

رنگ و بی رنگی



عبدالکریم سروش



نشود و محدودیت وجود خود را درنیابد و به آن اذعان نکند، حتی اگر فیلسوف‌ترین فلاسفه، عالم‌ترین عالمان، شاعرترین شاعران و هنرمندترین هنرمندان باشد، به چیزی نمی‌ارزد؛ برای اینکه همه آن دانشها و فلسفه‌ها و هنرها، خرج فریه‌تر کردن آن خودی می‌شود که ناخالص و سرکش است؛ همان جانوری که از بیخ و بن بیمار است. مهم‌ترین نقطه حمله‌ای که انبیا انتخاب کرده بودند و مستمراً و آگاهانه به آن نقطه حمله می‌کردند، همان نقطه سرکشی و فرعونیت و استکبار نفس آدمی بود و معتقد بودند که در پرتو علاج این بیماری همه نیروهای سالم انسان به نحو بهداشتی آزاد می‌شود و در آن صورت آدمی حق هر گونه پرواز و حرکت و تاختی را خواهد داشت. محوری که انبیا برای زندگی معرفی کردند (خدا) و از آدمیان خواستند تا همه رفتارها و افکار خود را معطوف به آن محور بکنند دقیقاً به همین منظور بود. «قل ان صلاتی و نسکی و محیای و مماتی لله رب العالمین، لا شریک و بذاک امرت و انا اول المسلمین»؛ بگو نماز من، عبادت من، قربانی کردن من، زیستن من، مردن من، همه به خاطر خداوند است؛ همه معطوف به اوست و همه برای اوست. خدایی که شریک ندارد. مأموریت من این است و من

پرداخت زکات و انقافات و نفقات مالی و مادی، شیوه‌های فردی که برای سلوک به مردم آموختند، همه متوجه به این مقصد بود که سرکشیهای نفس آدمیان را فرو بکوبند و انسان را معتدل و متعادل بکنند و او را بر جای خود بنشانند. پس از اینهاست که آدمی می‌تواند با بالهای باز شده پرواز بکند. طرح مسأله خداوند علاوه بر اینکه عنصری بزرگ در جهان بینی انبیاست و آدمی را به یک واقعیت عظیم و فریه، بلکه فریه‌ترین واقعیت عالم هستی، راهنمایی می‌کند، نقش فروکوبنده سرکشیهای نفس آدمی را هم دارد. انسان وقتی که در مقابل خدایی بزرگ قرار می‌گیرد به حقارت خود اذعان می‌کند. این حقارت، حقارت مذموم نیست بلکه حقارت ممدوح است، به معنای ضعف نفس و القای ذلت و زبونی آدمی نیست، بلکه به معنای القای واقع بینی است. این حقارت، آدمی را متوجه به حقیقت خود کردن است؛ حقیقتی که محدود است و حق پاره‌ای از سرکشیها را ندارد. به یاد موت بودن نیز همین تائید را دارد. عبادتها، مثل اقامه نماز و روزه، و خواهش‌ها و شهوات نفس را فرو کوفتن و در مقابل آنها سدی و منعی نهادن، همه معطوف به این غایتند. آدمی تا بر سر جای خود ننشیند و به حد خود قانع

امروز بیست و هفتم رجب، روز مبعث پیامبر گرامی اسلام است. بر سیل مقدمه و ادای احترام به پیامبر بزرگوار و تبعیت از مناسبت وقت، نکته کوتاهی را در این زمینه به عرض می‌رسانم تا به بحث اصلی خودمان برسیم. پیامبر با رستاخیزی که در وجود خودش پدید آمد، رستاخیزی را در میان مردم و تاریخ پدید آورد؛ رستاخیزی که دامنه امواج آن تا امروز کشیده شده و ما و بسیاری چون ما را در کام خود کشیده است. نه پیامبر اسلام و نه هیچ پیامبر دیگری، نه مشی فلسفی داشت، نه اندیشه‌هایی مانند اندیشه‌های عالمان علوم تجربی عرضه کرد، و نه دینی آورد که آن دین جانشین عقل مردم بشود و مردم را از تعقل بی‌نیاز کند. هیچ‌یک از اینها نبود. پیام اصلی همه انبیا، و بالاخص پیامبر بزرگوار اسلام، همان بود که مولوی به نیکی دریافت کرده بود و بیان کرده بود:

چون بازادی نبوت هادیست
مؤمنان را ز انبیا آزادیست

مهم‌ترین پیام پیامبر آزادی بود؛ آزادی از تعلقات، آزادی از ذلیل، آزادی از بیگانه‌های درونی، آزادی از اربابهای انسان‌کش بیرونی. پیامبران در تجربه‌های باطنی خود به نیکی دریافته بودند که عقل آدمی اگر آزاد از هوس نباشد، و وجود آدمی اگر فارغ و پیراسته از بیگانگان نباشد، و خود آدمی اگر با ناخود آمیخته و عجین شده باشد، آن عقل، آن خود، آن نفس، آن ذهن و آن شخصیت ارزشی ندارد. اینکه ما آدمیان را به خردورزی تشویق کنیم دعوت تام و تمامی نیست. اینکه آدمیان را به شکوفا کردن استعدادشان دعوت کنیم، دعوت تام و کاملی نیست. در درجه اول و پیش از هر دعوتی و اقدامی باید در خالص کردن آدمی بکوشیم و در بیرون کردن بیگانه‌ها اقدام کنیم. وقتی که مملکت وجود آدمی از بیگانگان پیراسته شد، آنگاه است که شکوفا شدن استعدادها، به فعلیت رساندن قوه‌ها، به کار گرفتن خرد و نیروهای دراکه آدمی معنا و مصلحت پیدامی‌کند. بزرگترین مبارزه پیامبران با سرکشیهای آدمی بود. انسان شناسی انبیا حول یک محور مهم گردش می‌کرد که عبارت بود از اینکه آدمیان علی‌الاصول و بالذات سرکشند و تا این سرکشی و خودخواهی و فرعونیت هست آدمی نمی‌تواند از خود بهره‌برداری بکند. لذا پیامبران بیشترین حمله خود را متوجه آن بیگانه‌ها می‌کردند که آدمی را از خود بیرون می‌اندازند و وجود او را منخدوش و مغشوش و ناخالص می‌کنند. عبادتهایی که پیامبران برای مردم آوردند و دستورهایی که در اعمال عبادی و در رفتارهای اجتماعی به مردم دادند، مثل

آنچه در
عالم خلقت
رخ داده
این است
که بی رنگی
اسیر رنگ
شده است
هم
در عالم خلقت
بیرونی
و هم
در عالم
تجربه درونی



اولین مسلمین هستم.

جاهلیتی که در قرآن از آن یاد شده است و ما به منزله دوره‌ای از ادوار تاریخی و حیاتی اعراب مخاطب پیامبر آن را شناخته‌ایم، در حقیقت حالتی از احوال روحی اعراب زمان پیامبر(ص) بود. جاهلیت به معنای نادانی نیست؛ به معنای تاریکی نیست؛ و کلمه جهل، ابتدائاً و در معنای اصلی خود، دلالت بر نادانی به معنی نداشتن معلومات و خالی بودن ذهن ندارد. جاهلیت، اصلاً معنایش این نیست. یک معنایی اخلاقی دارد. معنایی اخلاقی جاهلیت ضد حلم است. انسانی که حلیم نیست، یعنی زود جوش می‌آورد، سخن مخالف را بر نمی‌تابد، از سر سرکشی با دیگران در می‌افتد، حق وجود و حق سخن گفتن به دیگری نمی‌دهد، اهل مفاخره، اهل تکبر، اهل عجب و اهل استکبار است، همه چیز را برای خود می‌خواهد، به دیگران چیزی نمی‌دهد، - چنین شخصی جاهل، و واجد عنصر و روحیه جاهلی است. در پاره‌ای از ابیات مربوط به دوران جاهلیت، شاعران کلمه جهل را برای دیگهای غذا به کار می‌بردند. می‌گفتند، که دیگهای ما واجد جهلند؛ یعنی غل و غل می‌جوشند. این جوشیدن، جوش آمدن و سرریز شدن را تعبیر به جهل می‌کردند. اینکه در قرآن آمده است که کسانی حمیت جاهلی داشته‌اند و اینکه گفته شده است اعراب معاصر پیامبر متعلق به دوران جاهلیت بوده‌اند، بدین معنی است که آن اعراب واجد عنصر جاهلیت بوده‌اند نه ساکنان و مقیمان دوران جاهلیت. و این جاهلیت مهمترین چیزی بود که پیغمبر(ص) با آن مبارزه کرد. اسلام در مقابل این عنصر جاهلی مطرح شد. حلم در مقابل این عنصر جاهلی مطرح شد و این جاهلیت دقیقاً تجلی همان سرکشی و تفاخری بود که در میان اعراب وجود داشت و روح قبیلگی‌شان هم مزید بر علت بود و بر آن می‌افزود. اسلام در آن محیط و در آن زمانه و در آن چهارچوب فکری و روحی و منشی که اعراب داشتند، معنای بسیار مشخصی پیدا می‌کرد؛ این سرکشی‌ها را فرو نهدان و سجده کردن، اینکه در اسلام آمده است که انسان در حالت سجده بیش از هر وقت دیگری به خداوند نزدیک است، و اینکه حالت سجده شریفترین حالت عبادی شمرده شده است، همه دعوت به یک چیز هستند؛ سر را به زمین چومی نهی وقت نماز آن را به زمین بنه که در سر داد

یعنی، سر را از این باد نخوت خالی کن؛ از این سرکشی بپرهیز؛ و از این اسب چموش خودخواهی فرو بیا. آنچه بعدها صوفیان و عارفان ما - گاه به نحو افراطی - بر آن تاءکید کردند و از آدمیان خواستند که خودخواهی خود را به صفر برسانند، و حتی، البته به گراف، دعوت به دلالت‌پسندی کردند، دنباله آن دعوت اصلی انبیا بود. البته دعوت بدین شکل، انحرافی از تعلیم اولیه انبیا و افراط در آن بود، ولی به هر حال از همان دعوت اصلی الهام گرفته بود. همه اینها به نیکی دریافته بودند که پیامبران در سعادت بشر نه بر هیچ اندیشه و اصل و قاعده

