

سید احمد الحسن:

جابر از این که به حسین علیه السلام نپیوسته و با او به شهادت نرسیده بود، نادم و پشیمان بود. از این رو، مدتی در کنار قبر او اقامت کرد، و از آن پس با علی بن حسین علیه السلام همراه شد. پس او اگر چه نایبنا بود، اما مسئله این نیست که آیا او معذور بوده است یا خیر، بلکه مسئله خسارت بزرگی است که در هر صورت نصیب او شده است. آیا به عنوان مثال بُریر، با وجود کهولت سن و تکیه دادن به عصا معذور نبود؟

به نقل از دکتر علاء سالم، روز حسین (ع)، ج ۲، ص ۳۱۸.

سفر کمال و طلب علم و دانش | قسمت دوم

«آب» مهریه زهرا علیها السلام است؟!

قهوه تلخ یا لذت پینوکیو

سفر ۲۸ روزه یونس نبی علیه السلام

تارگوم یوناتان و راز پادشاه



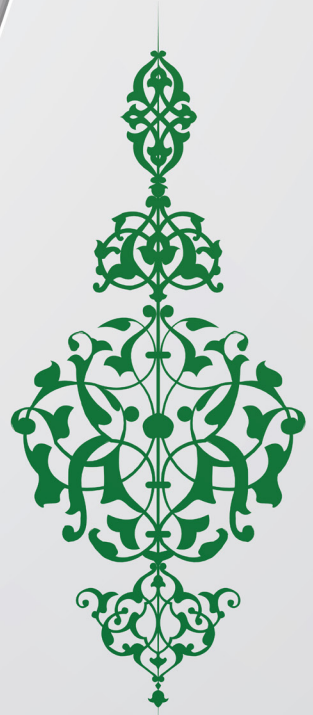
سید احمد الحسن کیست؟

سید احمد الحسن، فرزند سید اسماعیل، فرزند سید صالح، فرزند سید حسین، فرزند سید سلمان، فرزند امام محمد بن الحسن العسکری علیه السلام است. ایشان وصی و فرستاده امام مهدی علیه السلام است و برای هدایت و زمینه سازی ظهور مقدس مبعوث شده است. همان یمانی موعود، برای شیعیان و همان مهدی متولد شده در آخرالزمان نزد اهل سنت که رسول الله صلی الله علیه و آله بشارت تولد ایشان را داده اند و نیز فرستاده ای از سوی حضرت عیسی علیه السلام و حضرت ایلیا علیه السلام برای مسیحیان و یهودیان است. ایشان دعوت الهی خویش را به دستور پدر بزرگوارش امام مهدی علیه السلام، در سال ۱۹۹۹ در نجف اشرف، پایتخت دولت عدل الهی آغاز نمودند و از آنجا دعوت امام مهدی همچون دعوت رسول الله به همه جهان انتشار یافت. سید احمد الحسن برای اثبات حقانیت خویش، به قانون معرفت حجت های الهی احتجاج می کنند: این قانون از سه اصل تشکیل می شود:

۱. نص الهی؛ یعنی وصیت شب وفات رسول الله صلی الله علیه و آله را مطرح کرده اند و نام مبارک احمد به عنوان مهدی اول در آن ذکر شده است.
۲. علم و حکمتی که برای هدایت همه مردم ارائه داده و با آن، همه علمای ادیان و بزرگان الحاد را به تحدی فراخوانده اند.
۳. پرچم البیعة لله (دعوت به حاکمیت خدا)

ایشان یکی از اوصیای رسول خدا صلی الله علیه و آله است که در وصیت آن حضرت در زمان وفاتش به وی تصریح شده است: از اباعبدالله جعفر بن محمد از پدرش امام باقر از پدرش صاحب پینه ها زین العابدین از پدرش حسین زکی شهید از پدرش امیرالمؤمنین؛ که فرمود: «...ای ابالحسن، صحیفه و دواتی حاضر کن؛ و پیامبر خدا صلی الله علیه و آله وصیتش را املا فرمود تا به اینجا رسید که فرمود: ای علی، پس از من دوازده امام خواهند بود و پس از آن ها دوازده مهدی. ای علی، تو نخستین دوازده امام هستی... و ایشان دوازده امام اند و سپس دوازده مهدی خواهد بود... پس اگر زمان وفاتش رسید، آن [خلافت] را به فرزندش، نخستین مهدیین تسلیم کند که سه نام دارد، نامی مانند نام من و نام پدرم که عبدالله و احمد است، و نام سوم مهدی است و او اولین ایمان آورندگان است.»

پایه خبری



فهرست

۳..... «آب» مهریه زهر است؟!.....

۱۵..... سفر ۲۸ روزه یونس نبی (ع).....

۱۷..... قهوه تلخ یا لذت پینوکیو.....

۳۳..... تارگوم یوناتان و راز پادشاه.....

۳۵..... سفر کمال و طلب علم و دانش قسمت دوم: خیال اوج.....

نشریه زمان ظهور

شماره ۲۲۸، جمعه ۹ مرداد ۱۴۰۵،
۱۶ صفر ۱۴۴۸، ۳۱ جولای ۲۰۲۶
صاحب امتیاز: مؤسسه وارثین ملکوت

راه‌های ارتباطی:

WWW.VARESin.ORG
WWW.ALMAHDYOON.CO



هر گونه برداشت از نشریه با ذکر منبع بلامانع می‌باشد.

زمان ظهور منتظر دریافت نظرات، پیشنهادات و انتقادات
سازنده شما عزیزان است.

مقالات نشریه در سایت زمان ظهور و همچنین نرم افزار
المهدیون در دسترس هستند.

www.zamanezohoor.com

الحمد لله رب العالمین
والصلاة والسلام
على سيدنا محمد وآله
الطاهرين



«آب» مهریه زهراست؟!!

به قلم آفاق مصطفوی



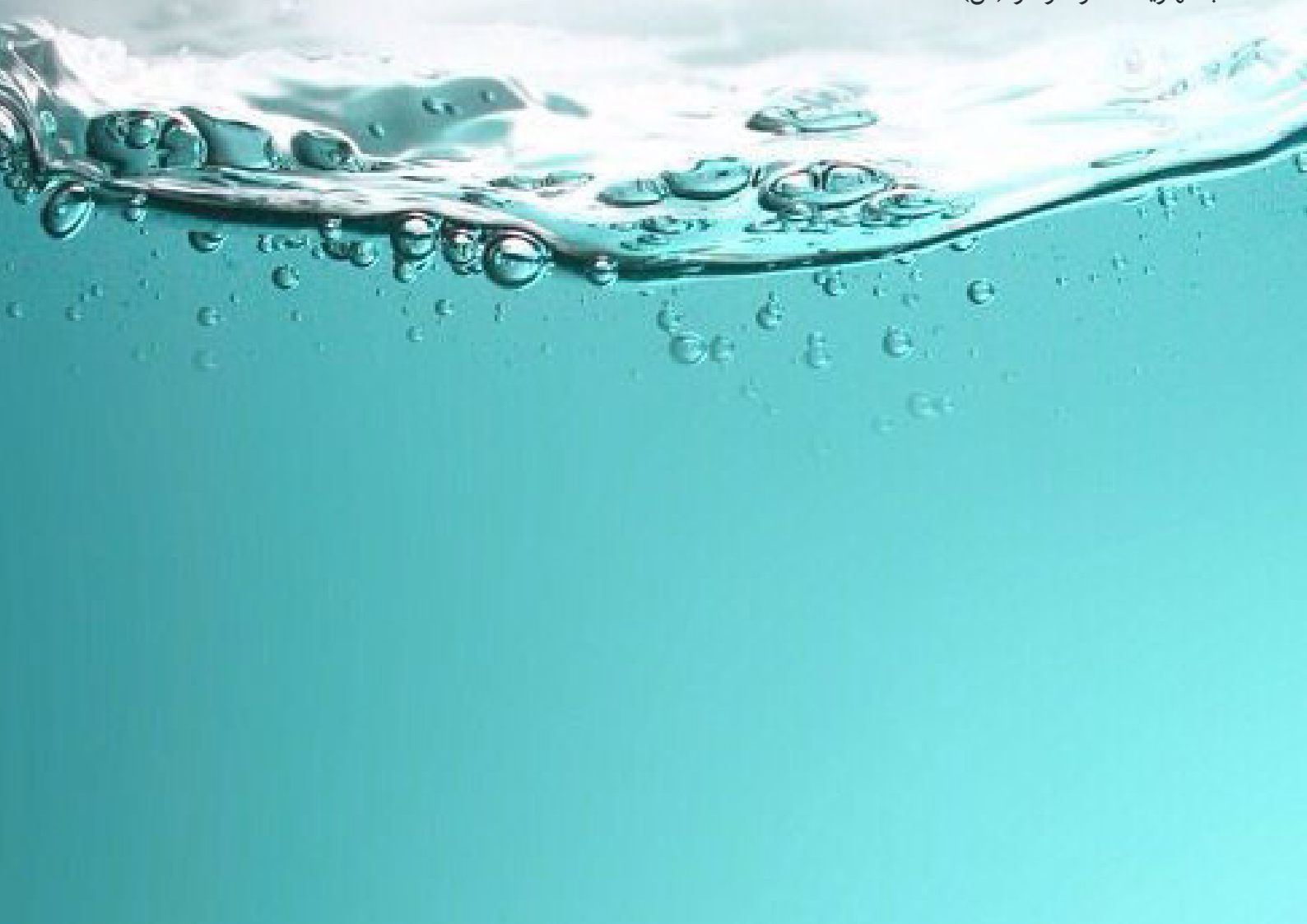


شاید بارها در مجالس و محافل مذهبی شنیده باشید: «آب مهریه زهراست». در فرهنگ اسلامی، واژه‌ها و جملات خاصی وجود دارند که بار معنایی عمیق و تاریخی دارند. جمله بالا یکی از این جمله‌هاست.

آب عنصری حیاتی‌ست و به‌عنوان یک عنصر زنده و جاری، می‌تواند نمایانگر جریان زندگی و نماد زندگی باشد؛ اما در متون دینی و فرهنگی ما معانی و مفاهیم متعددی دارد. باید توجه داشت که منظور از «آب» تنها آب مادی با فرمول شیمیایی H_2O نیست، بلکه با استناد به آیات قرآن کریم و روایات معصومین (علیهم‌السلام)، به‌ویژه فرمایشات یمانی آل محمد و یاران پاک ایشان، سعی خواهیم کرد مفهوم عمیق آب را تبیین کنیم و با نگاهی عمیق‌تر به این عنصر حیاتی که می‌تواند نقش مهمی در زنده کردن انسان‌ها ایفا کند بنگریم، تا ابعاد جدیدی از اهمیت آب، به‌عنوان مهریه حضرت زهرا (س) را دریابیم.

در این مقاله، قصد داریم به پرسش‌هایی پاسخ دهیم از قبیل: آیا حقیقتاً آب مهریه حضرت زهراست؟! یا تشبیه و استعاره‌ای در این کلام نهفته است و منظور چیز دیگری است؟!

معنای حقیقی «آب» چیست و آیا این موضوع سابقه روایی دارد؟! در ابتدا، باید بگوییم: پاسخ به این سؤال مثبت است. این کلام که در میان مردم مشهور است با برخی روایات و قرآن نیز هم‌خوانی دارد و بر آن، صحه می‌گذارد که آب مهریه حضرت زهرا (س) است.





قرآن کریم، روایات و گفته‌های علمای عامل

این‌ها برخی از آیاتی هستند که به‌وضوح نشان‌دهنده مقام والای اهل بیت (علیهم‌السلام) و نیز اهمیت آب به‌عنوان یک عنصر حیاتی در زندگی انسان‌ها و حیات معنوی آن‌هاست.

برای پاسخ دقیق‌تر، به پست دکتر عبدالرزاق دیراوی، از انصار سید احمد الحسن، در ذیل پیام سید احمد الحسن در فیس‌بوک و توییتر (ایکس) مراجعه می‌کنیم که به تبیین این موضوع پرداخته‌اند. ایشان با استناد به متون دینی، به بررسی ابعاد مختلف مهریه حضرت زهرا (س) و جایگاه آب در فرهنگ اسلامی می‌پردازد. ایشان می‌نویسد:

«هنگامی که بیستم شعبان تمام شد

نوشیدن شبانه‌ات را در روز ادامه بده

و از پیمانه‌های کوچک ننوش

چون وقت برای [پیمانه] کوچک تنگ است»

مفسران این دو بیت با هم اختلاف بسیار داشته‌اند. برخی فهمی ظاهری و سطحی از آن داشته و آن را دعوتی دیدند برای غنیمت‌شمردن روزهای باقی‌مانده به فرارسیدن ماه مبارک رمضان، تا به لذت‌ها برسند و بر آن‌ها بیفزایند؛ و برخی فهمی رمزی و مفهومی از آن داشتند و معتقد بودند اتمام بیست‌روز از ماه شعبان، به گذشت بیشتر عمر اشاره دارد و به‌دنبال آن انسان باید مدت اندک باقی‌مانده را برای کسب توشه آخرت غنیمت شمارد، و به انجام هرکاری که او را به خدا نزدیک می‌کند سرعت بخشد، زیرا طناب زندگی دیگر آن‌طور که بود شل نیست، بلکه زمان تنگ شده است. در این صورت، مراد از نوشیدن، کار نیک است؛ یعنی نوشیدن معنوی، نه مادی.

معتقدم، در روایت زیر نیز می‌توان چنین فهم و برداشتی از «نوشیدن» داشت:

آیاتی وجود دارد که به شخصیت والای حضرت زهرا (س) و خانواده ایشان اشاره می‌کند، از جمله آن‌ها می‌توان به سوره انسان، آیه تطهیر، حدیث کساء، آیه مباهله و آیاتی از سوره مبارک رحمان که به مجمع‌البحرین پرداخته و این آیات به‌وضوح شخصیت و مقام بلند حضرت زهرا و اهل بیت (علیهم‌السلام) را توصیف می‌کنند.

برای بررسی بیشتر این موضوع، به برخی از آیات قرآن کریم و روایات معتبر اشاره خواهیم کرد:

۱. آیه تطهیر (سوره احزاب، آیه ۳۳):

(إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا) (خداوند فقط می‌خواهد که هرگونه ناپاکی را از شما اهل بیت دور کند و شما را پاکیزه گرداند).

۲. آیه مباهله (سوره آل عمران، آیه ۶۱):

(فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ) (پس هرکس بعد از آن که علم به تو رسید با تو مجادله کرد، بگو: بیاید فرزندان خود را بخوانیم و فرزندان شما را، و زنان خود را و زنان شما را، و خود را و خودتان را، سپس مباهله کنیم و لعنت خدا را بر دروغ‌گویان قرار دهیم).

۳. سوره انسان (آیات ۵ و ۶):

(إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا) (به‌راستی نیکوکاران از جامی می‌نوشند که طعمش کافور است، از چشمه‌ای که به دلخواهشان هرگونه جاری است).

۴. سوره الرحمن (آیات ۱۹ و ۲۰):

(مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ) (دو دریا به هم می‌پیوندند؛ بین آن‌ها حائلی است که بر یکدیگر تجاوز نمی‌کنند).





فرشتگان پراکنده کرد و تا روز قیامت به آن افتخار می‌کنند؛ و مهریه‌اش را از طرف علی و از طرف خود یک‌پنجم دنیا و دوسوم بهشت قرار دادم و مهریه‌اش را بر روی زمین چهار نهر فرات، نیل، مصر، «سیحان و جیحان» قرار دادم...

پس ای محمد، به پانصد درهم او را به ازدواج علی دریاور تا امتت در این مسئله از دخترت الگو بگیرند. پس اگر فاطمه با علی ازدواج کند، علی عصا و فاطمه سنگ است، که از آن یازده امام از صلب علی (ع) بیرون می‌آیند و دوازده امام را تکمیل می‌کنند، تا مایه حیات امتت باشد و هر امتی در زمان خود به وسیله امامش هدایت شود؛ و هر قومی مشرب و نوشیدنی خود را بداند، همان‌طور که قوم موسی نوشیدنی خود را شناخت. این تفسیر این آیه است و بین ازدواج علی و فاطمه در بهشت و ازدواج او در زمین چهل روز فاصله بود.

از این حدیث می‌فهمیم مراد از نوشیدنی در این آیه: (کل مردم نوشیدنی خود را می‌شناسند) امامی است که از علم آسمان به آن‌ها می‌نوشاند؛ پس این نوشیدنی معنوی است نه مادی.

نتیجه می‌گیریم که در تفسیر این دو بیت هر مفسری به روش خود می‌رود، و «از کوزه همان برون تراود که در اوست»، هرکه معنای مثبت را بخواهد آن را می‌یابد و هرکه به دنبال معنای منفی باشد آن را به دست خواهد آورد.» [۱]

امام باقر (ع) در تفسیر این آیه: ((و به یاد آورید) زمانی را که موسی برای قوم خویش، آب طلبید، به او دستور دادیم: «عصای خود را بر آن سنگ مخصوص بزن». ناگاه دوازده چشمه آب از آن جوشید؛ آن‌گونه که هریک (از طوایف دوازده‌گانه بنی اسرائیل)، چشمه مخصوص خود را می‌شناختند. (و گفتیم): «از روزی‌های الهی بخورید و بیاشامید! و در زمین فساد نکنید!»)، فرمود:

«هنگامی که قوم موسی از گرسنگی و تشنگی شکایت کردند، از موسی آب خواستند، او هم برای آن‌ها آب خواست؛ پس آنچه را خدا به آن‌ها گفت شنیدند؛ همین‌طور که مؤمنان به جدم رسول خدا (ص) گفتند. به او گفتند: "ای رسول خدا، به ما بگو امامان بعد از تو چه کسانی هستند؟! چون هر پیامبری که از دنیا رفت پس از خود وصی و امامانی داشت، و ما دانستیم که علی وصی توست؛ اما امامان بعد از او چه کسانی هستند؟" پس خداوند به او وحی کرد که من در آسمانم در زیر سایه عرش، علی را به همسری فاطمه برگزیدم و جبرئیل را عاقد او و میکائیل را وکیل او و اسرافیل را قبول‌کننده از جانب علی قرار دادم و به درخت فرمان دادم؛ پس بر آن‌ها مرواریدهای تازه و مروارید و یاقوت سرخ و زرد و سبز پاشید و نوشته‌هایی که با نور در آن نوشته شده بود فرشتگان از خشم و عذاب من در امان هستند. پس فاطمه آن نوشته‌ها را در دستان





معنای حقیقی آب

در قرآن کریم آمده است: (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ) (سوره انبیاء، آیه ۳۰).

این آیه به ما یادآوری می‌کند که از آب هر چیزی را زنده گردانیدیم. و به روشنی بیان می‌کند که آب نه تنها برای زندگی مادی ضروری است، بلکه در بُعد معنوی نیز حائز اهمیت است.

سؤال این است که مفهوم آب در این آیات چیست و چگونه می‌توان آن را به شخصیت والای حضرت زهرا (س) ارتباط داد؟

سید احمد الحسن، در کتاب متشابهات، به تفسیر این آیه پرداخته و توضیحاتی ارائه می‌دهد که درک عمیق‌تری از معنای آب و ارتباط آن با زندگی و روح انسان‌ها به ما می‌دهد.

متن پرسش و پاسخ:

«سؤال ۶۶: خداوند می‌فرماید: (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ) (و از آب هر چیزی را زنده گردانیدیم)، معنای این آیه چیست؟ پاسخ:

آب محمد (ص) است که او نور خدای تبارک و تعالی است، و کلمه هر چیز را زنده گردانیدیم شامل ملائکه و ارواح نیز می‌شود.

و به‌طور حتمی، ملائکه و ارواح از این آبی که نزد ماست و آن را می‌شناسیم خلق نشده‌اند، بلکه مراد از آب همان آب حیات و چشمه حیات است که حضرت خضر (ع)، که در دو جهان زنده است، از آن نوشید و این آب در واقع محمد (ص) است و جریان آن از طریق دروازه آن علی (ع) است.

