازآلود الوسیس پونان عصر کلاسیک که بقایای همان آیینهای عصر مفرغ مینوسی است، قربانی و شرف محور بن بخشی و باروری است. نمایش الهی (تموز ایزد مرگ و رستاخیز و باروری) در نمایش الهی (درام الهی Divin Drama) ایزیریس (Osiris) ایزد باروری مصری، در نمایش الهی ات آتیس (Attis) ایزد باروری آسیای صغیری، در نمایش الهی آدونیس (Adonis) فلسطینی - قبرسی - هلنی، در نمایش الهی مینوسی همه جا خدایان رستاخیز قربانی می‌شوند. «شهبه» و فدیبه باروری هستند که با خون خود الهه مادر زمین را بارور می‌کنند. همچنین به‌منظر می‌آید در غار نگاره‌های عصر دیرینه سنگی جدید اروپای غربی در غارهای فرانسه و اسپانیا و ایتالیا، نیز احتمالاً ما با شکلی از آیینهای قربانی مواجهیم. صحنه‌های شکار آیینی غار نگاره‌ها خاصه شکار حیواناتی خاص، زخم زدن و زخمی کردن آنها، شاید رمزی از آیینهای قربانی را بیان می‌کنند. در این مورد مطالعات ارزشمند لورو - آگوران، باستان‌شناس معاصر فرانسوی با ارائه تحلیل‌های جدید در شناخت معانی چنین صورتی به باستان‌شناسی ادیان کمک بسیار

کرده است. در مورد قربانی شاید بشود گفت ژرف اندیشانه‌ترین تحلیل را در اندیشه فیلسوف عارف مسلک معاصر غرب کی‌بلکه گارد می‌توان مشاهده کرد.

مفهوم و معنای قربانی در مکاشفه وحیانی و صوری که در آن نازل شده ابعاد وسیعتری به‌خود گرفته است. همان‌طور که اشاره شد، تقدیم فدیبه و قربانی به خدایان و ایزدان (با قربانی و خدا و شهید شدن خدای رستاخیز و تقدیم نوشابه‌های مطهر و تریک بخشی و تقدیم میوه‌های نوبرانه و...) در آغاز برای بارور کردن، رحم الهه مادر زمین بوده است و در صورتها و شکلها و مفهوم و معنای مختلفی در چارچوب باورها و آیینها و اساطیر کهن متحقق می‌شده است. در مکاشفه وحیانی این صورتها پیراسته می‌شوند، مفهوم و معنای حقایق وحیانی بر تن می‌کنند. قربانی در قرآن در معانی شگفتی‌بار دیگر مکاشفه می‌شود. اگر مواردی که مربوط به قربانی در قرآن است گردآوری شود و هر مورد در مقایسه با موارد دیگر محک زده و مطالعه شود، می‌توان امیدوار بود رشحته‌ای از حقایق وحیانی این آیین کهن و شگفت را که همه فرهنگها در همه ادوار در آن سهیم بوده‌اند، دریافت. احتمالاً یکی از معانی اصیل و محوری قربانی در قرآن از احساس تقصیر و گناه آگاهی آدمی برمی‌خیزد بدین معنا که در تجربه حبوط، حضور درویل هستی و گذارت و غباری که بر چهره عصمت خویش در فصل از دوست، آدمی همواره احساس کرده است برای رسیدن از آن، برای بازسازی عصمت از کف رفته برای طهارت و تطهیر و تریک بخشی هستی خویش، فدیبه و قربانی را در پیشگاه دوست که در حقیقت رمزی از فقر و نذاری آدمی و غنای «حق»، افشا و عیان می‌کرده، یک ضرورت روحی می‌دانسته است.

خدایانند که نیاز به مالکدهای زمینی ندارد، لکن آدمی با اشعار به این واقعیت دست از این حرکت رمزی نمی‌شوید. نکته مهم دیگر قربانی رمزی است از تریک بخشی و تطهیر، فدیبه و قربانی مالکدهای زمینی را معنای آسمانی می‌بخشیده است. ماده و معنا را بهم می‌تنیده است. آنچه دنیوی بوده، اخروی و آسمانی و قدسی می‌کرده است. با سهیم یافتن خدایان در همه حرکات و

یکی از خصیصه‌های نفخه و حیانی همان ماهیت دیالوگ گونه و همسخن بودن آن است. و حی نوعی ارتباط، همنوایی، همدلی و همسخنی است که «وجود» در نسبت با «حق» به فیض آن نایل می‌شود

سکنات هستی و حیاتش، آدمی احساس اطمینان و امنیت می‌کرده است. در گذشته آدمی همواره هر چه داشته، در عالمی که می‌زیسته همه را از خداوند می‌دانسته است. مالک حقیقی هستی را خداوند می‌فهمیده است و نه آنکه خود را، لذا هدیه و فدییه و قربانی و تقدیم بهترینها به خداوند یک ضرورت و فریضه بوده است. قربانی ابراهیم (ع)، فدییه و هدیه انسان به خدا نیست. صورت و حیاتی قصه چنین است. لکن خدای ابراهیم همچون خدایان و ایزدان و بتانی که همو به سلاح ایمان شکست، تشنه خون آدمی نیست. خدای ابراهیم، زبان‌نوع مادر زمین نیز نیست که رحم او در هر بهار طلب و تمنای خون کند تا بارور شود. مکاشفه و حیاتی قربانی ابراهیم پیراسته از شرک و آیینهای خونین اسطوره‌های کهن است. آیینهایی که بهترین فرزندان آدمی را در معبد خدایان قربانی و فدییه می‌کردند، در مقام رفیع عصمت ایمان ابراهیمی چیزی نداری که فدییه کنی حتی اسماعیل. چه نیاز و طلب و تمنای خدای صمد و سرمد، ابراهیم را به هلبه و فدییه! پس حضور در منی چرا؟