شماره هشتم
مهر ۸۰

و فرمول فلسفی تکیه کردند، که به پیروان خود بگویند که اگر کسی این فلسفه‌ها را بداند سعادت مند می‌شود؛ نه بر هیچ اصل و فرمول و قانون علمی تکیه کردند، که بگویند هر چه ذهن کسی گرانبارتر از تئوریهای علمی باشد به خدا نزدیکتر است. این سخنان را نگفتند. البته چنین نبود که علم یا فلسفه را تحقیر کنند، ولی اصلاً سعادت را منوط به اینها نداشتند. انبیا چنین تعلیم دادند که اگر کسی روحی آکنده از خودخواهی داشته باشد، این علمها و فلسفه‌ها و هنرها همه خرج آن خودخواهی خواهد شد و آن خود (ego) را فریه تر و متورم تر خواهد کرد و شخص را به جای آنکه به خدا نزدیکتر کند، از او دورتر خواهد کرد. و وجود خود بود که خود را خلاص و خالص، و وجود خود را از دست این بیگانگان رها کند. پیام اصلی آنان پیام‌رهایی و آزادی بود؛ چون آزادی نبوت هادیست مؤمنان را از انبیا آزادیس

این آزادی اگر چه با معنای متعارف امروز منافاتی ندارد اما در درجه اول، آزادی وجود آدمی بود از بیگانگانی که او را احاطه کرده‌اند. شیطان سمبل این بیگانگان بود. شیطان یکی و دوتا نیست؛ بلکه هر چیزی که آدمی را از خود بستاند شیطان آدمی است. شخص هم باید بگردد و شیطان خود را پیدا بکند نه اینکه گمان کند شیطانی در گوشه‌ای هست و ممکن است به سراغ او بیاید، یا نیاید؛ یا فکر کند یک شیطان برای همگان است. هر کسی شیطانی برای خود دارد که باید با او بجنگد و مبارزه کند و بر او غالب شود. این شیطانها انواع و اصفانند و تمامی ندارند. با فرو افکندن یک شیطان نوبت به جنگ با شیطانی دیگر می‌رسد. آدمی رفته رفته باید از نفس اماره و نفس مشوش که درگیر جدال با شیطانهای درونی و بیرونی است، خلاص بشود تا به منزلگاه نفس مطمئنه برسد. نفس مطمئنه نفسی لاس است که از پیکار با شیطان پرداخته است و در صحنه آن پیکار پیروز شده است. آدمی پس از فراغت از این جنگها، باید در مسیر انجذاب به مبداء اعلی گام بردارد؛

چون ز ذره محو شد نفس و نفس
جنگش اکنون جنگ خورشیدست

ooo

در نوبت گذشته سؤال نوبت قبل را تکرار کردیم و گفتیم که اگر بپذیریم این جهان، جهانی است که تعین یافته و از دل بی تعینی بیرون آمده است، و تجربه‌های پیامبران و عارفان نیز صورتهایی را به آنها می‌نمایاند که از بی صورتی بیرون آمده است، آنگاه باید نسبت این صورتهار را با آن بی صورتی، و نسبت این رنگها با بی رنگی معین کنیم. در بادی نظر چنین می‌نماید که هر صورتی برای آن بی صورتی مجاز است و هر رنگی را می‌توان منسوب به آن بی رنگی دانست. بی رنگی به هیچ رنگی نزدیکتر و از هیچ رنگی دورتر نیست. بی صورتی نسبت ویژه‌ای با هیچ صورتی ندارد. بنابراین، آیا صحیح است که بگوییم تجربه کسی از خداوند صحیح تر است از تجربه کس دیگری؛

یا اینکه باید گفت، آدمیان به قد و قامت روحشان و معرفشان، هر تجربه‌ای می‌کنند برای خودشان درست است؛ در صورت اخیر، مافقط می‌توانیم از تنوع تجربه‌ها و دریافته‌ها سخن بگوییم اما نمی‌توانیم از غلط بودن یکی و درست بودن دیگری، یا درست بودن یکی و درست تر بودن دیگری دم بزنیم. این سؤال لازمه منطقی آن مقدماتی است که قبلاً گفتیم؛ مقدماتی که از کلمات مولوی هم کاملاً استنباط می‌شود. او هم تابع همین مکتب بود و می‌گفت:

صورت از بی صورتی آمد برون
باز شد که انا الیه راجعون

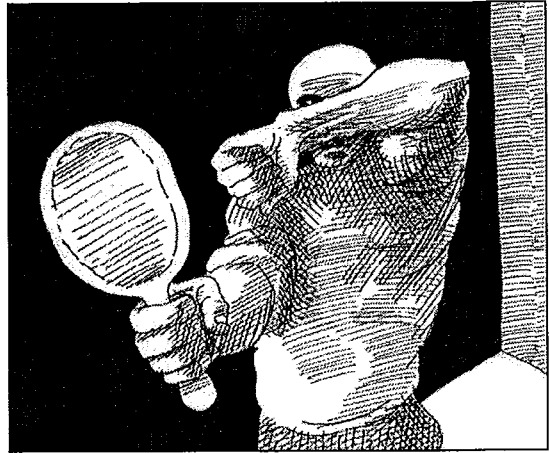
ابیات دیگری که در مثنوی هست قدری این معنا را به شرح بیشتر و با تمثیلات نزدیکتر به ذهن بیان می‌کند. مولوی برای همین معنا تمثیل آینه را در میان می‌آورد. می‌گوید، که آینه از خود هیچ نقش و صورت و رنگی ندارد، و اگر داشته باشد آن را آینه نمی‌توان خواند. همچنانکه ترازو از پیش خود میل به هیچ جانبی ندارد، و اگر داشته باشد دیگر به آن ترازو اعتماد نمی‌توان کرد. ترازو همان است که در تعادل و در بی طرفی کامل باشد. فقط وزنه‌ها و کالاهایی که در ترازو می‌نهمیم در بالا و پایین بردن کفه‌های ترازو دخالت دارند نه یک کشش ذاتی از درون ترازو؛ گر طمع در آینه برخاستی در نفاق آن آینه چون ماستی
گر ترازو را طمع بودی بمال
راست کی گفتمی ترازو وصف حال

اگر ترازو چیزی را دوست داشته باشد و دلش بخواهد آن را سنگین تر نشان بدهد، در آن صورت به آن ترازو چه اعتمادی می‌توان کرد و نام او را چگونه می‌توان ترازو گذاشت؟ ترازو همان است که تراز باشد؛ یعنی در تعادل باشد و ما ترازش را، با وزنه‌هایی که در آن می‌نهمیم، به هم بزنیم. عین همین ماجرا در آینه است. آینه واقعی و ایدال هیچ نقش و صورت و رنگی نباید داشته باشد، بلکه باید نقش و صورت و رنگ آن شیء را که مقابل او می‌نشیند را منعکس کند؛

نقش او فانی و او شد آینه
غیر نقش روی غیر آنجای نه
گر کنی نُف سوی روی خود کنی
ورزنی بر آینه بر خود زنی
ور ببینی روی زشت آن هم توی
ور ببینی عیسی و مریم، توی
او نه اینست و نه آن او ساده است
نقش تو در پیش تو بنهاده است

خود آینه، ساده، یعنی بی نقش و بی رنگ است - تعبیری که حافظ هم دارد: «مگر از نقش پراکنده ورق ساده کنی.» آینه نه این است و نه آن، او ساده است، نقش تو در پیش تو بنهاده است. مولوی این تعبیر را در چندین مورد به کار برده است؛ از جمله در آن غزل خوبی که در دیوان کبیر دارد:
جان جهان دوش کجا بوده‌ای
نی غلطم در دل ما بوده‌ای

خطاب انبیا
با عامه
و متوسطان است
جهان را
متوسطان
پر کرده‌اند
روی سخن
پیامبران نیز
در درجه اول
با همین
متوسطان
است



رشک برم کاش قبا بودمی
زانکه در آغوش قبا بوده‌ای
زهره ندارم که بگویم تو را
بی من بیچاره کجا بوده‌ای
OOO
آینه‌ای، رنگ تو نقش کسی است
تو ز همه رنگ جدا بوده‌ای

این بیت متعلق به همین معنا و مطلبی است که ما اکنون در کار شرح آنیم. تو آینه‌ای، آینه صفتی، از پیش خود نقشی و رنگی نداری، و چون «ز همه رنگ جدا بوده‌ای»، همین که ما در تو نقشی ببینیم، می‌فهمیم که این نقش از کس دیگری است. همین که در تو رنگی ببینیم، می‌فهمیم که این رنگ از جای دیگری است و از تو نیست؛ جوشش درونی تو نیست؛ تولید تو نیست. اگر غیر از این باشد دیگر نام تو آینه نیست.