و آسمان‌ها و زمین با حیات شکافته شد، بعد از این که رتق بوده‌اند؛ یعنی خالی از حیات بوده‌اند:

(أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا

فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ) (سوره انبیاء، آیه ۳۰) (آیا کافران ندیدند که آسمان‌ها و زمین بسته بودند و ما آن‌ها را بشکافتیم و از آب هر چیزی را زنده گردانیدیم؟ چرا باز به خدا ایمان نمی‌آورند). [۲]

تحلیل و بررسی

دکتر عبدالرزاق دیراوی در ابتدای کلام خود، ابیاتی را نقل می‌کند که سید احمد الحسن در ایکس منتشر کرده است. [۳] این ابیات به نوعی به مفهوم آب و زمان اشاره دارند: «نوشیدن شبانه‌ها را در روز ادامه بده»، این عبارت به ما یادآوری می‌کند که باید از زمان بهره‌برداری کنیم و آن را غنیمت شماریم.

مفسران در تفسیر این دو بیت اختلاف نظر دارند؛ برخی برداشت سطحی از آن دارند و بر این باورند که باید زمان را غنیمت شمرد برای انجام اعمال و لذات مادی، درحالی‌که برخی دیگر به عمق مسئله پرداخته‌اند.

به‌عنوان مثال، در یکی از ابیات آمده است: «با قدح ننوش» یعنی با ظرف کوچک ننوش. این عبارت به ما می‌گوید که زمان برای چیزهای کوچک و بی‌ارزش تنگ است و باید از فرصت‌های کوتاه برای اهداف بزرگ استفاده کنیم.

از آنجا که آب عنصری بنیادین و حیات‌بخش در زندگی انسان‌ها و موجودات زنده است و قرآن کریم نیز بر اهمیت آن تأکید دارد، مفهوم «آب مهریه زهراست» به ما یادآوری می‌کند که باید از آب، به‌عنوان نماد زندگی و معنویت، بهره‌مند شویم و آن را موهبتی الهی بدانیم. آب مهریه حضرت زهرا (س) نمایانگر عمق معانی روحانی و زندگی‌بخش است که در عالم از طریق ایشان برای ما وجود دارد. ما باید یاد بگیریم که چگونه از این موهبت الهی بهره‌برداری کنیم و آن را در زندگی خود به کار ببندیم.





تأملی بر ابیات و مفهوم عمیق آن

برخی بر این باورند که معنای ابیاتی که به آن اشاره شده، این است که باید زمان را غنیمت شمرد و از زندگی بیشتر لذت برد، زیرا ماه رمضان نزدیک است و فرصت انجام برخی اعمال محدود می‌شود. اما گروهی دیگر به معنای عمیق‌تری از این ابیات دست یافته‌اند و آن کسب توشه آخرت است؛ هر چیزی که انسان را به خدا نزدیک کند و به او سرعت بخشد. به عبارت دیگر، در واقع، زمان تنگ شده و انسان باید به سرعت به سوی خداوند حرکت کند.

در این زمینه، دکتر دیراوی اشاره می‌کند: «هر چیزی که ما را به خدا نزدیک کند، باید در اولویت قرار گیرد؛ زیرا طناب زندگی دیگر شل نیست و زمان تنگ شده است.» بنابراین، مفهوم نوشیدن در این ابیات معنوی است و نه مادی.

قرآن کریم در سوره انسان، آیه ۵ می‌فرماید: (إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا)، که به ما یادآوری می‌کند نوشیدنی پاک و طاهری وجود دارد که مؤمنان از آن می‌نوشند.

همچنین، در سوره محمد، آیه ۱۵ می‌فرماید: (مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ حَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ)، این آیات به وعده‌های الهی درباره نوشیدنی‌های پاک و لذیذ در بهشت اشاره دارد.

حال، آیا هرکس می‌تواند برداشت خاص خود را از این آیات داشته باشد؟

آیا این آب‌ها و چشمه‌ها نماد لذت‌های فانی دنیایی هستند یا نمایانگر نعمت‌های معنوی و روحانی؟

خداوند بزرگ ما را خلق کرده و می‌خواهد که ما بزرگ باشیم، یعنی افق دید ما بلند و والا باشد.

یک بار دیگر به ابیات اشاره شده برمی‌گردیم که می‌گوید: «با جام‌های کوچک نوش.»

«إذالعشرون من شعبان ولت/ فواصل شرب ليلك بالنهار ولا تشرب باقداح صغار/ فقد ضاقت الزمان على الصغار» این ابیات که در زبان عرب به صورت ضرب‌المثل استفاده می‌شود، شاعر با نغمه‌ای حکیمانه می‌سراید: «وقت را غنیمت بشمارید و از زندگی فانی بیش از پیش بهره‌مند شوید، که وقت تنگ شده و فرصت‌ها رو به پایان است.» این کلام، نه دعوتی به مستی مادی، بلکه هشدار است برای آن‌که هر لحظه را به حساب آوریم؛ چراکه رمضان روزه‌داری و تزکیه در راه است و برخی اعمال دل‌پسند دنیوی، در آن ماه مقدس، جایگاهی نخواهند یافت. اما عالمان بصیر برداشتی ژرف‌تر دارند: غنیمت واقعی، انباشت توشه آخرت است. هرچه انسان را به پروردگار رحمان نزدیک می‌کند - از صدقه و ذکر تا عفو و انفاق - باید با شتاب به چنگ آورد. زمان حیات، چون طنابی فشرده شده؛ نه آن‌سان پیشین سست که هر لحظه‌اش چون شمشیری بر گردن فرصت‌سوزان آویخته است. ای دل بیدار، بجنب که کوچ ابدی نزدیک است!

اینک، «نوشیدن» شاعرانه را دریابیم؛ نه جام شراب خمرآگین مادی، که نوشیدنی پاک و پاک‌کننده‌ای الهی، آن‌گونه که قرآن کریم وعده می‌دهد. در واقع، شراب در اینجا به معنای نوشیدنی پاک است که روح را تسکین می‌دهد.

آنچه قرآن کریم در خصوص آب حیات می‌فرماید، جام‌هایی که در میعادگاه سعادت عابدان، سیراب‌کننده روح تشنه است. این چشمه‌های زلال - از رودهای شیر و عسل بهشتی تا نهرهای پاکیزه - نماد لذت‌های جاودان آخرت است نه فانی دنیا. [۳] خدای بزرگ، ما را آفرید تا برای نیل به معرفت و رسیدن به حیات ابدی از آب زندگی بنوشیم. او از آب مادی این عالم گذرا سخن نمی‌گوید؛ بلکه از آبی معنوی می‌گوید که روح را شست‌وشو می‌دهد و به سوی عرش الهی می‌برد.



در برابر چالش‌ها ایستادگی کنند و به ترویج ارزش‌های اسلامی بپردازند.

همچنین، یمانی که در روایات اسلامی، منجی موعود معرفی شده، در واقع همان مهدی اول است که از جمع دو دریا برمی‌خیزد. این تلاقی نه تنها نشان‌دهنده عمق حکمت الهی است، بلکه نویدبخش ظهور دوره‌ای جدید از عدالت و روشنی در جهان بشری است. با شناخت این شخصیت، به اهمیت آن‌ها در تحقق آرمان‌های اسلامی و انسانی پی می‌بریم.

برای درک ارتباط حضرت زهرا (س) با باطن علم و کلمه توحید به قسمتی از کلام سید احمد الحسن در کتاب پاسخ‌های روشن‌گرانه بر بستر امواج استناد می‌کنیم:

«خدای تعالی می‌فرماید: «الم، المر، حم، یس».

الف: فاطمه زهرا (س)

«الف» اصل و پایه حروف و نخستین آن‌ها و اولین چیزی است که بعد از نقطه به وجود آمده است، و سایر حروف نیز از آن ترکیب می‌یابند؛ این، حرف فاطمه زهرا (س) ست که پیامبر (ص) به نقل از خدای سبحان در مورد او فرموده است: «یا احمد، لولاک لما خلقت الافلاک، و لو لا علی لما خلقتک، و لو لا فاطمه لما خلقتکما» «ای احمد، اگر تو نبودی، آسمان‌ها را خلق نمی‌کردم و اگر علی نبود، تو را خلق نمی‌کردم و اگر فاطمه نبود، شما دو تن را خلق نمی‌کردم».

بنابراین در این مقام، حرف زهرا (س) یعنی «ا» بر حرف علی یعنی «ل» و بر حرف محمد (ص) یعنی «م» برای بیان «لو لا فاطمه لما خلقتکما» «اگر فاطمه نبود، شما دو تن را خلق نمی‌نمودم» پیشی گرفته است؛

یعنی اگر آخرت که محل تجلی معرفت حقیقی است وجود نداشت، و اگر معرفت وجود نداشت، مخلوقات آفریده نمی‌شدند؛ خداوند آن‌ها را آفرید تا بدانند و بشناسند: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (سوره ذاریات، آیه ۵۶) (جن و انس را جز برای پرستش خود نیافریدم).

ای انسان والامقام، از جام‌های کوچک مست‌کننده مادی پرهیز کن و به‌سوی شراب ظهور الهی بشتاب، که وقت تنگ است و کوچندگان آسمانی، از دایره جسمانیان رها می‌شوند. در این تأمل نورانی، به‌سراغ کتاب گران‌سنگ متشابهات می‌رویم؛ کتابی که به‌سوی اسرار قرآن مجید دری می‌گشاید. پرسشی که بر پایه آیه هفت سوره هود استوار است:

خداوند می‌فرماید: (وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ) (عرش او بر آب قرار داشت)، همانا عرش بر روی آب به چه معناست؟ پاسخ: «عرش همان قرآن است و آب، محمد (ص) نور خداوند تبارک و تعالی است، و او در آسمان‌ها و زمین و در خلق جاری است، همان‌گونه که آب در رود جاری است.» [۵]

نقش فاطمه (س) در آیه مجمع‌البحرین در قرآن

خدای متعال می‌فرماید: (مَرْجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ *.... يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُ وَالْمَرْجَانُ)، دو دریا در این آیه، علی و فاطمه و لؤلؤ و مرجان، حسن و حسین و ائمه و مهدیین (علیهم‌السلام) هستند. [۶]

آیه‌ای که اشاره شده است، به نوعی رابطه عمیق و معنوی میان فاطمه و علی (ع) اشاره‌کند. در این آیه، «دو دریا» به‌عنوان نمادی از دو شخصیت بزرگ و تأثیرگذار در تاریخ اسلام معرفی شده‌اند. فاطمه (س) و علی (ع) نه تنها همسرانی الگو در زندگی شخصی بوده‌اند، بلکه در رسالت الهی و اجتماعی تا روز قیامت نیز نقشی حیاتی ایفا می‌کنند. در تفسیر آیه، «لؤلؤ» و «مرجان» به معنای فرزندان او، حسن و حسین (ع)، و همچنین ائمه و مهدیین (علیهم‌السلام) هستند که از نسل او برخاسته‌اند. این نکته نشان‌دهنده جایگاه والای فاطمه (س) در زنجیره‌ای از شخصیت‌های الهی و معصوم است که در تاریخ اسلام نقش‌آفرینی کرده‌اند.

به‌طور کلی، فاطمه زهرا (س) نه تنها در زندگی شخصی خود، بلکه به‌عنوان نمادی از ایمان و دیانت در تاریخ اسلام باقی مانده است. او نمایانگر الگویی است برای زنان مسلمان و همه پیروان حق که چگونه می‌توانند با ایمان و صداقت،





است. «میم» قوس صعود است و به شکل واو برعکس است.

راء: حسن (ع)، حاء: حسین (ع) و سین: حضرت مهدی (ع) است.

یس: یعنی پایان امر «س»؛ زیرا یاء در اینجا به خاتمه کار اشاره دارد.

سین پنج بار تکرار شده، به تعداد اصحاب کساء؛ چراکه مهدی (ع) بهترین نماینده پنج تن آل کساء است.

به کلمه توحید (لااله الا الله) که در آن سه حرف وجود دارد، بنگر؛ این حروف عبارت‌اند از: «الف، لام و ه».

«الف» و «لام» را شناختی؛ و اما «ه» به معنای اثبات ثابت است؛ زیرا اولین حرف از «هو» اسم اعظم است. پس «ه» برای اثبات ثابت و بیان وجود و معرفت و شهود آن است. «واو» نیز بیانگر غیبت او و عدم ادراک اوست؛ چراکه خدای سبحان شاهد غایب است.

بنابراین «ه» دلیل شهود و معرفت است. به وسیله محمد (ص)، خدا شناخته شده، پس محمد صاحب فتح المبین است: (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا) (ما برای تو پیروزی نمایانی را مقرر کرده‌ایم). پس او «ه» است؛ زیرا به وسیله او خدای سبحان شناخته شده و او شهر کمالات الهی است. توحید هم مبتنی بر این حروف سه‌گانه یعنی «ا»، «ل» و «ه» است که عبارت‌اند از: «فاطمه، علی و محمد». [۷]

لام: متعلق به علی (ع) است، هرچند علی (ع) در ظاهر، درب است و فاطمه (س) باطن آن.

به «ا» و «ل» دقت کن؛ اگر این دو با هم ترکیب شوند، شکل آن‌ها این‌گونه می‌شود: «لا» یعنی «ا» در باطن «ل» نوشته می‌شود؛ پس «ل» ظاهر و آشکار است و بر «ا» احاطه دارد. این «لا» به معنای رد و نپذیرفتن حاکمیت مردم است و همان است که کلمه توحید یعنی «لااله الا الله» نیز با آن آغاز می‌شود. این «لا» همان انقلاب حسینی است که بر پایه نپذیرفتن حاکمیت مردم و برپاداری حاکمیت خدا شکل گرفت.

پس «لااله الا الله» یا «لا» یعنی حسین (ع) که باطن آن فاطمه (رحمت) و طلب هدایت برای ستمگران است و ظاهرش علی (قدرت) و نبرد با ظالمان است؛ زیرا لام همان الف پیچیده شده با قدرت است، یعنی به قدرت خداوند سبحان اشاره دارد: (وَأَلَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ) (سوره سبأ، آیه ۱۰) (و آهن را برایش نرم کردیم).

همچنین، باطن آن «ا» رحمت برای مؤمنان و ظاهرش «ل» نقت و عذاب برای کسانی است که به قائم کفر ورزیده‌اند. در برخی روایات چنین تعبیر شده که قائم، همان علی بن ابی طالب یا «دابة الارض» (جنبنده زمین) است و این لقب بین قائم و علی بن ابی طالب (ع) مشترک است. میم: محمد (ص) است؛ هفده بار در قرآن تکرار شده





تبیین کلام سید احمد الحسن در نقش حضرت فاطمه (س) به عنوان باطن درب علم و کلمه توحید



۱. فاطمه، اصل حروف: در حروف مقطعه، حضرت فاطمه (س) با رمز حرف «الف» در این نظام معنایی، به عنوان اصل و بنیاد شناخته می‌شود که نشان‌دهنده جایگاه ویژه و محوری او در نظام هستی و مخلوقات الهی است.
۲. نقش فاطمه (س) در خلقت: نقل قول از پیامبر اسلام (ص) تأکید می‌کند اگر حضرت فاطمه نبود، خداوند هیچ‌یک از مخلوقات را نمی‌آفرید. این بیانگر اهمیت وجودی او در نظام آفرینش و نقش اساسی‌اش در تحقق اهداف الهی است.
۳. ترکیب حروف و مفاهیم عمیق: ترکیب حروف «ا» و «ل» را ببینید، یعنی نماد حاکمیت الهی بر حاکمیت انسانی.
- این نکته نشان‌دهنده نقش فاطمه (س) در برقراری عدالت و حق‌طلبی است.
۴. توحید و ارتباط با شخصیت‌های دیگر: با اشاره به حروف توحید و ارتباط آن‌ها با این شخصیت‌ها، به نوعی تأکید بر وحدت و همبستگی بین آن‌هاست.
- حضرت فاطمه (س) به عنوان محور اصلی این وحدت، نشان‌دهنده پیوند عمیق بین توحید و شخصیت‌های الهی است.

نهر یمانی: امتحان آخرالزمانی یاران قائم (ع)

شده: "رکن یمانی دروازه ماست که از آن وارد بهشت می‌شوند و در آن رودی از بهشت است که اعمال بندگان در آن پذیرفته می‌شود." [۹]

یمانی همان مهدی اول ذکرشده در وصیت رسول خدا (ص) است و یمانی همان رودی است که اصحاب قائم (ع) با آن آزموده می‌شوند، ولی این مرتبه هرکس از آن بنوشد از من است و هرکس از آن ننوشد، از من نخواهد بود؛ [آن رود] همان بیست و هفت حرف علم است که بین مردم منتشر می‌شود، درحالی‌که پیش‌تر منتشر نشده و به آن‌ها اجازه ورود به این علم داده نشده بود." [۱۰]

خواننده زیرک و هوشیار نکته کلیدی و طلایی را می‌گیرد؛ این‌که یمانی همان رودی است که اصحاب قائم (ع) با آن آزموده می‌شوند، لیکن برعکس امتحان طالوت است، هرکس از آن بنوشد از یاران قائم است و هرکس از آن ننوشد از او نخواهد بود.

یاران طالوت با نهر آبی آزموده شدند؛ آنان درحالی‌که آب فراوان بود، ملزم بودند تا از آن آب، سیر ننوشند یا به اندازه کافی دست بنوشند. (اشاره به سورة بقره، آیه ۲۴۹ دارد)...

در روایات شیعه نیز بیان می‌دارند که اصحاب امام مهدی (ع) در شرایطی مشابه مورد امتحان قرار خواهند گرفت.

اما آن نهر چیست؟

سید احمد الحسن، در کتاب پاسخ‌های روشن‌گرانه بر بستر امواج، این مسئله را تبیین می‌کند.

سؤال: «رودی که یاران قائم (ع) با آن آزموده می‌شوند چیست؟ آیا یک رود مادی معلوم است یا چیز رمزگونه دیگری است که با رودخانه به آن اشاره می‌شود؟»

ایشان با استناد به آیه ۲۴۹ بقره بیان می‌دارند: «و اصحاب قائم نیز مانند این رود مورد آزمایش قرار می‌گیرند.» [۸] [آن رود] همان دروازه خاندان محمد (علیهم‌السلام) است؛ چنان‌که از امام صادق (ع) روایت





لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ
الْعَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ *
وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ
فَاسْتَعَفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَعْزِزِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا
عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (آیات ۱۳۳-۱۳۵) (و به سوی
آمزشی از پروردگارتان و بهشتی که پهنایش [به وسعت]
آسمان‌ها و زمین است بشتابید؛ بهشتی که برای پرهیزکاران
آماده شده است؛ آنان که در گشایش و تنگ دستی انفاق
می‌کنند، و خشم خود را فرو می‌برند، و از [خطاهای]
مردم در می‌گذرند؛ و خدا نیکوکاران را دوست دارد. آنان
که چون گناهی روا دارند یا به جان خویش ستم روا کنند،
ذکر الهی را بر زبان آورند و استغفار طلبند؛ و کیست جز الله
رحمان رحیم که ذنوب را محو سازد؟ و بر آنچه کرده‌اند
اصرار نورزند، حال آن‌که آگاه‌اند).

این آیات ما را دعوت می‌کند تا برای کسب مغفرت و
بهشت الهی تلاش کنیم.

در نهایت، آب که مهریه حضرت زهرا (س) است، نماد پاکی
و نزدیکی به خداوند است. این مفهوم به ما یاد می‌دهد
که نه تنها اهل نوشیدن بلکه غواص باشیم و از نعمت‌های
الهی بهره‌مند شویم. در حقیقت، این هشداری است برای
مؤمنان، که باید حواسشان جمع باشد تا در مسیر درست
قرار گیرند و از این نعمت‌های الهی غافل نشوند.

به یاد آوریم که آب مهریه زهرا (س) میراث
نفیس فاطمه، همان چشمه حیات است؛ نه زر پست
دنوی، بلکه جوهر ناب ولایت الهی است، از ائمه تا
مهدیین.

