

## مضامین اخلاقی و اگزیتنسلی قرآن (۲)

منبع: سایت دین‌آنلاین، روز جمعه، مورخ: ۹۹/۸/۹

در باب آیات اگزیتنسلی که ذکر کردم و از همینجا می‌خواهم توضیح تکمیلی در مورد متد «پدیدارشناسی» بدهم.

پدیدارشناسی از تعابیر تازه وضع شده در این چند دهه اخیر است. در بین ما فارسی‌زبانان پیشینه‌ای ندارد و برمی‌گردد به کار و بار و متدی که فیلسوف مشهور آلمانی «ادموند هوسرل» بنا نهاد. در این متد قرار است با خود اشیاء یا به تعبیر دقیقتر خود پدیده‌ها و بی‌واسطه مواجه شویم.

مواجهه پدیدارشناسی با قرآن چنانچه جلسه پیشین هم توضیح دادم از این قرار است که منی که امروز مخاطب این متن در زمینه و زمانه کنونی گشته‌ام چگونه می‌توانم آن را بفهمم. چگونه می‌توانم آن را بخوانم که مخاطب آن واقع شوم. فارغ از این و پیش از اینکه در باب صدق و کذب آن سخن بگویم.

در پدیدارشناسی سخن بر سر «اپوخه کردن» یعنی بین الهالین قراردادن است. با خود یک امر مواجه شدن است. اما این کار به سادگی صورت نمی‌گیرد. خصوصاً در باب پدیده‌ها و متونی که در زمینه و زمانه دیگری صورت گرفته‌اند.

من نوبت گذشته این موارد را توضیح دادم؛ اما چون برخی از عزیزان طی این جلسه و جلسه اول که برگزار شد، پرسیده بودند آیا با این حساب متون دیگر را هم می‌توان به نحو فنومنوریکال به آنها نزدیک شد؟ پاسخ من مثبت است و اگر اشتباه نکنم در جلسه پیشین به حافظ هم اشاره کردم.

در این نگاه، جهان را به مثابه متن می‌بینید. ما یک رابطه دیالوگی درازآهنگی با متن خواهیم داشت. هم متن ما را می‌خواند و هم ما متن را می‌خوانیم. از این منظر، شما نگاهتان به یک متن در طول زمان تغییر می‌کند. خصوصاً متونی که چند لایه‌اند و صبغه استتیک و زیبایی‌شناسی دارند. شما می‌توانید با نگاه پدیدارشناسانه یک فیلم و یک اثر هنری را دو گونه یا در دو لایه بفهمید. در دو زمان مختلف. این امر هیچ متضمن خطا کردن نیست.

### تعالی یک فهم

خاطره‌ای ذکر کنم در باب تصحیح فهم خودم از باب آنچه در ابتدا از قرائت کردن و فهمیدن در می‌یافتم. خطای خودم را تذکار دهم و یادآوری کنم. یاد هست در مصاحبه‌ای سالها پیش خواندم که آقای داریوش مهرجویی کارگردان مشهور کشور ما می‌گفتند که: من خودم وقتی فیلم هامون را برای بار چندم دیدم یا پس از مدتی دیدم نکاتی را در آن دیدم که برای خودم جالب بود. مضامینی

را دیدم که برای خودم جالب بود. من آن موقع خیلی تعجب کردم و گفتم این یعنی چه و چه حرفیست و چه محلی از اعراب دارد؟ مگر می‌شود وقتی خودت سازنده و مؤلف فیلم هستی مگر نمی‌دانی چه ساخته‌ای که می‌گویی وقتی پس از چندی فیلم را دیدم به نحو دیگری فهمیدم؟! اما در حقیقت این سخن از عمقی برخوردار است.

الان که با یکدیگر سخن می‌گوییم من چون قائل به مرگ مؤلف هستم و اینکه پس از انقطاع رابطه متن از مؤلف (متن به معنای موسع کلمه) از یکجا به بعد دیگر خود مؤلف رابطه‌اش با متن قطع می‌شود و خودش در عداد کسانی قرار می‌گیرد که به نحوی این ابژه را می‌بیند. پس اینگونه نیست که چون او آفریننده اثر است یک رابطه ویژه‌ای با اثر دارد و فقط اوست که می‌تواند آن را توضیح دهد. به همین سبب این نه تنها در مورد خالق یک اثر (مشخصاً آثار چند لایه و دارای ابعاد زیبایی‌شناسانه) صادق است؛ که در مورد مخاطبان هم جاری و ساری است.

به همین خاطر من با دیوان حافظ که فی‌المثل اُنس دراز آهنگ بیست-سی ساله دارم کاملاً درمی‌یابم که پاره‌ای از غزلها را اکنون به نحوی می‌فهمم که چندسال پیش نمی‌فهمیدم. این فی‌نفسه اشکالی ندارد. به شرطی که شواهدم را هم عرضه کنم و به شما و هر فرد دیگری توضیح دهم که مرادم چیست.

مثلاً اگر من غزل ذیل را از حافظ می‌خوانم:  
حاصل کارگه کون و مکان این همه نیست  
باده پیش آر که اسباب جهان این همه نیست  
پنج روزی که در این مرحله مهلت داری  
خوش بیاسای زمانی که زمان این همه نیست  
زاهد ایمن مشو از بازی غیرت زنهار  
که ره صومعه تا دیر مغان این همه نیست  
نام حافظ رقم نیک پذیرفت ولی  
پیش رندان رقم سود و زیان این همه نیست

که پیشتر هم آن را خوانده بودم و طی سالیان در باره‌اش تأمل کرده‌ام؛ ولی چند صباحی است که آن را ذیل آموزه‌های رواقیون می‌فهمم که مجال بحث آن اینجا نیست. رواقیونی که از یک حیث چندان جهان را جدی نمی‌گیرند و در این غزلی که خواندیم می‌گوید امور را خیلی سخت نگیر:

حاصل کارگه کون و مکان این همه نیست  
باده پیش آر که اسباب جهان این همه نیست

خصوصاً آن مصرع غزل که برایتان قرائت کردم که: «ره صومعه تا دیر مغان این همه نیست». صومعه به نزد حافظ جای بدی است:

«مرو به صومعه کانجا سیاهکارانند». «دیر مغان» هم که متضمن غایت قصوی سلوک است. اما شما می‌بینید که جناب حافظ به مرتبه‌ای می‌رسد که می‌گوید: نه! خیلی هم میان این دو فاصله‌ای نیست. من این غزل را سالها به نحوی می‌خواندم، چند صباحی است به نحو دیگری می‌خوانم. یا این غزل که فکر کنم نوبت پیشین یک بیت آن را خواندم در باب زوال و فنای این عالم:

بیا که قصر آمل سخت سست بنیاد است  
بیار باده که بنیاد عمر بر باد است  
غلام همّت آنم که زیر چرخ کبود  
ز هرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است  
ترا ز کنگره عرش می‌زنند صفیر  
ندانمت که در این دامگه چه افتاد است  
نصیحتی کنمت یادگیر و در عمل آر  
که این حدیث ز پیر طریقتم یاد است  
غم جهان مخور و پند من مبر از یاد  
که این لطیفه عشقم ز رهروی یاد است  
رضا به داده بده و از جبین گره بگشا  
که بر من و تو در اختیار نگشاده است  
مجو درستی عهد از جهان سست نهاد  
که این عجوزه عروس هزار داماد است  
نشان عهد وفا نیست در تبسم گل  
بنال بلبل بیدل که جای فریاد است

ببینید این تعبیر «رضا به داده دادن» که حافظ اینجا آورده است را سالها می‌خواندم. اما چند صباحی است که آن را متناسب و متلائم با مفهوم *givenness* و رضایت می‌بینم. اینکه بیش از حد جوش زن و سعی نکن با طبیعت در پیچی و عصیان و عنان گسیختگی پیشه کنی. این رابطه دیالکتیکی و تعاملی با متن است که با عموم متون چند لایه - که توضیح آن رفت- می‌توان این رابطه را برقرار کرد. در این غزل البته که زوال و فنای عالم را به توضیحی که نوبت پیشین گفتم می‌توان دید. در عین حال از جایی به بعد این رضا به داده دادن را درمی‌یابم که با نگاه رواقی‌گری در تناسب است. نه متضمن دترمینیزم و جبرگرایی است و نه یک جور اراده عنان گسیخته که

گویی من می‌توانم عالم را به سان مومی به هر نحو هرشکلی که می‌خواهم در بیاورم. نه قدرت من در این عالم محدود است و در برابر اموری که خارج از اراده من رقم خورده‌اند باید رضایت بدهم و حتی المقدور آرامش درون را نصیب ببرم. این یکی از ایده‌های محوری رواقیون است.