خداوند در تصویر و تفسیر این عارفان، وقتی که موضوع تجربه‌های باطنی قرار می‌گیرد، به صفت یک آینه بر آدمی تجلی می‌کند. منتهی، خاصیت آینه این است که آدمی خود را در او می‌بیند؛ آینه‌ای، نقش تو رنگ کسی است

تو ز همه رنگ جدا بوده‌ای. این سخن، سخن بسیار مهم و سرنوشت‌سازی است. خداوند را اگر آینه بی‌رنگ بی‌نقش بی‌صورتی بدانیم و خود را در تجربه‌های باطنی مواجه با این آینه ببینیم، در آن صورت هرچه را در آن آینه می‌بینیم نباید به آینه نسبت بدهیم، بلکه باید به بیننده نسبت دهیم؛ به خودمان که در مواجهه با او نشسته‌ایم. در حقیقت او باعث می‌شود که ما خود را در او ببینیم. به عبارت دیگر، او باعث می‌شود که او را در خود ببینیم - ولی مافعالاً به بخش اول مسأله توجه داریم. او باعث می‌شود تا ما خود را در او ببینیم. مولوی روایت «المؤمن مرآة المؤمن» را این چنین معنا کرده است. (چونکه مؤمن آینه مؤمن بود رویش از آلودگی ایمن بود) دیگران گفته‌اند که مؤمنان خویشتن را در یکدیگر می‌بینند و هرچه پاکتر، خالص‌تر، و صمیمی‌تر باشند بهتر در یکدیگر می‌تابند. حتی این را معنای دستوری کرده‌اند و گفته‌اند که مؤمن باید آینه مؤمن باشد. یعنی، من باید شما را به خودتان نشان

عمده کوشش پیامبران در راه تصحیح تجربه‌ها معطوف به این معنا بود و از این مجرا عمل می‌کرد که آدمیان را از نظر روحی معتدل‌تر بکنند و آینه آنها را بی‌زنگارتر تا وقتی که یا خدای خود رو برو می‌شوند صورت بی‌صورت او را واضح‌تر ببینند

بدهم؛ شما هم باید من را به من نشان بدهید. نه من به شما تملق بگویم و نه شما به من. واقعیت را بر یکدیگر وارونه نکنیم. آن چیزی را که هستیم با صداقت بگویم و نشان بدهیم. ما هزار حجاب بر خود داریم؛ دیگر بازبانمان بر این حجابها نیفزاییم. یک معنای دیگر هم برای «المؤمن مرآة المؤمن» گفته‌اند. گفته‌اند: یکی از نامهای خداوند «مؤمن» است. در انتهای سوره حشر، نام «مؤمن» در عداد نامهای خداوند آمده است. «المؤمن مرآة المؤمن» یعنی خداوند آینه مؤمنان است و مؤمنان می‌توانند خود را در آینه وجود او ببینند. همه این معانی در جای خود صحیح است و آن جمله می‌تواند متحمل همه این معانی باشد. خداوند را می‌توان آینه دانست؛ هم روایت این را می‌گوید و هم تفسیری که عارفان، از جمله مولانا، از آن کرده‌اند. به هر حال، آینه دانستن خداوند از تعبیرات رایجی است که در عرفان نظری با آن مواجهیم.

وقتی که صورت از بی‌صورتی بیرون می‌آید، نسبت همه صورتها با آن یکی است. اما از همین جا پرسشی متولد می‌شود: اگر نسبت این بی‌صورت با همه صورتها یکی است، پس نزاع موسی و شبان چه معنا دارد؟ چرا باید موسی به شبانی بگوید، تصویر خود را از خدا تصحیح کن؟ چرا باید به او بگوید، تو غلط می‌فهمی؛ تو کج دیدی؛ تو تیره دیدی؛ دیدت را روشن کن و تفسیرت را تصحیح کن؟ آیا یکی از نقشها و رسالتهای انبیا این است که تفسیرهای ما را از تجربه‌های درویمان تصحیح بکنند، یا باید هر کس را به حال خود و با آنچه یافته است، واگذارند؟ ظاهر کلام مولانا بر این وجه اخیر دلالت دارد. خداوند به موسی می‌گوید:

در حق او مدح و در حق تو ذم
در حق او شهاد و در حق تو سم
OOO
گر خطا گوید و را خطای مگو
گر بود پر خون شهید او را مشو
خون شهیدان را ز آب اولیترست
این خطا از صد ثواب اولیترست
در درون کعبه رسم قبله نیست
چه غم از غواص را پاچپله نیست

کسی که وارد تجربه معنوی و باطنی شده است مثل نمازگزار است که وارد خانه کعبه شده است. مثال گویا و روشنی است. مطابق فقه اسلامی، وقتی که انسان بیرون خانه کعبه است، در نمازگزاردن باید رو به خانه کعبه بایستد، اما داخل خانه کعبه به هر طرف بایستد رو به قبله، و اصلاً درون قبله است و دیگر رو به قبله کردن ندارد. مولوی در جای دیگر می‌گوید:

آن یکی را روی او شد سوی دوست
وان یکی را روی او خود روی اوست
عده‌ای هستند که رویشان به سوی خداست، و عده‌ای دیگر اصلاً رویشان همان روی خداست. عده‌ای متوجه‌اللی‌اند اما عده‌ای دیگر عین وجه‌اللی‌اند.

آن یکی را روی او شد سوی دوست
وان یکی را روی او خود روی اوست
دیدن دانا عبادت این بود
فتح ابواب سعادت این بود
در درون کعبه رسم قبله نیست
چه غم از غواص را پاچپله نیست

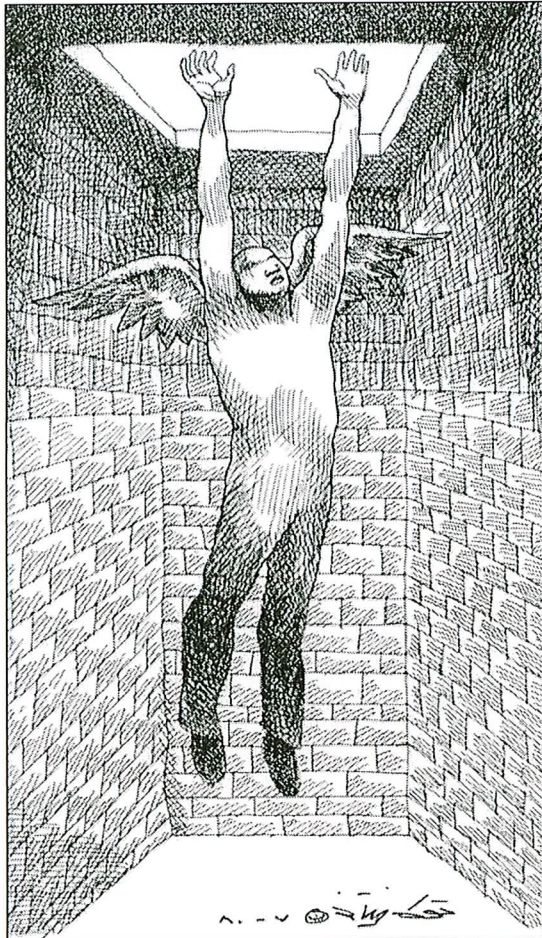
داخل خانه کعبه مراعات قبله نداریم. در آنجا به هر طرف رو کنیم و به هر طرف نماز بگذاریم، رو به قبله نماز گزارده‌ایم. به تعبیر دیگری از مولوی، وقتی کسی غواص واهل شناگری است، دنبال کفش و پای‌افزار نمی‌گردد؛ نمی‌گوید پایم خیس شد. «چه غم از غواص را پاچپله نیست؟» کفش و لباس برای موقعیت و جای دیگری است. انسان در دریا و میان آب مراعات پوشیدگی و این احوال را نمی‌کند. در درون تجربه دینی و باطنی، آدمی چون نمازگزار است که درون خانه کعبه است. چنین آدمی درون قبله است؛ لذا به هر طرفی نماز بخواند از قبله منحرف نشده‌است.

این تمثیل و کنایه را مولوی در باب کسی به کار می‌برد که مُنغمَر در تجربه باطنی است. می‌گوید، هرچه او می‌یابد همان خداست؛ همان تجربه واقعی خداوند است. سر به سر چنین کسی نگذارید و با او در نیبچید. خداوند به موسی همین را عتاب کرد. گفت، پله، تجربه او منطبق بر تجربه تو نیست، اما این اشکالی ندارد. برای او شهاد است، برای تو سم است. برای او مدح است. او به خاطر آن تجربه مدوح است، ولی تو را مذمت و ملامت می‌کنند. تو نباید خودت را با او بسنجی. لذا، او را گرفتار نکن و شایسته ملامت ندان. ظاهر کلام مولانا این است. از این کلام چنین بر می‌آید که گویا لازم نیست موسایان و پیامبران با صاحبان تجربه دینی، در هر مقام و مرتبه‌ای که هستند، در پیچند. همین بود که بعداً موسی، در پی عتاب الهی، به جستجوی شبان برآمد:

عاقبت دریافت او را و بدید
گفت مؤده ده که دستوری رسید
هیچ آدابی و تربیتی مجو
هرچه می‌خواهد دل تنگت بگو
کفر تو دینست و دینت نور جان
آمنی وز تو جهانی در امان
ای معاف یغفل اما پشاه

بی‌محابارو زبان را بر گشا
این سخن از آن حرفهای ناب عارفانه متعالی است. موسی به شبان گفت، تو معاف یغفل اما پشاه هستی. یعنی تو به جایی رسیده‌ای که خدا با تو کاری ندارد. دیگر گریبان را نمی‌گیرد. مشمول عفو و مصونیت الهی هستی، و ما هم که رسولان الهی هستیم، به تبع، دیگر گریبان تو را نمی‌گیریم. تو به جایی رسیدی که در دستان خداوندی و خدا تو را هر چرخ، که بخواد بدهد، می‌دهد: «چون قلم در پنجه تقلیب رب»؛ مثل قلمی هستی در دستان خداوند، که آن را به هر طرف بخواد می‌گرداند و هرچه بخواد با او می‌نویسد:
ای معاف یغفل الله مایشا

بی‌محابارو زبان را بر گشا



۸۰ - ۷

بود، ولی ای بسا که نتیجه‌ای سوء می‌داد. کار او را به منزله یک وظیفه و رسالت نمی‌توان برگرفت.

