

نام‌های خداوند

بخش چهارم:

واژگونی در فهم نام خداوند

در فهم معنای نام‌های خداوند، نوعی واژگونی برای اغلب خدا پرستان اتفاق افتاده است. به جای اینکه در آموزه‌های دینی ابتدا از نام‌های قابل فهم و قابل تجربه آغاز کنیم، نهایی‌ترین، سنگین‌ترین و غیر قابل فهم‌ترین نام را بر می‌گزینیم.

به عنوان مثال، به کودکان، عالم شدن، عزت یافتن، خلاقیت، توانمند شدن، اهل حساب بودن و امثالهم به عنوان ایده‌های برگرفته از نام‌های خداوند آموزش داده نمی‌شود، بلکه بیشتر به آنان توصیه می‌شود به سرسپردگی در برابر قدرتی مجهول که بیرون از ساز و کار قوانین هستی هر چه می‌خواهد انجام می‌دهد.

در بحث مربوط به حضور و غیبت معنا، به این نکته اشاره شد که نام «الله» همواره با نوعی غیبت معنایی همراه است. همچنین یکی از عمده‌ترین چیزهایی که سبب غیبت معنای این نام برای ذهن ما شده این است که ذهن ما می‌تواند به عرصه‌هایی بیاندیشد که هنوز قادر به گشودن راز آن عرصه‌ها نشده است.

به نظر می‌رسد ما برای فهم هر معنایی باید به جایی از زمان و مکان تکیه کنیم و بدون حضور این عرصه‌های درهم تنیده‌ی زمان و مکان، قادر به فهم معنای چیزی نیستیم. لفظ «الله» و تعریف‌هایی که از این لفظ داریم، ذهن ما را به دروازه‌ای می‌کشاند که زمان و مکان هم در بیرون آن دروازه معنایی ندارد. از این جهت، چنان است که انگار نمی‌توانیم پیمان را از این دروازه آن‌سوتر بگذاریم. به تعبیر دیگر، در بحث حضور و غیبت معنا، دیدیم که نام «الله» مانند اصطلاحاتی چون «مطلق»، «بی‌نهایت»، «لازمان و لامکان»، ذهن مخاطب را با عرصه‌هایی غیر قابل فهم مواجه می‌کند. همچنین به این نکته نیز اشاره شد که با همه‌ی جدالی که ذهن ما در باره فهم معنای این نام دارد، بازهم انکشاف معنای این نام برای ذهن میسر نشده است. اما نام‌های دیگری که زیر مجموعه‌ی نام «الله» دانسته شده است، هر کدام به نحوی قابل فهم و قابل تجربه است.

یعنی معنای این نام‌ها در عرصه‌ی همین قلمروی که به نام زندگی انسانی می‌شناسیم حضوری نسبی می‌یابند و از این جهت هر کدام از ما به گونه‌ای نسبی می‌توانیم معنای این نام‌ها را به تجربه دریابیم.

در این تعبیرها، معنای نام‌هایی چون «رحمن»، «رحیم»، «قادر»، «عالِم»، «عزیز»، «کریم» ... و همه‌ی آن‌ها که در متن قرآن آمده و زیر مجموعه‌ی نام الله محسوب می‌شود، دارای حضوری نسبی برای ذهن ما هستند به جز نام الله. هرکسی به گونه‌ای نسبی می‌تواند «علم» یا دانشی را که خود به آن رسیده فهم کند؛ همانگونه که هرکسی می‌تواند معنای عزیز بودن را با تجربه‌ای عملی که در زندگی خویش و در برخورد با دیگران دارد تجربه کند. چنین رویکردی، هیچ منافاتی با مفهوم «عبادت» ندارد. زیرا معنای عبادت در متن قرآن صرفاً به معنای سرسپردگی به خدایی غیر قابل فهم نیست بلکه عبادت عبارت است از هموار کردن زمینه‌های روانی خویش برای پذیرفتن و درونی کردن ایده‌های قابل فهم که موجب رشد و بالندگی انسان شود.<sup>۱</sup>