باری! مرادم این است که رابطه دیالکتیکی میان مؤلف و خواننده که دراز آهنگ است در این متن پدیدارشناسانه به فرد کمک می‌کند چگونه خود را در زمانهای مختلف مخاطب یک متن قرار دهد. می‌دانید که من با هشت کتاب سهراب هم مأنوسم و کتابهای متعددی راجع به آن نوشته‌ام. حقیقتاً پاره‌ای از اشعار او را که دوباره یا چند باره می‌خوانم در ذیل پیشینه تربیتی و معرفتی خود دوباره می‌فهمم. این چنین عرض کنم در تکمله مباحث پیش که مواجهه پدیدارشناسانه نوعی مواجهه فعال با متن است. رابطه‌ای دیالکتیکی و دیالوگی، بین خواننده و مؤلف متن که اینجا متن مقدس که قرآن باشد صورت می‌گیرد.

ما منفعل نیستیم. ما موجوداتی هستیم تخته بند زمان و مکان در قرن بیست و یکم. چنان که نوبت پیشین توضیح دادم می‌توانیم این مؤلفه‌های اگریستنسیل و معنا بخش به زندگی را از دل آن استخراج کنیم. این دیالوگ است که به ما معنا می‌بخشد و می‌تواند رابطه دیگری را با متن مقدس برای ما مخاطبان متن مقدس رقم بزند.

به همین خاطر است که آیه‌ای مثل: *أَفْرَأَ كِتَابَكَ كَفَىٰ ۖ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا* [۲] که نوبت پیشین در مورد آن به تفصیل سخن گفتم می‌تواند آن‌المانهایی که از جنس آزادی بخشیدن است و مسئولیت متناسب با آزادی را در ذهن و ضمیر ما زنده کند.

برویم به سروقت آیات بعدی. اشاره به پاره‌ای از نشانه‌های نورماتیو و توصیه‌هایی که در سوره اسرا شده، کردم. وعده کردم که این نوبت بیشتر به آنها پردازیم. قبل از این اجازه دهید آیه ۲۲ لا *تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُومًا* را مورد بررسی قرار دهیم. این آیه پیش از آیه تکریم کردن والدین آمده است. از منظری قابل تأمل است و با بحث ما تناسب تامی دارد.

اگر امروز مجال باشد و توفیقی دست دهد یکی از مضامینی که مایلم به آن پردازم و دوستان را هم نسبت به آن متفطن کنم، این انتظار متعارف و واقع بینانه‌ای است که خداوند در قرآن از انسان دارد. انسانی که به رغم همه این توصیفات، خود مؤلف این اثر می‌داند که چقدر مستعد است که بگریزد و فرمانبری نکند. یا این امور را به سمع قبول نشود. این را ذکر می‌کنم و چنان که بنا دارم به پاره‌ای از آیات سوره یوسف هم در تکمله و به مثابه مؤید این نکته اخیری که آوردم اشاره خواهم کرد.

هیچ امر دیدنی شایسته پرستش نیست

آیه ۲۲ سوره اسرا:

لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعَدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا.

معبود دیگری با خدا قرار نده تا نکوهیده و وامانده نشوی. یا اگر قرار بدهی وامانده و نکوهیده می‌شوی. ظاهر آیه این است که معبود دیگری با خداوند قرار نده و خداوند را پرست. البته باطن آیه هم همین است. اما می‌خواهم نکته‌ای که منطقی‌تر از دل این آیه مستفاد می‌شود را توضیح دهم. و آن این است که اگر خداوند معبودیست که قرار است به تنهایی پرستیده شود حالا با هر تصویر و تلقی‌ای که از خداوند داریم (خدای عرفانی، خدای فلسفی، خدا وحدت وجودی، به هر شکلی ...) نمی‌خواهم وارد بحث شوم که می‌دانید در این باب مفصل فیلسوفان، متکلمان و عرفا سخن گفته‌اند و ما با انواع تلقیها از خدا مواجهیم.

من در یکی از مقالاتم در کتاب «آبی دریای بیکران» پنج، شش نوع مواجهه با امر متعالی را به روایت خود از یکدیگر تفکیک کرده و بررسی‌ده‌ام.

باری! هر تصویری که از خدا دارید یک چیز در آن مشترک است و آن این است که خداوند امر نادیدنی است. خدا دیدنی نیست، ما نمی‌توانیم خدا را ببینیم. امکان دارد بگویید اینکه امر بدیهی و روشنی است، منظور شما چیست؟ می‌خواهم بگویم که مدلولش این است که هر امر دیدنی‌ای پرستیدنی نیست. هر چه که باشد شایسته پرستش نیست. هر چه که شما مثال بزنید. من در پاره‌ای از موارد به نوعی نسبت به کارفرما، نسبت به همکارم، نسبت به فلان مقام رسمی یا سیاسی یا حکومتی به نوعی اگر رفتار کنم که انگار من عبید او هستم. یا به تعبیر قرآن لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ<sup>۳</sup>. [این کاملاً با این آیه‌ای که خواندیم منافات دارد.

معبود دیگری با خدا قرار نده در هیچ سطحی. این حتی می‌تواند هوای نفس من باشد. مشتهیات نفسانی من باشد. هر امر دیدنی‌ای شایسته پرستش نیست. اگر قرار است معبود دیگری با خداوند قرار نگیرد، هم‌تراز واقع نشود: لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ مدلولش این است که هیچ امر دیدنی‌ای قابل پرستش نیست. شایسته پرستش نیست. تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل.

ما نگاه کنیم که چقدر در زندگی خود به امور دیدنی هم توجه اینچنینی کرده‌ایم. یا آنها را دانسته یا ندانسته شایسته پرستش دانسته‌ایم. این آن نکته مهمی است که می‌تواند بر اثر تأمل در این توحید و وحدانیت در ذهن یا ضمیر ما پدید آید. عنایت دارید که مقوله مهمی است. درست است که ما به ظاهر راجع به توحید سخن می‌گوییم، اما خیلی از مواقع وحدانیت و اتکال و توجه به خداوند و او را مطمح نظر قرار دادن امر ساده‌ای نیست. یعنی ما در مقام عمل می‌بینیم که به امور دیدنی تمکین کرده‌ایم. فی المثل من برای اینکه رئیس خوشش بیاید فلان کار را می‌کنم. پشت بهمانی حرف می‌زنم، فلان دروغ را می‌گویم، خضوع و خشوع می‌کنم. برای اینکه قدری حقوق من بالا برود یا

حالا اجر و قریم پیش او بیشتر بشود. این‌ها همه از جایی به بعد اگر جدی شود مصداق این است که من معبود دیگری برگرفته‌ام.

هر امر دیدنی\_ باز هم تاکید می‌کنم\_ شایسته پرستش نیست. اگر می‌گوید معبود دیگری با خدا قرارمده: «لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ» آخر در زبان عربی به معنای دیگر است. آخر به معنای عاقبت است که در فارسی ما اینها را با هم به کار می‌بریم: می‌گوییم بار آخرت باشه این حرف را می‌زنی. ولی منظورمان این است که بار آخرت باشد، در زبان عربی آخر یعنی دیگر: «لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ» یعنی با خداوند معبود دیگری را بر نگیر. امر پرستیدنی دیدنی را در نظر نگیر و پیش چشم قرارنده.

از این درگذریم که شایسته تأمل و نسبت سنجی با تجربه زیسته ما است و امیدوارم که دوستان این کار را در خلوت انجام بدهند. کما اینکه خود من هم می‌کوشم و باید اینکار را انجام بدهم.

### به نخوت قدم مگذار

در باب آیه: وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا [۴] نوبت پیشین سخن گفتیم. و اینکه در باب چیزی که نمی‌دانی سخن مگو و آنرا دنبال مکن. باز قصه مسئولیت‌پذیری و مورد پرسش واقع شدن گوش و چشم قلب است که به بحث گذاشتیم. این یکی دیگر از آیات لطیفی که در این بخش از سوره اسرا آمده است و با عهد عتیق هم قرابت و تناسبی دارد.

