

تأملی در فلسفه‌ی تاریخ عقل



نوشته‌ی

دکتر نصرالله حکمت





انتشارات الحرام

شابک: ۹۶۴-۶۰۷۱-۲۵-۲
ISBN: 964-6071-25-2

قیمت: ۷۰۰ تومان



بسم الله الرحمن الرحيم



تأملی در فلسفه‌ی تاریخ عقل



تأملی در فلسفه‌ی تاریخ عقل

نوشته‌ی:

دکتر نصرالله حکمت



○ تأملی در فلسفه‌ی تاریخ عقل

○ نویسنده: دکتر نصرالله حکمت

○ ویراستار: سعید هندی

○ حروفچینی و صفحه‌آرایی: خانجی

○ لیتوگرافی: رنگین‌کمان

○ چاپ: پیام

○ نوبت چاپ: اول، زمستان ۱۳۷۶

○ تعداد: ۳۰۰۰ جلد

○ ناشر: الهام، خیابان انقلاب، روبروی دانشگاه تهران، خیابان فروردین

خیابان وحید نظری، شماره ۲۳۴، تلفن: ۶۴۶۸۰۰۴ - ۶۴۶۸۰۱۰

همه‌ی حقوق محفوظ و مخصوص ناشر است.

شابک : ۹۶۴-۶۰۷۱-۲۵-۲ : 964-6071-25-2 ISBN

بیا دمی بنشین با من ای خیال وصال
که با حضور تو خیزد ز دل غبار ملال
به هر کجا که نشینی تو، مأمن شرف است
به صدر اگر بود آنجا وگر، به صفِ نِعال
برای شورِ شبآوای دل به یک معنی است
سیاهی شب هجر و سواد نقطه‌ی خال
چو از قبیله‌ی عشاق مانده‌ای مهجور
دلا، تو مرغ فغانی به بوی قبله بنال
پرنگ گریه‌ی من قلب سنگ را بشکست
تو از کدام تباری که می‌روی به دلال
به وقت مردن من آمدی، غم این است
که بهر سیر جمالت بسی نمانده مجال
به یمن کوثر عشقِ تو شستشو شده‌ام
منم ملول غبار و تو آیه‌های زلال

آن گاه که خداوند عقل را آفرید، او را مخاطب کلام خویش کرد.
سپس او را گفت: روکن (اَقْبِلْ)؛ پس رو کرد (فَأَقْبَلَ).
بعد او را گفت: پشت کن (اَذْبِرْ)؛ پس پشت کرد (فَأَذْبَرَ).
آنک گفت:

سوگند به عزّت و جلالم که هیچ یک از مخلوقاتم،
محبوبتر از تو برایم نیست؛
و تو را به گونه‌ای کامل، جز در کسانی که
محبوب منند، قرار نمی‌دهم.
هان، مخاطب امر و نهی من تویی؛
و کیفر و پاداشم متوجّه تو است.

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱۱	نکاتی در باب این دفتر
۲۹ - ۱۵	فصل اول: تمهیدی برای طرح یک سؤال
۱۷	مقدمه‌ی یکم
۱۷	مقدمه‌ی دوم
۱۸	تعریف چیست؟
۲۳	زمان چیست؟
۴۹ - ۳۱	فصل دوم: تاریخ عقل
۳۳	عقل و زمان
۴۳	سایه‌ها پشت سر، سایه‌ها روبرو
۴۴	عقل مُدبر و چاره‌اندیشی مُدام
۴۸	نوآوری عقل
۷۷ - ۵۱	فصل سوم: زمان، زیان و زبان
۵۳	قُرب زدگی
۵۹	زمان و زیان
۶۳	زمان و زیان
۱۲۵ - ۷۹	فصل چهارم: عقل و ایمان
۸۱	دوچهره‌ی عقل
۸۵	بازگشت به هستی
۹۱	پیامبران
۹۹	عقل و اخلاق
۱۱۱	رابطه‌ی عقل و ایمان
۱۵۵ - ۱۲۷	فصل پنجم: عقل و شک
۱۷۲ - ۱۵۷	فصل ششم: خاک و خدا
۱۸۵ - ۱۷۳	فصل هفتم: عقل و آخر الزّمان

○ نکاتی در باب این دفتر

۱. عبارات این دفتر در هوای اشتیاق به غیب فراهم آمده است. وقتی دنیای شهادت - که دنیای معلوم بشر است - با تمام وسعت و پهناوری اش جای نفس کشیدن برای آدمی باقی ننهاد و پهنه‌ی زمین با همه‌ی گستردگی، برای او در حال کوچک شدن و تنگ شدن است و نزدیک است که او را از هوای زندگی محروم کند و تمام روزنه‌ها را بر او ببندد، در این حال و هوا که بوی تند تنگناها مشام جان آدمی را می‌آزارد و شامه‌ی تیز عقل را گرفتار تنگناترس می‌کند، باید پرسید که آیا همه‌ی راهها مسدود است؟ آیا برای خروج از دنیای دانسته‌ها هیچ روزنه‌ای گشوده نیست؟ در این یلدای لبریز از ظلمت که خوابهای آن نیز ناشی از هجوم دانسته‌ها و اطلاعات آشفته و پریشان است و آدمی گرفتار کابوسی است وحشتناک که مولود معلومات او است، آیا دری به روی صبح باز نیست؟ آیا در این زمانه که پاسخها از پیش معلوم است، دیگر جایی برای پرسیدن هست؟ در این کویر تفتیده و داغ که گلبوته‌های پرشش پژمرده و پرپر شده‌اند، آیا کسی هست که نهال سؤال را آب دهد؟ آیا هنوز وقت آن نرسیده است که به جای این همه تلاش و کوشش برای ریشه‌کن کردن سوالات، و سوزاندن جنگل سرسبز و پُررمز مسایل و تبدیل آن به برهوتی مرئی و معلوم، آنها را سیراب سازیم و خرّم و بارور و شاداب کنیم؟

کلمات این اوراق حاکی از سعی و تلاشی است در جهت پیدا کردن

روزنه‌ای نامعلوم، به جهان غیب، به آن جا که همیشه و همواره بکر، ناگشوده و پُررمز و راز است. سرانجام پس از جدّ و جهد یا به این نتیجه‌ی تلخ و گس خواهیم رسید که هر چه هست همین است و دروای دانسته‌ها چیزی نیست، و در آن صورت در گور خویش زندگی خواهیم کرد؛ یا بانگ درایی به گوش خواهد رسید و جرسی نفس خواهد کشید و نوری از روزنی خواهد تابید و نسیمی از پنجره‌ای خواهد وزید و ما غربت‌زدگانِ قُرب‌زده را از رایحه‌ی خوشِ خویش سرمست و رقصان خواهد کرد.

۲. سعی کرده‌ام به یاری حق و به مدد این کلمات و عبارات، درباره‌ی تاریخ عقل، تأملی کنم؛ صرفاً تأملی و نه بیشتر، که در بضاعت این بنده نمی‌گنجد. شاید این وجیزه‌ی ناچیز راهی بگشاید که گام در آن نهیم و یک‌بار هم بی‌محابا و بدون تقطیع و محاسبه پای خود را به دست راه بسپاریم و از صد هنر و علم و دانش چشم‌پوشیم و بر عصای توکل تکیه کنیم و آغاز را در پایان بنگریم. آنچه در این رساله آمده است نگاهی فلسفی به تاریخ عقل نیست. زیرا نگاه فلسفی نیز خود درون تاریخ عقل است و در بستر زمان پدید آمده و رشد کرده است. تلاشی نفسگیر و سخت باید که تا آن جا که می‌توان سر به درآورد و بیرون از زمان به کلّ تاریخ عقل نگریست و جریان آن را به تماشا نشست؛ و چه دیدنی است بستر حرکت عقل در تاریخ.

۳. چنین به نظر می‌رسد - و ممکن است توهمی بیش نباشد - که آنچه در لابلا‌ی این اوراق آمده است شاید بتواند برای رهیافت درست ما به مسایل امروز کوره‌راهی بگشاید. سخن از حلّ مسایل نمی‌گویم که هر چه برسرمان آمده از مسئله‌ستیزی، مسئله‌گریزی و مسئله‌زدایی است و راه حلّ بسیاری از مسایل در حقیقت، حجاب و پرده‌ای است بر اصل مسئله و توجیهی برای مسئله‌زدایی؛ و چه فتنه‌ها که به پا نکرده است. صحبت از برخورد و ملاقات

صحیح و رودر رو با مسایل است؛ صحبت از این است که چهره‌ی عریان مسئله را ببینیم و آن را از زیر غبار و حجاب پاسخها برهانیم. این دفتر - با همه‌ی عیوبش - اگر هنری داشته باشد این است که بتواند انگیزه‌ی تجدیدنظر در پاسخهای مقبول به سؤالات اساسی را در خواننده ایجاد کند.

۴. مطالبی که در این دفتر آمده، طرحی - نه چندان دقیق - از پاره‌ای از مسایل است و قصد نگارنده از این طرح، نه بنا کردن، که تخریب برخی از باورهای زمانه است. شاید به دنبال این تخریب، دریچه‌ای به سوی غیب، براندیشه‌ای گشوده شود. ذهن امروز بشر در زیر بار کوهی از دستاوردهای علمی - که بر اثر گذشت زمان بر روی هم تلنبار شده است - دیگر توان تنفس ندارد و قصد جستجوی روزنه و مفهوی برای خروج از این دخمه سالهاست که از ذهن او بیرون رفته و او اکنون خود را با این حیات زمینی و ناسوتی محض، منطبق کرده و برای حفظ همین زندگانی تلاش می‌کند. در این میانه اهل ایمان باید بکوشند که - با استمداد از خدای رحمان - شمع ایمان را که در دل این ظلمت نه توئی و زمخت سوسو می‌زند، در زجاجه‌ای نهند و او را از گزند توفان عقلانیّت سرگشته و کور زمانه در امان بدارند، شاید این سوسو ما را به جهان نور بکشاند و اگر جمع انسانها می‌خواهند به آن پشت کنند، هر کس که قصد بازگشت دارد و می‌خواهد روبه سوی حق کند، این سوسوی شمع را چون انگشت رهنمایی در نظر گیرد و سمت و سوی آن را تعقیب کند.

۵ - مباحث این دفتر صرفاً تأمل و طرح است و چنانچه مشمول عنایت اهل نظر قرار گیرد و گوشه‌ی چشمی به آن شود، بسط و تفصیل آن را بعداً منتشر خواهیم کرد.

۶ - این ترجیع‌بند قابل تکرار است که از کژیها و کاستیهای این مکتوب، نگارنده را نیز با خبر کنید؛ با این تفاوت که شاید برخی تعارف کنند و

مقصودشان خفض جناح باشد؛ امّا این بنده به راستی خود را نیازمند دستگیری صاحب‌نظران می‌داند. بر او منت نهید و رأی خود را بگویید که راه بس دراز است و فرجامش ناپیدا؛ شاید رأی صایب شما در این تاریکی شمعی برافروزد و برداشتن گامی چند را میسر سازد.

بمنّه و کرمه

مردادماه ۱۳۷۶

فصل اوّل

○ تمهیدی برای طرح یک سؤال

مشمول بر:

مقدمه‌ی یکم

مقدمه‌ی دوم

تعریف چیست؟

زمان چیست؟

○ مقدمه‌ی یکم

وقتی صحبت از تاریخ عقل می‌شود، بی‌درنگ زمان چهره می‌نماید. یعنی کندوکاو در باب تاریخ عقل جای خود را به ارتباط عقل با گذشت زمان می‌دهد. از سوی دیگر عقل، مولید و محصولاتی دارد. این که این مولید و فرآورده‌های عقلی چگونه پیدا شده‌اند؟ آیا همعرض بوده و یا در طول هم پدید آمده‌اند؟ آیا میان آنها رابطه‌ی علیّت هست یا همه مولود خصوصیتی در عقلند؛ بدین معنی که بذر همه‌ی مولید عقل از آغاز در او نهفته بوده و به مرور و در اثر هماغوشی عقل و زمان، این بذرها بستر مناسب و زمینه‌ی مساعد برای سبز شدن، جوانه‌زدن و به برگ و بار نشستن پیدا کرده است؟ و مباحث دیگر در این باب، در همین رساله مورد اشاره قرار خواهد گرفت. و به هر صورت نحوه‌ی ارتباط این مولید با زمان نیز جای بحث و فحص دارد.

○ مقدمه‌ی دوم

با مقدمه‌ی یکم ضرورت بحث از زمان و تقرّب به آشنایی با حقیقت آن، آشکار می‌شود. اما بحثهای معمول و انجام شده در باب زمان، هنوز پرده‌های زمخت جهل را از سیمای آن به یک سو نزده و چهره‌اش را عیان نکرده‌است. ما نیز در این جا بر سر آن نیستیم که باز هم کندوکاو کنیم تا حقیقت آن آشکار شود که باور داریم شدنی نیست. اما بیایید از منظری دیگر به زمان بنگریم و آن

را آن گونه که با ما ارتباط دارد بشناسیم. یعنی تلاش برای تعریف زمان و شناخت حقیقت آن را کنار بگذاریم و ببینیم ما با کجای زمان و به تعبیر دیگر با کدام چهره‌ی آن در ارتباطیم. سؤال زمان چیست؟ را وسیله‌ای تلقی نکنیم برای تعریف آن. چرا که تعریف زمان یعنی فرار از حقیقت آن. اساساً تعریف هر چیز یعنی پوشاندن جامه‌ای از دانسته‌های خویش بر قامت معرّف و در نتیجه، افکندن حجابی بر رخ او. ظاهراً بحث درباره‌ی پرسش زمان چیست؟ جای خود را به بحث در باب پرسش تعریف چیست؟ می‌دهد. در این جا می‌توان مکث کرد و پرسید که حقّ تقدّم با کدام یک از این دو سؤال است و با کدامین باید آغاز کرد. آشنایی بیشتر با زمان حکایت از آن می‌کند که در واقع زمان مقدّم است و تعاریف در دل زمان پدید آمده‌اند. امّا در ذهن انسان، شناسایی مقدّم است و آدمی سیر در جهان را با مفاهیمی که از آن دارد یعنی با شناخت شروع می‌کند. از این رو ابتدا طرح سؤال در باب تعریف می‌کنیم. با کندوکاوی در باب این دو پرسش، به سؤال پایانی این بخش که - تأمل در مورد ارتباط عقل و زمان را می‌طلبید - خواهیم رسید.

○ تعریف چیست؟

آیا با این سؤال تعریف تعریف را طلب می‌کنیم؟ اگر سؤال از چیستی به معنای طلب تعریف باشد - که همواره بدین معنا بوده است - آری. ولی می‌توان گفت که سؤال از چیستی عمری دراز دارد و بسیار پیر و کهنسال است در حالی که تلاش برای یافتن تعریف در پاسخ به آن پرسش بسیار جوانتر است و آغاز عمرش به دوره‌ی نخستین فلسفه (فلسفه به معنای خاصّ کلمه) یعنی به یونان بازمی‌گردد. ولی سؤال از چیستی شاید همسنّ و سال انسان باشد؛ یعنی از هنگام هبوط آدم به دار معرفت، این سؤال نیز پدید آمده است. پس همزاد بشر

زمینی است و با او قدم به کره‌ی خاکی نهاده. از پایین یعنی از مَهَبُط و جایی که آدم در آن فروافتاده است، به اطراف و به بالا نگرستن تولید تحیر و سؤال می‌کند. آدم هبوط کرد و پرسید. تعجب، تحیر، پرسش و انگشت به دندان گزیدن جفت بشری است که از جهان حقیقت و هستی به دنیای ادراک و معرفت سقوط کرده است؛ باید مقدمش را گرامی داشت تا همواره شاداب، خرم و سرسبز باقی بماند و خاطره‌ی جایگاه اصلی را در دل ما زنده نگه دارد. در برابر سؤال از چیستی، تعریف منطقی نهادن بعدها در یونان پیدا شد و اگر بخواهیم دقیقتر باشیم، باید بگوییم نهال آن در افلاطون دوم یعنی افلاطون پیر، کاشته شد و در ارسطو به برگ و بار نشست. افلاطون دوره‌ی جوانی سقراطی است و سقراط بیش از آن که به پاسخ بیندیشد، در تب و تاب طرح پرسش است؛ یکپارچه پرسش است. فلسفه به معنای حقیقی و اخص خود چیزی جز طرح پرسش نیست و فیلسوف راستین، متفطن است و می‌داند که نمی‌داند؛ و این را دریافته است که شأن جاهل، پاسخگویی نیست بل صرفاً باید با طرح مدام سؤالات درجه‌های اذهان بسته را به جهان پُررمز و راز مجهولات بگشاید. رسالات دوره‌ی جوانی افلاطون که حال و هوای سقراطی دارد، هیچ‌گاه به پاسخ نهایی نمی‌رسد. دنیای سقراط چنان بزرگ و پهناور است که او توان یافتن پاسخ قطعی یعنی رسیدن به دیوار پایان دنیا را در خود نمی‌بیند و در این دنیای بی‌حد و مرز پیدا کردن پاسخ پایانی برای پرسشها، کاری است غریب و سترگ؛ کاری است ناشدنی. به نظر می‌رسد که سقراط همواره مشغول تخریب و ویران کردن است، آری تخریب امانه تخریب عالم که تخریب دنیای بسته و محصور اذهان مخاطبان و شنوندگان. او برای این منظور، از تمام توش و توان خویش و هر آنچه در کوله‌بار دارد حتی نیشخند و طنز کمک می‌گیرد. او خرمنگس معرکه است و صدای جهل ستیز مدام او

سؤالانی بی‌پای است که بی‌امان چون رگبار بر سر و روی مخاطب نواخته می‌شود و غبار جهل از چهره‌ی ذهن او می‌شوید و فرومی‌ریزد. این‌گونه برخورد با عالم برای آدمی وحشت‌آور است. یعنی احساس می‌کند که او را معلّق در فضایی تیره و تاریک و در میان امواج خروشان اقیانوسی ناپیدا کران رها کرده‌اند. آدمی تاب تحمّل این سرگردانی و حیرت را ندارد و همواره در پی پناهگاهی است که دیوار و سقف داشته باشد و او را درون خویش جای دهد و در برابر او و عظمت و بزرگی عالم سدّی ایجاد کند که - اگر نمی‌تواند دنیا را کوچک و تصغیر کند - برای خویش دنیایی بسته و محدود بسازد که وقتی به روبرو و اطراف خویش می‌نگرد، نگاهش سرگردان و دربدر نباشد، سقف و دیوارها نگاهش را پناه دهند و در این چار‌دیواری و زیر این سقف احساس امنیت و آرامش کند.

افلاطون با همه‌ی بزرگی‌اش نتوانست تاب بیاورد و با سقراط همراه و به او وفادار بماند. به موازات فاصله‌ی زمانی با سقراط، از او فاصله‌ی فکری نیز گرفت. خسته و درمانده شد از این همه تخریب و ویرانگری. کوفتگی او و خستگی چهره‌اش را در اوایل رساله‌ی جمهوری به وضوح می‌توان مشاهده کرد. او اکنون آرزو دارد ساختمانی بنا کند، مدینه‌ای بسازد و با چشمان خویش آبادی و انتظام مدینه را ببیند. او قدم در راهی نهاد که شاگردش ارسطو تا پایان آن راه را رفت. افلاطون ثانی در برزخ میان سقراط و ارسطو ماند و ارسطو - که به زعم خود دوستداری حقیقت را بر حُبِّ استاد ترجیح می‌داد - استاد را در میان راه و در آن برزخ رها کرد؛ رفت و به پایان راه رسید. پایان راه ارسطو بنا کردن جهانی است که همه چیز در آن معلوم است و جای هیچ‌گونه تردید و حیرتی نیست. گرچه فلسفه به نظر ارسطو با حیرت آغاز می‌شود و فرزند حیرت است، اما در طول راه این فرزند ناخلف، پدر خویش را از پای

درمی آورد، می خورد و از میان برمی دارد و سرانجام در پایان راه به جایی می رسیم که هیچ نام و نشانی از حیرت نیست و همه چیز با حدود منطقی، روشن و آشکار است. تحیر، تعجب و سؤال جای خود را به معرف می دهد، معرف که معرف را به وضوح بر ما عیان می کند و چهره اش را شفاف و بی غبار نشان می دهد.

به این ترتیب معرفت و شناسایی جایگزین حیرت و طرح سؤال می شود و از همین جا مسئله گریزی و به تبع آن مسئله زدایی چهره می نماید و شاید قضیه معکوس باشد یعنی می توان گفت توسل به تعریف در شناسایی عالم، مولود فرار از مسئله و گرایش به داشتن دنیایی واضح و آشکار و روشن است. خط دوستداری وضوح و آشکارگی با همه ی افت و خیزها و جست و گریزهایش در طول تاریخ فلسفه استمرار یافته و با پشت سر نهادن گردنه های صعب العبور شکاکیت و تردید سرانجام در دکارت متبلور شده و بالاخره بلور آبهای آن در کانت و عصر منورالفکری و روشنگری عیان شده است.

حیرت ستیزی، مسئله گریزی و تعریف گرایی دو خطر عمده دارد:

۱. از آن جا که معرف باید آجلا و اعرف از معرف باشد، خسروانی بس بزرگ برای آدمی به ارمغان می آورد. معرف، عالم است و آنچه در آن است. معرف از آن جهان هستی و حقیقت است و ما می خواهیم به شناخت آن تقرّب یابیم و برسر آنیم که آن را شناسایی کنیم. لازمه ی اقدام به شناسایی هر چیز، قبول عدم شناخت قبلی است. اکنون توسط معرف می خواهیم در جهت شناخت معرف گام برداریم. معرف چیست؟ آیا جز این است که به هر ترتیب معرف، مولود ذهن ما و برساخته ی مفاهیم دنیای معلوم ماست؟ شاید پاسخ دهید که آری مولود ذهن ماست، اما ذهن ماصولی دارد و دارای بدیهیات و اولیاتی

است. درباره‌ی این اصول، سؤالات بسیار می‌توان طرح کرد؛ از جمله: منشأ این اصول کجاست؟ شعاع کاربرد آنها تا چه حدی است؟ آیا می‌تواند دنیای علم و دانش بشر را گسترش دهد؟ آیا با پای این اصول به همه جا می‌توان سیر و سفر کرد؟ یا این اصول صرفاً برای شروع است و تنها می‌تواند مبدأ مناسبی برای حرکت عقلانی باشد؟

در مورد بدیهیات و اولیات نیز سؤالات بسیاری می‌توان طرح کرد؛ از جمله: ملاک بدهت و اولیت چیست؟ آیا بدهت، مراتب دارد؟ آیا در پرتو دسته‌ای از مفاهیم بدیهی می‌توان به شناسایی حقایق عالم پرداخت؟ اینها و دهها سؤال دیگر، چهره‌ی بدهت و اولیت را کمی غبار آلود، مبهم و تاریک می‌کند.

به هر صورت معرّف، دنیای معلوم یعنی قسمت شفاف و روشن ذهن ماست و این معرّف طبعاً باید آجلا و اعراف از معرّف باشد و لازمه‌ی این سخن و نهایت راه آن، حکومت ذهنیت بشر بر عالم است. بذر نخستین و نهفته‌ی اصالت فاعل شناسا در همین نکته خفته است.

۲. خطر دیگر که در حقیقت ناشی از مشکل اول است، طرد و نفی هر آن چیزی است که تعریف‌پذیر نباشد. وقتی بناست هر آنچه قابل تعریف، آشکار و بی‌غبار باشد مقبول افتد و موجود باشد، در این صورت هر چیز غیرقابل تعریف را باید نفی کرد و این به معنای محروم کردن بشر از غیب عالم و همه‌ی آن چیزهایی است که برای آدمی نادانسته، مجهول و رمزآلود است. این به معنای کشیدن دیواری ستبر، بلند و نفوذناپذیر میان دنیای شهادت و جهان غیب است.

البته باید توجه داشت که چنین بحثی در باب تعاریف، به معنای نفی تعریف در روابط جمعی آدمیان نیست. گروهی که زیر یک سقف واقعی یا

قراردادی با هم زندگی می‌کنند، باید برای روابط میان خود، و روابط میان خود و اشیاء، و محصولات و مقتضیات اجتماع، تعاریف داشته باشند. این بحث اجتماعی با جنبه‌ی فلسفی مبحث کاملاً متفاوت است.

○ زمان چیست؟

به نکات مذکور در بحث قبل، درخصوص تعریف و شناسایی زمان نکته‌ای را باید افزود و آن این که اساساً تعریف، مولود زمان است و در بستر زمان حاصل می‌شود. ازاین رو متأخر از زمان و معلول آن است و نمی‌توان توسط معلول و مولود، علت را تعریف کرد. زمان محیط بر تعاریف است. به تعبیر دیگر ادراک و معرفت آدمی در جریان زمان حاصل می‌شود و بدین سبب با تعابیر و مفاهیم مولود زمان نمی‌توان آن را تعریف کرد.

به این ترتیب باید از تعریف زمان و شناسایی منطقی آن چشم پوشید و در پی پیدا کردن حدّ و رسمی برای آن نبود که تلاشی سترون و عقیم است. پس چه باید کرد؟ زمان نیز همانند هر چیز این عالم، شهادت و غیبی دارد. می‌توانیم این نکته را نادیده بگیریم و به غیب عالم و غیب اشیاء و موجودات عالم بی‌توجه باشیم، اما خسران ناشی از این غفلت را نیز باید بپذیریم و بار آن را به دوش کشیم. برای تقرّب به حقیقت زمان و نزدیک شدن به حریم آن، باید زمان مشهود یعنی نحوه‌ی ارتباط و اتصال انسان را بازمان بررسی کنیم و ببینیم بشر از آغاز چگونه آن را دریافته و در کدام نقطه با آن پیوند خورده است.

چنین به نظر می‌رسد که نقطه‌ی ارتباط انسان با زمان، ادراک و معرفت او است و اوج پیوند انسان و زمان هنگامی است که آدمی چیزی را ادراک می‌کند. با ادراک، آدمی وقوع در زمان را تجربه می‌کند و وقتی ادراک نباشد، بود و نبود زمان یکسان است. نمی‌توان هم‌آواز با کانت حکم کرد که زمان ساختار ذهن

انسان است. اما می‌توان با او موافق بود در این که هر چیزی که زمانی نیست در تور ذهن آدمی نمی‌ماند و با آن صید نمی‌شود و از آن می‌گریزد. این سخن ما را دعوت می‌کند که هر چه بیشتر و دقیقتر در باب ارتباط میان ادراک و زمان تأمل کنیم. در این گونه مباحث همواره باید کوشید که از فروغلتیدن به درّه‌ی هولناک جزمیت پرهیخت. زیرا جزمیت دنیای آدمی را می‌بندد و راه اتصال او را با جهان ناشناخته‌ها مسدود می‌کند.

اکنون که سخن از جزمیت به میان آمد باید لختی درنگ کرد و دید که جزمیت چگونه به وجود می‌آید؟ مراد از آن چیست؟ و آیا تعریف واحدی دارد؟ با توجه به اشارتی که پیش از این درباره‌ی تعریف رفت، نمی‌توان جزمیت را تعریف کرد.

البته از آن جا که یک روی جزمیت مربوط به روابط انسانی یعنی جاری در تفاهم و انتقال مفاهیم است شاید بتوان تعریفی از آن ارایه داد. از سوی دیگر نظر به این که جزمیت به لحاظ ذهنی در هنگام ارتباط انسان با جهان خارج تولید می‌شود، می‌توان گفت که اشکال مختلفی از آن وجود دارد که مؤدّی به معانی متعدّد و کاربردهای گونه‌گون می‌شود. از این رو به جای طلب تعریف جزمیت بهتر است که همواره در جستجوی مراد قایل باشیم و بدانیم که او از اطلاق جزمیت چه چیز را اراده کرده است.

در این جا مقصود خود را از جزمیت بیان می‌کنم که در ضمن آن چگونگی پیدایی جزمیت نیز مندرج است. برای این منظور، تمهیدی لازم است: آدمی حوزه‌ای از ادراک و شناسایی است و ضرورتاً این ادراک، متعلّقی دارد. می‌توان پرسید که متعلّق ادراک آدمی چیست؟ شاید گفته شود که هر علمی قلمروی خاص و متعلّقی ویژه‌ی خود دارد.

البته این پاسخ درست است ولی من می‌خواهم سؤال خود را اندکی گسترش دهم و بپرسم که در علمی کلی - که آن را فلسفه می‌نامند - متعلق معرفت انسان، یا موضوع آن علم چیست؟ و اساساً ادراک آدمی در اوج خود تا کجا می‌تواند به پرواز درآید؟ ناخواسته در دام مسئله‌ای افتادیم که بسیاری از مسایل در برابر آن رنگ می‌بازد و به یک مزاح تبدیل می‌شود؛ مسئله‌ای که اطراف آن پر از قیل و قال است و لبریز از جنجال؛ مسئله‌ای که کُل تاریخ فلسفه را زیر پروبال خود گرفته است. تأمل در این نکته وقت بسیار می‌خواهد و نگاشتن آن رساله‌ای مفرد می‌طلبد. اما چه باید کرد؟ این خاصیت طلب و سؤال است که آدمی را کوچه بکوچه و به هر سو که بخواهد می‌کشاند و برای او دربدری و بی‌سروسامانی به ارمغان می‌آورد؛ و اکنون از اشارتی به آن ناگزیریم.

چنین گفته‌اند که موضوع فلسفه، وجود است و مسایل آن عوارض ذاتی وجود. این مطلب نزد بسیاری از فلاسفه پذیرفته شده است. در تاریخ فلسفه‌ی اسلامی حکمایی بوده‌اند - مانند ملاّ رجبعلی تبریزی - که با این مدّعا مخالفت کرده‌اند. مطابق این مدّعا کار فلسفه هستی‌شناسی است. در کانت، وجود به عنوان موضوع فلسفه، جای خود را به معرفت داده است. به نظر کانت وظیفه‌ی فلسفه تعیین حدود شناسایی عقل است و بنابراین در فلسفه، ما نه با وجود شناسی که با معرفت شناسی سروکار داریم. رأی کانت پس از او مورد قبول بسیاری از فلاسفه و اندیشمندان غرب قرار گرفت و نقطه‌ی عطفی در تاریخ تحوّل فلسفه‌ی مغرب‌زمین شد. اکنون باید پرسید چرا عده‌ای از فلاسفه، وجود را موضوع فلسفه نمی‌دانند؟ چرا رأی کانت مقبول افتاد و تحوّل در تاریخ فلسفه‌ی غرب پدید آورد ولی قول ملاّ رجبعلی تبریزی در تاریخ حکمای مسلمان پذیرفته نشد، تحوّل ایجاد نکرد و موجی نیافرید؟ این سؤالات و مسایل مشابه دیگری در این باب، خواهان ژرف‌نگری و غوراندیشی است که

باید در جای خود به آن پرداخت.

این نزاع بسیار دیدنی و شنیدنی ضمن این که ما را بر اهمیت مباحث مربوط به هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی و ربط میان آن دو واقف می‌کند، از ما می‌خواهد که در باب هستی و معرفت لختی درنگ کنیم و درباره‌ی این مسئله بیندیشیم که آیا کار عقل، کندوکاو در باب معرفت است یا بحث و فحص در ساحت هستی و وجود؟ اصلاً ارتباط ما به عنوان موجودی عاقل و مدرک با جهان هستی چگونه است؟ آیا ما از طریق عقل، می‌توانیم هستی و حقیقت آن را شناسایی کنیم، یا این که به هر روی ما بسته‌ی دنیای معرفت و ادراک خویشیم و به این ترتیب نه با وجود که با چهره و وجهی از آن سروکار داریم؟ به عقیده‌ی نگارنده باید حوزه‌ی معرفت و ادراک بشری را از گستره‌ی هستی و وجود تفکیک کرد و ضمن این که مطابق رأی صایب کانت بحث و فحص در باب معرفت و ادراک را به عقل می‌سپاریم، نحوه‌ی ارتباطمان را - به عنوان موجودی عاقل - با هستی نیز دریابیم؛ نه این که مانند کانت فقط نیمی از راه را برویم. او می‌خواست با تعیین حدود عقل، خانه‌ی ایمان را آباد کند اما در نیمه‌ی راه متوقف ماند. چرا که عقل عملی و قوانین اخلاقی آن که زاده‌ی پیش‌فرض خدا و خلود نفس است، خود مولود گستره‌ی عقل ناب یعنی عقل مستقل - که هیچ چیز را از خارج خود نمی‌پذیرد - می‌باشد و به این صورت خدای کانت مخلوق عقل ناب او است و در نتیجه نه خانه‌ی ایمان که آشیانه‌ی عقل ناب آباد شده و برای کاشانه‌ی ایمان - در محدوده‌ی فلسفه‌ی کانت و اتباع او - ویرانی به بار آمده است. اگر عقل را به حقیقت هستی راهی نیست، آیا بشر باید آن را انکار کند؟ و اگر نباید منکر شود، چگونه می‌تواند با آن ساحت، نسبتی و ربطی بیابد؟ با کدام قوه و نیرو و با چه پایی می‌توان به کهکشان هستی راه یافت و چگونه باید به وجود تقرّب جست؟

بی‌تردید هر یک از دو حوزه‌ی هستی و معرفت، احکام خاص خود را دارد و نباید آنها را به هم درآمیخت. تسری دادن احکام این دو قلمرو به یکدیگر مؤدّی به جزمیت می‌شود. نیز توقّف در یک حوزه و نفی حوزه‌ی دیگر اقتضای نوعی جزمیت را دارد؛ چنان که کانت گرفتارش شد. او توسط دیوید هیوم از چُرت جزمیت بیدار شد اما با طرح فلسفه‌ی نقدی خود، به خواب عمیقی از جزمیت فرو رفت. چرا که با تأکید بر محدودیت عقل و تعیین حدود شناسایی عقلانی، حوزه‌ی هستی را نادیده گرفت و بشر را در وادی لم‌یزرع فاهمه سرگردان نهاد. از سوی دیگر حدود عقل را نشناختن و او را به قصد تعظیم، در ورای مرتبه و مقامش نشانیدن، و کار هستی‌شناسی را به او محوّل کردن نیز مؤدّی به جزمیت خواهد شد؛ و این هر دو جزمیت، با تمام اختلاف و تفاوتی که دارند، در یک نقطه با هم مشترکند و آن مسدود کردن راه ایمان به غیب است در حالی که ایمان به غیب ملک‌الموت جزمیت است. در کانت و اعوان او که غیب معنی ندارد و کُلّ فلسفه‌ی نقدی او در جهت نفی غیب و اصالت دادن به پدیده‌ها و دنیای شهادت است. نقطه‌ی مقابل نیز عقل را در چنان جایگاه رفیعی می‌نشانند که شایسته‌اش نیست و این علاوه بر این که ستمی است بزرگ و جفایی سنگین در حقّ عقل - چرا که جفا کردن، تنها این نیست که کسی یا چیزی را دون مرتبه‌اش قرار دهیم، فوق جایش نشانیدن نیز جفاست و مقدارِ ناشناسی - شجره‌ای است که برگ و بری ندارد جز توغّل در دنیای معلوم و مدفون ماندن در زیر آوار دانسته‌ها و در گور مدرّکات. به هر صورت تفکیک دو حوزه‌ی معرفت و هستی از یکدیگر و خلط نکردن احکام آن دو با هم، ضمن این که آدمی را از جزمیت می‌رهاند، کلید گشایش بسیاری از درهای بسته و وسیله‌ی پیدایش آفاقی خجسته است.

به زمان بازگردیم. آدمی تنها از طریق فعل خویش با زمان ارتباط دارد. فعل را از او بستانید، دیگر زمان نخواهد داشت. با فعل خود زمان را درمی‌یابد، با فعل خود از سنخ زمان می‌شود و با فعل خود در زمان حاضر است. از این‌رو در زبان او نیز تنها فعل است که زمان دارد نه اسم و حرف. فعل را از زبان او حذف کنید تا او را از قید زمان برهانید. زبان، پناهگاه ادراک آدمی است. اگر زبان نبود، ادراک او سرگردان و پریشان بود. زبان وسیله‌ای برای معرفت و انتقال معرفت است. زبان جایگاه تجلّی عقل و ادراک است و زبان بدون فعل، حیات خود را از دست می‌دهد. زندگانی آدمی لبالب از فعل است و او همواره فاعل است؛ اما قلّه‌ی افعال او - در نسبت با دنیای شهادت - ادراک عقلی است. در سایر افعال با حیوانات مشترک است؛ تنها با ادراک و معرفت است که راه او از حیوان جدا می‌شود. فعل اختصاصی او در اوّلین گام جدایی از حیوان، ادراکات عقلی او است و به همین لحاظ می‌توان گفت که آدمی تنها از طریق ادراک عقلانی با زمان ارتباط دارد. زمان خاصّ انسان و همزاد عقل او است. آن‌گاه که عقل در او ظهور کرد، زمان نیز برایش معنی یافت. به نظر می‌رسد که حق با کانت است و در گستره‌ی معرفت و شناختِ آدمیزاده، غیرزمانی نمی‌گنجد، غیرزمانیها هم برای ورود به این حیطه باید به نحوی لباس زمان بپوشند تا بتوانند - هرچند به گونه‌ای غیرشفّاف - متعلّق ادراک انسان قرار بگیرند. البته باید توجه داشت که نباید شناخت ما از این غیرزمانیها - که جامه‌ی زمان پوشیده‌اند - همانند شناخت ما از زمانیها تلقّی شود که سخت رهزن و فریابست. از آن‌جا که راه شناخت غیرزمانیها برای عقل بشری مسدود است، و از سوی دیگر با بریدن ارتباط خود با آنها خود را در چارچوب زمان محصور کرده و این حصر را پذیرفته‌ایم، باید طریق ارتباط و اتصال آنها را جستجو و پیدا کنیم.

وقتی چنین است که فقط زمانیه‌ها یعنی هر چه در زمان می‌گنجد حق ورود به دنیای علم و ادراک بشری را دارد، عکس قضیه نیز می‌تواند صادق باشد. یعنی هر چیز که ادراک انسان نمی‌تواند به آن تعلق بگیرد، زمان نیز بر آن نمی‌گذرد. اکنون هنگام طرح این سؤال است که - با توجه به این که انسان با عقل خویش واقع در زمان می‌باشد - تاریخ انسان با تاریخ عقل چه نسبتی دارد؟

فصل دوم ○ تاریخ عقل

مشمول بر:

عقل و زمان

سایه‌ها پشت سر، سایه‌ها روبرو

عقل مُذبر و چاره‌اندیشی مُدام

نوآوری عقل

○ عقل و زمان

تاریخ بشر، تاریخ تعقل او است. کندی و شتاب زمان، نیز شکل و اندازه‌ی آن، مولود حرکت عقل است. حرکت عقل یک وجهی جمعی دارد و یک صورت فردی؛ و از آن جا که شتاب و شکل این دوگونه حرکت، منطبق برهم نیست، شتاب و شکل زمان نیز در جمع و فرد می‌تواند متفاوت باشد. نیز در افراد مختلف، وضعیت زمان یکسان نیست؛ به خصوص این شکل و شتاب برحسب جنسیت نیز متغیر است. یعنی زمان مردان با زمان زنان تفاوت دارد. حتی در ادوار مختلف عمر یک فرد نیز زمان همسان نمی‌گذرد و این گونه‌گونی چهره‌های زمان، برآمده از نحوه‌ی تعقل است. شاید بتوان گفت هر کس به مقدار ادراک عقلی و به کارگیری نیروی تعقل، در زمان حضور دارد.

زمان همزاد تعقل آدمی است. بگذارید لختی بیندیشیم و ببینیم چه ضرورتی این تقارن را ایجاب کرده است؟ نمی‌خواهم از دیدگاه علمی (علم تجربی) این قضیه را نگاه کنم و اصلاً بنای این دفتر بر نگرش علمی به عالم نیست. نگرش علمی در حال تحول و تطور است و صدق و کذب قضایایش متزلزل. صدق علمی امروز را فردا معین می‌کند و صدق فردا را پس فردا و همچنین. علم‌گرایی نظر به فردای علمی دارد و در پی اثبات و ابطال است؛ و این خصوصیت، مولود فرار از بدایت و آغاز است. در حالی که برای پیدا کردن صدق امروز و معنای آن باید به بدایتها بازگشت. اگر ما به عنوان بندیان زمان از

جایی شروع کرده‌ایم، باید آغاز را بیاییم و آن نقطه را پیدا کنیم. همه چیز در آن نقطه متمرکز است و علم حقیقی در آن جا نهفته است. جاهلان این نقطه را تکثیر کردند و اینک ما برای یافتن حقیقت باید این حجابها را بشکافیم و خویش را به آن نقطه برسانیم. چرا که این نقاط متکثر ما را از نگاه به چگونگی امتداد نقطه و پیدایش خط غافل کرده و به دام کثرات افکنده است. حقیقت عالم بر ما مکشوف نیست و در دنیای علم بشری حقیقت عالم با نگاه عالم گره خورده است. نحوه‌ی نگاه ما، منظر ما، جایگاه ما و خواسته‌ی ما وجهی از آن حقیقت را به ما نشان می‌دهد.

اکنون بیایید به گونه‌ای دیگر به عالم نگاه کنیم و با عزم نگاهی دیگر از منظری دیگر بررسی کنیم که تقارن عقل و زمان یعنی چه؟

جوار امن الهی حریم جاودانگی و ابدیت است. اولین خانه‌ی آدم است. آدم در آن جا می‌زیست؛ در جنت. به فرمان حق همه‌ی فرشتگان در برابر او به خاک افتادند *إلا ابلیس*. ابلیس دشمن آدم بود. خداوند آدم را از او برحذر داشت و گفت که ابلیس *عدو تو و عدو همسر تو* است. او را گفت که: «در جنت نه گرسنگی دارید نه برهنگی. نه تشنگی دارید و نه در معرض آفتاب‌زدگی هستید» اینها عوارض زمان است و به واسطه‌ی زمان بر آدمی عارض می‌شود. چون بهشت و رای آفتاب است، آفتاب زدگی و تبعات آن را همراه ندارد.

ابلیس اما آدم را فریب داد. اغوای او از طریق وسوسه بود؛ وسوسه‌ی چیزی که آدم در آن غرق بود: خلود و ابدیت. آدم درون جاودانگی بود و همین درون چیزی بودن و به آن زنده بودن، گاه آدمی را گرفتار غفلت از آن می‌کند و از آن دور می‌سازد. آدمی در طلب آن چیزی است که ندارد و این نداشتن به معنای ندیدن است نه فاقد بودن. در آنچه غرقه‌ایم آن را نمی‌بینیم. از شدت آشکارگی و وضوح پنهان می‌شود. شیطان آدم را - که در ابدیت و جاودانگی

می‌زیست - با ابدیت و جاودانگی فریب داد! آدم به شوق همیشه زیستن و برای دست یافتن به مُلکی نفرسودنی، به گردونه‌ی زمان و فرسایش افتاد. همانند مرغی که بیابان در بیابان دانه و قوت و غذا را نمی‌بیند و برای دانه‌ای گرفتار دام می‌شود. شیطان دانه‌ی ابدیت در دام زمان پاشید و آدم را صید کرد. شجره‌ی ممنوعه درخت زمان بود که شیطان جامه‌ی جاودانگی بر آن افکنده بود. با خوردن از آن درخت، حلیه‌ی ابدیت از اندام آدم و همسرش برگرفته شد، خاک آنها هویدا و زشتیهایشان عیان گردید. بذر زشتیها در خاک زمان جوانه می‌زند. مرور زمان پرده‌ها را می‌درد. آفتاب و آفتاب‌زدگی درون هر چیز را برملا می‌کند.

