

خواب‌های رسولانه یا پیچ و تاب‌های غیر مسؤلانه؟

(۱)

در روزهای پایانی اسفندماه گذشته، به دلیل آماده شدن برای سفر عید که تقریباً کارهایم را تعطیل نموده بودم، مجالی پیدا کردم تا ساعت‌هایی از وقتم را به دیدن سخنرانی‌هایی از دکتر عبدالکریم سروش و خواندن مقالاتش در باب «رؤیاهای رسولانه» اختصاص بدهم. در این چند ماه بسیار دلم می‌خواست که چیزی در این باب بنویسم. حتی سال گذشته راجع به سخنان خیال‌آمیز و غیر واقعی دکتر سروش در مقاله «هله برخیز که اندیشه دگر باید کرد»، مقاله کوتاهی نوشتم، ولی آن را به جایی ارسال ننمودم. خلاصه مقاله خطاب به آن دکتر پر شر و شور این بود که «هله بنشین که اندیشه نو، کار تو نیست». چند روز قبل مقاله‌ای از آقای محمد سہیمی خواندم و طرح بحث ایشان و درج مطالبی در مقاله‌شان، باعث شد که تصمیم بگیرم مختصری اندر باب دکتر سروش بنویسم.

در باره دکتر سروش به نظرم می‌آید که از جانب صاحب‌نظران غفلتی صورت گرفته است. این غفلت مربوط است به دوران جوانی سروش و اتّفاقی که پس از شرکتش در انجمن حجّتیہ رخ داده است. سروش محصل دبیرستان علوی بود و مانند بسیاری دیگر از علویان، جذب تفکرات و جلسات حجّتیہ شد. از مهم‌ترین کارهایی که در سیستم حجّتیہ انجام می‌گرفت، خواندن متون آیین بهائی بود، البته نه برای آگاه شدن از نظرات بهاء‌الله، بلکه به جهت پیدا کردن ایراد یا برای خرده‌گیری و خرده‌تراشی و یکی از کتاب‌های آیین بهائی که سرکردگان حجّتیہ در این سال‌های طولانی سرمایه‌گذاری بسیار روی آن انجام داده‌اند، کتاب ایقان بوده است.

کتاب ایقان یکی از سترگ‌ترین کتاب‌ها در همه آیین‌های وحیانی است و این کتاب اگر حرفی برای گفتن نداشت، حجّتیہ آنقدر دست و پا نمی‌زد و عمر خود را صرف بررسی آن نمی‌کرد! یک خاصیت منحصر به فرد در این کتاب است که خواننده، چه متأله باشد، چه بی‌دین، چه باایمان باشد، چه بی‌ایمان و چه مخالف باشد و یا بی‌طرف، نمی‌تواند از دست این خاصیت بگریزد و آن، نظم فکری دقیقی است که در تفسیر جدید از قرآن در کتاب ایقان موجود است. ممکن است کسی نظم فکری و استدلالی بهاء‌الله را در این اثر گرانقدر نپذیرد، اما کسی نمی‌تواند منکر بشود که یک ساختار بدیع در نگاه به کتاب‌های آسمانی و خصوصاً قرآن، در کتاب ایقان وجود دارد.

نکته‌ای که در باب دکتر سروش مورد غفلت واقع شده، این است که او زمانی که در جوانی در انجمن حجّتیہ کتاب ایقان را می‌خوانده، خواسته و یا ناخواسته، نگاه جدید به قرآن در ذهنش رسوب کرده است و پس از آن که آهسته آهسته از اصول‌گرایی فاصله گرفته و وارد جریان غلط‌انداز «روشن‌فکری دینی» شده، آن آموخته‌ها را به کار گرفته، اما متأسفانه در همان وجه غلط‌انداز روشن‌فکری دینی. به نظر من اتّفاقی که در متن اجتماعی رخ داده، این است که دکتر سروش مفاهیمی را از کتاب ایقان برداشت نموده، سپس در

قالب‌های ادبی و فکری خودش ریخته است. بدین واسطه، او مرتباً فاصله‌اش را از اسلام زیادتر نموده، اما عجباً که از جایی که وام گرفته، خود را درگریز نشان می‌دهد و بسیار سعی دارد که به مخاطب القا کند که برخی از این مفاهیم، جوشیده از فکر خودش است. یکی از دلایلی که دکتر مزبور تکرار می‌کند که بهائیان فیلسوف و عارف و متکلم تولید نکرده‌اند، این است که خودش را فیلسوف و عارف و متکلم محسوب می‌کند و می‌خواهد بگوید که من که به همه این صفات آراسته‌ام، از اندیشه‌ها و گفته‌های بهاء‌الله نمی‌توانم که وامی گرفته باشم!

(۲)

مشکل دکتر سروش در حقیقت از جایی شروع گشته که وارد گود «روشن‌فکری دینی ایرانی» شده است. اگر پدران روشن‌فکری در ایران، میرزا ملکم‌خان و آقاخان کرمانی‌اند، به نظر من، طبیعتاً ثمره درخت روشن‌فکری هم کسی مثل دکتر سروش باید باشد. بذری که در دوره قاجار برای این کار کاشته شد، از ابتدا دارای مشکلات اساسی در تئوری و در عمل بود.