آیه بعد از این قرار است که: وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَكَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا [۵] روی زمین به نخوت گام بردار. چرا که هرگز نمی‌توانی زمین را بشکافی و در بلندی، به کوه‌ها نمی‌توانی برسی: وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا نَخوت یا ارگنس. (arrogance) در زبان فارسی کنونی غرور و مغرور بودن از نکاتی است که در اینجا به آن اشاره شده و مذموم به حساب آمده است. می‌گوید بر روی زمین اینچنین راه مرو.

می‌گوید تو هرچقدر هم که فکر می‌کنی و به خودت مطمئن هستی که قوی هستی، زمین را نمی‌توانی بشکافی. در بلندی هم که به کوه‌ها نمی‌رسی. تمثیل جالبی است و مولانا در توضیح این امر از باخودی استفاده کرده است. آن غزلی که همه دوستان شنیده‌اند و از لطافتی برخوردار است. به نوعی این قصه تکبر و غرور را که در این آیه قرآن دیدیم مولانا با قصه باخودی توضیح داده است. به تعبیر او با خودی که مثل خار می‌آید:

آن نفسی که باخودی یار چو خار آیدت

وان نفسی که بیخودی یار چه کار آیدت

آن نفسی که باخودی خود تو شکار پشه‌ای

## وان نفسی که بیخودی پیل شکار آیدت

این از جمله نکاتی است که مولانا در مقام توضیح این آیه آورده است. با خودی اینجا یک امر مذموم است که مولوی از آن سخن گفته است. انسانی که به این معنا مغرور است یا برای خودش پیسی باز می‌کند یا خودش را بالاتر از دیگران می‌بیند از سر ربوه در دمشق نظر می‌کند؛ حال خودش هم خیلی خوب نیست و به تعبیر رایج به خودش هم خیلی خوش نمی‌گذرد.

آن ابیاتی که از مولانا خواندم متضمن همین امر است. می‌گوید بین تو وقتی که با خودی، که یک معنای آن ارگانس (arrogance) است؛ تو آنقدر خودت را جدی می‌گیری و جلوی پای خودت بلند می‌شوی که حتی یک پشه هم می‌تواند تو را شکار کند. یعنی خیلی برایت مهم است که راجع به تو چه می‌گویند و راجع به تو چه تصویری دارند. به همین خاطر شکننده‌ای

آن نفسی که باخودی خود تو شکار پشه‌ای

وان نفسی که بیخودی پیل شکار آیدت

و اما وقتی بیخود می‌شوی یعنی از این تکبر و غرور (arrogance) تهی می‌شوی پیل را هم می‌توانی شکار کنی و باکی نداری.

آن نفسی که باخودی بسته ابر غصه‌ای

وان نفسی که بی خودی مه به کنار آیدت

خیلی تعبیر لطیفی است. باز وقتی که با خودی پر از غم و غصه‌ای. پاشان و پریشان هستی. خیلی نگرانی. «وان نفسی که بیخودی مه به کنار آیدت». وقتی این تکبر را نداری ماه هم در کنار تو می‌آید.

آن نفسی که باخودی همچو خزان فسرده‌ای

وان نفسی که بیخودی دی چو بهار آیدت

وقتی که باخودی مثل خزان فسرده‌ای. مثل پاییزی، تلخی، تاریکی. این تکبر تو به گونه‌ای است که احساس می‌کنی دیگران آنچنان که باید به من احترام نمی‌گذارند. حق من را نمی‌گذارند و قدر من را چنان که باید و شاید نمی‌دانند. به همین خاطر فسرده و پاشان و پریشانی. اما وقتی بیخودی و درویش مسلکی و خاکشیر مزاجی به تعبیری، می‌گوید دی هم که زمستان است مثل بهار می‌شوی: وان نفسی که بیخودی دی چو بهار آیدت.

مضامین بلندی را اینجا مولانا در باب باخودی آورده است. به نظر من تعبیر دیگری است از آنچه که در آیه خواندیم: وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا. ما دیده‌ایم پاره‌ای از احوال خودمان می‌گوییم که اینچنین فکر کرده‌ایم. در باب دیگران و

انتظاری که از خودمان داریم و ایماژی که از خودمان داریم و این با تصویر دیگران از ما متناسب و متلائم نیفتاده است. اگر کسی به تعبیر روانشناختی کلمه، نقطه ثقل شخصیتی‌اش درون خودش باشد و نه بیرون خودش، در وهله اول محتاج تأیید دیگران نیست و خودش آنقدر اعتماد به نفس یا به تعبیر بهتر عزت نفس دارد که نیازی به تکتبر و غرور ندارد. نیازی به خود برتری‌نبینی ندارد. خودبرتری‌نبینی‌ای که پاره‌ای از اوقات با انتظارات فرد تناسب ندارد سبب پاشانی و پریشانی می‌شود. به تعبیر مولانا، خزان صفت بودن، فسرده بودن و باخود بودن را به همراه می‌آورد. ولی این احتیاج به ورزیدن دارد. تأمل در اینکه من چندان هم با دیگران فرقی ندارم همان تعبیر رواقی است که برایتان از حافظ خواندم:

حاصل کارگه کون و مکان این همه نیست

باده پیش آر که اسباب جهان این همه نیست

انسانی که از سر ربه از بالای بلندی در دیگران نظر می‌کند خیلی خودش را در این دنیا جدی گرفته و در واقع عالم را خیلی جدی گرفته است. اما آن رندی حافظی که با این نگاه قرآنی هم در تناسب و تلائم است؛ قصر عملها و آرزوها را سخت سست بنیاد می‌بیند و جهان را خیلی جدی نمی‌گیرد. به من و شما می‌گوید که غم جهان هم چندان مخور و توجه داشته باش که همین تکبر به خودت بیشتر صدمه میزند.

### بر پیمان خود بمانید

میان توصیه‌هایی که در این آیات آمده است، دو توصیه دیگر هم ذکر کنم و این بخش از عرائض را جمع بندی کنم.

در آیه دیگری می‌فرماید: **وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۖ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۚ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا [۶]**

توجه دارید چنانکه گفتم، این آیات همه متضمن باید و نباید است و توصیه‌های اخلاقی‌شان را ذکر می‌کنم. و الا بحث از قتل و زنا هم دارد که دوستان مایل باشند خودشان می‌توانند آن آیات را بخوانند. اما من بر آن مضامین اخلاقی و اگزیستنسیل آن‌ها تأکید دارم.

می‌گوید به مال یتیم جز به بهترین وجهی نزدیک نشوید. یعنی مناسبات و امور حقوقی آنها را رعایت کنید تا به سن رشد برسد. این نکته‌ای است که حتی امروزه هم با قوانین ما متناسب دارد. کسی اگر مادر و پدر خودش را در سنین غیر قانونی از دست بدهد؛ یعنی وقتی که هنوز به ۱۶ سالگی یا ۱۸ سالگی نرسیده است؛ باید به نحوی عمومی یا یکی از بستگان کفیل او بشود و دخل تصرفی در اموال او نشود. تا به سن رشد و تمیز برسد. بخش دوم آیه در جای خود مهم است. مانند بخش اول



و البته تأمل برانگیزتر می‌گوید به پیمانهای خود وفا کنید وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا باز سخن از این است که پرسش خواهد شد از عهدها و پیمانها، وفا و پیمان مقوله بسیار مهمی است.

پیر پیمانه کش ما که روانش خوش باد

گفت پرهیزکن از صحبت پیمان شکنان

می‌گوید آن پیر پیمانه کش، مرشد و مراد ما گفت از مصاحبت با کسانی که نقض عهد می‌کنند و به وفای خود عمل نمی‌کنند، دوری کن. توجه دارید که در ادبیات گذشته صحبت به معنای مصاحبت و مؤانست به کار می‌رفته است. جای دیگری حافظ می‌گوید:

فرصت شمار صحبت کز این دو راهه منزل

چون بگذریم دیگر نتوان به هم رسیدن

که صحبت به همین معنای مصاحبت، مؤانست و معاشرت است. باری! اینکه بر پیمانهای خود استوار بمانید و وفا پیشه کنید، مقوله مهمی است. اگر بر اساس ایده فیلسوف فرانسوی قرن بیستم گابریل مارسل بخوایم بگویم، او معتقد است ایمان ورزی از طریق وفا می‌گذرد. وفا کردن به انسانهای پیرامونی از طریق همین وفاکردن به خانواده و همسایه می‌گذرد.