اینک ما با دلی سرشار از توسل و اشتیاق، چنین نیایش
می‌کنیم:

ای خداوند سبحان، قله بخشش بی‌کران خویش را بر آینده
حیات ما استوار گردان؛ بر بقای عمر ما برکت الهی ارزانی
دار، اوج عفو بی‌انتها را در ایام باقی‌مانده مان مزین فرما؛ با
اطاعت از جانشینان پاکت ما را یاری رسان، و از زرق و برق
فریبنده دنیا به پناهگاه امن خود جای ده!

و ما را از این جهان فانی مبر، مگر آن‌که از ما خشنود
تمام باشی و جام رحمت سرریز خویش را بر ما بگشایی،
تا در لحظه واپسین، دست خالی نمانیم و به کمال برسیم!
این مناجات، چونان نوایی آسمانی در محراب عرفا طنین
می‌افکند:

ای خدای مهربان، تا ما را از هر آلودگی پاک نسازی، خاک
مرگ بر ما می‌پاش!

در خاتمه، از پروردگار متعال استدعا داریم مولای ما سید
احمد الحسن را در پناه خویش حفظ فرماید و در فرج و
پیروزی قریب الوقوع ایشان شتاب بخشد. این فرج نزدیک،
چون هشداری الهی به اهل بصیرت است: وقت تنگ
آمده، و این بانگ، بیش از همه خطاب به کسانی است که
نثار ناب معرفت را چشیده‌اند، نه غافلان اسیر مادیات.
این کلام، چون نغمه‌ای حماسی از میدان تنازع بقا
برمی‌خیزد: گروهی زوال می‌یابند - آنان که به آسمان هفتم
ولایت نائل نگردند - و ما باید با شتاب به سوی تنها پرچم
هدایت آخرالزمان حرکت کنیم.

قرآن کریم در سوره آل عمران بشارت می‌دهد: (وَسَارِعُوا
إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ





[۱] دکتر عبدالرزاق دیراوی، ۱۶ مارس ۲۰۲۳ م.



[۲] سید احمد الحسن، متشابهات، ج ۲، پرسش ۶۶.

[۳] لینک پیام سید احمد الحسن در ایکس، ۱۶ مارس ۲۰۲۳ م.



[۴] رودهای شیر و عسل اشاره به سوره محمد، آیه ۱۵ و نهرهای پاکیزه اشاره به آیات ۱۸ و ۱۹ سوره واقعه دارد.

[۵] سید احمد الحسن، متشابهات، ج ۲، پرسش ۶۷.

[۶] سید احمد الحسن، پاسخهای روشنگرانه بر بستر امواج، ج ۳، پرسش ۲۳۶.

[۷] سید احمد الحسن، پاسخهای روشنگرانه بر بستر امواج، ج ۶، پرسش ۵۲۹.

[۸] نعمانی، غیبت، ص ۳۱۶.

[۹] جامع السعادات، ج ۳، ص ۳۱۴؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۲۰۸.

[۱۰] سید احمد الحسن، پاسخهای روشنگرانه بر بستر امواج، ج ۱، پرسش ۴۰.

محور فکری اصلی در نگاه این مقاله، بررسی جایگاه فاطمه زهرا و اهل بیت با استناد به آیات قرآن و روایات، و تبیین مفهوم «آب» به عنوان منبع حیات و نور الهی بود. عرش، قرآن است؛ و آب همان محمد (ص) است که نور خداوند تبارک و تعالی است.

می دانیم آب نماد پاکیزگی، حیات بخشی و جریان پیوسته رحمت الهی است. پیامبر اسلام (ص) منبع رحمت الهی شناخته می شود؛ بنابراین او، آب، منبع زندگی بخش است. پس به دیگر بیان: عرش را برابر با قرآن دانسته اند و آب، نور الهی است که در جهان، آسمان و زمین در جریان است؛ فاطمه زهرا (باب باطن علم) و علی (باب ظاهر علم) هستند. بنابراین در این سلسله، آب حیات به واسطه محمد (ص) و خاندانش بر خلق افاضه می شود.

کسانی که با علی (ع) و فرزندان دشمنی ورزند از این آب حیات محروم می شوند؛ جامعه مؤمنان به ویژه یاران مهدی (ع) باید با سرعت و جدیت به تقویت پیروی و دفاع از این نور و آب حیات بپردازند تا به هدف پیوستن به قائم (ع) و ظهور نزدیک شوند.





سفر ۲۸ روزہ یونس نبی (ع)



به قلم ستاره شرقی





(وَدَا النُّونَ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ) [۱] (و صاحب ماهی [حضرت یونس] را [یادکن] زمانی که خشمناک [از میان قومش] رفت و گمان کرد که ما [زندگی را] بر او تنگ نخواهیم گرفت، پس در تاریکی‌ها [ی شب، زیر آب، و دل ماهی] ندا داد که معبودی جز تو نیست؛ تو از هر عیب و نقصی منزهی، همانا من از ستمکارانم).

شد و به مدت ۳۳ سال مردم را به توحید و خداپرستی دعوت می‌کرد. اما مردم بت پرست از پرستش بت‌هایشان دست بردار نبودند و به دعوت یونس به یکتاپرستی توجهی نشان نمی‌دادند.

فرستادگان الهی همواره خیرخواه و دلسوز مردم بوده‌اند و با بیانی شیوا و رسا قومشان را به اطاعت از خدا و دوری از باطل تشویق می‌کردند. یونس نبی که در این مدت مردم قومش را تشویق به یکتاپرستی می‌کرد، تنها دو نفر به او ایمان آوردند. یکی از آن دو نفر دوست قدیمی یونس (ع) و از دانشمندان و خاندان علم و نبوت، به نام روبیل، بود و دیگری عابد و زاهدی به نام تنوخوا یا ملیخا بود که از علم بهره‌ای نداشت. [۳]

یونس بعد از این مدت شکایت قومش را نزد خدا برد و این‌گونه عرض کرد:

«خدایا! من ۳۰ ساله بودم که مرا به‌سوی قوم برای هدایتشان فرستادی. آن‌ها را دعوت به توحید کردم و از عذاب تو ترساندم و مدت ۳۳ سال به دعوت و مبارزات خود ادامه دادم، ولی آن‌ها مرا تکذیب کردند و به من ایمان نیاوردند. رسالت مرا تحقیر نمودند و به من اهانت‌ها کردند. به من هشدار دادند و ترس آن دارم که مرا بکشند. عذابت را بر آن‌ها فرو فرست، زیرا آن‌ها قومی هستند که ایمان نمی‌آورند.» [۴]

خداوند به یونس وحی کرد که عذاب، روز چهارشنبه در نیمه ماه شوال، بعد از طلوع خورشید بر آن‌ها فرستاده می‌شود و این موضوع را بر آن‌ها اعلام کن.

شاید برای بسیاری از ما داستان یونس نبی یکی از شگفت‌انگیزترین داستان‌های قرآنی باشد؛ داستانی که در دل خود سؤال‌های مبهمی را جای داده است، از جمله:

یونس نبی که فرستاده خداست، چرا بر قومش کم‌صبر و بی‌طاقت شد؟

آیا قهر و غضب یونس و طلب عذاب بر قومش سبب نزول عذاب شد، یا تقدیر به گونه‌ای دیگر رقم خورد؟

چه عملی سبب بلعیده شدن یونس از سوی ماهی شد؟

در شکم ماهی چه بر سر یونس آمد؟

چه عملی از یونس سبب رهایی‌اش شد؟

از چه رو جسم یونس بدون آسیب و دست‌نخورده باقی ماند؟

بعد از بیرون آمدن از شکم ماهی چه سرنوشتی در انتظار یونس بود؟

در این نوشتار سعی بر آن است از داستان یونس نبی برای شما بگوییم؛ امید است مورد رضایت خداوند سبحان، امام محمدبن حسن عسکری (ع)، فرزند و فرستاده ایشان سید احمد الحسن، و شما خوانندگان محترم قرار بگیرد.

یونس از فرزندان هود پیغمبر بود و مادرش از بنی اسرائیل بود. [۲] خداوند او را به‌سوی قومش مبعوث کرد. او در سن ۳۰ سالگی به رسالت مبعوث



نکته‌ای برای اهل دقت!

همان‌گونه که از معنای آیه روشن و مبرهن است، تاریخ در حال تکرار است. قومی پس از قومی دیگر که همگی پا در جای پای گذشتگان می‌نهند و پیروی کورکورانه از آن‌ها سبب ماندن در باتلاق جهل و گمراهی می‌شود؛ همان باتلاقی که امروزه بسیاری از مردم گمراه در آن فرو رفته‌اند و تنها راه نجاتشان را ماندن در مسیر آبا و اجدادشان می‌دانند. مردمی که دستان نجات‌بخش حجت زمانه را نادیده می‌انگارند و در جهل گذشتگان غرق می‌شوند.

آری، تاریخ را که ورق می‌زنیم، بیش از پیش کلام رسول الله (ص) برایمان عیان می‌شود:

«قسم به آن‌که جانم در دست اوست، دنبال روی سنت‌های پیش از خود خواهید بود، قدم به قدم و بدون هیچ انحرافی از راه و روش آن‌ها جدا نمی‌شوید و سنت‌های بنی اسرائیل از شما جدا نمی‌گردد.» [۷]

ما همان امت پیامبری هستیم که هزار و اندی سال پیش نسبت به پیروی کورکورانه از آیین گذشتگانمان هشدار داده بود. آیا وقت آن نشده تا بیدار شویم؟! اگر به خود نیاییم و از خواب غفلت بیدار نشویم، آنچه از ما به آیندگان می‌رسد، همانی می‌شود که ما از گذشتگانمان می‌خوانیم.

ادامه دارد...

منابع:

- [۱] سورة انبیا، آیه ۸۷.
- [۲] ابواسحاق نیشابوری به اهتمام حبیب یغمایی، قصص الانبیاء، ص ۲۴۶.
- [۳] علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۱۷.
- [۴] محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۲۹؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۴، ص ۳۹۳.
- [۵] بحرانی، فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۶۰؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۴، ص ۳۹۴.
- [۶] سورة بقره، آیه ۱۷۰.
- [۷] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۰۳؛ مسند احمد، ج ۵، ص ۳۴۰؛ بحار الانوار، ج ۱۳، ص ۱۸۰.

یونس از عاقبت کار نترسید و نزد تنوخوا، که مردی عابد بود، رفت و ماجرای عذاب و زمان نزولش را به او خبر داد.

یونس و تنوخوا به نزد دوستشان روبیل آمدند و ماجرا را برای او تعریف کردند. روبیل از یونس خواست به‌سوی خدا بازگردد و از درگاه خداوند بخواهد که عذاب را از قوم به جای دیگری ببرد؛ چراکه خداوند به بندگان مهربان و از عذاب آن‌ها بی‌نیاز است. اما تنوخوا، برعکس روبیل، با نظر او موافق نبود و یونس را به آمدن عذاب تحریص کرد.

روبیل به تنوخوا گفت: ساکت باش! تو یک عابد جاهل هستی. پس روبیل نزد یونس آمد و تأکید بسیار کرد که از خدا بخواهد تا عذاب را از مردم برگرداند، ولی یونس پیشنهاد او را نپذیرفت و همراه تنوخوا به‌سوی قوم رفتند و آن‌ها را به فرارسیدن عذاب الهی در صبح روز چهارشنبه در نیمه ماه شوال هشدار دادند.

اما مردم با تندی و خشونت با یونس و تنوخوا برخورد کردند و یونس را از نینوا خارج کردند و روبیل در میان قوم خود ماند. [۵]

مردم نینوا بت‌پرست بودند و در تباهی و فساد غوطه‌ور بودند. این قوم نیازمند راهنما و رهبری بود تا دعوت حق را به آنان گوشزد کند و آنان را به‌سوی سعادت و نجات از منجلاب دنیا دعوت نماید. یونس نبی سالیان سال به دعوت و نصیحت قوم خود پرداخت و همانند پدری دلسوز و مهربان در نجات آن‌ها حریص بود، اما متأسفانه تاریخ در حال اعاده و تجدید است و آن قوم، همانند پیشینیان خود، دعوت خلیفه خدا را تکذیب کردند.

(وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا^۱ أُولَئِكَ كَانُوا فِي سَآوَةٍ لَا يَعْقِلُونَ^۲ سَيِّئًا وَلَا يَهْتَدُونَ^۳) (و چون کفار را گویند: از شریعت و کتابی که خدا فرستاده پیروی کنید، پاسخ دهند که ما پیروی کیش پدران خود خواهیم بود. آیا بایست آن‌ها تابع پدران باشند، گرچه آن پدران بی‌عقل و نادان بوده و هرگز به حق و راستی راه نیافته باشند؟) [۶]



قهوه تلخ یا لذت پینوکیو

به قلم زهرا محمدی

چکیده

این مقاله در پی نشان دادن سفر قهرمانی-اخلاقی فرد از موجودی لذت‌مدار به انسانی اخلاق‌گراست. به این منظور، در این سفر از اخلاق روایت‌پذیر (یعنی قصه) به سمت بن‌بست نظری ماتریالیستی (لکان) حرکت می‌کنیم و در نهایت، پیشنهاد خروج از این بن‌بست را از طریق یک جهش ایمانی (الهیات سید احمد الحسن) ارائه می‌کنیم. بهانه نوشتن این مقاله سخنی کوتاه از سید احمد الحسن بود که برخورداری مصلوب و حسین علیهم‌السلام را از آنچه در نگاه عامه مردم رنج به نظر می‌رسد، به حس خوشایند از نوشیدن قهوه تلخ تشبیه کرده بود؛ این‌که چطور فهم ما از لذت و رنج ارتباط مستقیمی با نیت و معرفت ما دارد.





قصه پینوکیو، عروسی چوبی که انسان شد!

بچه که بودم، کارتونی پخش می‌شد به اسم پینوکیو، براساس داستان «ماجراهای پینوکیو» اثر نویسنده ایتالیایی کارلو کلودی. پینوکیو پسری چوبی بود که بزرگ‌ترین آرزویش تبدیل شدن به انسان واقعی بود. او پسری ساده‌دل بود که مدام فریب روباه مکار و گربه‌نره را می‌خورد. آن‌ها فریبش می‌دادند، پول‌هایش را می‌گرفتند و گمراهش می‌کردند. بعد پینوکیو در همه مصیبت‌ها پشیمان می‌شد، فرشته‌ی مهربان را صدا می‌زد و او هم به کمکش می‌آمد. اگر درباره‌ی موضوعاتی به فرشته‌ی مهربان دروغ می‌گفت، دماغ چوبی‌اش رشد می‌کرد و تا جایی که دروغ‌گویی را ادامه می‌داد، بینی بلندتر می‌شد تا این‌که ابراز ندامت کند و باز همان فرشته به کمک می‌آمد و او را به حالت قبل برمی‌گرداند.

یکی از جذاب‌ترین و هولناک‌ترین قسمت‌های این قصه زمانی است که پینوکیو به شهر اسب‌ها می‌رود (البته در کارتون والت دیزنی به شهر لذت ترجمه شده). شهر لذت شهری است که هیچ بچه‌ای هرگز قرار نیست آنجا به مدرسه برود و سراسر بازی و لذت و خوش‌گذرانی است. پینوکیو روزها در این شهر خندید و خوش‌گذراند تا این‌که یک روز، وقتی خودش را در آینه تماشا کرد، دید گوش‌هایی به درازی و شباهت گوش خر در حال روییدن روی سرش هستند. فرایند دردناک تبدیل شدن بچه‌های سرزمین لذت یا سرزمین خران به خر هنوز در ذهنم مانده: ابتدا گوش‌های بچه‌ها به گوش‌های الاغ تبدیل می‌شود. سپس در فرایندی دردناک، بچه‌ها در حالت چهارپا به زمین می‌افتادند و دیگر نمی‌توانستند صاف بایستند. در این مرحله از رفتار حیوانی بود که به نظر می‌رسید ذهن بچه‌ها به ذهن حیوانات بی‌فکر تبدیل می‌شود. آن‌ها شروع به از دست دادن قدرت تکلم می‌کردند و آشفته به این سو و آن سو می‌دویدند، عرعر می‌کردند، لگد می‌زدند و به شدت می‌غلتیدند تا زمانی که کاملاً تغییر شکل می‌دادند و معمولاً به طرز خشونت‌آمیزی دیوانه به نظر می‌رسیدند. با این حال، به نظر می‌رسید بخشی از ذهن آدمیزادی آن‌ها همچنان آدمیزادی باقی می‌ماند؛ زیرا از تحقیر شدن خود آگاه بودند و رنج می‌کشیدند. سپس همان‌طور که غرایز احمقانه خود را نشان می‌دادند، دست‌ها و پاهایشان به سم تبدیل می‌شد، صورت‌هایشان پوزه خر می‌شد و در سراسر بدنشان مو رشد می‌کرد. نوعی عقب‌گرد از گونه بشر به حیوان چهارپا، و بلکه عقب‌تر! آخرین چیزی که برای آن‌ها اتفاق می‌افتاد، رشد

دم الاغ بود. این تحقیرآمیزترین بخش این دگرگونی بود؛ زیرا نشان‌دهنده تبدیل قطعی و برگشت‌ناپذیر آن‌ها به الاغ بود. پس از خر شدن کاملشان، کالسکه‌چی با خرهایش که حالا تازه هویتشان برای پینوکیو مشخص شده بود، می‌آمد تا الاغ‌های جدید یا بچه‌های قدیم را به بازارها، مزارع، معادن نمک و سیرک‌ها ببرد و بفروشد.

من در عالم بچگی از این صحنه‌ها متأثر می‌شدم. هم وحشتناک بود، هم حس دلسوزی برای پینوکیو داشتم، هم نگرانی از این‌که مبادا من هم یک روز خر شوم! سال‌های زیادی از آن روزها گذشته، اما همان‌طور که والتر بنیامین می‌گوید، قصه تا نسل‌ها و در میان فرهنگ‌ها زنده می‌ماند؛ زیرا قصه حامل تجربه‌های مشترک بشری است. والتر بنیامین در مقاله‌ای به نام «قصه‌گو»، قصه را یک روایت شفاهی و جهان‌شمول می‌داند و می‌گوید:

«قصه‌ها تجربه‌ها را منتقل می‌کنند، نه دانش صرف را؛ و تجربه‌ای که منتقل می‌شود، همیشه در زندگی روزمره و در روابط انسانی همه آدم‌ها ریشه دارد. این تجربه مشترک است که به شنونده امکان می‌دهد با دنیا و دیگران به‌گونه‌ای اخلاقی و انسانی مواجه شود» (بنیامین: ۱۹۶۸) [۱].

زیرا همه انسان‌ها در تجربیاتشان احساسات انسانی را تجربه می‌کنند، احساساتی مثل غم، شادی، ترس، نگرانی، امید و ... که بین تمام انسان‌ها مشترک است و قصه راوی این تجربه‌ها برای عبرت‌آموزی است. پس قصه همیشه حاوی پند اخلاقی است. برخلاف رمان که صرفاً روایت یک داستان است، هدف قصه گسترش اخلاق است. در قصه‌ها نیروهای خیر و شر مرزبندی دارند و به جنگ یکدیگر می‌روند. قصه‌ها خنثی نیستند، آن‌ها می‌خواهند جامعه و آدم‌های بهتری بسازند.

قصه پینوکیو به شکل تأثیرگذاری روند تبدیل شدن لذت بی‌حد و حصر به خیریت و در واقع، خیریتی را که منجر به لذت بی‌حد و مرز می‌شود نشان می‌داد و با این‌که سال‌ها از نوشته شدن این قصه گذشته، اما این قصه به دلیل پند اخلاقی نهفته در آن، که ذات هر قصه است، هنوز در زمان ما مصداق دارد و ای‌بسا با شدت و ضرورت بیشتری در عصر حاضر که عصر لذت است.