شیطان کار خود را کرد و میوه‌ی زمان را به خورد آدم داد. آنک آدم برهنه، دریافت که عصیان کرده است. کوشید زشتیهای خود را با برگهای جَنّت بپوشاند. برگهای بهشتی زیورهای الهی‌اند که آدمی زشتی خود را با آنها مستور می‌کند.

آدم توبه کرد. خدا توبه‌اش را پذیرفت و او را هدایت نمود. اما بذر زمان درون او ره‌یافته بود و دیگر جایگاه او جَنّت نبود. آدم گرفتار زمان تاب‌زدگی در لازمان را ندارد. باید از آن جا بیرون شود. خداوند به آدم فرمان هبوط داد. باید او به جایی رَوَد که رود زمان جاری است. باید او به جایی قدم بگذارد که شیطان حضور مُدام دارد. زمان و شیطان دو یار دیرینه‌اند و از آن جا که شیطان یکپارچه عداوت و دشمنی با فرزندان آدم است، زمان و اقتدار آن نیز خونریز و قَتال است و هرگونه عداوتی درون زمان شکل می‌گیرد و هر که مقهور زمان است لبریز از کینه و نفرت و انزجار است؛ حتّی بر خویش ستم می‌کند و جفا می‌ورزد.

آدم هبوط کرد. هبوط یعنی خروج از ساحت قرب الهی به برهوت هجران

حق. هبوط یعنی خروج از جهان راحت و امن و جمعیت خاطر به دنیای رنج و تلاطم و تشنّت. هبوط یعنی خروج از لازمان و وقوع در زمان. هبوط یعنی استقرار دروادی گرسنگی، برهنگی، تشنگی و آفتاب زدگی. در این وادی غربت که باید برای ادامه‌ی حیات خود قدم در راه بگذارد، انیس او عقل بود. عقل با سرشتی دوگانه یار غار آدم شد تا تنهایی و بی کسی او را چاره‌ای بیندیشد. زمان بشری آغاز شد. این حیات، و این تلاش و تکاپو برای حفظ و استمرار آن در ظرف زمان قابل تحقق است. آدم با هبوط، طلوع و غروب خورشید را تجربه کرد. آدم بود و عقل بود و زمان بود. آدم در گستره‌ی زمین و در بستر زمان با پای عقل به راه افتاد.

اکنون برای این که آدمیزاده در این صحرای سوزان زمان راه بازگشت به عهد خود را بیابد و خانه‌اش را پیدا کند، خداوند هدایت خود را فروفرستاد تا هر که از آن تبعیت کند، به مأوای خویش بازگردد و هر که از آن اعراض کرده، بگریزد، گرفتار گمراهی و ضلالت شود. اعراض از ذکر حق، زندگانی تنگ و تاری به ارمغان می‌آورد. آن که پشت به حق کرده است گرچه می‌بیند اما نمی‌بیند. او راه خانه‌ی خویش را گم می‌کند و سر از سرگردانی و دربدری درمی‌آورد. حق را فراموش می‌کند و در نتیجه دچار فراموش شدگی می‌شود و چه عذاب و شکنجه‌ای دردناک‌تر از این که آدمی در کویر خشک و تفتیده‌ی زمان - که جز گیاه گرسنگی، برهنگی و تشنگی در آن نمی‌روید و تا چشم کار می‌کند هُرم زمین تیدار است و حرارت سوزنده‌ی خورشید - گم شود و فراموش گردد و حتی یک قطره آب در کام سوخته‌ی او نچکد و صدای پای یک لگه ابر هم به گوش نرسد.

اکنون ماییم و عقل و زمان؛ و البته حقیقت هیچ یک بر ما آشکار نیست. ما نمی‌دانیم حقیقت انسان و عقل و زمان چیست. اما می‌توانیم بدانیم که اینها چه

ارتباطی با هم و چه نسبتی با جهان دارند. سیری در سرگذشت آنها - تا آن جا که در دیدرس خیال، نظر و تأمل ماست - ما را در راه تقرّب به عالم و اجزای آن مدد می‌کند؛ و در این راه استمداد از روزنه‌های ایمانی که برای ما گشوده است، تاریکی و ظلمت را از برابرمان می‌زداید. غفلت از این استمداد اگر ثمری داشته باشد - که دارد - همانا محروم شدن ما از این انوار، بسته شدن پنجره‌های جهان ناشناخته‌ها و محبوس ماندن در دخمه‌ی دستاوردهای عقل انسان در جریان زمان است.

اکنون در پرتو تابش انوار ایمانی به تأمل در باب تعقل می‌نشینیم و می‌نگریم که عقل چیست و از کجا آغاز کرده و چه راههایی را پیموده و بستر حرکت او در طول و عرض تاریخ چه بوده است؟ یعنی این نگاه صرفاً مبتنی بر نگرش خطّی به تاریخ عقل نیست بل عرض حرکت عقل و پیچ و تابهای آن را نیز باید بنگرد و ببیندیشد که اکنون به کجا رسیده و در آینده چه خواهد کرد؟ تابش ایمانی مذکور پرده از این سرّ ناشکفته برمی‌دارد که درون عقل دو بذر نهفته است. عقل دو استعداد را حمل می‌کند و دوگونه توانایی را بر دوش می‌کشد: یکی ادبار به حق و دیگری اقبال به حق. عقل، تنها - آری تنها - موجودی است که چنین قدرت شگفت، عظیم، جهان افروز، عافیت سوز، ویرانگر و دلهره‌آوری را در خود و با خود دارد.

عقل می‌تواند به حق و حقیقت هستی پشت کند و از آن بگریزد. ابزار لازم را در اختیار دارد و زمینه نیز برایش فراهم است. زمین عرصه‌ی تاخت و تاز، و زمان بستر حرکت او است و کُلّ قوای ادراکی، ابزار لازم و کافی برای این حرکت است و هیچ مانعی که بتواند اصل این حرکتِ پشت به نور و مُعرض از هستی را که رویکردی عدمی دارد متوقّف کند وجود ندارد. البتّه درون این

حرکت، یک تعارض، تضاد، درگیری، ثنویت و دوگانگی هست. این تعارض، تعارض میان هستی و ادراک است. یعنی عقل - و هر موجودی - به لحاظ وجودی، از حق و به سوی حق است و در همان حال عقل به لحاظ ادراکی تلاش می‌کند که از حق بگریزد و دور شود و بدین ترتیب حرکت عقل و تحقق تاریخ یک سیر جدلی دارد، و مولود تعارض و تضاد درونی عقل مُدبر است؛ و از آن جا که یک سوی این تضاد و کشمکش، حق و هستی است، این تعارض درونی به یک تعارض بیرونی نیز مؤدّی خواهد شد. یعنی عقل در همان حال که با خویش سرِ ستیزه دارد با حق نیز در جنگ و نزاع است. پس در واقع فرار و گریز او از حق، محصول گریختن او از خویش است و چون خود را نشناخته، خدای خود را نخواهد شناخت.

نکته‌ی مهم که دستاورد نظرگاه فوق است این که تمام تضادها و تعارضات طول تاریخ - که در عین حال، عامل حرکت و تحوّل تاریخ است - تعینات و اشکال گونه‌گون یک تنازع و تضاد است؛ یعنی تنازعی مطلق در قالبهای مختلف و در اعصار و ادوار گوناگون ظاهر شده است. آن تنازع مطلق عبارت است از تنازع نور و ظلمت، هستی و نیستی، که در مرتبه‌ی بعد به شکل تعارض اقبال به حق و ادبار به حق، هابیل و قابیل، ابدیت و زمان، و ایمان و کفر درآمده است.

نکته‌ی مهمّ دیگر این که سیر و حرکت عقل مُدبر که سیری جدلی و مولود بحران و بن‌بست درونی عقل کافر است روبه مقصدی خاص دارد که عبارت است از خودبنیادی، استقلال و سلطنت عقل مدبر؛ ولی از آن جا که این حرکت، پشت به هستی و نور دارد، مقصد او فرورفته در سایه‌ها، ظلمتها و اشباح و کثرات است و برخلاف قول هگل، این حرکت نه به سوی روح مطلق که به جانب سیاهی و نیستی مطلق است.

از سوی دیگر عقل این توان را دارد که رویکردی وجودی داشته باشد و به جانب حق بازگردد. وسیله‌ی لازم برای اقبال به حقیقت هستی، ایمان است. حکایت تولّد الفاظ، کلمات و عبارات، کیفیت شکفتگی، حیات، رشد و تحوّل آنها، نحوه‌ی فرارسیدن دوران پیری و کهولتشان، نیز حکایت آنها از غیب خود، و داستان ستمهایی که بر آنها رفته، ماجرای شنیدنی است. در این میانه یکی از کلماتی که بر او جفا شده و سخت مورد بی‌مهری و کم‌لطفی قرار گرفته و با آن که بر سر زبانهاست غایب از دلهاست و با آن که در میان جمع است غریب است و همچون شمع می‌سوزد و آب می‌شود، و در عین حال که جمع‌کثیری با او زنده هستند، بی‌او زندگی می‌کنند و کمتر کسی در این حاضر مهجور و در این شاهد مستور نظر کرده است، کلمه‌ی ایمان است؛ و البته اهل ایمان نیز در پیدایی این وضع سهیمند و شاید سهم عمده را داشته باشند.

نیروی آویختن به ایمان یکی از دو قوه‌ی نهفته در عقل است. اگر بپرسیم: ایمان چیست؟ و در پی تعریف آن باشیم، سؤالی شتاب‌زده طرح کرده‌ایم و به دنبال مطلوبی دور از دسترس رفته‌ایم. طرح پرسش در باب چیستی هر چیز، یعنی آن را به حوزه‌ی امکان بشری درآوردن و جامه‌ی ادراک و معرفت انسانی بر قامت او پوشاندن، و این به معنای ایمان‌زدایی و نفی غیب است. از این‌رو پرسش ایمان چیست؟ نباید به معنای معمول چیستی حمل شود؛ بل باید مراد، فهم چگونگی تقرّب به ساحت ایمان باشد؛ و بدین منظور می‌گوییم:

اجمالاً بشر با دو جهان سروکار دارد: دنیای معرفت و ادراک، و جهان هستی. این که آیا این دو جهان با هم منطبقند یا می‌توانند منطبق شوند، و ادراک و تعقل انسان به وجود تعلق می‌یابد یا نه، ماجرای کلّ تاریخ فلسفه است و برای بررسی آن باید این تاریخ را در طول و عرضش سیر کرد. به اعتقاد نگارنده این دو جهان با دو چهره‌ی عقل و دو نیروی سرشته درآب و گِلِ آن

مرتبط است. یعنی عقلی که واقع در زمان است و ادبار به حق کرده، با دنیای ادراک و معرفت بشری سروکار دارد؛ و عقلی که بر قصور خویش از فهم حقیقت عالم واقف شده و از بستر زمان برخاسته و روبه حق کرده و در نتیجه، ضرورت ایمان را دریافته است، به دروازه‌ی هستی قدم می‌نهد. ادراک حقیقت هستی ورای دنیای علم و معرفت بشری است. حقیقت هستی مجهول است و ناشناخته. آیا می‌توان مجهول و ناشناخته را نفی کرد؟ بی‌تردید در محدوده‌ی زبان - که پناهگاه عقل مدبر است - و در چارچوب عبارات - که مولود دنیای بسته‌ی ذهن ماست - می‌توان آن را نفی کرد. ولی با نفی آن خود را در محبس دانسته‌های خود محصور و زندانی کرده‌ایم. پس رابطه‌ی انسان با جهان ناشناخته چگونه رابطه‌ای است؟ بدون شک آن جا متعلق علم و ادراک او نیست؛ چرا که معلوم نیست. نفی‌ش هم که نباید کرد؛ زیرا نفی به معنای نبود نیست و با نفی مجهول فقط خود را فریب داده‌ایم. به تعبیر دیگر وجود مساوی معرفت نیست و چنین نیست که هر موجودی معقول باشد. تساوی وجود و معرفت به هر شکل که تجلی‌کنند و یا هر زبان که اظهار شود، دانسته یا ندانسته، خواسته یا ناخواسته سرانجام مؤدّی به نفی ایمان خواهد شد. پس چه باید کرد؟ به نظر می‌رسد که ارتباط انسان با جهان ناشناخته‌ها تنها از طریق ایمان است. یعنی باید به ناشناخته‌ها ایمان داشت.

تنها از این راه است که می‌توان روزه‌های ذهن بسته، محدود و متناهی انسان را به بی‌کرانگی جهان غیب و عالم پُر رمز و راز ناشناخته‌ها گشود؛ و بدین‌گونه قطره را تبدیل به دریا کرد. بر ستیغ ناشناخته‌ها و در قلّه‌ی غیب، حقیقت هستی نشسته است.

بدین ترتیب وجود نمی‌تواند موضوع فلسفه باشد. موضوع فلسفه عقل و دستاوردهای آن است. مسایل فلسفه مباحثی است حول قوای عقل، حدود

آن، تواناییهای آن و هرآنچه در گستره‌ی عقل می‌گنجد و غایت آن پی بردن به قصور عقل و عجز و ناتوانی او در شناسایی هستی است. وقتی عقل بر قصور خویش در گشودن رمز و راز عالم واقف شد و دریافت که از حلّ معمای وجود ناتوان است، آن‌گاه ممکن است دریچه‌ای از غیب به روی او گشوده شود. بی‌تردید غیب متعلّق علم و ادراک انسان نیست. آنچه متعلّق علم و ادراک او است دنیای شهادت است.

شهادت، قلمرو معرفت بشری است. برای اتّصال به عالم غیب و جهان ناشناخته‌ها راهی جز ایمان نیست. باید به غیب ایمان داشت. ایمان روزنه‌ای است به عالم غیب. وصل کردن انسان به جهان غیب و نهادن دست او در دست پیامبر و وظیفه‌ای است بر عهده‌ی فلسفه‌ی راستین و بنابراین فلسفه علمی آلی است و نه استقلال؛ یعنی فلسفه باید پلی باشد میان دنیای شهادت و غیب. فلسفه باید نردبان آسمان و سُلّم السّماوات باشد. فلسفه باید آدمی را از تنگنای عقلانیّت کافر به درآورد و به بی‌کرانگی زلال آسمان عبودیت رحمان برساند.

پس از هبوط، عقل، یاور تنهایی انسان در پهن دشت غربت زمین و در بستر صحبت زمان، حرکت خود را آغاز کرد. زمین و زمان همراه عقل، آدم را مدد کردند که بر بُهت ناشی از هبوط فایق آید و دست به زانوی خویش گیرد و برخیزد. برخاست و قدم در راه نهاد. اکنون باید برای حیات خود در این خاکدان چاره‌ای بیندیشد؛ باید مأمنی بسازد تا از گزند حوادث در امان باشد. باید قوت و غذایی بیابد تا از گرسنگی نمیرد. باید بر اندام برهنه‌ی خود جامه‌ای بپوشد تا سرما و گرما آزارش ندهد؛ و برای این زندگی و سازندگی جز نیروی عقل و تواناییهای او چیزی در اختیار نداشت. تکیه بر عقل کرد و

طعم استقلال را چشید و البته به دهانش مزه کرد؛ و این شد سنگ بنای ادبار به حق، و حرکت تاریخ بشر؛ و بدین سان تکاپوی عقل آغاز شد. با این حرکت و تکاپو، زمان یار و همراه و همسفر بود.

عقل با وقوع در زمان، برای خود مأمن و پناهگاهی یافت تا از یک سو بتواند استقلال را تجربه کند و و برای حیات بشر چاره‌ای بیندیشد و از سوی دیگر - خواه‌ناخواه - بُعد از حق و کفر را بیازماید. کفر را در این جا به معنای لغوی و ریشه‌ای آن به کار می‌برم - همان‌گونه که شب را کافر گویند. زیرا که تاریکی‌اش همه جا را و همه چیز را در خود فرو می‌برد و می‌پوشاند - نه به معنای مصطلح و متداول؛ هر چند میان این دو معنی رابطه و علقه‌ای هست. عقلی را که ادبار به حق کرده و بر قوای خویش تکیه زده است عقل کافر می‌نامم؛ با ترکیبی وصفی و نه اضافی. چنین عقلی کافر است زیرا می‌توانست - و می‌تواند - رو به حق کند و به جای استقرار در زمین و استمرار هبوط خویش، برای وصول به اصل خود و خانه‌ی خود تلاش کند، از دریدری و سرگستگی نجات یابد و برای صعود و عروج چاره‌ای بیندیشد و راهی بیابد و آب رفته را به جوی بازگرداند و شکاف میان خود و حق را پر کند و ادراک و معرفت خویش را از دریچه‌ی ایمان، به غیب عالم پیوند زند و بی‌نیاز از زمان و زمین به دیدار حق بازگردد. آری این عقل، عقل کافر و عبدآبق است. عبدآبق، بنده‌ی گریزپاست که از خانه‌ی مولای خود گریخته و راه فرار درپیش گرفته است. چنین عبدی، هیچ چاره‌ای جز این ندارد که با تمام توش و توان بگریزد و بکوشد که هر چه زودتر و سریعتر از قلمرو حکومت مولای خود دور و دورتر شود. از این پس همه‌ی هویت او در فرار خلاصه می‌شود و او باید همه‌ی راهها و کوره‌راههای گریز را تجربه کند. باید برای رهایی و آزادی خود هر چه در خُرچین دارد پردازد و خرج کند و تمام قوای خود را به کارگیرد و همه‌ی

استعدادهای درونی‌اش را آشکار کند و هیچ تلاشی را فرونگذارد؛ و البته چنین کرد و چنین می‌کند غافل از این که به هر جا رود و به هر نقطه که بگریزد داغ مولای خود را بر چهره دارد. تا پوشیده و پنهان است و حجاب بر رخسار افکنده، شناخته نمی‌شود. اما آن روز که نقاب از رویش بگیرند و برهنه و عریان‌ش کنند، انگشت‌نما می‌شود و همه او را خواهند شناخت و سرانجام او را به سوی مولایش باز می‌گردانند. اما آن روز، چه روزی است؟ این سؤال را گذشت زمان پاسخ می‌دهد. شاید آن روز - یعنی روزی که عقل به بن‌بست رسیده - همان روزی باشد که زمان نیز به پایان خواهد رسید. آن روز، روزی است که عقل همه‌ی راههای گریز را رفته و به پایان رسیده است. آنک خسته و وامانده به کنجی خزیده و از نفس افتاده است. تا کوچکترین زمینه‌ای برای رفتن و گریختن باقی است، عقل جمعی بشر، همواره پشت به حق، به راه خود ادامه می‌دهد.

○ سایه‌ها پشت سر، سایه‌ها روبرو

خداوند نور محض است و حقیقت هستی. عقل توان ادبار و اقبال به حق را دارد. یعنی می‌تواند هم پشت بنور حرکت کند و هم روبرو. تعقل و تلاش او یا در جهت اقبال به حق و جستجوی وصل خویش است و یا در راه ادبار به حق است و گریختن از او و تعمیق شکاف و فصل.

آن‌گاه که روبه حق می‌کند و به سوی او می‌رود یعنی به اصل وجود ره یافته و به حقیقت خویش بازگشته است. در این صورت چون روبه نور دارد و پشت به ظلمت، و به جانب وادی نور در حرکت است، سایه و شبح او پشت سرش واقع می‌شود. در این وضع، او و سایه‌اش در حالت حقیقی خود قرار دارد. یعنی او متبوع است و سایه‌اش تابع. یعنی سایه‌ها به دنبال او در جرکتند و او

رهبر سایه‌هاست؛ و چون حق با نور محض است، اقبال به او یعنی سایه‌ها را به دنبال خود آوردن و از او هام، اشباح و اظلال رها شدن و سایه‌ها را ندیدن؛ و این عین ایمان است.

اما اگر ادبار به حق کند و نور را پشت سر بگذارد، لازمه‌اش تبعیت از سایه‌هاست. چرا که پشت بنور رفتن یعنی سایه‌ها را روبرو داشتن و گرچه در حقیقت، سایه، سایه است و تابع صاحب سایه، ولی در این جا سایه روبرو است و آدمی در پی سایه‌های خود در حرکت است و سایه‌ها رهبرند. رهبری سایه‌ها رمز حرکت به سوی ظلمت، نیستی و کثرت است؛ و آن گاه که آدمی دستش را به دست سایه‌های خود می‌سپارد، فرجامش نیست انگاری و خروج از طاعت حق است. انسان گمشده در پیچاپیچ درّه‌های هولناک عقل کافر - که ادبار به حق کرده و از نور گریخته است - به دنبال سایه‌های خویش می‌رود و آنها را حقیقت می‌انگارد. او شبخ خود را هستی حقیقی تلقی می‌کند غافل از این که سایه‌ی او تابع او است و او اکنون پیرو تابع خویش است؛ و این عین کفر است.

○ عقل مُدبِر و چاره‌اندیشی مُدام

آدمیزاده است و عقل و پهنای زمین و درازنای زمان. عقل با سرشتی دوگانه در تعارض با خویش است. وجه خدایی او انسان را به جانب حق دعوت می‌کند. یعنی از او می‌خواهد که روبه سوی خدا کند و زمین و زمان را به چشم پلی بنگرد که باید از روی آن بگذرد و به اصل خویش واصل شود. باید در عین حال که به آبادی زمین نظر دارد، آن را به حیث آلی ببیند نه استقلال. وجود این حجت باطنی و درونی در انسان به همراه حجت‌های ظاهری یعنی پیامبران همواره انسان را به جانب نور سوق داده‌اند و بسیاری از انسانها در این طریق

گام زدند و به حق واصل شدند و از آن جا که اینان نانوشته‌های تاریخند، اطلاع چندانی درباره‌ی آنان نداریم.

هر چه انسان پیش آمده به موازات بُعد زمانی از آغاز تاریخ خود، از خدا نیز دور شده است. دور شدن از خدا یعنی فاصله گرفتن از حقیقت هستی و توغل در ادراک و معرفت عقلی و گرایش به سلطنت مطلق عقل.

این دو چهره‌ی عقل موجب پیدایش دوگونه زندگی در میان انسانها شد. عده‌ای به تبعیت از وجه اقبال عقل و بر اثر پیروی از پیامبران به حق بازگشتند و به سوی او رفتند و اگر در دنیا و بر زمین زندگی کردند، به قصد عبور و گذشتن از آن بوده است؛ و کثیری از مردم به وجه ادبار عقل رو کردند، به گریز از حق ادامه دادند و به عقل مستقل اتکا کردند. یعنی دست در دست او نهادند و در جهت تثبیت پایه‌های حکومت عقل کافر به راه افتادند.

عقل رفته رفته و خرامان به قدرت نزدیک و از شکوه و فرّ و جلال برخوردار می‌شد. باید برای حفظ این مجد و عظمت و اعتلای آن و استحکام بنیاد خود بنیادی و استقلال از حق بی‌وقفه بکوشد و تنها راهش این است که مُدام به حلّ مسایل و مشکلات آدمیزاده بپردازد و برایش راهیابی کند.

آدمیزاده اما موجودی ناآرام و بی قرار است. چرا که در عمق وجود خود و درون خویش گرفتار هجران و فراق است و این هجران و دوری، او را رنج می‌دهد و دائماً شمع خاطره‌ی وصال را در ژرفای جانش روشن نگه می‌دارد و سوسوی این شمع همواره یاد دیار یار را در او زنده می‌گذارد و همین هجران و شوق وصال، گرفتار دلهره، اضطراب و دلشوره‌اش می‌کند و از او می‌خواهد تا در طلب یار از اغیار بگذرد و راه نیل به او در پیش گیرد و به کاوش برخیزد و تا وادی ایمن وصال، دست افشان و پای کوبان و سرمست برود و خویش را در آغوش یار افکند و از عطر او مشام هستی‌اش را لبریز کند و بدین ترتیب خود را

از عدمستان لم یزرع عقل کافر و بیابان تفتیده‌ی ادراک و علم نجات دهد. این شور و شوق مستور در جان آدمیزاده، زنگ خطری برای عقل کافر بود که او می‌بایست برایش چاره‌ای بیندیشد و این شعله را خاموش کند. این تدبیر و چاره‌جویی دوسویه بود و دو روی داشت. یک روی آن ابداع، ابتکار، خلاقیت، ساختن، آباد کردن زمین، سیطره دادن به زمان - که از دسترس تصرف بشری خارج است - و پیدا کردن راههایی است که بشر با آن دلخوش و سرگرم باشد و از این راه به هیمنه و گسترده‌ی قدرت و عظمت بالهای بلند عقل اطمینان یابد و بپذیرد که عقل قادر است او را به ساحل امن این دریای خروشان برساند، برایش سرپناهی بسازد و سقفی عَلم کند که او را از گزند آسیبها و صدمات در امان دارد. او باید چشمانش پُر شود، گوشش مملوّ و قلبش تهی تا به جای آن که یک روی عقل را با روی دیگرش نقّادی کند و بسنجد و عقل را زیر تیغ عقل ببرد و بُرد، با چشم و گوش درباره‌ی عقل قضاوت کند؛ و از آن جا که چشم و گوش در مراتب ادراکی آدمی مرتبه‌ای دون عقل دارند، قادر به نقّادی عقل و قضاوت درست درباره‌ی او نیستند. اما آدمی محکوم ترفند عقل شد و نقد عقل را به دست چشم سپرد و آشکار است که در این صورت چشم به جای نقّادی به مدّاحی می‌نشیند و مفتون و مسحور چشم‌بندیهای او و شیفته و شیدای قامت رعنائش می‌گردد و در چنین وضعی عقول مردم تا حدّ چشمانشان تنزّل خواهد کرد و دلها چشم‌زده و محروم از غیب خواهد ماند.

روی دیگر این تدبیر، برآمده از یاد یار در دیار جان آدمیزاده است. از آن جا که عشق و اشتیاق به نور و هستی در اندرون بشر خسته دل، فغان و غوغا می‌کند، عقل باید محصولات و دستامدهای خود را به عنوان حق و حقیقت و رهاورد سفر هستی به آدمی بنماید و چنان جلوه دهد که اینها همان چیزی

است که او می‌طلبد. بدین‌گونه محصول شناسایی را مولود هستی معرفی می‌کند و نقاب یار بر چهره می‌زند و از این راه درد پرواز به آبی آسمان حقیقت را در او تسکین می‌دهد و بر زخم هجرانش مرهمی می‌نهد. این زخم جدایی خاطره‌ی همان ساحت وجود است که درون آدمی نهاده شده تا همواره سودای یار را در سدیدای دل داغدار خویش حفظ کند. شاید روزی روزگاری این نقطه‌ی داغ، او را به یاد باغ دلگشای هستی بیندازد. شاید این نقطه او را وادارد که چون آوازه خوان عاشقی به پرسه‌زدن در کوچه باغهای وجود بپردازد و به پرچینه‌های دشت تعلق به غیب کشیده شود و شامگاهی هنگامه‌ی غروب آفتاب، با شنیدن آوای سبو بر دوشی که از چشمه باز می‌گردد، یاد عطش خویش کند و از لابلای پرچینه‌ها نگاهی به دروازه‌ی غیب بیندازد تا اوج آواز را در تارهای حنجره‌ی وجودش مشتعل سازد.

عقل کافر چنان بی‌رحم، مست قدرت و تشنه‌ی خودکامگی است که حتی تاب دیدن این نقطه‌ی یاد را در ژرفای دل آدمیزاده ندارد و می‌کوشد تا آن را از میان بردارد، با این شگرد که بر قامت رعنا‌ی خویش جامه‌ی زیبای بار پیوشد و خود را همچون چهره‌ی محبوب بر آدمی عرضه دارد و از این طریق او را شیفته و فریفته‌ی خود کند.

از آن جا که هیچ یک از این تلاشها ریشه در هستی ندارد و بر آب زمان جاری است، از خلود و ثبات بی‌بهره است. از آن سو انسان نیز در تحوّل، تغییر و دگرگونی است و پس از مدّتی با نقصان و کاستی محصولات عقل از یک سو و چهره‌ی واقعی‌اش از سوی دیگر آشنا می‌گردد. در چنین وضعیتی عقل دست به کار می‌شود، به راه می‌افتد و با توسّل به ترفندی دیگر رهنز ایمان آدمیان می‌گردد و از هر چیز که در دسترس او است و به وسیله‌ی آن می‌توان آدمی را اغوا کرد استفاده می‌کند و در این راه از هیچ چیز نمی‌گذرد. به

خصوص از آنچه مقدّس و شریف است و برای آدمیان محبوب و دلپذیر نهایت بهره‌برداری را به منظور تأمین مقاصد خویش می‌کند. هنر، علم، فلسفه، دین، خدا و هر چیز دیگری می‌تواند در حیطه‌ی عقل مدبر تبدیل به ابزار شود. در تمام این مراحل، گذشت زمان - که نسیان را به ارمغان می‌آورد - یاور و مصاحب عقل است تا او را در راه چاره‌اندیشی مدام برای خروج از بحرانشا مدد کند. بدین ترتیب عقل که در بستر زمان حرکت خود را آغاز کرده است، چون بتی عیار هر لحظه به رنگی و شکلی جلوه‌گر می‌شود، تمام راههای ماندگاری آدمی را در این خاکدان تجربه می‌کند، هر دری را می‌کوبد، از هر روزنی سرک می‌کشد تا دستاویزی برای ادامه‌ی سیطره‌ی خود پیدا کند. در میانه‌ی این افت و خیزها، عده‌ای قلیل راه خود را می‌یابند و در آن گام می‌نهند، هر چند خنده و تمسخر اکثریت بدرقه‌ی راهشان باشد.

○ نوآوری عقل

لازمه‌ی چاره‌جویی مدام عقل، نوآوری او است. از آن جا که عقل مدبر، مدّعی حفظ استقلال انسان و طرّاح استمرار حیات آدمی در دنیای معرفت و ادراک است و چهره‌ی دنیای ادراک انسان را هجرو دوری او از مبدّأش ترسیم می‌کند، و چون اینها همه در معبر زمان تحقّق می‌یابد، آدمی نمی‌تواند با محصول خاصّی از عقل همواره و دائماً دلخوش باشد، بل پس از مدّتی نسبت به آن دل‌سرد و از آن دل‌زده می‌شود.

وضعیت مذکور دو عامل دارد که هر دو از یک ریشه برخاسته‌اند: عامل اوّل نقصان، لنگی و موقّت بودن تدبیرهای عقل مدبر است. چرا که تدبیرهای این عقل در حقیقت تدبیر و دوراندیشی نیست بل قُرب‌زدگی و گرفتاری در مقتضای زمان و مکان است و از این رو تدبیر او به نزدیک اندیشی

و چاره‌جوییهای عاجل تنزل یافته‌است.

عامل دوم سرشت دوگانه‌ی آدمی است که از یک سو به هستی متصل است و درون آن زاده شده و شوق پرگشودن به وجود - یعنی ساحت ثبات، جاودانگی و خلود - در اعماق دلش زبانه می‌کشد و از سوی دیگر با عقل و ادراک و معرفت و مجرای زمان سروکار دارد. این وضعیّت دوگانه موجب بی‌قراری و سرگشتگی آدمی است و بدین لحاظ هیچ یک از دستاوردهای عقل در درازمدّت برای او رضایت‌بخش و خرسندکننده نخواهد بود. این دو عامل که ریشه در حقیقت انسانِ عاقل محبوس در زمان دارد، اقتضای نوجویی انسان و نوآوری عقل را می‌کند. فرآیند نبودن و کهنه شدن ربطی وثیق با زمان و نحوه‌ی شتاب آن دارد. هر چه شتاب زمان کندتر باشد، نوجویی و نخواستگی انسان و نوآوری عقل، کندتر و بطئی‌تر صورت می‌گیرد و بالعکس سرعت یافتن زمان، سرعت نوآوری و کشفیات جدید و تجدّد در فرآورده‌ها را خواهان است. ضمناً باید گفت که سرعت و شتاب زمان بشری، نسبت مستقیم با افزایش اطلاعات و دانش او دارد.

فصل سوم

○ زمان، زیان و زبان

مشمول بر:

قُرب‌زدگی

زمان و زیان

زمان و زبان

○ قُرب زدگی

سرّ هرگونه مسخ و زدگی انسان را در قُرب زدگی اش باید جست. بحث قرب و بُعد یکی از مباحث جاندار در انسان شناسی و تاریخ عقل است. اگر از این جا که اکنون قرار داریم بنگریم، دریافت قُرب زدگی سخت و سنگین است. زیرا وقتی در فضای قرب زده تنفس می کنیم و با آن زنده ایم و در آب قُرب زدگی غرقه ایم، نمی توانیم آن را بشناسیم. اگر بتوانیم سر از این آب درآوریم و لحظاتی را بی آن به سر ببریم، شاید برای دیدنش راهی بیابیم.

آدمی با زمان زندگی می کند و تاریخ خود را با آن شروع کرده است. وقوع در زمان یعنی گام نهادن در راه ادراک. این راه از آغاز با دوری و بُعد از ساحت وجود شروع می شود. لازمه ی ادراک و معرفت مستقل بشری به طور کلی و در وجهه ی عامّ خود شقاق و شکاف میان انسان و هستی است. از سوی دیگر هرگونه علم و ادراکی که متعلّقی خاص دارد نیز این نکته را مفروض گرفته که از شناخت مجهول دوراست و می خواهد به آن نزدیک شود. بنابراین آن جا که شناسایی توجّه به موجود دارد، چون عدم شناسایی قبلی را مفروض گرفته، اقدام به شناخت آن مجهول، یعنی تلاش برای تقرّب به آن؛ و اگر ادراک متوجّه وجود گردد و بخواهد هستی را متعلّق خود کند، بُعد انسان از مجهول وجودی، بُعدی مضاعف و مرکّب است. چرا که از یک سو چون برایش مجهول است از آن دور است و از سوی دیگر چون با مجهول وجودی سروکار دارد،

وجود هیچ‌گاه متعلّق ادراک او نیست و از این رو است که وقتی انسان می‌خواهد با قوای ادراکی خود روبه سوی هستی کند، گرفتار بُعدی مرکّب و مضاعف خواهد بود.

به هر صورت، انسان زندگی خود را در بیابان معرفت و ادراک آغاز می‌کند و این ادراک از دو حیث، محصور در دوری و بُعد است: بُعد از مجهول و بُعد مضاعف از حق.

بعد از مجهول را بشر با تلاش علمی چاره‌جویی می‌کند و گرچه در این حیطة آنچه را به عنوان وجهی و صورتی از معلوم می‌یابد همواره حقیقت معلوم و معلوم حقیقی تلقّی می‌کند اما به هر صورت کوشش همواره و خستگی‌ناپذیر او در این راه حکایت از میل تقرّب به مجهول دارد. شاید نزد برخی، واژه‌ی تقرّب به مجهول چندان مقبول نیفتد. زیرا آنان قایلند حقیقت معلوم را دریافته‌اند نه این که به فهم آن تقرّب جُسته‌اند.

اما بعد از حق را بشر چاره‌اندیشی نکرده است. چرا که اساساً تقرّب به حق جز از طریق ایمان میسر نیست و ایمان زاده‌ی عقل اقبال است. یعنی عقلی که در خویش نظر کرده و به نقّادی خود پرداخته و بر قصور و عجز خود از ادراک حقایق عالم واقف شده و از این رو انسان را وادار به بازگشت و رویکرد به حق کرده و دست او را در دست پیامبر نهاده تا قدم در صراط مستقیم نهد و با پای ایمان وادی غیب را پیوید. در حالی که عقل ادبار که سیر و تحوّل تاریخی داشته و در مجرای زمان حرکت کرده و به امروز رسیده است همواره در حال گریز از حق و در جستجوی پناهگاه و مأمنی برای حفظ استقلال و تثبیت انفصال خود از حق بوده و هرگامی که برداشته و هر منزلی که طی کرده در واقع یک مرحله از حقیقت هستی دور شده است. در عین حال این فرار و گریز خویش را به عنوان پیشرفت، ترقّی و تکامل جلوه داده است. اگر نیک بنگریم

آنچه نام تکامل بر آن نهاده‌اند چیزی بیش از یک تحوّل و تطوّر نیست. این سؤال که آیا این تطوّر، تکامل است یا نه؟ بسادگی پاسخ داده نمی‌شود، بل بسته به این است که مبدأ و مقصد کجا باشد و سمت و سوی این حرکت چگونه دیده شود. به خصوص امروز و در این فضای تکامل زده که مقیاس پیشرفت و ترقّی، زمان به‌شمار می‌آید، جسارت و شهادت می‌خواهد که کسی خلاف جریان آب مشهورات و باورهای زمانه حرکتی کند و سخنی بگوید.

چرا کاروان عقل و عقلانیت راهی بس دراز طی کرده و دائماً در راه بوده و هیچ‌گاه به مقصد نرسیده است؟ چرا در طول و عرض این راه در هر منزلی مدّتی رحل اقامت افکنده و پس از چندی کوس رحیل نواخته است؟ آیا جز این است که بن‌بست و بحران هر منزل، او را وادار به ترک آن و تلاش برای یافتن منزلی دیگر کرده است؟ آیا جز این است که بن‌بست هر منزل، تجلّی و ظهور تعارض درونی این موجود حق‌گریز است؟ اگر چنین باشد پس تاریخ عقل، تاریخ سرگردانی، آوارگی، دریدری و خانه‌بدوشی است نه تاریخ تکامل؛ پس ما با نگاه به تاریخ عقل، در واقع به باستان‌شناسی منازل عقل می‌پردازیم و در اطلال، آثار و بقایای عقلانیت ادوار گذشته کندوکاو می‌کنیم. همه‌ی این منازل با تمام تنوّع و گونه‌گونی در این نقطه مشترکند که پناهگاه عقل فراری یعنی این عبد آبقند؛ همه در دوری و انفصال از حق مشابهند.

این دوری و هجران و فراق را بشر در سویدای دل احساس کرده است؛ و این همه ناله و زاری و فغان و شیون زاده‌ی آن است. بی‌جهت نیست که گه‌گاه شعر و فلسفه به هم نزدیک می‌شوند، یکدیگر را در آغوش می‌گیرند، با هم گره می‌خورند و در هم ادغام می‌شوند.

اما عقل مدبر که شیطان جهان است با تمام توش و توان به اغوای بندگان کمر بسته و بی‌وقفه و مدام راه بر او می‌بندد و قول و غزل تعبیه شده در منقارش را به قفس ادراک می‌کشانند و خموش به کنجی می‌نشانند. یکی از مهمترین و کاراترین ابزارها و وسایل او برای خاموش کردن نغمه‌ی ایمان و بستن روزنه‌ی جان به جهان بی‌کران ناشناخته‌ها، محدود کردن آن نغمه به فضای تنگ و تاریک قفس یعنی محدوده‌ی دید آدمی است. او که توان خاموش کردن نور حق را در جان آدمیزاده ندارد، بر گِرد او دیوار می‌کشد و روی سرش سقف می‌زند تا فقط اطراف خود را یعنی چیزهایی را که به او نزدیکند ببیند. این نزدیکی، قُرب در ادراک است یعنی آدمی آن‌گاه که در دام عقل مُدبر است تنها چیزهایی را می‌بیند که در قلمرو ادراک او می‌گنجد و آنچه را که در هستی به او نزدیک است و با او خورشاوندی وجودی دارد نمی‌بیند. آن را، او را - خدا را - که از خودش به او نزدیکتر است و درون او نشسته نمی‌بیند و حضورش را احساس نمی‌کند. چرا که او در ادراک، پشت به حق کرده و نمی‌خواهد او را ببیند؛ و البتّه هرگاه دلش یاد دیار یار کند و قصد بازگشت و رجعت داشته باشد و بخواهد فیل وجودش را به هندوستان هستی برد، با یک گردش چشم و با نیم‌نگاه به خدا می‌رسد.

از این جاست که باید گفت تکیه‌گاه شیطان در اغوای آدمی قُرب‌زدگی او یعنی گرفتاری‌اش در سلاسل انس و الفت و اعتیاد است. اطراف آدمی به آدمی نزدیک است و این قُرب و نزدیکی چه بلاها که بر سر او نمی‌آورد. او فقط پیش پای ذهن خود را می‌بیند و همه چیز را در پای ذهن - نزدیک بین - خود قربانی می‌کند. عالم را چنان کوچک و حقیر می‌سازد که در دیدرس ذهن او بگنجد؛ و دست و پای هر چیز را که نگنجد می‌بُرد و بدین ترتیب انکارش می‌کند. آری البتّه انسان زنده بودن خود را مدیون قُرب است اما آنچه او را

مبتلا به مدفون ماندن در گور معلومات خود می‌کند، قُرب زدگی یعنی انکار ماورای معلوم است.

صراط مستقیم سه ویژگی برجسته دارد: نزدیکی، آسانی و آشکارگی. این راه از درون انسان و از فطرت او کشیده شده و تا خدا ادامه دارد. اوّل و آخرش خداست. از خدا شروع می‌شود و به خدا می‌رسد. سرتاسر این طریق، فقط یک کوچه راه است و برای پیمودن آن، زحمت و تلاش چندانی لازم نیست. کافی است دستت را به دست خدا بسپاری. کافی است دریابی که به تنهایی توان رفتن این راه را نداری و از او بخواهی که تو را هدایت کند. زحمت و رنج و تکلف، آن‌گاه متولّد می‌شود که آدمی بخواهد تنها با اتّکای به خود و انفصال از حق راه را ببوید؛ این انفصال یعنی فروغلتیدن در پیچ و خم زمین و گرفتار آمدن در شکنج زلف زمان.

صراط مستقیم یعنی راه خدا، یعنی راه پیامبران، یعنی راه بندگان پاک حق، و یعنی کسی که قدم در این راه می‌نهد همسفر انوار است و در کنار آنان گام می‌زند. در زبان عرب صراط، اسم است - یعنی فعل نیست و زمان ندارد - اسم جامد است یعنی مبدأ اشتقاق ندارد و از هیچ چیز، برگرفته و مشتق نیست. مفرد است و جمع ندارد یعنی تنها و تنها یک صراط مستقیم بیشتر نیست؛ و یعنی هیچ‌گونه کثرت و ترکیبی در آن وجود ندارد. پس راه خدا همانند خدا واحد و احد است. واحد است یعنی ثانی ندارد؛ یعنی صراط مستقیم یکی است. احد است یعنی بسیط است؛ یعنی هیچ‌گونه ترکیب، کثرت، انشعاب و اعوجاجی در آن نیست و کسی که در آن قدم می‌نهد، اگر از حق استمداد کند و از او توفیق ادامه و استمرار پیمودن این راه را بخواهد و بر هنر و دانش خود تکیه نزند، بی‌تردید به حق واصل می‌شود. چرا که «در صراط مستقیم ای دل کسی گمراه نیست». مجموعه‌ی این خصوصیات را که کنار هم بگذاریم، معنای

مستقیم روشن می‌شود. استقامت در این جا استقامت هندسی نیست. از سوی دیگر باید توجه داشت که صراط‌مستقیم کمینگاه شیطان است. زیرا زایران حرم خدا از این راه عبور می‌کنند و البته بساط عرضه‌ی هر متاعی را باید در راهی گسترده که پررفت و آمد و شلوغ باشد. از باب تشبیه می‌گوییم: دستفروشان کالای خود را در مسیری عرضه می‌کنند که به زیارتگاه منتهی می‌شود و هیچ‌گاه این شارع عام را رها نمی‌کنند و به کوچه پس کوچه‌ای بی‌رهر و نمی‌خزند.