این تجربه، به سبب نسبی بودنش، همواره می‌تواند حالتی سیال و توسعه‌یابنده پیدا کند. سیالیت معنا در این نام‌ها، به گونه‌ای است که مدام به سوی نوعی توسعه و تعالی راه می‌پوید. به تعبیر دیگر، هیچ‌گونه واگشتی برای انسان در این معناها خوشایند نیست. کسی که عزیز بودن، خلاقیت، یا علم و آگاهی را به‌طور نسبی فهم و تجربه کرده است، حاضر نیست به مرتبه‌ای فروتر و کمتر از آنچه قبلاً بوده نزول کند. همچنین، تکرار، یا در یک نقطه‌ی ثابت از فهم و تجربه ایستادن هم برای انسان خوشایند نیست. از این جهت تنها راهی که برای زندگی معنا دار در عرصه‌ی خداپرستی باقی می‌ماند، همان توسعه و تعالی مدام انسان و جامعه در این عرصه‌ی نام‌های خداوند است.

به تعبیر دیگر، معناهایی که حضور نسبی‌شان را در خویش فهم می‌کنیم، همینکه به تجربه‌ی عملی در آمدند، چیزی مثل هویت ما می‌شوند. یا شاید درست‌تر همین باشد که بگویم هویت ما را شکل می‌دهند. اما این هویت، ثابت نمی‌ماند و همینکه توانستیم به مرحله‌ای از تعالی برسیم، معنای نام‌های خداوند به سرعت بر پله‌ای بالاتر قرار می‌گیرند و در افق بالاتری از آنچه اکنون هستیم و تجربه می‌کنیم می‌ایستند، ما را به سوی خود می‌خوانند و چنان ما را برمی‌انگیزند که برای رسیدن به آن، آماده‌ی خطر کردن می‌شویم تا از آن‌جا که هستیم بازهم گامی فراتر نهمیم. از این جهت، انسان به‌طور طبیعی و مدام، در نوعی عدم تعادل میان حال و آینده قرار می‌گیرد. یا می‌توانم بگویم که این معناها که مدام خود را فراتر از ما می‌کشانند و در افق اندیشگی انسان می‌ایستند، فاصله‌ی میان «من اکنون» و «من ایده‌آل» را نشان‌مان می‌دهند.

<sup>۱</sup> - نگاه کنید به بخش فرهنگ واژگان، ذیل واژه‌ی «عبد و عبادت»

روی دیگر این سخن این است که در اینجا فاصله‌ی میان انسان و خدا (الله) مطرح نیست بلکه فاصله‌ی «من اکنون» با «من ایده‌آل» مورد نظر است. اگر کمی اجتماعی و سیاسی هم فکر کنیم، می‌توانیم به موازاتِ اصطلاح «من‌اکنون»، از «جامعه‌ی کنونی» و به موازاتِ «منِ ایدآل» از «جامعه‌ی ایده‌آل» نیز نام ببریم.

همزمان با به‌کارگیری اصطلاح «من اکنون» و «من ایده‌آل» همچنین می‌توان از واقعه‌ی «بودن» و «شدن» نیز استفاده کرد. «بودن» و «شدن» در این مجال، چنان در هم تنیده‌اند که نمی‌توان یکی را بدون دیگری تصور کرد.

«شدن» توازنِ دینامیکِ انسان میان دو قطبِ اکنون و آینده است. واقعیتِ کنونی، از عناصر درهم‌تنیده‌ی بسیاری تشکیل شده است. اعم از اینکه این واقعیتِ کنونی یک فرد باشد یا یک جامعه. همچنین این واقعیت را نمی‌توان به‌یکباره تغییر داد. شاید به‌این جهت که تکیه‌گاه انسان برای تغییر واقعیت، خودِ واقعیت است. یعنی ما باید جای پای برای انجام اموری که به‌تغییر و «شدن» منجر می‌شود داشته‌باشیم. از سوی دیگر، «من‌ایده‌آل» یا جامعه‌ی ایده‌آل که در افق بالاتری از اکنون تجلی پیدا کرده است باید رشته‌های پیوند خود را با واقعیتِ اکنون آشکار کند.