من در کتاب رستاخیز پنهان، هر دو پدر «روشن‌فکری دینی» را نقد و تحلیل کرده‌ام و در مقالات بسیار، نوشته‌ام که «روشن‌فکری دینی» در ایران، محصول جریان «ازلیگری» است. ازلیان برای تغییر دادن فرهنگ اسلامی، سعی در قرائت جدید از اسلام داشتند. البته قرائت جدید از اسلام در آیین‌های بابی و بهائی نمود دارد، اما تنها در وجه الهی و دینی آن. نکته در این است که ازلیان که «مسلمان‌نمایی» پیشه نمودند و «مشی دینی» آیین بابی را به «مشی سیاسی» تبدیل نمودند، سعی کردند قرائت جدید از اسلام را با مفاهیم سیاسی دنیای مدرن منطبق سازند، چه در وجه سوسیالیزم و چه در وجه غرب‌گرایی. به اعتقاد من از آن‌جا که در ذات تفکر ازلی، مؤلفه‌هایی موجود نیست که بتوان ساختارهای جدیدی برای اجتماع بر آن بنیاد نهاد، بنابراین روشن‌فکری دینی در ایران که مایه اساسی خود را از این اعتقاد به ارث برده، قوتش تنها در انتقاد اوضاع موجود و یا در بررسی غلط‌های گذشته ظاهر شده است. شوربختانه و متأسفانه در اندیشه‌های اکثری از مدعیان روشن‌فکری، «ساختارهای جایگزین» وجود ندارد و همین امر، نشان می‌دهد که احتمالاً وجه اعتراضشان به «وضع موجود» نیز با معیارهای دقیقی صورت نمی‌گیرد.

طرح‌های ساختاری در کارنامه روشن‌فکران دینی یا در کار نیست و یا اگر هم هست، ناکارآمد و بی‌مایه است، زیرا طرح‌های ایشان چه در حوزه‌های فکری و تئوریک و چه در حوزه‌های عملی و اجرایی، بر مبنای اندیشه‌هایی استوار شده که «ساختارگرا» نیستند، بلکه «تخریب‌گر»ند. چنین خاصیتی، به اعتقاد من باز می‌گردد به این‌که آیین بابی که یک آیین ساختارشکن است، مبنای حرکت ازلیان در فعالیت‌های اجتماعی بوده است. آیین بابی طرحی برای نظام اجتماعی نداشت، اما در نقد فرهنگ ایرانی/اسلامی قوی ظاهر شد، چه در حوزه الهیات و چه در حوزه اجتماعی. همه روشن‌فکران معاصر ایران، متأثر از نگاه انتقادآمیز آیین بابی به جامعه ایرانی/اسلامی هستند و به هیچ‌وجه نمی‌توانند نسبت خود را با این آیین منکر شوند.

(۳)

باید توجه کنیم که برای ساختن جامعه انسانی، آیین بابی باید به آیین بهائی تبدیل می‌شد و بایان باید دل به بهاء‌الله می‌سپردند، تا می‌توانستند وارد طرح ساختاری آیین بهائی تحت عنوان «وحدت عالم انسانی» بشوند. بایانی که بهائی نشدند و ازلیگری را برگزیدند، فقط بار و محدوده انتقاد را با خود حمل کردند و چون معتقد بودند که نظام موجود باید تغییر کند، محمول انتقاد آمیز خود را در ظرف‌های مختلف ریختند و در طول زمان، پدیده‌ای را به وجود آوردند که ما امروزه به نام «روشن‌فکری دینی» می‌شناسیم. سر این رشته به اسم و رسم معلوم است که دست چه کسانی بوده و این آدم‌ها به کجاها وابسته بوده‌اند.

اما یکی از عجیب‌ترین خصلت‌های «روشن‌فکری دینی» تا حدود ده سال قبل، این بوده است که همه کسانی که به این رشته متصل بوده‌اند، یک چپ‌افتادگی خاصی با بهاء‌الله و آیین بهائی داشته‌اند. اکثر قریب به اتفاق آنان، اظهارات خصمانه نسبت به آیین بهائی و خصوصاً راجع به رفتارهای اجتماعی بهائیان ایراد کرده‌اند. حقیقتاً با هیچ حلالی، نمی‌توان این تناقض را حل کرد که چگونه کسی که خود را «روشن‌فکر» می‌نامد، می‌تواند علیه آیین بهائی و بالتبع علیه مؤلفه‌های مترقیانه آن سخن بگوید؟، مگر آنکه بپذیریم که این کج‌افتادگی، مایه از اعتقاد ازلی برده است.