ظاهر داستان موسی و شبان این است که خداوند به زبانهای مختلف به موسی فهماننده سطوح و مراتب مختلف مردم را درآید، و اصلاً در اینجا صحیح و غلط وجود ندارد. به تعبیر خیلی ساده، قضیه نسبی نسبی است. شما خداوند را به نحو «الف» درمی‌یابید؛ دومی به نحو «ب»؛ سومی، «ج»؛ دیگری «د»... اگر آن که خداوند را به نحو «الف» یافته، بالاتر آمد و ارتفاع گرفت، به «ب» می‌رسد. اگر باز هم بالاتر آمد، به «ج» می‌رسد؛ به «د» می‌رسد، و همین‌طور به مراتب بالا. اگر هم ارتفاع نگرفت که نگرفت، اینها همه بحر را در کوزه وجود خودشان ریخته‌اند، و هر کسی هم ظرفیتی دارد و فراتر از آن ظرفیت هم نمی‌تواند نمی‌رود. لذا، نمی‌توان کوزه‌ای را مالالت کرد که چرا این قدر آب می‌گیری! می‌گویید بیشتر از این نمی‌توانم بگیرم. اگر این کوزه تغییر کرد، ظرفیت هم تغییر می‌کند و فراگیری هم بیشتر می‌شود؛ وگرنه، نه. ظاهر کلام مولانا این است. اما اینک خواهیم گفت که باطن کلام او نیز همین است. این مطلب در اندیشه عرفانی ما مهم است. نسبت صورت و بی‌صورتی در اینجا بسیار کارساز و فوق‌العاده مهم است. نسبت همه صورتهای با بی‌صورتی مساوی است. نسبت همه رنگها با

در اینکه
موسی آن شبان
را ارتفاع بخشید
و از آن منزلت
نخستین بالاتر برد
جای کلام نیست
حرف این است که
آیا موسی چنین
رسالتی داشت

تعدیل کرده است.
تو برای وصل کردن آمدی
یا برای فصل کردن آمدی
ما زبان را ننگریم و قال را
ماروان را ننگریم و حال را

این سوالی است که هر مسلمانی، هر مبلغی و هر مروج دینی باید از خود بپرسد. سوالی است که خدا از هر یک از ما می‌پرسد. خداوند ما را مواخذه می‌کند و در مقابل این پرسش مهیب قرار می‌دهد که در این عالم چه می‌کنید؟ در باب رابطه آدم با خدا چه فتنه و آتشی می‌کنید؟ چه وسوسه‌ای می‌دوانید و چگونه آدمیان را با خدای خودشان درمی‌اندازید؟ سخن مولانا، آنچنانکه از این داستان برداشت می‌شود، این است که ارتفاع یافتن چوپان نتیجه ناخواسته رفتار موسی بود. مولوی در مواضع مختلف مثنوی به این نکته اشاره دارد که اگر آدمی صمیمی و مخلص باشد، حوادث تلخ و سوء هم نتایج شیرین برای او خواهند داشت: «در صراط مستقیم ای دل کسی گمراه نیست». وقتی پا در جاده مستقیم بود هر حادثه تلخ و شیرینی نتیجه‌اش شیرین است. حتی کسی که می‌خواهد به شما خیانت بکند، می‌خواهد راهزنی بکند، می‌خواهد زهر در کام شما بریزد، همه اینها بدل به شهد می‌شود. این به دلیل اخلاصی است که آن سالک دارد. به تعبیر مولوی:
دزد سوی خانه‌ای شد زیر-دست
چون درآمد دید کان خانه خودست

در این جاده حتی اگر کسی برای دزدی برود، خواهد دید به خانه خود وارد شده و مال خود را می‌دزدد؛ و این دیگر دزدی نیست. یعنی سعادت این گونه یار او می‌شود. بیراهه‌ها این چنین می‌پیچند و آدمی را به راه اصلی هدایت می‌کنند؛ مشروط به اینکه انسان در جاده اصلی باشد. این کج و راست رفتن‌ها زیان زیادی نمی‌زند. «در صراط مستقیم ای دل کسی گمراه نیست». در اینجا هم موسی تازیانه زد، اما این تازیانه چوپان را نکشت و او را هلاک نکرد؛ به عکس، به تعبیر مولوی:
هست حیوانی که نامش اشغریست
کوبه زخم چوب زفت و لم‌ترست
تا که چوبش می‌زنی به می‌شود
او به زخم چوب-فره می‌شود
نفس مؤمن اشغری آمد یقین
کوب زخم رنج-زفتست و سمین

نفس مؤمن همچون آن جانوری است که وقتی چوبش می‌زنند، چاق‌تر می‌شود. آن چوپان نیز همین‌گونه بود. او صاحب چنان نفسی شده بود، لذا تازیانه موسی فریه‌تر و سالم‌ترش کرد؛ آن بیگانه‌ها را از وی دورتر کرد و او را بالاتر برد و به خداوند نزدیک‌تر کرد. ولی این امر، در تفسیر مولوی، پیامد ناخواسته رفتار موسی بود. عتاب خداوند با موسی نشان می‌دهد که موسی ظاهراً کار درستی انجام نداده بود. خداوند از او انجام چنین کاری را نمی‌خواست. البته کار موسی خوش عاقبت

دیگر پروای سخن گفتن نداشته باش. بی‌محابا و بی‌ملاحظه دهانت را باز کن، چون در حقیقت هر چه می‌گویی تو نگفته‌ای، خدا گفته است (بفعل الله مایشاء). هیچ آدابی و ترتیبی مجو. آداب و ترتیب برای غیر مجذوبان و آگاهان است، اما برای تو که در مقام مجذوبی هستی آداب و ترتیب نمی‌توان قائل شد یا بر تو تحمیل کرد. به تعبیر مولانا، آداب آن مقام، بی‌ادبی است؛ آداب عشق جمله بی‌ادبی است. آنجا همان بی‌محابا و بی‌ملاحظه بودن ممدوح است؛ لذا، هر چه می‌خواهد دل تنگت بگو:
کفر تو نیست و دینت نور جان
آمنی، وز تو جهانی درامان

این پیامی بود که موسی به شبان رساند، اما شبان دیگر گون گشته بود:
گفت ای موسی از آن بگذاشته‌ام
من کنون در خون دل آغشته‌ام
من ز سدره منتهی بگذاشته‌ام
صد هزاران ساله زان سو رفته‌ام
تازیانه بر زدی اسپم بگشت
گنبدی کرد و ز گردون برگذشت
محرم ناسوت ما لاهوت باد
آفرین بر دست و بر بازوت باد
حال من اکنون برون از گشتست
اینچ می‌گویم نه احوال منست
نقش می‌بینی که در آینه‌ایست
نقش توست آن، نقش آن آینه نیست
شبان گفت، ولی من از عتاب تو بهره بردم.
من در آن مرتبه پیشین باقی نماندم. من هم صعود و عروج کردم. لاهوت، همسایه ناسوت ما شد. یعنی آن عالم ربوبی آمد در کنار عالم انسانی نشست و دست من را گرفت و بالاتر برد. تو تازیانه بجایی زدی؛ آفرین بر دست و بر بازوت باد.

در اینکه این تازیانه، تازیانه بجایی بود، جای سخن نیست. و در اینکه موسی آن شبان را ارتفاع بخشید و از آن منزلت نخستین بالاتر برد، جای کلام نیست. حرف این است که آیا موسی چنین رسالتی داشت؟ سخن مولانا این است که عتاب الهی به موسی چیز دیگری می‌گفت؛ تو نباید چنین کنی. تو با این کارت داری کسی را از ما جدا می‌کنی. اصلاً تکلیف خودت را معلوم کن؛ برای فصل کردن آمدی یا برای وصل کردن؟ تو در این عالم چه کاره‌ای؟ به منزله یک پیغمبر چه وظیفه‌ای داری؟ تو با این عتاب که به چوپان می‌کنی، یک آدم متصل اهل وصال را بدل می‌کنی به یک انسان بریده و فقیر کرده و پشت کرده. تو باید بدانی؛
تو برای وصل کردن آمدی
یا برای فصل کردن آمدی

این ابیات از بس اهمیت داشته و از بس با فطرت دینی مؤمنان و مسلمانان انطباق داشته، در حکم ضرب المثل درآمد و به ادبیات عامه راه یافته است. البته روح و مضمون این کلمات خیلی بلند است، و اگر همین‌ها در میان ما رایج نبود، این دین قشری فقیهانه دلی را نمی‌رود. همین تعبیر عارفانه است که آب ملائمتی بر این خشونتها و قشرینها افشاند و آنها را کمی

شماره هشتم
مهر ۸۰

بی‌رنگی مساوی است. آنچه در عالم خلقت رخ داده، این است که بی‌رنگی اسیر رنگ شده است؛ هم در عالم خلقت بیرونی و هم در عالم تجربه درونی؛ چونک بی‌رنگی اسیر رنگ شد

موسی با موسی در جنگ شد چون که آن رنگ از میان برداشتی موسی و فرعون کردند آشتی

وقتی بی‌رنگی اسیر رنگ می‌شود، سیاه و سفید که متضادند پیدا می‌شود؛ اما وقتی رنگها از میان بروند و به بی‌رنگی برسیم دیگر تضادی نیست. در بی‌رنگی و بی‌صورتی تضاد نیست. چون نسبت همه صورتها با بی‌صورتی، و نسبت همه رنگها با بی‌رنگی یکی است، لذا نمی‌توان گفت هیچ صورتی از صورت دیگر به بی‌صورتی نزدیکتر یا از آن دورتر است. و چون چنین است، بر تجربه هر کسی باید انگشت صحت نهاد؛

بر حرف هیچ کس منہ انگشت اعتراض آن نیست دست صنع که خطاک

یعنی بر درک و تجربه باطنی هیچ کس «منہ انگشت اعتراض».

خطا وقتی رخ می‌دهد که بخواهیم انطباقی انجام بدهیم؛ لذا در واقعیت خطا نیست. کسی نمی‌تواند بگوید، رنگ سیاه خطاست. این سخن معنا ندارد. کسی نمی‌تواند بگوید، چرا سیاه سفید نیست؛ یا برعکس. هر کدام از اینها همان هستند که هستند. فقط می‌توانیم بگوییم سیاه، سفید نیست و سفید، سیاه نیست؛ اما سیاه را به خاطر سیاهی و سفیدی را به خاطر سفیدی ملامت نمی‌توان کرد و نمی‌شود گفت بنا بوده همه سیاه‌ها سفید بشوند ولی اشتباهاً بعضیها سیاه شدند، یا برعکس. هر چیزی بناست همان باشد که هست. در عالم تجربه باطنی با چنین واقعیتی روبرو هستیم. این همان است که حکمای مابہ نام علم حضوری از آن یاد می‌کنند. باطن سخن مولوی هم چنین چیزی است.