قانون خدا همیشه قانون موافق با عیار و محک عقل و اندیشه ما نیست. اگر صورت و حیاتی داستان را عکس و انعکاسی از حقیقت آن تصور کنیم، ابراهیم (ع) به منی نرفت، آنکه او را به منی برد یا فدییه و مائده آسمانی نیز پذیرایش شده، در اینجا مجال تحلیل قصه شناسانه قربانی ابراهیم نیست. بررسی صور و حیاتی قصه، شیوه‌های تأویل آن به حقایق و حیاتی، توجه جدی به خصایص قصص و حیاتی، که در بالاترین حد قناعت، کلامی بر وجود منکشف می‌شوند، حضور امر «فرا تاریخی» (الهی و قدسی) که محرک اصلی این قصص‌اند و بدون چنین نسبی آنها فاقد معنای و حیاتی‌اند، در سطوح و مراتبی که چهره‌ها منکشف می‌شود و به صحنه و پرده می‌آیند و ایفای نقش می‌کنند. در یک کلام باید گفت قصه قربانی ابراهیم (ع) نیز همانند قصص دیگر خوانا، صورت و واقعیت و حقیقت و حیاتی خود را دارند. و با خصلت‌ها و خصایص خاص خود «مکاشفه شده‌اند» «رمز»، «شر»، «قناعت کلامی»، «دخالت و حضور جدی» امر الهی

و قدسی، سیالیت و شاور بودن آنها در ارض وجود و تاریخ، غنای صور ازلی آنها، خصیصه مرزی بودن همه نکات کلیدی و محوری قصص و حیاتی‌اند. با توجه به همه مسائلی که یاد شد، قصص و حیاتی بنا بر ماهیتشان، پیش و بیش از آنکه ابزار شناخت باشند و دانستی، قصه و ماجرای وجود خود آدمی است، در نسبت با «دیگری» زیستی هستند، انس و همنوایی می‌طلبند و اقرار و ایمان و عشق و اشراق و تجربه باطن. واقعیت این است که زمانه ما به همه چیز در حد و مرتبه دانستن ارج و اعتبار داده است. فاقد استعداد زیستن و سهیم شدن بوده و زیستن و ناتوان از احساس و ادراک و تجربه باطنی با چنین قصه‌هایی است. بی‌تردید زمانه ما بیگانه‌ترین اعصار از تاریخ آدمی به وحی و چنین قصصی است. قصص و حیاتی به پرکت غنای صورتهای ازلی‌شان رگ و پی هستی و حیات آدمی را با عوالم دیگر در مراتب و سطوح مختلف پیوند می‌دادند و آفاقی را به روی احساس و ادراک و ضمیر آدمی می‌گشودند که وجود گویی با حرکات و سکنات کائنات، خود را محسوس می‌یافت.

قطع چنین رشته اتصالی تأثیر عمیق بر بیگانگی آدمی از خویش و میراث تاریخی‌اش نهاد. تا آنجا که تصور کنیم اکنون در دنیایی زندگی می‌کنیم که گویی دیگر هیچ آشنایی وجود ندارد! اکنون در وضعی زندگی می‌کنیم که همه چیز در فرار و گریز از هم‌اند. تاریخ در وجود، وجود از خویش و وجود از «دیگری»! زمانه ما با عقل و اندیشه و زبان و مفاهیم بیگانه، همه چیز را در حد ابزار اخبار و اطلاعات و دانستیها تقلیل داده و «زیستن» را به «دانستن» تحویل کرده است. در چنین وضعی پرسش از وحی و قصص و حیاتی به یقین خالی از خلط و خطا و انحراف نخواهد بود. قصه قربانی ابراهیم و پهلوئیهای وجود در مرتبه و مقام ایمان و عشق و اشراق و اخلاص و هول و خوف شرف به مقام رفیع قرب حق کجا و رمان قتل و جنایت و ستم و ناکامی و کشف فیلسوفانه نهی معنایی و دوران گرنگی زمانه ما کجا؟

وقتی ما قربانی می‌دهیم می‌پذیریم که می‌توان سستی قدسی با وجود داشت.

□ قربانی بودن حضور دیگری، بدون نسبت با «او» بدون تجربه قدسی معنا ندارد.

■ و این دیگری یعنی آن‌بوتر و مطلقاً دیگر.

□ دقیقاً نه هر «دیگری»، بلکه «دیگری مطلق».

■ و قایل این کار را نمی‌کند و شاید به همین دلیل است که قربانی او پذیرفته نمی‌شود.

□ دو شرط اساسی در افای هر فدییه و هدیه و قربانی آیینی در مباحث «دیگری» در پیشگاه «حق» مطرح است. یکی صدق عمل و دیگری حلالیت آن چیزی که فدییه می‌شود. اینجا هر زیبا و رشکی، معنای فدییه را کاملاً دیگرگون می‌کند. در عرصه جولان عقل و اندیشه معاصر شاید بشود گفت روان‌شناسی، روان‌شناسی تحلیلی و تاریخی که بیشتر از یافته‌ها و داده‌های باستان‌شناسی و متون کهن و شواهد انسان‌شناسی بهره جسته است، خود را محق‌تر از دانشهای دیگر در تحلیل این قصه‌ها دانسته و همواره کوشیده است آنها را تحلیل کند. گردآوری شواهد و داده‌ها و دانستیهای هر چه بیشتر و اطلاعات مطمئن‌تر در مورد این قصه‌ها ضرورت هر پژوهش عالمانه‌ای است لکن این تنها یک سوی سکه است. آن سوی دیگر، تفهیم و ادراک عقلانی خاصه با نظم و استدلال فلسفی خاص نیز ضرورت دارد. مگر آنکه بخواهیم با نسبت به انس و شهود و از مقام عرفان با این قصص آن گونه که عرفای ما داشته‌اند، پیوند به عشق و اشراق داشته باشیم که البته این بحث دیگری است. هر چند به اعتقاد ما نزدیکترین راه نیز همین راه است. لکن حال که پای پرسش و بحث و دانستن در میان است، ناگزیر از تکیه و تأکید ورزیدن بر گردآوری داده‌ها هستیم و شواهد. مع الوصف با توجه به همه اینها، قصه هابیل و قابیل همانند همه قصص دیگر قرآن یک قصه و حیاتی است. تقلیل آن در سطح و افق رویدادهای تاریخی و تحویل آن به گذر از دوره‌های خاص از حیات آدمی و پس از آن ورود به دوره‌های دیگر مثلاً از شکار به کشاورزی و یک برادر را نماینده دوره شکار و شبانی و برادر دیگر را نماینده عصر کشاورزی گرفتن همه ناشی از

عدم درک واقعیت و حیانی است. وحی همان گونه که پیشتر به آن اشاره شد، یک واقعیت خام و جزئی تاریخی و یا یک صورت اسطوره‌ای نیست. قصه هابیل و قابیل ماجرای هستی و حیات همه آدمی و سیال در همه تاریخ آدمی است. مکاشفه و حیانی آن، شیوه بیان و حیانی آن، اسرار و رموزی که بر حول این داستان در قرآن کریم آمده‌اند، همه جای بحث دارند.