سرزمین اسب‌ها یا خران، مکانی برای آزادی و لذت بی‌مهار بود که در نهایت نتیجه شومش عیان می‌شد. سرزمین هرچه دلم بخواهدهای بی‌پیامد و بی‌قانون، بدون نگرانی از پیامدهای بی‌مسئولیتی، و در نهایت با بروز «تب خری» که بچه‌ها را تبدیل به خر، نمادی از جهالت و لجاجت



نهایت با راهنمایی فرشته، به دنبال پدر ژیتو رفت، مرد نجار خالق پینوکیو که به خاطر شیطنتهای پینوکیو در دهان یک ماهی بزرگی دچار شده بود.

به تعویق انداختن لذت به عنوان یک مقاومت اخلاقی علیه خردرون

در روان‌شناسی شناختی، مفهوم «به تعویق انداختن لذت» یعنی توانایی مقاومت در برابر وسوسه‌های فوری به نفع دستیابی به پاداش‌های بزرگ‌تر در آینده (کاردوچی: ۲۰۰۹) [۲]. این توانایی ارتباط مستقیمی با عملکرد قشر پیش‌پیشانی مغز دارد (میشل: ۲۰۱۴) [۳]؛ منظور این است که فرد برای نشان دادن آن توانایی نیازمند توجه، برنامه‌ریزی، کنترل انگیزه‌ها و تصمیم‌گیری هوشمندانه است.

در روان‌کاوی، فروید نشان داد که انسان می‌تواند انرژی لیبیدویی (نیروی حیاتی-غریزی) خود را از مسیر ارضای آنی به فعالیت‌های خلاق، معنوی یا فرهنگی منتقل کند. او این فرایند را والایش یا تصعید نامید. از نظر او، انرژی حیاتی یا نیروی بقا که مهم‌ترین جلوه‌اش در تمایل به رابطه جنسی بروز می‌یابد، می‌تواند به شکل‌های دیگری مثل میل به جنگیدن، خوردن، لذت بردن و ... بروز کند. اما به نظر فروید، انسان می‌تواند علاوه بر این بُعد مادی و غریزی که میان نوع بشر و سایر حیوانات و موجودات زنده مشترک است، انرژی حیاتی‌اش را به مسیرهای دیگری غیر از لذت جسمی، غریزی و فوری هدایت کند که به صورت فعالیت علمی، ادبی و هنری نمود می‌یابد. او در کتاب «تمدن و ملالت‌های آن» می‌گوید که تمدن انسانی بر پایه همین تبدیل نیروهای غریزی به فعالیت‌های علمی و فرهنگی بنا شده است؛ یعنی «غریزه جنسی تغییر مسیر داده و خود را در قالب‌های هنری، علمی یا اخلاقی بیان می‌کند» [۴]. پس اساس تمدن بر پایه همین به تعویق انداختن ارضای تمایلات غریزی است که به زعم فروید، گرچه باعث ناخرسندی نهاد (id) می‌شود [۵]، اما اساس تمدن است و بدون آن انسان همانند حیوان، بدون تمدن باقی می‌ماند [۶].

پس پینوکیو برای انسان شدن می‌بایست تربیت شود، فرایند لذت بردنش را به تعویق بیندازد و حتی از آن چشم‌پوشی کند و بیاموزد که انسان شدن هزینه‌هایی دارد که باید پرداخته شود تا تمایزش با پسرکی چوبی یا یک خر مشخص شود.

توأمان، می‌کرد، و به بیان دقیق‌تر، خریّت نهفته‌شان را عینیت می‌بخشید. با این‌که در این قصه سرزمین لذت‌های همیشگی ترسناک بود، اما بچه‌ها در زمانی که غرق در لذت بودند نسبت به آن جاهل بودند.

امروز وقتی به دنیا نگاه می‌کنیم، شباهت‌های بسیاری بین سرزمین لذت و دنیای امروز می‌بینیم که تلاش می‌کند به اصل لذت ارزش ببخشد. نظام سرمایه‌داری مصرف‌گرا و لذت‌محور با همه توان می‌کوشد که جهان زندگی را تبدیل به سرزمین لذت‌های نامحدود کند و از این مسیر کالاهایش را بفروشد.

در جهان امروز، فرهنگ مصرف‌گرایی ارزشمند شده که با زبان پول و لذت صحبت می‌کند. این فرهنگ به نام آزادی و به کام سرمایه‌داران، این‌طور تبلیغ می‌کند که انسان آزاد است تا هرطور می‌خواهد از هر چیزی به هر میزان که دلش می‌خواهد لذت ببرد. ارزش زندگی آدم‌ها با معیار میزان لذت در زندگی‌شان سنجیده می‌شود. به زبان قصه پینوکیو، خریّت ارزشمند شده و بی‌محابا جار زده می‌شود. خریّت نهفته در لذت مدام، پشت نقاب آزادی و حق انتخاب، تزئین و پنهان می‌شود و خیل عظیم سودهایی که در پس این خریّت جابه‌جا می‌شود از نظرها پنهان می‌شود. سود حاصل از مصرف بی‌رویه غذا و لباس، مصرف سیگار و الکل و مواد مخدر، صنعت پورن، ایجاد میل کاذب به جراحی‌های زیبایی، مواد آرایشی، مد، لوازم خانه، اتومبیل و به‌طور کلی غرق شدن در امور مادی دنیا.

از این‌رو، به سادگی مشخص است که جهان سرمایه‌داری مصرف‌گرا ضدآگاهی و منتشرکننده جهل است؛ زیرا سود آن از جهل جماعت حاصل می‌شود. از آنجا که ارزش‌ها وارونه شده، یعنی مصرف و لذت بی‌حد و حصر ارزشمند شمرده می‌شود، اغلب مردم برخلاف پینوکیو نه تنها از خر شدن واهمه‌ای ندارند، بلکه حتی این خریّت را ستایش می‌کنند. مشاهده زندگی سلبریتی‌هایی که گویی صبح تا شب فقط خوش می‌گذرانند، نه تنها برای کسی سؤال‌برانگیز نیست، بلکه تبدیل به آرزو شده است. اما پینوکیو خوش‌شانس بود، چون همیشه یک فرشته مهربان بود که در بزنگاه‌ها به دادش می‌رسید. وقتی پینوکیو از دروغی که باعث دراز شدن بینی‌اش می‌شد پشیمان می‌شد یا از خر شدنش به گریه و ناله می‌افتاد، فرشته مهربانی بود که گناهش را می‌بخشید و او را به حال اولش برمی‌گرداند. پینوکیو ابراز ندامت می‌کرد و آرام‌آرام در مسیر خطا و اصلاح‌های پی‌درپی، و با همراهی و مهربانی فرشته، یاد گرفت که چطور باید انسان شود. او در



مرزهای میان درد و لذت

کاری که قصهٔ پینوکیو با ذهن کودکانهٔ من کرد، نشان دادن رنج نهفته در لذت بود. این سکه روی دیگری هم دارد؛ یعنی لذت نهفته در رنج و درد. فهم بخشی از این رابطهٔ ظاهراً متضاد، مرتبط با مفهوم زمان است که حول ارزشی به نام صبر، معنایی متفاوت پیدا می‌کند. اما انسان عجول است [۷] و اغلب برای به دست آوردن یک لذت فوری، حتی اگر این لذت شیرینی فهم یک نکتهٔ علمی یا ارتقای معنوی‌اش باشد، خود را از رضایتمندی‌هایی ماندگارتر اما دیرپاب محروم می‌کند.

رنج، هر لذتی را در این جهان همراهی می‌کند: غذا خوردن، عاشق شدن، صاحب فرزند شدن، کسب مراتب علمی، خانه خریدن، پیدا کردن یک شغل خوب، سفر رفتن، تفریح کردن و به‌طور کلی هر عمل خوشایندی با سختی‌ها و رنج‌ها همراه است؛ قبل از آن، پس از آن یا همراه آن. از سوی دیگر، لذت‌هایی هستند که رسیدن به آن‌ها جز از مسیرهای سخت و ناهموار و طی زمان طولانی به دست نمی‌آید. این‌ها هم لذت‌هایی نهفته در رنج هستند. سید احمد الحسن این رابطهٔ دوسویه میان رنج و لذت را در قطعهٔ کوتاه زیر این‌طور بیان کرده است:

«آنچه ما آن را رنج و درد و مصیبت در داستان حسین (ع)، در کربلا یا در داستان مصلوب می‌بینیم، چه بسا حسین و مصلوب آن را قلهٔ بهره‌مندی و بالاترین قله‌های بهشت می‌بینند؛ چه بسا [این مسئله] تصویر را برایتان نزدیک کند که افرادی که هر روز صبح قهوه تلخ می‌نوشند، از تلخی‌اش بهره‌مند می‌شوند [و از آن استفاده می‌کنند] و دیگران آن را مسئله‌ای می‌دانند که قابل تحمل نیست» [۸].



این سخن شفاف و کوتاه و همه‌فهم، به شکلی پیچیده در روان‌کاوی لکان توضیح داده شده است. و می‌خواهیم به این نظر پیچیده بپردازیم تا نشان دهیم که گرچه لکان سعی در توضیح این مطلب دارد، اما در نهایت، عاجز از بیان چیزی است که سعی در مفهوم‌پردازی‌اش دارد: این‌که امر متعالی چیست، و این‌که حسین و مصلوب چگونه در رنجشان نهایت رضایتمندی را کسب کردند. از این رهگذر، تلاش می‌کنم نظریهٔ لکان را به شکلی ساده بیان کنم و نشان دهم که او، به‌رغم تمام پیچ‌وتاب‌هایی که به نظریه‌اش داده و آن را یکی از دشوارترین نظریات حوزهٔ روان‌کاوی و فلسفه کرده، در نهایت نمی‌تواند مشکل درونی نظریه‌اش را پنهان کند.

منظور لکان از دیگری کوچک، دیگری بزرگ و نام پدر چیست؟

در نظریهٔ لکان، مفهوم لذت بُعد تازه‌ای متفاوت از نظریهٔ فروید گرفت. او میان «لذت» (plaisir) و «ژوئیسانس» (jouissance) تمایز قائل می‌شود (لکان: ۱۹۹۶-۲۰۰۶) [۹]. برای توضیح این دو مفهوم، نیاز به فهم مفاهیم دیگری در نظریهٔ او داریم که یکی از مهم‌ترین آن‌ها نظم نمادین، امر واقع و مفهوم دیگری بزرگ هستند که مشخص‌کنندهٔ حدود مرز و تعریف لذت‌اند.

لکان ابتدا مفهوم «دیگری کوچک» را معرفی می‌کند که معمولاً به تجربهٔ کودکان با مادر مرتبط است؛ این دیگری کوچک ابژه‌ای (فردی) است که از کودک مراقبت می‌کند و نیازهایش را مرتفع می‌سازد. یعنی شخصی دقیقاً شبیه به خود کودک. مادر یا دیگری کوچک، به بیان لکان، متعلق به ساحت خیالی [۱۰]، حاصل مرحلهٔ آینه‌ای [۱۱]، اولین دیگری کوچک [۱۲] و حامل رابطه‌ای دوگانه (مهر و کینه یا مهرآکین) است [۱۳].

کودک به‌مرور می‌فهمد که او از کودک قدرتمندتر، دانای‌تر یا بااراده‌تر است و تجربهٔ نخستین محدودیت‌ها و تأثیرگذاری او بر لذت کودک را شکل می‌دهد. مادر است که باید و نبایدهای نخستین را به کودک یاد می‌دهد (قانون و زبان)، یعنی مشخص‌کنندهٔ محدودهٔ لذت برای کودک است. کودک به‌تدریج درمی‌یابد که مادر یا دیگری کوچک نیز خود تحت قدرت، نظم یا قانون دیگری قرار دارد که لکان به آن «دیگری بزرگ» می‌گوید، و این نظم بزرگ همان قوانین، منع‌ها، زبان و ساختارهای نمادینی است که لکان آن را با



ژوئیسانی یا لذت نامتعارف

به بیان لکان، روان‌کاو مشهور فرانسوی، برخی تجربه‌ها هستند که چون از مرز عرف‌های معمول زبانی، قانونی و عادت‌های ذهنی متعارف رد می‌شوند، به صورت رنج درک می‌شوند یا حتی با نوعی رنج همراه‌اند، اما برای فرد تجربه‌کننده لذت‌بخش‌اند. او برای توضیح این موضوع دو مفهوم را در کنار هم قرار می‌دهد: لذت [۱۷] و ژوئیسانس [۱۸] (یا لذت فراتر از عرف یا لذت غیرعادی).

اولی، یعنی مفهوم لذت، اشاره دارد به لذت‌های متعارفی که آدم‌ها به طور معمولی و طبیعی در زندگی تجربه می‌کنند: خوردن، نوشیدن، عشق‌بازی، خوابیدن و... اما دومی لذت‌های نامتعارفی هستند که قابل تقسیم‌بندی به دو دسته‌اند. اول، رضایی که در انجام فعالیت‌های مشقت‌بار یا دردآلود دیده می‌شود. برای مثال، برخی از افراد کارهایی می‌کنند که رنج بکشند یا متحمل درد شوند، یا این‌که کارهایی که می‌کنند دربردارنده رنج است. از بیرون چنین به نظر می‌رسد که این افراد در رنج‌اند، اما در واقع، به بیان روان‌کاوانه، به شکلی ناخودآگاه از آن عمل لذت می‌برند و در واقع روانشان ارضا می‌شود، حتی اگر بدن و ذهنشان زجر بکشد. در اینجا ارضای روانی لزوماً به معنای خشنودی نیست، بلکه بیشتر بیانگر نوعی وابستگی عمیق سوژه به دیگری است. به بیان دیگر، حتی گاهی خود فرد عمیقاً از عملش دچار رنج است، اما گویی روانش نیازمند این الگوی دردآور است. این افراد به شکلی عامدانه و مکرر به سراغ انجام کارهای دردآور می‌روند. در تقسیم‌بندی معیارهای مشکلات روانی، معمولاً به این دسته از افراد خودآزار یا مازوخیست گفته می‌شود. افراد مازوخیست با انجام فعالیت‌های نامتعارف به دنبال لذتی نامتعارف همراه با درد هستند، یعنی نوعی لذت افراطی همراه با رنج کشیدن. دامنه این اعمال طیف وسیعی است و شامل فعالیت‌های مختلفی می‌شود، مثل مصرف بی‌رویه مواد مخدر و محرک، تا لذت ناشی از ورزش‌های سخت یا کار شدید و رژیم‌های طاقت‌فرسا، و حتی الگوهای رابطه‌های بیمارگونه که امروزه «روابط سمی» هم نامیده می‌شود؛ مثل وارد شدن مداوم یک فرد یا باقی ماندن او در رابطه‌ای فرودست که مدام تحقیر و تخریب می‌شود و رنج می‌کشد و نمی‌تواند از آن خارج شود، با این‌که ظاهراً خواستار قطع این رابطه است. از نظر لکان، افرادی که تجربه‌های معنوی دارند نیز جزو

اصطلاح «نام پدر» نشان می‌دهد.

منظور لکان از نام پدر یا قوانین پدر، صرفاً فرد خاص یا پدر واقعی نیست، بلکه کارکرد نمادین قانون، زبان و ساختار دال‌هاست که ما در آن متولد می‌شویم، می‌اندیشیم و زندگی می‌کنیم و در طول تاریخ، سلطه‌ای پدرسالارانه داشته است [۱۴]. در واقع، این ساختار دال‌هاست که کودک را از وحدت اولیه با مادر جدا کرده و وارد نظم اجتماعی می‌کند. پس همه پدران خانواده و مردان هم تحت قانون یا نام پدر قرار دارند، یعنی قوانین و چارچوب‌های اجتماعی و فرهنگی.

بنابراین دیگری بزرگ یک فرد بیرونی نیست، بلکه ساختار نمادینی است که سوژه‌ها (افراد) را محدود می‌کند، دستور و منع ایجاد می‌کند، اما نقض آن امکان تجربه‌ای را برای افراد ایجاد می‌کند که لکان به آن ژوئیسانس می‌گوید. پس به طور خلاصه، ما قانون پدر را درونی می‌کنیم و بدون آن‌که متوجه باشیم، هویت و رفتار و شخصیت ما براساس آن شکل می‌گیرد. اما وقتی این قوانین را در تجربه‌هایی مشخص نقض می‌کنیم، در حال شکل دادن به ژوئیسانس هستیم که توضیح داده خواهد شد. به طور ساده، ژوئیسانس یعنی بیرون زدن از نظم نمادین و قواعدش، و گاه پایبندی و سواسی به آن. برای مثال، روان‌رنجور و سواسی با دست کشیدن از لذت خود، آن را به دیگری خیالی منتقل می‌کند و در عین حال با چشمانی حریص به تماشای او می‌نشیند [۱۵] (اونز: ۱۳۷۷).

پس در نظریه لکان، نظم نمادین همان ساختار زبان، قانون و دال‌هاست [۱۶] که انسان در قالب آن می‌اندیشد و عمل می‌کند. «دیگری بزرگ» نام کارکردی برای همین نظم است که کارکرد آن هویت‌بخشی به انسان است؛ زیرا مرزهای بین من و دیگران را از طریق تعاریف و قوانین مشخص می‌کند. برای مثال، یک کودک به واسطه بایدها و نبایدهای خانواده، مدرسه و جامعه یاد می‌گیرد که مرز بین حق شخصی و حقوق دیگران کجاست. او می‌آموزد که مجاز به انجام چه کارهایی هست یا نیست. به واسطه همین مرزبندی‌هاست که هویت او شکل می‌گیرد. برای نمونه، من عضوی از فلان گروه هستم یا عضو فلان گروه نیستم. این مرزبندی‌ها کاملاً ساخته‌هایی اجتماعی‌اند، یعنی زاینده تاریخ و فرهنگ جوامع‌اند و از جامعه‌ای به جامعه دیگر و از زمانی به زمانی دیگر متفاوت‌اند.



حق با اوست وقتی می‌گوید اگر چیزی به نام امر متعالی، مطلق یا خدا وجود داشته باشد، انسان هیچ راه شناخت مستقیم و قابل‌تضمینی به آن ندارد. اما از نظر او انسان تنها می‌تواند در چارچوب زبان اندیشه کند؛ یعنی خدا یا امر متعالی امری قابل شناخت نیست از این‌رو که قابل بیان کامل در قالب زبان نیست. یعنی انسان فقط می‌تواند آن را به‌عنوان چیزی که در زبان نیست درک یا تجربه کند، نه می‌تواند بگوید خدا چیست، چگونه است یا چرا وجود دارد؛ زیرا از نظر لکان هر انسان تنها در زبان ساخته می‌شود و هر تجربه‌ای برای این‌که قابل فهم باشد باید در قالب زبان وارد شود. پس خدا یا می‌تواند وارد زبان شود که در این صورت امر متعالی نیست، یا در آن نمی‌گنجد که در این صورت قابل فهم نیست [۲۱]. علت این نقص در نظریه لکان این است که لکان به‌عنوان یک اندیشمند سکولار تجربه دینی را بدون ارجاع به موجودی متعالی تحلیل می‌کند؛ پس منطقی نمی‌تواند تجربه متعالی را بشناسد و مهم‌تر از آن امکان شناخت آن را از دیگران هم می‌گیرد. لکان امکان شناخت امر متعالی و به‌طور کلی نسبت دادن هرگونه مرجع فرازبانی به تجربه دینی را از خود سلب می‌کند.

برای فهم دقیق‌تر این مسئله باید بدانیم که به قول لکان، ژوئیسانس، یا لذت نامتعارف، «ژوئیسانس دیگری» است. لکان دو نوع ژوئیسانس را مشخص می‌کند: فالیک و دیگری.

در نظریه لکان، هدف «لذت» کاهش تنش و ایجاد تعادل است؛ مثلاً خوردن غذا تا جایی که بدن آرام شود. اما «ژوئیسانس» دقیقاً از جایی آغاز می‌شود که لذت باید متوقف شود، اما نمی‌شود؛ پس تجربه‌ای است هم‌زمان لذت‌بخش و رنج‌آور که تنش را افزایش می‌دهد؛ مانند خوردن‌های وسواسی که باعث ارضای روانی است، اما در عین حال موجب رنج و درد جسمی می‌شود.