اکنون در این نکته باید اندیشید که شیطان علاوه بر این که دام شکار خود را در راه حق می‌گسترده و متاعش را در صراط مستقیم عرضه می‌کند، نهایت تلاش خود را به کار می‌برد تا چهره‌اش مستور و پوشیده بماند و کسی او را نشناسد و بهترین شیوه برای تأمین این مقصود آن است که پشت خدا پنهان شود و متاع خود را به گونه‌ای خدایی یعنی به زیور و یزگیهای صراط مستقیم، آراسته و مزین کند. یکی از خصوصیات برجسته‌ی صراط‌مستقیم قرب و نزدیکی آن است. زیرا خدا از رگ گردن به انسان نزدیکتر است. او قرب قیومی، حیاتی و وجودی به انسان دارد. گرچه انسان از خدا دور است اما او به انسان نزدیک است. راه او نیز به آدمی نزدیک است و درون او است. کافی است حجاب غفلت به یک سو زند و به جانب او بازگردد. شیطان برای اغوای آدمیان از این قرب و نزدیکی نهایت بهره را می‌برد و قُرب ادراکی را به جای قُرب وجودی به آدمی عرضه می‌کند. اهل تفکر و تذکر متفطنند و زیرک و در دام مُدَرکات و معلومات خود نمی‌مانند و با آبی آلوده در ظرفی زرین، احساس بی‌نیازی از زلال چشمه‌ی حق نمی‌کنند اما غافلان و قُرب زدگان، گرفتار اغوای عقل ادبار می‌شوند و مُدَرک و معلوم خود را حق می‌پندارند و در حصار فهم و درک خویش می‌مانند.

از این جاست که می‌توان گفت انسانِ قُرب‌زده هیچ‌گاه در اندیشه‌ی تقرّب به حق نیست. چرا که یا حق را منکر است و یا چهره‌ی او را چنان حقیر و کوچک ترسیم کرده که در دستان اندیشه‌ی او بگنجد و در این صورت دیگر تقرّب برایش معنی ندارد. از این رو باید گفت ریشه‌ی هرگونه از خود بیگانگی و مسخ انسان، قُرب‌زدگی است و تمام انحا و اشکالِ زدگی مانند دنیا‌زدگی، علم‌زدگی، سیاست‌زدگی، غرب‌زدگی و... چهره‌های متنوع قُرب‌زدگی است.

○ زمان و زیان

آدمی همچون برف آب نمی‌شود.

آدمی آب می‌شود اما نه همچون برف. آدمی در برگ‌ریزان عمر از درخت زندگی فرومی‌ریزد اما نه همچون برگ.

برف آب می‌شود برای دوباره برف شدن، و در این رقص تناسخ چه عشوه‌گریها که نمی‌کند و چه دلها که نمی‌ریاید. از قلّه و دامنه‌ی کوهها فرومی‌غلتد و در این غلّتش و گردش و حرکت، برای بستر خود حیات و زندگی به ارمغان می‌آورد، چهره‌ی کوه را می‌شوید و بردامن او سبزه می‌نگارد. دمن و دشت و صحرا را سیراب می‌کند و چون نفخ‌صور در بذره‌های خفته در خاک می‌دمد و با کرشمه‌های خود، نغمه‌ی جوانه‌های سبز را در گوششان زمزمه می‌کند و با مهربانی راز و نیاز خود در جان حزین آنها حصار پوسته‌شان را می‌شکند تا جامه درانی کنند و گشایشی به رهایش یابند. بر چهره‌ی بوستان بوسه می‌زند و بر سینه‌اش سینایی از گل می‌نشاند تا عطرافشانی‌اش فرارسیدن نوبت وصل را نوید دهد و بلبل را از غربت انزوای آشیانه‌اش به درآورد و نغمه‌ی مرغان شاخسارِ فرح در گوش دشت طنین افکند. برف در بستر سیلان خود تاکستان را نیز بیدار می‌کند و خاک از

چهره‌ی تاک می‌شوید تا معبر سلوک دختران رز را مهیا کند. آری نغمه‌خوان و پای‌کوبان و دست‌افشان می‌رود و به هر کجا که می‌رسد مُشتی شور و شوق، سرسبزی و نشاط، نغمه و آواز و عشق می‌پاشد و سرانجام مست و مشتاق و دل‌برکف، خروشان و لیبک‌گویان به جانب مبدأ خود به راه می‌افتد و بالاخره در پگاه یک روز پاییزی خود را در آغوش دریا می‌فکند. نرم و لَخت و آرام در دل دریا گم می‌شود و با دریا زندگی می‌کند تا دوباره آسمان صدایش زند.

آدمی نیز آب می‌شود اما نه همچون برف. برف، قطره قطره آب می‌شود و آدمی لحظه لحظه. قطره گنجایش شیطان را ندارد چرا که از جنس زمان نیست و از این‌رو هیچ شیطانی نمی‌تواند بر سر راه قطره کمین کند و او را فریب دهد. اما لحظه‌ها می‌توانند سرشار از ابالسه باشند. آدمیزاده خود را از طریق لحظه‌ها از دست می‌دهد و گم می‌کند. زیرا گرفتار ادراک واقع در زمان است. برف در حصار ادراک زمانی نیست و نمی‌داند زمان چیست. او در وادی هستی سیر کرده، به مقصد رسیده، در آن آرمیده و دوباره به راه افتاده است. او از زمان بی‌خبر است و از این‌رو هیچ‌گاه زیان نمی‌کند. آدمی اما گرفتار زمان است و نه در بستر هستی که در معبر زمان سیر می‌کند و تا در زمان است، اسیر زیان است. او هر لحظه آب می‌شود و چیزهایی را از دست می‌دهد بی‌آنکه چیزی - و نه ناچیزی - به کف آورد؛ چیزهایی را معدوم می‌کند بی‌آنکه چیزی - و نه ناچیزی - به وجود آورد و از این‌رو در دنیای انسانها عصر و خُسر، و زمان و زیان دست در آغوش یکدیگرند. فقط در دنیای انسانها خسران و زیان معنی دارد و در هیچ جای دیگری از این عالم، نمی‌توان سراغی از خسران گرفت و نشانی از زیان پیدا کرد. گذشت زمان برای انسان خسارتبار و خسران‌آفرین است و او تا در زمان است با زیان است. چرا که اقتضای زمانی بودن انسان،

قرب‌زدگی او است. یعنی شعاع دید او را تا پیش پای او محدود می‌سازد. این قرب‌زدگی، اُنس و الفت با قلمرو معلوم را به آدمی هدیه می‌کند و البته هدیه‌ای است گرامی؛ زیرا بی‌آن، انسان تاب زیستن ندارد. آدمی با مألوفات خویش زنده و جاندار است. حافظه‌ی او ضامن حیات او است و انبان این حافظه را مأنوسات، مألوفات و معلومات پُر کرده است. اما همین اُنس و الفت که برای زنده بودن او ضروری است اگر در حدّ خویش مورد استفاده قرار نگیرد و راه پرواز نگاه او را سد کند، حیات انسانی او را به مخاطره می‌اندازد. این حافظه باید تربیت شود. البته - چنان که امروز مشاهده می‌شود و افلاطون در جمهوری تصریح کرده است - مقتضای پرداختن به علم، داشتن حافظه‌ی نیرومند است و دانش بدون چنین حافظه‌ای زنده نمی‌ماند. امروز گستردگی و کثرت اطلاعات، اخبار و معلومات، و هجوم بی‌امان دانسته‌ها ضرورت تقویت حافظه را گوشزد و داشتن حافظه‌ای نیرومند و قوی را ایجاب می‌کند و هر کس از آن بی‌بهره باشد، از دانش و علم محروم خواهد بود. تجسّم و تبلور حافظه‌ی قوی، و علم و اطلاع‌زدگی را می‌توان در حضور فراگیر رایانه‌ها مشاهده کرد. رایانه‌ها مثل موروملخ به مزرع سبز جان انسانها افتاده‌اند و برای همه کس - حتی آنها که حافظه‌ای ضعیف و ناتوان دارند - علم و اطلاع و دانش را به ارمغان می‌آورند. رایانه به عنوان محصولی از پیشرفت علم بشر، تجسّم و تجسّد حافظه‌ی قوی در پیکره‌ی انسان است و هر کس به آن پشت کند و از آن روی‌گردان باشد، در واقع بخت علمی خود را بازگونه کرده است. آری زندگی در دنیای دانسته‌ها و معلومات، خواهان تقویت حافظه است. اما زندگانی در فضای تعلّق به ساحت غیب - یعنی از گور معلومات خود به درآمدن و جهان بی‌کران نادانسته‌ها و ناشناخته‌ها را باور کردن - مقتضی آن است که حافظه را - نه تقویت بلکه - تربیت کنیم. یعنی آن را از این که انبار و انبانی از اطلاعات

باشد نجات دهیم و تبدیل به حریم امنی کنیم جهت حفظ آنچه برای حیات انسانی و جایگاه وجودی ما ضروری است.

قرب زدگی، حافظه‌گرایی، انس و الفت با دانسته‌ها و ماندن در محدوده‌ی معلومات، گرچه نوع خاصی از دیدن و شنیدن را در ما تضمین می‌کند و به چشم و گوشمان برای آشنایی با دستاوردهای علمی بشر، قدرت و توانایی می‌دهد، اما راه پیشرفت به سوی جهان حقایق، و طریق توسعه‌ی مرزهای وجودی ما را مسدود می‌کند. رایانه‌ها قلمرو دانایی بشر را گسترش می‌دهد اما مرزهای وجودی او را می‌بندد و در برابر نگاه او به جهان هستی سدّی سبّار می‌سازد. چراکه انس و الفت با نحوه‌ی خاصی از دیدن و شنیدن - هر چند این نحوه‌ی خاص، اشکال و صور گوناگون و متنوع داشته باشد - آدمی را از نحوه‌ی دیگری از دیدن و شنیدن محروم می‌کند در حالی که او باید دیدنی دیگر و شنیدنی دیگر بیاموزد. دیدنیها منحصر در آنچه با چشم دیده می‌شود و شنیدنیها محصور در آنچه با گوش شنیده می‌شود نیست. به قول صائب تبریزی:

یافت در بی‌بصری گمشده‌ی خود یعقوب

بصر از هر که گرفتند بصیرت دادند

انسان امروز به خیال خود در حصن حصین و دژ مستحکم و استوار علوم و اطلاعات مستقر است و از این راه به قدرت و توانایی دست یافته اما غافل است از این که این اقتدار، اقتداری انفعالی و تُرد و شکننده می‌باشد. این قدرت، قدرتی فاعلی نیست. چراکه آدمی پیش از اقدام به این فاعلیّت، ظرف وجودی خود را لبریز از هستی نکرده است و از این رو دست به هر فاعلیّتی زند، فعل او در واقع، قبول، انفعال و پذیرندگی است.^۱

۱. تفصیل این بحث در فصل ششم خواهد آمد.

از سوی دیگر این شبه توانایی را به بهای از کف دادن لحظه لحظه‌ی هستی خویش به دست آورده است. او به بازار زندگی قدم نهاده اما در برابر پرداخت بهایی سنگین - یعنی تگه‌ای از عمر و هستی خود - کالایی ناچیز و بی‌مصرف به کف آورده و در حقیقت چیزی از بازار باز نیاورده است و اگر نیک بنگریم دست خالی از بازار هستی بازگشته است. پس او زیانکار است و گرفتار خسروانی آشکار. هستی دادن و اطلاع ستاندن، همانند سوداگری سفیهان است که لعل می‌دهند و خزف می‌ستانند. البته فروشنده‌گان این کالا خزف خود را چنان آراسته و مزین جلوه داده و چنان با سلاح تبلیغات، سپاه تفکر را وادار به عقب نشینی کرده‌اند که بازار لعل، کاسد و شکسته است و جای آن است که خون موج زند در دل لعل

زین تغابن که خزف می‌شکند بازارش انسان، انسان است و تا انسان است وقوعش در زمان، او را در آغوش زیان افکنده است مگر آن که در برابر پرداخت نقد هستی، به کالایی از جنس هستی دست یابد و وجود خود را به حقیقت وجود متصل کند و بیش از تلاش برای آن که ذهن را انباری از کالاهای متروکه‌ی علمی و دانسته‌های زنگار گرفته سازد، بکوشد عمل را مظهر تجلی ایمان خویش و یاور باروری آن شجره‌ی طیبه و باعث رفعت آن کند.

از این طریق، خود را از بند زمان می‌رهاند، به ورای آن نقب می‌زند و خود را از هرگونه تغیر و دگرگونی مولود زمان نجات می‌دهد و با ابدیت پیوند می‌خورد. آنک رابط‌هی خود را با زیان مولود زمان بریده و خود را از گردونه‌ی مرگ مدرج بیرون برده و به حیات ابدی متصل کرده است.

○ زمان و زبان

زبان، مولود دنیای معرفت و ادراک، و مهمترین پناهگاه و دستاویز عقل

مدبر است. زبان در این جا یعنی زبان عبارت نه زبان اشارت که آن را سپهری دیگر است. زبان، مأمن متحرک، زنده و پویای عقل است که در تمام مراحل و منازل سیر او، همراه و همپای او بوده است. زبان، در آغاز پیدایش و بدو تولد خود، بدیل اصوات زمخت و جایگزین حرکات و اشکال بود، و وسیله‌ای برای انتقال افکار، خواسته‌ها، امیال و عواطف.

این وسیله از قدرت و کارآیی بالایی برخوردار است و می‌تواند دنیای انسانها را به هم نزدیک کند و همچون دریچه و روزنه‌ای برای ورود به جهان دیگران تلقی شود. در کنار این ویژگی عرضی، یک خاصیت طولی هم دارد. یعنی میراث گذشته را به آینده منتقل می‌کند و همچون پلی میان دیروز و امروز، و امروز و فردا به کار می‌آید.

زبان، ابزار است و کاربرد درست و نادرست آن - همچون هر ابزار دیگری - بسته به اراده، نیت و غرض کسی است که آن را به کار می‌برد. در دنیای زمانی انسانها و در قلمرو حکومت عقل مدبر، زبان ابزار و وسیله‌ای شد برای تثبیت سلطه و سیطره‌ی عقل. از راه زبان، پایه‌های تسلط عقل مدبر بر حیات آدمیزاده، در عرض و طول زمان استواری گرفت و دستاوردهای او گسترش یافت. زبان، یار غار عقل شد و پناهگاه و خانه‌ی امن عقل گریزپا گردید. تاریخ انسان توسط زبان، در زیر چکمه‌های عقل قدرت جو، حق گریز، انحصار طلب و افزون خواه قرار گرفت.

پرسش در باب حقیقت زبان و این که چرا انسان تکلم می‌کند و سخن می‌گوید و این که آیا زبان صرفاً یک وسیله و ابزار است در اختیار انسان و یا حقیقتی ورای آن دارد؟ از آن پرسشهای مرزی است که هیچ‌گاه تن به پاسخ نمی‌دهد و می‌خواهد همواره مستور بماند و با این مستوری، آدمی را به سوی

خویش دعوت کند تا او برای همنوایی با این راز به سیر و سلوک پردازد و آفاق نوینی در برابرش گشوده شود.

تلاش و کوشش برای پاسخ گفتن به پرسش فوق، نوعی علم‌زدگی، حیرت‌ستیزی و مسئله‌گریزی است. اما در عین حال که نمی‌توان پاسخ نهایی پرسش مذکور را پیدا کرد، می‌توان با بررسی احوال زبان و مطالعه در خصوصیات آن به حریمش تقرّب یافت.

در این جا به دو ویژگی مهمّ زبان اشاره می‌کنم، شاید ما را به حقیقت آن نزدیک کند:

۱. زبان، تاریخ دارد. یعنی زبان بشری موجودی است زنده و جاندار که همواره در حال تطوّر و تحوّل بوده و پاپای انسان در تاریخش حرکت کرده و پیش آمده است.

۲. زبان، دروغ می‌گوید. یعنی زبان بشری این ظرفیت را دارد که به منظور پنهان کردن چیزی به کار رود. یعنی می‌تواند چیزی را آشکار کند صرفاً به قصد مستور کردن و مکتوم نهادن چیزی دیگر.

از این دو ویژگی می‌توان بسادگی عبور کرد و آنها را فقط شنید. یعنی می‌توان آنها را ناشنیده انگاشت و زبانی که تاکنون بر ما رفته است همواره بر اثر این بوده که از کنار مسایل سهولت عبور کرده و گذشته‌ایم.

از این نیز باید برحذر بود که مسایل خرد و ساده‌نما را سهل و حقیر بنداریم؛ و این دو ویژگی گرچه در نگاه اوّل کوچک و بی‌مقدار است اما اگر در آنها به تأمل بنشینیم بزرگی و عظمتشان آشکار خواهد شد.

برای این که این دو ویژگی را بهتر دریابیم بیایید زبان بشری را با زبان طبیعت مقایسه کنیم و البته نیم‌نگاهی به زبان کودک نیز ما را در فهم این دو

ویژگی یاری می‌کند. مراد از کودک، انسانی است که به مرتبه‌ی بلوغ و تعقل نرسیده است. چگونگی آموزش زبان توسط کودک و کاربرد آن در او بسیار شگفت‌انگیز است و جای آن دارد که در آن به تأمل، کندوکاو و مذاقه‌ بنشینیم. در حالی که زبان انسانهای بالغ و عاقل میراثدار تحوّل و تطوّر گذشته‌های زبان است و انبانی از تجربه‌های زبانی را بر دوش دارد و از این حیث وارث تاریخ زبان می‌باشد و حکایت معبر زمان و پیچ و خمهای دوران بر ذهن و لبانش جریان دارد و حافظه‌ی او را انباشته است، کودک، زبانی ساده و بی‌پیرایه و خالی از تاریخ و زمان دارد. در زبان کودک هیچ نشانی از زمان و تاریخ نمی‌توان دید مگر بدان مقدار که از زبان بزرگسالان به آن سرایت کرده است. از سوی دیگر در زبان کودک، دروغ راهی و جایی ندارد. اصلاً کودک دروغ را نمی‌شناسد و زبان او صاف، زلال، پاک و حقیقت‌نماست. آری ما که بالغ و عاقلیم رفته‌رفته و در مسیر زمان دروغ را به او می‌آموزیم.

از آن‌جا که زبان کودک، تاریخ و دروغ ندارد، زبان همه‌ی کودکان عالم همانند هم و مشابه یکدیگر است و از این‌رو کودکان زبان یکدیگر را خوب می‌فهمند و در تفاهم هیچ مشکلی ندارند؛ اما بزرگسالان زبان هم را در نمی‌یابند و برای تفاهم با هزار و یک مشکل روبرویند.

زبان طبیعت نیز تاریخ و دروغ ندارد. یعنی از یک سو هیچ‌گونه تحوّل و تغییری در زبان طبیعت نیست؛ ابرها همان‌گونه می‌غزند که هزار سال پیش و بادها همان‌گونه می‌توفند که در گذشته‌ها. ریزش آبشارها، رقص برگها، نغمه‌ی بلبلان در بهاران و فغانشان در خزان، خروش امواج دریا و صدای ضربات آنها به صخره‌های ساحلی، سرسبزی و خرمی گیاهان به هنگام سیرابی و پژمردگی و زردیشان به گاه تشنگی، شبخوانی جیرجیرکها در تابستان و صدای پرواز کبوترها در آسمان، با آن دورها و دورترها هیچ تفاوتی ندارد. از سوی

دیگر زبان طبیعت هیچ‌گاه به ما دروغ نمی‌گوید. هر چه از زبان طبیعت می‌شنویم، عین واقع است. طبیعت همیشه صادق است و زبان قال او بیان حال او است.

اما زبان انسان چنین نیست. وقتی پای علم، معرفت، ادراک کلیات، عقل و تعقل به میان می‌آید، یکنواختی و صداقت زبان از میان می‌رود. عقل ادبار، وقتی زبان را تصرف می‌کند، تطوّر و مکر خود را در آن بسط می‌دهد. تطوّر، تحوّل و دگرگونی زبان - که همان تاریخمند بودن آن است - مولود همراهی او با عقل ادبار یعنی واقع شدن در زمان است و دروغ و مکر زبان، محصول تلاش عقل ادبار است در جهت مستور داشتن زبان وقوع در زمان؛ و بدین ترتیب زبان از یک سو با زمان گره خورده و از سوی دیگر با زبان و خسران آدمی. بنابراین وقتی به زبان‌شناسی و مطالعه‌ی احوال زبان می‌پردازیم باید توجه داشته باشیم که با موجودی زنده، کهنسال، تاریخمند، پیچیده و دارای ماجرا و سرگذشتی دور و دراز، و در عین حال اهل مکر و فریب سروکار داریم. بی‌تردید هر چه پیش آمده‌ایم بر پیچیدگی، غموض، بسط و ترفندهای زبان افزوده شده است و زبان امروزه خُرجینی پر از تجربه‌های تلخ و شیرین، و حافظه‌ای لبریز از فراز و نشیب، و جست و گریز دارد. زبان در تمام تحرّکات و دگرگونیهای خود دقیقاً به موازات حرکت عقل ادبار قدم برداشته و درحقیقت زبان هر قوم آینه‌ی عقلانیت او است و از این رو برای آشنایی با چگونگی تعقل و خردورزی اقوام گذشته باید آثار و بقایای زبان مکتوب و غیرمکتوب آنها را بررسی و مطالعه کرد.

نکته‌ی قابل توجه این‌که هر چه به عقب بازگردیم و زبان را در ادوار میانی یا نخستین آن مطالعه کنیم، رفته‌رفته از پیچیدگی و تجربه‌های سخت و سنگین به هم تافته و طبعاً از فریبندگی و دروغ آن کاسته می‌شود و این حالت دقیقاً انعکاسی از وضعیّت عقل ادبار در ادوار و اعصار مختلف است.

بدین ترتیب، گذشته و گذشته‌های زبان، پاکتر و زلالتر است و سپس بتدریج بر آلودگیهای آن افزوده شده است. باید توجه داشت به این‌که وقتی به گذشته‌های زبان رجوع می‌کنیم و آن را پالوده‌تر، نجیبتر و باحیاط‌تر می‌بینیم بدین معنی نیست که زبان، آینه و تجلیگاه هستی است. چرا که بی‌تردید زبانی که مولود عقل ادبار است، روایت علم و ادراک و معرفت بشری را بر لب دارد و زبان هر قوم و هر دوره‌ای، خطوط چهره‌ی علمی، ادراکی، معرفتی، اخلاقی، اعتقادی، اسطوره‌ای و خرافی آن قوم و آن عصر را ترسیم می‌کند. تجلی حق، و ظهور حقیقت هستی را در زبان دیگری باید جست نه در زبانی که مولود عقل ادبار است. البتّه هر چه به گذشته بازگردیم و عقبتر و عقبتر برویم زبان به عنوان موجودی مولود حرکت انسان در زمان - و همانند خود انسان - به حقیقت هستی نزدیکتر است. زیرا حرکت عقل مدبر در تاریخ، بسط ادبار او به حق و اعراض او از حق است و با هر گامی که برداشته یک صفحه بر صحیفه‌ی تاریخ هجران خویش از حق افزوده است. در عین حال که گذشته‌ی او به حق نزدیکتر است اما به هر صورت چون پشت به حق کرده، پریروز، دیروز، امروز، فردا و پس‌فردایش در نفس ادبار به حق یکسان است. نجابت و بی‌پیرایگی زبان گذشته، تنها حکایت از عدم رشد و کم‌تجربگی عقلانیت کافر دارد. بن‌بست امروز نباید ما را به ویرانه‌های پریروز بکشاند. زمان، زمان است. باید راهی به بدایت جست و الاّ زبان بشری که بر بستر زمان سبز شده، جوانه زده و رشد کرده، همواره و همیشه پناهگاه عقل مدبر بوده است و از این رو است که بسیاری از اهل دل نگفته‌اند و ننوشته‌اند؛ از زبان عبارت‌گریخته‌اند و اگر می‌گفته‌اند به زبان اشارت بوده تا اهل بشارت دریابند؛ و هم از این‌رو است که تمدن و فرهنگ امروز بشری و امدار میراث زبان مکتوب و منقول نیاکان او است و ناگفته‌ها و نانوشته‌ها در

سینه‌ی ابدیت مستور و محفوظ است و جز اهل معنی که از درون زمان به ابدیت نقب زده‌اند، از آنها بی‌خبرند.

در هیاهوی اغواگر و فربنده‌ی زبان امروز که - همچون سایر ابعاد زندگی اکنون بشر - اسراف و تبذیر بیداد می‌کند و الفاظ و واژه‌ها در اضطراب و التهاب به سر می‌برند و جنجال فرساینده‌ی آنها چشم و گوش انسان را مبتلا به آلودگی لفظی کرده و همه‌ی راههای خروج از وضعیت موجود را به بن بست کشانده، طبیعی است اگر متفکری دلش هوای کلمات پاک و زلال آن روزها را کند؛ آن روزها یعنی روزهای پُر معنای پیروز؛ و پیروز یعنی آن گذشته‌های دور که هنوز زبان به ورطه‌ی مابعدالطبیعه کشیده نشده و به مسلخ مسخ نرفته است. این شوقِ پر کشیدن به پیروزِ زبان بیش از آن که بیانگر شیدایی متفکرِ برابرِ محبوبیت و جدّایتِ زبانِ پیروز باشد، حکایتی تلخ و جانکاه از مبعوضیتِ زبانِ امروز بر لب دارد. یعنی متفکری که امروز بحران فلسفه را دریافته و با هوشمندیِ تمام پایانِ اسفبار آن را می‌بیند و از طرف دیگر راه حقیقی بیرون شد از این بن‌بست را نجسته است، برای گشودن راهی به سوی حقیقت جز پناه بردن به زبان گذشته‌های دور چاره‌ای ندارد و می‌انگارد بازگشت به آن جا می‌تواند روزه‌ای به ساحت وجود بگشاید و از این‌رو ضرورتاً زبان را خانه‌ی وجود تلقی می‌کند.

به نظر نگارنده دیدگاه فوق از دو منظر قابل نقد است. یکی از منظر عام - یعنی در فضای تفکر و اندیشه - و دیگری از منظر خاص - یعنی از نگاه اهل ایمان به خصوص مسلمانان و بالخصوص کسانی که اعتقاد به تشیع دارند.

اما از منظر عام؛ اگر ما برای عقل، تاریخ قایل باشیم و نظریه‌ی عقل ادبار را بپذیریم و پیدایی و رشد زبان را قرین تحولات عقل ادبار بدانیم، در این

صورت امروز و دیروز و پریروز زبان، در این‌که آینه‌ی ادراک است و حقیقت هستی را پشت سر نهاده یکسان و همانند است و بنابراین نمی‌توانیم بگوییم زبان خانه‌ی وجود است و اگر بگوییم باید تبیین کنیم که چگونه با افلاطون، بیکباره این خانه از صاحب‌خانه تخلیه شده و به اشغال غیر درآمده و انقطاعی کامل میان هستی و اندیشه حاکم شده است؟ آیا این به معنای انفصال و بریدگی - ناموجه - در تاریخ عقل و اندیشه نیست؟ و جای این پرسش است که چه عاملی چنین پارگی و شکاف مهلکی را پدید آورده و میان اندیشه‌ی آدمی و هستی فاصله‌ای چنین مخوف افکنده است؟

و اما از منظر خاص؛ پس از آن گذشته‌های دور و پس از آن‌که - به زعم این دیدگاه - میان هستی و اندیشه‌ی بشر شقاقی پدید آمده، روزنه‌های آسمان - یعنی آن‌جا که کلمات از وعای حق ریزش می‌کند - مسدود نشده و خدا همچنان از طریق پیامبران با آدمیان تکلم کرده است، رفتن به پریروز زبان و کاویدن زبان اقوام شرق قدیم، برای ره‌یافتن به ساحت هستی، در واقع جهیدن از روی کلام خدا و ندیده و نشنیده انگاشتن آن است. کسی باید برای پیدا کردن هستی به گذشته‌های دوردست و به سنگواره‌های زبان اقوام قدیم دلخوش کند که همه‌ی راههای اتصال به حق را مسدود بدانند. اگر خدا را چشمه‌ی فیاض حقیقت و منبع تالو انوار هستی بدانیم، در کلامش خطاب به محمد (صلوات الله علیه و آله) آمده است: «هرگاه بندگان من، از تو درباره‌ی من پرسند، من نزدیکم و دعوت کسی را که می‌خواندم اجابت می‌کنم»^۱. پس خدا به ما نزدیک است؛ از ما به ما نزدیکتر. در این صورت چرا باید راه خود را دور کنیم و با پندار سوسوی حقیقت در آن سوی قرن‌ها با هزار زحمت و مشقت بقایا و اطلال و ویرانه‌های کهن را بکاویم به این امید که شاید روزنه‌ای به

۱. سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۸۶.

ساحت حق گشوده شود. آیا این کار به معنای رها کردن گنج زیرپا و پرداختن به تکذبی و گدایی نیست؟ آیا این، سر از نفی ایمان در نمی آورد؟ به خصوص شیعه‌ی اثنا عشری چگونه می‌خواهد میان آن تفکر و اعتقاد به وجود امام زمان (علیه السلام) را جمع کند؟ آیا زمین این جا خالی از حجت و زمان امروز بی‌امان است که ما باید به قرن‌ها قبل از اسلام بازگردیم و حقیقت را پیدا کنیم؟ به ما گفته‌اند کمان را بکش و نگفته‌اند که آن را با تمام نیرو و قدرت خود پرتاب کن؛ و ما گوش نیوشای حق را بسته‌ایم و با همه‌ی توان خود می‌خواهیم آماده‌ی دور جوش به گذشته‌های بسیار دور زبان شویم. در حالی که اشراق حق همواره و علی‌الدوام در جریان است و اگرچه در عصر غیبت به سر می‌بریم و با عقلانیت کافر خود حجابی بر سر راه ریزش این اشراق افکنده‌ایم، در عین حال آن که طالب و جستجوگر است و تا تشنگی دویده و عطشان است و بی‌تاب آب، سرانجام قطره‌ای - اگر نه جرعه‌ای و اگر نه جامی - از زلال وصل در کام خشک و عطشناک او خواهد چکید.

بحران امروز عقل و فلسفه را در آینده‌ی آشفتگی و به هم ریختگی زبان بهتر می‌توان دید؛ زبانی که همواره حقیقت را پنهان کرده است. از این رو آن که در جستجوی حقیقت است باید در پس گفته‌ها، در پی ناگفته‌ها باشد و در میان سیاهی نوشته‌ها سفیدخوانی کند. زبان در آغاز به منظور بیان متولد شد اما در جریان زمان، ابزاری در دستان عقل ادبار شد و کوشید تا حقایق را در پس الفاظ بپوشاند. وقتی زبان، آلت شد، باید نگریست که این آلت به دست کیست. آن جا که این وسیله به دست شیطان است حتی اگر سخن از خدا بگوید، باید از او گریخت. وقتی عقل مدبر در پس زبان پنهان شده است، هیچ تفاوت ندارد که چه الفاظ و کلماتی در جریان است و به گوش می‌رسد. عقل

ادبار بیش از همه، کلمات مقدّس و محبوب بشر را به کار می‌برد. باید بهوش بود که شیطان ما را با خدا نفریبد. همان‌گونه که پدر ما را با جاذبه‌ی جاودانگی به دام زمان انداخت. شیطان هیچ‌گاه فریاد انا الباطل نمی‌زند و برکوس رسوایی و کفر خود نمی‌گوید؛ او جامه‌ی حق به تن می‌کند و با حق به اغوای آدمیان می‌پردازد. شباهتها همواره فریبا و دلربایند. فریب تشابهات را جز ساده‌دلان و سهل‌اندیشان نمی‌خورند. عقل ادبار کلمه‌ی حق می‌گوید و اراده‌ی باطل می‌کند. ظاهرش حق است و باطنش باطل. زبان عقل ادبار، مولود جهان ادراک آدمی است که می‌خواهد خود را حقیقت هستی جلوه دهد؛ که می‌خواهد مُدّرک را در جای وجود بنشانند؛ که می‌خواهد هستی را محکوم دانسته‌های بشر کند. بر سر آن است که چهره‌ی حقیقت را مکدّر و مشوّه جلوه دهد؛ و چه وسیله‌ای کاراتر از زبان؟

کلمات خدا اما از مرتبه‌ی غیب و هستی به دنیای شهادت و ادراک، نازل شده و تنزّل یافته و بر زبان پیامبران جاری گردیده است. کلام خدا حقیقت هستی است که تا مرتبه‌ی فهم آدمیان پایین آمده است. نردبان آسمان و سُلّم سماوات است که تا درجه‌ی انسان فرود آمده است، بدین‌منظور که آدمی سرنخ حقیقت را در دست گیرد، به ریسمان این کلمات چنگ اندازد، آویزان شود، از خاک ادراک برخیزد و در آبی آسمان حق به پرواز درآید و راه خانه‌ی خویش پیدا کند. کلام خدا مقدّس است. حتّی نام شیطان اگر در کلام خدا بیاید، هاله‌ای از قداست بر گِرد خود دارد و باید حرمتش را پاس داشت. گرچه شیطان باطل است اما در کلام خدا به حق نشسته و کسب حرمت کرده است. شیطانی که در کلام حق آمده، انسان را هدایت می‌کند و دیگر قدرت اغفال و اغوا ندارد. زیرا کلام خدا، ساحت هستی کلام است و کسی که مؤمنانه

تلاوتش کند گمراه نمی شود.

باید نگریم که مصدر کلام کجاست؟ وقتی مصدر کلام معلوم باشد، مراد از آن - اگر نه تفصیلاً ولی - اجمالاً معلوم است. زندگی، حیات، خون، جان و حقیقت هر کدام بسته به مبدأ آن است. چرا که زبان چون تیغ است و باید نگریم که تیغ در کف کیست؟ در کف زنگی مست که قتالی کور است یا در دست دلاوری خداپرست که لبریز از محبت و نور؟

تفاوت زبان عقل مقبل که کلمات حق از آن می درخشد با زبان عقل مدبر که الفاظ بدسیرت بر آن جاری است تفاوت بیان و لسان است. آنچه پیامبر می آورد، بین و بیان است و آنچه عقل کافر می گوید لقلقه‌ی لسان. آنچه خداوند به انسان آموخته بیان است. خدا معلّم البیان انسان است و آنچه آدمی در جریان زمان می آموزد و عقل ادبار به منظور پنهان کردن زبان وقوع در زمان جعل می کند و می سازد، لسان است. معلّم السان آدمی شیطان است. زبان مولود زمان، زبان اخبار نیست، زبان انشاء و ایجاد است. زبان کشف نیست، زبان وضع و جعل است. از این رو است که در زبان عقل مدبر - به خصوص در پایان راه او - صدق و کذب معنی ندارد. زیرا از حقیقتی حکایت نمی کند و بدین سبب در گستره‌ی عقل ادبار، همه کس همه چیز می تواند بگوید. این از حیث مصدر کلام.

و اما از این سو؛ از سوی گوش که مهبط کلام است. یعنی آن جا که کلام در سمع می نشیند. جنجال تفسیر، تعبیر و تأویل در این مقال نمی گنجد. اما به این نکته باید اشارتی رود که گوش کدام عقل، کلام را می شنود؛ گوش عقل اقبال یا

عقل ادبار؟ عقل اقبال در برابر کلام حق، یکپارچه قبول و انفعال است.^۱ او خود را به دست امواج این دریا می‌سپارد. او نیوشای رمز و راز است تا درهای بسته برایش و به رویش گشوده شود. عقل اقبال، سراسر افتتاح و گشودگی به سوی حق است و پذیرای آوای نور. تلاش او نه برای این است که تصویرسازی، چهره‌پردازی و نگارگری کند بل در این است که زنگار از آینه‌ی جان خود بزداید، گرفتار شکستگی، اعوجاج و کدورت نشود و غبار از چهره بشوید تا سیمای کلام حق بی‌پرده بر جان او بنشیند و عکس رخ یار در صیقل پاک روحش بیفتد. او هرگز در صدد تصرف و تأویل نیست و مرتبه‌ی ادراک غبار آلوده‌ی خود را هیچ‌گاه به جای غیب کلمات نمی‌نشانند، بل شهود خود را در برابر خورشید غیب معنی کلمات ذوب می‌کند.

و عقل مدبر همانند سراسر عرصه‌ی تاریخ در این جا نیز ترکتازی می‌کند. او فاعل و جاعل است و نیوشا و پذیرای حق نیست. او برحسب ظروف، شرایط و مقتضیات به کلام معنی می‌دهد. انشا و ایجاد می‌کند و به مرتبه‌ی هستی و غیب کلام التفاتی ندارد.

برای او شهادت کلمات اصالت دارد و کالبد سخن مهم است. چراکه مقاصد خود را تنها در جسم الفاظ و روابط جسمانی آنها می‌تواند بریزد و از این رو تلاش می‌کند پیوند یک متن را با حقیقتش بگسلد و از آن برای انشای معانی موردنظر، قالبی تهی پدید آورد. در این صورت، دیگر هیچ نزاعی بر سر معنای آن پدید نخواهد آمد. زیرا هر کس هر چه فهمید، همان فهم درست است و در عین حال درست نیست.

سخن در باب زبان، فهم متون، تفسیر آن، ربط میان نویسنده و خواننده و زندگی و مرگ آنان، بسیار و بسیار است اما همه‌ی سخن نگارنده در باب زبان

۱. تفصیل سخن از فعل و قبول در فصل ششم خواهد آمد.

در این دفتر - که بنایش بر اجمال و اختصار است - تأمل در یک کلمه است و آن این که چه کسی - و چگونه - می خواهد سخن چه کسی را بشنود یا بخواند و این شنونده - یا خواننده - آیا قابل محض است یا فاعل محض، و یا نه این و نه آن بل حدّ وسط میان این دو؟ و اگر این سو می است، قابلیت و فاعلیّت چگونه تحقّق می یابد؟

در پایان این مقال اشاره ای نیز به شعر می کنم. شعر از یک طرف قالب خاصی از زبان است و از این جهت در عرصه ی مباحث مربوط به زبان و زبان شناسی قرار دارد، و از طرف دیگر یک هنر است و از این حیث در ساحت زیبایی و زیباشناسی واقع است. پس در شعر، زبان و زیبایی به هم آمیخته می شود و با هم گره می خورد و از او معجونی سخت اعجاب انگیز پدید می آید. چرا که پایی در دنیای احساس، ادراک، فهم و تعقل دارد و پایی در جهان غیب، عالم هستی، ساحت قدس و سرزمین زیبایی و جمال. از این رو بحث و فحوص در باب شعر، مجالی بسیار وسیع می طلبد و دانشی گسترده و عمیق می خواهد که من از هر دو بی بهره. اما در این جا به تناسب دو بُعد شعر - یعنی زبان و زیبایی - به دو نکته اشارتی می کنم:

۱. شعر، قالب و ساختار زبانی خاصی دارد. امروزه برخی تلاش می کنند - مانند همه ی زمینه های دیگر - که با سنت ستیزی و قالب شکنی، میان شعر و ساختار خاصّ او شکاف اندازند و شعر را از قید و بندهای دست و پاگیر ذهنی و زبانی رها سازند و برایش آزادی به ارمغان آورند. فعلاً کاری به قالبهای نو و کهن و بحث آنها ندارم. همه ی سختم در این است که آزادی شعر را نه در قالبها که در جای دیگری باید جستجو کرد. راه آزادی شعر - مثل آزادی انسانها - از ایمان به حق می گذرد. از درون ایمان است که آزادی پدید می آید. اگر قید کفر،

دست و پای ذهن و زبانمان را بسته باشد، چنانچه همه‌ی قیود و بندها را هم بگسلیم، باز گرفتار و اسیریم.

اکنون به این نکته توجه باید کرد که قالبهای شعری در زبان انسان، حاکی از حضور موجودی متناهی، محدود و مقید به قیود است در ساحت هستی نامتناهی و مطلق، یعنی این موجود محدود، برخوردار از افتتاح و گشودگی به مطلق و نامحدود است. حضور شعر در زبان انسان به معنای مرز آگاهی او است. یعنی این که آدمی در عین وقوف بر محدودیت وجود و آگاهی از این که متناهی و مقید است، به بی‌کرانگی عالم راه دارد و از درون او - که ذره‌ای در این عالم است - کهکشانی سربرمی‌آورد. انسان، این محدودیت متصل به نامتناهی و این ذره‌ی پیوسته به کهکشان را در عالم شعر تجربه می‌کند.

با گشودن پنجره‌ی کلمات به روی یکدیگر و با ایجاد اتصال و ارتباط میان آنها، جهانی نامتناهی و پُرشکوه از معنی از دلِ الفاظی چند سربرمی‌آورد و آدمی را با غیب کلمات آشنا می‌کند. پس در واقع، قالبهای شعر بیانگر قالب جسمانی انسان و محدودیت وجودی او است؛ و ظرفیت قالبهای شعری برای بیان معانی غیب، نمایانگر ارتباط و اتصال وجودی انسان با عالم غیب و گسترده‌ی وجودی او است.

۲. در باب زیبایی شعر فقط به یک نکته - در قالب یک سؤال - اشاره می‌کنم و آن این که: آیا زیبایی مولود عشق است یا عشق مولود زیبایی است؟ نسبت عشق و زیبایی چیست؟ تأمل در این سؤال، آفاقی شکوهمند از معانی ناب را در برابر ما می‌گشاید. اگر عشق مولود زیبایی و جمال باشد، پس مرتبه‌ی آن متأخر است از زیبایی و زیبایی باید مولود علم و ادراک باشد و اصطلاح زیباشناسی بر اندام آن برانزده است. در این صورت پای عقل ادبار و زمان فانی و زیان و زبان به میان می‌آید.

اما اگر زیبایی مولود عشق باشد، مقام عشق مقدّم خواهد بود و آنک حریم عشق از دستبرد ادبار به حق در امان است و عشق و اشتیاق در هوای ایمان به غیب و تعلّق به ساحت قدس زاده می شود و شعر که مولود زیبایی برخاسته از عشق است زبان عقل اقبال و بیان بی تابِ انسان برای وصول به حق، و شراره هایی در دل تاریکی زمین و زمان خواهد بود.

