

صید غرض در عَرَض

دکتر اسماعیل منصوری لاریجانی

مقدمه:

ذاتی و عرضی در دین عنوان مقاله‌ای است که از آقای دکتر سروش در کیان شماره ۴۲ به چاپ رسیده است. صاحب مقاله ابتدا با ارائه تعریفی از ذاتی و عرضی ضوابطی را برشمرده که مهمترین آنها عبارتند از:

الف- ذات در چهره‌ها و اندامهای مختلف ظاهر می‌شود و حدو حصر عقلی در نحوه تجلی و ظهور آن متصور نیست.

ب- ضابطه امر عرضی این است که: می‌توانست به گونه دیگری باشد.

ج- عرضی‌ها اصالت مقطعی و دوره‌ای دارند، نه اصالت جهانی و تاریخی.

د- وقتی ذاتی از فرهنگی به فرهنگ دیگر منتقل می‌شود، جامعه فرهنگ نوین را برتن می‌کند.

آنگاه نویسنده محترم از بیان حقیقت و طریقت و شریعت عرفا مدد جسته و با طرح این نکته که شریعت از نظر آنان نوعی عرضی است که پس از ظهور حقیقت زائل و باطل می‌شود، تقسیمات خود از ذاتی و عرضی را فراتر از آن انگاشته است، و سپس با استفاده از مثنوی مولوی خواننده را به تأمل بهتر و عمیق‌تر در معنی ذاتی و عرضی فراخوانده است. بعد از آن وارد بحث اصلی عرضی در دین می‌شود و زبان، فرهنگ، مفاهیم قرآن، حوادث تاریخی، سئوال مومنان و کافران، احکام فقه و امامت اهل بیت علیهم السلام و... از امور عرضی می‌داند و براساس ضابطه‌ای که خود خلق نموده، یعنی «امر عرضی می‌توانست به گونه دیگری باشد» نتیجه می‌گیرد که اسلام به ذاتیاتش دین است نه به عرضیاتش. و مسلمان کسی است که به ذات دین ملتزم باشد. این عصاره کلام جناب آقای سروش است.

در نقد آن مقاله ابتدا موضوع شریعت، طریقت و حقیقت را که بنظر نگارنده هیچ مناسبتی با بدنه بحث آقای سروش ندارد، بطور اجمال بررسی کرده و سپس به اصل موضوع ذاتی و عرضی می‌پردازیم:

شریعت گرای عرفا

اغلب عرفای اسلامی بویژه عرفای شیعه نه تنها ترك تكالیف شرعی را پس از وصول جایز ندانسته بلکه آنرا مقام درك حقیقت احکام شریعت و لذت بردن از عبادت و بندگی می‌دانند. در این بین سهم علامه سیدحیدر آملی (ره) بیش از دیگران است. وجه برجسته اندیشه ایشان پیوند بین

*** غنا و گستره افق شکاف دین اسلام موجب شد، که مرز رنگ، زبان، نژاد و ملیت و... درهم شکسته و مسلمانان در کنار سفره‌ای جمع شوند که همه بر طعام حقایق آن به احساسی واحد و نیازی مشترک می‌رسند.**

شریعت و طریقت و حقیقت است، چنانچه در مقدمه ششم تفسیر محیط‌الاعظم و جامع‌الاسرار... و کتاب اسرار الشریعه و اطوار الطریقه... اختصاصاً به این موضوع پرداخته است. خلاصه کلام او این است که:

اکثر علمای ظاهر و مجموع ارباب تقلید از مردم عوام به مجرد شنیدن قول بعضی از جهال صوفیه در ایاحه‌گری و بست نمودن موقعیت احکام شریعت، معتقد شدند که اعتقاد جمیع اهل الله این است که هر کس به خدای متعال وصل شد تکالیف شرعی و عبادت دینی از او ساقط می‌شود. حاشا و کلا پناه می‌بریم بخدا از این قبیل نسبتها و اعتقادات به اهل الله. زیرا در اعتقاد عارف واقعی هر کس به حق تعالی وصل می‌شود یا بعضی از خطرات و مقامات را طی می‌کند طاعت و عبادتش بیشتر می‌شود و مجاهدت و مشقت آنها در راه بندگی و طاعت دینی از همه شدیدتر و سخت‌تر می‌گردد، چنانچه حال رسول الله صلی الله علیه و آله اینگونه بوده است.^۱

علامه سیدحیدر آملی (ره) با طرح این مسئله از دین‌داران می‌خواهد که بین عارف واقعی و عارف مدعی فرق قائل شده و حرف و قول بعضی از عارف‌مآبان را قول و سخن اهل الله ندانند و عارف حقیقی را که همان شیعه واقعی است ناآگاهانه متهم به اسقاط تکالیف شرعی و احکام شریعت نمایند. امام‌راحل (ره) نیز سلامت سالک در مسیر

طریقت را مرهون حفظ احکام شریعت می‌داند، چنانچه در کتاب سرالصلاح فرمودند:

آنچه پیش بعضی اهل تصوف معروف است که نماز وسیله وصول سالک است و پس از وصول سالک مستغنی از رسوم گردد، امر باطل بی‌اصل و خیال خام بی‌مغزی است که با مسلک اهل الله و اصحاب قلوب مخالف است و از جهل به مقامات اهل معرفت و کمالات اولیاء صادر شده، نعوذ بالله منه.^۲

خوب بود که نویسنده محترم با مطالعه دقیق کتاب اسرار الشریعه... و سرالصلاح و کتابهای دیگر عرفا در این زمینه، احتیاط لازم را در بیان جمله: «اذا ظهرت الحقایق بطلت الشرایع» که هیچ ریشه و مأخذی در متون عرفانی ندارد بخرج می‌دادند، و در عصری که اندیشه عرفان شیعی به برکت اندیشه عرفانی امام خمینی (ره) حیاتی دوباره گرفت، زخمه جهال صوفیه را تکرار نمی‌کردند. و حتی شعر مولوی که فرمود:

چون شدی بر بامهای آسمان

سرد باشد جستجوی نردبان

یا حافظ که می‌فرماید:

تو خود حافظ سرز مستی متاب

که سلطان نخواهد خراج از خراب

یا عارف شبستری می‌فرماید:

بود هستی بهشت، امکان چو دوزخ

مین و تو در میان مانند برنخ

چو برخیزد ترا این پرده از پیش

نماند نیز حکم مذهب و کیش

همه حکم شریعت از من تست

که آن بر سینه جان و تن تست

من و تو چون نماند در میانه

چه کعبه، چه کنش، چه دیرخانه

و اشعار و گفتاری از این قبیل را باید بر دو چیز

حامل کرد:

الف- در مقام وصول باید به اقتضای حال عمل کرد، یعنی با عقل شهودی به اقامه نماز پرداخت نه با عقل شرعی، و سالک در مقام وصول مسلوب‌العقل نیست تا این بهانه دست‌آویز شود که فقها هم تکالیف شرعی را مشروط به شروطی نظیر: بلوغ، عقل و اختیار کردند و اگر شروط اسقاط شوند تکالیف نیز ساقط می‌گردد. سالک در مقام وصول به شهود عقلی می‌رسد و شهود عقلی بالاتر از عقل شرعی است، حال چگونه و به چه

دلیل تکلیف از او ساقط می‌شود؟

ب- مدار عمل به تکلیف انسان است، اگر به قبول عارف شبستری من و ما در میان نباشد، تکلیفی در کار نیست، و این کمال مقام قیامت است که با خروج از این دنیا تحقق می‌یابد، و هر کسی به آنچه رسیده و طلبیده در آنجا به حیاتش ادامه می‌دهد.

هر کسی با حال خود خو می‌کند

سوی اعمالش بجد او می‌کند

ذاتی و عرضی مخدوش

تعریف ذاتی و عرضی در منطق حصر عقلایی دارد، اگر چه تقدم موضوع به ذات است اما اگر عرضی لازم باشد «یمنع انفکاکه عقلا عن موضوعه»^۳ مانند فرد برای عدد سه و زوج برای عدد چهار. اگر چه این تعریف ارسطویی است اما مورد پسند علما واقع شده است، زیرا کیفیت تجلی و ظهور ذات به آن بستگی دارد، نه تنها کیفیت، بلکه قوام و دوام ظهور نیز بر عرض استوار است و انفکاک آن مستلزم هدم ذات است، مثلاً زید با قدم متوسط و چهره گندم‌گون و بینی کشیده در خارج ظهور دارد، اگر بخواهیم زیدی در خارج با قدم بلند و چهره سفید و بینی پهن داشته باشیم، لازمه‌اش تخریب عرض پیشین است که منجر به انهدام ذات می‌شود، به همین جهت مولوی با صراحت کامل موجودی را که ظهور کرده و مرحله‌ای از مسیر را پیموده است، قابل بازگشت به عقب نمی‌داند:

هیچ آینه دگر آهن نشد

هیچ نانی گندم خرمن نشد

هیچ انگوری دگر غوره نشد

هیچ میوه پخته با کوره نشد

پخته گرد و از تفسیر دور شو

همچو برهان محقق نور شو^۴

بنابراین هر ذاتی ظهور متناسب با خود را دارد و نمی‌تواند چیز دیگری باشد، چنانکه قرآن کریم هم این حصر منطقی را تأیید می‌کند:

قل کل يعمل علی شاکلته

یعنی هر کس بر اساس شاکله و طبیعت خود عمل می‌کند و عرضی یا صورت هم چیزی جز ظهور این طبیعت نیست. صاحب تفسیر مجمع‌البیان در ذیل این آیه آورده است شاکله یعنی: هر یک از مومن و کافر بر اساس طبیعت و خلقتی که بدان تخلف پیدا کرد، عمل می‌کند.^۵ بدین ترتیبی عرضی همان ظهور ذات است که نحوه ظهور ملازم اوست، مانند حرف و آواز که از اندیشه است، یعنی حرکت اندیشه و فکر، حرف و سخن و آواز را می‌سازد. بقول مولوی:

صورت از معنی چو شیر از پیشه دان

یا چو آواز و سخن ز اندیشه دان

این سخن و آواز از اندیشه خاست

تو ندانی بحر اندیشه کجاست

صورت از بی صورتی آمد برون

باز شد کانا الیه راجعون^۶

پس نتیجه این می‌شود که هرگاه عرضی مقتضی ظهور ذات و عامل قوام و دوام آن باشد، نمی‌تواند چیز دیگری باشد و اصالت آن هم دوره‌ای نیست، اگر چه این قاعده در منطق ارسطویی عرضی لازم

نام گرفت، اما در مجموع از مسلمات عقلی است و هیچ بنایی با بهم ریختن این مبنا بوجود نمی‌آید، و حتی عرضی مفارق هم در مقام ظهور اصالت پیدا می‌کند و نمی‌توان او را پس از عبور از مراحل و کسب سابقه عقلی ویران کرد. براین اساس می‌توان گفت که اسلام با همین زبان و مفاهیم و واژگان و اصطلاحات فرهنگ عربی و با همین احکام فقهی: معاملات، دیات، عبادات، جهاد و... در خارج اصالت پیدا کرده است، که حتی جابجایی يك کلمه از آن در قرآن جایز نبوده و تحریف محسوب می‌شود.