ژوئیسانس فالیک در نظم نمادین، یعنی در جامعه و فرهنگ - چه دینی باشد و چه نباشد - و در پیوند با زبان و قانون و نظم نمادین شکل می‌گیرد و به همین دلیل قابل روایت و توضیح است؛ نمونه‌اش میل وسواسی به موفقیت، دیده‌شدن یا تأیید گرفتن است که با وجود خستگی و رنج، سوژه نمی‌تواند از آن دست بکشد و مدام با احساس «باز هم کم بود» ادامه می‌دهد. ژوئیسانس فالیک همواره نیازمند نگاه، تأیید یا مخالفت دیگری بزرگ یا نظم نمادین است. پس ژوئیسانس فالیک در رابطه با دیگری بزرگ یا نظم نمادین معنادار است. این دیگری بزرگ در

گروه دوم محسوب می‌شوند؛ یعنی فرد از مرزهای بدن (خود مادی) فراتر می‌رود. لکان در مقاله «ترزا آویلا و عرفان زنانه» [۱۹] به این موضوع پرداخته است. در این مقاله، لکان تلاش می‌کند تجربه عرفانی زنانه را به‌مثابه انقلابی علیه قواعد قانون پدر نشان دهد. لکان تجربه عرفانی ترزا را نه یک هذیان یا روان‌پریشی، بلکه نوعی مواجهه خاص با «امر واقع» می‌داند. «امر واقع» در نظریه لکان، حوزه غیرقابل بازنمایی و فراتر از زبان است که معمولاً دسترسی به آن ممکن نیست. دنیای پیش از زبان است که مرزها در آن وجود نداشتند و کودک حس یگانگی و وحدت با مادر دارد. از آنجا که نوزاد به محض گریه کردن نیازش برطرف می‌شود، فکر می‌کند مادر بخشی از خودش است. او تنها با گذشت زمان و به تدریج یاد می‌گیرد که مادر موجودی جدا از اوست و او نیازمند مادر است. کودک همواره میلی برای بازگشت به آن وحدت اولیه با مادر دارد.

لکان هرگز به‌صراحت نگفت که تجربه عرفانی «بهتر» یا «حقیقی‌تر» یا سالم‌تر از رنج‌های بیمارگونه (مانند مازوخیسم) است. اما در تحلیل‌هایش - به‌ویژه در نوشته‌ای درباره ترزا آویلا - تفاوتی اساسی میان این دو قائل می‌شود. از نظر او، رنج مازوخیستی مانند اسارتی تکرارشونده در چرخه خواست دیگران (والدین، جامعه، تصویر ذهنی از خود) است. اما تجربه عرفانی را شکلی از گسست موقت از این چرخه می‌داند؛ گسستی که در آن، فرد با حیطه‌ای فراتر از محدودیت‌های معمول ذهن و زبان تماس می‌یابد. با این حال، این تمایز برای لکان فقط یک تفاوت ساختاری و روان‌شناختی باقی می‌ماند (لکان، ۱۹۷۵) [۲۰]. او وارد این نمی‌شود که آیا آن «حیطه فراتر» واقعاً وجود دارد یا نه. همین توقف در آستانه قضاوت درباره «حقیقت» یا «واقعیت متعالی» است که - به باور این مقاله - نظریه او را از درک عمیق‌تر پدیده‌هایی مانند شهادت حسین (ع) باز می‌دارد؛ پدیده‌هایی که در آن‌ها رنج نه اسارتی بیمارگونه، بلکه انتخابی آگاهانه در برابر حقیقتی برتر است.

تجربه عرفانی ترزا - با توصیفاتی چون «نیستی»، «اذهان»، «غیاب از خود به‌عنوان سوژه»، «وصال با خدا» - از نظر لکان شکافی در نظم نمادین ایجاد می‌کند و سوژه را به‌طور موقت با این حوزه غیرقابل بیان مرتبط می‌سازد. به زبان ساده، این تجربه عرفانی پرده از ماهیت نظم نمادین برمی‌دارد و نشان می‌دهد که قانونی که ادعای انسجام و نظم دارد، پر از تناقض است و یک‌دست و منسجم نیست. البته تا حدی



اجتماعی محقق و معنادار می‌شود، بلکه مشکل او این است که دیگری بزرگ را تنها محدود به چارچوب نظم نمادین، قانون یا ساختار زبان می‌بیند. به بیان دیگر، نتیجه عملی نظریات او این است که گویی فراتر از نظم نمادین که ساخته قراردادهای مادی بشری است، هیچ دیگری بزرگی وجود ندارد. زیرا وقتی همه امور شناختی را به دایره زبان فرو می‌کاهد، دیگری شناختی‌ای بیرون از زبان وجود ندارد. درحالی‌که بحث خواهیم کرد که اتفاقاً براساس تجربیات ایمانی و حتی زیباشناختی خیل عظیمی از انسان‌ها، ناظر و قانونی فراتر از قوانین قراردادی و زبان قراردادی در عالم وجود دارد که از قضا قابل شناخت و ادراک هم هست که لکان آن را نادیده می‌گیرد و گرفتار محدودیت می‌شود.

با معلق کردن دیگری بزرگ به عنوان مرجع و ناظر اعمال فرد در ژوئیسانس دیگر، لکان صرفاً جایگاه دیگری بزرگ را نفی می‌کند بدون این که جایگزین مثبتی برای سوزه (فرد) باقی گذارد؛ ایراد این نگاه صرفاً سلبی این است که باعث می‌شود منطقاً این نتیجه حاصل شود که گویی این دست از تجربه‌ها در خلأ شکل می‌گیرند بدون حضور هیچ چیز دیگری. در نتیجه این برداشت، تجربه‌ای مثل تجربه ایمان، یا حتی لذت بردن از موسیقی، به امری کاملاً فردی، غیرقابل انتقال و غیرقابل داوری تبدیل می‌شود. پس او با این ادعا عملاً بخش بزرگی از تجربیات بشری را بی‌معنا می‌کند [۲۴].

لکان به درستی می‌گوید که تجربه‌ای مثل تجربه شهودی از چارچوب قوانین و زبان و نظم‌های مادی فراتر می‌رود، اما به جای این که نتیجه بگیرد که در برخی تجربه‌ها، مثل تجربه کشف و شهود یا تجربه درک زیباشناختی، یک دیگری بزرگ‌تر وجود دارد که مرجعی بیرون از فرد و فراتر از قانون و زبان قراردادی بشر است که این تجربه ژوئیسانس را معنادار و ارزشمند می‌کند، تنها با نفی دیگری بزرگ به‌طور کلی، آن تجربه را بی‌معنا می‌داند. گویی همه کشف و شهودها و ادراکات زیباشناختی بشر بی‌معنا هستند؛ او گویی تنها صورت مسئله را پاک می‌کند. این مسئله برای خود او بیشتر مشکل‌آفرین است؛ زیرا برای لکان تجربه غیرنمادین خاصیتی انقلابی و ساختارشکنانه دارد که می‌تواند در برابر سلطه نظم نمادین (پدرسالاری تاریخی) مقاومت کند، چراکه نفی‌کننده سلطه نظم نمادین یا قانون پدر است. حال باید به او گفت وقتی چنین تجربه‌ای نمی‌تواند به اشتراک گذاشته شود یا اساساً برای سایر افراد بی‌معناست، چطور می‌تواند خاصیتی انقلابی داشته باشد؟!

قالب پدر و مادر، افراد مهم زندگی، رئیس اداره، جامعه، فالوورها و ... بروز پیدا می‌کند، اما فراتر از آن‌هاست. آنچه مهم است، صرفاً تأیید شدن یا رد شدن توسط دیگری بزرگ نیست، بلکه حضور همین نگاه دیگری است که اهمیت دارد (لکان: ۱۹۸۸: ۷۴-۸۰ و ۲۴۶) [۲۲].

در مقابل، «ژوئیسانس دیگری» همواره از قرار گرفتن در چارچوب زبان، نظم نمادین و نگاه دیگری بزرگ می‌گریزد و زبان در برابر آن کم می‌آورد (لکان: ۱۹۹۸: ۷۷-۹۲)، یعنی زبان از توصیف و بیان آن قاصر است و باید تجربه شود تا فهمیده شود. به نظر لکان، این ژوئیسانس به‌صورت تجربه‌ای بدنی و گاه ناگهانی رخ می‌دهد و نمی‌توان نامی دقیق برای توصیف آن پیدا کرد؛ مانند حالتی در دعا، ایمان، عشق یا درک زیبایی یک اثر هنری که فرد فقط می‌تواند بگوید «اتفاق افتاد»، بی‌آن که بتواند آن را دقیقاً توضیح دهد. بنابراین تفاوت ژوئیسانس فالیک با لذت در این است که لذت تنظیم‌کننده و متوقف‌شدنی است، مثل دست از غذا کشیدن پس از سیر شدن؛ اما ژوئیسانس فالیک شکلی از طلب مداوم و بی‌انتهای برای لذت است که منجر به رنجی معنادار می‌شود، اما قابل بیان در قالب زبان است و به سوزه هویت می‌دهد و میل او را صورت‌بندی می‌کند؛ برای مثال، کار و تلاش مدام برای بهترین بودن که هرگز پایانی برای آن نیست. ژوئیسانس فالیک تجربه‌ای است که گرچه از لذت بدنی عبور می‌کند، اما در نظم نمادین (جامعه و فرهنگ) و در پیوند با زبان، قانون و دیگری بزرگ سازمان می‌یابد و از این رو قابل روایت و معناگذاری است.

در مقابل، ژوئیسانس دیگری شدت وضعیتی است که بیش از آن که گفته شود، زیسته می‌شود. ژوئیسانس دیگر از منطق فالیک و امکان توصیف زبانی کامل می‌گریزد؛ برای تأیید یا خطاب به دیگری بزرگ نیست و نیازمند حضور این دیگری بزرگ هم نیست، بلکه به‌صورت تجربه‌ای بدنی و شخصی رخ می‌دهد که زبان و هنجارهای معمول در برابر آن ناتوان می‌شوند [۲۳].

محدودیت فهم در نظریه لکان وقتی دیگری بزرگ را به نظم نمادین و قانون مادی فرو می‌کاهد!

مشکل نظریه لکان این نیست که در توصیف ژوئیسانس دیگر، نظم نمادین یا قانون و زبان (دیگری بزرگ) را حذف می‌کند، اتفاقاً این نقطه قوت آن است؛ زیرا تجربه‌ای مثل تجربه ایمان همواره فراتر از قوانین و عرف‌های زبانی و



در نقض دیدگاه ناقص لکان، ما با تجربه‌هایی مواجهیم که هم‌زمان که فراتر از قوانین و زبان‌های قراردادی [۲۷] بشر تجربه می‌شوند، اما معنادار هم هستند. او ادعا می‌کند هرآنچه ورای امر نمادین یا زبان باشد قابل شناخت نیست. حق با اوست اگر فقط زبان مادی و قراردادی بشر را تنها زبان موجود در هستی بدانیم. اما تجربه‌های ایمانی نشان می‌دهد که ما زبان دیگری به نام زبان ملکوتی داریم که خدا با آن با همه مخلوقاتش و به‌طور خاص انسان سخن می‌گوید. برای مثال، مفهوم وحدت که در ادبیات الهیاتی وجود دارد در نظریه لکان نیز در ساحت امر خیالی دیده می‌شود. از نظر او این تجربه پیشانمادین، حسی از وحدت به انسان می‌دهد که به دور از کثرت‌های زبانی و فرهنگ است. به بیان لکان، انسان‌ها همواره شوقی برای بازگشت به آن حس وحدت اولیه دارند [۲۸]؛ وحدتی که آن را در ساحت خیالی و تنها توهم وحدت می‌داند. به بیان دیگر، حس وحدت در انسان که میلی همیشگی برای بازگشت به سرمنشأ اولیه است، ناشی از توهمی در کودکی انسان است که گمان می‌کرده بخشی از مادر است. این در حالی است که در زبان الهیاتی این وحدت می‌تواند واقعاً وجود داشته باشد. به بیان سید احمد الحسن، آسمان عقل «عالم سوم است، از عالم ملکوت بالاتر و عالمی کلی است که موجودات در آن در یکدیگر تنیده شده‌اند و در میان‌شان منافات و اختلافی وجود ندارد، آن‌گونه که در عالم ملکوت و در عالم ملک (اختلاف) وجود دارد. غایت انسان رسیدن به این عالم است و غرض از رسیدن، شناخت و معرفت خداوند سبحان و متعال است...» (سید احمد الحسن: [۲۹] (۱۴۲۴، ۳۹).

اما چون لکان همه‌چیز را به وضعیت روان و ذهن انسان نسبت می‌دهد، طبیعتاً تجربه بازگشت به وحدت، برای مثال در شهود را نیز امری ذهنی و وضعیتی روان‌شناختی توصیف می‌کند. اما به‌زعم ما و مبتنی بر علم الهی، تجربه‌های شهودی گرچه به‌طور کامل قابل بیان در زبان قراردادی نیستند، اما بی‌معنا هم نیستند؛ که اگر بی‌معنا بودند، اساساً امکان صحبت کردن درباره آن‌ها وجود نداشت، چه برسد به این‌که در قالب دسته‌بندی‌هایی مثل تجربه‌های کشف و شهود یا تجربه‌های زیباشناختی تقسیم‌بندی شوند؛ تجربه‌هایی که از قضا در رده ارزشمندترین و ناب‌ترین تجربه‌های بشری قرار می‌گیرند. نمونه‌هایی مانند رؤیاها، تجربه‌های دینی مشترک یا حالات ایمانی جمعی یا درک زیباشناختی از یک اثر هنری نشان می‌دهند که امر

و کدام انقلاب است که تنها در سطح فردی باقی بماند و بتواند ساختارها را تغییر دهد؟ اساساً کدام کنش است که می‌تواند صرفاً حالت سلبی و نه ایجابی داشته باشد؟ یک کنشگر انقلابی نه‌تنها به نظم غلط «نه» می‌گوید و آن را نفی می‌کند، بلکه جایگزینی برای این نظم معیوب دارد، یعنی به شکلی ایجابی و مثبت در صدد ارائه جایگزین است.

سید احمد الحسن در جلد سوم از کتاب «متشابهات» این موضوع را به‌روشنی و دقت بیان کرده است. وی در پاسخ به سؤال ۹۰ و این پرسش که ولایت مقدم است یا برائت، بیان می‌کند که برائت بر ولایت تقدم دارد و ولایت با برائت محقق می‌شود، یعنی کفر به طاغوت. اما این کفر به طاغوت مقدمه ایمان است، نفرت به ظلم مقدمه دوستی اولیای خداست (احمد الحسن: ۱۳۹۵، ۱۰۲-۱۰۴) [۲۵] [۲۶].

لکان به‌عنوان فیلسوفی که همیشه منتقد فرهنگ مسلط و نظم نمادین است و برای تجربه‌های ساختارشکنانه اهمیت قائل است، باید می‌توانست توجیهی عملی و ایجابی برای این عمل ساختارشکنانه بیان کند. باید از او پرسید فایده و اهمیت تجربه ساختارشکنانه چیست وقتی نتوان آن را با بقیه انسان‌ها به اشتراک گذاشت یا نتوان درباره آن با دیگران صحبت کرد؟! یا نتواند نظم نوینی را عرضه کند؟! می‌بینیم که ایراد اصلی این چارچوب آنجاست که لکان، با تعلیق مرجعیت دیگری بزرگ از طریق محدود کردنش به نظم نمادین، تجربه‌هایی مثل ایمان را به امری کاملاً فردی و خصوصی فرو می‌کاهد و امکان اشتراک، داوری یا انتقال جمعی آن را مسدود می‌کند؛ گویی هرآنچه ورای امر نمادین است، به بیان در نمی‌آید و الزاماً غیرقابل اشتراک است. در واقع، سیاست لکانی یک سیاست بی‌سیاست است.

بدیلی برای نظریه لکان با مراجعه به آرای سید احمد الحسن

لکان در سطح هستی‌شناختی نفی‌کننده امر متعالی نیست؛ یعنی چنانچه بیان شد، معتقد است تجربه امر متعالی وجود دارد، اما در سطح معرفت‌شناختی چون این تجربه به نظر او در زبان و نظم نمادین نمی‌گنجد، قابل بیان نیست. گفتیم نتیجه عملی این برداشت این است که امکان شناخت امر متعالی وجود ندارد. او ادعا می‌کند که امر متعالی قابل بازنمایی کامل در زبان نیست. گفتیم نتیجه عملی این برداشت این است که امر متعالی بی‌معنا به نظر می‌رسد.



برای تأیید یا خطاب هیچ دیگری بزرگ نمادین یا مادی ای نیست، اما برای تأیید و خطاب دیگری بزرگ‌تری است که ورای نظم نمادین وجود دارد و اتفاقاً در تجربه ایمانی و در تجربه امر متعالی «حضور» دارد. شاید بتوان او را دیگری بزرگ‌تر نامید؛ یک دیگری فراتر از همه دیگری‌های بزرگ: الله اکبر!

ایراد دیگر برداشت لکان این است که لکان باید بتواند اثبات کند سوژه‌ای که ژوئیسانس دیگر را تجربه می‌کند در خلأ قرار دارد. آیا ادعای لکان این است که فردی که تجربه‌ای شهودی دارد، اصلاً هیچ درک و برداشتی از تجربه‌اش ندارد؟ آیا افرادی که تجربه‌های ایمانی مشترکی بیان می‌کنند، صرفاً در حال بیان یک تجربه بی‌معنا برای دیگران، مطلقاً غیرقابل شناخت و گنگ هستند؟ یا این که ایمان هم زبان خاصی دارد؟ به بیان دیگر، لکان نمی‌تواند مدعی شود که یک فرد مؤمن که تجربه‌های شهودی دارد، نمی‌داند که دارد چه می‌گوید یا کلاً نسبت به تجربه ایمانی‌اش گنگ و نادان است! و هیچ‌کس هم او را نمی‌فهمد! حداقل سایر مؤمنان متوجه منظور او می‌شوند. این در حالی است که این افراد می‌دانند که در رؤیا، مکاشفه یا سایر تجربه‌های شهودی چه درک و احساسی دارند و چه معنایی را درک می‌کنند، حتی اگر برخی از مردم از جمله لکان آن‌ها را نفهمند. پس آن‌ها بر طبق قوانین یک زبان متفاوت از زبان نمادین (یا زبان قراردادی متداول در جامعه‌شان) امور را درک می‌کنند، تکلم می‌کنند، می‌شنوند و تجربه می‌کنند. این که لکان این زبان را بلد نیست به معنای این نیست که چنین زبانی وجود ندارد.

لکان برای بازگذاشتن یک راه برای رهایی از نظم نمادین یا قانون پدر و انقلاب علیه این نظم پدرسالار که همه زنان و مردان را تحت سیطره خود دارد، مدعی است ژوئیسانس دیگر به دیگری بزرگ متکی نیست و سوژه در این تجربه تسلیم نیست، بلکه صرفاً محل وقوع تجربه‌ای است که نمی‌توان آن را به قانون، دستور یا حقیقت مشترک تبدیل کرد. یعنی او سعی می‌کند قدرتی را در تجربه ژوئیسانس دیگر قرار دهد که نافی دیگری بزرگ است و اساساً این قانون دستش به آن نمی‌رسد که بخواهد بر آن مسلط شود. درحالی که تجربه یک فرد مؤمن به وضوح نشان می‌دهد که او گرچه تسلیم زبان قراردادی و عرفی جامعه و فرهنگش نیست، اما تسلیم قواعد زبان دیگری است؛ زبانی که یک ناظر بیرونی یعنی آن دیگری بزرگ‌تر آن را ساخته و به آن زبان با فرد سخن می‌گوید. فرد آن زبان را

فرامادین می‌تواند به نحوی اشتراکی زیسته شود و سپس از طریق ابزارهای نمادین - مانند شعر، استعاره، روایت و ادبیات - به فهم مشترکی از آن نزدیک شد.