تو را چشیدم و شیرین تر از وفا بودی

توای عزیز که بودی مگر خدا بودی

می‌شود کسی اینچنین شاعرانه در باب وفا سخن بگوید و محبوب را شیرین تر از وفا بیانگارد.

سری به کوچه زدم روشن از ظهور تو بود

سری به خانه زدم خرم از حضور تو بود

قسم به دوست که تا دیده‌ام تو را دیدست

ز چشمهای من این چشمه‌ها تراویده است

مکش به زهر فراغم به تیر قهر مدوز

مرا بسوز ولی با نگاه خویش بسوز

برکشیدن مفهوم وفا در این غزل لطیف مولانا که برایتان خواندم به چشم می‌خورد. به عهد خود وفاکردن و و پیمان شکنی پیشه نکردن از نکات مهمی است که پاره‌ای از اوقات آن را فراموش می‌کنیم. در عهدی که با کسی بسته‌ایم یا کاری که انجام می‌دهیم با کارفرمایمان یا حتی عهدهایی که با خودمان بسته‌ایم گاه وفا نمی‌کنیم. پاره‌ای از موارد ممکن است ما شرمنده خویشتن شویم به خاطر پیمان شکنی‌هایی که پیشه کرده‌ایم.

دیده‌اید در پاره‌ای از مواقع در برخی سکانس‌های فیلم‌ها، کسی که سخنان غریب و نامتعارف می‌گوید و به نوعی دارد ظلم و خبط و خطای خودش را توجیه می‌کند. طرف مقابل می‌گوید من دیگر تو را نمی‌شناسم. تو دیگر آن رضایی که من می‌شناختم نیستی. تو دیگر آن مهسایی که من می‌شناختم نیستی. این به چه معناست؟ یکی از مضامینش این است که تو پا روی خودت گذاشتی. پاره‌ای از عهدهایی که با خودت به عنوان یک انسانی که موجودی مکرم است (کرامت نفس دارد) پا روی آنها گذاشتی. داری خبط و خطاهای خودت را توجیه می‌کنی، دزدی خودت را توجیه می‌کنی. اخاذی خودت را توجیه می‌کنی، تو دیگر آن آدم نیستی، من این آدم را نمی‌شناسم.

حتماً دیده‌اید و نکته‌ای درست هم هست. یکی از مضامینش این است که فرد عهدی با خودش بسته است. این عهد می‌تواند نانوشته هم باشد؛ فی المثل اینکه من موجود مکرمی هستم. کرامت انسانی اقتضائاتی دارد. یکی از مهمترین اقتضائاتش این است که کرامت دیگر انسانها را نقض نکنم. وقتی که من این عهد و پیمان نانوشته را نقض می‌کنم، ممکن است از یکجا به بعد دیگر شما من را نشناسید. بگویید آیا این همان آدم است؟

این تعبیر قرآن که وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا متضمن همین امر است. توضیح می‌دهد و اهمیت وفا کردن را بر می‌کشد. به عهد خود پایبند بودن اعم از عهدی است که با دیگران داریم. چنانکه توضیح دادم عهدی که با خودمان بسته‌ایم به عنوان موجودی که مکرم است و از کرامت انسانی برخوردار است.

### در مذمت کم‌فروشی

از این دو آیه درگذریم. در آیه دیگر می‌گوید وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كُلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا. وقتی که پیمانه می‌کنید پیمانه را به تمام بدهید و به اصطلاح با ترازوی درست بسنجید. وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ که این بهتر است برای شما. خوش سرانجام تر است برای شما. اینکه کم‌فروشی نکنید فقط این نیست که من به سوپرمارکت بروم و شاهد کم‌فروشی باشم. امروزه من و شما که در کانادا زندگی می‌کنیم برویم وال مارکت و دیگر فروشگاهها و وقتی که چند عدد پرتقال می‌خریم این را کم بفروشند. ما در قدیم بچه که بودیم یادمان است می‌رفتیم و می‌گفتیم اینقدر شکر به ما بده. سنگ ترازو را می‌گذاشت اینسو و آنسو. شکر، لپه، هرچه بود می‌ریخت (این معنای متعارف کم‌فروشی است) (که اینجا هم از آن نهی شده و همه ما بدان آشنا هستیم).

اما کم‌فروشی مصادیق دیگری هم دارد. اگر من معلم، (توجه داشتید اوایل بحث امروز داشتیم از معلمی یاد می‌کردیم) یا اگر من مدیر یک پروژه هستم، کم بگذارم و خودم بفهمم که دارم کم می‌گذارم. در اینجا هم کم‌فروشی است. تعارف ندارد، فرقی نمی‌کند. در مقابل چیزی که اخذ می‌کنم،

سرویزی که باید انجام دهم را انجام ندهم. حال چه معلم باشم، چه مهندس؛ چه پزشک باشم چه مدیر یک کارخانه.

هرچی که هست یعنی جایی که احساس کنم کم می‌گذارم و کسی نمی‌تواند گلوی مرا را بگیرد. باز دارم کم فروشی می‌کنم و به این معنا هم قرآن نهی کرده است که: **وَزِّنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ** ۱۰۰ اینکه گفته است با ترازوی درست بسنجید، ترازو که فقط آن ترازوی متعارف نیست. یا حتی ترازوی دیجیتالی که ما می‌رویم و فرض کنید یک کیلو یا دو کیلو گوشت که می‌خریم. می‌گذارد روی ترازوی دیجیتال، یا آن ترازوی سنتی که دو کفه داشت چنان که گفتم. ترازو اصناف دارد، یکی اش هم این است که من به عهدی که بسته‌ام، به قراری که با دیگری گذاشته‌ام کم‌فروشی پیشه نکنم. در هر کسوتی که هستم. خیاط، دندانپزشک، معلم و... .

این را هم بگویم چون دو سالی است که به کار در حوزه روانشناسی **counseling** اشتغال دارم و با دروسی که خوانده‌ایم؛ خودم را هم بهتر شناختم. هم انصافاً نواقص خودم را شناختم و هم خودم را بهتر یافته‌ام که مطابق با کدام کاراکترها یا تیپ‌شناسیها هستم. تیپ‌شناسی من بیشتر به آدمیان درونگرا می‌خورد **introversion** که حالا نمی‌خواهم توضیح بیشتری بدهم. برخلاف آدمهای **Extraversion** برونگراهایی که به تعبیر رایج برونگرا هستند؛ آدمیان ۹ to 5 هستند. دیده‌اید بعضیها خیلی دوست دارند از ۹ صبح تا ۵ بعد از ظهر از خانه بیرون بروند و کارکنند. البته این تقسیم‌بندی یونگ خودش شقوق مختلفی دارد. (هشتگانه است) اما مطابق با این تقسیم‌بندی کلان، درصد برونگرایی و درونگرایی من و شما می‌تواند فرق کند. من الان می‌فهمم که آدم ۹ to 5 نیستم. در خدمت سربازی که مجبور بودم در اداره‌ای کارکنم در وزارت دفاع خیلی اذیت بودم. الان دلیلش را بهتر می‌فهمم. اینکه دوست دارم نحوه سپری شدن اوقاتم دست خودم باشد. خلوتی داشته باشم و به کارهایم برسم. البته به جلوت هم بیایم و مثل الان سخن بگویم؛ و یا با دوستانم معاشرت کنم. این‌ها همه به جای خود؛ اما در آدمیان نوع درونگرایی که شهودی هستند و با کاراکتر من بیشتر می‌خواند این پررنگتر است.