دو مغالطه بزرگ

الف- احکام اسلام بویژه احکام فقهی، هر کدام دارای ذاتی و عرضی مستقل می‌باشند، مثلاً نماز و روزه و حج دارای ذات که باطن و ظواهر معینی که عرضی آنهاست و در همه جوامع و فرهنگ‌ها با حفظ ذات و ظواهر می‌درخشند، و حتی عمل نکردن به موردی از احکام و شرایط آن موجب بطلان آنها می‌شود، همچنین معاملات با احکام و شروط و انواعش در خارج اصالت دارد. دکتر

*** شاه ولی الله دهلوی تعدد ادیان و تفاوت احکام را ناشی از میزان ظرفیت استطاعت مخاطبان در هر دوره می‌داند.**

سروش احکام فقهی را بدون تفکیک ذاتی از عرضی در ردیف عرضیات آورده و حکم «می‌توانست چیز دیگری باشد» را بر آن جاری کرد، و سپس با يك درجه تخفیف عبادات ویژه چون حج و صوم و... را استثناء کرده و بقیه را تحت فقه قانونی مأمور حل نزاع و استقرار نظم در جامعه دانسته و معتقد است اگر مردم حقیقتاً به عدالت و انصاف رفتار کنند و دست به تهمدی و تجاوز نبرند به فقه حاجتی نخواهد افتاد.^۸ غافل از اینکه اگر در جامعه‌ای نظم حاکم شده و مردم به عدالت و انصاف عمل می‌کنند حاکی از حاکمیت قانون است و فراتر از آن قانون با بواطن مردم آمیخته است و بعبارت دیگر مبدل ذاتی شده نه اینکه محو شده باشد.

ب- مغالطه دوم از خلط بین عرضی و شرایط ظهور و غرضه دین ناشی می‌شود. وقتی ثابت شد که عرضیات ضروری ذات هستند، در هیچ شرایطی تغییر نمی‌کنند و با حفظ ویژگیهای خود با مقتضیات زمان و مکان خود گفتگو می‌کنند، و آنها را به تعاون سازنده دعوت می‌نمایند و به نسبت ظرفیت و استعدادشان سخن می‌گویند. بنابراین لسان و فهم و شأن فرهنگی مردم شرط تحقق پیام دینی و پیامبران است، چنانچه قرآن کریم هم به آن عنایت دارد:

و ما ارسلناک من رسول الا بلسان قومہ یعنی ما هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر اینکه به لسان

قومش سخن بگوید، در اینجا زبان سمبل فرهنگ و آداب و سنن اقوام است و خدای متعال عمدتاً بمنظور تسهیل در تفهیم رسالت پیامبران آنها را مأمور کرد که به زبان و اصطلاحات قوم خود سخن بگویند و این سخن تازه‌ای نیست که آقای سروش گفته باشد و هیچ ربطی هم به اصول و احکام دینی ندارد، زیرا اسلام اگر بجای عربستان در هند و یونان ظهور می‌کرد تغییر در ماهیت احکام رخ نمی‌داد. اینطور نیست که بگوییم اگر پیامبر(ص) در یونان مبعوث به رسالت می‌شد الان نماز و صوم و حج و... مارنگ و بوی فلسفی داشت، یا اگر در هند ظهور می‌کرد گفتمان او آئین بودایی داشت. البته خلط بین عرضی دین و شرایط ظهور دین را در قلمرو فرهنگ انتقال دین بیشتر توضیح خواهم داد.

استاد غیر منصفانه

آقای دکتر سروش در محکوم کردن فقه به عرضیت، به سخن امام ابو حامد غزالی پیرامون فقه فقیهان استاد می‌کند که وی فقیهان را عالمان دنیا و علمشان را علمی دنیوی می‌داند و فقه را در عداد علوم دنیوی نمی‌آورد و قلب را خارج از ولایت فقهی می‌داند. «اولاً از این سخن بر نمی‌آید که فقه عرضی دین است. ثانیاً غزالی خود از فقیهان شافعی است که کتابهای الوسیط و الوجیز... در فقه و المستصفی او در علم اصول معروف است. اما او معتقد است که فقه را نباید در امور دنیوی محصور کرد:

در عصر آغازین اسلام واژه فقه را بر علم راه آخرت و شناخت آفات نفس و اعمال مفسده و بهتر فهمیدن پستی دنیا و علاقمند به نعیم آخرت و بیشتر رسیدن از خدا بکار می‌بردند و آیه «لیتفقوها فی الدین ولینذروا قومهم...» گواه آن است.^{۱۱}

آیا از این سخن غزالی عرضی بودن فقه استنباط میشود؟ ممکن است سؤال شود که فقه دین غیر از فقه دنیا است. در حالیکه چنین تفکیکی در سخن غزالی به چشم نمی‌خورد، بلکه او بر باطن همین احکام ظاهری تأکید دارد که به سخن او آمیزه‌ای عرفانی می‌دهد، و انگهی کدام فقیه شیعه یا سنی گفته است که احکام فقه تنها مربوط به دنیا است؟ همه آنها آبادانی دنیا را مقدمه آخرت دانسته و فقه را معمار این آبادانی می‌دانند.

اسناد دیگر دکتر سروش مبنی بر عرضیت فقه سخنان شاه ولی اله دهلوی در کتاب حجة الله البالغه است. در حالیکه این عارف هندی در مقدمه همان کتاب هدف از تألیف آنرا بیان کرده است، و تعداد ادیان و تفاوت احکام را ناشی از میزان ظرفیت استطاعت مخاطبان در هر دوره می‌داند. به عبارت دیگر موجز سخنان او همین آیه: «و ما ارسلناک من رسول الا بلسان قومہ» می‌باشد و هیچگاه از عرضیت فقه سخن نگفته است بلکه سخن او در کمال احکام دینی و تعالی انسانهاست.

حال آیا منصفانه است که دکتر سروش برای صید غرض خود در اعراض، اینگونه کلام بزرگان را دگرگونه کنند؟ به فرض که این دو بزرگوار به عرضی بودن فقه معتقد باشند، آیا می‌شود به قول

آنها استناد کرد؟ و ناشکیبانه تیغ کین را بر فرق مقدسات دینی وارد آورد؟ و تاخت و تاز را تا آنجا ادامه داد که نقش شخصیت‌هایی چون امامان معصوم علیهم السلام را تماماً عرضی و مربوط به تصادفات تاریخی دانست؟