برای مثال، قصه‌ها، آن‌طور که مد نظر والتر بنیامین است [۳۰]، نمونه‌ای از این انتقال تجربه فراتر از نظم‌ها و قوانین و حتی زبان قراردادی بشری است؛ زیرا قصه‌ها مرزهای فرهنگی را درمی‌نوردند و پند اخلاقی نهفته در آن‌ها فراتر از هر زبان و فرهنگی نقطه اشتراک میان همه انسان‌ها به هر زبان و گویشی است. قصه عموماً مبتنی بر سنت شفاهی است، یعنی انرژی حضور قصه‌گو و شنونده در آن مهم است، و حامل عمیق‌ترین مفاهیم اخلاقی ورای هرگونه فرهنگ و جامعه است. قصه‌ها با فراتر رفتن از باید و نبایدهای اجتماعی و تاریخی خاص و با به فعالیت واداشتن قوای تخیل و شهود افراد، و گاه با ایجاد فضاهایی سورئال، می‌توانند در طول تاریخ و مرزها حرکت کنند و پندهای اخلاقی را از جایی به جایی و از زمانی به زمانی دیگر منتقل کنند. علت آن است که قصه با یک زبان انسانی صحبت می‌کند نه بشری [۳۱]؛ مثل قصه مصلوب و قصه حسین علیه‌السلام.

بنابراین، نقد وارد به لکان این است که اولاً تجربیات فرامادین را غیرقابل اشتراک و خصوصی می‌داند که نتیجه عملی آن بی‌معنا شدن این تجربیات در حالت عمومی است. و ثانیاً، چنان که گفتیم، به جای این که درصدد کشف امر متعالی یا تجربه تعالی یا کشف یک دیگری بزرگ ورای نظم نمادین باشد (که منطقی‌تر هرکنشی در هر سطح نمی‌تواند در خلأ رخ دهد)، درصدد تطبیق دادن حقیقت با رأی و نظریه خودش است. یعنی می‌خواهد تجربه امر متعالی را با یک هستی‌شناسی مادی‌گرایانه تبیین کند که امری محال است و نتیجه‌ای ندارد جز تناقض‌گویی، یا ارائه نظریه‌ای که ناقص و پراشتباه است. بهتر بود که لکان به جای این که حکمی کلی درباره ژوئیسانس دیگر و به‌طور خاص تجربه شهودی صادر کند، تنها به بیان «نمی‌دانم» بسنده می‌کرد.

اما ما به جای او می‌گوییم که براساس تجربه‌های شهودی میلیون‌ها انسان، یک دیگری بزرگ ورای نظم نمادین وجود دارد که اتفاقاً ناظر و حاضر در تجربه ایمانی سوژه (فرد مؤمن) است. با او به زبانی متفاوت از زبان قراردادی ساخته بشر (قانون پدر یا نظم پدرسالار) سخن می‌گوید و در تعامل با اوست. لکان مدعی است که ژوئیسانس دیگری برای تأیید یا خطاب به دیگری بزرگ رخ نمی‌دهد. درحالی که براساس تجربه‌های شهودی، باید بگوییم ژوئیسانس دیگر



پسahویتی، ما نیازمند یک دیگری بزرگتر هستیم که در عالمی متفاوت از عالم نمادین حضور دارد و پذیرای فردی است که به همه دیگریهای بزرگ و نیز به هویت خودش «نه» گفته است. پس همه چیز نفی می‌شود، اما آنچه نفی

نمی‌شود و باقی است آن دیگری بزرگتر است.

(كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَإِنْ وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) [۳۳]. سوژه برای ماندن، و انقلاب علیه سلطه نظم پدرسالار و «من»ی که محصول این نظم است، باید پدر حقیقی را بیابد و معنای رنج و لذتش را در نسبت با آن درک کند. و این پدر حقیقی حامل علم و معرفت است. و همین علم و حامل علم، یعنی وجه خدا در زمین است که به فرد و تجربه او معنا می‌دهد، آن هم معنایی انقلابی و رهایی‌بخش. و عیسی گفت: «ای پدرِ پدران!»

قصه مصلوب و حسین علیهما السلام

قصه‌ها قاصدک‌هایی هستند که پندهای اخلاقی و نسخه‌های انسانیتِ قهرمانان را با خود از سرزمینی به سرزمینی و از زمانی به زمانی دیگر می‌برند. قصه مصلوب و حسین علیهما السلام قصه رنج‌های رهایی‌بخش قهرمانان تاریخ بشر است در پیشگاه پدرِ پدران. و گفتیم برخلاف نظر لکان، این تجربه‌ها برای سایر مردم هم معنادار است، هم قابل فهم، اما دردناک است. درست است که تجربه حسین را تنها حسین می‌چشد، اما قصه‌اش برای همه قابل فهم و معنادار است که اگر نبود، از زمان آدم تاکنون باقی نمی‌ماند. سید احمد الحسن در کتاب «توقفگاه‌هایی برگزیده از چشم‌اندازهای سومر و اکد» [۳۴] بیان می‌کند که دموزی که سومریان قصه‌اش را نقل می‌کردند همان حسین علیه السلام است.

قصه حسین و مصلوب برای همه مردم دنیا، حتی اگر به خدا مؤمن نباشند، شکوهمند است [۳۵]. حتی ترسوها نیز شیفته شجاعانی هستند که برای آزادی و آزادگی جان می‌دهند. پس هرکس برحسب نزدیکی‌اش به زبان حسین، می‌تواند بخشی از این قصه را درک کند و ای بسا بخشی از این قصه باشد. کسی نمی‌تواند بگوید قصه حسین شخصی و بی‌معناست صرفاً به این دلیل که همه بخش‌های آن در زبان قراردادی ما نمی‌گنجد. بگذریم که با این استدلال، هر تجربه‌ای منحصر به فرد است؛ زیرا هیچ‌کس نمی‌تواند جای دیگران باشد! درحالی‌که چنین نیست و انسان‌ها می‌توانند همه تجربه‌هایشان را به درجاتی با کمک زبان با هم به اشتراک بگذارند.

آموخته و طبق آن با هم در تعامل هستند: زبان رؤیا، زبان مکاشفه، زبان مشاهده و زبان عقل در معنایی متفاوت از عقل مادی، استدلالی، ابزاری و... که کلمات خدا را به فرد مؤمن می‌رسانند.

این زبان ساخته شده توسط سوژه (فرد) نیست و او تنها آن را آموخته است: «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» [۳۲]. پس فرد در برابر آن و قواعدش تسلیم است؛ او فقط آن را تجربه می‌کند و کنترلی بر آن ندارد. و نکته مهم این است که از قضا عمق این تجربه شهودی زمانی است که فرد همه قواعد دیگری بزرگتر را می‌پذیرد، به شکلی که به نفی خودش منجر می‌شود و از مسیر این نفی خویشستن (تسلیم محض و کشتن منیت) وجود جدیدی را تجربه می‌کند. پس لکان فهمیده بود که در ژوئیسم دیگر یک قاعده نفی یا سلبی وجود دارد، یعنی نفی فردیت و هویتی که توسط جامعه و نظم نمادین برای فرد ساخته شده و در نتیجه نفی خود این قانون و نظم نمادین. لکان به درستی جامعه یا نظم نمادین قراردادی را به سود تجربه فردی نفی می‌کند، اما مشکل نظریه او زمانی شروع می‌شود که به‌طور کلی هرگونه دیگری بزرگ را نیز نفی می‌کند و در نتیجه نظریه‌اش صرفاً یک نظریه سلبی باقی می‌ماند.

پس او دیگری بزرگ را به نفع تجربه فردی ژوئیسم نفی کرد، اما نتوانست نشان دهد که فرد و تجربه فردی چگونه در خلأ وجود دارد. و اینجا همان جایی است که علم سید احمد الحسن ما را از این بن‌بست نظری می‌رهاند: با وارد کردن یک دیگری بزرگتر به معادله که هم نافی نظم نمادین و دیگری بزرگ قراردادی است و هم به ژوئیسم فرد معنا می‌دهد و اساساً آن را ممکن می‌سازد، زیرا هیچ کنشی در خلأ صورت نمی‌گیرد؛ و او الله است که بزرگتر از همه دیگری‌هاست.

آنچه از علم سید احمد الحسن در اینجا به کمک ما می‌آید این است که بدانیم حرکت انقلابی و رهایی در نفی هرآنچه قراردادی، زمینی و مادی است قرار دارد؛ چه دیگری بزرگ باشد، چه هویت فرد یا «من» او که محصول همین قراردادهاست. اما این نظریه یک وجه ایجابی هم دارد که بدون آن اساساً هیچ تجربه‌ای نه شکل می‌گیرد و نه معنادار می‌شود و هیچ تغییر اساسی جمعی نیز رخ نمی‌دهد: فرد نمی‌تواند از هویت خود خارج شود مگر این‌که وارد چیز دیگری شود. درحالی‌که لکان در توضیح ژوئیسم دیگر تلاش می‌کند نشان دهد که فرد از هویت خود جدا می‌شود، اما نمی‌گوید بعد آن چه می‌شود! در نفی، هیچ چیزی نیست جز هیچ یا یک نفی دیگر تا بی‌نهایت. برای فهم تجربه



بردن از نوشتن یک مقاله یا خلق یک اثر هنری می‌کند و از نتیجه معنوی یا فرهنگی‌اش احساس رضایت می‌کند (والایش از نظر فروید).

به بیان سید احمد الحسن، تلخی قهوه همراه با رضایتمندی کسب انرژی است. این حس رضایت به گونه‌ای است که حتی به مرور تلخی قهوه را خوشایند می‌کند. علت این است که ذائقه انسان تغییر می‌کند، چون مغز می‌فهمد که منفعتی بلندمدت کسب کرده است و این نیازمند صبوری است. گفتیم که این توانایی ارتباط مستقیمی با عملکرد قشر پیش‌پیشانی مغز دارد (میشل: ۲۰۱۴) [۳۶]، یعنی فرد برای نشان دادن آن توانایی نیازمند توجه، برنامه‌ریزی، کنترل انگیزه‌ها و تصمیم‌گیری هوشمندانه، یا به بیان ساده تربیت است.

صبر و تلاش ما و نیز زبان ما را به مرور تغییر می‌دهد. یعنی فردی که از لذت چشیدن چیزهای شیرین که اغلب مضر هستند، به نوشیدن قهوه تلخی گرایش می‌یابد که باعث افزایش انرژی او می‌شود، با صبر توانسته از لذت‌های مخرب چشم‌پوشی کند و در ازای آن رنجی بکشد که در انتها رضایتی همچون کسب معرفت دارد. پس در حوزه زبان قراردادی، این تجربه‌ها و قراردادهای بشری است که تلخی را با رنج و درد عجین کرده است، درحالی‌که وقتی با زبان حق و زبان الهی سخن گفته شود، مرگ در پیش چشم ناظر و حاضر خدا شیرین‌تر از عسل است. در اینجا اهمیت این ناظر بیرونی، یعنی دیگری بزرگ‌تر، و اطمینان از نگاه تأییدآمیز او چنان مهم است که عمل رنج‌آور خوشایند می‌شود. یعنی نوعی جایگزینی کامل خواست دیگری بزرگ‌تر بر خواست من؛ جایگزینی درد با حس رضایت. درد، رضایت است چون او (هو) میل دارد. در اینجا دیگر اثری از لذت، در معنای مادی آن، نیست. لذت دالی است برای ارضای مادی جسمانی، اما رضایت و خشنودی دالی است برای بیان رضای روحانی که پروردگار متعال در آیه ۲۸ سوره فجر چنین توصیفش می‌کند:

(يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَ ادْخُلِي جَنَّاتٍ) (تو ای روح آرام‌یافته، به سوی پروردگارت بازگرد، درحالی‌که هم تو از او خشنودی و هم او از تو خشنود است؛ پس در سلک بندگانم در آی و در بهشتم وارد شو).

پس برخلاف نظر لکان، ژوئیسانس دیگر از قضا برای تأیید یا خطاب به دیگری بزرگ‌تر رخ می‌دهد: با کفر به همه طاغوت‌ها و ایمان به خدا یا دیگری بزرگ‌تر. علی‌اکبر، فرزند

چه چیزی در قصه حسین و مصلوب آن را چنین باشکوه کرده است؟

مثال سید احمد الحسن درباره شباهت قهوه تلخ و ایثار مصلوب و حسین، از دو بعد زبان‌شناختی و عملی مهم است. در زبان‌شناسی دو مفهوم به نام دال و مدلول وجود دارد. بحث‌های فراوانی میان زبان‌شناسان درگرفته است که آیا رابطه دال و مدلول ذاتی است یا قراردادی، که از حوصله این بحث خارج است. صرفاً به این نکته بسنده می‌شود که زبان را نمی‌توان جدا از عملکرد انسانی در نظر گرفت.

در حالت متعارف، قهوه تلخ است و تلخی مزه‌ای ناخوشایند در ذائقه عموم مردم است. پس تلخی دال است برای ناخوشایندی یا رنج (مدلول)، و حتی قهوه چون طبیعتاً تلخ است، دال است برای رنج یا مزه‌ای ناخوشایند. اما فردی که به واسطه عمل صبر مزایای قهوه را تجربه می‌کند، یعنی ماه‌ها قهوه می‌نوشد و به واسطه آن انرژی می‌گیرد، کمتر می‌خواهد و کارهایش را بهتر انجام می‌دهد، تلخی برایش قابل تحمل می‌شود. رفته‌رفته حتی بدنش و مذاقش به این تلخی عادت می‌کند و حتی به مرور از تلخی لذت می‌برد. پس تلخی (به عنوان یک دال) رابطه‌ای ضروری و ذاتی با رنج (مدلول) ندارد، بلکه این ما هستیم که در زندگی مادی، براساس عملکردمان، به طور قراردادی دال‌ها و مدلول‌ها را به هم پیوند می‌دهیم. این نشان می‌دهد که آنچه در داستان مصلوب و حسین رنج و درد دیده می‌شود، در حقیقت زیبایی و رضایت بوده است. قصه حسین و مصلوب برای افرادی که صرفاً به زبان عالم ماده می‌اندیشند، یعنی بدن، ذهن، روان و روحشان عادت کرده که تنها در چارچوب عرف متعارف لذت ببرد، رنج‌آور به نظر می‌رسد. از سوی دیگر، رابطه فرد و عمل لذت‌بخش/رنج‌آور، نیازمند توجه به مؤلفه دیگری به نام زمان است که در نسبت با دو مفهوم صبر/عجله (یکی از سپاه عقل و دیگری از سپاه جهل) خود را عمیق‌تر نشان می‌دهد.

کمی عمیق‌تر شویم: گفتیم به قول لکان و نیز فروید، لذت و رنج دو روی یک سکه‌اند؛ یعنی هر لذتی دربردارنده رنجی است. برخی از افراد رنج را به نفع لذت فوری به تعویق می‌اندازند و برخی دیگر صبر می‌کنند و لذت را به تعویق می‌اندازند تا رضایتمندی‌های متفاوت یا عمیق‌تری را به دست آورند. برای مثال، فردی که زمانش را صرف آموختن علم می‌کند، انرژی حیاتی‌اش را به جای این‌که صرف لذت آنی مثل رابطه جنسی، خوردن یا خوابیدن کند، صرف لذت



می‌توانیم این زبان را بیاموزیم، نه این‌که مانند لکان مدعی شویم که قابل فهم نیست یا تجربه‌ای شخصی است. در این زبان متفاوت «انسان با غذا می‌میرد و با یاد خدا زنده می‌شود» [۴۲]؛ به صلیب کشیده شدن یا به قتلگاه رفتن، زیبایی دیده می‌شود؛ علم در گرسنگی قرار داده می‌شود... چه‌بسا چیزی را خوش می‌داریم، اما برای ما شر است و چه‌بسا طبق آیه ۲۱۶ سوره بقره چیزی را شر می‌دانیم و برای ما خیر است. و این زبان ملکوت است که راه فراگرفتنش را برای همه به یک میزان گشوده است.

پینوکیو و پسر انسان

وقتی پینوکیو خشنودی و لذت‌های مادی زندگی را انتخاب می‌کرد، طبق منطق ژوئیسانس فالیک با رنجی بی‌پایان مواجه می‌شد؛ رنجی که تنها با نفی خود پینوکیو، پسرکی چوبی، تمام می‌شد. نفی خود، یعنی نفی هویت؛ همان هویتی که به بیان لکان توسط قوانین مادی زندگی ساخته شده است و اگر محدود به آن باقی بمانیم، همان تکرار قوانین جامعه و تاریخ و فرهنگ‌مان هستیم و نمی‌شویم آنچه باید بشویم.

لکان برای رهایی از هویت‌های تحمیلی (جامعه، تاریخ، خانواده، دین) کوشید، اما در هستی‌شناسی مادی‌گرایانه خود، افق نگاهش محدود ماند. او نتیجه گرفت راه رهایی تنها در نفی قوانین پدرسالارانه و تجربه‌های فردی فراتر از این قوانین است. او حتی فهمیده بود که نه تنها نفی این قوانین قراردادی مادی، بلکه نفی خویشستن، هویت و «من» به عنوان نتیجه این نظم مادی نیز برای رهایی لازم است، پس مفهوم ژوئیسانس دیگر را مطرح کرد. اما پارادوکس نگاه او آنجاست که «نفی خویشستن برای رسیدن به رهایی/ لذت» در نهایت، خود نوعی خودبنیادی پنهان است؛ اگر هدف رهایی یا لذت من باشد، پس هرچند «من» را نفی کنم، باز هم «من» محور و معیار باقی می‌ماند. لکان از تشخیص این نکته بازماند، زیرا نتوانست «پدر حقیقی» را از «پدرسالار قلابی» تمییز دهد. او راه رهایی را در خلأ پیشنهاد کرد، درحالی‌که بدون وجود دیگری بزرگ‌تر فراتر از ماده، نفی خویشستن بی‌معنا می‌شود؛ کنش در خلأ صورت نمی‌گیرد و اگر دیگری وجود نداشته باشد، نفی من فقط به بن بست می‌انجامد.

در مقابل، نگاه سید احمد الحسن از این پارادوکس رهاست. او نفی خویشستن را نه برای لذت یا رهایی من، که

امام حسین، با «زبان گویای به حق» و نه زبان قراردادی، وقتی از پدرش حسین می‌شنود که بر حق هستند، می‌گوید: «باکی نداریم از این‌که مرگ بر ما فرود آید یا ما بر مرگ» (علا سالم: ۱۴۰۴: ۷۸) [۳۷]. یا وقتی آن «زن عاقلی که معنی خواب‌ها را می‌داند» [۳۸] در پیشگاه خداوند می‌گوید که جز زیبایی در کربلا چیزی نمی‌بیند، به زبانی غیر از زبان قراردادی مردم سخن می‌گوید. اما او بی‌زبان نیست، بلکه به زبانی که از دیگری بزرگ‌تر آموخته سخن می‌گوید و اعمالش برای کسب تأیید نگاه آن ناظر تعلیم‌دهنده است. او که به بیان برادرزاده‌اش امام زین‌العابدین «عالمه‌ای تعلیم‌ندیده است» [۳۹]، زینب کبری می‌گوید: «خداوندا این قربانی را از ما بپذیر»؛ و این یعنی همه این‌ها در پیش چشم‌های حاضر و ناظر و برای کسب تأیید و به میل دیگری بزرگ‌تر، الله اکبر، رخ می‌دهد. این زبان گویای حق است که دال‌ها و مدلول‌ها و دلالت‌های خاص خودش را دارد که لزوماً با مناسبات زبان قراردادی بشر یکسان نیستند و با زن خودخواه می‌جنگند [۴۰]. نکته مهم دیگری هم وجود دارد: این عمل، برخلاف زن خودخواه، گرچه مقوله بسیار مهمی است و به نوعی اعتبارسنجی عمل متعالی است، اما نیازمند یک معیار ارزیابی بیرونی هم هست. به بیان دیگر، کارهای رنج‌آور دیگری هم وجود دارند که انجام‌دهندگانشان به واسطه در نظر گرفتن همان ناظر بیرونی از انجام آن‌ها لذت می‌برند.