باری! مرادم این است من قبلاً کار نکرده بودم. یکی از نکاتی که در وزارت دفاع می‌دیدم، عموم کارمندان به غیر از کاری که باید مشغول بودند. کار من تأیید نُسَخ دارویی بود؛ چون داروساز بودم و در کسوت داروساز به آنجا رفته بودم. می‌دیدم چگونه فعالیت می‌کردند. نمی‌گویم کار نمی‌کردند و بخوایم سیاه‌نمایی کنم و تعمیم بلاجهت بدهم؛ اما واقعاً در پاره‌ای از اوقات می‌دیدم، وقتی کارهای محوله را انجام می‌دادم وقت داشتم دو تا سه ساعت کارهای خودم را انجام بدهم. کتاب‌هایی هم کنار دستم بود و بعد می‌دیدم پاره‌ای از همکاران که کارمندان رسمی آنجا بودند آنقدر کارشان را طول می‌دادند؛ یا آن کاری که باید انجام می‌شد را انجام نمی‌دادند و این یکجور زیرکی به حساب

می‌آمد. یعنی شما زیرکی و به تعبیر رایجی که نمی‌دانم امروزه در تهران دستِ کم جاری و ساری هست یا نه؟ آن موقعها می‌گفتند طرف دودره هست و خیلی اهل دودره کردن است. یعنی می‌تواند بیچاند. مثلاً وسط کارش برود بیرون به اسم نیم ساعت مرخصیِ ساعتی، دو ساعت و نیم بعد برگردد. بعد با یکی هم هماهنگ باشد و به اینکار می‌گفتند دودره و به این تعبیر می‌گفتند فلانی خیلی دودره بازه. (در پرانتز بگویم این را شاید قبلاً هم از من شنیده باشید این تعبیر دودره بازی در ادبیات داستانی ما هم بوده یا می‌شود برایش وجهی پیدا کرد. در آن غزل لطیف مولانا که می‌گوید:

دلا نزد کسی بنشین که او از دل خبردارد  
به زیر آن درختی رو که او گلهای تر دارد  
تو را بر در نشاند او به طرّاری که می‌آید  
تو منشین منتظر بر در که آن خانه دو در دارد

می‌شود فهمید که می‌گوید بر در آن خانه‌ای که دو تا در دارد منتظر نشین. تو منتظری طرف از این در بیاید بیرون، اما آن خانه دو در دارد و او از آن طرف می‌رود. شاید این اصطلاح دو دره کردن از اینجا آمده باشد. و این یک وجهی از این اصطلاح هست حالا اگر دوستان فکر کردند نظرشان را بگویند و این غزل را هم ببینند. به تعبیر رایج ما سرکاری! بر در آن خانه معطل نشو.)  
باری! مُردم این است که آنجا یکجور فخر به حساب می‌آمد دودره کردن، کم فروشی کردن به تعبیر اینکه از قرآن خواندیم و این معنای موسعی دارد. تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل. چنانکه در زندگی هر یک از من و شما جاری و ساریست.

### اقسام حکمت

در آیه ۳۹: ذَلِك مِمَّا أُوحِيَ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ۗ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا این‌ها سفارشها و حکمتهایی است که از پروردگار تو به تو وحی شده است. من مایلیم روی واژه «حکمت» قدری تأمل کنم: ذَلِك مِمَّا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ۗ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا.

این‌ها حکمتهایی است که پروردگارت به تو وحی کرده و تو با خدای یگانه معبود دیگری قرار مده و گرنه حسرت زده و مطرود: مَلُومًا مَّدْحُورًا در جهنم افکنده خواهی شد.

برخی از عزیزان شاید بدانند و دنبال کرده باشند که من از قضا توفیق دارم سلسله درسگفتارهای شمس تبریزی را بحث کرده‌ام. (حدود شش ماه است). اخیراً بنا به مناسبتی که فقراتی از مقالات شمس را می‌خواندم به قصه حکمت و نسبت آن با فلسفه و ذم فلسفه در زبان شمس تبریزی و مولانا به تفصیل سخن راندم. به این آیه قرآن هم اشاره کردم در مقام توضیح اینکه ما دو جور حکمت داریم. الان هم این را عرض می‌کنم جهت ایضاح بیشتر صحبت‌هایم.

شاید سه گونه حکمت وجود دارد. که اگر دوستان مایل بودند آن جلسات را بشنوند، فکر می‌کنم جلسات ۲۲ یا ۲۳ از سلسله درسگفتارهای شمس تبریزی باشد. الان به دو معنای از حکمت اشاره می‌کنم. یکی به یک معنای از حکمت که اینجا مطمح نظر قرآن است؛ و دیگری مفهوم دیگری که معنای مصطلح آن است.

اینکه این سخنانی که ما با هم پاره‌ای از آنها را امروز و جلسه پیشین دیدیم در زمره حکم قرآنی به حساب آمده است این حکمت از جنس حکمت عملی است. اموری که به زندگی این جهانی معطوف است. مثلاً در باب آنچه که نمی‌دانی سخن مگو و از پی آن روانه مشو. اینکه کم فروشی مکن. به مال یتیم نزدیک مشو. به مادر و پدر خود نیکی کن و صداقت را در برابر آنها بالا ببر. مضامین دیگری که دوستان می‌توانند ببینند که بر روی زمین با نخوت راه مرو. این‌ها همه از جنس حکمتی است که به کار زندگی می‌آید و از جنس حکمت عملی است. از جنس آن چیزی است که در سنت فلسفه غربی مسامحتاً به آن خرد هم می‌گویند. یعنی شما وقتی که با خرد مواجه می‌شوید از همین جنس است.

سخنان حکمی و حکیمانه اموری است که معطوف است به سامان بخشیدن به زندگی این جهانی. یک وقت از این جنبه حکم است که مخاطب عام دارد. یک وقت هم پاره‌ای از حکمتها که ممکن است ژرفتر باشد و ما در آثار پاره‌ای از فیلسوفان و متفکران دیده‌ایم. حالا از همینجا می‌خواستم بگویم که ما در سنت خودمان به برخی از شاعرانی که سخنان حکمی گفته‌اند «حکیم» می‌گوییم، مانند حکیم ابوالقاسم فردوسی، حکیم نظامی. اما در کنار این یک معنای دیگری از حکیم بودن و حکمت داشتن در میان سنت ایرانی - اسلامی ما عبارت است از فیلسوف بودن. حکیم یعنی کسی که فیلسوف است و متفلسف. حکیم ابوعلی سینا، حکیم ملاصدرا، یا حکیم ملاهادی سبزواری. به این حضرات هم حکیم گفته می‌شد از آن حیث که به علم در معنای تخصصی و فلسفی کلمه مشغول بودند.

این را گفتم تا بگویم آن حکمت با این حکمت به اصطلاح منطقیون مشترک لفظی است. اینجا که قرآن از حکمت یاد کرده و می‌گوید: ذَلِك مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ۗ این به معنای فلسفه نیست. این را گفتم تا اگر جای دیگر تعبیر حکمت را دیدید بدانید این با آن حکمت فقط اشتراک لفظی دارد. این حکمت از جنس عقل عملی است؛ از جنس حکمتی است که به کار زندگی می‌آید و سامان بخشیدن به زندگی روزمره و تجربه زیسته غنی‌تر را از سرگذراندن.

گفتم مراتبی هم دارد پاره‌ایش از این جنس است که متعارف و کلی است که شما در آثار حکیمان می‌توانید مضامین دیگری از آنها را ببینید. چه در سنت خودمان و چه در سنت مغرب زمین کسانی که انسانهایی متألّه و متعمق هستند و از این جنس سخنان حکمی گفته‌اند.

اما یک حکمت هم به معنای فلسفه است که خوب خصوصاً در سنت ما به فیلسوفان مسلمان حکیم می‌گفتند.

### سیمای انسانی پیامبر (ص) در قرآن

از این نکته هم که درگذریم در بخش پایانی بحث امروز مایلیم به مقوله‌ای پردازم که در نوبت آتی به آن برخوایم رسید. آن تصویری واقع بینانه است که خداوند در قرآن به دست داده است که شاید برخی از مواقع پاره‌ای از این آیات برای ما تأمل برانگیز باشد.

توفیقی داشتم در مرکز ولیعصر (عج) (که دو سال قبل تحت عنوان «پیامبر در قرآن» سخن گفتم و به برخی از نکاتی اشاره کردم که در باب پیامبر (ص) در قرآن گفته شده است. یک تصویر انسانی از پیامبر به دست داده شده که ایشان هم انسان بود. اما خوب انسان برتری بود. در همین سوره اسرا اگر شما آیات ۷۳ و ۷۴ را ببینید: وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ ۗ وَإِذَا لَاتَخَذُوكَ خَلِيلاً (۷۳) وَلَوْ أَنَّ ثَبْتَنَا لَقَدْ كُنَّا لِرُكْنٍ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً (۷۴) إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً (۷۵)

خیلی تکان دهنده است. خطاب به پیامبر (ص) این را می‌گویم تا بعد آن نگاه انسانی قرآن به ما انسانیان متوسط الحال را بیان کنم. خودم و احیاناً عزیزان را عرض می‌کنم، ببینیم چیست که با پیامبر (ص) (اینگونه سخن می‌رود. می‌گوید که چیزی نمانده بود که تو را از آنچه به سوی وحی کرده‌ایم گمراه کنند.