فصل چهارم ○ عقل و ایمان

مشمول بر:

دو چهره‌ی عقل
بازگشت به هستی
پیامبران
عقل و اخلاق
رابطه‌ی عقل و ایمان

○ دو چهره‌ی عقل

عقل، حقیقتی واحد است با دو چهره. هنگامی که خداوند آدمی را آفرید عقل را در او ایجاد کرد. عقل موجودی نیرومند است. عقل تجلی علم خداوند در وجود محدود بشر است. عقل از ناحیه‌ی حقیقت هستی و از سرای وجود پرکشید و در موجودی به نام آدم آشیانه کرد. عقل، رابطی میان موجود و وجود شد و پلی میان آدمی و خدا. عقل پای آدمیزاده شد برای قدم نهادن در راه اتصال به ساحت هستی. عقل محبوب‌ترین مخلوق ذات باری است و حضور او در انسان، او را اشرف مخلوقات کرد. عقل مخاطب امر و نهی خداوند گردید و آدمی از طریق عقل کلام خدا را شنید و ملاک ثواب و عقاب، عقل او شد. برای این که مسئولیت و تکلیف در انسان معنی داشته باشد و آدمی از حصار جبر و ایجاب علی خارج شود، خداوند عقل را متصف به دو ویژگی کرد که عبارتند از: قدرت اقبال به حق، و ادبار به او. خداوند به عقل این نیرو را عطا کرد که هم بتواند روبه او کند تا وجه او در آینه‌ی وجودش جلوه گر شود، و هم بتواند پشت به او کند و راه خویش در پیش گیرد. عقل با این دو خصوصیت بالقوه حقیقتی شد در انحصار آدمیزاده؛ و اکنون با او است که رویکرد عقل را معین کند. تعیین مقصد عقل و انتخاب مرئ و منظر او در اختیار انسان قرار گرفت. حال می‌توان پرسید که با وجود این دو حالت متخالف در عقل، کدام یک مقوم ذات و حقیقت او است؟ آیا این دو وضعیت، دو عقل است یا یک عقل؟ اگر

دوگونه عقل است چگونه هردو را عقل می‌نامیم و نسبت این دو عقل باهم چیست؟ و اگر یک عقل است چگونه عملکردی دوگانه و چنین بیگانه‌ازهم دارند؟

از متون دینی و بیان ایمانی ائمه‌ی هُدا (علیهم‌السَّلام) مدد می‌گیرم و قول حکیمانه‌ی ایشان را چراغ راه خویش می‌کنم تا چهره‌ی این راز مکشوف افتد. مولا علی بن ابی طالب (صلوات الله علیه) فرمود: غَايَةُ الْعَقْلِ الْإِعْتِرَافُ بِالْجَهْلِ؛ و امام صادق (علیه‌السَّلام) فرمود: أَلْعَقْلُ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَانُ وَ اكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانُ. نگاهی بدوی و گذرا به این دو عبارت شاید موهم تعارض یا تفاوت میان آن دو باشد اما نگاه مجدد و دقیق، استحکام و استواری آن دو و توافق کاملشان را آشکار می‌کند.

در یک عبارت: «حقیقت عقل وسیله‌ای برای عبودیت رحمان و تحصیل جنان» معرفی شده است. این حقیقت واحد مادام که از خویش منسلخ نشده کارش ایصال آدمی به ساحت عبودیت است. عقل اگر عقل است برگ و برش عبودیت حق و تسلیم در برابر او است هرچند راه وصول به این مقصود از پیچاپیچ درّه‌های ادبار و عصیان بگذرد. وجه اقبال او بی واسطه آینه‌ی تجلی حقیقت هستی است و وجه ادبار او - که گرفتار زمان می‌شود و به وادی ادراک و معرفت هبوط می‌کند - نیز سرانجام با وقوف بر قصور خویش می‌تواند به هستی رو کند و راه ایمان را بگشاید مشروط به این‌که در میان راه شکار دام شیطان نشود. چرا که شیطان دامنده‌هایی جهت اغوای آدمیزادگان بر سر راه معرفت آنان نشانده است. آنک حقیقت عقل با استحاله، دیگرگون می‌شود و به شیطنت مبدل می‌گردد.

اینک به عبارت دیگر نظر کنید که: «غایت و نهایت عقل، اعتراف به جهل است.» این نیز دال بر همان معنی است در کالبد الفاظی دیگر. تأمل در این کلمات صادر از آشیانه‌ی غیب، دریچه‌ای می‌گشاید به کهکشانی از معنی. این بیان، خطوط کُلّ تاریخ تعقل بشر را با کلماتی چند، ترسیم کرده است. عقل در

اوج حقیقت خود چنین است که می‌تواند روبه هستی کند و آن را بنگرد. او به عنوان شکوهمندترین ابزار ادراک و تعقل، وقتی به حقیقت هستی می‌نگرد و در او نظر می‌کند، خویش را خوار و خفیف و حقیر می‌بیند و درمی‌یابد که از فهم هستی ناتوان است؛ به جهل و نادانی خود اذعان می‌کند، در برابر حق تسلیم می‌شود و خضوع، خشوع و خشیت سراسر وجودش را دربرمی‌گیرد. آنک او تبدیل به یکپارچه ایمان و عشق و اشتیاق می‌گردد و بدین سان روشن می‌شود که عقل در عین حالی که در قلّه‌ی ادراکات انسان نشسته و کُلّ مُدْرکاتش را نقّادی می‌کند، تنها مُدْرِکی است که قادر است خود را نیز بسنجد و نقّادی کند و بر عجز و قصور و حدود خویش واقف شود. وقوف بر قصور، و اعتراف به نادانی از ناحیه‌ی عقل راهی جز عبودیت حقیقت هستی برای انسان باقی نمی‌گذارد و این در صورتی است که عقل به حق اقبال کند و بی‌واسطه و بی‌درنگ در او به نظاره برخیزد.

اما اگر همین عقل چهره‌ی دیگر بنماید و به حق ادبار کند، در این جا نیز غایت و نهایت او اعتراف به جهل است. چگونه؟ چگونگی این اعتراف به جهل، و رسیدن به عبودیت رحمان، حکایتی است شنیدنی.

ادبار به حق یعنی پشت کردن به حقیقت هستی و رویکرد به جانب نیستی. ادبار به حق یعنی افتادن در ورطه‌ی عصیان و قرار گرفتن در جایگاه نفوذ شیطان؛ و یعنی به امید خلود و جاودانگی، اسیر شدن در پنجه‌ی زمان؛ و بدین گونه بود که آدم (علیه السلام) هبوط کرد. از ساحت هستی و قرب جوار حق فرود آمد و بر پهنه‌ی زمین افتاد. زمین جایگاه استقرار و عرصه‌ی حیات او شد.

از هبوط موجودی پشت به وجود کرده و روی به نیستی و عدم آورده و قدم در مکان نهاده، زمان زاده شد. زمان، شوی مکان است و از آمیزش این دوبا هم نقطه‌ی آغاز تولّد کُلّ تاریخ بشر پدید آمد. آنک آدم بود و عقل بود و زمان بود.

در زمین به جانب نیستی به راه افتاد. کار عقل به هر صورت تعقل است. آن‌گاه - بی‌گاه - که روی به حق داشت، مولودش عبودیت رحمان بود؛ و اکنون که پشت به حق کرده اگر بر موقف خویش واقف نباشد، چون شیطان در کمین او است احتمال این خطر هست که از خود بیرون شود و در نتیجه، محصول تعقلش بندگی شیطان باشد؛ و از این جاست که تاریخ عقل آغاز می‌شود. یعنی عقل از پوسته‌ی تفرّد به درمی‌آید و به گردونه‌ی تناسخ وارد می‌شود. وقتی عقل مُدبر عزم کسب استقلال و اعلام موجودیت مستقل کرد و خواست که راه خویش در پیش گیرد با اغوای شیطان، تمام توش و توان خود را بسیج کرد تا از مقتضای معرفت روی برتابد و اعراض کند. مقتضای معرفت چه بود؟ از آن جا که انسان موجودی متناهی است و علم و ادراک او نیز محدود است، اقتضای معرفت، وقوف بر تناهی و محدودیت آن است و این یعنی مرز آگاهی عقل؛ و مرز آگاهی عقل یعنی خروج از جهل مرکب و رسیدن به مرتبه‌ی رفیع جهل بسیط. نتیجه‌ی وصول به این مرتبه آن است که حقیقتِ سرابِ دانایی بر او مکشوف می‌شود و از پرده برون افتادنِ چهره‌ی این سراب، عقل را وادار به اعتراف به جهل می‌کند. اقرار به نادانی، از سوی عقل چون شراره‌ای در ظلماتِ ادبار به حق می‌جهد و آدمی را - که سر به دیوار معلوم ساییده - دعوت به عودت و بازگشت می‌کند، بازگشت به هستی؛ و بدین ترتیب نهایت تعقل، بدایت عبودیت می‌شود.

اما اگر عقل مُدبر به اغوای شیطان، از مقتضای معرفت اعراض کند، در حقیقت از خویشتن گریخته و خود را زیر پا نهاده است. آنک ضرورت بازگشت به هستی محوّل به جمع می‌شود و تاریخ تعقل پدید می‌آید و این تاریخ، ضرورتاً به نقطه‌ای منتهی خواهد شد که بن‌بستِ عقل و دیوارنهایش را آشکار خواهد کرد و آن‌گاه است که عقل به ناگزیر اذعان به نادانی و جهل می‌کند و عقلانیت فریبا - که تاریخی سرشار از مکر و ترفند را پشت سر نهاده - پایه‌هایش فرومی‌ریزد و نقاب از چهره‌ی مُدبرش برداشته می‌شود.

○ بازگشت به هستی

آن گاه که چهره‌ی عقلِ خود بنیاد و قُرب زده هویدا می‌گردد و بنای عقلانیت - چه در فرد و چه در جمع - فرومی‌ریزد و عقل به نهایت خود می‌رسد، آدمی ناگزیر باید اعتراف به جهل کند و به میراث عقلانیت با دیده‌ی تأمل بنگرد. آنک در راه در پیش رو دارد:

۱. یا چنین است که بر غفلت خویش از هستی آگاه می‌شود و پی می‌برد که این راه دراز که با پای عقل طی کرده جز بر بُعد او از ساحت وجود نیفزوده است و از این رو باید چهره برگرداند، روی به هستی کند و وجود خود را در دامن وجود مطلق دریابد.

۲. و یا بی‌آن که بازگشت به وجود کند و بدون آن که ضرورت اتصال آگاهانه‌ی این قطره را با اقیانوس بی‌کرانه‌ی هستی دریابد، در بن بست معرفت، سردرگریان و بی‌پناه بنشیند و چاره‌ای دیگر جوید.

آن که راه دوم را می‌رود به یکی از دو صورت عمل می‌کند:

الف. مرگ عقلانیت زمانه را بی‌اختیار اعلام می‌کند. پایان اندوهبار عقل را مستانه در آغوش می‌فشارد. جام لبریز جنون ناب را بیکباره سرمی‌کشد و دیوانگی را مشتاقانه و بی‌ریا می‌پذیرد و دربر می‌گیرد. این، صادقانه‌ترین برخورد از سوی کسی است که بر مکر و فریب عقل واقف شده، پرده‌ی تزویر از چهره‌ی او برگرفته، کوس رسوایی‌اش را نواخته و تشت او را از بام بلند زمان

فروانداخته است.

ب. و یا این‌که از پذیرفتن این ثمره‌ی تلخ طفره می‌رود و از خوردن آن ابا می‌کند و در جستجوی راه دیگری دست و پا می‌زند.
این صورت دوم نیز خود شقوقی دارد:

۱. در عین حال که پایان عقلانیت و خردباوری را اعلام می‌کند، اما به نحو دیگری به عقلانیت رومی‌کند؛ عقلانیتی آشفته و به هم ریخته که همه چیز در آن می‌گنجد و با هرگونه راه و رسمی می‌سازد و هیچ‌گونه سازگاری در آن ملحوظ نیست. در نتیجه همه چیز می‌تواند درست باشد و در عین حال هیچ چیز هم درست نباشد؛ همه صحیح می‌گویند و هیچ کس هم صحیح نمی‌گوید.
۲. با قرار گرفتن در درگاه پایان تاریخ عقلانیت، چشم به راه می‌نشیند و دیده به آستانه‌ی در می‌دوزد و در انتظاری تهی و بی‌منتظر روزگار می‌گذراند. دیروز عقل را نفی می‌کند؛ امروز آن را فاجعه می‌داند و آینده‌ای بی‌آینده را انتظار می‌کشد.

۳. ناخودآگاه بازگشت می‌کند اما به جای آن که دریابد راه طی شده راه معرفت و عقل بوده و به بن‌بست رسیده است و اکنون باید روبه هستی کند، به میانه‌ی راه گذشته برمی‌گردد و به یکی از منازل پیشین عقل پناه می‌برد.

بررسی شقوق مذکور، نیازمند تفصیل و گسترش است و بنای این دفتر بر اجمال. ولی شق اخیر را باید کمی شکافت. چرا که مشابه راه اول یعنی بازگشت به هستی است و اگر تفاوت آنها آشکار نشود، تشابهشان رهن و فریبا خواهد بود.

وقتی انسان با بحران عقلانیت و فلسفه روبرو می‌شود، طبعاً به دنبال راه گریزو مفراست تا از این وضعیّت خارج شود. کسانی که می‌خواهند فلسفه و تعقل محض انسانی جایگاه خود را باز یابد و شکوه و جلال عقل تجدید حیات

شود، مشکلات و بلیّات امروز را مولود خروج از عقلانیّتی خاصّ قلمداد می‌کنند و سخن از بازگشت به سنتهای عقلانی می‌رانند و راه چاره را رجوع به دوره‌های پیشین فلسفه یا منازل گذشته‌ی عقل می‌دانند. مثلاً عده‌ای به قرون وسطا مراجعه می‌کنند و به منظور احیای فلسفه‌ی دینی و با توسّل به سنت فلسفی قرون وسطا می‌خواهند درد امروز را درمان کنند. به همین منظور نگاهی مجدّد به گذشته می‌اندازند و یکی از نظامهای فلسفی گذشته را طرح می‌کنند و به بررسی آن می‌پردازند و سرانجام می‌کوشند با ارایه‌ی تفسیری نو جانی تازه در کالبد آن بدمند. در توجیه این بازگشت چنین قایلند که عقل قرون وسطا عقل کلیّ است و بدین لحاظ فلسفه‌ی آن دوران فلسفه‌ای دینی است در حالی که از دوره‌ی نوزایی به بعد عقل، عقل جزیی است و ناظر به تسلیط انسان بر طبیعت و تسخیر آن؛ از این رو نفی ساحت قدس می‌کند و غیردینی یا ضدّدینی می‌شود.

از دیدگاه اینان علم امروز بشر غربی علمی بی‌بنیاد و بدون پشتوانه می‌باشد چرا که ریشه و مبنای مشروعیت خود را که علم کلیّ است بریده و از میان برده است و بدین سبب باید رجوع به فلسفه شود و هموست که می‌تواند راه تفکّر آینده‌ی بشر باشد و او را از بحران امروز به ساحل نجات فردا برساند.

این دیدگاه گرچه بر نیّتی مقدّس و فرخنده مبتنی است اما در نهایت، راه خروج از بن‌بست امروز عقل را نشان نمی‌دهد. زیرا صرف خروج ذهنی از بحران امروز، خروج عینی را فراهم نمی‌کند. آری، این دیدگاه صاحبش را در یک حصار ذهنی قرار می‌دهد تا از هجوم بلیّات امروز در امان باشد و آنها را نبیند؛ اما هرگز قادر نیست که در متن واقع، اشکالات را بیابد و دفع کند. در این دیدگاه نیز نوعی غفلت از حق حاضر است. زیرا این بازگشت، رجعت به یکی از منازل پیشین عقلانیّت است و نه بازگشت به حق. ضمن

این‌که غفلتی دیگر را نیز دربر دارد و آن غفلت از تاریخ عقلانیت و ضرورت حرکت عقل مدبر است و از این‌رو است که نمی‌توان در امروز زیست و عقل باور بود و به قرون وسطا بازگشت. بی‌جهت نیست که فلاسفه‌ی عصر روشنگری و منورالفکری، قرون وسطا را عصر ظلمت نامیده‌اند. نمی‌گویم نامگذاری آنان صحیح است و قرون وسطا دوره‌ی تاریکی بوده است زیرا این نامگذاری هم از فتنه‌های عقل مدبر است. اما باید توجه داشت که زمان قرون وسطا گذشته و اجالش سرآمده است و نمی‌توان امروز با توسل به عقل تاریخی، به دوره‌ی گذشته‌ای از تاریخ رجوع کرد. چون با عقل واقع در زمان نمی‌توان از سیطره‌ی زمان گریخت. تا عقل، عقل است گرفتار زمان است و اگر کسی معتقد به عقلانیت است باید به لوازمش نیز ملتزم باشد و اهمّ لوازم آن، عدم بازگشت به زمانی است که پشت سر قرار دارد. بازگشت به گذشته‌ی عقل، در حقیقت نفی عقل است و از این‌رو عقل مدبر هیچ‌گاه نمی‌تواند به عقب بازگردد؛ پلهای پشت سر او همه ویران است.

بنابراین، باید توجه داشت که نظریه‌ی بازگشت به مراحل گذشته‌ی عقل یکی دیگر از فتنه‌گرهای عقل مدبر است. زیرا وقتی ضرورت بازگشت و رجعت در ذهن آدمی جرّقه می‌زند، عقل شیطانی برای جلوگیری از بازگشت به هستی و گشوده شدن راه ایمان، بدیلی را به جای آن می‌نشانند و با ارایه‌ی سرابی دیگر، انسان عطشناک را به جانب خود جذب می‌کند. از این جاست که باید گفت بازگشتهایی از این نوع، چیزی جز خودفریبی و تشفی‌خاطر نیست و وقتی نخواهیم روبه قبله‌ی هستی کنیم و قدم در ساحت ایمان نهمیم، تفاوتی ندارد که با امروز عقل سرکنیم یا به دیروز و پریروز آن بازگردیم. فلسفه‌ی معاصر، دوره‌ی جدید، قرون وسطا، یونان و پیش از یونان در ادبار به وجود مشابهند.

تنها راه باقیمانده در برابر انسان متفکّر، راه اوّل یعنی بازگشت به هستی است. بازگشت به هستی مسبوق به آگاه شدن از محدودیت و تناهی عقل مُدبّر و فتنه‌گری و دلربایی او است. نیز مسبوق است به وقوف بر این‌که عقل گریز پا و گریخته از حق نمی‌تواند با پشت کردن به وجود و اعراض از حق سر از جایی درآورد جز عدمستان کفر، و برهوت دربدری و سرگردانی، و سقوط در درّه‌های هولناک تاریکی و نیستی. آنک باید چهره‌ی عقل را به جانب مسجدالحرام وجود بازگرداند. باید او را توبه داد. باید گرد و غبار این راه طی شده در بیابان خشک و سوزان ادراکات بشری را از سیمایش شست و او را به دروازه‌ی امن ایمان رساند تا در برکه‌ی مبارک برکات هستی متبرّک گردد و در فضای عشق و اشتیاق به حقیقت تنفّس کند و در سپهر تفکّر به پرواز درآید و با پروبال ایمان به غیب، خود را به کهکشان عبودیت حق برساند.

این بازگشت به هستی نه در زمان که در آن است. آن پیوند میان وجود و زمان است. آن‌ها شراره‌های وجود در ظلمت صیوروت و حرکت است. در آن آدمی به حضور می‌رسد و با سپهر هستی آشنا می‌شود. زمان در آن متوقّف می‌شود. آن کوچکترین جزء زمان نیست، بزرگتر از زمان است. آنچه در آن می‌گنجد، در کُلّ زمان نمی‌گنجد. زمان، گنجایش وجود ندارد و آن دریچه‌ای به وجود است. یک سرِ آن به زمان وصل است و سرِ دیگرش به هستی. آن، لبریز از حضور و قرب است. آن‌ها منافذ و پنجره‌هایی است که در جریان زمان و در معبر تاریخ، به سوی غیب گشوده شده است. رایحه‌ی غیب از درون آن استشمام می‌شود.

از این جاست که آدمی می‌تواند بی‌تکلف، به سنتهای ایمانی بازگردد و از طریق این سنتها به حقیقت هستی راه یابد.

سرزمینها و کشورهایی که در ترکتازی و زیر سم‌کوب ارتباطاتِ مغرب

حقیقت - که در واقع مؤدّی به قطع ارتباط انسان با ساحت قدس شده است - قرار دارند، تا دیر نشده باید راه بازگشت به هستی و رجوع به سنتهای ایمانی و دینی خود را برگزینند و از کیان خود در برابر هجوم توحّش متجدّد و جاهلیّت پیشرفته صیانت و نگهداری کنند و راه نفوذ شیطان را که با چهره‌های فتّان و دلربا جلوه‌گری می‌کند، مسدود گردانند. این وسط و برزخی که در آن نشسته‌ایم جز خفّت و خواری، و ذلّت و زاری ثمری نخواهد داشت و اگر عزم بازگشت به هستی - که شاید هنوز وقت آن نیامده و اضطرار و درماندگی‌مان به اوج نرسیده است - نداریم، بهتر آن است که راه عقلانیّت مدبر را با تمام لوازمش بدون ریا برگزینیم و خمیده شترسواری نکنیم که این راه به مراتب بهتر از آن میانه‌نشینی و تذبذبی است که ما را از این جا رانده و از آن جا مانده کرده است.

○ پیامبران

همگام با وقوع انسان در زمان و به موازات حرکت عقل در تاریخ، پیام‌آوران نیز حضور یافتند. آدم ابوالبشر نخستین پیامبر است و گرچه او اولین انسان عاصی است اما نیز اولین تائب است. انسانی که در برهوت زمین و در جریان زمان، عزمِ روکردن به حقیقت وجود را دارد، باید دستگیری شود تا بتواند از دوزخ ادراک سلامت عبور کند. پیامبر هر عصر، کارش هدایت و دستگیری کسانی است که عقلشان به جهل اعتراف کرده و می‌خواهند خود را از خسرانِ وقوع در زمان نجات دهند.

پیامبران، پیام‌آورانِ هستی‌اند برای عقلِ گرفتار ادراک، و اذهانِ محبوس در تنگنای مفاهیم. آنان پای در ساحت وجود و دست در عالم علم و ادراک دارند تا بندیان زمان را دستگیری کنند. شجره‌ی طیّبه‌ی پیامبری ریشه در خاک هستی دارد و برگ و برش تا فضای اذهان آدمیان کشیده شده است.

هنگامی که عقل در جریان مُدام خویش بر اثر مواجهه با بن‌بستها، بر عجز و قصور خود واقف شد و دریافت که او را - که بندیِ زمان است - به جهان حقایق راهی نیست و فهمید که ورای معلوم او دنیایی است از ناشناخته‌ها، وحشت و اضطراب سراپای او را فرامی‌گیرد. زیرا درمی‌یابد که دنیای شناخته شده و جهان دانسته‌های او تنگ و تاریک است و او را مگه‌کشانی از ناشناخته‌ها در آغوش گرفته و او معلق در فضای مجهولات است. آن‌گاه در پی مفرّی است که

او را از این وضع برهاند. آن جا پیامبر ایستاده و آغوش گشوده است تا از این وضعیّت دهشتناک نجاتش دهد و روزه‌های هستی را به روی او بگشاید و قلبش را مملوّ از سکون و آرامش کند و به او آموزش دهد که: آری، جهان هستی بی‌کرانه است و گستره‌ی ادراک تو محدود؛ اما جای هیچ نگرانی و خوف و وحشتی نیست. به خدا توکل کن و با تکیه بر او چشم به هستی بگشا و آن را نظاره کن. او راه را به تو نشان می‌دهد و تو در پناه او هستی.

اکنون چند نکته را باید مورد تأمل قرار داد:

۱. آن گاه که آدمی بی‌ثمری تکیه بر عقل را، در وصول به حقیقت هستی درمی‌یابد و به آن جا می‌رسد که با پای عقل نمی‌توان راه وجود رفت، تنها راه گشوده در برابر او، دست نهادن در دست پیامبر نیست. او باید به اختیار، به جانب پیامبر رود. از این رو در برابر او راههایی چند گشوده است؛ راههایی که شاید بتوانند به نحوی او را از وحشت و اضطراب آگاهی بر جهل برهاند. مثلاً اسطوره‌ها بر اثر وقوف انسان بر محدودیّت دنیای علم و دانش بشری پدید آمده‌اند و بدیلی برای ایمان به پیامبرانند. بشر با اعتقاد به اسطوره وظیفه‌ی تبیین جهان هستی را به آن وامی‌گذارد و بدین‌گونه خود را در پناه آن قرار می‌دهد.

۲. ایمان به پیامبر و پذیرش او به عنوان پیر راه که در حقیقت تفسیری برای خروج از زمان و بازگشت به هستی است، با وقوع بشر در زمان و هبوط او در زمین و سیر و حرکت او به جانب فردا و فرداهای عقلی، و ایجاد بهشت زمینی، و تمتّع و کامرانی مادی محض سازگار نیست؛ و از این رو است که در تاریخ بشر - که عقل مُدبر بر آن حاکم است - گروندگان به پیامبر، اندک و قلیلند. چهره‌ی مسلّط و روند حاکم بر تاریخ بشر، خطوط اعراض از پیامبر را ترسیم کرده

است و از این جاست که می‌بینیم همواره مؤمنان به پیامبران در اقلیت، و اکثر کسانی که در قلمرو تبلیغ او قرار دارند از او روی گردانند و با استناد به خط‌مشی کُبرّا، بزرگان و نیاکان خود، از تبعیت پیامبر خودداری می‌کنند و راه‌گذشتگان و اسلاف خود را می‌روند؛ و چون وجود پیامبر را مانع حرکت خود می‌دانند، در پی ایذا و اذیت اویند. تاریخ گواه است که پیامبران همواره به انحای گوناگون مورد شکنجه و آزار قرار گرفته، از میان مردم طرد شده، در فشار و مضیقه بوده و حتی برخی از آنان به دست عقلای قوم کشته شده‌اند و البته این به معنای شکست و عدم موفقیت آنان نیست. آنان نیامده‌اند تا زمان را متوقّف کنند. آنان نیامده‌اند تا سراسر بازار علم و ادراک و تعقل بشری را به تعطیلی کشانند. آنان به قصد ویرانی زمین نیامده و نمی‌خواسته‌اند که شیطان را اعدام کنند. آنان آمده‌اند تا کویریانِ ره‌گم کرده را نجات دهند و غربت‌زدگانِ دست به دعا برداشته و روبه آسمان کرده را دستگیری کنند؛ و البته کسانی که نمی‌دانند تشنه‌اند یا می‌دانند و با آبهای گل‌آلوده رفع عطش کرده‌اند، و یا به نوشیدن آب از ظرفی خاص معتاد شده‌اند و آب را نمی‌شناسند، و یا به دنبال سرابهای موعود، هراسان می‌دوند حاضر نیستند از دست پیامبر آب زلال و گوارا بنوشند و سیراب شوند. موفقیت پیامبران را نباید با اعداد و ارقام اندازه گرفت. اعداد و ارقام در دنیای کثرات و جهان موهومات و برای ذهنی که زیر سلطه‌ی کمیت کمر خم کرده، کارساز است. آن‌جا که پای حقیقت و ایمان در میان است، عدد رنگ می‌بازد و بر خود می‌لرزد. حق را که نمی‌توان با ترازوی اکثریت سنجید و با اقدار رجال اندازه گرفت. آب حقیقت در کف پیامبر است، هر که می‌خواهد می‌نوشد و هر که نمی‌خواهد به آب دیگر رومی‌کند. شگفت‌انگیز نیست اگر اکثر مردم زمانه از او اعراض کنند. سهل است که او را زیر تازیانه‌های رنج و عذاب و آزار قرار دهند. زیرا این آب حقیقت، بازار آب

عقل و ادراک بشری را از رونق می‌اندازد، به کساد می‌کشاند و آبرویش را می‌ریزد و متاع سودجویان و قدرت‌طلبان را بی‌مشتري می‌کند.

۳. بشر هر چه جلوتر آمده و ادوار تاریخی را بیشتر طی کرده، پرده‌های جهل مرکبش زمخت‌تر و ضخیم‌تر شده است. چرا که دایره‌ی اطلاعاتش گسترش یافته است و گسترش و تنوع اطلاعات و دانستیها، در حقیقت همان آبهای آلوده است که عطش را فرومی‌نشاند و استغنائی کاذب از دریافت حقایق در ذهن او پدید می‌آورد. گذشت زمان، بر چهره‌ی حقیقت پرده می‌افکند و برای کسی که با دستاوردهای زمان مشغول است، ارتباط با هستی را صعب‌تر و سخت‌تر می‌کند. زیرا هر چه بر وسعت اطلاعات و معلومات بشری افزوده شود، سرعت و شتاب زمان بیشتر می‌شود. این سرعت و شتاب بیشتر، علم و اطلاع افزون‌تر به ارمغان می‌آورد و این دور متعاقب و متوالی، به تسلسل سرعت و اطلاع می‌انجامد و این تسلسل، بشر را گرفتار حجاب در حجاب می‌کند و سرانجام او را با حرکتی تند و شتاب‌آلوده در سراشیب سقوط قرار می‌دهد تا آن جا که دیگر هیچ عقل بشری قادر نیست این سرعت سرسام‌آور اطلاعات را متوقف کند. در نتیجه سقوطی شتابنده، افسار گسیخته و مرگبار اجتناب‌ناپذیر می‌شود و عقل و زمان با هم به پایان می‌رسند. از این جاست که هر چه به عقب بازگردیم، روزنه‌های بیشتری به جهان هستی می‌یابیم و گشایش و رهایش دیگری می‌بینیم.

۴. پیامبران، هم در عرض تاریخ بوده‌اند و هم در طول آن. عرض تاریخ بُعد مکان را، جغرافیا را نشان می‌دهد. گسترده‌ی مکان و پراکندگی آدمیان در دامن آن، اقتضای تعدّد پیامبران را در عرض یکدیگر دارد. به خصوص آن گاه که

هنوز زمین بر اثر توسعه و گسترش اطلاعات و معلومات انسان، کوچک نشده بود. هر چه در زمان جلوتر آمده‌ایم و امکان ارتباطات بیشتر شده، از وسعت زمین کاسته شده است و بالاخره به جایی رسیده‌ایم که پیامبری بتنهایی در سراسر زمین مردم را به سوی حقیقت فراخوانده است.

اما این‌که پیامبران در طول یکدیگر آمده‌اند، به اقتضای ظروف هر زمان بوده است؛ و در عین حال که دعوت آنان، یک حقیقت داشته، دارای صورتهای گونه‌گون بوده است. این تنوع صور و اشکال دعوت، متناسب با سیر انسان در زمان و مولود موقعیتهای ادراکی او و سنگرهای مختلفی است که عقل مدبر در آنها نشسته است.

۵. اکنون باید لحظه‌ای درنگ کرد و به خاتمیّت نگریست. چرا پیامبری با پیامبر اسلام به پایان رسید و او خاتم رسل شد؟ اگر خاتمیّت را از این منظر بنگریم که بشر به درجه‌ای از رشد فکری و بلوغ عقلی رسید که دیگر نیازی به پیامبر نداشت و مستغنی شد، تاریخ بشر را باژگونه کرده‌ایم. آری در این تردید نیست که عقل بشر رشد کرده است. یعنی به مرور زمان تمام بذرهای نهفته در آن شکفته شده و به برگ و بار نشسته است. رفته‌رفته و خرامان تمام توان و نیروهای مستقر در آن به منصّه‌ی ظهور رسیده و عیان گردیده‌است. روز بروز بر قدرت، هیبت، هیمنه و شکوه آن افزوده شده است اما این شکفتگی و پیشرفت، نه به جانب وصول به حق، که همه در جهت تحکیم پایه‌های استقلال، و تثبیت خود بنیادی او صورت گرفته است. این عقل، همان عقلِ مدبّر به حق و مُعرض از حق است. بنابراین سرّ خاتمیّت را نمی‌توان در استغنائی عقلی بشر جست؛ بل چنین به نظر می‌رسد که باید آن را در پیدایش و گسترش آخرین منزل تحوّل عقل و ظهور اوّلین مراتب اوج عقلانیّت جستجو

کرد. زیرا بشر بر اثر بی عقلی یا کم عقلی نبود که نیازمند هدایت پیامبران شد، تا بر اثر رشد عقلانی، مستغنی شود (چون در این صورت برای حیوانات نیز باید پیامبر فرستاده می‌شد)؛ بلکه به جهت عقل و عقلانیت است که شایسته‌ی خطاب حق و محتاج دستگیری انبیا گردید و از این جاست که به موازات رشد عقلی و شکوفایی تعقل او ادیان الهی نیز به عمق و ژرفا و پیچیدگی متناسب، مجهز شدند و شخصیت انبیا نیز به همان میزان دارای گستردگی و وسعت جوانب شد؛ و از این رو ختم رسل، اشرف پیامبران، و دین اسلام اکمل ادیان می‌باشد. در غیر این صورت می‌باید متناسب با رشد عقلی انسان، سیر انبیا و ادیان نیز به لحاظ ژرفا و کمال معکوس می‌شد تا رفته‌رفته زمینه برای حذف پیامبران و خاتمیت آماده می‌گردید.

پیدایش فلسفه در یونان - که صورت نخستینش باعث می‌شد عقل را وادارد که به جهل اعتراف کند و به نهایت رساند و راه ایمان را در برابرش بگشاید - موجب تکاپویی جدید در عقل و دست یازیدن او به ترفندی نوین شد که بر اثر آن، فلسفه آشیانه‌ی عقل گردید و بدین گونه عقل مدبر در درژی مستحکم و بنایی باشکوه لانه کرد و عیان شدن بحران و بن‌بست خود را با این مکر به تعویق انداخت؛ و از آن جا که فلسفه اوج عقلانیت بشر است، آخرین منزل و واپسین مرحله‌ی تطوّر، تحوّل و دگرگونی عقل شد. البته این آخرین منزل، خود ماجرابی دور و دراز دارد و سرگردانی و دربدری عقل در کوچه پس کوچه‌های این مرحله‌ی نهایی، چهره‌ی تحولات و تطوّرات فرعی بسیاری را ترسیم کرده است. شاید بتوان گفت که افت و خیزها و جست‌وگری‌های عقل در این آخرین منزل، نمایشی مکتوب و مدوّن از کلّ تاریخ عقل است.

فلسفه پس از پیدایی روبه گسترش نهاد و سرانجام به جایی رسید که اکثر مراکز عمده‌ی علمی و فرهنگی آن عصر را تسخیر کرد. مسیحیت که پس از

پیدایش فلسفه ظهور کرد، بالاخره در دام فلسفه گرفتار شد و پیامبر اسلام زمانی دعوت خود را آغاز کرد که فلسفه در همه جا پروبال گسترده بود. نکته‌ی قابل تأمل این‌که مکان جغرافیایی ظهور اسلام، نقطه‌ای است که به لحاظ علمی و فلسفی، بیابانی تفتیده و لم‌یزرع به شمار می‌آید اما محاط در مراکز مهم علمی و فلسفی آن روزگار: یونان، روم، مصر، سوریه، ایران، چین و هند. در بیابان خشک عربستان که هیچ گیاه علم و دانش و فلسفه و تمدنی نرویده است، پیامبری امّی که نزد هیچ استاد و آموزگاری و در هیچ مکتب و مدرسه‌ای درس نخوانده و دانش نیاموخته است دعوت خود را آغاز کرد و به غمزه مسئله آموز صد مدرس شد. انسانها را برای آخرین بار و به عنوان اتمام حجت، به سوی حقیقت هستی فراخواند و ندای ایمان به غیب و عمل صالح را در زیر گنبد مینایی سرداد و طریق وصول به حق را ارایه کرد.

بدین ترتیب عقل پس از قدم نهادن در آخرین مرحله‌ی تحوّل خود، از گسترش چشمگیری برخوردار شده و آماده است که گام به گام همه‌ی دژها را تصرف کند، زمین را زیرپای خود کشاند و با چاره‌اندیشها و نوآوریهای مُدام دیدگان را خیره سازد و از این راه به اغوای آدمیزادگان پردازد. با پیدایش و گسترش این آخرین منزل عقل، آخرین پیامبر، فرستاده و آخرین کتاب، نازل شد. محصول عقل، کتابی است نگاشته شده با حروف علم و ادراک بشری؛ و در دست پیامبر کتابی است منقوش با کلام حق و کلمات هستی. زبان عقل، زبان مولود زمان یعنی زبانی است برخاسته از دنیای شهادت و حصول که محدوده‌ی معلوم بشر است. زبانی که همه‌ی همش مصروفِ پنهان کردن زیان وقوع در زمان است؛ و زبان پیامبر زبانی برای حضور بی‌واسطه در ساحت غیب، و کلمات آن برآمده از حقیقت هستی است برای رهایی انسان گرفتار در تنگنای ادراک زمانی.

۶. تا زمان هست و آدمی گرفتار آن است، نیازمندی او به پیامبر عصر و امام زمان باقی است و او هیچ‌گاه بی‌نیاز از امام نخواهد بود. با پیدایش و گسترش واپسین مرحله‌ی شکوفایی عقل، آخرین پیامبر، ارسال و آخرین کتاب، انزال شد. اما از آن جا که این آخرین مرحله‌ی عقلانیت مستمر است و خود ادوار و اشکال مختلف دارد و در چهره‌های گوناگون جلوه می‌کند، پیامبری و دستگیری بشر، در امامت استمرار می‌یابد و از این جاست که ضرورت امامت به عنوان استمرار وجود پیامبر خاتم آشکار می‌شود.

نکته‌ی مذکور جای تأمل بسیار دارد و شکفتن آن رساله‌ای مفرد می‌طلبد. فقط اشاره می‌کنم که شاید با کندوکاو در همین نکته، بتوان به سرّ غیبت امام زمان (علیه‌السلام) نزدیک شد. راستی چرا غیبت کبرای ایشان، با گسترش فلسفه‌ی یونان در عالم اسلام همزمان است؟

○ عقل و اخلاق

آدمیزاده با فعل و عمل زندگی می‌کند و وجود او لبریز از عمل است. حتی آن‌گاه که به کنجی خموش نشسته و به ظاهر هیچ کاری انجام نمی‌دهد نیز به کاری مشغول است: تفکر، تأمل، تخیل، تشکیک، سیر در خاطرات، چاره‌اندیشی برای مشکلات، غمخواری و...

فعل انسان از یک سو همواره ذکر زمان بر لب دارد و او را با جریان زمان مرتبط می‌کند و از سوی دیگر حصارهای وجودی و محدودیت او را دائماً تذکر می‌دهد؛ و آدمی از طریق عمل، بر متناهی بودن خود واقف می‌شود. این موجود متناهی چگونه می‌تواند فعلش را از تناهی و تعلیق نجات دهد و آن را با نامتناهی و پایدار پیوند زند؟ و چگونه می‌توان انسان را به جانب فعل اخلاقی سوق داد؟

سقراط گفت معرفت فضیلت است و برای اقدام به عمل خیر، معرفت به خیر لازم و کافی است. افلاطون نیز - با تفاوتی که به آن اشاره خواهد شد - به این نظریه وفادار ماند. ارسطو اعتراض کرد که این نظریه‌ی اخلاقی، ضعفهای بشری را نادیده می‌گیرد.

از آن جا که این مبحث، در باب اخلاق مفتاحی است برای گشایش درهای بسته در فلسفه‌ی اخلاق، در این جا مکشی کوتاه باید کرد.

تفاوت سقراط و افلاطون در چیست؟

سقراط، یک لاقبای بی‌سروسامانی است که با الهامهای فروش معبد دلفی زندگی می‌کند. با شعار: «خودت را بشناس» اهمیّت و در عین حال صعوبت طیّ این طریق را گوشزد می‌کند. فروش معبد دلفی او را به عنوان داناترین مردم معرفّی کرده است و او این پیام را چنین تفسیر می‌کند که چون بر جهل خویش واقف است و از نادانی مرکّب و مضاعف بیرون آمده، شایسته‌ی چنین عنوان افتخارآفرینی شده است. اینک او که به اسمِ *أعلم الناس* بدان جا رسیده است که نمی‌داند، و بر جهل خویش آگاهی دارد، نمی‌تواند مدّعی معرفت باشد و از این طریق، فضیلت را تحقق بخشد. پس در حقیقت او با طرح این نظریّه می‌خواهد نتیجه‌ی معکوس بگیرد. یعنی چون نهایت دانایی و معرفت، رسیدن به مرتبه‌ی جهل بسیط یعنی وقوف بر نادانی است، بنابراین راه وصول به فضیلت از این طریق مسدود است و باید طریق دیگری جُست. اما افلاطون با چنین تفسیری از نظریّه‌ی اخلاقی سقراط موافق نیست و در عین حال که اصل نظریّه را پذیرفته آن را به گونه‌ای دیگر تفسیر می‌کند. یعنی قایل است که با سلوک عقلی می‌توان ادراک حقایق کرد و همین درک و معرفت عقلانی، خلّاق فضایل است و از این جاست که او با عقل و در سرزمین ذهن خود دنیایی از فضایل عقلانی بنا کرد.

ارسطو این نظریّه را نپذیرفت، با هیچ یک از دو تفسیرش و قایل شد به این که آدمی به معرفت دست می‌یابد، ولی ضعفها و کاستیهای درونی او مانع از عمل خیر می‌شود و او فضیلت را نه در معرفت که در حدّ وسط جستجو کرد. طرح نظریّه‌ی اخلاقی حدّ وسط از جانب ارسطو، از یک سو مولود بن‌بست اخلاقی در نظریه‌ی افلاطون بود و از سوی دیگر زاده‌ی دیدگاه تجربی ارسطو. نظریّه‌ی اخلاقی ارسطو برای عموم مردم قابل فهم و پذیرش بود. چرا که می‌توانستند آن را در عمل تجربه کنند؛ و به این صورت ارسطو

اخلاق را از اوج فیلسوفانه‌اش به زیر آورد و در میان مردم کوچه و بازار نهاد. این نظریه با تمام جذباتی که داشت - و همچنان دارد - به ناپایدار بودن قوانین اخلاقی و شناور شدن آنها منتهی شد.

نتیجه‌ی قول ارسطو پدید آمدن شقاق و شکاف میان نظر و عمل است. یعنی آنچه در افلاطون به وحدت رسیده بود، در او به کثرت می‌انجامد. این دو نظریه در عین حال که با هم تفاوت دارند، در یک نقطه مشترکند و آن این‌که هر دو، اخلاق سعادت طرح می‌کنند و باید توجه داشت که در ذهن یونانیان سعادت، قرین خوشی، لذت، کامرانی و موفقیت است.