شاید بشود گفت ارتکاب نخستین گناه واقعی در همین قصه هابیل و قابیل متحقق می‌شود. قصه هبوط، قصه مکاشفه گناه آگاهی و پذیرش شرط گناه از سوی آدم در نسبت با حق است. در این قصه، گناه به معنای واقعی آن مطرح است. به همین خاطر خصلتهای گناه در این قصه بسیار برجسته‌تر قابل مشاهده است: «عصیان» و «پاس» و «تکرار».

عصیان در پیشگاه حق عین معصیت است. اینکه هر دو از یک ریشه‌اند نیز همین است. عصیان مسبق بر معصیت است و پاس تعاقب آن و تکرار متعاقب پاس. این یک مکاشفه شگفت است از عمل آدمی که زمینه بحث آن شاید بشود گفت برای علم‌النفس بیش از هر دانش دیگر گشاده است.

نکته مهم دیگر صورت و شیوه بیان این قصه است. شیوه قربانی، نوع قربانی، حادثه گناه، نوع گناه، قتل برادر (یعنی برادرکشی) در واقع هر نفسی را که به ستم می‌کشیم، برادر خویش را کشته‌ایم. و چنان از حریم انسانی خویش دور می‌شویم که غافل و ناتوان از دفن جنازهای که ملائک در ازل بر آن سجده بردانند.

چرا در این داستان، کلاغ است که می‌آید و نحوه دفن کردن هابیل را به قابیل می‌آهوزد؟

پرنده‌گان را در موارد مختلف در قصص قرآن مشاهده می‌کنیم. منطق حضور آدمی در قرآن منطق الطیر مکاشفه است. منطق الطیر یعنی منطق پرواز کلاغ از پرنده‌گانی است که ما در باورهای اقوام دیگر نیز آن را مشاهده می‌کنیم. در کثرت میتوسی بر روی ستون و تیر (دوسر) مقدس الهه مادر، در آداب مرگ به تصویر کشیده شده است. واقعاً کلاغ حامل چه معنایی در قصه برادران هابیل و قابیل می‌باشد

نمی‌دانیم. کلاغ پرنده‌ای است که خود دانه می‌کارد. تدفین آدمی و رستاخیز انسان نیز عمیقاً از واقعیت کشتن و افشاندن دانه و رویدن و به بار نشستن الهام می‌گیرد. تقارن این دو را الیاده خوب بیان کرده است. در قرآن این تقارن، به تکرار در مثالهایی که در همین زمینه آورده است، مشاهده می‌کنیم شاید کلاغ اشارتی است به تدفین آدمی یعنی افشاندن او همچون دانه بر ارض زمین و رویدن دوباره و رستاخیز او در پیشگاه خدا. به هر روی کلاغ (حضور پرنده) در تدفین هابیل، درواقع تدفین نخستین شهید، می‌تواند حامل معنایی و اشارات بسیار باشد. اشاره به بعد آسمانی مرگ و شهادت هابیل، طهارت و حرمتی که جنازه آدمی دارد، مسئله رستاخیز و اشارات و بشارت بسیاری را کلاغ می‌تواند در این قصه با خود به همراه داشته باشد که بر ما پوشیده است. تصور می‌کنم عارفان ما در درک باطنی معانی این قصص بیش از فیلسوفان و متکلمان توفیق داشته‌اند.

■ اسطوره‌شناسان زمین را سازو داستانه در عرفان ما نیز، فرودتن در زمین امید روش داشتن است.

□ مولانا صدها بیت در همین زمینه سروده است که مجال ذکر آنها در اینجا نیست. تأثیری که واقعیت معیشت کشتن و افشاندن و حیات متکی بر کشاورزی بر عقل و اندیشه آدمی در الهام گرفتن از حیات طبیعی در تبیین هر چه عمیقتر از واقعیت مرگ و زندگی نهاد، هیچ جای تردید نیست.

■ تفاوت میان قصصی قرآن با مشابه این قصص در دیگر کتب آسمانی چیست؟

□ در قصص و حیانی صورتهای پیراسته می‌آیند، پیراسته از موارد و عناصر و رویدادهای جزئی و خام، پیراسته از اسراف کلامی و واقع‌نگاری جزء به جزء. قصه و حیانی حرکتی پرگار گونه دارد. از مرکز محیط وجود را رسم کرده و با یک حرکت پرگارگونه به مرزها و حریمهای وجود می‌آید و در درون و بیرون دایره هستی ما، افق می‌گشاید.

درباره قصص و حیانی و رویدادهای تاریخی و تکرار این نکته ضرورت دارد که قصه و حیانی رویداد خام و جزئی تاریخی نیست، این نکته در تفاوت‌های واقعیت

و حیانی با رویدادهای تاریخی و تمایزات وحی و تاریخ توضیح خواهیم داد. در تورات گاه به رویدادهای جزئی توجه شده است. به همین خاطر زمان تاریخی در تورات گاه همان تسلسل و تداوم تاریخی خود را حفظ می‌کند. در قرآن همه تاریخ در اسرار الهی مکاشفه می‌شود. انبیا سلسله‌وار و نسل به نسل یکی پس از دیگری آن گونه که در تورات مشاهده می‌کنیم نمی‌آیند. ظهور می‌کنند، تاریخ در ظهور آنها مکاشفه می‌شود. به همین دلیل زمان و حیانی زمان تاریخی را مکاشفه می‌کند و در آغوش می‌کشد و به آن معنا می‌دهد نه زمان تاریخی وحی را. رویدادهای تاریخی نیز در قرآن از آن جهت که مکاشفه و حیانی می‌شوند، معنای عام و فراگیر می‌یابند. در سوره روم، دو سه آیه پیش از جنگ دو امپراتوری نیامده است، ولی در همین دو سه آیه تاریخ مکاشفه می‌شود. درگیری موسی (ع) با فرعون خاص، در قرآن مطرح نیست با تفرعن مطرح است. چنین مکاشفای نفی واقعیت آن را نمی‌کند لکن در سطحی، واقعیت، ارتقا یافته است که فراتر و عامتر از یک رویداد جزئی تاریخی است.