برای مثال، یک داعشی انتحاری ممکن است از جنایاتش لذت ببرد و می‌برد و به گمان خودش نیز خودکشی‌اش نوعی ایثار براساس خواست خداست. اما از این جهت که او نه به فرمان یک معصوم، بلکه براساس هواهای نفسانی خودش یا رهبر غیرمعصومش دست به عمل انتحاری زده، این از خودگذشتگی، خودکشی است نه ایثار در راه خدا. بحث در این باره فرصتی جدا می‌طلبد که از بضاعت این مقاله خارج است؛ این‌که تجربه تعالی نمی‌تواند بدون هدایت یک رهبر انسانی-الهی باشد؛ زیرا هرکسی عالم به این زبان نیست، حتی فیلسوف زبان‌شناسی مثل لکان!

سید احمد الحسن در خطبه محرم، به وضوح با این زبان با ما سخن می‌گوید؛ وقتی از حسین در روز عاشورا می‌گوید که چگونه با تمام منیت جنگید؛ آن هنگام که با همه خانواده و دارایی‌اش، در دفاع از حاکمیت خدا، به میدان رفت و خنجر ابدی بر بدن ابلیس فرود آورد؛ ابلیس، که شعارش منیت است (سید احمد الحسن: ۱۳۸۹) [۴۱].

این زبان، زبانی است فراتر از زبان نمادین و قراردادی. ما



به سوی دیگری بزرگ‌تر حقیقی (ژپتو/پدر آسمانی) است که انسان می‌شود. این گذار، یک حرکت درونی روان‌کاوانه (گذر از ژوئیسانس فالیک) و هم‌زمان، یک حرکت بیرونی ایمانی (توبه و بازگشت) است. شهر لذت، ذائقه را به سمت شیرینی‌های فناپذیر تربیت می‌کند. والایش فرویدی و صبر روان‌شناختی، تلخی قهوه را برای یک لذت زمینی‌تر (مانند موفقیت) قابل تحمل می‌کنند. اما فراتر از آن در زبان ملکوت، این بازآموزی به جایی می‌رسد که معیارهای لذت و رنج دگرگون می‌شوند (مرگ شیرین‌تر از عسل). پس یاد گرفتن زبان ملکوت، نحوه لذت بردن ما از جهان و نوع لذت‌هایمان و ابژه‌هایش (چیزهایی که از آن لذت می‌بریم) را دگرگون می‌کند. اینجا با نوعی بازآموزی ذائقه مواجهیم. اگر به زبان جامعه امروز، لذت در خوردن و آشامیدن و گشنی کردن [۴۴] و میل به خرید کردن بی‌نهایت و زندگی لوکس معنادار می‌شود، و بی‌محابا این ارزش‌ها تبلیغ می‌شوند که همه در حوزه ژوئیسانس فالیک معنادار است، سوژه (پینوکیوی امروز) باید بداند ماندن او در چرخه ژوئیسانس فالیک او را خر می‌کند. پینوکیوی قصه ما هم مثل لکان فهمیده بود که انسان شدن یعنی فراتر رفتن از چارچوب نظم نمادین و قانون موجود؛ که برای او به معنای باقی ماندن ابدی در کالبد یک پسرک چوبی بود. او فهمیده بود که باید بتواند بر لذت و نیز بر ژوئیسانس فالیک غلبه کند؛ بر لذت‌هایی که برای مثال، در میلش به ثروتمند شدن، تفریح بی‌نهایت یا چیزهای دیگری بود که گربه‌نره و روباه مکار اغواگرانه برایش تبلیغ می‌کردند و با آن‌ها فریبش می‌دادند. اما او اراده کرد که از قالب این امیال و در نتیجه، از تقدیر یک پسرک چوبی یا یک خر فراتر رود تا ژوئیسانس دیگر، یعنی انسان شدن را تجربه کند. اما او راه دیگری غیر از لکان رفت. او به دنبال پدر حقیقی رفت و برخلاف نظر لکان، قصه‌اش برای همه معنادار و ماندگار شد.

او سفرش را آغاز کرد و برای یافتن پدر ژپتو وارد دهان ماهی شد. او در این سفر تجربه‌ای از ژوئیسانس دیگر را پشت‌سر گذاشت: با پا نهادن بر لذت‌های موقتی، عبور از محدودیت‌های بدن و قانون، مواجهه با رنج سفر و رفتن به استقبال مرگش. او تنها پس از مواجهه با مرگ در شکم ماهی (استعاره از مرگ منیت) و یافتن پدر بود که صورتی انسانی به خود گرفت. وقتی جانش را برای یافتن پدر به خطر انداخت، نبودنش تبدیل به بودنش شد. پسرک چوبی مُرد و پسری انسانی زاده شد.

برای به‌کارگرفته شدن از سوی او مطرح می‌کند: «... ای بسا سرآغاز انسان با دعا باشد ... فقط باید در درگاه خداوند بایستد و امید داشته باشد که حضرت حق بر او تفضل نماید و او را در هرآنچه خواست و مشیتش است، به کارگیرد... ما باید فقط نسبت به یک چیز اهتمام ورزیم و آن این است که این منیتی را که از ما جدا نمی‌شود از صفحه وجود سیاه خویش بزدااییم.» (احمد الحسن: ۱۳۹۴، ۱۲۴) [۴۳].

در این نگاه، نفی خویشتن نه برای رسیدن به لذتی والاتر، که برای محو شدن در اراده اوست. تفاوت در «هدف نهایی» است: اگر هدف، لذت/رهایی من باشد، نفی من تناقض‌آمیز می‌شود. اگر هدف، رضایت او و به‌کارگرفته شدن به مشیت او باشد، نفی من نه تناقض، که عین عبادت است. چنان‌که سید می‌گوید:

«.. ای بسا سرآغاز انسان با دعا باشد ... فقط باید در درگاه خداوند بایستد و امید داشته باشد که حضرت حق بر او تفضل نماید و او را در هرآنچه خواست و مشیتش است، به کارگیرد... ما باید فقط نسبت به یک چیز اهتمام ورزیم و آن، این است که این منیتی را که از ما جدا نمی‌شود از صفحه وجود سیاه خویش بزدااییم.» (احمد الحسن: ۱۳۹۴، ۱۲۴).

این معادله، همان «پارادوکس مقدس» است: هرچه بیشتر از خود بگذری، بیشتر به کار او می‌آیی. و این به کار گرفته شدن، خود بالاترین لذت است، اما لذتی که اصالتاً مقصود نیست، بلکه محصول جانبی این رابطه است. پس در برابر باد اراده او، نه می‌شکنیم و نه خشک می‌ایستیم؛ چون شاخه‌های درختیم که با باد خم می‌شویم و مقاومت نمی‌کنیم، تا باغبان ما را هر طور خواهد به کار گیرد.

لکان امکان شناخت امر متعالی را نفی کرد و تجربه دینی را با ابزار تحلیل روان‌کاوانه‌اش ابتر گذاشت. در مقابل اما، سید احمد الحسن در فرمولی ساده اما مهم راهی برای خلاصی از این بن‌بست نظری ارائه می‌کند: معادله وجود در رابطه بین من و او معنادار می‌شود. هرچه از من به سمت او حرکت کنی، به سمت تعالی و وجود حرکت خواهی کرد. یک پارادوکس مقدس! این معادله با اقرار به نارسایی زبان و قوانین بشری، نشان می‌دهد که زبانی الهی وجود دارد و امر متعالی خود را از طریق وحی، نماد و تجربه جمعی مقدس آشکار می‌سازد (الله اکبر).

پینوکیو در این خوانش، نه با نفی محض، که با تغییر جهت دادن میل خود از «دیگری بزرگ نمادین» (قانون شهر لذت)



[۱۰] دیگری کوچک در ساحت خیالی (Imaginary) جای می‌گیرد. این ساحتی است که با تصاویر، همانندسازی‌ها و روابط دوگانه سروکار دارد (لاندر: ۲۰۲۶):



[۱۱] دیگری کوچک ریشه در مرحله آینه‌ای دارد. کودک در ۶ تا ۱۸ ماهگی تصویر خود در آینه را می‌بیند و با آن همانندسازی می‌کند. این تصویر، اولین تجربه «دیگری» برای کودک است؛ اما نکته مهم اینجا است: این تصویر، خود کودک است که به مثابه دیگری دیده می‌شود (لکان: ۱۹۷۷):

Lacan, J. (۱۹۷۷). The mirror stage as formative of the function of the I as revealed in psychoanalytic experience. In *Écrits: A Selection* (A. Sheridan, Trans.; pp. ۷-۱). W. W. Norton & Company. (Original work published ۱۹۴۹)

[۱۲] پس از مرحله آینه‌ای، کودک مادر را نیز به عنوان موجودی جدا از خود درک می‌کند. مادر در اینجا به مثابه دیگری کوچک ظاهر می‌شود؛ یک شخص خاص و ملموس در روابط روزمره (همان).
[۱۳] رابطه با دیگری کوچک، رابطه‌ای دوگانه و مبتنی بر تصاویر است. لکان، به تبعیت از فروید، این رابطه را صرفاً محبت‌آمیز نمی‌داند، بلکه آن را «مهراکین» (ambivalent) می‌نامد؛ یعنی ترکیبی از عشق و پرخاشگری (همان).

[۱۴] پدرسالاری به یک ساختار قدرتی تاریخی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی اشاره دارد که در آن مردان به طور سیستماتیک بر زنان، کودکان و دیگر مردان (در سلسله مراتب پایین‌تر) سلطه دارند. یعنی در طول تاریخ، مردان قانون‌گذار بوده‌اند و همه قوانین به سود مردان طبقات بالاست. در نتیجه، زنان، کودکان و حتی مردان طبقات پایین تحت سیطره این پدرسالاری هستند. مردسالاری نتیجه پدرسالاری است که خودش را در قالب شوخی‌ها، انتظارات نقشی از زنان و مردان، انگ‌ها و ... نشان می‌دهد. برای مثال این کلیشه‌های تاریخی که مردان رانندگی بهتری دارند یا زنان باید کارهای خانه را انجام دهند. پس پدرسالاری چارچوب جامعه یا ساختار آن است و مردسالاری هوایی است که در جامعه تنفس می‌شود. نتیجه پدرسالاری ظلم به مردان هم هست؛ برای مثال این کلیشه که «مردگریه نمی‌کند».

[۱۵] اونز، دی. (۱۳۷۷). فرهنگ مقدماتی روان‌کاوی لکان (ح. متقی، مترجم). تهران: نشر نی. (تاریخ انتشار اثر اصلی ۱۹۹۶).
برای درک تمایزات مفهوم ژوئیسانس در آثار لکان مراجعه کنید به:



سال‌ها از قصه پینوکیو می‌گذرد، اما به قول والتر بنیامین، قصه‌ها هرگز کهنه نمی‌شوند، چون حاوی پندهای اخلاقی هستند. از زبان بنیامین به لکان می‌گوییم که پینوکیو برای انسان شدن به دنبال یافتن پدر حقیقی رفت. او برای رهایی نیاز داشت پدر را بیابد. او نیازمند حضور دیگری بزرگ‌تر بود؛ زیرا بدون او فقط یک پسرک چوبی یا یک خر بود. او در نهایت، همانند قوم یونس، توبه کرد، به دنبال پدر رفت و انسان شد، به زبانی قابل فهم برای همه

منابع:

[۱] Benjamin, W. (۱۹۶۸). The storyteller: Reflections on the works of Nikolai Leskov (H. Eiland & M. W. Jennings, Trans.). New York, NY: Schocken Books. (Original work published ۱۹۳۶)

[۲] Carducci, Bernardo J. (۲۰۰۹). "Basic Processes of Mischel's Cognitive-Affective Perspective: Delay of Gratification and Conditions of Behavioral Consistency". *The Psychology of Personality: Viewpoints, Research, and Applications*. John Wiley and Sons. pp. ۴-۴۴۳

[۳] Mischel, W. (۲۰۱۴). The Marshmallow Test: Mastering self-control. Little, Brown and Company.

[۴] Freud, S. (۱۹۳۰). Civilization and Its Discontents. Standard Edition, Vol. ۲۱. London: Hogarth Press.

[۵] فروید نظام روانی انسان را در سه سطح تعریف می‌کند: نهاد، خود و فراخود. نهاد بخشی است که دربردارنده امیال غریزی در آدمی است.



[۶] در واقع، به نظر فروید، نوع بشر برای تبدیل شدن به موجودی دارای تمدن باید از سطح حیوان فراتر رود. سید احمد الحسن این موضوع را در کتاب «توهم بی‌خدایی» در موضوع زن خودخواه به تفصیل توضیح داده‌اند.

[۷] (وَيَذَعُ الْإِنْسَانُ بِالْأَشْرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا) (سوره اسراء، آیه ۱۱) (و انسان برای بدی [و شر] همچون خیری که می‌طلبد، دعا می‌کند؛ و انسان همواره عجول است).

[۸] سید احمد الحسن، صفحه فیس‌بوک، ژوئن ۲۰۱۸.

[۹] Lacan, J. (۲۰۰۶/۱۹۶۶). *Écrits: The first complete edition in English* (B. Fink, Trans.). New York: W. W. Norton & Company.

[۲۳] The Seminar of Jacques Lacan, Book XX: On Feminine Sexuality, The Limits of Love and Knowledge (Encore ۱۹۷۳-۱۹۷۲)*. (B. Fink, Trans.). W.W. Norton & Company

[۲۴] این محدودیت در نظریه لکان، پیش‌تر نیز توسط فیلسوفانی که بر ماهیت ایجابی و جمعی تجربه‌های فرامادین تأکید دارند، مورد اشاره قرار گرفته است. آلن بدیو (۲۰۰۹) روانکاوی لکانی را به دلیل ناتوانی در ایجاد یک نظریه درباره «حقیقت» به مثابه فرآیندی عینی و جهان‌شمول که از رخداد سرچشمه می‌گیرد، نقد می‌کند. از نظر بدیو، حقیقت خصوصی نیست، بلکه شکلی از سوژه‌پردازی جمعی است. به‌طور موازی، ژان-لوک ماریون (۲۰۰۲) از موضع پدیدارشناسانه نشان می‌دهد که پدیده‌های «پُر بوده» (مانند تجربه قدسی) چارچوب‌های پیشینی سوژه را درهم می‌شکنند و خود را به مثابه یک داده افزون‌خواهانه تحمیل می‌کنند، نه به مثابه توهمی حول یک خلأ. این نقدها همسو با استدلال این مقاله است که لکان، با فروکاستن «دیگری بزرگ» به نظم نمادین، امکان وجود یک مرجع متعالی حاضر و معنابخش را که تجربه‌هایی مانند ایمان یا ادراک زیباشناختی در نسبت با آن معنا می‌یابند، به حاشیه می‌راند. برای مطالعه بیشتر به منابع زیر مراجعه کنید:

- Badiou, A. (۲۰۰۹). Logics of Worlds. Bloomsbury.
- Marion, J-L. (۲۰۰۲). Being Given: Toward a Phenomenology of Givenness. Stanford University Press.
- Žižek, S. (۲۰۰۱). On Belief. Routledge.
- Levinas, E. (۱۹۶۹). Totality and Infinity. Duquesne University Press.

[۲۵] احمد الحسن (۱۳۹۵). متشابهات، جلد سوم. گردآوری هیئت علمی انصار امام مهدی، گروه مترجمان انصار امام مهدی (ع).

[۲۶] متفکران و فیلسوفان بسیاری بر این موضوع تأکید کرده‌اند:

در سنت فکری چپ رادیکال و نظریه انتقادی، تأکید بر ماهیت «ایجابی» کنش انقلابی، به‌عنوان ضرورتی فراتر از نقد یا نفی صرف نظام موجود، جایگاه برجسته‌ای دارد. آنتونیو گرامشی با طرح مفهوم «هژمونی»، بر لزوم ساختن فرهنگ و نهادهای آلترناتیو در جامعه مدنی پیش از تصرف قدرت سیاسی تأکید می‌کند (Gramsci, Prison Notebooks). هانا آرنست انقلاب را نه صرفاً تخریب، که «بنیان‌گذاری آزادی» و ایجاد نهادهای سیاسی جدید می‌داند (Arendt, On Revolution). به‌طور

(۱) دال (دلالت‌کننده) - «تصور صوتی» یا رشته‌ای از حروف روی یک صفحه که بیننده آن را به‌عنوان شکلی از یک نشانه (نماد) شناسایی می‌کند.

(۲) مدلول (دلالت‌شده) - معنا، مفهوم یا ایده‌ای که یک نشانه (نماد) را بیان یا تداعی می‌کند.

(۳) مرجع - چیز یا مجموعه‌ای از چیزهای واقعی که یک نشانه به آن‌ها اشاره دارد.



مثلاً کلمه درخت (درخت) دال است؛ یعنی صورت نوشتاری و صدایی که با گفتن این حروف از دهان ما خارج می‌شود. مدلول آن گیاه سبزی است که انواع مختلفی دارد، اما برای مثال گل نیست، خاک نیست و چیزهای دیگری غیر از درخت نیست. چیزی است که تنه و ریشه و برگ دارد، برخی انواعش میوه دارند و ... توجه به این نکته مهم است که ما درخت خاصی مد نظرمان نیست، بلکه ایده درخت در ذهن ما همان مدلول است که می‌تواند شکل‌های مختلفی داشته باشد، اما در هر حال درخت است.

[۱۷] Pleasure

[۱۸] Jouissance

[۱۹] Lacan, J. (۱۹۷۵). Teresa of Avila and the feminine mystique. In Le Séminaire, Livre XX: Encore (pp. ۸۹-۷۶). Éditions du Seuil.

[۲۰] Lacan, J. (۱۹۷۵). Le Séminaire, Livre XX: Encore. Paris: Éditions du Seuil.

- ترجمه انگلیسی:

Seminar XX: On Feminine Sexuality, The Limits of Love and Knowledge. New York: W.W Norton & Co ۱۹۹۹.

[۲۱] می‌دانیم که در آموزه‌های سید احمد الحسن نیز بر این واقعیت تأکید می‌شود؛ وقتی از او می‌خوانیم که بالاترین درجه شناختن، عجز از شناخت است. سید احمد الحسن، کتاب تفسیر سوره توحید، ۱۳۹۴.

[۲۲] Lacan, J. (۱۹۹۸). *The Seminar of Jacques Lacan, Book XX: On Feminine Sexuality, The Limits of Love and Knowledge (Encore ۱۹۷۳-۱۹۷۲)*. (B. Fink, Trans.). W.W. Norton & Company

-Lacan, J. (۱۹۸۸). The Seminar of Jacques Lacan, Book II: The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis. (S. Tomaselli, Trans.). W.W. Norton & Company. (برای مفهوم دیگری به عنوان جایگاه زبان)



است (۲۰۱۶).

AhlulBayt News Agency. (۲۰۱۶, October ۳). How Imam Hussein inspired non-Muslim elites? [News article]. Retrieved from 

Hawzah News Agency. (۲۰۱۶, November ۱۶). *Imam Hussein in the Vision of Non-Muslim Scholars- Part ۲* [News article]. Retrieved from 

آنتوان بارا، نویسنده مسیحی لبنانی، در کتاب «حسین در اندیشه مسیحی» (۱۹۸۲) او را اسوه جهانی مبارزه با ستم معرفی می‌کند (ص ۱۲۳). این آثار، عموماً با رویکردی تاریخی، اخلاقی یا حماسی، واقعه عاشورا را فراتر از حوزه اسلامی به مثابه نماد مبارزه برای آزادی و شرافت انسانی بازخوانی کرده‌اند.

Bārā, A. (۱۹۸۲). al-Husayn fi al-fikr al-Masīhī (۲nd ed.). al-Hāshimi.

[۳۶] Mischel, W. (۲۰۱۴). The Marshmallow Test: Mastering self-control. Little, Brown and Company.