(۴)

اما از نکته مهمی غافل نشویم. آیین‌های بابی و بهائی گر چه در موضوعات اجتماعی دو اعتقاد کاملاً متفاوت هستند، اما الهیات آیین بابی مطابق الهیات آیین بهائی است. به عبارت دیگر، در وجه اندیشه‌های وحیانی و غیر مادی، بایان و بهائیان هم‌رأی هستند و به همین خاطر، نگاه سید باب به قرآن و تفاسیری که از قرآن ارائه نموده است، در آیین بهائی پذیرفته گشته و سپس فقط بر حجم آن افزوده شده است. آنچه که من از ادبیات بهائی می‌فهمم این است که آیین‌های بابی و بهائی عنوان می‌کنند که الهیات همه ادیان با هم تطابق دارند و آنچه تفاوت در افهام یا در بیان مردمان به وجود آمده، به واسطه دخالت افکار یا تصورات پیروان، در کنکاش برای پی بردن به حقیقت رخ داده است، یعنی جایی که «عقل بشری»، خود را ملاک سنجش امور غیرمادی قرار داده، کار بر تشّت و تفرقه پیش رفته است.

اتفاق خاصی که در ادبیات بابی و بهائی رخ داده، این است که معانی جدیدی برای برخی مفاهیم و لغات و الفاظ کتب مقدسه قبل، همچون شمس، قیامت، بهشت، جهنم، پل صراط، میزان و ... و غیره در نظر گرفته شده است. در ادبیات جدید، بایان و بهائیان قائل به این هستند که این عبارات و مفاهیم باید «تأویل» شوند و معانی و اوصافی که در باب این الفاظ هست، باید از صورت ظاهر خارج شود و معنای دیگری بر آن حمل گردد. بنابراین عباراتی که در بالا ذکر شد، تأویلشان در آیین‌های بابی و بهائی بدین مضمون است:

– شمس، اشاره به مظهر ظهور (= پیامبر) است که حیات مردمان به او وابسته است.

– قیامت، یعنی قیام مظهر ظهور در ایجاد دین جدید و قانون‌گذاری برای مردمان، مطابق با زمان. در این معنی، مُردن مردمان با صور اول و سپس زنده شدنشان با صور دوم، بدین صورت تأویل می‌گردد که صور اول، ظهور سید باب است که ساختارشکن است و گو این که حکم میراندن در عالم جاری می‌گردد و صور دوم، ظهور بهاء‌الله است که حکم قانون‌گذاری و زنده کردن مجدد را دارد. حالا با این نگاه، می‌توان معانی جدیدی برای آیات مثلاً سوره نازعات عنوان نمود که نفخه اولی متعلق به نازعات است که عذاب است و نفخه ثانی به ناشطات است که گره‌گشایی است و یا در ادامه همان سوره، نفخه اولی به راجفه تعبیر شده که

ویرانگر است و نفخه‌ثانی به رادفه که در پس راجفه می‌آید و منطقاً، باید هم بدون وقفه زمانی باشد و هم سازنده.

– بهشت، رسیدن به کمال هر چیز است و بهشت برای انسان، آیین جدیدِ مظهر ظهور است که قوانین به کمال رسانندهٔ انسان در آن موجود است. بهشت برای بعد از مرگِ انسان، به معنای قرب روحانی به حقیقت عالم است و ورود به عوالم الهی.

– جهنم، دوری از حقیقت است و تجلی اجتماعی آن، ایمان نیاوردن به مظهر ظهور است. تعبیر جهنم برای بعد از مرگِ انسان، دوری از حقیقت عالم است که برای روح رنج‌آور است. دوزخ، عدم توانایی روح است برای سیر در عوالم الهی.

– پل صراط، مرحلهٔ سخت‌گذر از فرهنگ دین قبل به فرهنگ دین جدید است که حاوی اضطراب است.

– میزان، قوانین جدید است که همهٔ مردمان با آن سنجیده می‌شوند.

و قس علی ذلک

این‌که چرا چنین قالبی برای گفتار در کتب مقدسه قبل اتخاذ شده و در کلام رسولان پیشین، صراحت به کار نرفته، موضوعی قابل طرح است، اما مربوط به بحث من نیست.

حالا با این مقدمات چهارگانه، باید ببینیم بر سر دکتر سروش پر جنب و جوش چه وارد آمده است:

(یک)

هوش خارق‌العادهٔ دکتر سروش که توانایی سازگاری با محیط را برایش فراهم می‌کند! و سال‌هایی که در خارج از ایران تحصیل نمود و نظم و نسق آکادمی‌های غربی را در حوزهٔ فکری و اجتماعی دید، ناگهان در اواسط دههٔ پنجاه شمسی به انقلابی وصل شد که او اگر نه در ایجادش، اما در همراهی با آن نقش فعالی نشان داد. خیلی نگذشت که او آرمان‌های خود را اجرا شده نیافت و به دنبال چاره گشت تا ذهن خود را اقناع و آرام نماید. این شد که اندک اندک سخنانی گفت و آهسته آهسته در جرگهٔ روشن‌فکران دینی داخل گشت.