□ به هر روی مکاشفه معنای تاریخ و زمان در تورات و قرآن یکی نیست. نگاه قرآن به تاریخ هر چند مثال چندان مناسبی نیست، گویی عقاب‌وار است. از بالا به پایین به آمد و شد تمدنها و اعتلا و انحطاط اسم می‌نگورد و بشارت و عبرت می‌دهد و مژده امیدواری و ظفر زمان با مقیاس الهی در قرآن به رفیعترین معنای خود می‌رسد. زمان با مقیاس الهی، مکاشفه بی‌زمانی و لازمانی نیست، مکاشفه زمان با کیفیت و خصلتی دیگر است. داستان اصحاب کهف (اصحاب غار) را نگاه کنید. قرآن همواره بشارت می‌دهد. در تعداد آنها و زمان توقف و خوابشان در غار اختلاف نکنید. چرا که بحث تعداد و زمان تاریخی و خواب طبیعی نیست. خوابی است که تاریخ و وجود در آن فرو رفته‌اند. خوابی است که از هر بیداری، بیداری آن حقیقی‌تر است. خواب جسمانی و یک خواب طبیعی صرف نیست، لکن خوابی است که وجود و تاریخ در آن فرو می‌روند. یک سیر و مکاشفه دیگر نیست از باطن وجود و لایه‌های زیرین تاریخ. به همین خاطر، این قصه نیز همانند قصص

دیگر قرآن به برکت مکاشفه زمان با مقیاس الهی آن همچنان سیال در ارض وجود و تاریخ شناور بوده و هر لحظه و هر آن متحقق است. مع ذلک پرده حجاب فرصت درک آن را به ما نمی‌دهد. قصه طوفان نیز چنین است. واقعیت و حقیقت آن نه از سنخ اسطوره است و نه آنکه یک رویداد خام و جزئی تاریخی. صورتهایی از یک قصه را نخست ما در باورهای مردم بین‌النهرین باستان در الواح سومری و بابلی مشاهده می‌کنیم، در باورهای ایرانی، هیتی و بسیاری از اقوام دیگر که به اندیشه و عقیده ویرانی و احیا مربوط می‌گردد نیز مشاهده می‌کنیم. در تورات هم این قصه که شایستگی با قصه طوفان در قرآن بیش از موارد دیگر است، دیده می‌شود. ما ناگزیریم به ضرورت زمانه برای فهم بهتر این قصص از اصطلاحات روزگاری که در آن زندگی می‌کنیم، بهره‌جویم. تاریخ با فرا تاریخ یا ما بعد تاریخ (Metahistoric) در این قصص به هم تنیده‌اند. مکاشفه و حیاتی این دو را به هم می‌تند. در نسبت و نگاه معاصر «فرا تاریخ» که حضور و دخالت همه عوامل دیگر در تاریخ است، معنای خود را از کف داده است. تاریخ در عصر جدید در ذهن و اندیشه انسان معاصر مفهوم و معنایش از این با گذشته تفاوت جدی یافته است. در گذشته حضور آدمی و فعل او در تاریخ و همچنین رویدادهای تاریخی همه با حرکات و سکنات کائنات به هم تنیده بودند. تاریخ بدون نظم و نظام کل هستی معنا نمی‌شد. اگر فلسفه معنایی داشت، در نسبت با کل هستی مکاشفه می‌گردید. زمان تاریخی، با زمان ربوبی مرتبط می‌شد. وحی در حقیقت برجسته‌ترین و عیانترین واسطه و حلقه پیوند و رشته اتصالی بود بین عوالم وجود در مراتب و سطوح مختلف آن. هر قصه و حیاتی مکاشفه‌ای بود از حقیقت هزاران رویداد تاریخی در نسبت با عوالم دیگر.

با تقلیل و تحویل چنین عواملی در تاریخیت صرف و واقعیت جزئی رویدادهای تاریخی، گویی بیش از هر زمانه دیگر از حقیقت این قصص دور شده‌ایم.

عرفان ما به برکت حفظ چنین رشته اتصال و نسبت شهودی با این قصص

همواره از شناور بودن و سیالیت حقیقت قصص و حیاتی در ارض وجود و تاریخ پرده برگرفته است. به این پست توجه کنید:

هین که عالم سر به سر طوفان ناهلان گرفت/ رخ سوی عصمت سرای نوح پیغمبر نهید

ما عمیقاً از چشم اندازها و مفاهیم و معانی که شناختها و دانشهای دوره جدید از تاریخ با مشاهدات و مطالعات بی‌امان خویش در اختیار ذهن و اندیشه ما قرار داده‌اند، تأثیر پذیرفته‌ایم. واقعیت چنین تأثیری دیگر حتی در وجدانهای معمولی هم قابل تردید نیست، لکن تلاش ما بر این است که عقل و اندیشه و عقیده خویش را کورکورانه به دانشها و شناختهای دیگری نغروشیم. ما له تنها هنوز شأنی برای عقیده و اندیشه خویش قابل هستیم، که حتی تصور ما بر این است که قوه و استعدادی در میراث عقیده و اندیشه ما نهفته است که می‌شود بدان امیدوار بود و راه دیگری را در عرصه تفکر گشود.

اما در رابطه ما با ماقبل تاریخ پیش از تاریخ، نخست یک کشف باستان شناسانه است از تاریخ آدمی. اصطلاح پیش از تاریخ را باستان شناسی وضع کرده است. پیش از تاریخ، قلمرو و بیرون از تاریخ آدمی نیست. همان تاریخ آدمی است، لکن با شرایط و ویژگیهای خاص خود که مشاهدات و مطالعات پیش از تاریخی بر روی وجدان ما گشوده و از نظر زمانی بخش اعظم حیات آدمی را در خود گرفته است.