دکتر سروش این باره علاوه بر شاخ و برگ دین بدنه آنرا نیز هدف گرفته و فلسفه وجودی اهل بیت عصمت و طهارت را که رکن رکن دین و بفرموده مولا امیرالمومنین علیه السلام «قوم دین» را در ردیف تصادفات تاریخی قرار داده است. اینگونه که آقای سروش به قلع و قمع آثار و جوارح و ارکان دین پرداخته است، معلوم نیست در آینده از دین چیزی باقی بگذارد، و قطعاً با این سیستم‌سازی در توجیه ذاتیات دین نیز با مشکل مواجه خواهد شد، و از بشارت ایشان در بند ۳۸ پی‌نوشت مقاله می‌توان حدس زد که این سیر و تحول به کجا می‌انجامد. و از عنوان «آدمی خدا نیست، بلکه بنده است» مسائلی به ذهن می‌رسد که فعلاً از طرح آن خودداری می‌شود، تا انشاءالله در جای خود به آن بپردازیم. کمتر کسی است که با افکار و اندیشه دکتر سروش آشنا باشد، اما نداند که ایشان در کمانخانه خود چه تیر نهاده و چه چیز را هدف گرفته است. بحث ذاتی و عرضی در این مقاله قرینه‌ای دیگر بر قرائن است، بزرگ‌نمایی در عرضی و تراش دادن ذات دین انسان را بیاد گول زنان جوامع بشری می‌اندازد که با بزرگ کردن ظواهر، حقایق را می‌پوشانند، و بقول مولوی آنقدر به تقلید از بلبل نعره می‌زنند که مردم را از زیارت و استشمام بوی گل محروم می‌سازند.

بلبلانه نعره زن بر روی گل

تا کنی مشغولشان از بوی گل

تا به قل مشغول گردد گوششان

سوی روی گل نبرد هوششان^{۱۲}

آزمون ذاتی‌ها و عرضی‌ها در مثنوی

دکتر سروش برای اثبات ذاتی و عرضی در دین، نحوه تألیف و پیدایش منظومه جلال‌الدین مولوی را مثال مناسبی می‌داند و می‌گوید: راه مولانا ناچار از میان حوادث زمانه خود می‌گذشت و هدف او با وسایل و وسایط عصر برمی‌آید و بر نگاه او عینک دوران نشسته بود. این بدان معنا بود که وسایط و وسایل چون عصری‌اند، عرضی‌اند، و لذا اگر عصر عوض شود، بسا آنها هم در عین ثبات غایت عوض شوند.^{۱۳}

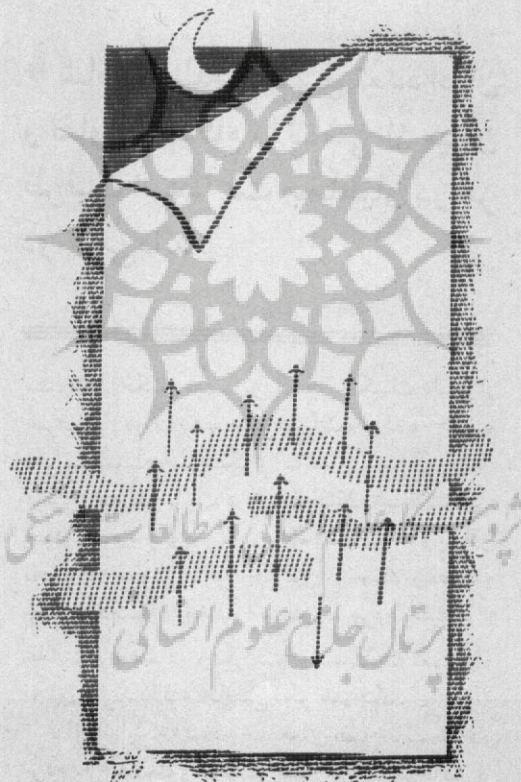
بدیهی است استفاده از مقولات مثنوی برای اثبات عرضی‌ها در دین، مثال مناسبی نیست، زیرا اولاً جنس مثنوی شعر است و هر اندازه با تشبیهات و تخیلات آمیخته باشد، برای خواننده و شنونده جذابتر و شیرین‌تر خواهد بود. در حالیکه دین از مقوله وحی و کلام الهی است، اگرچه قرآن هم از مثل‌ها و تشبیهات برای تفهیم بعضی از پیام خود به مخاطبین استفاده می‌کند، اما سنخ ضرب‌المثل‌های قرآنی، جهانی و فارغ از وسایط مراودتهای عصری است، مثلاً در مورد عظمت قرآن کریم می‌فرماید:

لوانزلنا هذا القرآن علی جبل لرايته خاشعاً متصدعاً من خشية الله و تلك الامثال نضربها للناس

لعلهم يتفكرون^{۱۴}

* دین هر کجا پا نهاد، خود را بر اندام فرهنگها، ملیتها و شرایط اجتماعی می‌پوشاند. بالاخص جهان‌بینی دینی، برداشتهای بشر از زندگی، فرهنگ و آداب و سنن را تحت الشعاع قرار می‌دهد.

* اسلام با وجود همخوانی با عقل و بقایای احکام ادیان گذشته همواره معانی و پیام خود را بر آنها بار کرده است. بعبارتی پس از شستن و آراستن، جامه دینی را بر اندام آنها کرده است.



* عقل و دین هر دو از حوزه مقتضیات فطری بشری متولد شده‌اند و ماموریت مشترکی بعهده دارند و در همه حال معاضد و معاون یکدیگرند.

یا اینکه سستی اندیشه کافران را به خانه عنکبوت مثال می‌زند:

مثل الذین اتخذوا من دون الله اولیاء کمثل العنکبوت اتخذت بیتاً و ان وهن البیوت لیبت العنکبوت لو کانوا یعلمون. و تلك الامثال نضربها للناس و ما یعقلها الا العالمون.^{۱۵}

و یا «مثلهم کمثل الذی استوقد ناراً»^{۱۶} و یا آیه «ان الله لایستحیی ان یضرب مثلاً ما بعوضه فما فوق»^{۱۷}

اگر این مثالها را ملاحظه کنیم، درمی‌یابیم که جنس مثل‌های قرآنی، تکوینی و جاودانی هستند. و نیز تشبیهات قرآنی، که بحث پیرامون آنها بطور اختصاصی بسیار جالب و در جای خود ضروری است.