نکتهٔ مهم در این چرخش اعتقادی، این است که اگر دکتر سروش پیش از انقلاب، تصوّراتی راجع به عدالت اسلامی داشت و پس از انقلاب، آنچه که واقع شد را مطابق با خواسته‌هایش ندید، در حقیقت، تصوّراتش در ترکیب با پدیدهٔ انقلاب درست و متعادل نبوده است. سؤال این است که او اگر در طول زمان ملاحظه نمود که در چیدن صغرا و کبراهای ذهنی‌اش برای رسیدن به عدالت و توازن، مرتکب اشتباه شده و جزم‌اندیشی‌اش به ثمر نرسیده، چرا دوباره به جزم‌اندیشی‌های دیگر رو آورده است؟ هر شخص اندک منطق‌خوانده‌ای، در این شرایط می‌فهمد که ممکن است جزم‌اندیشی جدیدش نیز در طول زمان خدشه‌دار شود و مطابق با واقع یا حقیقت در نیاید. به اعتقاد من، در مجموع، دکتر سروش رفتار اجتماعی‌اش متعادل نیست. او هر بار که سخن جدیدی در می‌افکند، مصّرانه آن را عین حقیقت می‌انگارد و دیگران را عددی حساب نمی‌کند. کسی که منصف و عدالتمدار باشد، مطلقاً چنین رفتار نمی‌کند.

اگر بخواهم جزم‌اندیشی سروش را منتقل به اوضاع جامعهٔ بهائی بکنم، داستان بسیار عجیب و پیچیده‌ای خواهد شد. در اوایل دههٔ شصت، یک جوان بهائی در یک سمینار مربوط به ادیان، بغل دست آقای دکتر

سروش پُرجوش و خروش نشست و وقتی تضيقات وارده بر یک گروه دینی در ایران را برای آقای دکتر توضیح داد و از او درخواست نمود که راجع به این جریانات کسب اطلاع نموده و از مظلومیت آن گروه دینی حمایت کند، آقای دکتر نگاهی به آن جوان انداخت و گفت: «منظورتان فرقهٔ بهائی است؟». آن جوان عرض کرد: «بله، من خودم هم بهائی هستم». آقای دکتر ادامه دادند: «به نظر من، شما در جمهوری اسلامی حتی حق حیات هم ندارید و اگر دست من بود و من کاره‌ای بودم، همهٔ شما را اعدام و نابود می‌کردم!» کار آن‌جا باز سخت‌تر خواهد بود، اگر بدانیم که همین آقای دکتر سروش، در جایی دیگر به یک جوان بهائی دیگر گفته است: «شما اگر حرف درست هم بزنید، زائد هستید!»

این درجهٔ حکمت عملی یک اندیشمند فلسفه‌خوانده است، این میزان استدلال یک مدرّس منطق است، این نگاه یک حقیقت‌جوی تدریس‌کنندهٔ مباحث عرفانی است و این هنر کسی است که بیش از آنچه که حواسش به حقیقت و واقعیت باشد، به سجع و قافیه درست کردن است! متأسفانه دکتر سروش هیچ‌وقت از بابت رفتارهای ناشایستی که نسبت به جامعهٔ بهائی انجام داد، نه عذر خواست و نه در بارهٔ آنها توضیحی داد. قطعاً و حتماً، هیچ‌کسی در جامعهٔ بهائی به دنبال گرفتن عذرخواهی از او نیست، بلکه این حرف‌های در گلو مانده، اعتبار انصاف او را نشان می‌دهد.

این‌که دکتر سروش به حساب خود پدر بهائی‌ها را درآورده! و ایراد وارد نموده که این آیین در عمر ۱۵۰ ساله‌اش هنوز فیلسوف و عارف تولید ننموده است، هم نشان از ادامهٔ خصومتش با آیین و جامعهٔ بهائی دارد، هم نشان از بی‌توجهی او به تاریخ فلسفهٔ اسلامی، هم نشان از عدم آگاهی نسبت به قواعد فکری و اجتماعی آیین بهائی و هم نشان از بی‌منطقی فراخ. واقعاً اگر فلسفه و منطق و عرفان و کلام پس از صدها سال، نتیجه‌اش گفتن چنین سخنان بی‌ربطی است، من به عنوان یک بهائی، عطای همهٔ آن علوم را به لقایش می‌بخشم. من حالا بهتر می‌فهمم چرا سید باب، در ۱۷۰ سال قبل نوشت که این علوم لایسمن و لایغنی را رها کنید، زیرا که مانع شناسایی حقیقت‌اند. تازه، این فیلسوف‌نماهای امروزی بسیار مدیون آکادمی‌های غرب هستند، دیگر وای به اوضاع فلسفه و فلاسفهٔ قاجار!

جزم‌اندیشی و همیشه خود را محقّ فرض کردن، محصول غرور است. هوش فراوان، مرز فروافتادن است. برخی از آدم‌هایی که هر چه را که خوانده‌اند، به یاد می‌آورند، گمان می‌کنند که معیار حقیقتند، زیرا که برای هر سؤال، جوابی در آستین دارند و خیال می‌کنند که آن جواب‌ها، جواب حقیقی است. در حالی که یکی از اولین تعالیم همهٔ ادیان این است که هوش و دانش و اطلاعات، آدمیان را رستگار نمی‌کند. به خاطر همین غرور است که دکتر سروش در بارهٔ بهاء‌الله گفته است: «شما اگر این سخنان را از بهاء‌الله بشنوید به آن اعتنا نمی‌کنید، چون او را صادق نمی‌دانید، چون می‌گوئید که، گفته که گفته، به ما چه».