در اینجا باید دو نکته را بیفزاییم تا هم نسبت به دعوت انبیا تصور روشن‌تری داشته باشیم و هم در مورد تجربه‌های باطنی. اما در باب دعوت انبیا؛ خطاب انبیا با عامه و متوسطان است. جهان را متوسطان پر کرده‌اند. روی سخن پیامبران نیز در درجه اول با همین متوسطان است. نادری از مردم در دوسوی این بدنه متوسط قرار می‌گیرند؛ یعنی، یا نخبگانی‌اند که در سطوح عالی هستند، یا کسانی‌اند که به لحاظ روحی و ذهنی عقب افتاده‌اند و خارج از مدار متوسط‌اند. آن نخبگان، بنا به نظر برخی عرفا، مخاطب پیامبران نیستند، و آن گروه دوم نیز از حواشی کلمات انبیا استفاده می‌کنند. این البته مسأله مشکلی است و من نیز نمی‌خواهم در اینجا آن را بشکافم، ولی بالاخره پاره‌ای از عرفای ما معتقد بودند که روی سخن انبیا با متوسطان است و نخبگان. خارج از دایره خطابند. نخبگان دین فردی دارند. آنها بروفق آنچه خودشان می‌گیرند و می‌فهمند، عمل می‌کنند. البته به طفیل ذوق پیغمبر ذوق می‌کنند.

و از آن بهره می‌برند، اما مخاطب امر و نهی و تکالیف او نیستند. شریعت فردی و دین فردی همین است. حافظ که می‌گفت:

دیده بدین بپوشان ای کریم عیب پوش
زین دلیرها که من در کنج خلوت میکنم

اشاره به همین معنا داشت. آن دلیرها و خلافهایی که در نظر آدمیان خلاف دینی محسوب می‌شود، اگر از نخبگان در کنج خلوت سرزنده خلاف محسوب نمی‌شود، چون مطابق با شریعت فردی آنهاست. این امر البته منافاتی با خاتمیت ندارد. خاتمیت، مطابق نظر عرفا، متعلق به نبوت جمعی، یا همان مأموریتی است که پیامبر برای اجتماع پیدا می‌کند، نه نبوت فردی. روی سخن انبیا با عامه و متوسطان است. از پیامبر نقل شده است: «أَنَا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أَمْرَانِ - نَكَلِمَ النَّاسِ عَلَي قَدَرِ عَقُولِهِمْ»؛ ما پیامبران مأموریت یافته‌ایم که با مردم به اندازه عقولشان سخن بگوییم و چیزی فوق عقولشان با آنها در میان نگذاریم و فوق طاقت عقلانی، چیزی از آنها طلب نکنیم. اینکه قرآن فرموده است: «لَا يَكْلِفُ أَنْفُسًا إِلَّا وُسْعَهَا» خداوند هیچ کسی را فوق طاقتش تکلیف نمی‌کند، هم طاقت بدنی است و هم طاقت عقلانی. پیامبر چیزهایی به مردم نمی‌گوید که فوق طاقت عقلانی آنان باشد. تکالیف فوق طاقت نیز از آنان نمی‌خواهد. پیامبران سخنانشان را با سطح عقل متوسط موزون می‌کردند و این تناسب را همیشه رعایت می‌کردند. آنها به مردم تعلیم می‌دادند، یا از نخبگان می‌خواستند، که هرگاه تجربه‌های خود را با مردم متوسط در میان می‌گذارند، آنها را در داخل چهارچوبی که انبیا معرفی کرده‌اند بگنجانند و فراتر از آن نروند. در حقیقت، تعلیم انبیا و تفسیرهایی که ارائه می‌دادند و صورتهایی که از خدا به دست می‌دادند، هم برای متوسطین بود و هم هشدار بود به آن نوادر و افراد استثنایی تا آنها هم سخنانشان را در دل همین قالبها بگنجانند. مولوی در مثنوی بارها وقتی به این مرزها نزدیک می‌شود

خویشتن داری می‌کند، بند کن چون سیل سیلانی کند
ورنه رسوایی و ویرانی کند
گرچه بعد بی صبری و بی تابی خود را بیان می‌کند:
من چه غم دارم که ویرانی بود
زیر ویران گنج سلطانی بود
ولی در عین حال اجازه ویرانی نمی‌دهد. همه جا این خویشتنداری را نشان می‌دهد:
لب ببند ارچه فصاحت دست داد
دم مزن والله اعلم بالرشاد
بر کنار بامی ای مست مدام
پست بنشین یا فرود آ والسلام
نکته‌ها چون تیغ پولادست تیز
گر ندراری تو سپر واپس گریز
پیش این الماس بی اسپر میا
کز بریدن تیغ را نبود حیا

مولوی چون به نحوی فوق‌العاده طبیعی و مهارت‌شده سخن می‌گفته است، این نکته را به بهترین وجه به ما نشان می‌دهد. آدمی را تا لب چشمه می‌برد و خشک‌لب برمی‌گرداند. او طوفان را به چشم می‌بیند، لذا از افتادن در آن، یا کشاندن دیگران به درون طوفان، خویشتنداری می‌کند. این درست همان مرزهایی است که پیامبران معرفی کرده‌اند و گفته‌اند از این مرزها فراتر نروید؛ تجربه‌هایتان را در قالبهایی و برای این قالبها نریزید و به دیگران ندهید و معرفی نکنید. پیغمبران حتی در این زمینه فوق‌العاده خشن و سختگیرانه عمل کردند. آنها حتی گفتند، اگر کسی بالاتر از اینها گفت، بکشیدش! یک مورد حکم قتل و حکم ارتداد برای همین جاست. داستانی که مولوی از بازیزد آورده و در آن عناصر فقهی و عرفانی را با هم آمیخته، همین مضمون را دارد:

با مریدان آن فقیر محتشم
بازیزد آمد که نک یزدان منم
گفت مستانه عیان آن ذوفنون
لا اله الا اناها فاعبدون
چون گذشت آن حال گفتندش صباح
تو چنین گفتی و این نبود صلاح

فردا، وقتی با یزید از حالت مجذوبیت بیرون آمد، مریدان به او گفتند، شما دیشب چنان سخنانی فرمودید؛ سخنانی که مصلحت نیست. بازیزد گفت، بله، شما راست می‌گویید.

حق منزّه از تن و من با تتم
چون چنین گویم بیا بد کشتنم

خدا جسم نیست و من جسمانی هستم. اگر بار دیگر از این سخنان گفتم، خونم حلال؛ بکشید مرا!
چون وصیت کرد آن آزاد مرد
هر مریدی کاردی آماده کرد
مست گشت او باز از آن سفراق زفت
آن وصیتهاش از خاطر برفت
نقل آمد عقل او آواره شد
صبح آمد شمع او بیچاره شد
○○○

چون همای بی خودی پرواز کرد
آن سخن را بازیزد آغاز کرد
عقل را سیل تحریر در رُبود
زان قوی تر گفت کاوک گفته بود
نیست اندر جبهام الا خدا
چند جویی در زمین و بر سما
آن مریدان جمله دیوانه شدند
کاردها در جسم پاکش می‌زدند
○○○
هر که اندر شیخ تیغی می‌خلید
باز گونه از تن خود می‌درید

این انتهای داستان است. مولوی وقتی به پایان داستان می‌رسد همان ابیات را می‌گوید:
بر کنار بامی ای مست مدام
پست بنشین یا فرود آ والسلام
لب ببند ارچه فصاحت دست داد
دم مزن والله اعلم بالرشاد

نیزه بازی اندرین کوهای تنگ
نیزه بازان را همی آرد بتنگ

می گوید، درست بربل پشت بام رسیده ایم؛ یک قدم آن طرف تر بگذاریم سقوط می کنیم؛ هم خودمان و هم دیگران. «فصاحت دست داده» سخن بسیار زیبایی است. می گوید، تازه اینجا نظم باز شده است؛ تازه به جایی رسیده ایم که دارم بندها را پاره می کنم؛ تازه به میدانی رسیده ایم که من باید در آن برقصم، ولی:

ای دریاغره زنان بنشسته اند
صد گره زیر زبانت بسته اند

دیگر نمی شود فراتر رفت. این درست همان مرزی است که انبیا معین کرده بودند؛ پاتان را از اینجا آن طرف تر نگذارید والا خونتان حلال می شود! پیامبران خیلی سختگیرانه در اینجا وارد شده اند؛ حکم به ارتداد و قتل مرتد گفته اند، این برای عامه بهداشتی نیست و تمام رسالت دینی را از میان خواهد برد و درک متوسطان را از خداوند دچار تشویش و پریشانی خواهد کرد و تحیری مذموم برایشان پدید خواهد آورد. ما دو نوع تحیر داریم. نظامی می گفت:

ای محرم عالم تحیر
عالم ز تو هم تهی و هم پر

مولوی نیز می گفت:
گه چنین بنماید و گه ضد این
جز که حیرانی نباشد کار دین

کار دین حیرت افکنی است. این درست است، اما دو نوع حیرت داریم؛ یکی به معنای گنجی و سلامت عقل و روان را از دست دادن، و دیگری حیرتی که فوق العقل است؛ یعنی عقل سر جای خود است ولی مرتبه ای بالاتر از عقل است. اما همه کس به آنجا نمی رسد.