از صد در صد قلمرو گسترده و پراهم پیش از تاریخ حیات آدمی که مرزهای آن همچنان در عرصه مشاهدات و مطالعات پیش از تاریخی در حال گسترش است، دوران تاریخ که باستان شناسان مرز نسبی آن را پیدایش خط، شهر، شهروندی، دولت، تخصص، ارتش، دین رسمی و... می‌دانند، اجازه بدهید در همین زمینه از اشمیت، یکی از پژوهشگران معاصر مثالی ملموس‌تر بزنیم، وی می‌گوید: «نزدیک به چهار صد میلیون سال پیش نخستین مهره‌داران آبری پدیدار شدند. کمتر از دو میلیون سال پیش اجساد بشر نخستین بار سنگهایی را برای ساختن ابزار تراشیدند. کمتر از ده هزار

سال پیش در انقلاب نوستگی نخستین بار گیاهان و جانوران اهلی شدند. اگر فیلسی دو ساعته از جریان تکامل مهره‌داران تهیه می‌گردید، آدمی همچون موجود ابزار ساز تنها در یک دقیقه آخر آن ظاهر می‌شد. اگر فیلم دو ساعته دیگری در مورد تاریخ بشر ابزار ساز تهیه می‌گردید، اصلی شدن برخی گیاهان و جانوران تنها در نیم دقیقه آخر ظاهر می‌شد، و دوره مابین اختراع ماشین بخار تا کشف اتم تنها یک ثانیه آخر را در بر می‌گرفت.»

از مطالعات دیرین‌شناسی، انسان‌شناسی و باستان‌شناسی چنین استنباط می‌گردد که آدمی پایه‌های هستی و حیات خویش را در همین دوره استحکام بخشیده است. جریان تاریخ به معنای باستان شناسانه آن در همین دوره با فعل آدمی در قلمرو طبیعت گشوده می‌شود. اگر پیش از تاریخ درست شناخته شود، احتمال می‌رود بسیاری از نقاط کور و مبهم دوره تاریخی نیز گشوده شود. اجازه بدهید تا برای روشن شدن موضوع و فهم بهتر مسئله مثالی بزنم. شما به اوقات خاصی که پیامر به غار حرا می‌رفت توجه کنید. در مرحله نخست ما با یک رویداد کاملاً تاریخی مواجهیم. شخص خاصی، سال و ماه و روز و ساعت خاصی به محل و مکان خاصی می‌رفته است. همه این جریان‌ها صورتی هستند از یک رویداد مشخص. لکن آیا می‌شود آنچه را که در حرا بر مصطفی (ص) گذشت، یک رویداد صرف تاریخی دانست؟ شما لبیک می‌دانید هنگامی که محمد (ص) به حرا فراخوانده شد، تقریباً مصادف است با بحثهای پرشور فقیهان و عالمان و فیلسوفان ادیان مختلف در ایران؛ در ظل خسرو و حکمت خسروانی. لکن پایه‌های امت جدید و عقیده و اندیشه فردا را آن که به حرا رفت پی نهاد، نه آن بحثها و جدالها و دیالوگهایی که در ظل دولت کسری انجام می‌شد. مثال دیگری در همین زمینه درباره تحویل قصص و حیاتی به رویدادهای جزئی و صرف تاریخی در تعبیر کلیسای تورات از قصه خلقت می‌زنیم که تا همین یک سده و نیم پیش حتی کم نبودند متفکران غربی که بر اساس همین تفسیر کلیسایی، قصه خلقت را تا چهار هزار سال تاریخ برایش قابل شده بودند. نتایج فرجام چنین تحویل و تقلیل و تفسیرهایی، گریختن

سبب و چشم انداز تقلیل یافته عهد دینی در برابر سبب مهیب شناختها و دانشهای جدید بود. وحی و قصص و حیانی را آن گونه که کلام وحی حکم می کند می باید فهمید، نه تحویل به اسطوره اش کرد و نه تقلیل به رویداد جزئی و خام تاریخی داد. صور و حیانی و مفاهیم آن را آن طور که خورد وحی مکاشفه کرده است، می باید ادراک کرد. زمانه ما پیش از هر زمانه دیگر با چنین کلامی بیگانه است. دانشهای معاصر هر یک به اقتضای پرشها و مسئله ها و انگیزه ها و شیوه های خود می کوشند آن را بفهمند. حتی به بهای تجزیه و تحویل و تقلیل آن به اسطوره و تاریخ صرف، انس با وحی شرایط خاص خود را می طلبد. واقعیت این است که زمانه ما فاقد چنان شرایطی است.

نکته مهم دیگر این است که در شناخت وحی، شرط درجات و مراتب نزول آن را همواره می باید در نظر داشت. بدین معنا که در همان نخستین تماس با کلام تصور نکنیم با گردآوری شواهد مشابه از این یا آن فرهنگ - چه مقدم و چه متأخر - زمینه لازم برای تفسیر آماده شده است. وحی - بنا بر ماهیتش - از آن جهت که بشارت است و تفحه و دعوت، ضرورت دارد زمینه های روحی و قضای متناسب با آن نیز در ما از پیش فراهم آمده باشد تا شناخت از آن برای عقل و اندیشه ما حاصل شود. واقعیتی که زمانه ما بیگانه با آنهاست. دست کم از تورم و بحران شناخت معاصر با همه فتوحات و توفیقانش در عرصه واقعیت اقتصاد و فن و مهارت و تحول در ضروریات زندگی که کسی منکر و مخالف آن نیست پرده از سیمای این حقیقت نیز بر گرفته است که بدون دخالت و شرط «ایمان» ره بردن و انس با وحی و نسبت با «دیگری» اسانهای بیش نیست.

پیرامون صور اساطیری و مفاهیم و حیانی به نکاتی اشاره کردیم و گفتیم که زمانه ما زمانه تکرار همان خطایی است که یک هزاره و نیم پیش ما آن را هنگام ظهور پیامبر خاتم در مواجهه با مشرکین مشاهده می کنیم.

مکاشفه و نزول وحی مقارن است با رویارویی وحی و اسطوره. وحی را اسطوره انگاشتن و تقلیل وحی به اسطوره