تأمل در باب اخلاق فلسفی، پس از ارسطو و در طول تاریخ فلسفه استمرار یافته و هر مکتب فلسفی نظام اخلاقی خاص خود را طرح کرده است. چون در این جا غرض، بیان سیر تاریخی اخلاق نیست از آن می‌گذریم و به کانت می‌رسیم که در او اخلاق نه به عنوان سعادت که به عنوان تکلیف طرح شده است. در کانت شکاف میان نظر و عمل تعمیق می‌شود و فاصله‌ای پُرناشدنی میان آن دو پدید می‌آید. آنچه در عقل نظری کانت به بن‌بست رسیده و کنار نهاده شده در عقل عملی دوباره سربر می‌آورد. ضرورت و کلیت اصول اخلاقی درگرو پذیرش وجود خدا، بقای نفس و اختیار و آزادی انسان است و اثبات اینها در قلمرو عقل نظری نمی‌گنجد. اما در عقل عملی ضرورت پذیرش آنها کاملاً چهره می‌نماید و آزادی استعلایی انسان، به عنوان شرط ماتقدم همه‌ی قوانین اخلاقی پذیرفته می‌شود. چراکه اگر آدمی فاقد آزادی و اختیار باشد، نمی‌تواند بر قامت قوانین اخلاقی جامه‌ی عمل بپوشاند و در نتیجه نخواهد توانست فصل ممیز خود را تحقق بخشد و خود را از صف نبات و جماد و حیوان جدا و متمایز کند. مطابق این دیدگاه، کانت اساساً عقل را عملی می‌داند به این معنی که در گستره‌ی نظر،

عقل، سلطان معزول است. کانت وظیفه‌ای را که قرن‌ها فلاسفه می‌پنداشتند از آن عقل نظری است، از او می‌ستانند و به فاهمه می‌سپارد. کار اصلی و اساسی عقل در باب عمل است. در باب عمل، آنچه باید به هر صورت و با هر بهایی محفوظ بماند و نجات پیدا کند، آزادی انسان است. این آزادی به هیچ روی، نباید مخدوش شود. عمل انسان از هر قیدی - حتی قید خدا - آزاد است و نه تنها آزادی انسان از قید خدا نیز آزاد می‌باشد، بلکه اساساً خدا مقید به قید آزادی انسان است. خدا را ضرورت آزادی انسان خلق کرده و آفریده است. اگر ضرورت حفظ آزادی انسان نبود، وجود خدا هم ضرورتی نداشت. بدین ترتیب قبول خدا نه برای پذیرش تکالیف الهی از سوی انسان و تحمیل آنها بر انسان، بل صرفاً برای حفظ آزادی انسان است تا بتواند قواعد عمل خویش را با دست خود وضع کند. خدایی که بخواهد به انسان فرمان دهد و امر و نهی کند و برای آدمی تعیین تکلیف کند، به قول هگل تبدیل می‌شود به خدایگان؛ و انسان مأمور به تکالیف، به برده مبدل می‌گردد و رابطه‌ی خدا و انسان، رابطه‌ی خدایگان و برده می‌شود و اینها همه با آزادی انسان ناسازگار است.

این دیدگاه - با اختلاف مبانی و مناظر - بالاخره استمرار می‌یابد و غایت تفکر اخلاقی دوره‌ی جدید این می‌شود که اخلاق و عمل انسان را از اقتدار مذهب برهاند و از زیر سلطه‌ی جباریت خدا نجات دهد و استقلال اخلاقی انسان را - پس از پشت سر نهادن قرون وسطا - بازسازی و تجدید بنا کرده، پایه‌های آن را تثبیت و تحکیم کند.

در پرتو این اشاره - هر چند کوتاه و سربسته - به تاریخ اندیشه‌ی اخلاقی، نکاتی آشکار می‌شود:

۱. عقل مُدبّر، حیطة‌ی اخلاق را نیز زیر سم‌کوب ترکتازیهای خود قرار

داده و این سرزمین نیز از تناول او در امان نمانده است. اساساً همه‌ی سعی و تلاش او در جهت تحکیم شالوده‌ی ادبار است و چه چیز بهتر از عمل ناشایسته می‌تواند انسان را همواره در حال ادبار به حق نگه دارد؟ عقل فلسفی تلاش کرده است که برای فعل آدمی نیز قواعدی وضع کند تا از این راه، هم خلأ وجود پیامبر را پُر کند و هم روزنه‌ی جذب انسان را به ساحت غیب مسدود گرداند. وقتی عقل مدّعی راهبری انسانهاست، باید بتواند علاوه بر نظورری و تعقل، شیوه‌ی زندگی، و راه و رسم آن را نیز بنگارد و خطوط عملی انسان را هم ترسیم کند. از این رو دست به کار می‌شود و برای این‌که ثنویّت و دوگانگی نظر و عمل را توجیه کند، نظریه‌پردازی اخلاقی را به وجه دیگری از خود، مستند می‌کند و عقل عملی زاده می‌شود.

۲. وظیفه‌ی عقل عملی تعیین خطّ‌مشی انسان است و آدمی بی‌آن که نیازمند به پیامبر باشد می‌تواند با تکیه بر عقل خویش راه زندگی را بیابد، فضایل اخلاقی را پیدا کند و شاهد سعادت و خوشبختی را در آغوش بکشد. با ظهور عقل عملی پایه‌های استقلال انسان بیش از پیش تحکیم می‌شود و آدمی می‌تواند بدون نیاز به وحی، به مقصد رسد.

۳. اصلاً طرح احتیاج به وحی و سخن گفتن از دین الهی، پایمال کردن حقوق انسان است. آزادی انسان اقتضای آن دارد که - چه در نظر و چه در عمل - هیچ چیزی از خارج و بیرون، بر او تحمیل نشود. تکامل عقل - در نظر و عمل - انسان را از دوره‌ی طفولیت و مهجوریت خارج و از قیمومت بی‌نیاز کرده است. او خود اکنون قادر مطلق است و هیچ‌گونه اقتداری را که منافی آزادی او باشد نمی‌پذیرد و هیچ سلطه و اقتداری، خشنتر و ضحیمتر از اعتقاد به خدایی آمروناهی یعنی خدایی که برای بندگانش تعیین تکلیف می‌کند نیست. چنین خدایی - باهمه‌ی پیامبرانش - اگر نه از بساط هستی، که

از صفحه‌ی زمین باید حذف شوند. چرا که اینان عزم ویران کردن کاخ شکوهمند آزادی انسان را دارند و بر سرِ آند که از انسان آزاده، برده بسازند و او را با تکالیف، از حقوق خود محروم کنند.

گیسوی این قصّه دراز است و دامن این دفتر کوتاه. شانه زدن آن گیسو و تفصیل این قصّه را - به یاری حق در جای خویش خواهم آورد. اکنون به تناسب ظرفیت این اوراق، به نکات مذکور نیم‌نگاهی می‌افکنم و می‌گذرم:

فعل اخلاقی نمی‌تواند مولود علم انسانی باشد. زیرا دنیای معلوم بشر همواره در تحوّل و تطوّر است و شناور. در حالی که فعل را نمی‌توان در هوای سرگشتگی و تعلیق رها کرد. از این رو با هیچ‌گونه علم و ادراک انسانی نمی‌توان قوانین اخلاقی بنیان نهاد. اساساً معلوم ذهن هر کس اقتضای عملی خاص دارد و اگر به دنبال پیدا کردن مولود معلوم باشیم به خطاها، گناهان و اعمال ضد اخلاقی می‌رسیم. هر فعل ضد اخلاقی و هر عمل زشت و نکوهیده ریشه در محدوده‌ی معلوم ما دارد. انسان با دانسته‌های خود دست به اعمال قبیح و ضد اخلاقی می‌زند و از این جاست که ریشه‌ی بزهکاری را در هر کس، باید در حیطه‌ی آنچه می‌داند جستجو کرد. اگر کسی دروغ می‌گوید، این دروغ، زاده‌ی محاسباتی است که او بر حسب دانسته‌هایش می‌کند. آن که دست به دزدی می‌آلاید بی‌تردید ادراک خاص و شناخت ویژه‌ای از عالم، آدمی، زندگی و روابط انسانی و اجتماعی دارد و همین شناخت، او را به سوی دزدی می‌کشاند. کسی که ریاکاری پیشه کرده، تمام خطوط ریای او را معلومات حقیرش ترسیم می‌کند و او در واقع گرفتار دانسته‌های خویش است. دنیای علم و ادراک انسان، هر قدر گسترش و

وسعت یابد، باز هم محدود است و همین محدودیت تولید گناه و عمل ضد اخلاقی می‌کند. اگر بنا باشد عقل قوانین اخلاقی وضع کند، با توسعه و گسترش خود، دائماً باید قوانین اخلاقی را تغییر دهد و البته این قوانین را تغییر داده است. گواه صادق آن، این است که امروز انسان می‌تواند هرگونه راه و رسم عملی را در صور متعدد و گوناگون و با شکل و شمایل مختلف انتخاب کند و برای آن یک پشتوانه‌ی نظری و فلسفی بیابد. در دنیای امروز هر کس اهل هر فرقه و دسته‌ای که باشد و به هرگونه که بخواهد رفتار کند، می‌تواند نظریه‌ی فلسفی و عقلی آن را نیز بیابد و بدین وسیله عمل خود را توجیه کند. این تنوع و کثرت در عمل، حکایت از ناتوانی عقل برای نظریه‌پردازی اخلاقی دارد.

رایحه‌ی مکارم اخلاقی و فضایل انسانی، تنها از کف پیامبران که ریشه در خاک هستی دارند، استشمام می‌شود و عقل را نرسد که پای از گلیم خود دراز کند و گام در مقام پیامبر بگذارد. البته روشن است که عقل مدبر برای رفتن هر راهی توجیه دارد و اصلاً همه‌ی کیان او در پیمایش کثرات است. او با کثرت زندگی می‌کند، به همه جا سرک می‌کشد و به هر راهی قدم می‌نهد. فیلسوفی که نظام اخلاقی بنا می‌کند - دانسته یا ندانسته - می‌خواهد پیامبری کند و از این دعوی است که عقل عملی زاده می‌شود. اساساً طرح عقل عملی ترفندی دیگر از عقل مدبر است. تقسیم عقل به نظری و عملی چه مبنایی دارد؟ آیا دو عقل است یا یک عقل؟ اگر دو عقل است چه نسبتی با هم دارند؟ مخالف یکدیگرند یا معاضد؟ چگونه است که برخی از فلاسفه آن دو را در تأیید هم می‌آورند و برخی میانشان فاصله و شکاف می‌اندازند؟ و اگر یک عقل است، به چه اعتباری دو وجه دارد؟ و چگونه می‌توان یکی را معزول و مخلوع کرد و دیگری را به سلطنت رساند؟ عقل

عملی چگونه عقلی است که هر فعلی در آن می‌گنجد و حتی برای عمل ضد عقلی هم توجیه دارد؟

اینها و دهها سؤال مشابه دیگر، تقسیم عقل به نظری و عملی را زیر مهمیز خود می‌کشد و درباره‌ی آن تقاضای بازنگری و تأمل مجدد دارد. اکنون اگر بگویند عقل عملی نیز باید به سرنوشت عقل نظری گرفتار آید و از حکومت و اقتدار مطلق العنان خود خلع و عزل شود، باید پرسید که تکلیف اخلاق و فعل اخلاقی چه می‌شود؟ آن هم در زمانه‌ای که بیش از هر زمان دیگر، نیاز انسان به اخلاق، از در و دیوار زندگی او فریاد کشیده می‌شود. چرا که انسان امروز باتمام توسعه و پیشرفتی که در طبیعت داشته، و اشیای عالم را تبدیل به موجوداتی کرده است جهت تمتع، بهره‌وری و التذاذ، و به تبع آن زبان نیز چون سلاح بُزایی جهت قطع علایق معنوی و پنهان کردن خسران زمان به کار گرفته شده است، به لحاظ اخلاقی در دوره‌ی توخّش به سر می‌برد و در اخلاق، گرفتار سقوط و انحطاط شده است.

هنگامی می‌توان سخن از فعل اخلاقی گفت که نخواهیم همواره مُقیم دنیای معلوم باشیم. کمند دانسته‌ها و شناخته‌ها افعال خاصّ متناسب با خود را ایجاب می‌کند و گناه، مولود همین دانسته‌ها و شناخته‌هاست و از این جاست که سنگ کوهستان و درخت بوستان قادر به گناه نیست. نه تنها گناه - در اصطلاح دینی یا اخلاقی - بلکه بیشتر کژی‌ها و کاستیهای روان آدمی و بسیاری از پریشانیهای روحش مولود محدوده‌ی شناخت او است و جانش زخمی سیمهای خاردارِ قلمرو دانسته‌های او است. آن که گرفتار اضطراب یا افسردگی است، تا وقتی دنیا را چنان می‌بیند که می‌بیند، باید بار آن روان پریشی را نیز به دوش کشد. دارو یا هرگونه علاج دیگر موقت است و صرفاً بیماری را پنهان می‌کند. باید تلاش کرد که بیمار از چنگال دانسته‌هایش رها

شود. او بیمار معلومات خویش است و درمان او تنها از طریق ویران کردن حدود دانستگی و جهل مرگب، و رساندن او به آبی آرام جهل بسیط، میسور است. به این نقطه رسیدن، یعنی تا تشنگی دیدن؛ یعنی رهایش از سیرابیهای کاذب، و گشایش درهای عطش، تا آدمی بی‌کرانگی آبی آبهای غیب را بنگرد و هر آب و سراب دیگری را پشت سرگذارد. با ایمان به غیب، سد بستر معلومات حقیر شکسته، و روزنه‌ای به دنیای ناشناخته‌ها گشوده می‌شود. این رهایش و گشایش، شرط اول قدم است. با قدم نهادن در صراط مستقیم ایمان به غیب، راه خود می‌گوید که چون باید رفت. آن جا، در دیدانداز ایمان خویش پیامبر را می‌بینی، کتاب به دست ایستاده است و تو را به ضیافت خوانِ غیب - که خوانسالارش خداست - دعوت می‌کند. او است که مکارم اخلاق را برای ما به ارمغان می‌آورد. او پیام‌آور رایحه‌ی هستی است برای موجودی که با وقوع در زمان و با اسارت در چنگال بازیهای زبان، لحظه بلحظه از حقیقت هستی فاصله گرفته و در بیابان غربت و آوارگی و در کویر تفتیده‌ی دربدری آن قدر به امید آب، به دنبال سراب دویده که از او چیزی نمانده جز پایی پرآبله و خسته، دستی ناتوان و بسته و چهره‌ای غبار زده و شکسته؛ اکنون:

ای از کویر آمده، ای خسته، ای خموش

بنشین پیاله‌ای زمی ناب ما بنوش

بنشین غبار راه از روی بشوی. بنشین کفی از آب گوارای هستی بیاشام. بنشین لختی در هوای عشق و ایمان بیاسای. آنک آیتی که پیامبر بر تو می‌خواند، بشنو، برگیر و برو؛ که اگر نیک بشنوی راه را به تو خواهد نمود.

این‌که می‌گویند انسان خود باید رسم رفتنش را بنگارد، و آزادی او اقتضا

می‌کند که با عقل خویش راه بسپارد و هرگونه فرمان و قانونی بیرون از او، تحمیل اقتدار بر او است، سخنی شیرین اما فتان و رهن است و می‌خواهد تحمیل خشونت و زمختی خود را توجیه کند. این نیز یکی دیگر از مغالطات عقل مدبر است که می‌کوشد تا به هر شکل و شیوه و با هر بهایی، آدمی را از رویکرد به جهان هستی بازدارد و در حوزه‌ی استحفاظی خود محبوس و بی‌مقرّر بیندازد. او در حقیقت این سخن را برای سرپوش نهادن بر خونخواری و جباریت بی‌چون و چرای خود عنوان می‌کند. زیرا اگر نیک بنگریم فلسفه‌ی دوره‌ی جدید تبدیل به یک کلام و شریعت زمخت و سمج شده است. در واقع، این است کلام جدید. اگر وظیفه‌ی علم کلام، شبهه‌زدایی و دفاع از حریم شریعت است، فلسفه‌ی دوره‌ی جدید یکپارچه مدافعه از حریم شریعت عقل باوری و خردانگاری است و همه چیز - حتی هستی - را در آستانه‌ی این عقلانیت بیگانه از وجود سرمی‌برد و قربانی می‌کند. این عقل‌گریز پا و افسار گسیخته تبدیل به خدای مطلق العنانی شده که هیچ‌کس نباید در برابر او عرض اندام کند و هر کس به هر نحو از قوانین این شریعت مقتدر سرپیچد، بی محاکمه به اشدّ مجازات محکوم است. ظلم، خشونت، زمختی و تعدّی مستور در این غول بی‌شاخ و دم، از هر خون آشام و خونریز دیگری در طول تاریخ گسترده‌تر و ریشه‌دارتر است. چرا که اکنون این جبار مقتدر، با چهره‌ای سراسر دلبرایی، کرشمه، غنج و دلال جلوه می‌کند و نه تنها حقّ هرگونه مقابله و دفاعی را از قربانیان خود می‌ستاند که آنان را چنان مفتون و مسحور خویش می‌سازد که راه هرگونه گریز را نیز بر آنان می‌بندد.

در حالی که رویکرد به هستی و ایمان به غیب، بیگانه از حکایت تحمیل و تحمّل اقتدار است. همه‌ی سخن ایمان به غیب، رهایی از سلطه و اقتدار عقل

مدبر است. پیامبر می‌خواهد انسان را از دنیای بسته و حقیر به درآورد و به سپهر بی‌کران غیب رهبری کند. پیامبر می‌خواهد دری از دنیای ناشناخته‌ها به روی او بگشاید و در این راه نه از منطق و استدلال و تعقل مدد می‌جوید، نه از اغوا و وسوسه و نه از خشونت و اعمال قدرت. بی‌تردید اگر جنود شیطان و قوای عقل مدبر بخواهند راه او را سد کنند مقاومت خواهد کرد و به منظور تحقق بخشیدن به دعوت خود و دستگیری از گم‌شدگان وادی زمان، یک لحظه از پای نمی‌نشیند و دست از جدّ و جهد برنمی‌دارد.

اکنون باید گفت اگر آزادی انسان در جایی متحقق می‌شود و در معنای راستین خود تجلّی می‌کند، همانا هنگام دست نهادن در دست پیامبر است. او با عشق و ایمان، پیامبر را به عنوان پیام‌آور حقایق هستی و سخنگوی جهان ناشناخته و عالم غیب برمی‌گزیند و با وقوف بر عجز و قصور عقل خود در پیمودن راه هستی، عصای عصیان بر زمین می‌نهد و با شوق و اشتیاق تمام به جانب ستیغ هستی به راه می‌افتد و با برگرفتن نعل و نقاب از رخسار عقل، به سمت قافِ قُرب حق می‌رود؛ و در این جاست که چهره‌ی دیگر عقل، یعنی وجه اقبال او عیان می‌شود. عقل در صورت اقبال ناب عین پیامبر است و پایی است برای پیمودن لازمان و لامکان. این جاست که عقل مُقبل و ناب نبی، جایگزین عقل انسان می‌گردد و آدمی با همه‌ی وجود - و نه با مُدْرَک و معلوم - قدم در طریق عبودیت رحمان می‌نهد. این عبودیت، بندگی و بردگی ادراکات و معلومات نیست که زمختی و خشونت و اقتدار در باطن آن نهفته باشد. این عبودیت، تعظیم و خشوع در برابر حق و در مقابل قلّه‌ی غیب است. این جا ساحت شور و شوق و اشتیاق و دلباختگی به وجود است و همین شور و شوق است که تولید عمل صالح و اخلاق حسنه می‌کند و از

همین جاست که انسان مؤمن، حتّی خواب و خوراکش عبادت است. او روبرق می‌رود و در این راه اگر افت و خیزی هم داشته باشد، سرانجام راهش به حق منتهی می‌شود و منحنی سیر او روبه جمال و کمال دارد.

○ رابطه‌ی عقل و ایمان

نزاع عقل و ایمان قصّه‌ای دور و دراز دارد و البتّه شنیدنی است. امروز چهره‌ی این منازعه پس از عبور از پیچ و خم قرن‌ها قیل و قال، بیشتر از همیشه عیان شده و اقتضای تأملی مجدّد و دقیق دارد. سوالات سترده و مستور در این باب دوباره سربرآورده‌اند و این بار سفت و سخت به ذهن ما در آویخته‌اند و در تمام غرصه‌ها هرگونه نظر و عملی رامسبوق به حلّ این معما می‌خواهند؛ تا آن جا که اگر این نکته‌ی سر بسته شکفته نگردد، یا باید همه چیز را به حال تعلیق درآوریم و یا باید بی‌چون و چرا تسلیم دستامدهای عقل شویم و بساط ایمان برجینیم و اگر هنوز تعلّقی به ایمان داریم، آن را از دیده‌ی عقل بنگریم و تابع خردانگاری کنیم. باید راه خروج از این برزخ را پیدا کرد. تا کی می‌توان چنین شناور و مذبذب میان این و آن بود؟ هم از ایمان رانده‌ایم و هم از عقل مانده. سرانجام باید یکی را برگزید و دیگری را درون آن هضم و حل کرد. اگر تعارض و تنازع واقع میان عقل و ایمان را نفی کنیم خود را فریب داده‌ایم و مشکلات همچنان بر ما خواهند تاخت و اگر نفی نکنیم و آن را بپذیریم، چاره‌ای باید بیندیشیم.

به نظر می‌رسد برای حلّ این معما و رهیافت به خروج از این برزخ تذبذب، باید از یک سو نگاهی به تاریخ عقل بیفکنیم و مشکل شکفته‌ی امروز را در گره ناگشوده‌ی دیروز جستجو کنیم و از سوی دیگر به ایمان بنگریم و نظر کنیم که

چیست؟ و چه می‌گوید؟

عقل چیست؟ از تعریف آن صرف نظر می‌کنیم؛ چرا که این تعاریف همواره سدّ راه تقرّب به حقیقت عقل بوده است. چیستی آن را در تاریخش دنبال می‌کنیم. زیرا عقل هر چه هست، تاریخ دارد و موجودی است که در بستر زمان حرکت کرده و پیش آمده است. امروز با کوله‌باری از تجربه‌های تاریخی در همه‌ی ابعاد گرفتار بحران است؛ و دیروز خانه بدوشی است که چندی در یک منزل سکنا گزیده و مدّتی بعد بار سفر بسته و راهی دیگر پیش گرفته است. وصول او به منزل امروز حکایت از تزلزل و ناامنی منازل دیروز می‌کند و الاّ باید در یک مقام، آرام و قرار می‌گرفت. بی‌وقفه در حال کوچیدن بوده تا به این جا رسیده است. از این نشست و برخاستها، و اقامت و کوچهای مدام نباید سرسری گذشت، شاید از این میانه سرّی سربر آورد. آیا این سیلان و جریان مستمر، نقاب از چهره‌ی او بر نمی‌دارد و او را بی‌پرده و بی‌حجاب عیان نمی‌کند؟ عقل در جستجوی چیست که چنین سرگشته و آواره است و اکنون نیز پس از عبور از آن همه مسکن و مأوا بی‌سرپناه و دربدر است و حتّی در میان اصحاب خود جایگاهش را از کف داده و مورد بی‌مهری قرار گرفته است؟ پس چه شد آن وعده‌های تأسیس مدینه‌ی فاضله و ایجاد بهشت زمینی و پرده‌برداری از رازهای عالم؟ چرا اکنون چنین خیره و مبهوت می‌نگرد؟ چرا اینک به نفس نفس افتاده و به دنبال گریزگاه می‌گردد؟ چرا با دستهای خود تارهایی تنیده و دنیا را چنان کوچک و حقیر کرده که حتّی راه تنفّس خود را بسته است؟ چرا دستاوردهای او زمین و زمان را آلوده و طریق زیستن را نیز بر او مسدود کرده است؟

از هر سو که به عقل واقع در زمان می‌نگریم او را بسته و محدود می‌بینیم.

همه‌ی توش و توان خود را در جهت شکستن حصارهای وجودی خود به کار گرفت اما هر لحظه این مرزها بر او تنگتر و تنگتر شد. در آغاز به قصد صید وجود تلاشها کرد اما هربار که تور معرفت خود را به دریای وجود افکند، چیزی جز موجود صید نکرد و بالاخره در تاریخ تحوّل خود، سودای صید وجود از سر به در کرد و دریافت که عنقای وجود با دام او گرفتنی نیست. آنک به شکار موجود پرداخت. موجود نیز از کَفَش گریخت و سرانجام همه چیز به حصارهای دنیای محقرّ او بازگشت و او خود را خالق موجودات انگاشت. هر چیز که در او گنجید موجود شد و ورای آن معدوم. او خود، خدای عالم شد و بر دنیای ذهن آدمیان پایه‌های حکومت مطلقه‌ی خود را استوار کرد. آنک دنیای عقل بی‌خدا شد. چراکه هرگونه تعلّق به ساحت قدس مساوی نفی عقل بود. دنیای اذهان، مِلْکِ طَلَقِ او شد؛ و بدین‌گونه عقل که روزگاری قصد حکومت و سیطره بر عالم و آدمی داشت به سلطنت بر ذهن بشر اکتفا کرد و از بلندای پرواز خویش به حضيض عقل مشترک و متعارف فروافتاد و صرفاً وسیله‌ی تأمین معیشت آدمیان و تمتّع و التذاذ آنان شد و در این راه به حسابگری و اندازه‌گیری عالم و آدمی پرداخت و همه چیز را به زیر تیغ تقطیع، تکثیر و محاسبه کشید و در قالبهای پیش ساخته‌ی خود ریخت.

دنیایی چنین تنگ و تاریک، و حقیر و کوچک البتّه آدمی را راضی نکرد و نمی‌کند؛ و سرانجام سربه‌شورش برداشت و اکنون برسر آن است که تمام بافته‌های عقل را بگسلد و همه‌ی تنیده‌های او را بشکافد و او را از سریر سلطنت و اقتدار به زیر افکند.

تأملی در این سیر فلک زده و تاریخمند، و نتایج نومید کننده و فلاکت‌بارش شاید این نکته را عیان کند که عقل با همه‌ی شوکت و شکوه از جاده منحرف شده و به بیراهه رفته است. او موجود است و گرچه موجودی مُدرک است اما

نباید در دام ادراک گرفتار بماند. باید متفطن باشد که گرچه ادراک او به لحاظ زمانی بر وجودش تقدّم دارد اما چون بی وجود، ادراک منتفی است، پس وجود بر ادراک تقدّم ذاتی، و اشراف و احاطه دارد. از این رو ادراک او معبری است برای وصول به معبد هستی. او موجودی است که همانند موجودات دیگر در آب وجود شناور است و با آن زنده؛ با این تفاوت که موجودات دیگر نمی‌توانند این راز را دریابند و او می‌تواند. او باید ادراک را چون پُلّی برای وصول به ساحت هستی تلقّی کند. نباید در دام قُرب ادراک گرفتار بماند و اسیر قُرب‌زدگی شود و با بودن در آب وجود، از ارتباط شهودی با آن غفلت کند که در آن صورت چون ماهیان باشد که به آب زنده‌اند و در آن زندگی می‌کنند اما قُرب‌زدگی‌شان مانع از تقرّب به آب است و باعث می‌شود که همواره از هم‌پرسانِ آب باشند.

عقل اما خود را گرفتار حدود معرفتی و شعاع دید خویش کرد. او هستی خود را به سموم ادراکات بسته و محدود آلود و گرچه درون هستی بود و وجود از خودش به او نزدیکتر، اما به هستی پشت کرد و از آن دور شد. از او گریخت و به بهای از کف دادن حقیقت هستی - و در نتیجه از دست دادن حقیقت خود و فراموش کردن خویش - بنای استقلال تهی و موهوم را معماری کرد. بی‌تردید ساختمان معرفت اگر بر اساس هستی مبتنی نباشد، بنیانش بر آب جریان زمان و بر باد و توفان است.

این عقل، همان عقل مدبر و آلوده است. تاریخ عقل سرگذشت اندوهبار این ادبار و فلک‌زدگی است؛ و این قصّه، ماجرای عقل جمعی و تاریخی بشر است.

اما ایمان. ایمان چیست؟ راه تقرّب به حقیقت ایمان را باید در شکستن

محدوده‌ی عقل مُدبر و نیست انگار جُست. متعلّق ایمان، غیب است و غیب یعنی ورای معلوم. نفس ایمان به غیب به معنای بریدن بندهای معلومات و مدرکات است. غایت و نهایت عقل، پی بردن به محدودیتهای خود و اعتراف به جهل است. اعتراف به جهل، یعنی شستشوی دامن عقل از آلودگیهای تلاش بی حاصل و عقیم. آنک عقل آلوده پس از رسیدن به پایان راه خود یا باید با بی حاصلی دوران سقوط روزگار بگذارند و یا خویش را پالوده کند و روی به هستی آورد. یعنی از پبله‌ی محقّر خود به درآید، اقبال به حق کند و در جستجوی راه وصول به حق باشد، دریچه‌های غیب را به روی خود بگشاید و در هوای هستی به پرواز درآید.

بدین ترتیب ما با عقل به ایمان می‌رسیم. آری از دوزخ معرفت گذر باید کرد. آن که بدون عقل به ساحت ایمان قدم می‌گذرد، بدان‌گونه که به آن وارد شده است از آن خارج خواهد شد. باید با پای عقل به سرای ایمان رسید و تنها با کمک عقل می‌توان به دامن حق چنگ انداخت. عقل - چه در فرد و چه در جمع - آن جا که به نهایت می‌رسد، بدایت ایمان است. این تقدّم عقل بر ایمان تقدّم زمانی است نه تقدّم حقیقی. یعنی این موجود زمانی حیات خود را با ادراک آغاز می‌کند، اما این ادراک و تقدّم آن، موضوعیت و اصالت ندارد. این تقدّم، تقدّمی آلی است و نه استقلالی. به عبارت دیگر عقل جنبه‌ی آلّیت و طریقیّت دارد برای وصول به ساحت ایمان و دروازه‌ی عبودیت. از این رو این تقدّم هیچ‌گونه مزیت، شرافت و رجحانی برای عقل نسبت به ایمان تحصیل نمی‌کند. اگر این عقل بتواند ما را به مأمن ایمان رهنمون شود، حقیقت خود را دریافته و متحقّق کرده است و الاّ صد جهل از آن بهتر. اگر این آیین، غبار خود را بتکاند و زنگار از روی خود بزداید و چهره‌ی حق را نشان دهد، هستی خود را به بی‌کرانه وصل کرده است و در غیر این صورت زنگار و غبار چنان او را در

خود فروخواهد برد که دیگر نه آینه بل سنگی زمخت و سیاه است. باید برجنبه‌ی آلیت و طریقیّت عقل تأکید کرد و به آن متفطن بود. اگر عقل تقدّم آلی و زمانی بر ایمان دارد، معنایش این نیست که او متبوع و مخدوم ایمان است؛ معنایش این نیست که احکام او در باب ایمان مقبول و صادق است؛ معنایش این نیست که باید ایمان و آسمان را با پروبال عقل پرواز کرد؛ معنایش این نیست که می‌توان متعلّقات ایمان را با نگاه عقل سنجید و اندازه گرفت؛ معنایش این نیست که در شعاع عقل می‌توان سراسر ساحت ایمان را نگریست؛ نه، چنین نیست. مگر نه این است که ما با چشم، خورشید را می‌بینیم و اگر دیده نباشد، آفتاب دیده نمی‌شود. اگر چنین است، آیا می‌توان گفت که چون خورشید با چشم دیده می‌شود، پس احکام صادر از چشم، درباره‌ی خورشید صادق است؟ آیا با این ابزار رؤیت می‌توان حقیقت آفتاب را دریافت و او را چنان که هست شناخت؟ این آلت که دیدن خورشید را میسر می‌کند، چنان خرد و حقیر است که با یک سگّه‌ی سیاه، صاحب خود را از دیدن این گوی آتشین و فلک‌نشین محروم می‌کند و در عین خردی و کوچکی دریچه و روزنه‌ای است که می‌تواند دنیای بسته و محدود ما را به جهانی بی‌کرانه و نامتناهی وصل کند. اگر تابع حکم و قضاوت چشم درباره‌ی مرئیات شویم، در حقیقت چیزی را ندیده‌ایم بلکه با آن اشیا را آفریده‌ایم و در این صورت، دیگر چشم نه آلت رؤیت و ابزار دیدن که مانع نگاه است. برای دیدن، باید چشم چشم را گشود و مزرع دیده‌ی دیده را آب داد. باید چشم را از زمان و مکان و فاصله منسلخ و پالوده کرد. باید چشم را چشم داد. آنان که چشم دارند و نمی‌بینند، چشم چشمان بسته است و آنان که گوش دارند و نمی‌شنوند گوش گوششان مسدود است و آنان که عقل دارند و ایمان نمی‌آورند، عقل عقلشان لنگ است. اگر نخواهیم در تاروپود مفاهیم گرفتار

بمانیم و بپذیریم که علم الحصول، مانع وصول است باید اذعان کنیم که وجود، غیب است و حقیقت آن در غایت خفاست؛ و اگر چنین است نمی تواند متعلق علم و ادراک ما قرار گیرد. چرا که در ظرف معلوم، غیب نمی گنجد و در شورستان عقل، گیاه وجود نمی روید؛ از این رو با تور ادراک عقلانی نمی توان به صید هستی رفت. قصد شکار وجود با دام عقل مؤدّی به آن می شود که آدمی خود در دام ادراک خویش گرفتار آید. در این وادی، قدم با احتیاط باید برداشت که صیّاد خود صید می شود؛ و البته خطر این پندار هست که بینگارد وجود را به دام افکنده است و این خسرانی گران و زبانی مضاعف است.

پس چه باید کرد؟ باید عقل، عقل باشد و ایمان، ایمان. تنها - و تنها - ایمان است که می تواند ما را به وجود متّصل کند. راهی برای پیوند با ساحت قدس هستی، جز از طریق ایمان نیست و جستجوی هر راه دیگری برای ارتباط با وجود، در حقیقت طفره رفتن از طّی صراط مستقیم است و ثمری جز بُعد مضاعف از وجود نخواهد داشت.

بدین ترتیب می توان دریافت که رابطه ی عقل و ایمان در شکل درست خود تنها یک صورت دارد و آن رابطه ی طولی است و آشکال نادرست این رابطه می تواند متعدّد و متکثّر باشد مثلاً رابطه ی عرضی یا تداخل و یا اصلاً تنافر و بی ارتباطی. رابطه ی طولی به این معنی است که بشر به عنوان موجودی هبوط کرده در زمین، و جاری در بستر زمان ضرورتاً با علم و ادراک، راه خود را آغاز می کند. اما اگر این تعقّل رویکردی صحیح و متناسب با جایگاه وجودی انسان - که در میانه ی خاک و خداست - داشته باشد، او را به دروازه ی ایمان و ساحت عبودیت رحمان می رساند و آنک عقل به مرکبی رهوار و پایبی نیرومند برای ایمان تبدیل می شود. اما اگر تعقّل پشت به هستی کند و رویکردی عدمی داشته باشد و به سوی بیابان لم یزرع ادراک صرف عقل به راه افتد، هرگام که

برمی دارد او را از حق دورتر می‌کند و به جانب نیستی و نیست‌انگاری می‌کشاند. قول به رابطه‌ی عرضی - یا هر رابطه‌ی دیگر - میان عقل و ایمان در نهایت مؤدّی به تقویت موضع ادبّاری عقل و تضعیف ایمان می‌شود. یعنی به تشدید مبانی عقل مدبر کمک می‌کند و مانع از فعّال شدن تعارضهای درونی آن خواهد شد و در نتیجه حکومت او را استمرار می‌بخشد و وقوف او را به عجز و قصور خود به تعویق می‌افکند و راه وصول به ایمان را طولانی‌تر می‌کند.

عقل با طی کردن این راه پرسنگلاخ در حقیقت بار عصیان و ادبار خویش را به دوش می‌کشد. آدمی با عصیان، به وقوع در زمان مبتلا شد و با عقل بار این هجران را به دوش کشید. عقل با این افت و خیزها و فراز و نشیبها در واقع به زبان حال حکایت فرقت یار می‌گوید و ابتلا به عذاب فراق را به نمایش می‌گذارد. آن‌که درد اشتیاق وصل در جانش شعله‌ور است و چون نی بریده از نیستان از هجر محبوب می‌نالد و با سینه‌ای شرحه‌شرحه، شرح این فصل را می‌گوید، فصلش اتّصالی است یعنی به وصل منتهی می‌شود و آن‌که اصل خویش از یاد برده و گذشت زمان او را اسیر نسیان کرده و از این خسران غافل است، به آبادی و آبادانی و تعمیر منزل ویران هجران می‌اندیشد و بنای فصل را رونق می‌دهد و مزین می‌کند؛ شاید آراستگی این خانه، شعله‌های قلق و اضطراب او را بنشانند و به آتش درونش نم آبی بفشانند؛ غافل از این‌که با این کار، فلک‌زدگی و زمین‌گیری خود را می‌آراید و مجلّل می‌کند و با وصل به خود، بنای انفصال از حقیقت خویش می‌نهد و بدین سبب وصلش انفصالی است.

اینک در ذیل بحث از رابطه‌ی عقل و ایمان ذکر سه نکته لازم است:

۱. سیر عقل و ایمان متعکس است. توضیح این‌که اگر از این نقطه که اکنون ایستاده‌ایم به عقب بازگردیم و عقل را در منازل گذشته و سیرش به سوی آینده

بنگریم، شکفتگیِ روبرزایدی را در آن می‌بینیم. عقل که در تب و تاب استوار کردن پایه‌های استقلال خویش است، از هر چه که بتواند، دراین راه بهره می‌گیرد. هیچ چیز از تاراج او در امان نیست، همه جا و همه چیز را میدان تاخت و تاز خود قرار می‌دهد و هیچ خطّ قرمزی را نمی‌پذیرد. او تمام توانش را در جهت کسب استقلال و حفظ آن مصروف می‌کند و هر چیز در نظر او تبدیل به ابزاری می‌شود برای تثبیت قدرت. از این رو در هر منزلی که رحل اقامت می‌افکند، اگر با مشکلی مواجه شود ناگزیر باید برای خروج از بن‌بست، با اتکای به خود چاره‌ای بیندیشد و نهایتاً با بیرون رفتن از این مرتبه مشکل را از میان بردارد و به این منظور باید تمام بالقوه‌های خود را رفته‌رفته فعلیت بخشد و ظاهر گرداند. بدین جهت روز بروز شکفته‌تر می‌شود و همه‌ی شگردهای خود را اعمال می‌کند و سرانجام به جایی می‌رسد در اوج شکوفایی و شادابی؛ و از این جاست که در تاریخ عقل هر چه به عقب بازگردیم، عقل را ضعیف‌تر و ضعیف‌تر می‌بینیم. البته باید توجه داشت که قوّت و اقتدار روزافزون عقل یعنی فرورفتن و توغّلِ روبرشدِ انسان در مدرکات، و محبوس شدن او در تاروپود تنیده‌های ذهن خویش و توسعه‌ی مرزهای ذهنیت و سیطره‌ی آن بر همه چیز؛ و این به معنای دور شدن از وجود، و فاصله گرفتن روزافزون از هستی است. بذر ویرانی و انهدام عقل در تورّم و آماس او است. چرا که این ورم‌کردگی تهی از وجود، مؤدّی به رقیق شدن و نازک گردیدن پوسته‌ی عقل می‌شود و بالاخره شکاف برمی‌دارد. نقطه‌ی اوج او آغاز فرود و هزیمت او است و شکفتگی نهایی‌اش به پرپر شدن می‌انجامد؛ و از این جاست که پس از قلّه‌نشینی عقل، سقوط تدریجی‌اش را می‌بینیم و بعد از دوره‌ی شکوه و اقتدار، فروغلتیدنش را به سرانثیب عوام‌زدگی و ابتذال می‌نگریم و سرانجام در منزل احتضار به انتظار می‌نشیند.

این سیر در مورد ایمان معکوس است. زیرا ایمان یعنی اتصال به حقیقت هستی، یعنی چشم به ساحت وجود گشودن و دیده به دیدار دوست بازکردن. آدمی با هبوط، از دار وجود به غار ادراک و علم سقوط کرد و آن گاه که در مسقط الرأس خود روی پائی ایستاد و در طریق شناخت به راه افتاد، با هرگامی که برداشت یک قدم از هستی دورتر، و لحظه بلحظه فاصله‌اش از وجود بیشتر شد. هر پیامبری با ظهور خود، حضور به ارمغان آورد و نغمه‌ی هستی و سرود وجود در گوش آدمیزاده زمزمه کرد. آنان که ندای این سروش را به گوش دل شنیدند ره یافتند و آنان که نشنیدند، رخ تافتند و بیراه رفتند. تا سرانجام هنگامه‌ی تجلی حقیقت عقل، عقل مقبل یعنی عقل عقل فرارسید. با پیامبر خاتم آخرین ترانه‌ی توحید و ایمان به حق با زیباترین جلوه، در زیرگنبد مینایی به تَرَنَم درآمد و طنین افکند؛ آدمیزادگان لحظه بلحظه دور شده از کهکشان هستی رابه عودت دعوت کرد و گم‌شدگان برهوت معرفت عقلانی را به درآمدن به سرای ایمان فراخواند. در آن برهوت سوزان عقل مدبر که درهمه سو سراب موج می‌زد، تَرَم‌آوای جوشش توحید، برکه‌ی مبارک برکات شد و جمعی شوریده و دل‌باخته این فرصت مغتنم را دریافتند، غبارِ راهِ درازِ غربت از چهره شستند و به مأمن ایمان درآمدند. ادباززدگان اما این صدا را نشنیده گرفتند، به راه خویش رفتند و هر لحظه از آن دورتر شدند تا به امروز رسیدند. آن که امروز بحران عقل مدبر را دریابد و بخواهد جرعه‌ی نابی از ایمان بنوشد، باید راه آمده را بازگردد؛ پُرسان و جویان، از اهل ایمان نشان گیرد و برود تا به آبشخور رسد. بدین ترتیب در حالی که عقل روزِ بروز شکفته‌تر گردیده، حقیقت ایمان به مرور ایام مستورتر و نهفته‌تر شده است.