منظورم از رشته‌های پیوند، چیزهایی است مثل راهی که میان مواد اولیه خاک تا به‌ثمر رسیدن یک سیب وجود دارد. اما توازنِ عملی انسان میانِ منِ اکنون و منِ ایده‌آل، چیزی نیست که مانند فعل و انفعالاتِ طبیعی در یک درخت سیب، خود بخود یا در ناخودآگاهی روی دهد. پدید آوردن این توازنِ پویا میان اکنون و آینده‌ی انسان، یا میان من و خداوند، نیاز به‌شناخت و خودآگاهی دارد.

این نکته نیز قابل تامل است که چشم‌اندازِ آینده‌ی این توسعه و تعالی برای هر یک از ما، یا برای یک ملت، یا برای مجموعه‌ی جهانِ بشری، تا کجا خواهد بود؟ آنچه را در دوران کودکی ایدآل می‌انگاشتیم، اکنون پشت سر نهاده‌ایم. همچنین آن معناها و انگاره‌ها که در دوره‌ی تمدنی گذشته ایده‌آل دانسته می‌شد، امروز ممکن است مضامینی ارتجاعی به‌شمار آید. افق‌های معنا و شکل‌گیری انگاره‌ها، مدام تجلی‌های تازه پیدا می‌کند و به تعبیر قرآن «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»<sup>۲</sup> این تجلیات تازه که در افق اندیشگی ما حضور می‌یابد و ما را به خود می‌خواند، معنایی است که شاید برای ذهن نسل‌های پیشین، غایب بودند. همچنین در این زمان که ما هستیم و با آنکه افق تازه‌تری از معناها نسبت به‌پیشینیان را

دریافته‌ایم، باز هم بسا تجلیات دیگری از معنای تعالی یافتن که هنوز در افق اندیشگی ما حضور پیدا نکرده است. در این روند، آشکارا می‌توانیم در یک زمان، شاهد حضور معنای نام‌های خداوند و همچنین شاهد غیبت معنای نام «او» باشیم. پیش‌تر اشاره شد که همه‌ی نام‌هایی که زیر مجموعه نام «الله» محسوب می‌شود، هر کدام به گونه‌ای نسبی، حضوری معنایی در افق اندیشگی ما دارند. همچنین به‌اشاره گذشت که معنای نام «الله» از ذهن ماغایب است. اما در قرآن، همین معنای غایب، مدام در پیوند با نام‌هایی مطرح می‌شود که معنای آن نام‌ها را می‌دانیم. مانند «الله نور السموات والارض»، واژه‌ی «نور» یا روشنایی، به عنوان یکی از نام‌های زیر مجموعه نام الله در ذهن ما حضور معنایی دارد. اما این حضور برای ما چندان گسترده و همه‌جانبه نیست که ما بتوانیم همه‌ی آسمان‌ها و زمین را در پرتو آن مشاهده کنیم. در عین حال، «روشنایی» قابل توسعه است زیرا با رشته‌هایی پیدا و پنهان به دورترین و گسترده‌ترین معنای روشنایی کشیده می‌شود. اما هنوز و در حال حاضر برای ما چندان محدود است که بسیاری از معضلات شخصی و اجتماعی خود را نمی‌توانیم به‌تمامی در پرتو آن مشاهده کنیم.

مثال دیگر، در باره‌ی فهم ما از معنای «قدرت» می‌تواند باشد؛ در قرآن به تکرار آمده است که «ان الله علی کل شیء قدیر». کلمه‌ی «قادر» و «قدیر» هر دو از نام‌های خداوند دانسته شده است. معنای این نام برای ما قابل فهم است و می‌توانیم در تجربه‌های عملی، این معنا را به‌گونه‌ای نسبی به‌تحقق برسانیم. پیوند این معنای قابل فهم، با نام «الله» که معنای آن از فهم کنونی ما بیرون است، مفهوم قدرت را تا دورترین افق‌ها گسترش می‌دهد.

رابطه‌ی ما با نام‌های خداوند:

برای ارتباط انسان با نام‌های خدا، سه‌گونه رویکرد نسبتاً متفاوت را می‌توانم یاد کنم.

۱- رایج‌ترین نوع رابطه‌ای که امروز در میان بسیاری از دین‌داران می‌بینیم، رابطه‌ای مبهم و ناروشن است که دین‌داران میان خود و الله برای خود قایل هستند. در این رابطه، توجه تام و تمام دین‌داران معطوف به کلمه الله است. اما از آنجا که کلمه‌ی الله به‌خودی‌خود، و بدون نام‌های زیر مجموعه، معنای روشنی برای ما پیدا نمی‌کند، از این جهت می‌توان گفت که احتمالاً این رابطه، مبتنی بر تخیلاتی است که شاید این تخیلات و گمانه‌ها، نشانه‌ی عدم بلوغ اندیشگی باشد.