عجبا که دکتر سروش در حال تولید معتزلهٔ جدید است تا بر عقل بایستد و گفتار کند! عجبا که عین همین جمله را مغروران بسیاری در عالم بر زبان رانده‌اند: فرعونیان به موسی، علمای یهود به مسیح، علمای یهودی و مسیحی به رسول اکرم و حالا دکتر سروش به بهاء‌الله! بعد از این همه درس‌های دینی خواندن، دکتر سروش هنوز نفهمیده است که ملاک، دانش او، فهم او، اطلاعات او، رفتار او و گفتار او نیست، بلکه ملاک را شخصی دیگر تعیین می‌کند و آن شخص به ملاک‌های آدمیان سنجیده نمی‌شود. اگر دکتر سروش در این

اعتراضش محقّ باشد، کفّار که همین جملات را بر زبان می‌رانند، در برخوردشان با حضرت رسول محقّ بودند و اگر دکتر سروش جوابی برای ایراد کفّار دارد، همان جواب را به خودش بدهد.

(دو)

چنان‌که نوشتم، دکتر سروش در زمان جوانی در انجمن حجّتیّه آثار بهاء‌الله را مطالعه می‌نمود تا خرده‌تراشی را آموزش ببیند و در همان احیان، ناخواسته تحت تأثیر آرای بهاء‌الله در باب قرآن قرار گرفت. این تأثیر در بسیاری از وجوه نگاه‌های او به آیین اسلام وارد شده است. تعبیراتی که دکتر سروش در باب قیامت و بهشت و جهنّم و غیره دارد، مشابهش در ادبیات بابی و بهائی هست. به خاطر دارم حدود ۱۰ سال قبل، مصاحبه‌ای از او خواندم که با جان هیک انجام داده بود و در آن‌جا به آن مسیحی گفته بود که قیامت، بهشت و جهنّم را نباید به معنای تحت‌اللفظی‌شان در نظر گرفت، بلکه آنها مفاهیمی استعاری هستند.

هیچ شکی نیست که دکتر سروش از این بابت، بسیار به کتاب ایقان مدیون است. من به خوبی می‌دانم که اگر چنین سخنی به دکتر مزبور و اعوان و انصارش گفته شود، فوراً کتاب مثنوی مولانا یا آثار عرفانی دیگر را باز می‌کنند و شواهدی به دست می‌دهند مبنی بر این‌که ما این استعارات را از آن‌جاها فهمیده‌ایم. برای رفع چنین مغلطه‌ای، تنها به یک نمونه اکتفا می‌کنم و آن بحث قیامت در کتاب مثنوی است. مولانا اشعاری دارد که از آنها مستفاد می‌گردد که به عقیده‌ او، پیامبر اسلام قیامت است:

زاده‌ ثانی است احمد در جهان	صد قیامت بود او اندر عیان
زو قیامت را همی پرسیده‌اند	کای قیامت تا قیامت راه چند؟
با زبان حال می‌گفت او بسی	که ز محشر حشر را پرسد کسی؟

اما چگونه می‌توان برای فهم معنای قیامت، به کتاب مثنوی رجوع نمود و در عین حال قائل به خاتمیّت حضرت رسول اکرم بود؟ تمام آنچه در قرآن راجع به قیامت ثبت شده، مربوط به اتّفاقی در آینده است و اگر تعبیر مولانا را ملاک بگیریم، حضرت رسول وقتی می‌خواسته که مردمان نسبت به قیامت هوشیار باشند، در حقیقت آنان را از ظهور دیگری باخبر می‌کرده است! و اگر دکتر سروش به مولانا دل‌بسته است، نتیجه‌ منطقی حرف مولانا را نیز باید بپذیرد و دست از خاتمیّت بردارد و اعتقاد حاصل کند که ظهور دیگری پس از رسول اکرم رخ خواهد داد.

اما، دکتر سروش که همه اجزای آیین اسلام را تغییر داده، چرا دست از خاتمیّت بر نمی‌دارد؟ این جاست که ترکیب «ازلیگری» با «روشن‌فکری دینی ایرانی» خود را نشان می‌دهد. پایه‌گذاران روشن‌فکری دینی در ایران که ازلی بودند و اسلام‌نمایی می‌کردند، اگر پای بر خاتمیّت نمی‌فشرده‌اند، مجالی برای عرض اندام آیین بهائی در کنار خودشان ایجاد می‌کردند. این بوده که ماجرای روشن‌فکری در ایران با مایه‌ای قوی از «بهائی‌ستیزی» و «اسلام‌نمایی» ظاهر شده و کار خود را «قرائت جدید از اسلام» عنوان نموده است. «روشن‌فکری دینی» یک اصطلاح نامفهوم و التقاطی و غیرعملگرا است و البته وقتی عنوان یک فرایندی پاراداکسیکال است، توقعی نیست که ملتزمین رکاب آن فرایند بتوانند طرح‌های ساختاری بدهند و از حرف عبور کنند.