خطایی است که عصر جدید آنرا تکرار می کند، لکن در سطح و معنای دیگر. ما توضیح دادیم که چرا وحی اسطوره نیست، و تفاوت های وحی و اسطوره را به اشاره بیان کردیم. زمانه ما مرتکب خطای دیگری نیز شده است و این انحراف از آن یکی زمانه تر بوده است: تقلیل وحی به «تاریخ» و تاریخی انگاشتن وحی. وحی در تاریخ نازل شده است. وجود آن را از مقام عصمت در نسبت با مبدأ فیض در تاریخ مکاشفه می کند. وحی در تاریخ ظهور کرده است، لکن وحی نه تاریخ است و نه آنکه قصص و حیانی یک رویداد به معنای رویداد تاریخی. اینکه می گوئیم رویداد تاریخی نیستند، به این معنا نیست که در تاریخ محقق نیستند. خیر، منظور از این گفته این نیست، بلکه می خواهیم بگوئیم یک قصه و حیانی حتی آنجا که از واقع تاریخی صورت خود را به تماشا نهاده است هرگز یک رویداد یا واقعه خام و جزئی تاریخی نیست. اندیشمندان بسیاری در روزگار ما در همین لبه باریک و پرشیب لغزیده اند. یک رویداد تاریخی در هر زمان و مکانی که واقع شده، خام و جزئی است. مورخ می تواند آن را توصیف کند؛ فیلسوف می تواند آن را فیلسوفانه تحلیل کند؛ شاعر آن را در صورت استحالی بیوراند؛ اما پیامبر نه آنرا همانند مورخ توصیف می کند، نه همانند فیلسوف، تحلیل، و نه مانند شاعر، تنظیم. پیامبر در نسبت با مبدأ فیض آنرا مکاشفه و حیانی می کند. در مکاشفه و حیانی است که به برکت به کشف آوردن معرفت دیگری و فروغ حق، یک رویداد جزئی و واقعه خام در میخانه وحی پخته و پرورده می شود و به بار حقیقت می نشیند و واقعیت تاریخی با حقیقت و حیانی به هم تنیده می شوند و زمانه ساحتی تاریخی متحمل و زمان الهی جایگزین آن می گردد و به صورت حقیقت و واقعیت عام و فراگیر که دیگر نه مکان آن مکان صرف تاریخی و نه زمان آن از سنخ زمان تاریخی، بلکه حقیقتی می شود که همواره در گوشه های غیبگیر است. مصداق نیک سخن ما سوره روم در قرآن کریم است.

در اینجا یک رویداد تاریخی و توصیف جزء جزء زمان و مکان حدوث آن و تعداد سربازان و سرداران و ساز و برگها و

تاکتیکهای نظامی مورد استفاده و منجش نیروها و شدت رویارویی و نام شاهان، علل درگیری در مکاشفه و حیانی طرح نمی شوند. این کار مورخ است نه پیامبر. اینجا یک رویداد تاریخی مکاشفه و حیانی شده است. یک رویداد تاریخی در سر الهی مکاشفه شده است. در اینجا باطن تاریخ و حقیقت یک واقعه به برکت معرفت حق خود را عیان می کند. زمان واقعه به برکت مکاشفه و حیانی دیگر یک زمان سه ساحتی نیست. این زمان به برکت زمان الهی و قدسی در سر الهی منحل شده و به صورت سیال و شناور در ارض تاریخی وجود به حرکت در آمده است. به این آیه مبارکه توجه کنید: «الله امر من قبل و من بعد» زمان به گونه ای مکاشفه می شود که قبل و بعد حوادث آن نزد خداوند است. آنچه رخ نداده هم پیشینی و هم معنا شده است. در تاریخ و مورخ نمی شود قبل و بعد امور را پیشینی و معنا کرد. درک چنین حقیقتی تنها به برکت حصول و وصول به معرفت الهی می تواند مکاشفه شود. قصص قرآنی چنین حوصلی دارند. ممکن است که به ظاهر صورت اسطوره و یا رویداد تاریخی بر سیمای آنها نشسته باشد، اما نه ما با اسطوره مواجهیم و نه آنکه با واقعه خام و جزئی تاریخی، بلکه با یک حقیقت فراگیر و با زمانی که با مقیاس الهی به صورت راز ظهور کرده است. فاجعه استعمار روزگار ما همین است که همه چیز در حد تاریخ تقلیل

● هبوط تحقق
رویدادی است
در مرحله
نخست در
ارض وجود.



یافته است. انس ما با باطن تاریخ که به برکت وحی ممکن می‌گردید دیگر معنای خود را برای بشر مغرب زمینی از کف داده است. عصر ما مسکین‌ترین همه اعصار و تمدن معاصر ناتوان و زیون‌ترین همه تمدنها در درک و مکاشفه زمان با مقیاس الهی و اسرار آن است. به همین خاطر پیشینیها و پیشگیریهای عالمانه معاصر جز جهل و حجاب چیزی بر ذهن و اندیشه ما نیفروداند.

قرآن تصاویر شگفتی از آمد و شد امم، از طلوع و غروب تمدنها در منظر ما قرار می‌دهد. در هیچ مورد، قرآن وقایع خام و جزئی تاریخ را جزء به جزء توصیف نمی‌کند، بلکه عصاره معنای آنها را که مکاشفه حیوانی است به ما ارائه می‌دهد.

می‌توان گفت تاریخ بر عصر حاضر، تاریخ سیاسی - اجتماعی است، اما در افق وحیانی، تاریخ، تاریخ وجود است و قدسی مکاشفه می‌شود. نکته مهمی است، تاریخ در مکاشفه

وحیانی همواره رخدادی به مراتب فراتر و دارای قلمروی بسیار وسیعتر از چشم انداز تنگ و اعتباری عصر جدید است. در اینجا تاریخ وجود در نسبت با حق منکشف شده است. تاریخ در انکشاف وحیانی به صورت سز الهی مکاشفه می‌گردد. حقایق وحیانی که تجلی اراده و مشیت الهی‌اند، در چگونگی سیر و مسیر رویدادهای دیگر، در شکل‌گیری و ارتباط آنها عمیقاً مؤثرند. وجود و حق، معرفت الهی و آگاهی آدمی به‌شدت به هم تنیده‌اند. شرط انسانی زیستن در چنین قلمرویی بر عصمت و پذیرش گناه آگاهانه شرط گناه بر اعمال آدمی است. فضای درون و برون چنین تاریخی با تمام حرکات و مسکنات کائنات به هم پیوند دارند. به همین خاطر در مکاشفه وحیانی تاریخ، ساده‌ترین حرکت و عمل آدمی می‌تواند کل نظام هستی را تکان دهد. در چنین تاریخی وجود در حشر و رابطه با عالم غیب است.

چنین تاریخی بیش و پیش از آنکه پرسیدنی و دانستی باشد، زیستی است. یکی از مشکلات اسفبار ما این است که ما

هم می‌گوییم تاریخ، غریبی هم می‌گوید تاریخ، ما هم می‌گوییم انسان، غریبی هم می‌گوید انسان. به چه مفهوم و چه معنایی؟ و با چه نسبت و نگاه، و تصویر و تصویری؟ تاریخی که وحی مکاشفه کرده، هرگز در حد ابزار شناخت و داده‌های علمی نقلیل نیافته است؛ چرا که معنا و منشأ و مقصد آن را وجود در همان نخستین قله هبوط مکاشفه کرد. بعد انبیا نیز همچنان در هر ظهوری پرده از سر حقیقت و رمز معنای آن بر می‌گرفتند.