از سوی دیگر لازم است موشکافانه در تمام مثنوی، این منظومه حجیم تفرج کنیم.

گر شدی عطشان بحر معنوی

کن تفرج در تمام مثنوی
آنگاه خواهیم گفت که کتاب مثنوی عرضه شهودات باطنی و کشفیات ذوقی شخص مولوی در ساختاری علمی و فلسفی است. تجلیل و

تحلیل درست اندیشه عرفانی محی‌الدین عربی (ره)، بحث وحدت وجود، و تبیین آرای فلسفی و خالص دانستن وحی نبوی از ممیزات اندیشه بلند اوست، و همراه شدن این اندیشه با عشق جوشان و شورندگی مولوی او را از بستر زمان و مکان خارج کرده است. همچنین از چیره دستی مولوی (ره) این است که از همه وسایط و ابزار و علوم عصر خویش در ارائه اندیشه خود استفاده می‌کرد، بویژه از تمثیلات و تشبیهات خوب بهره می‌جست. نکته بسیار مهم اینکه تمثیلات و کنایات بقول آقای سروش مرکب‌هایی هستند که معانی بار شده بر خود را حمل می‌کنند، بنابراین معانی بر تمثیلات عارض می‌شوند نه تمثیل یا کنایه بر معنی، تا بگوئیم آنها عرضیات هستند. مانند کسی که در مقابل آینه می‌ایستد و خود را می‌بیند، نباید گفت آینه عرضی است (این همان خلط عرض با وسایط و شرایط است). بدین ترتیب تمثیلات مانند آینه نه اصالت زمانی دارند و نه جهانی. مولوی مقصود از تمثیلات و نظیرها را تفهیم مطالب معقول و مشکل به ذهن می‌داند و خود به نارسایی آنها اذعان دارد:

متحد نقشی ندارد این سرا

تا که مثلی وانمایم مرترا
هم مثال ناقصی می‌آورم

تا ز حیرانی خرد را و آخرم^{۱۸}
برای اینکه روشن شود، تمثیلات، تشبیهات، داستانها و... آینه معانی برای تفهیم حقایق در مثنوی است، به دو نمونه از آن در اینجا اشاره می‌کنیم:

الف: قاری و روشنفکر مغرور

یک نفر قاری از روی قرآن این آیه را تلاوت می‌کرد:

قل ارایتم ان اصبح ماؤکم غوراً فمن یأتیکم بماء معین^{۱۹}

بگو (ای پیامبر)، به من خبر دهید که اگر صبحی برخاستید و آبهای شما در زمین فرو رود، کیست

که آب جاری در دسترس شما قرار دهد؟
یک روشنفکر ابزار اندیش از آنجا می گذشت،
همین که این آیه را شنید با کمال گستاخی گفت؛
بیل و کلنگ و تبر تیز می آوریم و آب را به جریان
می اندازیم:

چونکه بشنید آیت او از ناپسند
گفت آریم آب را ما با کلنگند

ما بزخم بیل و تیزی تبر
آب را آریم از پستی ز بستر^{۲۰}

بطوریکه ملاحظه می شود در اینجا قاری و
روشنفکر و بیل و کلنگ و سایط و ابزار این داستان
هستند و اگر بخواهیم عصر گرایانه حرف بزنیم
می توانیم بجای قاری و روشنفکر واژگان امروزی
و بجای بیل و کلنگ از جرثقیل و بیل مکانیکی نام
ببریم. اما عرضی آن مضمونی است
که بر این حکایت عارض شده است، و هیچگاه
با تحول زمان هم تغییر نخواهد کرد و اگر همراه
زیره به کرمان ببریم یا همراه خرما به بصره و یا با
زغال سنگ به نیوکاسل، برای مردم جذاب و
شنیدنی خواهد بود و این مضمون بعنوان عرضی
پیوند خود را با ذات موضوع که تقابل دو اندیشه
ابزاری و عالی است، همواره حفظ خواهد کرد.

ب- داستان شتر و مجنون

مجنون شتری را که تازه کره بدنی آورده بود،
برای جهت عزیمت به کولی لیلی، برگزید در
اثنای راه وقتی مجنون بفکر لیلی فرو می رفت
افسار شتر را می شد، شتر نیز از این فرصت
استفاده می کرد و سراسیمه به سوی کره خود
می شتافت. باز مجنون بخود می آمد و شتر را به
کولی لیلی می راند. مجددا فرو رفتن در فکر لیلی
شتر را به کره می رساند، این کار چندین بار تکرار
شد، تا اینکه مجنون رو کرد به شتر و گفت:

گفت: ای ناقه چو هر دو عاشقیم

ما دو ضد بس همیره نالایقیم
این داستان حکایت از تنازع جان و تن آدمی
دارد که جان میل به بالا دارد اما تن دنیا را رها
نمی کند.

جان گشاید سوی بالا، بالها

در زده تن در زمین چنگالها
تا تو باشی با من ای مرده وطن

بس زلیلی دور مانند جان من
بدیهی است که لطافت اسرار این داستان
محصور زمان و مکان و فرهنگ و زبان نمی شود و
در هر عصر و زمانی برای کسانی که بین تراحم
دنیا و آخرت و خدا و هوا مانده اند، بس آموزنده و
دلپذیر خواهد بود و اگر عنوان مجنون و لیلی را
عوض کنیم و نام دیگری بر آنها نهیم و یا بجای
شتر، از مرکب دیگری نام ببریم تغییری در
مضمون پیام این داستان ایجاد نمی کند.

این دو نمونه کافی است که قضاوت ما را در
مورد اندیشه مولوی تصحیح کند، تا بپذیریم که
مولوی فرزند مکاشفات معنوی و شهودی خویش
است و نه تنها محکوم عصریت نیست، بلکه
وسایط زمان خویش را با رسوم اندیشه خود
رنگ آمیزی کرده است. امروز هم مولوی شناس
کسی است که بجای محصور کردن او در شرایط و
حوادث زمانه اش افکار بلند او را با وسایط و

مقتضیات عصر خویش تطبیق دهد یا حداقل
تمایلات خود را مهار کند و با ناراستان زمانه هم
سنگ نشود.