(سه)

اهمیتی که کتاب ایقان در تأویل آیات قرآنی دارد، از این بابت است که تمام آیات متشابهات قرآن، به شکلی معنا می‌گردند و این اجزا به گونه‌ای در کنار هم می‌نشینند که تصویری جدید، اما دقیق از روایت‌های قرآنی به دست می‌آید. این تفسیرها و یا تأویل‌ها، همانند اجزای یک پازل عمل می‌کنند و وقتی پازل چیده شد، تصویر زیبایی به چشم می‌آید که قابل وصف نیست. به اعتقاد ما بهائیان، وقتی قرآن با نگاه آیین بهائی خوانده شود، نظم شگفت‌انگیزی که بر آن حاکم است، نمایان می‌گردد، هم در انتخاب لغات و عبارات و هم در انتقال مفاهیم و قطعاً چنین پدیده‌ای نمی‌تواند تصادفی باشد. وقتی کسی مفاهیم قرآنی را با فرمول‌های کتاب ایقان مطالعه کند، نه تنها در خواندن قرآن دچار سردرگمی نمی‌شود، بلکه هر جا که سخنی هست که در منطق نگاه اسلامی قابل درک و فهم نبوده، در این جا قابل فهم می‌شود.

مشکلی که دکتر سروش در متن جامعه‌تحصیل‌کرده ایرانی ایجاد کرده، این است که او مفاهیم برداشت شده از آثار بهاء‌الله را در زبان بدزبانی خودش ریخته و آنها را به شکل دیگر، اما به نام خود، به خورد مخاطبانش می‌دهد. در حالی که او حواسش نیست که ترکیبی که به دست می‌دهد، بیش از آنچه «حلال مشکلات» باشد، بنا بر ادبیات خودش، «مشکل حلال‌ات» می‌شود! و دردسری می‌گردد برای کشف و فهم حقیقت. نمونه تام و تمام ادعای من در بحث رؤیاهای رسولانه، نمود دارد. دکتر سروش حتی برخلاف نص قرآن که در برخی مواضع سخن از «تأویل» آیات به میان آورده، قائل به «تعبیر» شده و گفته که قرآن، خواب‌های حضرت رسول است و باید خواب‌گزارانی بیابند و آن خواب‌ها را تعبیر کنند!

من شک ندارم که دکتر سروش کاملاً آگاهانه بدزبانی کرده است. او می‌داند اگر سخن از «تأویل» به میان بیاورد، به او خواهند گفت همه این حرف‌هایی که تو می‌زنی، صد و هفتاد سال است بهتر و منسجم‌تر از تو، بایان و بهائیان در باب تأویل قرآن می‌گویند. بنابراین برای این که چنین وصله‌ای به او نچسبد، عبارت «تعبیر خواب» را اختراع کرده است تا به حساب خود، مشکل مسلمانان را در فهم دین حل کند.

کسی که کوچک‌ترین اطلاعی از سیر تاریخی ادیان داشته باشد، می‌داند که فرقه‌ها به چه نحو به وجود آمده‌اند: کسی بر اساس فهمش، بنیادی گذاشته و آن بنیاد را منسوب به نصوص دینی کرده و سپس عده‌ای به دنبال او راه‌سپار گشته‌اند و گاه این آدم‌ها بر سر فهم‌های خود، به جان هم افتاده و به همین واسطه، خون‌ها بر زمین ریخته شده است. مسأله اساسی در فرقه‌سازی این است که هیچ‌یک از گروه‌ها، گره از کار فروبسته نگشوده‌اند، بلکه معضلی به معضلات قبلی افزوده‌اند، زیرا در فرهنگ خودساخته آنها، مشورت، مفاهیم و مذاکره جایی نداشته است تا با هم به نتیجه همسان برسند.

سروش که در بیان نظریه خود، بارها عنوان نموده که مفسرین اکثر سخنانشان اشتباه بوده، وقتی به او می‌گویند که خب، کمی خواب‌گزاری کن، می‌گوید که خواب‌گزاران باید در آینده بیابند و این کار را بکنند! بدین طریق دکتر سروش نه تنها مسؤولیت نظریه خود را به دوش نمی‌گیرد، بلکه راه را برای ورود فرقه‌های بسیار به جامعه اسلامی باز می‌کند تا «خواب‌گزاران» بیابند و همانند سابقین بر معضلات بیفزایند. نکته در این است که اگر مفسرین، ملاکشان ظاهر آیات قرآن و احادیث بود و بر مبنای نصوص دینی دسته دسته شدند، خواب‌گزاران مقید به همین ظاهر نیز نیستند و کار برای سخن‌پراکنی و تعبیرسازی چنان فراخ و گشاده است که هیچ سنگی بر سنگی بند نخواهد شد. عجب است از منطقی‌مردی که قصد کرده است مشکلات را حل کند و اتحاد را بر اساس تشّت بنیاد گذارد!