۲. عقلانیت و خردباوری لوازمی دارد که تمسک به آن مقتضی پذیرش این

لوازم است. نمی‌توان از زمره‌ی خردباوران بود و ملتزم به لوازم آن نبود. کسی که عقل را به عنوان داور نهایی می‌پذیرد، باید کُل آن را قبول کند. ایمان به بعضی و انکار بعضی دیگر ممکن نیست. عقل مدبر، تاریخمند است و عقلانیت مراحل و منازلی دارد. تحقق این منازل مولود تعارض محدودیت ادراک عقلانی با بی‌کرائگی هستی است. عقل با تکیه بر نیروی ادراک، به مُدرکاتی دست می‌یابد، در منزلی اقامت می‌کند و بنایی رامی‌سازد. با گذشت زمان چهره‌ی این مدرکات مخدوش و مکدر، و پی و بنیان آن ساختمان فرسوده و آسیب‌پذیر می‌گردد و عقل را به ترک آن منزل و فروآمدن در منزلی دیگر ناگزیر می‌کند. به هر مرتبه از مراتب عقل که نظر کنی آن را چون حلقه‌ی سلسله‌ای می‌بینی که از حلقه‌ی پیشین برآمده و در سیر خود به حلقه‌ی بعدی خواهد انجامید. از این جاست که نمی‌توان به عقل قایل بود و در عین حال، سیر قهقرای کرد، به عقب بازگشت و در منزلی میان راه سکونت گزید و مقیم شد. اساساً اقتضای عقل حرکت در تاریخ و پیش آمدن است و امروز نمی‌توان دیروز عقل را برگرفت. زیرا عقل، خود دیروز را نفی کرده و در آشیانه‌ی امروزین خود مستقر شده است. استقرار در خانه‌ی امروز و نفی همه‌ی منازل گذشته، خود مقتضای عقل است و نمی‌توان عقل را برگرفت و مقتضای او را رها کرد. اگر کسی تب و تاب مقصد دیگر دارد و در اشتیاق جای دیگر است و در عین حال جاذبه‌های عقلانی نیز او را به سوی خود می‌کشد، و بر سرِ آن است که میان آن مقصد و این مطلوب جمع کند، گرفتار تعارض می‌شود. این تعارض به خصوص در میان مدّعیان ایمان مشهود است. دل‌اینان برای ایمان می‌تپد و می‌خواهند خانه‌ی ایمان را آباد کنند و در عین حال میل دارند که این تعمیر به دستان عقل سپرده شود و از این طریق پایه‌های آن بنا استوار گردد. بدین منظور می‌کوشند تا با خشت و گِل عقل آشیان ایمان را بسازند. این جدّ و

جهد که محصول نیتی خجسته و همایون است مؤدّی به دستامدی نامیمون می‌شود و ایمان را معقول می‌کند و خدای معقول فلسفه را به جای خدای معبود ادیان می‌نشانند. خدا که معقول شد یعنی برساخته‌ی عقل است و مخلوق عقل، از گزند صیوررت زمان و آسیب تحوّل عقل در امان نیست. هر آن احتمال می‌رود که خدای مخلوق عقل معزول شود و خدای دیگری به جای او بنشینند. تعدّد و تبدّل خدایان یکی از نتایج تعقل عقل مدبر است. از این جاست که باید بهوش بود و متفطن که سرزمین عقل مدبر - در طول و عرض خود - خاک بیگانه است و قلمرو بیگانگی و انفکاک از حق. هرگز نمی‌توان در خاک اجنبی یعنی در گستره‌ی غروب تدریجی حقیقت، نهال ایمان غرس کرد. چرا که یا این نهال به ثمر نمی‌نشیند و برگ و بری به بار نمی‌آورد و یا برگ و برش از آن بیگانگان است. خورشید حقیقت از مغرب ادراکات انسانی طلوع نمی‌کند و با تعقل تاریخی و عقل گرفتار زمان که همه‌ی امیدش بسته به آینده‌ای موهوم است، نمی‌توان از زمان بیرون رفت و به لازمان و حقایق مستقر در آن دست یافت.

بنابراین اگر کسی از اصحاب عقل است باید تاریخ عقلانیت را گام بگام تعقیب کند و امروز در آخرین سنگر عقلانیت مسکن گزیند و اگر این واپسین مرحله، عوارض و تبعاتی دارد نمی‌توان با رجعت به گذشته‌ی عقلانی، راه چاره جست. این‌گونه چاره‌جویی ما را به موجودی معلق و مذبذب میان امروز و دیروز تبدیل می‌کند و چنان در بند پندارمان می‌اندازد که همواره گرفتار توهمی مجلل در آستانه‌ی فردا خواهیم نشست؛ توهمی مبنی بر این که مفاتیح حلّ مشکلات امروز و کلیدهای گشایش راه فردا در دست ماست؛ و بدین طریق در خاک مغرب حقیقت اقامت می‌کنیم و می‌خواهیم با خشت و گل آن، خانه‌ی ایمان بسازیم و آن جا را مطلع انوار حقیقت بدانیم. البته چنین آرزویی -

هر چند دوست داشتنی و مقدّس باشد - از پوشیدن جامه‌ی تحقّق ابا دارد و در نتیجه تلاشمان در بیهودگی رها می‌شود و ارمغانی جز خستگی و نومیدی و توغّل بیشتر در هوای مغرب ندارد.

۳. تفکّر حقیقی جز در هوای ایمان، و فضای تعلّق به غیب میسر نیست. تنها کسی اهل تفکّر راستین است که خون خدا در رگهای اندیشه‌اش جاری باشد، و روزنه‌های وجودش به ساحت هستی مفتوح. ممکن است کسی بخواهد بداند که تعریف فکر چیست؟ ما بنای بر تعریف نداریم. هر کس می‌تواند تعریف خاصّی از فکر ارایه دهد. این تعریف پیش از آن که معرّف فکر باشد، معرّف دنیای ذهن صاحب تعریف است. میزان تقرّب به حقیقت اندیشه، بسته به این است که مبدأ و مقصد کجا باشد و ما در کجای عالم باشیم. مثلاً برای دکارت تفکّر معنایی دارد متفاوت با تفکّر از دیدگاه حکمای اسلامی. برای دکارت که در شکّ دستوری خود به تعلیق حکم رسیده، نفس فکر اصالت دارد بدون توجّه و التفات به متعلّق تفکّر. او «فکر می‌کنم» را اساس و مبنای فلسفه‌ی خود قرار می‌دهد و آن را سکّویی می‌داند برای پرش به اثبات وجود انسان، جهان و خدا. نقطه‌ی خروج او از شک همین «می‌اندیشم» است و با آن اثبات آدمی و عالم می‌کند و حکم را از حالت تعلیق بیرون می‌آورد. برای او متعلّق فکر مطرح نیست. اصلاً پیش از تفکّر چیزی نیست تا متعلّق آن واقع شود. نفس تفکّر - با تمام آشکال آن حتّی فریب خوردن - نقطه‌ی عزیمت او است و در دریای متلاطم شکوک، سنگی است برای استقرار پای رهرو. از نظر دکارت، فکر محرّک لایتحرّک است یعنی همین فکر شک آلوده و ایستا و منجمد می‌تواند ایجاد حرکت و سیلان کند و منجی عالم غرقه در شک باشد. فقط فکر است که می‌تواند من را، جهان را و حتّی خدا را

از پرتگاه عدم برهاند و موجود کند. بنابراین باید گفت که با فکر و عقل، انسان و جهان و خدا خلق می‌شوند. به این ترتیب، عقل اصالت می‌یابد. البته اصالت عقل دکارت، همان اصالت ریاضی و روش است و در نتیجه باید گفت که هرگونه شک و تردید مولود فقدان روش است. با آموختن شیوه‌ی راه رفتن درست می‌توان به مقابله با تردید و حیرت پرداخت، پرده‌ی زمخت جهالت را درید، معما و مسئله را از جهان بُن‌کن کرد و سرانجام گوشه‌ای باقی نمی‌ماند که از ترکناز وضوح و تمایز در امان باشد. از این‌رو همه‌ی زوایای هستی به یمن قدوم عقل ریاضی و در پرتو نورافشانی روش، روشن و منور می‌گردد و عقل بر اریکه‌ی سلطنتی مقتدرانه تکیه می‌زند و در ظلّ اشارت او لشکر وضوح و تمایز به مصاف سپاه شک و تردید و شبهه می‌رود و صفحه‌ی عالم را از کابوس رموز ناگشوده پاک می‌کند.

تعریف دیگر فکر این است که: فکر، حرکت است؛ حرکت به سوی مبادی و از مبادی به جانب مراد. این تعریف، همانند تعریف دکارت نیست و چنان مدّعی پر حجم و ضخیمی ندارد. هر چه باشد، این تعریف پیش از فکر، هستی جهان را می‌پذیرد و وجود متفکر را که دارای مبادی و اصولی است مفروض می‌گیرد و هرگز مدّعی آن نیست که با فکری آلوده به شک می‌توان جهان را آفرید.

در این جا اما گرفتاری نوع دیگری داریم و آن وساطت مفاهیم است. تفکر در این جا تفکر حصولی است و بی‌مدد آن نمی‌توان به مراد ره یافت.

اما اگر تفکر را چیزی دیگر بدانیم مثلاً آن را رفتن از باطل به سوی حق تلقی کنیم و اگر نخواهیم به جای آن که تفکر راهبرمان باشد، ما او را فرمان دهیم، یعنی اگر نخواهیم مقصد تفکر را از پیش معین کنیم و آن را در چارچوب مدرکات، مفاهیم، و علم‌الحصول به بند کشیم، آن گاه است که تفکر فضا

می‌خواهد، فضایی برای پرواز، فضایی برای تنفس، برای زندگی و حیات. تفکر حقیقی آن است که مقید به هیچ قیدی نباشد. قید، ملک الموت فکر است و آن جا که هیچ قیدی زنجیر پروبال فکر نمی‌شود و سلسله برپای او نمی‌افکند، ساحت تعلّق به غیب است. آن جا سپهری بی‌کران برای پرواز و رقص فکر است و تنها ایمان است که می‌تواند روزنه‌ی غیب را به روی تفکر بگشاید. در هر هوایی جز هوای ایمان پروبال تفکر بسته می‌شود. فقط ایمان است که همه‌ی سقفها را - با تفاوت در ارتفاعشان - می‌شکافد و مرغ فکر را در بی‌کرانگی به پرواز می‌آورد. آن‌که اهل تفکر حقیقی است و گرفتار دستور تفکر نیست با روش سیر نمی‌کند. در زیر هر سقفی با هر ارتفاعی که باشد، بالاخره وجود سقف را درمی‌یابد و مانع پرواز را می‌بیند؛ آنک برای شکستن سد و شکافتن سقف - حتی اگر این سقف، فلک باشد - راهی جز گل ایمان برافشاندن و می‌هستی در ساغر انداختن نمی‌بیند و در می‌یابد که سپاه قیود و غموم را جز به مدد ساقی نمی‌توان از ریشه برانداخت.

فصل پنجم
○ عقل و شک

تاریخ فلسفه باستان‌شناسی بخشی از تاریخ عقل است و در واقع دیرینه‌شناسی پاسخهای فرسوده و کهنه به پرسشهای همواره زنده و شاداب ذهن انسان است. پاسخهایی که روزگاری بر قلمرو اذهان حکومت می‌کردند و با گذشت زمان پیر و فرتوت شدند و به کنجی خزیدند. مطالعه‌ی تاریخ فلسفه ما را با شکوه و عظمت عقل، و خلاقیت و ابداع او آشنا می‌کند و هنر معماری فلسفی را به نمایش می‌گذارد و سلطنت عقل را در بلندای زمان نشان می‌دهد.

○ فلسفه از کجا آغاز شده است؟

در باب نقطه‌ی آغاز پیدایی فلسفه - حتی براساس تاریخ مکتوب و مدوّن - نمی‌توان رأی قاطعی داشت. چرا که از یک سو باید مراد از فلسفه معلوم باشد و پرسش فلسفه چیست؟ به نحو جدی در برابرمان طرح شود و از سوی دیگر مرزهای تبدّل و تغیر عقل ادبار و خلع و لبس‌های مُدام و مستمرّ او چنان ظریف و به هم درآمیخته است که مشخص کردن دقیق آنها کاری است صعب و دشوار. این نکته را نیز باید افزود که همپا و همراه تمام تغیرات عقل ادبار در مسیر زمان، جلوات عقل اقبال نیز به عنوان حجت باطنی حق همواره حضور داشته است. افزون بر همه‌ی اینها سرّ تلوّن عقل ادبار و هزارچهرگی او در این نکته نهفته است که او باید علاوه بر چاره‌اندیشی مُدام برای حلّ بحرانهای زندگی بشر، ویژگی راههای مشابه خصوصیات صراط مستقیم باشد و چنان

کند که بطلان ذاتی‌اش آشکار و عیان نگردد و بیراهه‌روی و کژپویی‌اش مستور و پنهان بماند.

با توجه به نکات مذکور می‌توان گفت مرزبندی دقیق میان تفکر اسطوره‌ای و تفکر فلسفی کاری است مشکل. در عین حال پیش از تفکر فلسفی، نزد نخستین فیلسوفان یونان نوعی تفکر علمی نیز وجود دارد. در کنار همه‌ی اینها و به موازات حرکت آنها، وحی نیز فعال و با نشاط حاضر است (حضور فعال وحی را به نحو ایمانی و با استناد به کلام وحی - دالّ بر این که در میان تمام اقوام و ملل پیامبری از خودشان حضور داشته است - می‌گوییم). آنک با شبکه‌ی پیچیده و درهم تنیده‌ای از خطوط روبرویم که مرزبندی دقیق آنها بسیار دشوار است.

اینک از دیدگاهی برگرفته از حکمت ایمانی (که شرح آن در فصل چهارم گذشت) به کلّ تاریخ عقل نظر می‌کنیم و به معانی مختلف فلسفه می‌پردازیم؛ شاید بتوانیم به نقطه‌ی شروع فلسفه دست یابیم.

لازمه‌ی دیدگاه مأخوذ از حکمت ایمانی در باب عقل این است که همواره حضور فعال و اغواگر شیطان را در زندگی انسان ملحوظ داریم و هیچ‌گاه وجه وجودی او را فراموش نکنیم و بدانیم که از آغاز هبوط آدم بر خاک تا امروز، او را همراهی کرده است. عقل ادبار و شیطان‌زده که تمام تلاش خود را مصروف استقلال و اتانیت آدمیزاده می‌کند، به نحو استدراج او را به سوی سقوط می‌برد. شیطان دشمنِ قسم‌خورده‌ی انسان، و برسرِ اغوای آدمیان، و خودش اوج تعقل کافر است. بنابراین فریبکاری و تدلیس ابلیس بسیار دقیق و محاسبه شده است. یعنی گام بگام، لحظه‌بلحظه و آرام آرام آدمی را پشت به نور راه می‌برد. شیطان در ابتدای این راه باید تلاشی سخت و نفسگیر کند تا بتواند آدمیزاده را به دنبال سایه‌هایش بکشد و نور را از او مخفی کند و البته هر چه

پیش رود، دوری او از نور و غیبت او از حق بیشتر، توغّلش در ظلمت و تاریکی سایه‌ها ضخیم‌تر و غلیظ‌تر و در نتیجه کار شیطان رفته‌رفته سهل‌تر و ساده‌تر خواهد شد و بالمآل کار انسان به جایی خواهد رسید که در غیبت مطلق از خورشید حقیقت به سر خواهد برد و در آن صورت دیگر نه شیطان به دنبال آدمی که آدمی در پی شیطان می‌دود تا در آن شب ظلمانی، او را دست گیرد و راه بنماید. در آن ظلمت و سیاهی قیرگون، و در آن یلدای هجران شمس، تنها کسانی تسلیم تاریکی نمی‌شوند و به یاد نور، شب‌زنده دارند که سر به آسمان بردارند و سوسوی اخگرهای شب را که ذکر خورشید بر لب دارند، بنگرند.

لازمه‌ی حرکت استدراجی و گام بگام عقل ادبار این است که دو دوره‌ی کلی داشته باشد: دوره‌ی کشف و شهود و دوره‌ی وضع و جعل. توضیح این‌که آدمی وقتی هبوط می‌کند و از خدا جدا می‌شود، در حقیقت - با عصیان - خدا را گم کرده و از دست داده است. آتش این فراق در جان او شعله‌ور است و تا سرد و خموش شدن آن، فاصله بسیار. او همواره در پی گمشده‌ی خویش است و به دنبال راهی می‌گردد که او را بیابد؛ شیطان اما حضور دارد و مراقب است که یاد یار، او را به شهر یار نبرد. پس باید او را با چیزی سرگرم و دلخوش کند که رایحه‌ی یار داشته باشد. آدمی دست به کار کندوکاو و پایه راه جستجو است و شیطان در این فحوص و بحث همراه او. در این دوره، عقل کُشّاف است و در تلاش پیدا کردن و یافتن. به هر راهی می‌رود و همه جا را می‌گردد تا نشانی از او بجوید؛ و اگر شیطان نبود، آدمی با عقل خود راه خویش را پیدا می‌کرد. اما این «اگر» از آن «اگر»هایی است که کلّ تاریخ انسان را مشروط و معلق کرده است. شیطان هست و اکثر آدمیان در این پندارند که نیست.

در این دوره آدمی همواره در پی کشف است اما هر بار، مکشوف او مشابه مقصود از کار درمی‌آید و البته پی بردن به فاصله‌ی میان مکشوف و مقصود،

مسافتی از زمین و زمان را اشغال می‌کند و تا پرده از چهره‌ی واقعی مکشوف برداشته شود و کذب او عیان گردد، آدمی چندین بار طلوع و غروب خورشید را نگریسته است. دوباره به راه می‌افتد تا کشف خویش را ادامه دهد. این افت و خیزها، و فراز و نشیبه‌ها تاریخ او را می‌سازد و او هیچ‌گاه به مقصود نمی‌رسد. چراکه هیچ یک از کشفهای او تام و حقیقت‌نما نیست بل کشفهایی است مخیل و موهوم، و مولودِ ادبار به حق. وقتی پشت به مقصد می‌رویم، هر گام که برمی‌داریم از مقصد دورتر می‌شویم. در این وضعیّت، آدمی اندیشناک است و نگران. شیطان اما به کنجی خزیده و خنده‌ای بر لب دارد.

این دوره‌ی کلی و فراگیر خود دارای ادوار جزئی بسیاری است که از مجموع آنها این دوره و نیز تاریخ تعقل انسانی جریان یافته است. پیگیری کشفیات انسان در این دوره و مطالعه و بررسی آنها و تأثیر آنها در تمدن، هنر، اخلاق و آداب حکایتی است شنیدنی و دلپذیر و غزلی است که آدمی در جدایی از مبدأ و در جستجوی آن سروده است. برگرفتن نقاب از زوایای این ماجرا و تفسیر این غزل، دفتری مستقل می‌طلبد.

عقل اقبال نیز عقل کشف است اما میان آن کشف و این کشف، شکافی عمیق نشسته است؛

در دل شب دزد بد کردار و پیر میفروش

هر دوبیدارند اما این کجاو آن کجا

عقل ادبار با اتکا به قوای خود و در جهت پی‌ریزی بنای استقلال حرکت می‌کند و بر سر آن است که بی‌نیاز از حق، حق را کشف کند. یعنی گونه‌ای از فاعلیّت نسبت به حق، در او مشاهده می‌شود و از این رو و به چرخه‌ی یک تناسخ فرساینده فرومی‌گلتد. در حالی که عقل اقبال با استمداد از حق و با اعتصام و تمسک به او، او را می‌جوید و از این رو کشف او کشف تام است نه به

این معنی که تمام حقیقت را می‌یابد و در آغوش می‌گیرد بل به این معنی که راه وصول به حق را می‌یابد، باز می‌گردد، رجعت می‌کند و به سوی حق می‌چرخد و بدین‌گونه از تحت سیطره‌ی زمان فانی و کمی رها می‌شود. رجعت او بازگشت‌ناپذیر است و هیچ‌گاه در دام شیطان نمی‌افتد و اگر فراز و نشیبی هم داشته باشد، باز روبه سوی کعبه‌ی مقصود در حرکت، و همه‌ی وجودش روبه نور است. در طول تاریخ، افرادی که به سوی خدا بازگشته، از زمان فانی خارج شده و به ابدیت پیوسته‌اند، به لحاظ کمی اندک، و در قیاس با کسانی که وقوع همواره‌ی در زمان را زیسته‌اند، بسیار ناچیزند و همیشه در میانه‌ی غوغای قایلیان تاریخ زده، غریب و مظلوم و بی‌کس و آواره بوده‌اند. اما به لحاظ کیفی، هر یک از آنان کلّ عالم است و جریان تاریخ برای ظهور همانها تعبیه شده است.

یکی از کشفیات موهوم یا مخیّل در تاریخ ادبار، کشفی که از اهمّیت بسیار برجسته‌ای برخوردار است و جایگاه ویژه‌ای در تاریخ عقل دارد و در مقاطع مختلفی از زمین و زمان و در طول و عرض تاریخ، اقوام و ملل بسیاری را مجذوب خود کرده و در تمام ابعاد و جوانب زندگی فردی و جمعی آنان مؤثر بوده و حیات مادی و معنوی آنان را تحت سیطره‌ی خود قرار داده، اسطوره و تفکر اسطوره‌ای است. مطالعه و بررسی این نوع تفکر، و سیر در تاریخ آن، آفاق مجلّی از شکوه و جبروت را در برابر انسان می‌گشاید و قدرت تخیل آدمی را تا اوج پروازش نشان می‌دهد. عتیقه‌خانه و کهن سرای اسطوره‌ها دنیایی از رمز و راز را به نمایش می‌گذارد: رقص پُریچ و تاب نمادها، شکنج گیسوی بلند شبهای هجران، فغان و شیون پرتین دلها؛ امواج خروشان برهم شکسته و کف بر لبی از خواسته‌ها، آرزوها، امیال، شوقها، دلهره‌ها و ترسها؛

ابرسیاه و غزّانی از غمها، اندوه‌ها، رنجها، شکوه‌ها، گریه‌ها و ضجّه‌ها؛ بهاری شادمان و پرشکوه از امیدها، خنده‌ها زیباییها، مغازله‌ها و التذاذها؛ چهره‌های پرخشم و خروشی از خدایان مقتدر و جبار، و خلاصه چهره‌ی عوالمی هزارتو از ماجرای غربت و دریدری انسان در کویر زندگی، و نیز دنیای آمال و آرزوهایش در سپهر اسطوره‌ها ترسیم شده است. تفکّر اسطوره‌ای همه‌ی میراث عقل کشفی را به کار می‌گیرد و به همراه آن از کشفیات عقل اقبال و کلام وحی نیز بهره می‌برد و معجونی می‌سازد که تمام شکوه و جلالش دلرباست و جباریت و جذابیّت را آمیخته به هم دارد. تفکّر اسطوره‌ای در واقع آمیزه‌ای از کشف و خلق است. از یک سو وارث دستاوردهای سیر اکتشافی عقل است و از سوی دیگر - چون کشفیات عقل نتوانسته فغان و غوغای درون بشر را خاموش کند - اسطوره‌ها به خلق عوالمی می‌پردازند که بتواند دنیای آرمانی و رؤیایی انسان را تحقّق بخشد. البته جنبه‌ی کشفی اسطوره‌ها - و دست‌کم ادّعای کشف یا تظاهر به آن - بر فضای اسطوره‌ها غلبه دارد؛ ولی نمی‌توان حیث خلاقیت آنها را ندیده گرفت و از آن غفلت کرد. قداست اسطوره‌ها مولود جنبه‌ی کشف و شهود، و اقتدارشان معلول حیث خلاقیت آنهاست و همین حیث است که با پیدایی فلسفه و پایان عصر اسطوره، در فلسفه نفوذ کرده و جریان یافته و از این رو تا افلاطون و ارسطو نیز استمرار داشته و همچنان به گونه‌ای خزنده و نهفته، تا امروز حضور ظریف خود را حفظ کرده است.

پیدا کردن رمز میان تفکّر اسطوره‌ای و تفکّر ایمانی - که مبتنی بر کلام وحی می‌باشد - به غایت صعب و دشوار است. تفکّر اسطوره‌ای رقیب سرسخت تفکّر ایمانی بوده است و اساطیرالاولین همواره در مقابل کلام حق نخستین ایستادگیها و مقاومتها را کرده و انسانهای ادبارزده و افسون شده را به سوی خود کشانده است.

مرز میان اسطوره و وحی بسیار دقیق و ظریف است و اگر نباشد نیوشایی عقل اقبال، آدمی همواره در معرض خطر گرفتار آمدن در شبکات اسطوره‌هاست. افسونگری افسانه‌ها چنان فتان و قتال است که جز پناه بردن به خدا هیچ رُقیه و جادویی قدرت شکستن آن را ندارد. حتی بشر امروز در دام عشوهِ گری و رعنائی اسطوره افتاده است. یعنی از یک سو نتوانسته مکر و فریب اسطوره‌ها را که به خود رنگ تفکر ایمانی زده و جامه‌ی خدا بر تن کرده است دریابد و اسطوره و ایمان به خدا را یکی تلقی کرده و تمام ادیان را فروکاسته و به اسطوره تحویل کرده است و بر اثر گرفتار شدن در دام همین فریبکاری، برای نفی دین به اسطوره‌زدایی و افسانه‌ستیزی پرداخته تا به گمان خود دامن عالم را از هرگونه رمز و رازی پاک کند؛ و از سوی دیگر بر اثر عدم شناخت صحیح تفکر اسطوره‌ای و تفکر ایمانی، در دام همان چیزی افتاده که از آن می‌گریخته است. یعنی جهل مشدّد و مضاعف او سر از آن جا درآورده که در اوج وضوح طلبی، روشنی‌خواهی، منورالفکری، روشن‌بینی و اسطوره‌گریزی در دام اسطوره‌ها گرفتار افتاده و جهان‌نگری اسطوره‌ای تا ژرفای جانش نفوذ کرده است. از همین جاست که به یکی از مهمترین لوازم اسطوره‌گرایی که ساختن شریعت بشری باشد ملتزم شده، با این تفاوت که شریعت او علمی است و التفات ندارد که آنچه در حوزه‌ی عمل انسان، هزاران فتنه و فساد تولید می‌کند، شریعت‌سازی است. وقتی شریعت، مولود وحی نباشد، تفاوتی ندارد که محصول اسطوره باشد یا فلسفه، یا علم و یا هر چیز دیگر.

مطالعه و بررسی ویژگیهای جهان‌بینی اسطوره‌ای بسیار حایز اهمیت است و در این مجمل نمی‌گنجد. در این جا به دو ویژگی بارز و برجسته‌ی آن اشاره می‌کنم:

۱. از آن جا که اسطوره‌ها قداست دارند و در هاله‌ای از حرمت قرار گرفته‌اند، حرمت و قداست آنها به پدران، نیاکان، گذشتگان و بزرگان نیز سرایت می‌کند و بدین سبب فرزندان یعنی نسلهای بعدی که وارثان این نوع جهان‌بینی‌اند، به موازات سرسپاری و دلدادگی به اساطیر، پاسدار حریم آبا و گُبرای خویشند و هرگز حاضر نیستند سخنی را بشنوند که بر دامن آنان گردی و غبار کدورتی بنشانند و از این رو در برابر کلام وحی با استناد به آبای خود مقاومت و سرسختی می‌کنند و بر نمی‌تابند در این باب به تأمل بنشینند که شاید پدران و بزرگان ما گرفتار ادبار به حق بوده و اهل تعقل راستین نبوده‌اند.

۲. ویژگی دوم - و برآمده از نخست - این است که در اسطوره‌گرایی شکاکیت معنایی و جایی ندارد. در این جا نوع خاصی از جزمیت قدسی حاکم است که هیچ کس را اجازه‌ی تردید و حق پرسش نمی‌دهد. چرا که به گمان آنان اسطوره‌ها نه مخلوق و مصنوع ذهن انسان، بل کشف حقایق عالم است و با شنیدن آنها، قدم در وعای اسرارگیتی نهاده‌ایم. از این رو شک در جهان اسطوره‌ای، نفی خویش و اعلان جنگ و ستیز با حقایق و خدایان عالم است. به هر صورت، دوره‌ی کشف تاریخی یا تاریخ کشفی از آغاز هبوط آدم شروع می‌شود و با ظهور فلسفه (به معنای خاص کلمه که بعداً توضیح خواهم داد) به پایان می‌رسد. این پایان، و آغاز دوره‌ی بعد - همچنان که کل تاریخ تعقل کشفی - هرگز بسادگی و بدون پیچیدگی تحقق نیافته و خالی از جنگ و گریز، مکروفریب و فرازونشیب نبوده است. لحظه‌لحظه‌ی این تاریخ شکوهمند پر جبر و جبروت دیدنی است و با هزار دیده باید به تماشای آن نشست.

در این مقال کوتاه و در این طرح - که صرفاً خطوط اصلی یک چهره ترسیم شده است - جای تفصیل و اطناب نیست. بر سرآنم که - گر ز دست برآید و خداوند یاری کند - پس از این دفتر، هر یک از مباحث را مفصلاً بررسی،

بازنگری و دوباره اندیشی کنم.

چنان که پیش از این آمد، عقل ادبار در نهاد خود حاوی تضاد و تعارض است. زیرا در همان حال که به لحاظ وجودی درون دایره‌ی هستی است و به هر کجا که رود بویه سوی حق دارد، به لحاظ معرفت و ادراک می‌کوشد تا اعراض و دوری خود را از حق تثبیت و تحکیم کند و بنای عقلانیت کافر را پی‌بریزد و استوار گرداند. از این‌رو در هر منزل که سکنا‌گزینند، تعارض درونی‌اش به آن منزل نیز سرایت می‌کند و سرانجام ناگزیر به ترک آن می‌شود. بحران، همزاد عقل ادبار است و بدین سبب در دوره‌ی عام کشف و جستجو نیز - که مشتمل بر ادوار و اعصار فرعی تو در تو و بسیار است - بر اثر مواجه شدن با بن‌بست، ناچار به ترک منزل و جستجو برای یافتن خانه و سرپناهی دیگر بوده است.

اکنون با نزدیک شدن به مرزهای نهایی دوره‌ی کشف و در آستانه‌ی یک تحوّل اساسی و کلی، عقل در بحرانی جدید و طاقت‌سوز گرفتار آمده است. مرکز این بحران یونان است. یونان، آبستن زایش دوره‌ی جدید عقل است. در یک نگاه اجمالی، مجموعه‌ای از اسطوره‌پردازان، طبیعت‌شناسان، شاعران، حماسه‌سرایان، تراژدی‌نویسان، سوفسطاییان و فیلسوفان فراهم آمده‌اند تا مقدمات تولّد این نوزاد را مهیا سازند و فاصله‌ی انتقال از دوره‌ی گذشته به دوره‌ی آینده را پُر کنند.

دوره‌ی جدید عقل ادبار، دوران ابداع و خلق و وضع است. سیر اکتشافی عقل از راهی بس دراز و پریچ و خم عبور کرده، قرنهای بسیار را پشت سر نهاده، از معبر رازناک و رمزآگین اسطوره گذشته و اینک به نخستین فیلسوفان یونان رسیده است. این فیلسوفان نخستین، همه‌ی هم خود را مصروف فلسفه‌ی

طبیعت کردند و کوشیدند تا ماده‌ی المواد، اصل‌الاصول و یا مبدأالمبادی را پیدا کنند. تمایلی بسیار شدید به یافتن رمز وحدت عالم داشتند. تلاش آنان در جهت فهم عالم، آمیزه‌ای از کشف و وضع و ترکیبی از عقل و حس بود. کشفی ناتمام را با وضعی ناتمام به هم آمیختند و هر یک جهانی شگفت‌انگیز و منتظم را تبیین کردند. زندگی ساده و عشق و اشتیاق آنان به حقایق عالم نشان از آن دارد که نحوی نیوشایی و استماع آوای ساحت قدس، در آنان حضور داشته است. اما به هر صورت، آنان سربه آسمان داشتند و زیرپای خود را نمی‌دیدند. گویی نمی‌خواستند بر روی زمین زندگی کنند. هیچ‌گاه در صدد تربیت انسانها برنیامدند و بنای اخلاق ننهادند. شاید به نحوی، بن‌بست نگرشهای زمینی محض و بینشهای ادباری عقل را دریافته بودند و می‌خواستند از این‌جا پر بگشایند و راهی به آن‌جا - به آن سوی این‌جاها - پیدا کنند. اما باید توجه داشت که به هر تقدیر انسان، انسان است. از ساحت حق فرود آمده و باید بر این خاک زندگی کند. مهم این است که با درست زیستن در این خاک بتوانیم بر خاک حکومت کنیم و خلیفه‌الله باشیم. نه باید محکوم خاک بود و خود را به دست قدرت او سپرد و نه می‌توان خاک را رها کرد و به دنبال خلق عالمی دیگر رفت. ماکه خالق - نامخلوق - عالم نیستیم. مادر وضعیتی میان خاک و خدایم^۱ و باید همه‌ی هم‌مان مصروف دریافت این موقعیت و پیدا کردن رابطه‌ی صحیح میان خاک و خدا شود. آنچه فیلسوفان طبیعت کشف و وضع کردند، هم دور از دسترس بود و هم بی‌ارتباط با زندگی انسان، و هم متعارض و متضاد با یکدیگر. نفس این تعارض میان آرای آنان حکایت از این دارد که کشف و وضعشان به سامان نیست.

تعارض آرای طبیعت‌شناسان مؤدّی به یک بحران عمومی شد و از درون

۱. تفصیل مطلب در فصل بعد خواهد آمد.

آن سوفسطاییان برآمدند. با پیدایی سوفسطاییان - که نفی حقایق کردند و بنیاد شکاکیت نهادند - عقل از آسمان گردی و طبیعت نوردی بیکباره فرود آمد، کار کشف را رها کرد و پایه‌های بنای خلاقیت، ابداع، آفرینش، ایجاد، جعل و وضع را نهاد. دوران جدید عقل - که طلایه‌ی آن با ظهور سوفسطاییان نمایان می‌شود - همین دوره‌ی خلق و وضع است. خلق و وضع لازمه‌ی شکاکیت و شکاکیت لازمه‌ی خلق و وضع است. در دوران پیشین عقل، اثری از شکاکیت نیست. چرا که در آن دوران عقل در پی کشف بود. به مجرد این که پای جعل و وضع - در فیلسوفان طبیعت - به میان آمد، شکاکیت نیز زاده شد.

متعلّقِ شکِّ سوفسطاییان هر آن چیزی بود که از قلمرو حس و ادراک بشری بیرون است و از این سو متعلّقِ ادراک و فهم انسان، آن چیزی است که او بتواند خلق کند. یعنی تجلّی علم و ادراک انسان، خلاقیت و ابداع او است. بنابراین هیچ حقیقتی و رای آنچه انسان جعل می‌کند وجود ندارد و از این رو اهل علم و دانش باید تمام سعی خود را در حدود دنیای مخلوق ذهن انسان، محدود کنند. دنیای ذهن، از مجرای زبان آشکارا جلوه‌گر می‌شود و به همین جهت، کلّ تلاش یک سوفیست باید پروردن هنر سخنوری باشد تا از این راه بتواند هر چه بیشتر و بیشتر تولید حقیقت کند و این حقایق زبانی تولید شده را به مردم آموزش دهد. سوفیست باید بتواند در میان مردم حضور فعال داشته باشد و در صحنه‌ی سیاست و اخلاق جامعه مُدام اثرگذاری و ایفای نقش کند. همه چیز باید در جهت خلاقیت ذهن بشری و سروسامان دادن به تولیدات اندیشه‌ی انسانی حرکت کند. آنچه را که سوفیست خلق می‌کند فضیلت است. آن را از طریق زبان، رشد می‌دهد و به برگ و بار می‌نشانند. همین فضیلت را باید به مردم آموزش داد و از همین جاست که تربیت انسان مطرح می‌شود.

در دنیای سوفسطاییان همه چیز در فنّ سخنوری و چیرگی زبانی خلاصه و

به آن ختم می‌شود و بدین ترتیب دنیای سوفیست تا حدّ سخنوری و زبان فرومی‌کاهد و همه‌ی حقایق زیر تیغ زبان می‌رود. زبان وقوع در زمان که همواره در پشت زبان خود را مستور می‌کرد، در میان زبان سوفسطاییان - که بنیانگذاران خلاقیت و ابداع بودند - معنای اکمل و اتمّ پنهان شدگی و استتار را یافت؛ و خورشید حقیقت که در پس ابرهای ادبار پنهان بود، عازم آن شد که در مغرب زبانی و زبان مغربی به افول و غروب گراید.

به این نکته باید توجه داشت که پیدا شدن جریانهای مختلف در تاریخ عقل - به خصوص در دوران ابداع و وضع که طلایه‌ی آن با نخستین فیلسوفان نمایان شد، به سوفسطاییان رسید و در فیلسوفان استمرار یافت - ضرورت زمانی و تاریخی دارد. یعنی عقل هیچ مفهومی ندارد و ناگزیر است که این مراحل را طی کند. از این رو نباید از ماجرای سوفیسم بسادگی گذشت و آن را همانند زایده‌ای در یونان و در تاریخ فلسفه‌ی غرب نگاه کرد. آنان معلّمان فضیلت و تربیت بودند و مردم زمانه بیش از هر جا و هر کس نزد آنان رفت و آمد، و نشست و برخاست داشتند. سوفسطاییان نمایندگان راستین عقل دوره‌ی خویش بودند و اگر بخواهیم دقیقتر باشیم باید بگوییم آنان تمثّل جوهر عقل خلاق و مبدع، و زبده و خلاصه‌ی آنند. از این رو است که در تاریخ فلسفه‌ی غرب در کنار هر منظومه‌ی سربرافراشته و جزمی فلسفی، چهره‌ای شکاک پیدا شده است.^۱

در این میانه سقراط ظاهر شد و عمق فاجعه را دریافت. دریافت که سوفسطاییان بنیاد حقیقت را متزلزل کرده‌اند؛ و مهمتر از آن دریافت که گناه را باید جست و شناخت نه گناهکار را؛ سرچشمه‌ی جرم را باید پیدا کرد. سوفسطاییان مولود یک ضرورتند و گرچه باید با مجرم روبرو نشست و گفتگو

۱. در پایان همین فصل، دوباره این مطلب خواهد آمد.

کرد، اما غرض از مباحثه، عیان کردن چهره‌ی بی نقاب جرم و بزه است تا همگان آن را بشناسند و از آن برحذر باشند. مجرمی که نمی‌داند مجرم است و خود را عین صواب می‌داند به ورطه‌ی جهلی مضاعف گرفتار است، باید این ورطه‌ی مهلک را شناخت.

سقراط دست به کار شد. تنها، غریب و بی‌کس. غوغای شهر آتن - که شاهد بازاری‌اش تعالیم سوفسطاییان بود - و قیل و قال دگه‌های فضیلت فروشی اجازه نمی‌داد کسی سخن نرم و آرام سقراط را بشنود. او که میدان تاخت و تاز حریف را کوچه و بازار می‌دید، از کنج خانه به درآمد و در کوچه و بازار به راه افتاد.

سقراط ریشه‌های - نزدیک - شک سوفسطاییان را در بلندپروازی و آسمان‌گردی فیلسوفان طبیعت جست و از این‌رو فلسفه را از آسمان به زمین آورد. او بدین نکته متفطن بود که فلسفه حتی اگر در آسمانها هم به پرواز درآید، باز ریشه در زمین و در درون انسان دارد. قوای ادراکی نفس آدمی است که این همه هیاهو کرده است. از این‌رو باید فلسفه‌ی طبیعت را رها کرد و به فلسفه‌ی نفس پرداخت و او را باید شناخت. حقیقت درون آدمی خفته است، بیدارش باید کرد. حقیقت چون جنینی در گوشه‌ی پنهان جان آدمی زندگی می‌کند، باید مقدمات تولد آن را فراهم آورد. باید آدمی آگاه شود که حقیقت به او نزدیک است، با او است و در او است. باید به او فهماند که اگر خود را گم کنی به هر کجای عالم که قدم بگذاری، حقیقت را نخواهی یافت. آدمی آبستن حقیقت و حامل حق است. باید درد زایمان را به او تلقین و تزریق کرد تا نوزاد خود را از درون به درآورد و در آغوش گیرد. باید قابله‌ای باشد تا حقیقت را بپذیرد و قبول کند؛ تا حقیقت بر زمین سقوط نکند. قابله‌ای باید، تا یاریگر حامله باشد. این حمل، همان امانت الهی است که آدمی در ازل پذیرای آن شد.

آسمان، زمین، کوهها و دریاها از پذیرش آن سرباز زدند و ترسیدند. آدمی اما آن را به دوش کشید. از به دوش کشیدن تا به مقصد رساندن، راهی بس هولناک در پیش است. از این جا تا آن جا فاصله‌ای است بسیار و شکافی ژرف؛ از خاک تا خداست. جفا و جهل آدمی در این است که بار امانت را برداشته، ثقل و سنگینی آن را تحمل کرده، قرن‌ها و قرن‌ها آن را از این سو به آن سو کشانده و هزاران رنج و درد و محنت را بر خویش هموار کرده اما آن را به مقصد نرسانده است. رفته رفته، مرور زمان، آثار خستگی، فرسودگی، گم گشتگی و واماندگی را در چهره‌ی پیرو فرتوت او نمایان کرده و او هنوز به مقصد نرسیده است.

سقراط می‌خواهد وجود این حمل را به آدمی گوشزد کند. اما آدمیانی که در خوابی سنگین فرو شده‌اند، گوششان نیوشا نیست. وقتی گوش نیوشا نیست چه تفاوتی دارد که در خوابی حجیم فرورفته باشی یا در بازاری از غوغا و هیاهو خریدار متاع جنجال باشی. اهل آتن چنان مقهور تبلیغات شهر آشوب سوفسطاییان، و چنان مسحور ذایعات و مشهوراتند که هر سخن خلاف این ولوله را کذب محض می‌دانند و از این‌رو بازار شهرت شکنی سقراط، کاسداست و بی‌مشتری.

سقراط به عزم شکستن این خواب سنگین و این کابوس وحشی برمی‌خیزد. می‌رود تا خواب‌زده‌گان غوغاگر را بیدار کند و شیشه‌ی آرامش موهوم آنان را بکشند. او خرمگس معرکه است و با وزوزِ مُدام خود ابتدا باید خواب از چشم آنان بریاید تا بتوانند بشنوند. سرانجام تعدادی انگشت‌شمار حاضر شدند گوش فرادهند تا او سخن بگوید. اکنون او چه می‌گوید و سخنش چیست؟

به گمان من همه‌ی سخن سقراط در یک کلمه خلاصه می‌شود و آن ویران کردن خانه‌ی جهل مرکب است. همه‌ی اهمّیت، بزرگی و عظمت سقراط نیز

در این است که خود از جهل مرکّب به درآمده؛ سروش معبد دلفی به گوش او زمزمه کرده که سقراط داناترین مردم است؛ و سقراط وقتی از معبد دلفی به زیر آمده، بُهت زده و انگشت به دهان مانده که چگونه او داناترین مردم است؟ و سرانجام دریافته که مردم نمی‌دانند و از نادانی خود نیز بی‌خبرند و این، نادانی مضاعف و دوچندان است. اما سقراط گرچه نمی‌داند ولی بر جهل و نادانی خویش واقف و از آن آگاه است و این یعنی جهل آگاهی. یعنی خروج از ظلمات کثرت نادانیهای علم‌نما، و ورود به جهان بسیط نادانی ساده؛ و همه‌ی فرّ و شکوه عقل اقبال، ندانستن است نه دانستن. با وقوف بر نادانی است که درهای علم حقیقی، و روزنه‌های جهان بی‌کران معرفت الهی بر انسان گشوده خواهد شد. سدّ ستبر راه سلوک آدمی به سوی جهان غیب، دانسته‌های حقیر و خواری است که در زیور علم و معرفت و حقیقت جلوه می‌کند. آن گاه که آدمی اعتراف به جهل کرد، پایان عقل ادبار است و می‌تواند هنگامه‌ی ظهور سیمای عقل اقبال باشد.