پیامبران حدی بر تجربه کسی ننهاند - نمی توانستند هم بنهند- اما حدی برای بیان آن تجربه ننهاند و در درجه اول توصیه شان به صاحبان تجربه این بود که در بیان و ابراز آنها حد نکه دارید و مراعات حال عامه را بکنید، چون شما پا به عرصه اسرار می نهد. از حد متوسط که بالاتر برویم وارد وادی اسرار و راز می شویم، و آن رازها «جز با رازدان انباز نیست»:

تا نگویی سر سلطان را به کس
حلق بخشی کار یزدانست و بس

چون زراز و ناز او گوید زبان
یا جمیل الستر خواند آسمان

وقتی کسی زبان باز می کند و می خواهد از راز و ناز الهی حرفی بزند، آسمان به دعا برمی خیزد و می گوید، «یا جمیل الستر» ای خدایی که به نیکی اسرار را می پوشانی، این سر را ببوشان. در اینجا دهان کائنات باز می شود و همه می کوشند بر آن سر پرده بیفکنند. آن سر فاش نشدنی است و نباید افشا بشود؛ نباید با نامحرمان در میان نهاده شود:

شماره هشتم
۸۰ مهر

چون زراز و ناز او گوید زبان

یا جمیل الستر خواند آسمان
سخت مست و بی خود و آشفته ای

دوش ای جان بر چه پهلو خفته ای
عاشق و مستی و بگشاده زبان
الله اشتری بر ناودان

نباید پرده دری کرد. این سفارش انبیا بود. لذا سفارش آنها را بیشتر باید با توجه به درک عامه و با توجه به رسالت اجتماعیشان در نظر گرفت.

اما نکته دوم، که به مقدمه ای که در باب رسالت اصلی انبیا در ابتدای بحث گفتم مربوط می شود، این است که آدمی هنگام تجربه باطنی هم مواجه با آینه است و هم خودش آینه است، تا آن حقیقت در او بناید. این هر دو واقعیت صحت دارد و هر دو بعد را باید در درک کامل این مسأله منظور کرد. هم خداوند با آن حقیقت بی کران و نامحدود بی صورت بی نقش و لاتعین به منزله آینه ای است که آدمی خود را در آن می بیند، و هم آدمی باید آینه صفت بشود تا آن واقعیت بی کران متناسب با ظرفیت او در او بناید و بگنجد. این یکی از تعلیمات اصلی عرفا بود که خودتان را پاک کنید و صیقل بزنید تا واقعیت در شما بناید. معتقد بودند که دو نوع دانش طلبی داریم؛ گاهی ما به دنبال دانش می رویم و گاهی دانش به دنبال ما می آید. مولانا داستانی دارد در باب چنینان و رومیان. می گوید، چنینان و رومیان نقاش بودند. میانشان منازعه برخاست؛ چنینان گفتند ما نقاش تر

رومیان گفتند ما را کر و فر

مسابقه ای میانشان ترتیب داده شد. چنینان نقشی کشیدند. رومیان هیچ نقشی نکشیدند، اما دیوار مقابل دیوار چنینان را صیقل زدند و تابناک کردند. روز مسابقه که شد، نقش چنینان فوق العاده بود و نقش رومیان فوق العاده تر:

هر چه آنجا دید اینجا به نمود
دیده راز دیده خانه می رود

همین که پرده را از میان برداشتند و نقش چنینان در آینه رومیان تایید، از اصل زیباتر درآمد. مولوی می گوید: «رومیان آن صوفیان اند ای پسر.» صوفیان کسانی هستند که فقط به صیقل دادن باطنشان اهتمام و اشتغال دارند تا حقایق در آنها بناید. پس، در مواجهه با حقایق دو آینه داریم؛ یکی آینه وجود آدمی؛ و دیگری، خود همان حقیقت آینه صفت که بی نقش و بی رنگ است و از آن حیث که بی نقش و بی تعین و بی صورت است آینه نامیده می شود. آدمی نیز از آن حیث که منعکس کننده انوار آن حقیقت بی کران است آینه نامیده می شود:

آیت دانی چرا غماز نیست
زانکه زنگار از رخس ممتاز نیست
رو تو زنگار از رخ او پاک کن
بعد از آن نور را ادراک کن

می دانی چرا آینه ات خوب حقیقت را
نشان نمی دهد؟ برای اینکه گرد و خاک بر آن

نشسته و زنگار گرفته و تیره شده است، و آینه تیره نمی تواند واقعیت را به نحو درخشان منعکس بکند. لذا عموم آن ریاضاتی که پیشنهاد می کردند برای زدودن این زنگارها بود. عموم آن روشهای سلوکی که عرفا پیشنهاد می کردند برای برطرف کردن آن بیگانه ها بود. هر چه غیر از جنس آینه است باید از روی آینه سترده شود تا آینه هر چه آینه تر بشود و در انعکاس انوار واقعیت موفق تر و درخشان تر. پس می توانیم بگوییم صورتهایی که در ما می تابند، می توانند تیره تر یا روشن تر، و مستوی تر یا پریچ و تاب تر باشند. رسالت پیامبران و در واقع رسالت اصلی شان، این بود که به آدمیان بگویند خانه ضمیرتان را پاک کنید. آینه ضمیرتان را صیقلی کنید؛ این زنجیرها را از دست و پای روانتان باز کنید. علم نبوت علم بیگانه شناسی است. دستورهای نبوی، دستورهای طرد بیگانگان است. این بیگانه ها را باید بیرون ریخت. لذا، بیگانه شناسی مهم ترین علمی است که ما می توانیم در حوزه معرفت دینی و ایمان دینی داشته باشیم. اینکه مولانا می گوید این دانشمندان همه چیز را می شناسند ولی خودشان را نمی شناسند، و به این سبب ملامشان می کند، برخاسته از همین مبدا است:

داند او خاصیت هر جوهری
در بیان جوهر خود چون خری
که همی داند یجوز و لایجوز
ندانی تو یجوزی یا عجز
خود جان جمله علمها اینست این
که بدانی من کیم در یوم دین
قیمت هر کاله می دانی که چیست
قیمت خود را ندانی احمقیست

این حرفها برخاسته از حلقه تعلیمات انبیاست. بنا نبود ما همه چیز را بشناسیم اما خودمان را فراموش کنیم. بنا نبود همه چیز را پیدا کنیم اما خودمان را گم کنیم. بنا نبود همه چیز را قیمت بگذاریم اما از قیمت خودمان غافل بشویم. بنا نبود هر گره ای را باز کنیم اما از باز کردن گره وجود خودمان عاجز بمانیم. اصلی ترین تعلیم انبیا همین بود که اگر آن گره گشاییهای دیگر شمارا از گشودن گره وجود خودتان غافل می کند، آنها را کنار بگذارید:

در گشاد عقده ها گشتی تو پیر
عقده چندی دگر بگشاده گیر
عقده را بگشاده گیر ای منتهی
عقده سختست بر کیسه تهی

دعوت اصلی پیامبران همین بود که زنگار را از روی آینه پاک کنند. بنابراین، ممکن است موسایی به شبانی اعتراض کند، اما نه شبانی که اهل تجربه باطنی است، بلکه شبانی که واجد ردیلهایی است. موسی می تواند به او اعتراض کند، بگوید، اگر می خواهی این راه را بروی با این بارهای گران نمی توانی؛ باید آنها را فرو بگذاری و خودت را سبک بکنی. اگر می خواهی آن حقیقت را ادراک کنی، با این زنگارها، با این چشم کم سو نمی توانی ببینی؛ باید چشمت را تقویت کنی. باید آن تیرگیها

کار دین
حیرت افکنی است
این درست است
اما دو نوع
حیرت داریم
یکی به معنای گنجی
و سلامت عقل
و روان
را از دست دادن
و دیگری حیرتی
که فوق العقل است

و زنگارها را از روی آینه دلت برداشتی. این معقول است. لذا انبیاء، با توجه به وظیفه و مأموریتی که دارند. مأموریتی که هم متوجه عامه است، هم صفت جمعی دارد، و هم متوجه بیگانه شناسی و بیگانه زدایی است. می توانند این کار را بکنند. این دعوت از آنها پذیرفته است. این مأموریت، مأموریت اصلی آنهاست که بگویند آدمی در این مقام هر چه خالص تر خودش را عرضه بکند، و به تعبیر مولوی هر چه فربه تر، یا هر چه نازک تر و لاغرتر، شایسته تر است. اینکه مولوی می گوید، «سخت نازک گشت جانم از لطافت های عشق» معنایش همین است. یعنی، عاشقی آدم را می تراشد و نازک می کند. اما از چه می تراشد؟ از بیگانه هایی که به او فربه می موهوم و آماس و تورم بیمارگونه داده بودند. این نازکی اگر به دست آمد البته فربهی در کنار آن است:

آن رسن بگرفتم و بیرون شدم
شاد و زفت و فربه و گلگون شدم

آدمی فربه هم می شود، زفت هم می شود ولی نازک هم می شود. خودی آدمی فربه می شود، وقتی ناخودها تراشیده شوند، آدمی نازک و سبک هم می شود. دعوت انبیا متوجه این معنا هم بوده است. بنابراین، ما از یک طرف می توانیم بگوییم تجربه هر کسی «در حق او شهد و در حق تو سم» است. شهد است چون خدا به آن اندازه بر او متعلق شده و او به آن میزان خدا را شناخته است. فی الواقع همه ما همین گونه ایم. هر یک از ما خدای خودمان را داریم. هر یک از ما درکی متناسب با خودمان از واقعیت و از هستی داریم. هر یک از ما رابطه ای متناسب با خودمان با عالم بالا داریم. به تعبیر عارفانه تر، این حقیقت بی کران هستی با نوع و رنگ خاصی در ما تجلی کرده است. گر بریزی بحر را در کوزه ای چند گنجد قسمت یک روزه ای

این بحر بی کران به اندازه قسمت یک روزه ای در ما گنجد است. ولی نکته اصلی این است که، اولاً، خطاب با نخبگان است؛ یعنی اگر آن تجربه های نخبه گرایانه استثنایی متعالی اهورایی خود را با دیگران در میان نگذارید، اگر هم می گذارید باید با خواص باشد، و اگر با عوام است باید در محدوده ای باشد که پیامبران معرفی کرده اند و، ثانیاً، به ناپاکان و کژان توصیه می کنیم که خودشان را پاک تر، تصفیه شده تر، معتدل تر، و مستوی تر بکنند، چون در آن صورت بهتر می توانند انوار حقیقت را بتابانند و در آن صورت است که درک و تفسیر آنها از تجربه باطنی با واقعیت بی صورت منطبق تر است. عمده کوشش پیامبران در راه تصحیح تجربه ها معطوف به این معنا بود و از این مجرا عمل می کرد که آدمیان را از نظر روحی معتدل تر بکنند و آینه آنها را بی زنگارتر، تا وقتی که با خدای خود روبرو می شوند صورت بی صورت او را واضح تر ببینند و حقیقت او را بی پرده تر ادراک بکنند. این تازه متعلق است به عالمی که ما آن را عالم خیال می نامیم، اما کسی که فراتر از این عالم می رود حاجت به این توصیه ها ندارد. او

عاشقی آدم
را می تراشد
و نازک می کند
اما از چه می تراشد؟
از بیگانه هایی که
به او فربه می موهوم
و آماس
و تورم بیمارگونه
داده بودند

وارد عالم مجذوبیت و حیرتی می شود که زمام رفتار و ادراک او را خداوند به دست می گیرد و حرکت او نه به پای خود بلکه به تحریک و ترغیب خداوند خواهد بود. در معنای انطباق تفسیر تجربه با خود تجربه نکته های ظریف تری هم هست که به توفیق الهی در نوبت آتی عرضه خواهیم کرد.