توجه می‌فرمایید؟ من عین تعابیر قرآن را در ماه رمضان برایتان می‌خوانم؛ نه اینکه به متون دیگری مراجعه کنم و یا تفسیر باشد. عین آیات قرآن است. وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ چیزی نمانده بود که تو را از آنچه به سوی آن وحی کرده‌ایم گمراه کنند؛ تا غیر از آنرا بر ما ببندی و در آن صورت تو را به دوستی خود بگیرند: وَإِذَا لَاتَخَذُوكَ خَلِيلاً.

خطاب به پیامبر (ص) می‌گوید. یعنی وجود و سوسه‌ها را در پیامبر (ص) به رسمیت می‌شناسد. در آیه بعدی می‌گوید: و اگر ما تو را استوار نمی‌داشتیم نزدیک بود به سوی آنان متمایل شوی: وَلَوْ أَنَّ ثَبْتَنَا لَقَدْ كُنَّا لِرُكْنٍ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً نزدیک بود به سوی آنان متمایل شوی. چیزی نمانده بود به سوی آنان که می‌خواستند تو را گمراه کنند متمایل شوی.

آن وقت در آیه بعدی می‌گوید در آن صورت حتماً تو را چه در این زندگی و چه در حیات پس از مرگ عذاب می‌چشانیم: إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ تو را -حالا این ضعف را به معنای مضاعف بگیریم-، دو برابر در زندگی و دو برابر پس از مرگ عذاب می‌کردیم. و در برابر ما برای خود یآوری نمی‌یافتی: ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً. ببینید اینها مضامین قرآن است، نحوه خطاب

کردن خداوند با پیامبر است و این تلاطم‌های وجودی پیامبر را به رسمیت شناختن است به تعبیر حافظ:

جایی که برق عصیان بر آدم صفی زد  
ما را چگونه زبید دعوی بی‌گناهی

آنکه آدم ابوالبشر بود، اینچنین شد. ما را چگونه زبید دعوی بی‌گناهی؟ شما این تصویر قرآنی از پیامبر (ص) را ببینید. این تلقی که ما از محوری‌ترین متن مسلمانی که قرآن باشد به دست می‌دهیم و چنان که گفتم روایات را ذیل آیات می‌فهمیم و باید اینکار را بکنیم. ببینید چه تصویری از پیامبر (ص) داده شد است؟!

پیامبری که بزرگ است و همه ما به او تأسی می‌کنیم اما تلاطمها و زیر و زبر شدن‌ها و بالا و پایین شدن‌های او به رسمیت شناخته شده و در قرآن ذکری از آن رفته است. نه در روایات و نه اینکه من از حکایات نقل کنم. آیات قرآن را برایتان خواندم. سه آیه از آیات سوره الاسرا.

با عنایت به آنچه که خواندم به این آیه هم توجه بفرمایید. انسانشناسی قرآن را هم ببینید، می‌فرماید: *وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا (٤١)* خیلی تعبیر بلند و تأمل برانگیزی است. می‌گوید: به راستی ما در این قرآن حقایق را صرف کرده‌ایم. یعنی به تفضیل بیان کرده‌ایم: تا پند بگیرند. تا تذکار بشوند. شما این تعبیر ذکر و تذکار را در معنای به یادآوردن هم که نقل شده است به خاطر دارید. سقراط همین کار را می‌کرد. می‌گفت: من خرمگسی هستم که در گوش آتینها وزوز می‌کنم و چیزهایی را به یادشان می‌آورم. دیالوگ‌ها و گفتگوهای سقراطی یک معنایش همین است. از جنس ذکر است به یادآوردن.

ذکر نه به معنای دعا؛ بلکه به یادآوردن، متفطن شدن. سقراط اینکار را می‌کرد. من وقتی این آیه قرآن را می‌خوانم به یاد آن روش سقراطی هم می‌افتم. حالا ببینید آیه چه می‌گوید؟ می‌گوید به راستی در این قرآن حقایق را گونه‌گون بیان کردیم: *وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَكَّرُوا* تا پند بگیرید *وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا* ولی آنان را جز نفرت یا بگوئیم فرارکردن و فاصله گرفتن نمی‌افزاید. مسامحتاً یکجور گله خداوند از ما آدمیان است. می‌گوید دیگر به چه زبانی حقایق را بیان کنیم؟ اما خوب نه به خرج خیلها نمی‌رود.

خدایی که انسان را خلق کرده چنین تصویری از من و شما دارد. می‌گوید ایشان را گوناگون خلق کردیم که پند بگیرند ولی آنها را جز نفرت، اعراض و سرکشی و جز اینها نصیبی نیست. خیلی جالب است. این تصویر از انسان یعنی یکجور گله خدا از انسان است. خود او می‌داند با چه موجودات دو پای سروکار دارد. و البته اینها به این معنا نیست که مایوس بشویم یا خداوند مایوس بشود. اما

یکجور انسانشناسی واقع بینانه است به تعبیر من. تکلیف ما لا یطاق نکردن است و بار بیش از حد بر دوش انسان نهادن.

آنچه که در انتهای عرایض امروز در تکمله این بحث ذکر خواهم کرد استشهاد به پاره‌ای از آیات سوره یوسف است. در یکی از سالهایی که گذشت من توفیق شرح تمام آیات این سوره را داشتم. آیاتی است که مکمل و مؤید آیاتی است که اکنون از سوره اسرا خواندم. چه آیاتی که خطاب به پیامبر (ص) بود و چه این آیه آخری که به نوعی گله بود. که ما حقایق را که گفته‌ایم اما یک عده‌ایی پند نمی‌گیرند و به گوششان نمی‌رود و به خرجشان نمی‌رود. این را شما بگذارید کنار دو آیه‌ایی که اکنون برایتان می‌خوانم از آیه ۱۰۳ سوره یوسف.

باز خطاب به پیامبر (ص) است: *وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ أَرَادُوا أَنْ يَنْجُوْا إِلَّا أَنْ يَخْلَعُوْا حِلْيَةً مِنْ نَحْوِ الْيَهُودِ يَكْفُرُوْنَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَلَهُ يَكْفُرُونَ* (ص) و اینکه اکثر یعنی اکثریت ساکنان کره زمین؛ یا اکثریت مخاطبان تو. یا کثیر یعنی به هر جا جمع زیادی به هر معنایی چون مفصلاً در این باب بحث کرده‌ام و نمی‌خواهم وارد تفاوت اکثر و کثیر بشوم و توضیحی راجع به آن بدهم. علی‌ای حال اکثر یعنی بخش قابل توجهی از مردم.

به صراحت می‌گوید: *وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ أَرَادُوا أَنْ يَنْجُوْا إِلَّا أَنْ يَخْلَعُوْا حِلْيَةً مِنْ نَحْوِ الْيَهُودِ يَكْفُرُوْنَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَلَهُ يَكْفُرُونَ* (ص) هرچند که تو حریص و آرزومند باشی ایمان نمی‌آورند این را خطاب به پیامبر (ص) می‌گوید.

یا شما مخاطبش را پیدا کنید. آیات انتهایی سوره یوسف است. خطاب به پیامبر (ص) (است یا ما که مخاطبیم تا این را بدانیم: *وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ أَرَادُوا أَنْ يَنْجُوْا إِلَّا أَنْ يَخْلَعُوْا حِلْيَةً مِنْ نَحْوِ الْيَهُودِ يَكْفُرُوْنَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَلَهُ يَكْفُرُونَ* هرچند که تو آرزومند باشی، حریص باشی، اکثر مردم ایمان نمی‌آورند. آیه ۱۰۶ سوره یوسف: *وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهْمٌ مُّشْرِكُونَ*. بیشترین این‌ها به خدا ایمان نمی‌آورند. جز اینکه با او چیزی را شریک می‌گیرند.