زمان در زمان معاصر با تئلی قرآنی تا چه حد فاصله دارد؟

زمان هر دوره‌ای با واقعیت زندگی و با حرکات و مسکنات فرهنگ و تمدنی که در آن جریان هستی و حیات ما جاری است، به هم تنیده می‌شود. ما هر طور که زندگی کنیم، هر تصویر و تصویری که از خویش و از هستی داشته باشیم، و به طور کلی تحریریهات ما، در ادبیات و صور استعانی در هنر، در فضا و نمای فرهنگی اثر خواهد نهاد.

زمان معاصر پرده از وادیهای مخوف و پرهول و هراس نفسانیت آدمی برمی‌افکند، اما دیگر زمان روحانیت و معنویت و انس و اشراق نیست. تجربه بشر معاصر از حیات و هستی، تجربه باس و مرگ است؛ بی‌هویتی و بی‌سامانی و بی‌قراری و به اضطراب کشیده شدن، همه آنها در زمان معاصر مشاهده می‌شود. بسیاری از چهره‌ها و شخصیتهای زمان معاصر، پهلوانان شکست خورده و زبون و فرزندان خودکشی هستند تا فرزندان رستاخیز و جاودانگی و ابدیت.



در داستان موسی و خضر، خداوند خطاب به موسی می‌گوید آنگو می‌خواهی مودی را که من به او علم آموختم بیستی باید به مجمع البحرین بروی. مجمع البحرین کجاست؟ چرا موسی باید این پیر روحانی را در محل پیوستن دو دریا ملاقات کند؟

یکی دیگر از شگفت‌ترین قصص قدسی قرآن، قصه مجمع البحرین است. در اینجا نیز ما با مرزویترین مکاشفات وحیانی از ذات انسان بودن خویش مواجهیم. مجمع البحرین در منشأ و منتها، محل تلاقی دو رود است. در دو نقطه، جریانها همواره بگانه‌اند؛ دو چشمه و دو دریا. نهرها همواره در چشمه و دریا بگانه‌اند. دو نهر، دو جریان، و رزق ماهی، و همراهی پیر دانا، خضر، موسی و اساساً آب و صخره و خواب و خستگی و طلب و رفتن و به مقصد رسیدن، همه از ذات آدمی بودن ما پرده برمی‌دارد. این نکه را نیز فراموش نکنیم که هیچ مکاشفه مرزی، هیچ تجربه باطنی که از ژرفا ژرف لایه‌های زیرین وجود برخاسته است و در نسبت با دهگری به فیض رسیده نمی‌تواند بیرون از راز و رمز بیان شود. انسان در ذات انسانی خویش از یک مجمع البحرین برمی‌خیزد و دو جریان سیر حرکت هستی و حیات اوست در عالم، که نهایتاً به مجمع آن دو بحر خواهد پیوست. دو جریان سر جریان وجود ماست. تجربه ما از عالم تجربه فردوس عصمت نیست. تجربه فصل است و وصل، هبوط و عروج، خیر و شر، قرب و بعد، ثواب و گناه، پاکی و پلیدی، ذکر و نسیان، خواب و بیداری، جهد و جهاد؛ همه امتحان، همه تراژیک. اما رزق فقرت و ذات انسانی ما همواره ماهی وحدت است و طلب پیوستن نهر به بحر. دریا و ماهی، همواره از رموز چند چهره بوده‌اند. از همان ادوار پیش از تاریخ، آدمی در باورها و آیینهای خود از چنین صور ازلی بهره جسته است. شما اگر به شواهد باستان‌شناسی بیش از تاریخ و عصر باستان رجوع کنید، هزاران نمونه و نشانه از چنین رموزی خواهید یافت. در هنر حوزه آژه و آسیای صغیر، در عصر مفرغ، ما صدها نقش از رمز ماهی و دریا و مجمع البحرین و آب و آدمی و کشتی و درخت و ... مشاهده می‌کنیم. بسیاری از

این صورتها که در مکاشفه وحیانی دیگر نه
 اسطوره‌اند و نه یک رمز صرف، که همه
 رازند و نفخه و مزده از حقیقت ذات انسان
 بودند. یک صورت‌اند و هزار معنا، یک
 نمونه‌اند و هزار سرا یک مکاشفه‌اند و هزار
 حقیقت، هنوز ما هیچ نمی‌دانیم در این قصه
 شگفت و مکاشفه وحیانی چه اسراری نهفته
 است. شاید بشود گفت یکی از معانی آن
 این است که آدمی همانند ماهی چه در
 خشکی و چه در دریا در ذات انسانی
 خویش با دوست یگانه است. در آغاز یا به
 بیانی بهتر در ازل همانند ماهی در فردوس
 عصمت و قرب و حضور بی‌واسطه در
 نسبت با دوست خود را می‌باید. و در
 یگانگی او زلال وحدت می‌نوشد و در
 وصل غنوده است. هبوط آغاز ماجرای دو
 بحر است، ماجرای شکاف، شکافی که سر
 دو جریان هستی انسانی ما در آن مکاشفه
 شده است. لکن در مرتبه فطرت، رزق
 وحدت (ماهی) همواره خوراک آدمی است
 و این سیر مرموز و اسرار برانگیز را آدمی
 حتی اگر پیامبری چون موسی باشد بدون
 نسبت با حق، بی‌اشارت و بشارت دوست
 و بی‌همری خضر نمی‌تواند سعادتمندانه
 طی کند. در صخره‌های غفلت و ظلمات
 دنیا، حتی اگر از خستگی توشه و توان
 خویش را از کف دعیم و بریان و مرده در
 خورجین لایه‌های زیرین وجود زندانی
 باشیم، فطرت و بن هستی ما و ریشه‌ها و
 رگه‌های ذات انسانی ما همواره نمناک و
 زنده و بیدار خواهد بود و از فرصت نیسان
 سود جسته، و از خورجین وجود بریان
 می‌جهد و راهی مجمع‌البحرین می‌شود.
 رزق فطرت ما همواره ماهی وحدت است.
 آدمی همواره در لحظه‌ای مرزی، آن گاه که
 تا ژرفا ژرف ارض وجودش از خستگی و
 تشنگی و گرسنگی غفلت و نیسان لرزیده
 است، و از ظلمات دنیا و دنیازدگی به تنگ
 آمده، به یاد رزق حقیقی خویش و آنچه از
 منشأ و مبدأ فیض به میراث گرفته، افتاده
 است. افتادن ماهی به دریا نکته‌ای است
 بسیار ظریف. ماهی همواره غوطه‌ور در
 دریاست. لکن دریا نیست، در آن
 غوطه‌وری، زلال حیات می‌نوشد. آیا این
 بدان معنا نیست که آدمی در نظرگاه قرآن
 هنگامی که به مبدأ فیض می‌پیوندد و با او
 یگان می‌شود، او همواره، آدمی و مبدأ