هر که با ناراستان هم سنگ شد

در کمی افتاد و عقلش دنگ شد
البته آقای سروش به اهمیت این موضوع در متن
اشاره نموده اسند و ضمن اعتراف به اعتراض تند و
عیان خواننده و دعوت او به صبوری نوشته اند:

«صاحب این قلم به هیبت و حساسیت این پرسش
نیک آگاه است. اما اینک و اینجا به توصیه مولانا
جلال الدین کبر و کین را رها می کند و سباحث در
این دریای ژرف بی پناه را فرو می هلد و از ورود در
دل امواج متلاطم معرفت شناسی دینی و اسرار
بسط تجربه نبوی خویشنداری می ورزد و راز آن
را به رازدانان وامی نهد»^{۲۱} اما معلوم نیست چرا
رازی را که به توصیه مولوی به رازدانان و انواده
مبنای نتیجه گیری خود قرار می دهد؟ و از راهها
عبور نکرده میدان را فتح می کند؟ خوانندگان
تیزبین عنایت دارند که مطالب دکتر سروش در این
قسمت کاملاً بهم ریخته و گنگ و پراکنده است و
خود نیز واقف این نابسامانی است، و می گوید:

برای پرهیز از خطا و مغالطه، مرجع عرضی و
ذاتی را باید همواره معین کرد، یعنی نسبت به
مثنوی، ذاتی ها و عرضی ها داریم و نسبت به
شخص مولوی ذاتیها و عرضیهای دیگر.^{۲۲} باز
مشخص نیست که این مولوی به قد و قواره و قیافه
است یا به اندیشه. اگر شق اول باشد، اصلاً
موضوع بحث این نیست و اگر شق دوم باشد که
مثنوی همان تراوش اندیشه و حالات درونی و
ذوقی مولوی است. در نتیجه این تقسیم بندی
بی مورد می شود. بهر حال این شوربایی است که نه
به شوری آن اعتمادی است و نه به ناشوری آن.

حداقل بحث در علم و معرفت واقع بینانه تنقیح
مناطق است والا عبور دادن خوانندگان از جاده
شک و تردید و سرگردانی، در نهایت آنها را در
گودال خطا و مغالطه رها کردن است بقول
مولوی:

چون بگویم از کجائی ای سری

تو بگویی نی ز بلخم نی هری
نه زهند نه زروم و نه زچین

نه زشام نه عراق و باردین
نه زبغداد و نه موصل نه طراز

در کشی در نی نی و راه دراز
خود بگو تا از کجایی باز ره

هست تنقیح مناطق این جایگه^{۲۳}
بنابراین با منفی بافی نباید راه طولانی نمود و
پاسخ سئوالات را از امروز به فردا موکول کرد،
زیرا اینکار انگیزه شک و گمان را در انسان تقویت
می کند.

از پی اظهار این سبق ای ملک

در تو بنهم داعیه اشکال و شک^{۲۴}
بار دین بر دوش فرهنگها

آقای سروش معتقدند وقتی ذاتی (دین) از
فرهنگی به فرهنگ دیگر می رود جامعه فرهنگ نوین
را بر تن می کند. و این مسئله بمعنای حاکمیت یک
جانبه فرهنگ و شرایط اجتماعی است که حتی با
تئوری عصریت در تعارض کامل است. زیرا در

تئوری عصریت، پیش فرضها
(presuppositions) و پیش داوریها
(perjudgments) شرایط اجتماعی
(social context) و بالاخره فرهنگ
(culture)، همواره در دیالوگ و داد و ستد با
سنت و متون دینی هستند و برآیند این رویارویی
است که سخن عصری و معرفت دینی را وجود
می بخشد، و اگر بگویم دین به محض ورود به
حوزه فرهنگ یا شرایط ویژه عصری بلافاصله
خلعت دوخته آنها را زیوراندام خود می کند، این
در واقع واگذاری انحصاری دین به عوامل فرهنگ
و شرایط اجتماعی عصر است که تنها لیبرالیزم
کلامی از آن استقبال می کند.

اما در مورد دین بویژه دین اسلام معتقدیم که
دین هر کجا پا نهاد خود را بر اندام فرهنگها،
ملیتها و شرایط اجتماعی می پوشاند، بالاخص
دارای جهان بینی (world view) است که خود
نگرشها و برداشتهای بشر از زندگی، فرهنگ و
آداب و سنن را تحت الشعاع قرار می دهد. دین با
ورود به فرهنگها و جوامع دست به تخریب و
ویرانی نمی زند، بلکه برای تفهیم پیام خود،
دیالوگ به معنای واقعی کلمه را صورت می دهد،
بویژه دین اسلام از روشهای معقولی استفاده
کرده است که مهمترین آنها عبارتند از:

الف- تأیید احکامی که تلازم عقلی دارند

اسلام برای تبیین مواضع و اهدافش هیچگاه با
احکام و قوانینی که ملازم عقل هستند به معارضه
برنخاست، بلکه به تأیید و تنسیق آنها پرداخت.
اصولاً اوامر و نواهی در اسلام براساس
مصلحتها و مفسدههای نفس الامری استوار
است و مصلحت و مفسدهای را که عقل کشف
کرد، لزومی نمی بیند که با آن معارضه کند.
بقول استاد شهید مرتضی مطهری (ره):

چون مصالح و مفاسد نفس الامری
هستند و این مصالح و مفاسد هم غالباً در
دسترس ادارک عقل بشر است، پس عقل
بشر هم می تواند خودش قانون اسلام را
کشف کند.^{۲۵}

حتی در ممیزات حکم عقل پارا فراتر نهاده
می فرماید:

هر جا که عقل یک مصلحت ملزمی را
کشف کند ما می دانیم که شرع هم حکم
هماهنگ با آن دارد و هر جا که عقل یک
مفسده ملزمی را کشف کند ما می فهمیم که
شرع هم در اینجا هماهنگ است ولو اساساً
در قرآن و حدیث و کلمات علمای یا یک
کلمه هم در این زمینه نیامده باشد، و به
همین دلیل ممکن است عقل یک مصلحت
ملزم یا مفسده ملزم با حکمی که اسلام بیان
کرده تراحم پیدا کند. یعنی حکمی که
اسلام بیان نکرده است و عقل کشف کرده
با حکمی که اسلام بیان کرده تراحم پیدا
کند و آنچه که اسلام بیان نکرده مهمتر باشد
از آنچه که اسلام بیان کرده است. اینجا
حکم عقل می آید آن حکم بیان شده شرع را
محدود می کند و اینجاست که ای بسا یک
مجتهد می تواند حلال مخصوص شرعی

را بخاطر مفسده‌ای که عقلش کشف کرده
تحریم کند یا حتی يك واجب را تحریم
کند. ۲۶

بنابراین ارزش و اهمیتی که اسلام برای
عقلانیت دینی و احکام عقلی قائل است، راه
همواری را برای عرضه محصولات دینی گشوده
است. عقل و دین هر دو از حوزه مقتضات فطری
بشر متولد شده‌اند، و مأموریت مشترکی را بعهده
دارند و در همه حال معاضد و معاون یکدیگرند.

ب- جرح و تعدیل ادیان گذشته

اسلام بخشی از احکام ادیان گذشته را که در بین
مردم بقایایی داشتند، مورد تأیید قرار داد و بنحوی
روشن و شفاف آنها را ارائه نمود. برای نمونه در
مورد قانون قصاص در قرآن می‌فرماید:

و کتبنا علیهم فیها ان النفس والعین بالعین
والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن و
الجروح قصاص. ۲۷

و در تورات بر بنی اسرائیل حکم کردیم که نفس
را در مقابل نفس قصاص کنید و چشم را در مقابل
چشم و بینی را به بینی و گوش را به گوش و دندان
را به دندان و هر زحمی را قصاص خواهد بود.

به طوری که ملاحظه می‌شود حکم قصاص در
تورات بوده و به اشکالی مورد استفاده اقوام و
قبایل قرار می‌گرفته است و اسلام با ظهورش آنرا
تأیید و تنقیح کرده است. بنابراین نمی‌توان گفت
تمامی مقررات و آدابی که هنگام ظهور اسلام بین
قبایل متداول بوده‌اند، زائیده تفکرات قومی و ملی
عصر بوده است، همچنین بعضی از احکام را
منسوخ و برخی دیگر را تغییر شکلی و ماهوی داده
است.

همچنین اسلام با احکام جاهلی و سلوک و آداب
غلط قومی به مقابله پرداخته و آداب و اعمال دینی
(سنت نبوی) را جایگزین آن کرده است.

نکته مهم اینکه اسلام با وجود همخوانی با عقل
و بقایای احکام ادیان گذشته همواره معانی و پیام
خود را بر آنها بار کرده است و به عبارتی پس از
شستن و آراستن، جامه دینی را بر اندام آنها کرده
است، و حتی اگر تصور عصری از دین داشته
باشیم انصاف حکم می‌کند که صفت غالب در
دیالوگ مستمر دین با مسائل عصری را صفت دین
بدانیم، و اگر دین صفت مغلوب باشد و یا حتی
ظهور مساوی داشته باشد، اصلاً ظهور دین و
بعثت رسولان بی‌معنی می‌شود و این مغایر با
ظهور دین اسلام بر اساس این آیه است:

هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره
علی الدین کله و لو کره المشرکون. ۲۸

اوست خدای که رسولش را به هدایت خلق با
دین حق فرستاد، تا او را بر همه ادیان غلبه دهد
هر چند مشرکان را ناخوش آید.

بر اساس این آیه اگر اسلام در صدها جوامع با
زبان و فرهنگ مختلف پا به نهاد حضور غالب با
اسلام است و پیام خود را بر شانه فرهنگ‌ها و
ملیت‌ها و نژادها و ... حمل می‌کند. و راز
جاودانگی و جهانی بودن اسلام همین است (ان
هو الا ذکر للعالمین) ۲۹

قرآن يك تذکر و بیدار باش بر تمام جهانیان
است.

امروز تجربه به ما نشان می‌دهد که اسلام دین
بسیاری از کشورها با نژادها و ملیتهای مختلف
است ولی هرگز از ناحیه اسلام و احکام آن
نمی‌تواند استفاده قومی و نژادی بکنند، حتی
کشور عربستان که مهد ظهور و پرورش اسلام
است. این از غنا و گستره افق شکاف دین اسلام
حکایت دارد که مرز رنگ، زبان، نژاد و ملیت
و ... را در هم شکسته و مسلمانان را در کنار
سفره‌ای جمع می‌کند که همه بر طعام حقایق آن به
احساسی واحد و نیازی مشترک می‌رسند و رایحه
دل‌انگیز آن به هر کجا بدمد هویت دینی مسلمانان
است. اگر مسلمانی با این رویکرد در هندوستان
یا قاره آفریقا باشد، همانند مسلمانی است که در
ایران و یا عربستان است و اگر بهم برسند در
روابط و معاشرت و ... فرقی با یکدیگر ندارند،
اما ممکن است دو نفر هموطن در يك شهر و در
يك محله و در يك کوچه زندگی کنند، اما تفاوت
دین مانع روابط و همدلی آنان گردد. بنابراین دین
اسلام در تعیین هویت مسلمانان هم ظهور دارد و
هم حضور. و شأن مسلمانی به همدلی و
همه‌انگهی است نه همرنگی و نه هم‌زبانی. بقول
مولوی:

مرد حجبی، همره حاجی طلب
خواه هندو خواه ترك و یا عرب
منگر اندر نقش و اندر رنگ او
بنگر اندر عزم و در آهنگ او
گر سیاه است و هم آهنگ تو است
تو سپیدش دان که همرنگ تو است
ورسپید است و ورا آهنگ نیست
زو بر کز دل مرا او را رنگ نیست ۳۰