ویران کردن خانه‌ی جهل مرکّب، مقصد اعلای سقراط است. وقتی بناست خانه‌ی این جهل لجوج تخریب شود، یعنی کلّ میراث عقل ادبار باید زیر تیغ سؤال رود. باید پرسش، دوباره احیا گردد. باید جسم نیمه‌جان پرسش را از زیر آوار پاسخهای تلنبار شده‌ی قرون به درآورد تا تنفس کند، شاداب شود و حیات دوباره یابد. باید به سنت فرازمانی تحیر و پرسندگی - که قرین هبوط آدم و مولود نگاه از منظر دنیای محدود و متناهی به آفاق نامتناهی است - بازگشت و در کالبد سؤالات قتل عام شده، نفخه‌ای دمید تا زنده و بارور شوند. باید حتی از بدیهی‌ترین و آشکارترین چیزها دوباره پرسید؛ نه برای پاسخ که برای حضور مداوم و مستمرّ نفیس پرسیدن.^۱ پاسخ‌گرایی و تمایل شدید به یافتن یا

۱. در باب پرسش و پرسندگی، رساله‌ای با عنوان «مسئله چیست؟» در دست نگارش دارم.

بافتن جواب برای تمام پرسشها خصلتی شیطانی است و مولود قدرت طلبی و اقتدارجویی. کسی که در پی کسب اقتدار است، انبانی لبریز از پاسخ همراه دارد و هیچ راز سر بسته و معمای ناگشوده‌ای را تاب نمی‌آورد. مسئله همانند سنگی است که شیشه‌ی قدرتهای اهریمنی را می‌شکند. از این رو است که سقراط، سنگ سؤال در فلاخن زبان می‌نهد و نیرومندیهای کاذب سوفسطاییان را نشانه می‌گیرد.

قالب و ساختار خاص پرسندگی، گفتگوی طرفینی است و بدین سبب سقراط در مباحثه با سوفسطاییان فقط از طریق این ساختار وارد می‌شود. بی‌جهت نیست که پروتاگوراس و دیگر سوفیستها همواره سخن خود را در قالب خطابه‌های غرّاء، مطمئن و برطمطراق ادا می‌کنند. خطابه‌های پرهیمه‌ی عقل ادبار، اوج مکاری و فریبندگی زبان است و در پشت همین ساختار خطابه‌های ادباری است که خسران عبور فرساینده‌ی زمان، به لطایف‌الحیل پنهان و مستور می‌شود. چنین ساختار زبانی، وقتی از دهان نمایندگان عقل ادبار جریان می‌یابد، تمثیلِ فاعلیّتِ موهوم عقل است که تنها و تنها تحمّل گوشه‌ای منفعل و قابل را دارد و فقط شنونده می‌طلبد و حاضر نیست لحظه‌ای به سخن کسی گوش فرا دهد. سوفسطایی سخنور است. سوفسطایی زبان محض است. پروتاگوراس وقتی با سقراط روبرو می‌شود، به عادت همیشه خطابه‌پردازی را آغاز می‌کند و سقراط در همان ابتدای راه از او می‌خواهد که از توسن تیز تک خطابه فرود آید تا با پیاده‌ی پیر، و آهسته آهنگی چون او همراه شود. به او می‌گوید که تو به دونده‌ی پرشتابی می‌مانی که چون منی قادر نیست همپای او بتازد. اگر بر سرِ آنی که با هم گفتگویی داشته باشیم و راه مکالمه بپویم، باید خود را با نحوه‌ی گام برداشتن من هماهنگ کنی؛ و گر نه، این جا پایان گفتگو است.

جان مکالمات به جا مانده از سقراط - که توسط افلاطون نگاشته شده - این است که در قالب گفتگو و با طرح پرسشهای مدام، لایه‌های زمخت و برهم تنیده‌ی جهل مضاعف را در ذهن مخاطب خود بشکافد. این لایه‌های زمخت جهل، همان معلومات رسوبی است که رهاورد قرن‌ها تلاش و کوشش مستمر عقل ادبار است. در واقع سقراط عقل ادبار را به گفتگو و محاوره طلیده است و آن روی این محاوره، محاکمه است. سقراط می‌خواهد زمان را متوقف کند؛ عقل سریع‌السیر و پرشتاب را به مکث فراخواند؛ او را بنشانند و بگذارند تا غبار راه نیز بنشیند. آن‌گاه از عقل بپرسد که دستاورد این همه کوشش، جز نادانی مرکب، چه چیز است؟ در محاکمات - یعنی همان مکالمات - سقراطی متهم و مخاطب، عقل است.

فلسفه به معنای اخص خود در سقراط تجلی کرده است و فیلسوف به معنای حقیقی‌اش سقراط است. چرا که فلسفه یعنی حب العلم، طلب العلم، دوستداری دانش، عشق و اشتیاق به حقیقت، یعنی برخاستن و در جستجوی او همه جا را کاویدن؛ و این معنی جز با آگاهی از نادانی، و وقوف بر جهل میسر نیست. نهایت فلسفه‌ی راستین، بدایت ایمان است. فیلسوف حقیقی - که شعله‌ی عشق به حق در سویدای دلش همواره مشتعل است - دست انسان را در دست پیامبر می‌گذارد. فیلسوف راستین، حکیمی است که هرگز به خلق و وضع و تأسیس نمی‌پردازد و تمام سعی خود را مصروف ویرانی و تخریب بنای استقلال عقل خود بنیاد و مکار می‌کند. فیلسوف حقیقی، مؤسس نیست بل مخرب است که تمام در و دیوارها و سقفی که اندیشه و تفکر انسان را محدود و مسدود کرده ویران می‌کند تا راه نگاه به افقهای نامتناهی جهان و غیب جهان گشوده شود و آوای پیامبر در زیر این گنبد مینایی طنین افکند. فیلسوف حقیقی نماینده‌ی عقل اقبال است که هیچ‌گاه به مأمن عقل ادبار پناه نمی‌برد و سر

سازش با دغلکاریهای او را ندارد. از این‌رو است که در میان شهری که پر از خوغای سوفسطاییان است و عقل ادبار ترکنازی می‌کند، فیلسوف جایی ندارد. در این شهر، در آتن، غریب، بی‌کس، تنها، مظلوم و محروم است. هیچ‌کس با او برسر مهر نیست و همه بر او جفا می‌کنند. هیچ‌کس زبان او را نمی‌فهمد. او متهم به اغفال جوانان و گمراه کردن مردم آتن است. عقل ادبار او را بر نمی‌تابد و تحمل نمی‌کند و به او اتهام بی‌دینی و ناسزاگویی به خدایان می‌زند. سرانجام سقراط را به محاکمه کشیدند و به اعدام محکومش کردند. فیلسوف غریب ما در پایان غم‌انگیز یک روز پرشکوه با نوشیدن جام شوکران، آخرین برگ کتاب زندگی خود را نوشت و بر آن مهر زد.

به موازات حرکت تاریخ ساز عقل، پیامبران نیز حضور داشته‌اند و با هر تحوُّلی که در عقل رخ داده، پیامبری به عنوان حجت خدا ظهور کرده تا مردم آن عصر را نسبت به مکر جدید عقل ادبار آگاه کند. از این‌رو هر چه عقل پیش آمده و برانداخته‌ها و تجربه‌هایش افزوده شده و در نتیجه گامهای اساسی‌اش سرعت کمتری پیدا کرده و مکث او در هر منزل بیشتر شده، فاصله‌ی زمانی ظهور پیامبران نیز افزون‌تر شده ولی تعالیم و آموزه‌های ایشان وسعت و عمق بیشتری یافته است. به این ترتیب می‌توان با بررسی احوال هر پیامبر، جایگاه او را در زمان مشخص کرد و بر احوال عقل زمانش آگاهی یافت. چرا که هر پیامبری حقیقت آنچه را که عقل زمانش به صورت واژگونه و ناصواب ارایه می‌دهد، برای مردم روایت می‌کند تا هیچ زمان و مکانی خالی از حجت نباشد. گذشته از پیامبران که در طول تاریخ دستگیر تایان و بازگشت‌کنندگان به حقّند و راه ایمان و عمل را به کسانی که می‌خواهند خود را از محبس جبر تاریخ نجات دهند، نشان می‌دهند، عقل اقبال - یعنی چهره‌ی الهی عقل که فریب مکر زمان را نمی‌خورد - همواره محدودیتها و قید و حصرهای عقل

ادبار را بر ملا کرده و زمینه‌ی توبه و بازگشت انسانها را به سوی حق فراهم آورده و راه دق‌الباب خانه‌ی پیامبران را نشان داده است.

یکی از چهره‌های عقل اقبال که چون برق لامع درخشید، همانند شهابی در تاریخ عقل دمید و به سان شراره‌ای در دل تاریکی و ظلمت زمان جهید سقراط بود. سقراط بر سر آن بود که بن بست عقل ادبار را برای ادباریان آشکار گرداند و ادبازدگان خفته را بیدار کند، اما شیطان تاب تفکر متفکران را ندارد.

اکنون پس از اشاره به دو دوره‌ی کلی تاریخ عقل و پیش از ذکر سرنوشت میراث سقراط به آغاز فصل بازگردیم و در باب فلسفه بیندیشیم. منظورم این نیست که پرسیم فلسفه چیست؟ بل بکاویم که آغاز فلسفه کجاست؟ البته این دو سؤال، سخت به هم گره خورده‌اند و گفتگو در باب هر یک از آنها به دیگری نیز سرایت می‌کند. در عین حال من به مسئله‌ی دوم می‌پردازم و می‌گویم:

اگر مراد از فلسفه، تعقل عام و مطلق باشد - که البته تعیناتی دارد - در این صورت فلسفه معادل عقل است و هر جا پای عقل در میان بوده، فلسفه نیز حضور داشته و بنابراین از آغاز با انسان همراه بوده است. فلسفه به این معنی، فلسفه به معنای اعم است. اما اگر مراد از فلسفه آن چیزی باشد که در سقراط ظهور کرده، یعنی دوستدارای دانش و حقیقت، و حبّ العلم؛ این، فلسفه به معنای اخص است که در سرآغاز پیدایی دوران جدید عقل - یعنی دوران خلاقیت و ابداع - چهره‌ی درخشان عقل اقبال نیز در اوج خود شکوفا شده تا ویرانی اساس فاعلیت عقلی را که مُدبّر است بر ملا کند. وقتی مظهر این شکوفایی یعنی سقراط را به اعدام محکوم کردند، فلسفه به معنای اخص را در مذبح عقل ادبار سربریدند. در این معنی شاید - با کمی مبالغه - بتوان گفت که اولین و آخرین فیلسوف سقراط است.

پس از سقراط فلسفه به معنایی دیگر استمرار می‌یابد. معنای سقراطی فلسفه، همراه با سقراط جام شوکران نوشید. آن روز که سقراط در زندان، قصیده‌ی بقای روح - و در واقع استمرار وجودی خود - را برای شاگردانش می‌سرود، و افلاطون آن را در رساله‌ی فدون ثبت کرد، خود افلاطون حضور نداشت؛ او خود، این قصیده را به گوش خود از سراینده‌اش استماع نکرد، از دیگران روایت استاد را شنید و شاید باور نکرد. افلاطون از یک سو با استاد خود سقراط عجین شده و متصل است و از سوی دیگر باید استاد ارسطو باشد و ارسطو از او پدید آید. از تخریب مُدام که ارسطو زاده نمی‌شود. باید لختی آرام گرفت و اندکی مکث کرد که همراه سقراط تا کجا می‌توان رفت. افلاطون از آن همه تخریب و ویرانگری سقراط - که تمام حمله‌اش مرتکز بر عقل ادبار بود - به ستوه آمد و خست. رفته‌رفته از درون رسالاتش، سقراط کنار نهاده شد. در کتاب اوّل و دوم جمهوری، خستگی و ملال افلاطون را از تخریب مدام و وزوز بی‌امان سقراط می‌توان نشانه‌یابی کرد. با آنچه تند و بی‌پروا از زبان تراژیماخوس، گلاوکن و آدیمانتوس خطاب به سقراط می‌گوید، در واقع ناخشنودی خود را نیز از ویرانگری همواره‌ی او بیان می‌کند؛ وزان پس او را وامی‌دارد که از تخریب، دست بشوید و آرام آرام به کار تأسیس پردازد؛ تأسیس مدینه‌ی فاضله. در حالی که سقراط هرگز دست به کار ترسیم خطوط چهره‌ی مدینه‌ی فاضله، زیرا متفطن بود که تأسیس مدینه‌ی مبنایی و لوازمی دارد و هرگز فیلسوف حقیقی اجازه‌ی چنان کاری سترگ را به خود نمی‌دهد. شأن و مرتبه‌ی فیلسوف بالاتر از آن است که نداند کار او خلق و ابداع نیست. آرزوی تأسیس مدینه، و ایجاد آرمانشهر حکایت از آن دارد که فیلسوف مدینه‌ساز و آرمانشهر‌پرداز، عالم و آدمی را چنان که باید نشناخته است. شیطان در عالم پس از هبوط، حضوری همواره و مستمر دارد و همراه او زمان و زیان‌گریبانگیر

آدمی است و عصیان آدمی جز با تفکر و توبه درمان‌پذیر نیست. در حالی که حصارهای بلند آرمانشهر و دژهای مستحکم آن راه ورود شیطان را می‌بندد و در نتیجه گناه و تفکر در آن جایی ندارد. افلاطون با کدام خشت و خاک، و با کدام قدرت و نیرو در اندیشه‌ی ساختن و ابداع عالم و آدم دیگری افتاد؟ آیا او از عالم و آدم مخلوق خدا ناراضی بود؟ آیا او می‌خواست دست به آفرینشی زنده‌تر از خدا؟

از سوی دیگر مدینه که بی‌قانون نمی‌شود. باید برای آن قوانینی وضع کرد سخت و با صلابت تا هیچ‌کس را یارای تخلف از آنها نباشد؛ تا دیگر کسی توان اعدام سقراط را نداشته باشد؛ تا سقراط بتواند آزاد باشد و هر چه می‌خواهد بگوید. (و این بیشتر شبیه آن است که برای آزادی آزادی، آزادی را اعلام کنیم.) به هر صورت افلاطون به کار وضع قوانین مشغول شد و نوامیس نوشت؛ و چون حضور سقراط به هنگام وضع قوانین، ممکن بود در روند قانونگذاری اختلال به وجود آورد، از ورودش به این مجمع جلوگیری کرد. البته این بیشتر به مصلحت سقراط بود، زیرا این قوانین به منظور صیانت از جان سقراط و سقراطها وضع می‌شد و حضور سقراط مانع این امر حیاتی بود. به جای او از یک آتنی دعوت به عمل آمد. آتنی با اوضاع مدینه و احوال سیاست بیشتر آشنا بود و بهتر می‌توانست امر قانونگذاری را سروسامان دهد! کار دیگر افلاطون تشکیل آکادمی است. چرا که امر تأسیس مدینه، وضع قوانین و تربیت حکام با کوچه‌گردی و بی‌سروسامانی سازگار نیست. سقراط را باید از میان کوچه و بازار جمع کرد و به درون آکادمی کشاند و برایش کرسی تدریس، و شکل و هیئت متناسب با مقام استادی به وجود آورد. میان کوچه و بازار و در زیر آسمان که نمی‌توان فلسفه گفت. فلسفه‌پردازی محیطی آرام، درون یک چار دیواری و زیر یک سقف می‌طلبد. بدین ترتیب فلسفه به معنای

سوم - یعنی فلسفه به معنای خاص - با افلاطون متولد شد. یعنی عقل افلاطونی دست به کار خلق و ابداع عالمی زد متفاوت با عالم حقیقی؛ عالمی که بتوان براساس آن مدینه تأسیس کرد، قانون گذارد و فرمانروایی را به دست فیلسوفان سپرد. ضرورت تأسیس مدینه، به ضرورت خلق عالمی آرمانی منتهی شد و بدین ترتیب افلاطون ابوالفلاسفه‌ی خلّاق گردید. افلاطون، آغاز یک پایان شد و از او ارسطو پدید آمد؛ و پس از آن دو، کلّ جریان جویهای فلسفه از این دو نهر مشتق گردید و جاری شد و سرانجام در هگل به برگ و بار نشست. هگل اوج خلافت و ابداع است. در آن جا دیگر فلسفه حبّ العلم و دوستداری دانش نیست؛ فلسفه عین علم و دانش است. هگل، عقل مطلق، روح مطلق و خدای جهان است. کلّ جریان تاریخ، به منظور پیدایی او حرکت کرده و فلسفه‌ی هگل غایت تاریخ است. هگل ثمره‌ی افلاطون و ارسطو است.

در این باب سخن بسیار است و در این مجمل نمی‌گنجد. کلّ تاریخ فلسفه را از افلاطون و ارسطو به بعد، قرون وسطا، دوره‌ی جدید تا هگل و پس از او تا دوره‌ی معاصر را می‌توان با این دیدگاه مورد مطالعه و مذاقه قرار داد - که البته در بضاعت این ناچیز نیست - و تا آن جا که در توان من است تفصیل آن را به دفتری دیگر موکول می‌کنم. به خصوص ورود فلسفه به دنیای مسیحیت و جهان اسلام قابل بررسی، دقت و کندوکاو است و به جدّ باید به این مهم پرداخت.

در این جا به نکته‌ای در خور ژرف‌نگری که در واقع ذی‌المقدمه‌ی این فصل است اشاره می‌کنم:

حضور متناوب شک و شکاکیت از آغاز دوران جدید عقل - یعنی دوران خلق و وضع - تا امروز، مطلبی است سخت شایسته‌ی تأمل و بحث و بررسی. بسادگی نمی‌توان از کنار آن گذشت. به نظر من نسبت به تاریخ شکاکیت جفا

شده است و باید نگاهی دوباره به آن انداخت.

اکنون شاید بتوان از منظری دیگر به آن نگریست. سوفسطاییان دو خصوصیت عمده داشتند: شک و جعل. از یک سو دستاوردهای عقل یعنی آنچه را که حقایق پنداشته می شد زیر سؤال بردند و مورد شک و تردید قرار دادند و از سوی دیگر در دنیای سخنوری به جعل و ایجاد پرداختند. با حضور سقراط و پرسشهایی که طرح کرد، سدّ این جمع شکسته شد و مجمل آنها به تفصیل گرایید و از این دریاچه ی نمک آلود دو نهر جریان یافت: جزم و شک. از نهر جزم، جویبار فلسفه و نظامهای جزئی فلسفی پدیدار آمد و از نهر شک، جوی شکاکیت جاری شد. این دو به موازات هم در طول تاریخ فلسفه حرکت کردند. در کنار هر بنای عظیم فلسفی و هر نظام عقلی، یک شکاکیت متناسب پدید آمده است. همواره بعد از هر فیلسوف بزرگ، یک شکاک پیدا شده و منظومه ی فلسفی او را به هم ریخته است. همین به هم ریختگی یک نظام فلسفی، فیلسوف دیگری را بر آن داشته تا نظام دیگری پی ریزی کند. پس شکاکیت در تاریخ فلسفه، نقشی بزرگ بر عهده داشته و در پیدایی نظامهای سترگ فلسفی ره آموز بوده است.

جزم و شک دو روی یک سکه اند یعنی هر دو مولود خلاقیت و ابداع عقل ادبارند. جزم اندیشی یعنی براساس ادراکی متناهی و محدود، ساختن یک نظام فلسفی و سپس تسری دادن احکام این بنای بنیان گرفته بر علمی مقید و محصور، به کلّ جهان هستی؛ و شکاکیت یعنی این نظام در باطن ویران و به ظاهر آراسته و مجلل را در هم کوفتن و مخروبه کردن. اگر عقل خلّاق فیلسوف جزئی محقّ است که دنیایی را بسازد، عقل خلّاق فیلسوف شکاک نیز این حق را دارد که در دنیای مخلوق او ننگجد و آن را تخریب کند.

در واقع، شکاک نقاط آسیب پذیر یک نظام فلسفی را آشکار می کند و

بنابراین شک به عنوان آسیب‌شناسی عقل خلاق، از اهمیت خاصی برخوردار است. گزافه نیست اگر بگوییم شکاکیت در تاریخ فلسفه، همانند تبی سوزان است که همواره حکایت از یک عفونت عقلانی می‌کند. این‌که می‌بینیم در تاریخ فلسفه، شکاکان مورد بی‌مهری‌اند و به عنوان زایده‌ای در کنار فلسفه تلقی می‌شوند، خود نوعی مکر عقل ادبار است. جزم و شک هر دو محصول عقلند و هر دو به یک اندازه باید مورد بررسی و کندوکاو قرار گیرند.

اهمیت شکاکیت بیشتر آشکار می‌شود اگر توجه کنیم که تاریخ فلسفه، امروز در پایان خود، بیش از همیشه گرفتار ورطه‌ی شکاکیت است. یعنی در حالی که نظام‌های فلسفی گذشته، اعتبار خود را از دست داده‌اند و دیگر فیلسوف مؤسس بزرگی ظهور نکرده و دوران داستان‌سراییه‌ها و نظام‌سازیهای کلان فلسفی خاتمه یافته است، آنچه به عنوان باطن عقل ادبار و ثمره‌ی خانه بدوشیهایش آشکار و عیان شده شکاکیت و سوفیسم است. ظاهراً دو جویبار مشتق از عقل ادبار خلاق: جزمیت و شکاکیت در این عصر دوباره به یکدیگر نزدیک می‌شوند و می‌خواهند با هم آشتی کنند و جمع شوند و در نتیجه همه، همه چیز را بپذیرند و تحمل کنند. شکاکانه به جزم اندیشی پردازند یا جازمانه اهل شک باشند.

در پایان این فصل ذکر مطلبی را ضروری می‌دانم و آن این‌که: خلاقیت عقل ادبار در باطن خود نفی خالق و نفی عوالم غیبی را حامل است، اما ظاهر او چیز دیگری را نشان می‌دهد؛ و این، فریب و ربای دوران جدید تعقل است و بذرش در خاک فلسفه‌ی یونان افکنده شد. عقل با سیر در تاریخ و پیمودن کوچه پس کوچه‌های فلسفه، نقاب از چهره‌اش برداشته می‌شود و باطن او آشکار می‌گردد؛ باطنی که همان نفی غیب، اعراض از حق، انکار خدا و

اصالت دادن به دنیای مشهود است. با چنین عقلی هیچ نیازی به خدا نیست و اگر مابعدالطبیعه اثبات خدا می‌کند، ربای محض عقل ادبار است. چرا که این عقل در برابر خود عقل مقبل را می‌بیند و در درون خود فغان و غوغایی می‌شنود که بر آن آتش درون، باید آبی پاشیده و برای آن فغان و خروش - که مولود هجران است - باید چاره‌ای اندیشیده شود. چاره‌اندیشی برای مشکلات و معضلاتِ دم بدم، ذاتی عقل مُدبر است و هیچ ویلی برای تبعید این فغان، عمیقتر از ویل اثبات عقلانی خدا نیست؛ زیرا با خدای معقول، هم عطش درونی انسانِ خداجو و دور افتاده از حق - با آبی گل آلوده و نازلال - فرونشانده می‌شود، و هم در حقیقت خدایی پذیرفته نشده که استقلال عقل را متزلزل و خودبنیادی او را مخدوش کند. از این رو است که مابعدالطبیعه نه تنها انکار خدا نمی‌کند که با شور و شوقی خیره کننده به اثبات خدا می‌پردازد و برای وجود او به اقامه‌ی برهان برمی‌خیزد؛ و البته روشن است که خدای معقول هرگز معبود نیست و چیزی که می‌توان وجودش را با عقلِ مکر و ریا اثبات کرد، نیز بسهولت می‌توان با همان عقل انکار کرد. تعارضات کانت هشیاری خجسته‌ای است در باب همین نکته؛ و بدین وسیله باطن مابعدالطبیعه و چهره‌ی مستور او تا حدودی عیان می‌شود. همان سیمای فریبا که لباس خدا به تن کرده بود، مسیحیت را که پیام‌آور رهایی آدمی از تارو پود معلوم، و هدایت او به جانب غیب بود به دام انداخت و خدای مسیحیت خدای مابعدالطبیعه‌ی یونان شد؛ خدایی که می‌تواند تجسّد داشته باشد و در انسان حلول کند.

عقل مدبر به دلیل تاریخی بودنش، همواره در سیرو سفر است و بدین سبب تاریخ فلسفه نیز تاریخ سرگردانی و خانه بدوشیِ خاصّ عقل در دوران خلاقیت است. در این دوران با فلاسفه‌ای بزرگ روبرویم که آرا و اقوالشان با

یکدیگر معارض است و هر فیلسوف از پذیرفتن منظومه‌ی فلسفی فیلسوف دیگر تحاشی دارد. جهتش این است که وقتی عقل ادبار در ساحل جزیره‌ی یک نظام معرفتی لنگر می‌اندازد، در واقع می‌خواهد با پناه بردن به دنیای معرفت آن فیلسوف، خود را از گزند امواج خروشان دریای هستی در امان نگه دارد؛ غافل از این‌که این جزیره در حقیقت، خشکی برآمده‌ای است درون اقیانوس وجود که در فاصله‌ی میان دو موج خود را نشان می‌دهد و آن‌گاه که موجی دیگر از شکاکیت سربرکشد، این جزیره‌ی معرفت را آب فراخواهد گرفت و عقل پناهنده به آن را چون تخته‌پاره‌ای سرگردان دستخوش تلاطم خویش خواهدکرد و او دوباره باید در اندیشه‌ی یافتن مأوایی دیگر باشد.

تاریخ فلسفه تاریخ همین افت و خیزها و جست و گریزهاست و این بی‌سروسامانی زاده‌ی ذات عقل مدبر است. او در تجدد و تصرّم مدام است. ناآرامی، بی‌قراری و حرکت، جوهر او است.

او از یک سو می‌کوشد فلک‌زدگی و فقرذاتی خود را مجلل، مفخّم و فاخر جلوه دهد و از سوی دیگر در تلاش است تا چهره‌ی عقل اقبال و ایمان به غیب را مشوّه و مکدّر کند و در این راه از هیچ کوششی دریغ ندارد؛ یعنی در همان حال که برای ارضا و اسکات فروش درون انسان، اثبات خدا می‌کند، از سوی دیگر برای ویران کردن خانه‌ی خدا و خاموش کردن ندای فطرت انسان، با نام خدا دست به جنایت می‌زند و هزار فتنه و فساد به پا می‌کند تا آدمی از خدا روی‌گرداند. اگر نیک بنگریم و بکاویم - و مقهور مشهورات نباشیم - برملا خواهد شد که جنایاتی که در طول تاریخ با نام خدا و به اسم ایمان انجام گرفته است در واقع جنگ و جدالهایی است که عقل مدبر در زیر نقاب خدا و ایمان به پا کرده است تا از این طریق آدمیزاده را از خدا، و ایمان به او خسته و گریزان کند و کار را به جایی برساند که بتواند بدون نقاب و بی‌حجاب در صحنه‌ی

حیات انسان حاضر شود و بدون ریا و نفاق چهره‌ی خود را آشکار کند و باطن خویش را بنمایاند؛ و سرانجام چنین کرد. یعنی آن‌گاه که تلاشهای او در جهت کربیه نمودن و زشت جلوه دادن چهره‌ی حق به ثمر نشست و پایگاههای شیطانی او در سمت و سوی مقابله و معارضه با ایمان، توسط آدمیزادگان خسته از خدا تقویت شد، و آنان مفتون و مسحور و معتاد او شدند، بیکباره نقاب از چهره برگرفت، ندای آزادی انسان سرداد، نفی هرگونه اقتدار غیرانسانی کرد، بی‌محابا رابطه‌ی دنیای انسانها را با جهان ناشناخته‌ها و غیب برید، رشته‌ی اتصال با حقیقت هستی را قطع کرد، سُلَم السَّمَاوَات را شکست و اعلام مرگ خدا کرد. بدین صورت عالم را با همه‌ی گستردگی و عظمتش چنان به حقارت کشاند که بتواند اقتدار کاذب خود را بر آن اعمال کند.

آنچه را عقل مدبر بدین گونه ویران کرد، چیزی نبود جز همان برساخته‌ها، مجعولات و مخلوقات خویش. از آغاز نیز معلوم بود که آن عالم مُثُل، آن حقایق موهوم و آن صانع و خدایی که او خلق کرده، به منظور تحکیم پایه‌های اقتدار خویش است و روزی که از آنها بی‌نیاز شود و غلبه و سیطره‌اش بی‌چون و چرا در اذهان آدمیان تهی از تفکر مقبول افتد، برساخته‌های خود را ویران، خدای مخلوق خود را در پای خود قربانی، و خود را به عنوان جانشین خدای مقتول معرفی خواهد کرد. او دیگر وارث علوم بشر است و تاج معرفت مطلق بر سر دارد. آنک عقل مُدبر، خدای مطلق العنان جهان می‌شود و البتّه این اوج سرکشی و طغیان، نقطه‌ی آغاز سقوط و انحطاط خواهد شد.

فصل ششم
○ خاک و خدا

پیدا کردن جایگاه انسان در عالم با این که - به خصوص در غوغای امروز - بسیار صعب و دشوار است، به لحاظ انسان‌شناسی در اوج اهمیت قرار دارد و تا این جایگاه برای انسان، مفقود و نامعلوم باشد، هیچ تلاشی در باب انسان - و به تبع، در باب آنچه وابسته و مربوط به انسان است - به ثمر نخواهد رسید. تمام ابعاد و جوانب حیات بشری در ذیل این جایگاه معنی می‌یابد و بدون آن بی معنی و میان تهی است؛ و اگر نیک بنگریم تمام آرا و اقوالی که در حوزه‌های مختلف علوم - به ویژه علوم انسانی - مطرح می‌شود، مبتنی بر قول به جایگاه خاصی در باب انسان است که یا آشکارا بیان می‌شود و یا در زیر پرده‌ی زبان مستور می‌ماند.

نگارنده در این دفتر قصد آن ندارد که دیدگاه‌های مختلف این باب را بررسی کند بل می‌خواهد دیدگاهی خاص را بیاورد و از آن منظر به انسان بنگرد. این دیدگاه مبتنی بر حکمت ایمانی است. خداوند انسان را از خاک آفرید و از روح خود در او دمید. این مشت خاک که روح خدا در او دمیده شده، انسان نام دارد. پس انسان مجموعه و آمیزه‌ای از خاک و خداست. مرتبه‌ی او از خاک فراتر و از خدا فروتر است. یعنی جایگاه وجودی او میان خاک و خداست. اکنون باید پرسید: خاک چیست؟ خدا چیست؟

فراموش نباید کرد که وقتی پرسش از چیستی می‌شود، مراد ما سؤال از ماهیت شیء و طلب تعریف منطقی آن نیست. چرا که وقتی پای تعریف و

شناسایی منطقی به میان می‌آید، لازمه‌اش شتاب در پیدا کردن پاسخ و گریختن از پرسش است و در نتیجه شیء مورد نظر از ما می‌گریزد و دور می‌شود، یا ما از او فاصله می‌گیریم و دور می‌شویم. درون خود و بر حسب فطرت خویش، هم می‌دانیم خدا چیست و هم می‌دانیم خاک چیست. یعنی با آنها نسبتی حضوری، وجودی و بی‌واسطه داریم اما وقتی وارد حوزه‌ی خداشناسی و خاک‌شناسی می‌شویم، ما از خدا دور می‌شویم و خاک از ما می‌گریزد. آن که می‌خواهد از طریق علم خداشناسی خدا را پیدا کند و او را بشناسد، سالها و سالها باید برود و بدود و تلاش کند و سرانجام یا به او ایمان بیاورد و یا او را انکار کند. تازه ایمان او نیز ایمانی است مولود جهان ادراک و فهم او، و متزلزل. در خاک‌شناسی نیز وضع به همین متوال است. امروز پس از سالها مطالعه راجع به خاک و پیدایی حجم ضخیمی از نوشته‌ها، آثار و تحقیقات در باب خاک، بیش از همیشه از خاک فاصله گرفته‌ایم. نیاکان ما با خاک مأنوس بوده‌اند و با آن می‌زیسته‌اند؛ ولی ما امروز سالها می‌گذرد رنگ خاک را نمی‌بینیم، بویش را نمی‌شنویم، آن را لمس نمی‌کنیم و مبدأ و منتهای خود را از یاد برده‌ایم. فرزندان ما امروز در خانه‌هایی - و یا دخمه‌هایی - بر ساخته از سیمان و سنگ و آهن و... زندگی می‌کنند و از خاک‌بازی محرومند. آنها نمی‌توانند آب و خاک را به هم بیامیزند، گل بسازند، از روح خود در آن بدمند و خانه‌ای، آشیانه‌ای، کوزه‌ای یا آدمکی خلق کنند؛ بل همواره اشیای ساخته و پرداخته و آماده را به آنها می‌دهیم تا این اشیاء، روح خود را در گِلِ آنها بدمند و آنان را آموزش دهند. امروزه روز اسباب‌بازیهای آموزشی است. درست به همان مقدار که از خدا دوریم از خاک هم دور افتاده‌ایم. خاک هم گریزان است از انسانِ خدا را فراموش کرده. حتی ظرفهای گِلین و سفالین - که مصنوع دستهای کوزه‌گری نغمه‌خوان، و حامل آواز او بود - از خانه‌های ما رخت بر بسته‌اند.

اکنون تراب و بوی تراب و بو تراب را رها کرده و بی تراب - یعنی پشت کرده به اصل و نسب - شده ایم.

خدا چیست؟ خاک چیست؟ خاکی که روح خدا در او دمیده شده، قابل محض است. این خاک در دست خدا و تحت قدرت او شکل می گیرد. خاک در برابر حق، یکپارچه پذیرش و انفعال است. او روح خدا را پذیرایی کرده است؛ و خدا - که نفخه اش را در خاک دمیده - فاعل محض و قادر علی الاطلاق است. خداوند صمد است: **اللَّهُ الصَّمَدُ**. او مقصد و مقصود ابدی، ازلی و نهایی، و در اوج رفعت و عظمت است. در حالی که همه چیز بوی فنا، عدم و مرگ می دهد، از خدا رایحه ی بقا و جاودانگی ساطع است. فاعلیّت، قدرت و رفعت او یعنی پُری و کمال او. در او هیچ نقطه ی کاستی و نقصان نیست. او اجوف و میان تهی نیست و از این رو فاعل و خالق علی الاطلاق است.

جایگاه انسان در میانه ی آن فاعل مطلق - یعنی خدا - و این قابل محض - یعنی خاک - است. معنای **خليفة اللهی** و جانشینی خدا در زمین همین است. ساختمان جسمانی انسان نیز همین معنی را حکایت می کند: پای انسان بر زمین، و زمین تحت تصرّف او است و سرش به سوی آسمان. مرکز تعقّل و ادراک او به سمت آسمان است و بالای سرش تا بی نهایت ادامه دارد و این رمز قبول و پذیرش است نسبت به آسمان؛ و پایش چسبیده به زمین و بر زمین است یعنی رمز اقتدار او نسبت به خاک. آدمی در این میانه، باید نسبت به خداوند که فاعل محض و مطلق است، قابل باشد و پذیرنده تا بتواند نسبت به خاک که قابل محض است، فاعل و کارگزار باشد. خداوند می خواهد از طریق آدمی بر زمین فرمانروایی کند.

این جایگاه وجودی و این رابطه ی قبول و فعل، خطوط منزل آدمی را در دار هستی ترسیم می کند. آن که می خواهد در این عالم، در بدر، آواره، سرگشته

و خانه بدوش فهم خود نباشد، پیش از هر چیز و هرکار باید در خانه‌ی خویش مستقر شود؛ و آن که در این خانه مستقر نیست، به هر سو که رود، به هر جانب که رو کند و به هر کجا که بگریزد، جز خستگی، درماندگی و بیچارگی چیزی برایش نمی ماند. از خانه‌ی خود گریخته و از کویر سوخته‌ی کفر و برهوت تفتیده‌ی نفرت و پوچی سر درمی آورد. هر ریگ این بیابان، زبان گشوده و آوای آئِنَ الْمَقَرِّ؟ بر لب دارد. این جا، میان خاک و خدا، خانه‌ی آدمی است؛ کوی یار، بوی یار، دیار یار و شهریار است و غیر از این جا، هر جا که باشد - یعنی هر جا که باشد - دخمه‌های تودرتو، تاریک و نمناک ابالسه و شیاطین است.

آدمی باید آداب زندگی در این منزل را بیاموزد و بداند که همواره باید پای بر زمین و سر به جانب آسمان داشته باشد و در غیر این صورت به هر شکل دیگری که درآید از جایگاه خود خروج کرده و فاسق شده است؛ مثل این که همانند چارپایان، چار دست و پا شود و یا سر بر زمین گذارد و پا به سوی آسمان کند. به تعبیر دیگر انسانِ ظاهری در صورتی باطناً نیز انسان است که ابتدا با افتتاح و گشودگی به ساحت قدس الهی، سراسر وجود خود را لبریز از خدا کند، نفخه‌ی خدایی را در جان خویش مستقر، و ظرف هستی اش را پُر از الله سازد، آن گاه به فرمانروایی بر زمین و تصرف خاک و طبیعت پردازد. چرا که بی خدا به تسخیر خاک رفتن، خاک برسر کردن است. اگر انسان بی آن که رابطه‌ی خود را با خدای خالق مطلق اصلاح کند و سر و سامان دهد، به عمل پردازد، چیزی بسازد و بنایی برافرازد، برده و غلام و فرمانبردار همان چیزی خواهد شد که خود ساخته و پرداخته است. دریافت رابطه‌ی فاعلی و قابلی اساس انسانیت انسان است. آن که این رابطه را درنیابد برسر شاخ نشسته، بُن بریده و خانه‌ی خود را خراب کرده است.

رابطه‌ی فاعلی و قابلی را با یک مثال توضیح می دهیم: فرض کنید که

می‌خواهید با یک چکش، میخی را در دیوار فروبرید. چکش، فاعل ضربان است یعنی ضربه توسط او بر میخ وارد می‌شود و میخ، قابل ضربات است و رفته رفته در دیوار می‌نشیند. این فعل و انفعال در صورتی به طور صحیح جریان می‌یابد و به نتیجه‌ی مطلوب می‌رسد که چکش به عنوان فاعل ضربات - علاوه بر این که به ظاهر، شکل و شمایل چکش دارد - از درون، پُر، سفت، سخت و با صلابت باشد، پولادین باشد. یعنی پیش از پرداختن به فاعلیت، آبدیده و استوار شده باشد. در غیر این صورت، یعنی اگر چکش فقط هیئت و شکل چکش را داشته باشد و از درون، خالی و پوک - مثلاً از جنس گِل، خمیر یا چیزی مشابه آن - باشد در آن صورت وقتی شما چکش را روی میخ می‌زنید، به جای آن که ضربات او میخ را در دیوار فرو برد، با هر ضربه‌ای که بر میخ می‌زنید، میخ درون چکش می‌رود و در دل او می‌نشیند. اکنون اگر خواننده‌ی گرامی لختی به اطراف خویش بنگرد، این رابطه‌ی فاعلی و قابلی را در بسیاری از اشیای پیرامون خود، و در تمام فعل و انفعالاتی که انجام می‌گیرد خواهد دید؛ و وضع درست و نادرست آن را.

حال اگر آدمی پیش از پرداختن به جنبه‌ی قابلی وجود خود و قبل از پرورش قابلیت وجودی خود نسبت به خدا، به تصرف در خاک و تسخیر طبیعت، ابزار سازی، نظریه‌پردازی و هرگونه عمل در دنیای مخلوق خدا همت گمارد، در واقع از جایگاه خود بیرون رفته و رابطه‌ی وجودی خود را با خدا و خاک معکوس کرده است. بازگونه شدن این رابطه بدین معنی است که انسان نسبت به خدا فاعل و نسبت به خاک قابل باشد.

وقتی انسان نسبت به خدا فاعل باشد، یعنی خدا می‌سازد. خدا سازی یعنی بت پرستی و صنم پرستی. چرا که در حقیقت، انسان نمی‌تواند نسبت به خدا فاعل باشد؛ فاعلیت او نسبت به خدا در دنیای ادراک و فهم محدود و متناهی

او تحقق می‌یابد. وقتی در ذهن خود خدا ساخت، این خدا همان بتها، صنمها و خدایانِ مخلوقی است که در صورت سنگ و چوبهای تراشیده و تراشیده تجسم و تجسد می‌یابد. خدای چنین انسانی اهو و اغراض نفسانی او است. خدای او خود او است. او خودپرست است و کسی که خودپرستی می‌کند، در حقیقت، کمالی به کف نمی‌آورد. یعنی چیزی در ظرف وجودی خویش نمی‌ریزد. یعنی همچنان خالی، تهی و قابل محض باقی می‌ماند؛ و از آن جا که انسان بر زمین زندگی می‌کند و موجودی است که باید برای ادامه و استمرار حیاتش ابزار و وسایل بسازد و خانه و آشیانه بنا کند و به هر صورت فاعلیت خود را تحقق بخشد، چون ظرف وجودش تهی است، وقتی به فاعلیت و خالقیت می‌پردازد، مفعول، مخلوق و مصنوع او در حقیقت، فاعل، خالق و صانع او می‌شود. یعنی او پُر از مقتضیاتِ مصنوع دست خویش، و محکوم احکام شیء دست ساخته و دست پرورده‌ی خود می‌گردد.

تفاوت عقل ادبار و عقل اقبال در این است که اولی این رابطه را معکوس کرده و به فاعلیت و خلاقیت منفی پرداخته، کل سیر تاریخ را پدید آورده و همواره بر هجران خود از حق افزوده و برای معماری بنای استقلال خود و ایجاد بهشت زمینی و بی‌نیازی از جنت رضوان حق، با تجربه‌ها، اطلاعات و دانسته‌های خود به تصرف طبیعت و غلبه بر آن پرداخته و باز بردانسته‌هایش افزوده شده و دوباره به تسخیر طبیعت مشغول شده و در جریان این تناسخ، به پیروزیهایی خیره‌کننده و محیرالعقول دست یافته است. اما این پیروزیها، غلبه‌ی انسان بر طبیعت و ایجاد بهشت موعود زمینی نیست بل چیرگی طبیعت کور بر انسان و نزدیک شدن به جهنمی از ظلم، بی‌عدالتی، فساد، ویرانگری، تجاوز و تخریب محیط زیست است. در این وضعیّت معکوس بشری، مصنوعات و فرآورده‌های علم و دانش و فن‌آوری بر انسان حکومت می‌کنند.

انسان بر سر آن بود که طبیعت را تسخیر و بر آن فرمانروایی کند. اما اکنون نه تنها از سریر حکومت بر طبیعت به زیر کشیده شده، بل مسحّر و مغلوب مصنوعات خویش است و به قول اندیشمندی: «برای ساختن و پرداختن ابزار و وسایل زندگی و حیاتی تلاش می‌کند که اصل آن زندگی و حیات از میان رفته و نابود شده» و اینک فقط ابزار و وسایل آن زندگی باقی مانده است.