[۳۷] السالم، علاء (۱۴۰۴)، روز حسین (ع)، جلد دوم، ترجمه انتشارات انصار امام مهدی (ع).

[۳۸] توصیفی است از جشتی اینانا در داستان گیلگمش از زبان دموزی درباره خواهرش.

[۳۹]



[۴۰] برای آگاهی بیشتر، به کتاب احمد الحسن، توهم بی‌خدایی مراجعه شود.

[۴۱] سید احمد الحسن، (۱۳۸۹، ۲۰ آذر). خطبه محرم. المهدیون | وب سایت رسمی انصار امام مهدی (ع) و یمانی موعود امام احمد الحسن (ع). دریافت شده از:



[۴۲] سید احمد الحسن (۲۰۱۵). در محضر عبد صالح، جلد اول، ص ۱۱۸.

[۴۳] سید احمد الحسن، (۱۳۹۴). در محضر عبد صالح (علاء سالم، گردآورنده، گروه مترجمان انتشارات انصار امام مهدی (ع)، ج ۱). انتشارات انصار امام مهدی (ع).

[۴۴] داشتن رابطه جنسی

مشابه، فرانتس فانون هشدار می‌دهد که مبارزه ضد استعماری، بدون خلق «انسان جدید» و فرهنگ ایجابی، محکوم به شکست است (Fanon, The Wretched of the Earth). این دیدگاه در مکتب فرانکفورت، مثلاً در آثار هربرت مارکوزه، به صورت نقد عقلانیت ابزاری و ضرورت شکل‌های جدید زندگی تکمیل می‌شود (Marcuse, One-Dimensional Man). بنابراین، از این منظر، کنش انقلابی اصیل، همزمان هم سلبی (نفی وضع موجود) و هم ایجابی (ساخت جهان اجتماعی جایگزین در عمل) است.

[۲۷] بحث بسیار مهم و جالبی درباره زبان قراردادی و زبان حق را می‌توانید در کتاب «از زبان قراردادی تا زبان گویا به حق» (۱۴۰۰)، به قلم زکی الانصاری دنبال کنید.

[۲۸]



[۲۹] سید احمد الحسن، گزیده‌ای از تفسیر سوره فاتحه، انتشارات انصار امام مهدی (ع)، چاپ اول، ۱۴۲۴: ص ۳۹.

[۳۰] بنیامین، والتر. (۱۳۷۴). قصه‌گو: تأملاتی در آثار نیکلای لسکوف (مراد فرهادپور، مترجم). ارغنون، ۸(۱)، ۸۵-۱۱۳. (مقاله اصلی به سال ۱۹۳۶ منتشر شده است).

[۳۱] ارزش‌ها باید‌ها و نباید‌های مشترک بشری هستند که در همه تاریخ بشر ثابت بوده‌اند. هنجارها باید‌ها و نباید‌های فرهنگی و تاریخی‌اند که از زمانی به زمان دیگر و از مکانی به مکان دیگر متفاوت‌اند. برای مثال، صداقت یک ارزش اخلاقی است که حتی یک دروغ‌گو نیز آن را انکار نمی‌کند. بلکه دروغ‌گو تلاش می‌کند برای دروغش توجیهی بیاورد و هرگز نمی‌گوید دروغ خوب است و من یک دروغ‌گو هستم. اما هنجارها ساخته‌های اجتماعی تاریخی هستند. برای مثال، زنده‌به‌گور کردن دختران یک هنجار در دوران جاهلیت بوده یا بلند شدن به پای میهمان یک هنجار اجتماعی است.

[۳۲] سوره علق، آیه ۵.

[۳۳] سید احمد الحسن، سفر موسی به مجمع البحرین.

[۳۴] سید احمد الحسن، (۱۳۹۵). توقفگاه‌هایی برگزیده از چشم‌اندازهای سومر و اکد (علاء السالم، گردآورنده؛ گروه مترجمان انتشارات انصار امام مهدی (ع)، مترجم؛ ویرایش دوم، ج ۱). انتشارات انصار امام مهدی (ع).

[۳۵] در میان نویسندگان و متفکران غیرمسلمان، واقعه کربلا و شخصیت امام حسین (ع) به عنوان نمادی جهانی از ایثار، عدالت‌خواهی و تراژدی انسانی مورد توجه قرار گرفته است. ماهاتما گاندی، رهبر هند، بارها اذعان کرد که مبارزه عاشورا برایش الهام‌بخش بوده و درس فداکاری را از حسین (ع) آموخته

تارگوم یوناتان و راز پادشاه

روایتی کمتر شنیده شده از اشعیا تا تارگوم یوناتان بن اوزیل

به قلم یشوعا خطیب

در اینجا، هم پوشانی شگفت انگیزی با تصور اسلامی پدیدار می شود. بر پایه باور شیعی، امام مهدی علیه السلام از سوی مادر به نسل یَسّی می رسد؛ بنابراین می تواند همان «نهال» باشد. از سوی دیگر، طبق متون شیعه، «مهدی اول» از فرزندان امام مهدی علیه السلام است، یا دقیق تر از نسل او؛ و این دقیقاً با تصویر «شاخه ای که از ریشه های نهال بیرون می آید» سازگار است.

نشانه های دیگری نیز این پادشاه را روشن تر معرفی می کنند. مزمور نویس می گوید:

«دل من به کلامی نیکو می جوشد؛ انشاء خود را خطاب به پادشاه می گویم؛ زبانم قلم نویسنده ای چیره دست است. * تو در میان بنی آدم زیباترینی و از لبانت بلاغت جاری است؛ بنابراین، خدا تو را جاودانه مبارک ساخته است.» [۵]

و سپس درباره همین پادشاه می افزاید:

«به عوض پدرانت، پسرانت خواهند بود و ایشان را بر تمامی جهان سروران خواهی ساخت. * نام تو را در همه دهرها ذکر خواهیم کرد. پس قوم ها تو را حمد خواهند گفت تا ابدالآباد.» [۶]

این توصیف با زندگی هیچ کس جز دوازدهمین امام سازگار نیست. پدران و اجداد او، یعنی امامان پیش از وی، از حق حکومت محروم شدند؛ و این آیات دقیقاً به همین واقعیت اشاره دارد. با این حال، وعده الهی چنین است که در عوض آنان، پسران امام مهدی علیه السلام، یعنی دوازده مهدی از فرزندان او، به سروری و حاکمیت خواهند رسید. [۷]

و مهم تر این که، اندیشه وجود جانشینان الهی از نسل منجی آخرالزمان، باوری تازه یا صرفاً اسلامی نیست. موسی بن میمون - ربّای برجسته یهودی - تصریح می کند:

«و مسیح خواهد مرد، و پسرش پس از او پادشاهی خواهد کرد، و پسر پسرش [نیز پادشاهی خواهد کرد].» [۸]

همچنین، یوناتان آیشوتس نیز نسل داشتن مسیح (منجی) را پذیرفته است. [۹]

در بیشتر تفاسیر یهودی، «نهال» و «شاخه» در اشعیا فصل ۱۱، هر دو به یک شخص بازمی گردند: ماشیح، همان مسیح موعود که در سنت یهودی منجی آخرالزمان به شمار می آید. اما تارگوم یوناتان بن اوزیل مسیر دیگری را پیش پای خواننده می گذارد؛ مسیری که این دو را از هم جدا می کند و روایتی چندلایه از آینده ترسیم می نماید.

اما تارگوم یوناتان چیست؟ این تارگوم، ترجمه ای آرامی از کتاب پیامبران است. [۱] البته این اثر صرفاً یک ترجمه نیست، بلکه آمیخته ای است از ترجمه و تفسیر؛ تفسیری منسوب به یوناتان بن اوزیل، از ربای های بزرگ یهودی و برجسته ترین شاگرد هیلل کبیر. [۲] جایگاه این تارگوم در سنت یهودی، جایگاهی معمولی نیست. طبق گزارش تلمود بابلی، این ترجمه بر پایه تعالیم انبیا شکل گرفته و از همین رو، اعتباری ویژه دارد. [۳]

اکنون به سراغ اشعیا فصل یازدهم می رویم و می بینیم تارگوم یوناتان آیه نخست را چگونه بیان می کند:

«و پادشاهی از پسران یسی بیرون می آید و از فرزندان فرزندان او مسیح مسح می شود.»

به بیان دیگر، در این تفسیر «پادشاه» برابر با نهال، و «مسیح» برابر با شاخه دانسته شده است؛ همان گونه که در اشعیا آمده:

«نهالی از گنده یسا سر بر خواهد آورد، و شاخه ای از ریشه هایش میوه خواهد داد.» [۴]

اینجا نقطه تمایز آشکار می شود:

در حالی که بسیاری از مفسران هر دو تصویر را به یک فرد یعنی ماشیح بازمی گردانند، تارگوم یوناتان میان آن ها فاصله می گذارد. نهال، پادشاه است؛ و شاخه، مسیح موعودی که نه مستقیماً از خود او، بلکه از «فرزندان فرزندان او» برمی خیزد.

برای فهم بهتر این تصویر، باید به یک نکته تاریخی توجه کرد: یَسّی، پدر داوود، سال ها پیش از این بشارت از دنیا رفته بود. پس این «پادشاه از پسران یَسّی» نمی تواند فرزند مستقیم یَسّی باشد، بلکه ناگزیر از نسل و نوادگان اوست.



نتیجه گیری کوتاه

تارگوم یوناتان تصویری متفاوت ارائه می دهد: نه یک منجی منفرد بلکه زنجیره ای الهی از پادشاه تا مسیح، از نهال تا شاخه. این خوانش، هم در متون یهودی ریشه دارد و هم با آموزه های شیعی درباره امام مهدی و جانشینانش هم آواست. گویی تاریخ مقدس، نه با یک نقطه پایان بلکه با تداوم نسل نورانی معنا پیدا می کند.

«یک بار برای همیشه به قدوسیت خود سوگند خوردم، و به داوود دروغ نخواهم گفت، * که سلسله او تا به ابد پابرجا خواهد ماند و تخت او در حضور من همچو خورشید؛ * همچون ماه جاودانه استوار خواهد بود، چون شاهدی امین در آسمان.» [۱۰]

منابع:

[۱] لینک:



[۲] لینک:



[۳] در تلمود بابلی می خوانیم:

«گمارا حکم دیگری از ربی یرمیا یا ربی حیا بار آبا نقل می کند. ربی یرمیا گفت، و برخی می گویند [که این گفته] ربی حیا بار آبا [بود]:

ترجمه [آرامی] تورات [که در کنیسه ها استفاده می شود] توسط اونکلوس نوکیش نگاشته شد، براساس [آموخته های] ربی الیعزر و ربی یهوشع.

ترجمه [آرامی] کتاب های انبیا توسط یوناتان بن اوزیل نگاشته شد، براساس [سنتی که از آخرین پیامبران می رسید،] حجی، زکریا و ملاکی.

[گمارا روایت می کند که وقتی یوناتان بن اوزیل ترجمه خود را نوشت،] سرزمین اسرائیل لرزید [در وسعتی برابر با] چهارصد فرسخ [بر] چهارصد فرسخ، [و] آوایی الهی بیرون آمد و گفت: «کیست این که رازهای من را برای فرزندان انسان آشکار کرده است؟» تلمود بابلی، رساله مگیلا (Megillah)، صفحه ۳، نیمه اول.

[۴] اشعیا، فصل ۱۱، آیه ۱.

[۵] مزمور شماره ۴۵ آیات ۱ و ۲.

[۶] مزمور شماره ۴۵ آیات ۱۶ و ۱۷.

[۷] ر.ک: دکتر ناظم عقیلی، تواتر اخبار در استمرار امامت بعد از صاحب الزمان، نوبت انتشار: اول، ویرایش ترجمه: اول، ص ۹۸.

[۸] موسی بن میمون، بر میشنا سنهدرین (Mishnah Sanhedrin)، فصل ۱۰، بخش ۱، بند ۱۵.

[۹] یوناتان آیشوتس، اخوات یهوناتان (Ahavat Yehonatan)، هفته روزه هشتم پسخ، بند ۴.

[۱۰] مزمور شماره ۸۹، آیات ۳۵ تا ۳۷. (ر.ک: دکتر عادل سعیدی، بشارت به تسلی دهنده احمد و کنکاشی در عقیده مسیحیت، نوبت انتشار: اول، ویرایش ترجمه: اول، ص ۱۷۴).



سفر کمال و طلب علم و دانش

قسمت دوم: خیال اوج

به قلم دکتر هیفاء بهبهانی

... امروز اگر خدا بخواهد، مایلم توجه شما را به کتابی جلب کنم که احتمالاً همه شما آن را خوانده‌اید، و آن کتاب «سفر موسی به مجمع‌البحرین» است. در این سفر، پیامبر خدا موسی (ع) در پی دعوت الهی خواست با عبد صالح ملاقات کند و از او بیاموزد. و ما امروز، البته از نعمت‌های بزرگی برخورداریم؛ ما در زمان مبارکی زندگی می‌کنیم که در میان ما عبد صالحی حضور دارد که موسی (ع) می‌خواست از او بیاموزد، تفقه کند و از علوم او (صلوات‌الله و سلامه‌علیه) بهره‌گیرد.



امام (صلوات الله و سلامه علیه) می‌فرمایند:

«سوگند به حق، حق را به شما می‌گویم که باید نگاه ما به سوی بالاتر باشد تا ناتوانی خود را بشناسیم و رشد کنیم؛ نه این‌که نگاهمان به پایین باشد و به کمال خود ببالیم و در نتیجه هلاک شویم. بنابراین، حتی اگر مصمم باشیم که اراده خداوند را محقق کنیم، نباید هدف ما رسیدن به کمال باشد، به این علت که خداوند مرتبه بالاتر را عطا خواهد کرد؛ از این اندیشه به خدا پناه می‌بریم. بلکه باید به دنبال کمال باشیم، برای این‌که خداوند سبحان و متعال از ما خواسته است که این‌چنین باشیم، چون ما فقط خواست خداوند را برآورده می‌کنیم. حتی در این حالت نیز نگاه ما باید همواره به سوی بالاتر باشد، نه به پایین؛ به سوی کسانی که از ما بالاترند، نه کسانی که پایین‌تر از ما هستند؛ زیرا نگاه به پایین به سوی کسانی که کمتر از ما هستند، ما را به هلاکت می‌کشاند. سبحان الله.»

امام (صلوات الله علیه) می‌فرمایند:

«واقعیت این است که بسیاری گمان می‌کنند در اوج هستند، ولی در حقیقت هیچ‌یک از آن‌ها در اوج نیستند. کسانی که در اوج واقعی خلقت هستند، نمی‌بینند و باور نمی‌کنند که در اوج هستند؛ زیرا به سادگی دریافته‌اند که آن اوج، خیالی است و واقعیت ندارد و چگونه می‌توان آن را اوج نامید، درحالی‌که نسبت آن به مرتبه بالاتر از خود، صفر است؛ چراکه آن مرتبه، مطلق و بی‌نهایت است. چگونه ممکن است آن را اوج بدانند و باور کنند، درحالی‌که در این نگاه، سراسر خواری و ننگ است. زیرا این بدان معناست که در پیشگاه خداوند سبحان و متعال با وقاحت تمام می‌گویند «من.»»

این سخنان امام (صلوات الله علیه) در کتاب «سفر موسی به مجمع‌البحرین» است. سخنان بسیار زیبایی در آن کتاب برای کسانی که خواهان بهره‌گیری بیشتر هستند، وجود دارد.

کلام قائم آل محمد (علیهم السلام) موضوع کمال را برای ما روشن می‌سازد و بیان می‌کند که چگونه بنده در تلاش برای تحقق اراده الهی در رسیدن به کمال، باید نگاه و توجه خود را به سوی بالاترین مراتب هدایت معطوف کند تا ناتوانی خود را بشناسد و ارتقا یابد. اگر نگاه او به پایین‌تر باشد، به کمال خود می‌بالد و در نتیجه دچار هلاکت خواهد شد و پناه بر خدا... ادامه دارد...



روشن است که جزئیات ماجرای موسی (ع) با عبد صالح، یعنی سخنان عبد صالح به موسی، بر ما پوشیده و مبهم نیست که بارها تکرار کرد: «تو نمی‌توانی با من صبر کنی.» پس می‌بینیم که عبد صالح این عبارت را چندین بار تکرار می‌کند و می‌گوید: «تو نمی‌توانی با من صبر کنی.» گفت: «آیا نگفتم که نمی‌توانی با من صبر کنی؟» گفت: «مگر نگفتم که نمی‌توانی با من صبر کنی؟ این جدایی بین من و توست، و تو را از تأویل آنچه بر آن صبر نکردی آگاه خواهم کرد.» یعنی در موارد مختلف این سخن را بیان کرده است. تا جایی که سید احمد الحسن (صلوات الله علیه) می‌گوید: «آیا متوجه شده‌ای که عبد صالح به ندرت با موسی صحبت می‌کند، مگر این‌که به او بگوید تو نمی‌توانی با من صبر کنی؟»

و حقیقتی که عبد صالح می‌خواست به موسی (ع) برساند، این بود که مراتب بالاتر و لطیف‌تری از آنچه تو به آن دست یافته‌ای و با آن روبه‌رو شده‌ای، وجود دارد، ای موسی.

این بدان معناست که مخلوقی که کمال مشخص و محدودی دارد یا به آن دست یافته یا آن را شناخته است، ممکن است گمان کند همین مرتبه‌ای که به آن دست یافته، نهایت کمال است و فراتر از آن کمالی وجود ندارد. اما خداوند پاک و منزّه است [از این تصورات و خیالات]، یعنی هرگاه که ما تصور کنیم یا خیال کنیم به یک کمال مشخص رسیده‌ایم، بدان که کمالی دیگر، بهتر، کامل‌تر و لطیف‌تر از کمالی که به آن رسیده‌ایم، وجود دارد.

حتی امام احمد الحسن (صلوات الله علیه) مثال بسیار زیبایی در این زمینه بیان می‌کند و می‌گوید:

«این مثال را می‌زنم؛ یک پرنده در حداکثر ارتفاع یک صد متر پرواز می‌کند و پرنده دیگر در حداکثر ارتفاع دویست متر پرواز می‌کند و پرنده‌ای دیگر با حداکثر ارتفاع هزار متر. پس آن‌که در ارتفاع دویست متر پرواز می‌کند، پرندگانی را که در ارتفاع صد متر پرواز می‌کنند پایین‌تر از خود می‌بیند، اما اگر فکر کند که یک‌تنه به اوج رسیده، در آستانه هلاکت قرار گرفته است. این همان چیزی بود که برای موسی (ع) اتفاق افتاد و به همین دلیل، خداوند به جبرئیل امر کرد که او را دریابد و به ملاقات عبد صالح راهنمایی کند.

همچنین، پرنده‌ای که در ارتفاع هزار متر پرواز می‌کند، وقتی پرندگانی را که در ارتفاع صد یا دویست متر پرواز می‌کنند امتحان کند تا ناتوانی و نقصشان را به آن‌ها نشان دهد، آن‌ها در همراهی با او شکست خواهند خورد؛ زیرا او آن‌ها را وادار به پرواز در ارتفاع سیصد متر می‌کند، درحالی‌که خودش تا جایی که می‌تواند به راحتی پرواز می‌کند.»

یعنی جنبه هزار متر، بر کسی که ظرفیتش صد یا دویست متر است، سنگین است.

مهم ترین خبر جهان!

سید احمد الحسن ظهور کرد.

ای شیعیان و دوستداران اهل بیت (علیهم السلام)!

فرستاده امام مهدی و دعوت کننده به سوی او، یمانی موعود،

سال هاست که منتظر شماست.

ای یهودیان!

فرستاده ایلیا آمده است.

ای مسیحیان!

تسلی دهنده و فرستاده مسیح آمده است.

ای اهل سنت!

آن مهدی که در آخر الزمان متولد می شود، اکنون در میان ماست.

ای تمام آزاداندیشان و اهل علم در زمین!

منجی بشریت با سندی از علم و شگفتی ها آمده است.