پرسش و پاسخ
ما که جزو عوام نیستیم؛ آیا شما اسرار را به ما می گویند؟

پاسخ: قسمت اول سؤال درست است. خواهران و برادران ما که به اینجا می آیند جزو عوام نیستند؛ ولی بنده هم اسراری را اینجا فاش نمی کنم. اسراری بلد نیستم که فاش بکنم. همین چیزهایی را که به عقل ناقصان می رسد می گویم؛ تا به عقل ناقص شما چه برسد!

پرسش: آیا هر صورتی را برای خداوند می توان مجاز دانست؟ اگر کسی تصور کرد که خدا به شکل انسان ویژه ای مثلاً چشم آبی است آیا این کفر نیست؟ آیا اگر حضرت عیسی مسیح را مثل او ببینیم شرک نیست؟

پاسخ: شما این سؤال را از که می پرسید؟ مطابق تعالیم انبیا، یا دست کم در چهارچوب دیانت اسلام، شرک است. اصلاً شخص مسلمان این چنین نمی بیند، بلکه پیامبر اسلام چنان تعالیم داده اند و چنان ذهن مسلمانان را مؤدب به آداب معرفتی کرده اند که تجربه هایشان در این قالب ریخته نشود. تعلیمات دینی وقتی جذب ذهن بشود، ذهن، خود را چنان هدایت می کند که تجربه های خود را در چنان قالبی بریزد. اصلاً رسالت انبیا همین بود. درست شبیه این است که وقتی شما زبان فارسی می دانید و زبان دیگری نمی دانید، خود به خود افکار شما جز به قالب زبان فارسی ریخته نمی شود. یعنی زبان فارسی به ذهن شما جهت می دهد و فکر شما را هدایت می کند و روی آن صورت و قالب می گذارد؛ قالبی که شما نمی توانید از آن فرار کنید. انبیا همین این کار را کردند؛ زبانی را در انداختند و در اذهان فرو بردند و جا انداختند، به طوری که وقتی کسی فکر دینی می کند، یعنی تجربه دینی می کند، به آن زبان تفسیر و تاءویل می شود نه به زبانی دیگر. اگر کسی چند زبان بداند، گاهی فکرش، بسته به شرایط در این قالب ریخته می شود گاهی در آن قالب. این امر چندان اختیاری هم نیست و حقیقتاً نمی توان گفت که قالبی بر قالب دیگر برتری دارد. اگر کسی با چند نوع تعالیم دینی، یا با چند نوع مکتب فلسفی و تصوفی آشنا بود، در آن صورت تجربه های او خود به خود راههای مختلف انتخاب خواهند کرد، و این هم چندان اختیاری نیست. در ذهن و ضمیر چنین شخصی صورتهای مختلف می جوشند و بر هم پیشی می گیرند؛ گاهی این غلبه می کند و گاهی دیگری. کار انبیا بیشتر این بود که در میان امتشان گفتنمان واحدی را جاری کنند، به طوری که عموم پیروان به یک زبان حرف بزنند و به یک زبان چیزها را بفهمند. اما نوادری که فراتر از گفتمان واحد عمل می کنند و چندین رودخانه در ذهن و ضمیر آنها می ریزد، در مقام فهم تجربه ها و دریافت آنها در واقع اسیر این رودخانه های مختلفند؛ گاهی یکی بیشتر درمی آید و غلبه می کند و گاهی دیگری. در اینجا دیگر کار به دستور بر نمی آید. یعنی نمی شود به شخص امر کرد که چنین بفهمد و چنان تفهم؛ چنین بیند و چنان بیند. به مقتضای طبع او و به سبب شرایط دخیل

در ذهن اوست که وضعیت خاصی برای او پدید می آید. آری، ما در مقام ابراز آنها محدودیت داریم. اما در مقام تولد آن تجربه ها و تفسیر آنها اختیاری نداریم. آن تجربه ها شکل خودشان را مطابق منطق خودشان پیدا می کنند.

سؤال: نخبگانی که به خدا رسیده اند آیا تحت تعالیم انبیا بوده اند یا خیر؟

پاسخ: هر دو نوع را داشته ایم. کسانی بوده اند که در دایره نبوت یک نبی تجربه می کردند و از آنها بهره مند می شدند و کسانی هم بودند که مستقل بودند. خود انبیا علی الاصول چنین بوده اند.

سؤال: شما موضوع سخنرانیاتان را با چه معیاری تعیین می کنید؟

پاسخ: شاید من باید از این خواهر یا برادران بپرسم که شما به چه معیاری پای صحبت کسی می روید؟ ما بالاخره چیزی می گوئیم و مشتیاریش هم پیدا می شوند. حقیقتاً این طوری است. گفتنی بسیار زیاد است؛ بنده هم محدودیت های بسیاری در گفتنی دارم. مگر ما چند چیز بلد هستیم که بخواهیم با معیاری انتخاب بکنیم. ادو... سه تا حرف بلدیم، همانها را می گوئیم. شما هم معیار خودتان را دارید در اینکه پای صحبت کسی بروید، یا نروید. البته معیار من در این جلسات عمومی بیشتر تصحیح اندیشه دینی است. در این تصحیح هم تکیه می کنم بر سخنان و دستاوردهایی که بزرگان در اختیار ما نهاده اند. البته به سبب آشنایی بیشتری که با مولوی دارم از منخرن اندیشه های او برداشت می کنم. اگر آشنایی من با فربه خسته ای دیگر و قهرمان فکری دیگری بیشتر بود لا جرم از او بیشتر استفاده می کردم. این امر بسیار طبیعی است. آدم همیشه از داشته های خودش برداشت می کند. اما غایت این است که در پرتو موازی که این بزرگان در اختیار ما نهاده اند، به یک اندیشه دینی پیراسته تر و متعالی تر برسیم.

سؤال: شما در مقدمه ای بر فهم مثنوی عنوان کرده بودید در جامعه ای که مردمش راحت نیستند نمی توان تفکرات درونی را پیاده کرد. می خواستم بپرسم شما چرا بیشتر به آنها نمی پردازید و بیشتر به دروئیات می پردازید؟

پاسخ: من فکر آن نیستم. یعنی حتی اگر من در اینجا در مورد فوائد علم هم سخن بگویم باز این مفروض است که باید شرائط بیرونی هم فراهم شود تا این امور به بهترین وجه انجام بگیرد. البته من درباره آنها هم سخن گفته ام. شرائط بیرونی گاهی جنبه بحثهای روزمره دارد، که من از آن پرهیز می کنم؛ یک وقت هم شرائط خیلی کلی است، که در آن زمینه ها هم من کم سخن نگفتم و مطرح کردن آنها در اینجا تکرار مکررات خواهد شد. به علاوه، فرض من این است که کسانی که اینجا شرکت می کنند آن مطالب را در باب آزادی از زندانهای بیرونی می دانند. من در مورد جوانب اجتماعی زمینه های خدانشناسی و مسائل دینی، مستقلاً بحث می کنم و در مورد جوانب روانی و باطنی آن هم مستقلاً الان ما در این عرصه هستیم. وقتی نوبت آن رسید به آن خواهیم پرداخت. دوستان فاضل هم قادر به جمع این هر دو جنبه هستند و ان شاء الله از یکی به دلیل دیگری غافل نمی مانند. سؤال: اگر تجربه دینی ملاک حقیقت است آیا حقیقت، یا نسبت افراد با حقیقت، نسبی می شود؟

پاسخ: کلمه «نسبی» یکی از آن آفت خیزترین کلمات است. «نسبی» چند معنا دارد و من نمی دانم دوستانی که این لفظ را به کار می برند کدام یک از این

معانی مورد نظرشان است. نسبت در جاهایی خیلی درست است و ما جز نسبی بودن نمی توانیم داشته باشیم. مثلاً، وقتی می گویم، سلامتی نسبی است، در اینجا یعنی سلامتی کامل تقریباً نداریم. اصلاً تعریفی از سلامتی کامل نداریم. نمی دانیم یک انسان اگر چگونه باشد کاملاً سلامت است. سلامتی نسبی است؛ به این معنا که ما باید به درجه ای از سلامت قانع باشیم و اصلاً نمی دانیم سلامت کامل تعریف و حد و حدودش چیست. این معنای ساده ای از نسبی بودن است. در مورد نسبتی که ما با واقعیات بیرونی داریم نیز همین طور است. مثلاً، می گویم میزان قند و چربی خون نسبی است؛ یعنی نرمال قند و چربی خون کسانی که در ایران زندگی می کنند یک مقدار است و آنها که در یمن، عربستان و انگلستان در نرالشان فرق می کند و طبیعاً باید به این تفاوت توجه کند. نسبی است یعنی با تغییر آب و هوا، اقلیم، تغذیه، نژاد، خون و... عوض می شود. نسبی بودن به این معنا هیچ مشکلی ندارد.