تصرف فاعلی انسان در طبیعت، تجلی و تبلور قدرت طلبی و اقتدارجویی او است. البته می‌توان رفتار آدمی و دستاوردهای او را از این منظر نگریست و با تحویل به قدرت تبیین کرد؛ این نحو نگرش به یک معنی درست است و آن این‌که فیلسوف را در محبسی تصور کنید که وسیله‌ی ارتباط او با دنیای بیرون فقط یک روزن است. وقتی از این روزن نظر می‌کند، چیزهایی را می‌بیند و گزارش می‌دهد و تفسیر می‌کند. اگر در حدّ این روزن بمانیم، این نگرش درست است ولی اشکال این جاست که این نگاه، از قبل و بعد این جریان محروم است. آنچه حرص انسان را نسبت به قدرت طلبی افزایش می‌دهد، در حقیقت احساس ناتوانی و ضعفی است که در پشت این قدرت‌نمایی مستور است. این ناتوانی و ضعف ریشه در فاعلیّت غیرالهی انسان دارد. وقتی آدمی قابلیّت خود را نسبت به حق شکوفا نکرده و به فاعلیّت می‌پردازد، اقتداری که از این راه تولید می‌شود، اقتداری انفعالی و تحت‌تأثیر مقدورات خویش است؛ و این مقدور او است که تقدیر او را رقم می‌زند. در حالی که اقتدار فاعلی، اقتدار حقیقی و مؤثّر و تعیین‌کننده است و این قدرت راستین از آن خدا و کسانی است که اقبال به حق دارند و ظرف وجودی خود را از خدا پُر کرده‌اند. اقتدار منفعل، اقتداری شکننده و آسیب‌پذیر است. زیرا ریشه در اتکا به شیطان دارد؛ و اقتدار مؤثّر و فاعل، آن است که استوار و متّکی به حق باشد. از این‌رو است که قدرت شیطانی، ویرانگر، متجاوز، مخرب و مفسد است و

قدرت الهی هدایتگر و مصلح. چرا که قدرتهای شیطانی برای تأمین مقاصد خود از تمام ظرفیت و نیروی خود بهره می‌گیرند و می‌خواهند همواره در اوج اقتدار بایستند و هیچ رقیبی برای آنها نباشد. از این‌رو تمام راهکارهای اعمال قدرت را بررسی می‌کنند، همه چیز را به خدمت می‌گیرند و از هیچ خدعه و نیرنگی دریغ نمی‌ورزند و از هر مجرای که بتوانند، اقتدار خود را استمرار می‌بخشند و هیچ حدّ و مرز و منعی بر ایشان وجود ندارد. آری خطوط برجسته‌ی تاریخ را همین قدرتهای اهریمنی رقم زده‌اند. اینان برای وصول به قدرت و حفظ اقتدار، همه چیز - به خصوص مقدّس‌ترین امور بشر - را استخدام کرده‌اند و چون عقل ادبار آتکایش به اقتدار اهریمنی است، همه‌ی زمینه‌های علمی، فرهنگی، معنوی و هنری را زیر سم‌کوب افزون‌طلبی خود قرار داده است. دین، فلسفه، هنر و دانش زمینه‌هایی است که عقل ادبار برای تأمین مقاصد اهریمن زده‌ی خود آنها را به کار گرفته است. یعنی از یک سو توسط آنها بر اقتدار خویش افزوده و از سوی دیگر پاسخ آنها و سلب حقیقتشان و ارایه‌ی پوسته‌ی ظاهری‌شان، چهره‌ی راستین اهل دین، اهل فلسفه، اهل هنر و اهل دانش را مکدّر و مشوّه کرده است. به خصوص امروز که دوران لشکرکشیهای زمخت و خشن و خونریزیهای آشکار و علنی به پایان رسیده و زمانه‌ی با پنبه سربریدن است و جنگ و تاراج به جبهه‌های فرهنگ، اخلاق و سنت کشیده شده، شیطان در نهایت زیبایی، دلربایی، جذابیت و فتنه‌گری آشکار می‌شود و هجمه‌ی بی‌فرهنگی به فرهنگ، و تهاجم ضدّارزشها به اخلاق و سنت - البته در قالب فرهنگ، پیشرفت، علم و توسعه - در اوج بربریت و توحّش برسر آن است که همه جا را تصرف و تسخیر کند. امروز بیش از همیشه باید مراقب و هشیار بود که دشمن، خود را یار و همراه نشان می‌دهد. باید بهوش بود که این توحّش و بربریت مدرن و پیشرفته، سخت رعنا، فتن و سحر است و تمام ابزار

و ادوات فتنه‌گری را در اختیار دارد.

به آغاز سخن بازگردیم؛ به خاک و خدا. ما از خاکیم اما باید از خاک برآییم و به جانب افلاک رویم. فلک را سقف بشکافیم و به آن سوی فلک الافلاک پرکشیم. در ورای زمان و مکان، خدا را ملاقات کنیم، عطر آغوش او را بشنویم، بر سر سفره‌ی او بنشینیم، با او سخن بگوییم و وجودمان را از خدا لبریز گردانیم و آنک با خدا به خاک بازگردیم و بر خاک - و نه در خاک - فرمانروایی کنیم و در گوش خاکیان نغمه‌ی خدا بخوانیم و آواز عشق، اشتیاق و دلدادگی به حق را سردهیم. آنک می‌توانیم گفت که انسانیم و آن‌گاه همه چیز معنای حقیقی خود را می‌یابد.

جایگاه وجودی انسان میان خاک و خداست و برای این‌که حیات انسانی داشته باشد، باید ابتدا قابلیت خود را نسبت به خدا به کمال رساند و سبوی هستی انسانی‌اش را از چشمه‌ی فیاض حق پُر کند، آن‌گاه به جانب عالم نظر افکند و به عمران و آبادانی زمین، و زندگی بر آن پردازد تا خلافت او بر زمین تحقق یابد و در غیر این صورت نه حاکم بر زمین که محکوم در آن خواهد بود. انسان مؤمن در برابر خدا خاک است و بر خاک، خدا؛ و انسان کافر در ذهن خود، خدا را خاک کرده و خاک را خدا.

بدین ترتیب خاک است و انسان و خدا. خدا هست و انسان و خاک؛ و در کنار انسان شیطان نیز حضور دارد. شیطان را خدا اذن داده است که همراه انسان شود؛ تا حرکت انسان به سوی خدا و خاک معنی داشته باشد؛ تا زمان پدید آید و تاریخ ساخته شود و انسان در هیاهوی این تاریخ شیطان‌زده تجلیگاه خدا گردد. بنابراین از یک طرف آدمی باید درهای خانه‌ی وجودش را به سوی خدا بگشاید تا هوای حق در آن جریان یابد و از طرف دیگر باید

روزنه‌های این خانه را به روی شیطان مسدود کند تا از نفوذ او در امان باشد و این، یعنی ایمان و تقوا. ایمان یعنی افتتاح، گشودگی و انفعال انسان در برابر حق. یعنی سمع قبول و استماع کلام حق. یعنی انحلال در اقیانوس هستی، و بسط وجودی. یعنی انعطاف، نرمی و پذیرش نسبت به حق لا یزال. یعنی باب خانه‌ی وجود را به جانب غیب بازکردن و تقوا یعنی اتّخاذ وقایه: سنگر نشینی و بستن روزنه‌های وجود به جانب شیطان، هوشیاری و مراقبت برای عدم نفوذ ابلیس، سختی و زمختی در برابر عواملی که می‌خواهند آدمی را به فنا کشانند. تقوا یعنی قبض وجودی. این بسط و قبض، اساس استقرار انسان در جایگاه وجودی او یعنی میان خاک و خداست. ایمان، گم شدن آدمی را در دریای وجود و فنای او را در برابر حق تأمین می‌کند؛ و تقوا، تفرّد، تصلّب و تشخّص انسان را در برابر عوامل بیگانه محرز می‌دارد. انسان مؤمن، جمع است و فرد. در برابر خدا فانی است و در میان مؤمنان، عشق است و ایثار؛ در میان مؤمنان گم است، خاک است و فروتن در ساحت ایمان. سراسر جمعیت است و قبول. اما در برابر شیطان و شیطان‌زدگان تفرّد دارد. فردیت او یعنی انکار و سرکشی در برابر اغیار: «محمد، پیامبر خداست و آنان که با اویند در برابر کافران، زمخت و خشن، و در میان خود پُر از محبت و مهرند».

ایمان و تقوا که ضامن استقرار انسان در جایگاه حقیقی خود در عالم است، در عبودیت تجلّی می‌کند و ظاهر می‌شود. عبودیت انسان در مقابل حق، یعنی نفی هرگونه بندگی و اسارت او در برابر غیر خدا. عبدالله کسی است که همه‌ی زنجیرهای اسارت - اعمّ از زشت و زیبا، قدیم و جدید، خرافی و علمی، و احساسی و عقلی - را از دست و پای ذهن، گسیخته و پاره کرده است. عبودیت حق، عین آزادی از غیر حق است. حرّیت و آزادی، از درون ایمان به غیب و عبودیت خدا می‌گذرد و لاغیر. از کسانی که شعار آزادی می‌دهند و

می‌خواهند از طریق آزادی، انسان را به ایمان برسانند، باید ترسید که مبدا او را - نه به کعبه - بل به ترکستان هزاران قید و بند بکشانند.

مصدق اتمّ عبودیت حق، نماز است. نماز عمود خیمه‌ی دین است. در نماز است که ایمان و تقوا تجلّی می‌کند. نماز از یک سو وسیله‌ی تقرّب به حق، و معراج مؤمن است و از سوی دیگر سدّی در برابر فساد و فحشا؛ و نماز صحیح همین است یعنی باید مظهر ایمان و تقوا باشد. (البته در مرتبه‌ی اسقاط تکلیف، یا به دواعی دیگر می‌توان اعمّی بود و هرگونه نماز را صلات تلقّی کرد اما) حقیقت آن است که نباید در حال مستی و غفلت به نماز ایستاد. چرا که در نماز باید ایمان و تقوا به وجه اکمل متجلّی گردد. باید انسان، خاضعانه خود را تسلیم حق کند و دست قدرت او تبدیل به قنوت شود و چون ظرفی در برابر تابش انوار حق گشوده گردد. باید در برابر حق تضرّع و زاری کند. همه‌ی حواس و مشاعر او در عین حال که برقرارند باید بی‌قرار باشند و جز به حق متوجّه نباشند. نمازگزار نباید چمشانش را در نماز ببندد. با دیده‌ی گشوده باید جز حق نبیند و با گوش باز جز حق نشنود و با ذهن هشیار، جز به حق نیندیشد. تمام اندامها، جوارح، حواس، مشاعر، عقل و ادراک او باید در مقابل خداوند خاشع و خاضع باشند و به شیطان اجازه‌ی نفوذ و ورود ندهند. نماز مشقّ مُدام ایمان و تقواست. نماز، عشق عبودیت، مشقّ آزادی است.

در پایان این مقال به تناسب بحث خاک و خدا و منزلت انسان، جای آن است که در باب فهم متون دینی و کلام و حیانی گفتگویی کوتاه شود و اشارتی رود.

بی‌تردید هر انسانی دارای یک جهان‌زیست است متفاوت با جهان‌زیست دیگران. یعنی مراتب انسانها در همه چیز از جمله در نحوه‌ی فهم و ادراک و نیز

در مقاصد و خواسته‌ها متفاوت و متعدّد است. روشن است که وقتی این فهمها و ادراکها با مقاصد و خواسته‌های ویژه‌ی خود در حوزه‌های مختلف وارد عمل می‌شوند و متعلّقات خود را می‌یابند، دنیاهای درهم تنیده و پیچیده‌ای از روابط ادراکی پدید می‌آید که هر یک از آنها در جای خود قابل بررسی و مطالعه است و می‌تواند درست باشد. اکنون بیاید متعلّق این فهمها را متون مکتوب در نظر بگیریم. هر متن مکتوبی، مخلوق دنیایی از فهمها و ادراک و مقاصد یک کاتب و نویسنده است. نویسنده، اثری را در قالب واژگانی خاص و در چارچوب قواعد دستوری خاص، خلق و ابداع کرده است.

اکنون اگر این متن مکتوب یا این اثر هنری را در برابر فهمها و ادراکهای متعدّد و بی‌شمار انسانها و جهانهایشان قرار دهیم، به تعداد هر کس که در آن نظر می‌کند، فهمی و ادراکی پدید خواهد آمد. بدین وجه وضعیّت مُدَرِّک قرار گرفتن این اثر، وضعیّت شناور خواهد بود و متفاوت با وضعیّت وجودی او که بر ساخته‌ی واژگان و قواعد می‌باشد و در لحظه‌ی خاصّی پدید آمده و ثبوت یافته است. در نتیجه نیّت نویسنده که مربوط به ساحت وجودی متن و اثر است، نمی‌تواند در فهم خواننده مؤثر باشد به خصوص اگر دیدگاه هگل را درباره‌ی اثر هنری بپذیریم مبنی بر این‌که اثر هنرمند مخلوق الهامی است که خود هنرمند از آن بیگانه است، هنرمند مقهور روح دوران است؛ و اگرچه بخشی از اثر او مولود احساس، عاطفه و خواسته‌های او است اما روح اصلی هنر او برخاسته از یک منشأ نامعلوم برای هنرمند است و در واقع نویسنده و هنرمند حتّی هنگام خلق اثر خود، آگاهی تام نسبت به آن و منشأ آن ندارد. روند این نحو نگرش بدان سو است که ما حیات فعّال خواننده را به بهای مرگ نویسنده - حتّی هنگام خلق اثرش - تأمین کنیم. اگر این نگرش افراطی به فهم آثار و متون را هم کنار بگذاریم، میان فهم و اثر، و خواننده و نویسنده نحوی

تعامل و تفاعل برقرار است که حکایت از دور، توقف و تأثیر متقابل دارد. مقتضای دیدگاه افراطی فهم متون این است که یک متن و اثر، هیچ خالقی ندارد؛ خالقش مرده است و در این صورت این متن، تبدیل به یک ظرف تهی می‌شود که محتوای آن را فهم خواننده معین می‌کند. اثر، یک امر مطلق و بی‌تعیّن است که فهمهای متعدّد خوانندگان به آن تعین می‌دهد و شکل می‌بخشد و بنابراین متن و اثر، قابل محض است و فاعل آن، خواننده و مفسّر آن است. در دیدگاه معتدل فهم متون نیز، جریان فهم به یک فعل و انفعال متقابل تبدیل می‌شود. یعنی یک متن یا اثر هنری، هم فاعل است و هم قابل؛ و خواننده و مفسّر نیز هم قابل است و هم فاعل. نقطه‌ی اشتراک هر دو دیدگاه این است که قابلیت متن - ولو اجمالاً - جای تردید ندارد. بنابراین، پیش‌فرضها، خواسته‌ها، مقاصد و دنیای فهم خواننده و مفسّر، به این الفاظ و عبارات جان و معنا می‌دهد و روح خود را در کالبد آنها می‌دمد.

اکنون اگر این بحث را به متون وحیانی و کلام خدا ببریم - به خصوص اگر آن متن تحریف نشده باشد - و در همان حال جایگاه وجودی انسان را میان خاک و خدا بدانیم و انسان را در برابر حق، قابل محض تلقی کنیم - که نباید و نمی‌تواند در برابر خدا فاعلیتی داشته باشد - و بگوییم کلام خدا تنزّل حقایق ازلی و ابدی تا مرتبه‌ی جهان آدمیان است، آیا می‌توانیم بگوییم که انسان باید با قلمش به کلام خدا جان دهد؟ اگر مبدأ کلام وحیانی، نه یک کاتب و هنرمندی است که حتّی هنگام خلق اثر خود، حضور تام نداشته و غایب بوده، و سپس مرده است، بل خداوندی است که حیّ لایموت است و بر همه‌ی جوانب و زوایای کلام خویش احاطه و اشراف علمی تام و تمام دارد و بر عمق و ژرفای سخن خود، واقف علی‌الاطلاق است و اگر این کلام را تا مرتبه‌ی وجودی کوهها تنزّل داده بود، کوهها در برابر صلابت و استواری کلمات حق، به خضوع می‌افتادند

و از هم می‌پاشیدند، آیا در این صورت می‌توان گفت که انسان نسبت به کلام حق می‌تواند فاعل باشد و معنای مقصود خود را در قالب آن کلمات بریزد؟ البته شکی نیست که آدمی می‌تواند کلام خدا را تأویل کند و مطابق رأی خود آن را تفسیر و تعبیر نماید - تاریخ عقل ادبار، لبریز از این تأویلهای و تفسیرهای به رأی است - اما باید ملتفت باشد که با فاعلیت بر روی کلام حق، در واقع، روابط متناسب با جایگاه وجودی خود را به هم ریخته و باژگونه کرده است و به جای آن که در آستانه‌ی کلمات خدا، خاضع، مستمع محض، نیوشا و قابل باشد، کوشیده است که نسبت به آنها فاعل باشد و آنچه می‌خواهد از آنها برون آورد.

فصل هفتم
○ عقل و آخر الزمان

تعارض درونی عقل ادبار - پس از عبور از پیچ و خم قرن‌ها، و گذشتن از هزاران تجربه، و پس از پشت سر نهادن تحولات دورانِ پُرماجرای خلق و وضع که اوج شکوفایی و اقتدار او بوده است، و بعد از پیمودن تمام راه‌هایی که محتمل بود بتواند استقلال و سیطره‌ی فراگیر و دایمی او را تأمین کند و برای انسانِ معرض از حق، مدینه‌ی فاضله و بهشت زمینی بسازد - امروز بیش از همیشه آشکار و برملا شده است.

نشان هویدایی این تعارض، نواندیشی و نوآوری پرشتاب عقل است. چاره‌اندیشی بی‌وقفه‌ی عقل واقع در بحران، حکایت از سرگشتگی و اضطراب درونی او می‌کند. این بحران سخن از پایان عقلانیت و سقوط نهایی او بر زبان دارد. به این نکته باید نظر کرد که تحولات و تطورات عقل با نوآوری‌های او تفاوت دارد. عقل درون آن دو دوران کلی خود - یعنی دوران کشف و دوران وضع - ادوار و اعصار مختلفی را تجربه کرده و منازل بسیاری را پشت سر نهاده است. تطوّر عقل یعنی خروج اضطراری او از یک منزل - بر اثر رسیدن به بن‌بست - و ورودش به منزلی دیگر؛ و نوآوری‌های او یعنی تلاش برای مستور کردن بحران درونی یک منزل. امروز عقل قرن بیستم پس از عبور از آخرین دوره‌ی تحوّل دوران وضع و جعل، در میانه‌ی بحرانی همه‌جانبه و فراگیر گرفتار آمده است. نواندیشی و نوآوری مُدام و لحظه بلحظه‌ی او نه حکایت از شادابی و خرّمی که نشان از ویرانی و آشفته‌گی دارد. او باید مدام پاسخگوی

پرسشها، تقاضاها و توقّعات فزاینده باشد و از این رو همواره باید امر جدیدی ارایه کند و برای این تجدّد دایم، به کشفیات علمی و اطلاعات تجربی تازه نیازمند است و همین علم و اطلاع روزافزون - و محصولات آن - بر شتاب زمان افزوده است و در نتیجه روز و ماه و سال امروز سرعت و شتابی به مراتب بیشتر و افزونتر از روزها و ماهها و سالهای قرون گذشته دارد. زمان در گرداب سرعتی تب‌آلوده و شتابی سرسام آور افتاده و بی‌مقصد و کور بر گرد خود می‌چرخد و با سرعت تمام به پایان خود نزدیک می‌شود. پایان زمان یعنی به نهایت رسیدن تمام راههای مولودِ علم و ادراک بشری؛ و آخرالزمان یعنی آخرالعقل. آن جا که عقل ادبار - پس از هزاران سال تلاش و جدّ و جهد برای معماری بنای استقلال انسان و انفکاک او از حق به بن‌بست می‌رسد، زمان فانی نیز بی‌وجه می‌شود و ضرورت وجودی خود را از دست می‌دهد. همپا و همراه عقل، زمان نیز خسته و فرسوده می‌گردد. با این عقل فرسوده و از نفس افتاده، و درون این زمان ناتوان و هویت از کف داده، چهره‌ی خسران آدمی بیشتر و بیشتر هویدا می‌شود. در چنین وضعیتی است که ماهیت فسادانگیز و فسق‌افروزِ ادبار به حق عیان، و حقیقت عقل و زمان برملا خواهد شد.

تاریخ عقل ادبار، سراسر جهل مضاعف و مشدّد در باب حقایق هستی بوده است. پافشاری او بر این جهل زمخت، بر امتداد تاریخ و بر حجابهای او افزوده است. اکنون این عقل پس از طی دوره‌ی تجدّد، در زایده‌ی پس از تجدّد قرار گرفته، بنای ایمان به عقل متزلزل شده و پایه‌های عمارت و امارت عقلانیت در حال فروریختن است. غایت و نهایت عقلانیت که اعتراف به جهل و اقرار به نادانی یعنی خروج از ظلمت جهل مرکّب است، امروز در حال تحقق می‌باشد. در این نقطه‌ی پایانی که تمام استعدادهای عقل فعلیت یافته و همه‌ی بذرهای نهفته در ذاتش شکفته شده و به برگ و بار نشسته و عقل نتوانسته

آرمانشهر موعود را در زمین بیافریند، و بت عقل در دل آدمیان شکسته، و آنان رفته رفته به وادی جهل بسیط قدم می‌نهند، دو راه در برابر آنان گشوده است. این دوراهی نهایی، در حقیقت تبلور کلّ دوراهیایی است که از آغاز تاریخ در برابر انسان وجود داشته و وارث آنها است؛ این دوراهی، دوراهی خاک و خداست؛ یکی از آنها آخرین مرتبه‌ی هبوط آدمی از خدا به خاک یعنی سقوط و انحطاط نهایی او را متحقّق می‌کند و دیگری آخرین سرمنزل صعود انسان از خاک به خداست. این دوراهی، دوراهی آخرالزمان است و هر یک از آنها آخرین خطوط سیمای دوگانه‌ی بشری را ترسیم می‌کند و جملات پایانی، و سرنوشت دو کتاب را رقم می‌زند: کتاب ادبار، غفلت، خسران، زمان، شیطان، جبر و اضطرار؛ و صحیفه‌ی عشق، ایمان، تفکّر، آزادی، عمل صالح و انتظار. این دوراهی، دوراهی فراگیری است که تمام راههای موجود، در ذیل یکی از آن دو حلّ و هضم می‌شود و مندرج است.

این دو راه عبارتند از: راه شرق و راه غرب. مرادم شرق و غرب جغرافیایی نیست. راه شرق و حکمت مشرقی و ایمانی یعنی راه اقبال به شمس حقیقت، رویکرد به نور، توجّه به حق، شستشوی خویش در کوثر عشق و ایمان، زدودن و ستردن غبار جهل و ملال با زلال وصال، و گشودن روزنه‌های دنیای انسان به ساحت غیب؛ و راه غرب و تعقّل مغربی یعنی راه افول و غروب خورشید حقیقت، ادبار به نور، نیست انگاری و رویکرد به عدم، و گام زدن در راهی که به سوی اضطرار مطلق - که تجسّد نهایی جبر خشن تاریخ است - منتهی می‌شود.

راه غرب راهی است که به پایان قرن بیستم رسیده و درتدارک ورودی پُر هول و هراس به قرن بیست و یکم است. راه غرب را قرن بیستمیها می‌روند و آنها کسانی هستند که یک رویدادِ موازی عظیم در تاریخ عقل را ندیده

انگاشته‌اند، یعنی ظهور پیامبر اسلام را. اگر این نظریه را بپذیریم که حضور پیامبران در طول تاریخ، پدیده‌ای است مقارن و موازی با تحولات عقل - تا به عنوان حجت‌های ظاهری، مردم هر عصر را دست گیرند و بر مکر شیطان آگاه کنند - در آن صورت ندیده گرفتن آخرین پیامبر، مولود غفلت و ناآگاهی از ساز و کار حرکت عقل در تاریخ، و بی‌توجهی به آخرین تحولات اساسی عقل، و مؤدی به توغل در عقل‌زدگی و استمرار بخشیدن به راهی است که ادبار به حق را در پایان قرن بیستم تحویل قرن بیست و یکم می‌دهد. فرهنگ و اخلاق مسلط قرن بیستمی، فرهنگ گسست تام و تمام از حق، و در واقع فرهنگ بی‌فرهنگی است. فرهنگ و اخلاقی است که یک حقیقت ره‌آموز و سرنوشت‌ساز را در تاریخ، مسکوت نهاده و بدین‌ترتیب هویت تاریخی خود را گم کرده است. از این رو برای جبران این خسارت عظیم، به سلطه‌جویی و اقتدارطلبی گراییده و با نیروهای اهریمنی معامله کرده است. یعنی نفیست‌ترین ضروری‌ترین لوازم حیات و گرانبهاترین اموری که برای ادامه‌ی حیات انسانی خود به آنها نیاز مبرم داشته، فروخته و با بهای ناچیز و ثمن‌بخشی که از این راه به کف آورده، به ابتیاع علم و اطلاعات و ابزار و ادواتی پرداخته است که بتوانند اقتدار او را تأمین، و شکنندگی و آسیب‌پذیری‌اش را در برابر صدها خطر و بلیه‌ای که در کمین او است، ترمیم کنند؛ غافل از این‌که در این دادوستد از یک سو فقط ابزار و وسایل حیات را به کف آورده و اصل حیات انسانی خود را از دست داده؛ و از سوی دیگر دل به قدرت و سلطه‌ای خوش کرده که چون حقیقی نیست - یعنی از آبشخور قدرت لایزال حق سیراب نشده بل مولود سراب قدرت اهریمنی است و آدمی پیش از پرکردن ظرف وجودی خود از حق، آن را تملک کرده - تبدیل به کابوسی مخوف گردیده و آدمی را محکوم قدرت دست‌پرورده‌ی خود ساخته است.

راه غرب، راه جبر تاریخ و اضطراب و درماندگی ذاتی عقل ادبار است. در این راه چون آدمی محکوم قدرت اهریمنی است هیچ اراده و اختیاری از خود ندارد. در این جا انسان بسته‌ی زنجیر زمان است و برای کسی که در غُل حرکت تاریخ گرفتار افتاده، آینده نیز همانند گذشته بسته و ضروری است. برای کسی که در راه گام می‌زند، هیچ افقی جز هیچستان لم‌یزرع انحطاط و فسق وجود ندارد. برای راهیان راه غرب، عالم با همه‌ی وسعت مسدود است و زمین با تمام گستردگی، تنگ و تاریک و مظلّم. در چنین وضعیتی عقل تنزّل می‌کند. نشانه‌های این تنزّل را می‌توان در رویکرد عقل به واقعیتهای حقیر و پست مشاهده کرد. عقلی که در اوج آسمانها پرواز می‌کرد و ترانه‌ی مابعدالطبیعه می‌سرود و در زمین و زمان پرمی‌کشید و کلّ حوزه‌ی ادراک را زیربال و پر داشت، چنان به حسیّض ذلّت و حقارت فرود آمده که سر از بستر خواب و مطالعه و کندوکاو در ابتدایی‌ترین غرایز انسان درآورده است.

آیینی‌ی این حقارت و آشفستگی، زبان است. سراسیمگی، سرگشتگی و بی‌هویتی عقل و زمان را در آیینی‌ی زبان به عیان می‌توان مشاهده کرد. زبان بی‌هویت، تلاش می‌کند که زبانِ برملا شده‌ی آدمی را همچنان پنهان دارد. زیبایی، رعنائی، هنر، تقویت صوت، امواج، صنعت، علوم، پرگویی، اسراف در مصرف الفاظ و هر چیز دیگر، به خدمت زبان درآمده تا او بتواند خسران وقوع انسان را در شتاب مهارگسیخته‌ی زمان مستور کند؛ اما زبان نیز همانند زمان و عقل، پیر و شکسته و فرتوت شده و قادر نیست ماهیت خسران را در پوششهای رنگارنگ خوشبختی پنهان کند و بر زخم اضطراب و التهاب انسان مرهمی نهد.

دیگر هیچ قدرت بشری نمی‌تواند در برابر سیل سدّ شکسته‌ی انحطاط بایستد. آلودگی و فساد با شتابی روزافزون سراسر کره‌ی زمین را تهدید می‌کند.

و در خشکی و دریا پیش می‌رود و محیط‌زیست جسمانی و روحانی بشر را به زیر سلطه‌ی خود می‌کشد. هیچ نقطه‌ای در امان نیست. زمان و مکان، آلوده‌ی گناه و فسق آدمیزاده شده، همه چیز محکوم آن گردیده و غایت سیاه تاریخ نزدیک به تحقق است.

کسانی که دیدگاه شیعی در باب غایت تاریخ را بدینی می‌دانند از یک طرف چشمانشان را بسته‌اند و آنچه را اتفاق افتاده است نمی‌بینند و از طرف دیگر، از پیش قضاوت کرده‌اند و می‌خواهند که ما خوش‌بینانه به پایان تاریخ بنگریم. وقتی از اقتدار انفعالی و فراگیر انسان بر خاک سخن می‌رود، در حقیقت، نغمه‌ی شوم حکومت و سیطره‌ی خاک بر انسان سروده شده است. آنچه شیعه می‌گوید نه بدینی است، نه خوش‌بینی و نه واقع‌بینی. چرا که این‌گونه نگرستن‌ها همه در حیطه‌ی انفعال و خضوع در برابر خاک معنی دارد. قول شیعه بر اساس حق‌بینی است؛ یعنی اگر نبود تشعشع حکمت ایمانی و اگر نبود نظر کردن در پرتو انوار الهی - که به ما جهانی دیگر را نشان می‌دهد و با ما سخن از عوالم غیب می‌گوید که رهرو غرب از آن بیگانه است و ما را دعوت به ماندن در دخمه‌ی دنیای مشهود می‌کند - همه کس تمایل داشت که مسحور و مجذوب دستاوردهای پُر جذبه‌ی بشر شود، به سمت تمتّع، التذاذ، کامجویی و خوشبختی رود، فارغ از هر دغدغه‌ی فکری به ستایش و تعظیم محصولات علمی برخیزد و تفکّر و ایمان را در معبد شرایع علمی و سیاسی رنگارنگ قربانی کند. ساده‌ترین و هموارترین راه، راه غرب است. همه چیز مهیاست، و همه‌ی دواعی و سوايق، ما را بدان سو می‌خواند و سوق می‌دهد. گام زدن در این راه، رفتن در جهت جریان آب است، هیچ نگرانی و اندیشه‌ای نمی‌طلبد، آوازه و شهرتش جهانگیر، و انقیاد و تسلیم در برابر او سگه‌ی رایج است و مطلوب و مورد پسند اکثر مردم. راه غرب راه توغّل در تکثیر و فرو رفتن مُدام

در کثرات است. پشت کردن به نور و دور شدن از آن، اقتدا به کثرت سایه‌هاست و مؤدّی به اصالت دادن به کثرات، اشباح و اظلال، و اعراض از وحدت می‌شود. کسی که در این راه قدم برمی‌دارد، از آن جا که چشمی کثرت بین دارد، حلّ تلمّ مسايل و مشکلات را تنها در میانه‌ی کثرات می‌جوید و در واقع همه‌ی کوشش او مصروف تکثیر و تقطیع عالم و تکه تکه کردن حقیقت است. قرن بیستمیها در هیاهوی کثرتها فرو رفته و قادر نیستند کثرت را با وحدت جمع کنند و در زیر لایه‌های کثرات جاری، بستر واحد این جریان را ببینند، تا آن جا که تبدیل به انسانهای یک چشمی شده‌اند و چشم دیگر خود را از کف داده‌اند، چشم راست را. از نشانه‌های آخرالزمان ظهور دجال است؛ دجالی که چشم راستش ممسوح است و از میان رفته و چشم چپ او بر پیشانی‌اش جای دارد.

راه شرق اما راه قرن پانزدهم است. تقویم راستین مشرقیان که سطر سطر صحیفه‌ی حیات، فرهنگ، تفکر، اخلاق، عشق و ایمان راهیان مشرق با آن رقم خورده، تقویم هجری است. این تقویم، تقویم کسانی است که آگاهانه در شب تاریک و مظلّم و یلدای بلند حیات بشری می‌زیند و در غیاب خورشید حق، دل با اشراق و بازتاب آن خوش می‌دارند، با قمر. این راه، راهی است ناهموار و پرسنگلاخ که رهرو در هیچ قدمش از سنگ‌اندازی شیاطین درامان نیست و پیمودنش بی‌عنایت حق، مقدور، نه. همّتی مردانه می‌طلبد، سینه‌ای به پهنای آسمان، قلبی گشوده به آفاق هستی، شوقی پرکشیده تا ستیغ غیب، عزمی استوار، و عشق و صبوری و ایمانی که بتوان هر بلایی را در این راه تحمّل کرد. قرن پانزدهمیا مستضعفان زمینند و وارثان لمعات آفتاب حق. آنان - گرچه در نظر قرن بیستمیها بی‌فرهنگ، بی‌تاریخ، بی‌هویت، و اهل

واپس ماندگی اند اما - در حقیقت پیشروان راه نجاتند و اگر قدر و قیمت خود را بدانند، مرعوب یا مفتون شکوه و رعنائی مغربیان نشوند، والایهای خویش را ببانند و به خویشتن بازگردند، اینان را شاید که برای امروز سرگشته و فردای سردرگم راهیان راه غرب، فرهنگ، ادب، اخلاق، تفکر، عشق و ایمان به ارمغان ببرند.

راه شرق، راه انتظار است و رهرو این راه همواره منتظر است و چشم به راه خورشید. می‌داند که در غیاب خورشید زندگی می‌کند؛ و درعین حال می‌داند که حتی در این شب ظلمانی اگر خورشید نمی‌بود او نمی‌توانست تنفس کند. خورشید غایب است نه معدوم؛ و این را کسی درمی‌یابد که شبها سربه آسمان بردارد و آن را نظاره کند. انتظار یعنی آگاهی از جایگاه وجودی انسان - میان خاک و خدا - و عمل متناسب با آن در عصر غیبت. انتظار، نماز و وجودی عصر غیبت است. انتظار، تجلی ایمان و تقواست. انتظار یعنی افتتاح و انسداد؛ افتتاح در برابر غیب که نتیجه‌اش تذکر، تفکر و یاد آفتاب است؛ و انسداد در برابر تمام امور و عواملی که می‌کوشند تا ما همواره شب‌زدگان شبستان تاریخ بمانیم، به تاریکی و ظلمت حاکم بر غیاب خورشید تسلیم شویم و ماه و ستاره را ندیده انگاریم. انتظار یعنی پُر کردن جام نگاه از خُم عشق و اشتیاق، و قبول و انفعال در برابر حق، و فاعلیت و حاکمیت بر هر آنچه دَوْن مرتبه‌ی انسان است. انتظار اوج عصیان و سرکشی عقل اقبالی در مقابل دنیای محدود متناهی و حقیر علم و ادراک بشری، و مقتضیات زمان و زمانه است. انتظار دل سپردن به امام زمان و دل بردن از مأموم زمان است.

راه شرق راه آزادی تاریخ است. آزادی انسان تنها با پشتوانه‌ی ایمان به غیب تحقق می‌یابد و آن جا که متکای ایمان به غیب نباشد و آدمی فقط در گستره‌ی علم و اطلاع خود زندگی کند، هرگونه سخن از آزادی فریب و سرابی

بیش نیست. از این رو آزادی حقیقی انسان تنها در راه شرق می تواند متحقق شود و در آن راه است که او از هر قید و بندی رها می گردد الا عبودیت حق. به تبع آزادی انسان در راه شرق و در انتظار حقیقت، تاریخ نیز از غل و زنجیر جبر و اضطراب آزاد می شود. در این ساحت است که گذشته نیز همانند آینده مفتوح و باز است. ایمان به غیب و انتظار عصر غیبت همچون نفخ صور در گذشته‌ی مرده و بی جان زندگی می دمد. گذشته جان می گیرد، حیات و معنی می یابد، از گور غمناک و تاریک جبر عقل ادبار و زمان فانی و گذرا برمی خیزد، با ابدیت و لازمان پیوند می خورد و رجعت می کند و باز می گردد. در حوزه‌ی عقل اقبال، گذشته‌ای مطلقاً بسته و مسدود وجود ندارد. در دامنه‌های عقل اقبال، حتی گذشته‌های دور را می توان آبیاری کرد تا جوانه زند، رشد کند و به برگ و بار نشیند.

همین جا بحث سنت و تجدّد قابل طرح است. در برخی از اذهان ممکن است چنین نشسته باشد که سنت یعنی هر آنچه مشمول مرور زمان قرار گرفته است. چیزی که در چرخه‌ی زمان و بر اثر تحوّل دوران پدید می آید، نباید بر آن نام سنت نهاد هر چند قرن‌ها از تولّدش بگذرد. سنت چیزی است که از جریان تجدّد و تصرّم بیرون است. آنچه در زمان پدید آمده و متعلّق علم و ادراک بشری بوده به مرور، پیر، کهنسال و فرتوت می شود و هیچ‌گاه قابل بازگشت نیست و نمی توان آن را تکرار کرد. وقتی سخن از بازگشت به سنت به میان می آید هرگز نباید به معنای بازگشت به برهه‌ای از زمان گذشته و مقتضیات آن باشد. بازگشت به سنت یعنی بازگشت به آن چیزی که با ابدیت انسان، و حیث نامتناهی اش - که متجلی در پیام پیام‌آوران است - مرتبط و پیوسته می باشد تا بتوان او را از قید و سلسله‌ی امور دایم التّجدّد و متصرّم نجات بخشید، تا بتوان او را به بدایتها هدایت کرد؛ و بدین معنی سنت، تحوّل و تبدّل ندارد.

اگر قرار باشد کسی به سنتهای زمانی بازگردد، در این صورت همه‌ی سنتهای گذشته در «گذشته بودن» مساوی‌اند و ترجیح یکی از آنها، ترجیح بلامرّج است. وقتی صحبت از قرن پانزدهم به میان می‌آید، یعنی قرنی که هر کس در آن زندگی می‌کند و نفس می‌کشد وابسته به سنتی است برخاسته از یک مبدأ ابدی و لایتغیر. خود این مبدأ گرچه به لحاظ ظاهری و به موازات رشد، شکوفایی و تحولات عقلانی بشر، ادامه و استمرار یک سنت بی‌بدیل است که از آغاز هبوط آدم شروع شده و بدین لحاظ خود این مبدأ نیز دارای مبادی است، اما در باطن، آبشخور این سنت - یعنی سنت قرن پانزدهمی - مبدأالمبادی است؛ یعنی وقتی گِلِ آدم را می‌سرشتند، آب این گل را از آن سرچشمه برداشتند. پیامبری پیامبر خاتم پیش از آدمیت آدم بود. بنابراین، سنت قرن پانزدهم سنت وجودی انسان، یعنی استمرار سنتی است که همه‌ی پیامبران، صالحان، متفکران، حکیمان و شاعران آزاده در طول تاریخ به آن سنت تعلق دارند. اینان در حقیقت ابیات قصیده‌ی بلند عشق، ایمان و آزادی‌اند که همیشه از ناحیه‌ی مقتدران و خودکامگان تاریخ ادبار مورد ستم و جفا بوده‌اند. با تمام تحولات و تطورات و دگرگونی‌هایی که در طول تاریخ عقل ادبار به وقوع پیوسته و با آن که چهره‌های ادبار، دارای اشکال و اطوار متعدّد، متنوع و بی‌شمار بوده‌اند، سیمای برجستگان اهل ایمان و منادیان اقبال به حق همواره یکسان و لایتغیر بوده و یک سخن بیش نداشته‌اند. اینان همواره غریب، بی‌کس، تنها، آواره و مظلوم بوده‌اند. معشوق و محبوب تمام اهل ایمان، و مقصد و مراد از همه‌ی منظومه‌های عاشقانه و تمام تغزّلات و مغازلات، هم اینانند. اینان غُربای تاریخنند و مجنون برای غربتشان گریه می‌کند.

این خطّ غربت تاریخی از آغاز هبوط آدم تا امروز، تا قرن پانزدهم ادامه

دارد؛ و تا زمان و زمانیات، و عقلانیت و تاریخیت بر سرنوشت بشر حکومت می‌کند، غربای تاریخ در غیبتند.

اوج غربت حقیقت، امام زمان است که نه تنها در میان مأمومان زمان و منکران، بل حتی در میانه‌ی معتقدان به او غریب است. امروز حقیقت در نهایت غربت و بی‌کسی به سر می‌برد. آنگاه که امام زمان - یعنی کسی که نه تابع و خادم زمان بل متبوع و مخدوم زمان است - ظهور کند، زمام زمان را در دست می‌گیرد و این بی‌پناه مهار گسیخته‌ی ملت‌ه‌ب را از شتاب و جنون نجات می‌دهد تا آرام و قرار یابد. وقتی زمان بی‌قرار، قرار یافت و دست در دستان امام خویش نهاد، تمام غربای تاریخ - همه‌ی پیامبران، امامان، صالحان و ابرار - رجعت خواهند کرد و معنای نهفته و مستور تاریخ آشکار و عیان خواهد شد.

اینک آن‌که خود را از قبیله‌ی عشاق می‌داند و دریافته است که از این جمع، مهجور و دور مانده، باید به بوی قبیله‌ی این قبیله بنالد و به سوی آن نماز گزارد. جواز قبیله‌ی عشاق مانده‌ای مهجور دلا تو مرغ افغانی، به بوی قبیله بنال

والحمد لله أولاً و آخراً

والسلام علی خلیفة الله فی ارضه

الحجة بن الحسن العسکری علیهما السلام

نماز غربت دل را به شام می‌خوانم
شکسته است ولی من تمام می‌خوانم
به رسم زایر کوی تو می‌نشینم زار
زیارت در بیت الحرام می‌خوانم
نگاه غم‌زدگان قرین غربت را
به سیر ساحت دارالسلام می‌خوانم
منم به صحن حریم ترانه خوانِ مقیم
گر از درم تو برانی ز بام می‌خوانم
کتاب چشم تو را با خیال خال رخت
من خراب به هر صبح و شام می‌خوانم
به عقل گفت دلم کای اسیر گردش چرخ
خطوط آینه در خشت خام می‌خوانم
به شکر نعمت شبهای شوق و صبح وصال
نماز عشق تو را بی‌سلام می‌خوانم

انتشارات الهام منتشر می کند:

مسئله چیست؟

(فتح بابی به حکمت ایمانی)

نوشته ی: نصرالله حکمت

انتشارات الهام منتشر کرده است:

○ ملامتیه، صوفیه و فتوت

نوشته‌ی دکتر ابوالعلاء عقیفی

ترجمه‌ی دکتر نصرت الله فروهر

○ مثنوی گلشن راز

شیخ محمود شبستری

صحیح و تعلیقات از: پرویز عباسی داکانی

○ نسایم گلشن

(شرح مثنوی گلشن راز)

اثر: شاه داعی شیرازی

به کوشش: پرویز عباسی داکانی