حقیقت این است که این پیچ و تاب‌های غیر مسؤولانه، از لَج بهاء‌الله چنین شکلی به خود گرفته است. با این‌که بنیاد فکری دکتر سروش از خواندن کتاب ایقان حاصل شده، اما وقتی او فکر بشری خود را منضم به فکر الهی نموده و حاضر نشده که مجموعه منطقی حقیقت را یک‌جا بپذیرد، چنین انحطاطی را بنیاد گذاشته است.

این‌که دکتر سروش برخلاف اکثر مفسران و اسلام‌شناسان، عنوان نموده که وحی، چیزی نیست که از بیرون بر پیامبر وارد شود، این سخن یکی از اصول اعتقادی آیین‌های بابی و بهائی در بخش الهیات است. به اعتقاد بهائیان، در «مظهر ظهور» قدرتی وجود دارد که می‌تواند روابط بین حقایق اشیاء را کشف کند و آنها را به صورت قانون - که ما آن را دین می‌نامیم - در اختیار مردمان بگذارد. برای همین است که در ادبیات آیین بهائی، لغت «پیامبر» به «مظهر ظهور» تغییر یافته است، زیرا در فهم جدید، «پیامبر» دیگر کسی نیست که کارش فقط بردن پیام باشد، بلکه چنین شخصی، خود، عین پیام است. «مظهر ظهور» محل ظهور حقیقت عالم یا محل تجلی اسماء الهی در این عالم است.

حالا عجب است که وقتی شرح حال روشن‌فکران دینی ایرانی را می‌نویسند، سیر تاریخی چنین مفاهیمی را مخصوصاً پنهان می‌کنند. در باره مجتهد شبستری نوشته‌اند که او اولین کسی است که راجع به پیامبر چنین سخنی گفته است! بدون هیچ تردیدی مجتهد شبستری چنین مفهومی را از سید باب و بهاء‌الله گرفته، اما آن را به شکل خودخواسته‌ای عرضه کرده است. دکتر سروش نیز این مفهوم را از آیین بهائی گرفته و چون نخواسته که تصویر آیین بهائی از «مظهریت» را بر خود بقبولاند، آن را به زبان بدزبانی خودش تبدیل نموده و نتیجه‌ای از آن حاصل کرده که جز تفرقه و تشیت ثمری نخواهد داشت.

چهار

در این جا به نکته دیگری نیز می‌خواهم اشاره کنم. ورود به مباحث عرفانی و چپ و راست ارجاع به اشعار عرفا، نشانه تخیلی بودن کلیت چنین داعیه‌هایی است. حقیقت تاریخی این است که ظهور اکثر نحله‌های عرفانی در تاریخ اسلام، بر انحطاط اجتماعی مسلمانان افزود، زیرا سردمداران و پیروان این اندیشه‌ها، ساختن اجتماع را رها کردند و به خیال خود، به خویش‌سازی یا به الهیات تخیلی رو آوردند. مصداق عینی آن خیال‌انگیزی‌ها، پرورش ادبیات شد که در خوب شعر گفتن و سجع و قافیه ساختن تجلی پیدا نمود. در عین حال، نتیجه ورود به وادی عرفان، دوری از جامعه بود و بی‌توجهی به ساختارها، نهادها و سیستم‌های اجتماعی. یعنی، خلاصه همه اتّفاقی که در نحله‌های عرفانی رخ داد، زدن حرف‌های خوب بود، در کنار نداشتن راهکارهای عملی برای اصلاح اجتماعی. دکتر سروش مصداق عینی چنین فرایندی است: سیر در الهیات یا در بحث‌های فضایی و خیالی، بدون آن‌که تئوری درستی برای عمل اجتماعی ارائه شود.

در همین نقطه است که قدرت آیین بهائی نمود پیدا می‌کند. آیین بهائی رشد فردی را بدون رشد جامعه و نداشتن نهادها و ساختارهای صحیح اجتماعی ممکن نمی‌داند و معتقد است که این سه باید با هم رشد کنند و به سوی تمدن موعود پیش روند. بهاء‌الله به دنبال پرورش انسان‌هایی نیست که بروند در صومعه‌ها، جنگل‌ها، کوه‌ها و غارها و با کسی ارتباط نداشته باشند و ناچاراً کسی و جامعه‌ای نباشد که به او دروغ بگویند، مجالی نباشد تا شهوت برانند، اقتصادی نباشد تا کلاه‌برداری کنند و ... و در میان جامعه نباشند که مبادا رذیلت‌ها نمود پیدا کنند. بهاء‌الله در پی ساختن انسان‌هایی است که با تقویت اراده انسانی و با تکیه بر

فضیلت‌ها، جامعه انسانی را بسازند. مفهوم اجتماع‌گریزی و عافیت‌طلبی شخصی در آیین بهائی مردود است. آیین بهائی برای هر سه بخش مذکور برنامه دارد و توصیه‌اش پرورش اخلاق روحانی افراد در ذیل نهادهایی است که جامعه را به سلامت پیش می‌برند.