اینکه چیزی را با او شریک می‌گیرند نه به این معناست که شرک جلی به اصطلاح یعنی لزوماً دو خدایی می‌شوند؛ منظور این نیست. یعنی آن توحیدی که امروز در حین عرایضم به آن پرداختیم که متضمن نپرستیدن امور نادیدنی است. می‌خواهد بگوید خیلها توحیدشان ناخالصی دارد. خداپرستی و درکشان از خداوند ناخالص است. بیشترشان به خدا ایمان نمی‌آورند، جز اینکه چیزی را با او شریک می‌گیرند.

آیه ۱۰۳ که برایتان پیشتر قرائت کردم هر چند که تو حریص و آرزومند باشی اما بخش قابل توجهی ایمان نمی‌آورند. خوب شما این انسان‌شناسی قرآن را ببینید و توضیح این امر که انتظار مطابق با واقعیتی از آدمیان دارد و تکلیف ما لا یطاق نمی‌کند از این حیث به نظر قابل تأمل است.

اخیراً همراه با قرائت این آیات این نکته‌ای را که الان اشاره کردم با یکی از دوستانم که فقیه هستند و از شاگردان مرحوم آیت الله منتظری، در میان نهادم. به ایشان گفتم شما فقیه هستید و فقه می‌دانید



و قرآن را هم به نیکی می‌شناسید. انسانشناسی قرآن اینچنین است و ظاهراً با آدمیانی سر و کار دارد که به تعبیر حافظ خرفه تردامنی دارند و سجاده شراب آلوده:

دوش رفتم به در میکده خواب آلوده

خرفه تردامن و سجاده شراب آلوده

گفتم بر دوش چنین انسانی چقدر می‌شود بار نهاد؟ آیا انسان شناسی جمهور فقها با انسان شناسی که اینچنین در متن مقدس آمده است فاصله ندارد؟! تفاوت ندارد؟! خصوصاً اگر ما بر اجرای اجباری احکام شریعت اصرار بورزیم. وقتی به پیامبر (ص) خدا می‌گوید: ولو اگر تو حریص هم باشی بیشترشان یا اکثرشان یا بخش قابل توجه‌شان ایمان نمی‌آورند؛ یا چنانکه برایتان از سوره اسرا خواندم: **وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَكَّرُوا**. برای اینکه پند بگیرند، تذکار پیدا بکنند ما خیلی صرف کردیم. یعنی این حقایق را به انجا گونان صرف، بیان و روایت کردیم. اما نه لزوماً اینچنین نمی‌شود. آیاتی از این دست هم باز شما در قرآن پیدا می‌کنید که **وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى** [۷] یا: **يَكْفُؤُا اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسِعَهَا** [۸] خداوند تکلیف فوق طاقتم نمی‌کند.

همه این آیات را که شما کنار هم می‌نهد نوعی انسانشناسی را به ما القاء می‌کند. تا جایی که من می‌فهمم انسان‌شناسی‌ای است با طاقت، قدرت و وسع ذهنی و بدنی متعارف. بر دوش چنین انسانی بار زیادی نباید گذاشت. یعنی انتظارات زیادی نباید داشت. نه اینکه نباید دعوت به دیانت کرد، نه اینکه باید متن مقدس را کنار نهاد، نه اصلاً و ابداً. سخن بر سر این است که خود این متن چه تصویر و انتظاری از انسان دارد. این هم یک نکته مهمی است که درک ما از خودمان و دیگران و انتظارمان از مناسبات انسانی و اخلاقیاتی که در او شکل می‌گیرد را تصحیح کنیم.

من خودم وقتی برای بار چندم این آیات را می‌خواندم انصافاً نسبت به چند سال پیش تأمل بیشتری در اینها کردم و به فکر فرورفتم که این انسانشناسی چه اقتضائاتی دارد؟ حالا در باب یوسف پیامبر که این آیات را خواندم خوب می‌دانید در باب اینکه ایشان هم به تعبیر رایج ما وسوسه شد یا قصه زلیخا که شرحش در سوره یوسف بدون ذکر نام زلیخا، آمده است. اما همین وسوسه یا اینکه او به زندان افکنده شد، سوره یوسف را یکی از شیرینترین سوره‌ها کرده است. یک نریشن کامل است. وقتی پیراهن یوسف از پشت دریده شد و او از راستگویان بود. به هر حال وسوسه‌هایی که او هم داشت در قرآن تصریح شده و اذعان شده که او چنین تلاطم‌هایی را داشت و تعبیر قرآن است در سوره یوسف آیه ۵۳ **وَمَا أُبْرِيْ نَفْسِيْ ۖ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيْ ۗ إِنَّ رَبِّيْ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**. که می‌گوید من نفس خودم را تبرئه نمی‌کنم.

پس از این بود که یوسف درخواست اعاده حیثیت می‌کند برای اینکه عزیز مصر بداند به او خیانت نکرده است. قصه را می‌دانید و بنای پرداختن تفضیلی به آنرا ندارم. ببینید این آیه در باب یوسف

پیامبر است که می‌گوید من نفس خودم را تیرئه نمی‌کنم: وَمَا أُبْرِيئُ نَفْسِي. چرا؟ برای اینکه إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ نفس قطعاً به بدی فرمان می‌دهد. مگر اینکه کسی را خدا به او رحم کند. چرا که پروردگار من هم غفور، رحیم، آمرزنده و مهربان است.

امیدوارم مجموعه نکاتی که خدمت عزیزان عرض کردم این نکته را توضیح داده باشد که انسانشناسی قرآنی متضمن چه مؤلفه‌هایی است. در کنار آن حکمی که شنیدیم و با یکدیگر درباره‌اش سخن گفتیم نوعی تصویر و تلقی خودمان را از انسان و آدمیان پیرامونیمان تصحیح بکنیم.

من نوبت آتی به برخی از اوصاف تلخ و نسبت‌هایی که خداوند به انسان داده اشاره می‌کنم. در پاره دیگری از سوره‌های مکی که شاید به تعبیری برخوردار هم باشد، باز برای اینکه انسانشناسی قرآنی را ما بهتر بفهمیم لازم است که بیان شود. در عین حال به نظرم چه درک ما از دیانت، چه درکمان از احوال معنوی و چه درکمان از مناسبات اخلاقی در جامعه باید مبتنی بر یک انسانشناسی تراشیده شده و واقع بینانه بنا شده باشد.

ممنونم از حسن توجه عزیزان اگر پرسش و ملاحظه‌ای باشد می‌شنویم و پس از آن بحث امروز را ختم می‌کنیم.

### پرسش و پاسخ

سؤال من این است که ما مخاطب قرآن هستیم. در همین مضامین اخلاقی که شما می‌فرمودید. اما در بسیاری از آیات قرآن خداوند خودش را خطاب قرار می‌دهد. جایی که می‌فرمایند: خداوند خُلف وعده نمی‌کند. آیا می‌توانیم اینها را هم جزو مضامین اخلاقی قرآن در نظر بگیریم؟ یا آن قسمتی که درباره حکمت فرمودید؟

به نکته خوبی اشاره کردید. منظورم از مخاطب بودن این است که مخاطب کل متن واقع شویم. یعنی حتی همان آیاتی را هم که ذکر کردید، یا غزل‌های مختلف حافظ، از این حیث تفاوتی ندارد. یعنی من چگونه خود را مخاطب این متن قرار بدهم که تو گویی امروز من دارم آن را می‌خوانم. در یک تعامل فعالانه آنها را بفهمم که چگونه است؛ نه اینکه من منفعل هستم. مرادم این نیست که منفعلم. این فرقی نمی‌کند، می‌تواند آیات همین سوره اسرا باشد که امروز خواندیم؛ یا سوره یوسف. و همچنین آیات دیگر، در مواجهه فعالانه. یا آنچه که من از آن به مقوله مخاطب بودن تعبیر کردم. یعنی زمینه و زمانه‌ای که در آن متن تکوین پیدا کرده و شکل گرفته را دریابیم. حال من و شما در سال ۲۰۲۰ در ۱۳۹۹ مخاطب آن هستیم. به توضیحی که نوبت پیشین آوردم می‌خواهیم این قصه گیسویی که در گوش تاریخ خوانده شده است را بفهمیم. به این معنا مخاطب همه بخشهای قرآن قرار می‌گیریم. از جمله همان که گفتید خداوند خُلف وعده نمی‌کند.