در این رویکرد، دین‌داران نام‌های دیگر خداوند را نیز به همان عرصه‌های «مطلق» مربوط می‌دانند و از هرگونه نسبی‌گرایی برای فهم معنای آن نام‌ها غفلت می‌کنند. مفاهیمی مانند: علم، قدرت، عزت، رحمت، نور، همه و همه در انحصار عرصه‌ای متعالی، قدسی و تا حدود زیادی دور از دسترس فهم انسان قرار می‌گیرد. احتمالاً به همین مناسبت است که دین‌داران برای اعمالی که باید انجام دهند بیشتر نیاز به اطاعت از فرمان خدایی دارند که در تعریف سنتی و در نظام ارباب رعیتی آمده است. همچنین اغلب این خدا پرستان، حل مشکلات ابتدایی و ساده زندگی خود را نیز از خدا طلب می‌کنند. به تعبیر دیگر، هنگامی که معنای واژه «رَب» مورد غفلت قرار گیرد، رشته‌ی ارتباطی میان خدا و انسان هم تغییر می‌کند و شاید هم این رشته ارتباطی واقعاً قطع می‌شود و نوعی توهم جای آن را می‌گیرد. چگونه است که در متن قرآن خداوندی که جهان را آفریده معلم انسان شمرده شود اما انسانی که خود را خداپرست می‌داند در حل ابتدایی‌ترین مسائل زندگی خویش فرو مانده باشد؟

در این رویکرد، رهبران دینی که در اصل راهنمایان و روشنگران معنایا باید باشند به فرمانروایان، یا به توجیه‌گر حکومت فرمانروایان تبدیل می‌شوند. همچنین، به علت قطع ارتباط معنایی و عملی انسان‌ها با نام‌های خداوند، دینداران از سیورورت پذیری و تعالی واقعی بازمی‌مانند و بیشتر به ابزارهایی تبدیل می‌شوند در دست حاکمان.

۲- رویکرد دوم را می‌توان رویکردی ظاهراً غیر دینی تلقی کرد. در این رویکرد، مفاهیمی مانند علم، قدرت، خلاقیت، سلامت، و برخی مفاهیم دیگر مورد توجه قرار می‌گیرد و آدم‌ها تلاش می‌کنند تا این معنایا را در خود و در جامعه‌ی خود تحقق بخشند و توسعه دهند. با آنکه هر کدام از این مفاهیم، معنایی از نام‌های خداوند هم هست در عین حال بازهم چنین رویکردی را دینی به‌شمار نمی‌آورند. احتمالاً علت غیردینی شمردن این رویکرد به این سبب است که از دین و خدا پرستی همان تعریفی را دارند که در باورهای سنتی رایج است.

در عین حال در این رویکرد، بسا که از نام «الله» که مرادف با ایمان به‌غیب است غفلت شود. نادیده گرفتن این نام، امیدی برای بیرون جهیدن انسان از گرداب مرگ باقی نمی‌گذارد. از این جهت، زندگی در این هستی، نهایتاً با نوعی بن‌بست روبرو خواهد بود.

۳- رویکرد سوم می‌تواند این باشد که انسان در دو ساحت مشهود و غیب به سامان زندگی بپردازد. هرکسی در این رویکرد می‌تواند معنایی را از نام‌های خداوند که در ذهن حضوری نسبی دارند، خودی و درونی خویش کند. همچنین در ارتباط

با غیبتِ معنای نام «الله» و چالشِ مدام ذهن با این فراسوی ناگشوده نیز بسی محتمل است که بن‌بستِ نهایی زندگی، به سوی وجودی برتر گشوده گردد. و شاید به‌این گونه است که انسان می‌تواند مرگ را تولدی دیگر در ساحتی دیگر به شمار

آورد

علی طهماسبی

\*\*\*\*\*

برای ادامه‌ی مطلب به بخش پنجم مراجعه کنید