در واقع، ادیان وحیانی، تئوری‌های الهیاتی را از آسمان به زمین می‌کشند و رنگ و بویی کاملاً اجتماعی به آن می‌زنند. «عرفا» و «روشن‌فکران دینی» کسانی هستند که کاملاً برخلاف رفتار مظاهر ظهور عمل می‌کنند و در صدد برمی‌آیند دینی را که ساختارهای آن را مطابق با زمان نمی‌بینند، از روی زمین به فضا برده و در هواهای تخیلات خود طیران بدهند. حالا کسی مثل دکتر سروش که هم در سلک عرفا قدم می‌زند و هم در جرگه روشن‌فکران دینی وارد شده، حتماً درجه تخیلاتش تصاعد حسابی می‌گیرد.

به اعتقاد من، «روشن‌فکری دینی» یک تخیل حقیقت‌گریز است و اصلاً مصداق عینی نمی‌تواند داشته باشد. روشن‌فکر کسی است که یا دین وحیانی را کنار می‌گذارد و به عقل خود رجوع می‌کند و یا این‌که دین خود را عوض می‌نماید. بنابراین به نظر من، روشن‌فکر یهودی، کسی است که مسیحی شده و روشن‌فکر مسیحی، کسی است که مسلمان شده و روشن‌فکر مسلمان کسی است که بهائی شده و روشن‌فکر بهائی هم نداریم، زیرا هنوز ظهور بعدی رخ نداده است! به عبارت دیگر، متدینین اگر ادعای روشن‌فکری در دین خود را بنمایند، متناقض می‌گویند و متناقض رفتار می‌کنند. حقیقت این است که آن‌که خواب دیده، «روشن‌فکر دینی» است، نه حضرت رسول اکرم.

وقتی نوع نگاه و زندگی روشن‌فکران، خصوصاً این آخری‌ها را مورد مذاقه قرار می‌دهیم، تناقض‌های آنان در رفتارهای اجتماعی بسیار چشم‌گیر است و روشن‌فکران عرفان‌زده، حکایتی غریب‌تر دارند. سید حسین نصر که به قول دکتر سروش، زمانی حقیقت را از دفتر فرح پهلوی رصد می‌کرد، حالا معنویت‌صدر اسلام را در آسمان‌خراش‌های عموسام جستجو می‌کند!

حیرت‌آور است که خود دکتر سروش به همان وادی رفت که قبل از او نصر رفته بود و روشن‌فکران دینی مسلمان، یکی پس از دیگری به دامان فرهنگ غرب پناه برده‌اند و می‌برند و اگر اوضاع چنین باشد، پناه خواهند برد. انا للغرب و انا الیه راجعون! یعنی «روشن‌فکران دینی» به جایی رفته‌اند و می‌روند که دین خود را با دست‌آوردهای آن‌جا محک می‌زنند! این یکی از پیچیده‌ترین عافیت‌طلبی‌های دوران مدرن است که در سایه عرفان‌زدگی به دست آمده است. طرفه حکایتی است، عرفا قبلاً به غار می‌رفتند و حالا بر سر تغارا! و پیش از این به کوه می‌رفتند و اینک به شهرهای پرشکوه!

پس از شکست توهم سوسیالیسم، تنها ظرفی که برای «روشن‌فکران دینی» باقی ماند تا وجه انتقادی خود را در آن بریزند، تمدن غربی بود. در پول‌هایی که دانشگاه‌های غرب برای ازدیاد اندیشه صرف می‌کنند و در فضای دموکراتیکی که تمدن غربی برای حراف‌های بدون ساختار فراهم می‌کند، غور در اندیشه‌های اشاعره و معتزله، نان و آب بی‌دردسری فراهم می‌کند. کسی به خاطر تئوری‌های فضایی این اشخاص نه تنها مسلمان نمی‌گردد، که مسلمانان اگر دل به این حرف‌ها بسپارند و در این حیرانی‌ها داخل گردند، از دین به در شده و عاقبت به سوی غرب می‌گریزند. واقعیت این است که «روشن‌فکران دینی» علی‌رغم تمام داعیه‌هاشان، آب به آسیایی دیگر می‌ریزند.

خرده‌گیری‌های دکتر سروش به آیین و جامعه بهائی هیچ منطق و وجاهتی ندارد. او هیچ راه فراری ندارد، مگر این که به درستی طرح بهاء‌الله‌گردن بگذارد، هم در وجه نظریه‌پردازی‌های متافیزیکی آیین بهائی و هم در

وجه طرح عملی اصلاح عالم. نشانه‌های چنین گردن‌گذاشتنی، این است که او اندک اندک سخنانی می‌گوید که بهائیان ۱۵۰ سال است گفته‌اند، بر سر آن ایستاده‌اند، جان باخته‌اند و هزاران آسیب اجتماعی را تحمل نموده‌اند. جامعه پیشرو به سمت صلح، ۱۵۰ سال است که تأسیس شده است. این جامعه در دین‌مداری عقل‌گرا که در اصل مشورت تجلی پیدا کرده و هم‌چنین در قاعده اجتماعی «پرهیز از خشونت»، سابقه بسیار درخشانی از خود نشان داده و لازم نیست کسی با ذهن محدود تلاش کند و بدتر آن‌که به عقب بازگردد و بخواهد که دوباره معتزله را احیا کند، آن هم با شرایط نامعلوم و تخیلی.