مرادم از مخاطب این است که متن را چگونه بفهمیم و به تعبیر علی ابن ابیطالب (ع) (به استنطاق درآوریم. یعنی به صدا درآوریم و این امری ذوابعاد است و در اعصار گوناگون صورت می‌گیرد. رابطه‌ای است که هم من متن را می‌خوانم و هم متن من را می‌خواند. از این حیث همان کاری را با قرآن می‌کنیم که از آن به رویکرد پدیدارشناسانه تعبیر کردم. شما با دیگر متونی که صبغه زیبایی شناختی دارند و چند لایه هستند هم می‌توانید چنین برخوردی داشته باشید.

من می‌خواهم اشاره کنم به نسبتی که شما در نوشته‌هایتان در مورد متون دینی و اخلاق به آن اشاره کرده‌اید. فکر می‌کنم چهار نوع نسبت بوده است. اینطور که من فهمیده‌ام شما به نظریه حداقلی فرمان الهی بیشتر نزدیکی دارید و طبق این نظریه به قدر فهم من تعیین اوصاف اخلاقی در جهان خارج، متوقف به مراجعه به دین نیست. ما از عرف و اندیشه عقلا هم می‌توانیم به اوصاف اخلاقی دست پیدا کنیم. ولی باقیماندن موجه در دایره اخلاق و اخلاقی بودن است که بدون دین، چندان ممکن نیست. حالا سؤال من اینجا است که بیشتر آیاتی که شما اشاره کردید، شاید به نوعی متضمن تعیین مصادیق اخلاقی هستند تا جنبه دوم که باقیماندن موجه در دایره اخلاق. خواستم ببینم اساساً می‌توان چنین تقسیم‌بندی‌ای انجام داد؟ و یا در جنبه دوم آیاتی مدنظر شما هست؟ یا یک بخشی از آیاتی که شما به آن اشاره کردید مانند آن آیه‌ای که خودتان برای حسابرسی خودتان کافی هستید، یا اینکه وفاداری به عهد داشته باشید تا حدی بتوان این دو جنبه را بهم نزدیک کرد؟

ممنونم از نکاتی که طرح کردید. اگر درست دریافته باشم مرادم شما را اینگونه توضیح می‌دهم، من در بحث‌هایی که هم در باب حجاب کرده‌ام در سلسله مقالات و کتابی که در آن باب منتشر کردم و هم توسعاً در باب رابطه دین و اخلاق؛ اشکال مختلف رابطه دین و اخلاق را توضیح داده‌ام. خوب فیلسوفان معاصر هم اینکار را کرده‌اند. توضیح داده‌ام که به لحاظ دلالت شناختی قائل به ابتدای اخلاق بر دیانت نیستیم. یعنی معانی مفاهیم اخلاقی را به لحاظ وجودشناختی می‌شود مستقل از دین فهمید. یعنی تعیین ارزشهای اخلاقی در عالم یا عدم وجود این ارزشها. من که خودم را در اخلاق واقعگرا می‌دانم باز قائل به استقلال اخلاق از دیانت هستم. به لحاظ معرفت شناختی هم نکته‌ای که به درستی اشاره فرمودید که نوعی نظریه حداقلی را قبول دارم. مرادم همان ابتدای معرفتشناختی است که آنهم از جنس همین ارتباط دیالکتیکی میان شهودهای اخلاقی، عرفی و متن است. اگر اشتباه نکنم شرح بیشتر آن را در مقاله سوم از مقالات چهارگانه حجاب آورده‌ام. در عین حال ملاحظه فرمایید آنچه که اینجا بحث می‌کنیم و آیات اخلاقی که بحث می‌شود، ما چون داریم قرآن می‌خوانیم. من قائلم به استقلال روانشناسی اخلاقی از دیانت. در باب وجود این آیاتی که اشاره کردید مثلاً بگذارید من

مصادفاً بگویم یکی را. مثلاً همین قصه نخوتی که از آن یاد کردم. من فکر می‌کنم بله خود مفهوم نخوت یا کم فروشی، این‌ها را همه عقلاً هم می‌توانند به آن برسند؛ تصدیقش یعنی به لحاظ معرفتشناختی هم وقتی به این آیات نگاه می‌کنیم مبتنی بر آن نظری که من اتخاذ کردم یک رابطه دیالکتیکی بین شهودهای اخلاقی و آنچه که در متن وجود دارد است. یا به تعبیر من، فهم روشمندی که می‌توان از متن بدست داد. به همین خاطر می‌خواهم بگویم خواندن متن قرآن، بخشی از آن آیات اخلاقی یا مضامین اخلاقی است. برای کسی که دیندار است و تعلق خاطر دینی دارد همین مضامین اخلاقی به او کمک می‌کند و در مسیری که طی می‌کند گرم‌ترش می‌کند.

من اکنون به مضامینی در قرآن اشاره می‌کنم که صبغه اگزیستنسیل و اخلاقی دارد. همانطور که در پاسخ پرسش پیشین و در جلسه گذشته و ابتدای این جلسه آوردم می‌گویم اقتضات مخاطب این متن بودن را در روزگار کنونی توضیح بدهم و آن ربط و نسبت اخلاقی و اگزیستنسیلش را که برای من و شما می‌تواند مؤثر و رهگشا باشد، توضیح بدهم.

درعین حال همه آن بحثها هم سر جای خودش. یعنی چون ما در ماه رمضان قرآن می‌خوانیم این موارد را می‌گوییم. در عین حال استقلال وجودشناختی و دلالتشناختی و روانشناختی اخلاق از دیانت هم نزد من همچنان سر جای خودش است. به لحاظ معرفتشناختی به توضیحی که گفتم البته همان نظریه حداقلی، که آدامز (فیلسوف اخلاق معاصر) هم کم و بیش همین نظر را دارد.

چون شما بیشتر سعی می‌کردید اخلاق را در عصر حاضر از لحاظ دینی بررسی کنید این سؤال پیش می‌آید که اگر در عصر حاضر بین اخلاق و آموزه‌های دینی تعارضی به وجود بیاید که البته به وجود هم می‌آید که نمونه‌اش را می‌توان همین گزاره‌های فکری دانست، اینجا حق تقدم با کدام مقوله است؟ اگر فرض بگیریم همانطور که مطابق با نظریه فیلسوفان فرمودید، اخلاق جدای از دین است، آن وقت اخلاق مقدم بر دین قرار می‌گیرد یا دین مقدم بر اخلاق؟

ممنونم از نکته‌ای که طرح کردید، من قصه تقدم اخلاق بر دین یا تقدم دین بر اخلاق را اینگونه توضیح می‌دهم که به لحاظ وجودشناختی و دلالتشناختی و روانشناختی قائلم به استقلال اخلاق از دیانت. یعنی اگر دیانت هم نبود می‌شد در باب معانی و مفاهیم اخلاقی، در باب تعیین یا عدم تعیین وجود یا عدم وجود ارزشهای اخلاقی و همچنین در باب اینکه مردم را تحریص کنیم و سوق بدهیم به انجام عمل اخلاقی گفتگو کنیم. به لحاظ معرفتشناختی است که من به یک رابطه دیالکتیکی میان متن و شهودهای اخلاقی عرفی قائلم. اگر مایل بودید شرح آن را در کتاب «حجاب در ترازو» ملاحظه کنید، ولی باید بگویم من به یک پاسخ روشن که بگویم دین بر اخلاق تقدم دارد یا اخلاق بر دین، قائل نیستم. به قول دکارت: تقسیم کن تا پیروز شوی. من شقوق مختلف آنها را از یکدیگر

برمی‌شمارم و در آن سه شقی که گفتم می‌توان گفت به تقدم یا استقلال اخلاق از دین باور دارم. اما در چهارمی چنان که اشاره کردم، این یک ورژن از نظریه حداقلی فرمان الهی است. مطابق با آن سعی کرده‌ام توضیح بدهم. چون آنجا حجاب را مطرح کرده‌ام و به پاره‌ای از نکات که صراحتاً با فهمی روشمند از قرآن می‌تواند به ما بگوید قصه چیست.

### ارجاعات:

۱. کتاب درس گفتارهایی در فلسفه اخلاق
۲. اسرا-۱۴
۳. انبیا-۲۳
۴. اسرا-۳۶
۵. اسرا-۳۷
۶. اسرا-۳۴
۷. نجم-۳۵
۸. بقره-۲۸