فیض، خواهد ماند؟

آیا این مرز جدی تفاوت نسبت و نگاه
 ما با نسبت و نگاه هند و خاور دور نیست،
 که در آنجا قطره به دریا می‌پیوندد، و در
 اینجا همچون ماهی صخره‌های سخت دو
 جریان را می‌باید تجربه کرد؟ در اینجا وجود
 در عرصه دو جریان، پهلوانیهای خود را
 تجربه می‌کند تا آنکه به کمال دست یابد.
 مثالی می‌زنیم از قلمرو دین و عرفان هند و
 خاور دور. در آنجا عروسکی را می‌بایم که
 وجودش را از نمک ساخته‌اند. او سالها به
 درگاه خدایان گریست تا پاریش دهند که به
 اقیانوس پیوندد و سرانجام یکی از خدایان
 ثمنای او را اجابت کرد و او را به رود
 افکند. عروسک شناکنان آرام آرام به دریا
 نزدیک که می‌شده، هستی از نمک ساخته
 خود را از کف می‌داد، و هنگامی که به دریا
 پیوست دیگر او نبود و دریا بوده محو و
 فتای مطلق. اما در تشبیل ماهی، هویت
 آدمی همواره در بحر ذات الهی همچنان
 باقی مانده و ذات الهی نیز همچنان مستغرق
 در کمال عزت و جلال خویش است. در
 عرصه خلقت، مخلوق در رفیعترین قله
 وصل و قرب هرگز با ذات خالق یکی
 نمی‌تواند شود.

■ در داستان اصحاب کهف، قومانیان
 داستان در غار نهان می‌شوند. این نهانی در
 غار کایه از چیست؟

□ غار در اینجا معانی زیادی را در
 بردارد. از یاد نبریم که آدمی، اگر نگوییم
 میلیونها سال، بی‌هیچ تردید، صدها هزار
 سال در غارها زیسته است. حیات بشر
 معاصر در عین تصرف و سیطره بر طبیعت،
 برده از طبیعت است. بشر کهن، خاصه در
 ادوار کهن پیش از تاریخ، در لاینت تمدن
 و در دالانهای پرخم و چم جامعه و فرهنگ
 گرفتار نیامده است. نسبت او با طبیعت
 نسبت بی‌واسطه است و خود را با همه
 حرکات و سکنات کائنات محسوس می‌بیند؛
 با عناصر طبیعت، با چرخش و گردش
 اختران، با طلوع و غروب خورشید، با بدر
 و هلال ماه، با آسمان و زمین و پرندگان و
 گیاهان و رود و چشمه و کوه و دریا و
 دشت، و خلاصه با تمامی هستی اطراف
 خودش آمیخته است. صدها هزاره نقش
 هستی بر آینه ضمیر او بی‌واسطه حک
 می‌شود و تصاویر شگفتی بر تابلو وجود او

از خلقت و مخلوقات به جای می‌ماند،
 هنگامی که آدمی به سخن می‌آید، و
 خاطرات و تصاویر حضور بی‌واسطه با
 خالق و مخلوقات دوباره به ظهور می‌آیند.
 رجوع به غار و نهان شدن در غار را ما در
 باورهای بسیاری از اقوام مشاهده می‌کنیم:
 تولد میشرا در غار، تولد رئوس کرنی در
 غار، معنای رمزی غار در فلسفه افلاطون
 (خاصه در اشارات او به عالم مثل در تقابل
 با عالم واقع)، در اساطیر یونانی اورپیس،
 مکاشفه وحیانی پیامبر خاتم در غار حرا و
 ... می‌شود گفت غار قدسی‌ترین مکان و
 نخستین پناهگاه بشر در ادوار کهن بوده
 است. آدمی نخستین آینه‌های خود را در
 غار اجرا می‌کرده است. غارهای عصر
 دیرینه سنگی جدید اروپای مرکزی و
 جنوبی، خاصه فرانسه و اسپانیا و ایتالیا،
 تصاویر شگفتی از باورهای مردان این عصر
 و قداست غار بر جای نهاده‌اند. در هند و
 خاور دور نیز غار مکانی مقدس و جادویی
 بوده است. رجوع دوباره به غار در قصه
 جوانمردان کهف، فرار از یک دنیای
 شرک‌آلود و گناهکار به محیطی با عصمت و
 بکر است. سخن در غار، در واقع تجربه
 عصمت است، و طهارت دوباره از خستگی
 و فرسودگی گناه، غار محل بازسازی دوباره
 وجود است. همان طور که گفتم، در این
 مرتبه، مرزی بین وجود و عالم واقع هنوز
 موجود نیست، و حضور بی‌واسطه است.
 در اینجا غار طبیعت همان رمزی را عیان
 می‌دارد که غار وجود، در نتیجه به خواب
 رفتن در لایه‌های زیرین و با عصمت وجود
 نیز یک معنا را می‌دهند. عصمت، فرارگاه
 تجلید قوای آدمی از فرسایش گناه آلودگی
 است تا وجود به طهارت معنوی و پاکی
 باطنی برسد.

در داستان اصحاب کهف، قرآن مجید
 تصریح می‌کند که اسیر زمان تاریخی و
 طبیعی نشویم. پرسش از اینکه توقف و
 خواب در غار چه مدت و چند ماه و سال
 طول کشیده، و تعداد جوانمردان و پهلوانان
 کهف چند نفر بود در اینجا مهم نیست.
 زمان و تعداد آنها نزد خداوند محفوظ
 است. او آن زمان و آن تعداد را بر ما
 مکاشفه خواهد کرد. وقتی مکاشفه شد
 خواهید دید که آنجا حقیقت و عالم و زمان
 به گونه‌ای دیگرست. □