چیزهایی هست که منوط به شرایط اند. مثلاً اگر فاصله مان از خورشید بیشتر بشود، حرارت و سردی و سبزی و خشکی زمین طور دیگری می شود و اگر کمتر بشود طوری دیگر. به قول مولوی:

آفتابی کز وی این عالم فروخت
اندکی گر پیش آید جمله سوخت

این نسبی است. یعنی با تناسب فواصل و وضعیت و موقعیت تعریف می شود. به این معنا هم خیلی از چیزها نسبی هستند. در واقع فقط چیزهایی که ذاتی اند. به آن تعبیری که حکما داشته اند. نسبی نیستند؛ یعنی همان اند که هستند و بالضروره همان اند که هستند. که شما این بالضروره را بردارید نسبی می شوند، یعنی عوامل بیرونی در مقدار و جایگاه آنها دخالت می کند. واقعیت خودش نسبی نیست اما ما نسبی هستیم؛ و به این معنا نسبی است. درک ما از حقیقت نسبی است؛ یعنی کسی که بیشتر دقت کرده، بیشتر چیز فهمیده و اطلاع بیشتری دارد، درکش از حقیقت بهتر و بیشتر است. کسی که دقتی نکرده و نکته های مربوط و لازم را فرانگرفته، درکش ناقص تر است. این سخن که خود حقیقت یا واقعیت نسبی است حرف نادرستی است، اما درک ما، فاصله ما با حقیقت و آگاهی ما از او نسبی است؛ یعنی نسبت به من، نسبت به جایگاه من، نسبت به کوشش من تعریف می شود و تغییر می کند. ما گفتیم انعکاس واقعیت و حقیقت در آینه ضمیر ما بستگی دارد به اینکه چقدر این آینه از بیچ و تاب و زنگار پیراسته باشد. به این معنا نسبی است. این نسبی بودن چیز عجیب و غریبی نیست. شما این نکته را به یک امر شیطانی تبدیل نکنید که هر جا وارد شود موجب بطلان و پلیدی و آلودگی گردد. این طور نیست. ما الان گفتیم، شما هر چه این آینه را بیشتر صیقلی بکنید تاباننده تر خواهد بود. خوب، این امر نسبی است. یعنی منسوب است به میزان پیراستگی و صیقلی بودن آینه. اگر به جای نسبی بودن، منوط بودن را به کار ببریم شاید درک معناراحت تر و انشکالاتش هم کمتر باشد. منوط به این است که هر چه آنجا بیشتر کوشش کنید اینجا بیشتر نتیجه می گیرید. این دو با هم

شماره هشتم
مهر ۸۰

تناسب دارند.

من در قبض و بسط گفته بودم که فهم دین نسبی است. عده ای غوغا و جنجال به پا کرده بودند که «نسبی است»! معلوم است که نسبی است؛ یعنی منوط است به میزان درک شما از معارف عصر. منوط است به پیش فرضهایی که شما دارید. همیشه هر نتیجه ای نسبت به دلیل و مقدماتش نسبی است. اگر آن مقدمات زورش برسد نتیجه را اثبات می کند؛ اگر زورش نرسد اثبات نمی کند. هر قدر زورش برسد نتیجه می دهد. از هر مقدماتی که نمی شود هر نتیجه ای را گرفت. پس نتیجه نسبی است. نتیجه به اندازه ای که دلیل اقتضا می کند و نیرو دارد حادث و حاصل می شود؛ نه فراتر، یا بیشتر و کمتر از آن. «نسبی است» به این معناست که متناسب با مقدمات است. فهم ما از دین هم نسبی است؛ یعنی متناسب است با پیش فرضهایی که داریم. پیش فرضها را تغییر دهید، فهمتان هم تغییر می کند. تجربه دینی به این معنا نسبی است؛ یعنی متناسب با ظرفیت روحی شماست؛ متناسب با پیراستگی دل شماست؛ متناسب با صیقلی بودن آینه ضمیر شماست. کلمه «نسبی» را بردارید به جایش «متناسب» بگذارید؛ فکر می کنم خیلی از این گیرها و مشکلات حل می شود.

پرسش: ژان پل سارتر معتقد بود جمع خدای نامحدود با انسان محدود ناممکن است، و به این ترتیب به نفی مطلق خدا می رسید.

پاسخ: همین طور است. به دو صورت این مسأله را می توان مطرح کرد. در اگزیستانسیالیسم الحادی چندان به جوانب برهانی و فلسفی مسأله خدا توجه نمی کنند که به جوانب اخلاقی، انسان شناختی و ارزشی. در اگزیستانسیالیسم می گویند اگر شما خدای نامحدود را در میان آورید، اگر خدا آن قدر بزرگ و فریه است که جا را بر انسان تنگ می کند. در واقع انسان زیر پای آن خدا له می شود. اریک فروم در کتاب روانکاری و دین دو نوع دین معرفی می کند: دین انسان نواز و دین انسان کش. دینهای انسان کش دینهایی هستند که در آنها خدا آن قدر بزرگ و جلیل می شود که آدمیان در پای او تحقیر می شوند، له می شوند، لگدمال می شوند و به صفر می رسند. در این ادیان به عابدان، به پیروان و به خداپرستان تلقین و توصیه می شود که خود را در مقابل خدا هر چه بیشتر ذلیل تر و کوچک تر کنند تا خدا بزرگتر و از بندگانش خوشنودتر بشود. گفته می شود سرکشی و سرفرازی نکنید؛ داعیه نداشته باشید و دائماً به ذلت و حقارت خود اعتراف کنید. خدا به این صورت راضی تر است و بنده هایی با این اوصاف را بهتر می پسندد. این یک نوع دین است. نوع دیگر هم دین انسان نواز است که به آدمیان مجال می دهد؛ آنها را پرواز می دهد؛ جلو رشد آنها را نمی گیرد؛ و خدا را چنان مطرح نمی کند که به نفی آدمیان بینجامد.

اگزیستانسیالیستهای الحادی معتقد بودند که نقش خدا به طور کلی نفی انسان است و آدمی محدود وقتی با خدای نامحدود روبرو می شود مثل آن قطره ای است که غرق دریا

می شود. لذا می گویند چنین خدا و دینی به انسانیت لطمه می زند و ما را دعوت به نیستی و نفی خود می کند و توابع و عواقب اجتماعی، سیاسی، اخلاقی بسیار زیادی دارد. آنها خدا را بیگانه معرفی می کنند. اتفاقاً یکی از نتایج این مکتب این است که اگر قرار باشد ما به طرد بیگانگان همّت بگماریم، خدا را هم باید در عداد بیگانگان طرد کنیم تا آزاد و رها بشویم و به پرواز در آییم. اما ادیان و تجربه های دینی چیز دیگری می آموزند. می گویند، درست است که خدا نامحدود و بی کران، و آدمی محدود است، ولی نسبت این دو نسبت صفر و صد است، ولی این خدا بیگانه نیست بلکه خودی است. آن شعر مولانا که می گوید:

در دو چشم من نشین ای آنکه از من من تری
تا قمر را وانمایم کز قمر روشن تری
جلوه کن در باغ تا صد باغ و گلشن بشکند
زانکه از صد باغ و گلشن خوش تر و گلشن تری

درست اشاره به همین معنا دارد. خداوند من تر از ماست. نه تنها با ما بیگانه نیست و خودی است، بلکه خودتر از ماست؛ به طوری که وقتی ما در او می رویم، به او متصل می شویم و خود ما بزرگتر می شود نه اینکه به صفر برسد. آدمی در مقابل بیگانه است که خوددش را درمی بازد؛ بیگانه ای که خصم و مخالف ماست و وقتی به ما می رسد پایش را بر ما می گذارد و ما را له می کند؛ جا را برای خودش باز و برای ما تنگ می کند. لذا بیگانه هر چه فریه تر، مارا حقیرتر می خواهد. منطق آن بیگانه همین است. ولی همه آنها در صورتی است که آن دیگری بیگانه باشد. اما اگر آن دیگری بیگانه نباشد، بلکه خود باشد، حتی خودتر از خود ما باشد، به طوری که وقتی به او می رسم بیشتر به خودمان رسیده باشیم نه اینکه خودمان را بیشتر گم کنیم، در این صورت دیگر ما فتوا به طرد و جارو کردن و زدودن و بیرون کردن او نمی دهیم. در این صورت از او میزبانی می کنیم؛ او را میهمان می کنیم و خود را در او می یابیم. این منطقی است که در ادیان است. اگزیستانسیالیسم الحادی چنین دیدی ندارد؛ لذا آن منطق به آن رای نهایی منتهی می شود. که می گوید با من یا خدا؛ اگر او بیاید من باید بروم.

همچنانکه می دانید، اگزیستانسیالیسم فقط ملحدانه نیست بلکه اگزیستانسیالیسم دینی هم داریم. یکی از مکتبهای فلسفی دین گرا که بسیار با اندیشه عرفانی و تجربه دینی همسایه است، همین اگزیستانسیالیسم الهی است که درک بسیار لطیفی از رابطه انسان و خداوند به دست می دهد و سطح معرفت دینی را فراتر از سطح معارف متعارف می نشاند.

پرسش: آیا خود ژان پل سارتر معتقد بود که خدای بیکرانی وجود دارد؟

پاسخ: نه. او، در حلدی که ما می فهمیم و نوشته هایش نشان می دهد، اعتقادی به خدا نداشت و ملحد بود، خداوند ان شاء در آن دنیا دستش را بگیرد؛ در آن دنیا ملحدی باقی نمی ماند. آنجا همه مؤمن می شوند؛ منتهی گاهی طول می کشد. یعنی چیزی که در اینجا زودتر و آسان تر به دست می آید در آنجا با پرداختن هزینه بیشتری کسب می شود.

خداوند
من تر
از ماست
نه تنها
با ما بیگانه نیست
و خودی است
بلکه خودتر
از ماست
به طوری که
وقتی ما
در او می رویم
به او متصل
می شویم
و خود ما
بزرگتر می شود
نه اینکه
به صفر برسد