بابراین ما اسلام عربی یا اسلام هندی و ترکی
نداریم، بلکه عرب و هند و ترك اسلامی صحیح
است، زیرا دینی که برای همه جهانیان است
نمی‌تواند در فرهنگ یا محیط خاصی محصور
بماند. چنانچه استاد شهید مطهری هم می‌نویسد:
به طور کلی آیین و قانونی که متعلق به
همه افراد بشر است نمی‌تواند روی زبان
مخصوصی تکیه کند، بلکه هر ملتی باخط
و زبان خود که خواه‌ناخواه مظهر يك نوع
فکر و ذوق و سیله است می‌تواند بدون هیچ
مانع و رادعی از آن پیروی کند. ۳۱

بدین ترتیب اسلام با حفظ هیأت و صورتش بر
پیکره بناهای ملل مختلف می‌درخشد، آقای دکتر
سروش در درون خود گرفتار پنداری هستند که هر
دلیل بر ردش بیاوری بر شدت پندار و خیالش
می‌افزاید و این خیالات درونی سدی برای
واقعیات است. بقول مولوی:

هر درونی که خیال اندیش شد
چون دلیل آری خیالش بیش شد ۳۲

برای اثبات واقعیت باید پا از خویشتن بیرون
بنهد و موضع‌گیری را به کنار نهاد. بر اساس
پندارها و خیالات درونش نکند، اندکی پنجره را
بگشاید شاید مناظر تازه‌ای را در چشم‌انداز خود
ببیند. اگر وجود واقعیت‌ها وابسته به من باشد و
آنچه من می‌گویم درست است این عین لغزیدن در
گودال تفکرات ایده‌آلیستی است. مگر افرادی مثل
«برکلی» یا «فیخته» چه گفتند که به دشمنی با

وحدت درك و معرفت بشری متهم شدند. اگر
ملاك واقعیت «درك من» باشد بر دیگری نمی‌توان
خرده گرفت، زیرا او هم درك خود را واقعیت
می‌داند. اینجاست که بنیاد نظام معرفتی به هم
می‌ریزد. به همین دلیل پیام وحی و رسولان به
مدد بشر شتافتند تا معیاری بر درستی و نادرستی
آنها باشند. مولوی بسیار زیبا درستی و نادرستی
اندیشه‌ها را در آینه وحی نشان داده است:

دید احمد (ص) را ابوجهل و بگفت
زشت نقشی کز بنی هاشم شگفت

گفت احمد (ص) مرورا که راستی
راست گفتمی گرچه کار افراستی

دید صدیقش بگفت ای آفتاب
نی زشرقی نی زغربی خوش بتاب

گفت احمد (ص) راست گفتمی ای عزیز
ای رهیده تو زنیای نه چیز

حاضران گفتند ای صدرالسوری
راست گو گفتمی دو ضدگو را چرا

گفت من آئینه‌ام مصقول دست
ترك و هندو در من آن بیند که هست ۳۳

خوب است دکتر سروش اندکی از مرکب قریه
خیال به زیر آینه، و بی‌صبری و تنگ حوصلگی را
کنار نهند و برخی از مقالاتی که تاکنون نوشته‌اند
بویژه صراطهای مستقیم، و بسط تجربه دینی را
مورد مذاقه قرار دهند تا شاید متوجه مغالطات،
کج تایها، ناراستی‌ها و برآشوبهای خود گردند.

پی‌نوشت:

- ۱- اسرار الشریعه و اطوار الطریقه ... صفحه ۱۹۳ و ۱۹۴.
- ۲- سر الصلاة. صفحه ۱۳.
- ۳- منطق مظهر. صفحه ۸۵.
- ۴- مثنوی. دفتر دوم.
- ۵- اسرار. به ۸۶.
- ۶- مجمع البیان. طبرسی. جلد ششم. صفحه ۲۸۷.
- ۷- مثنوی. دفتر اول.
- ۸- کبان شماره ۴۲. صفحه ۱۵.
- ۹- ابراهیم. آیه ۴.
- ۱۰- کبان. شماره ۴۲. صفحه ۱۵.
- ۱۱- تحفه البیضاء. جلد ۱. کتاب‌المعلم. فیض کاشانی.
- ۱۲- مثنوی. دفتر ششم.
- ۱۳- کبان. شماره ۴۲. صفحه ۱۰۵.
- ۱۴- حشر. آیه ۲۱. اگر ما این قرآن را بر کوه نازل می‌کردیم هر آینه از
خشیت خدا فروتنانه شکاف برمی‌داشت، این مثالها را برای مردم می‌زنیم
که شاید فکر کنند.
- ۱۵- عنکبوت. آیات ۴۲ و ۴۳. مثل آنان که غیر از خدا را اولیاء خود
گرفتند، مثل خانه عنکبوت است، بدرستی که مست‌ترین خانه‌ها خانه
عنکبوت است اگر دانسته باشید،
این مثالها را برای مردم می‌زنیم و نمی‌بایند مفهوم آنرا مگر عالمان.
- ۱۶- بقره. آیه ۱۷.
- ۱۷- بقره. آیه ۲۶.
- ۱۸- مثنوی دفتر چهارم.
- ۱۹- ملک. آیه ۳۰.
- ۲۰- مثنوی. دفتر اول.
- ۲۱- کبان. شماره ۴۲. صفحه ۹.
- ۲۲- کبان شماره ۴۲. صفحه ۱۰.
- ۲۳- مثنوی. دفتر ششم.
- ۲۴- مثنوی. دفتر اول.
- ۲۵- کتاب مقتضیات زمان، جلد ۲. صفحه ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹.
- ۲۶- همان منبع، صفحه ۳۰.
- ۲۷- مائده. آیه ۴۵.
- ۲۸- صف. آیه ۹.
- ۲۹- تکویر. آیه ۲۷.
- ۳۰- مثنوی. دفتر اول.
- ۳۱- خدمات متقابل اسلام و ایران. صفحه ۱۴.
- ۳۲- مثنوی. دفتر دوم.
- ۳۳- مثنوی. دفتر اول.