

نشریه ادب و زبان
دانشکده ادبیات و علوم انسانی
دانشگاه شهید باهنر کرمان
سال ۱۶، شماره ۳۴، پاییز و زمستان ۹۲

تأویل های علمی شهریار از دین
(علمی - پژوهشی)*

دکتر رسول حیدری
استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لرستان
دکتر محمدرضا نصر اصفهانی
استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان

چکیده

محمد حسین شهریار از معروف ترین شاعران غزل سرای معاصر ، با وجود اینکه به عنوان شاعری عاشقانه سرا مطرح است، در ساحت های مختلف طبع آزمایی کرده و از آن میان، به مضامین دینی توجهی خاص نشان داده است. آنچه در این میان تفکر دینی شهریار را از تفکرات دینی دیگر شاعران تمایز بخشیده، تأویل ها و تفسیرهای علمی وی از مباحث دینی است. این جنبه از تفکر شهریار ناشناخته ترین جنبه شخصیتی اوست که علی رغم مطالعات متعدد درباره شعر و اندیشه او، کمتر به آن پرداخته شده است. شهریار در صدد اثبات علمی بسیاری از موضوعات دینی بر آمده و تلاش کرده مسائلی را که صرفاً از منظر دین مورد توجه بوده است، تحلیل علمی کند که البته در بسیاری از موارد، استدلال وی قانع کننده نیست. از جمله مباحث دینی که شهریار به توجیه علمی آنها پرداخته است عبارتند از: حیات جاودان، ازواج جهان، فتنه آخر زمان، بی اعتباری جهان مادی، خلقت جهان، قیامت.

واژه های کلیدی: شعر معاصر، شهریار، تأویل دینی، تأویل علمی، شعر دینی.

۱- مقدمه:

رسانس و آغاز دوره خردگرایی در غرب، سرآغاز نزاعی بود که از یک طرف تجربیون به ردّ و انکار علوم دینی می پرداختند و از طرف دیگر، کلیسا به دنبال قرائت سنتی از دین و نفی دستاوردهای علمی و مخصوصاً آراء ماتریالیست ها بود. این کشاکش، در غرب به صورت های مختلف تا به امروز ادامه داشته است؛ در برخورد با مسئله دین و به طور کلی متافیزیک گروهی به دنبال آن هستند که به جای مرزبندی بین علم و دین، دین را در سایه علم بررسی کنند؛ یعنی، موضوعات دینی را زیر مجموعه علم و تجربه می دانند. اغلب کسانی که به این شیوه تمایل دارند، کسانی هستند که تلاش های آنها در جهت دفاع از ساحت دین و مستند و معقول جلوه دادن مقولات دینی است و از این طریق، در برابر مادیونی که دین و مذهب را بر سر راه علم و پیشرفت می دانند، می ایستند.

«امپریالیسم علمی»، عنوانی است که گروهی به این نوع نگاه داده اند و آن را متفاوت از علم گرایی دانسته اند: «این موضع، با علم گرایی به مقداری اندک متفاوت است؛ امپریالیسم علمی به جای حذف دشمن، خواستار فتح و مدّعی مالکیت سرزمینی است که رسماً به الهیات تعلق دارد. هر چند علم گرایی ملحدانه است، امپریالیسم علمی وجود امری الهی را تأیید می کند لیکن مدّعی است که معرفت، نسبت به امر الهی، نه از وحی دینی که از تحقیق علمی حاصل می شود.» (پیترز، ۱۳۸۵: ۲۴) یعنی، در امپریالیسم علمی، حیطة دین نیز از دسترس جست و جوی علمی برکنار نمی ماند و دین نیز یک نمونه مطالعاتی تلقی می شود که موضوعات آن، به روش علمی تحلیل می شود.

اغلب افرادی که به این شیوه تمایل اند، کسانی هستند که دغدغه دینی دارند و به دنبال اثبات گفته های دین هستند؛ برای نمونه، کریستین ولف (Christian Wolff) ^۱، فیلسوف معروف آلمانی، در این دسته جای می گیرد. وی از کسانی است که می کوشید مذهب را با خرد انسانی و عصری آشتی دهد؛ «ولف برای نجات مذهب می گفت: معجزات را می توان با تفسیری عقلانی از عالم سازگار کرد؛ یعنی، مثلاً با این فرض که اگر یوشع در اریحاء ^۲ آفتاب را از حرکت باز داشت، از آن روی بود که او اختر شناسی بود با دانشی ژرف تر از همه اخترشناسان هم روزگارش و این مایه از دانش اخترشناسی و نفوذ حکم که او از خود نشان داد، به راستی معجزه آسا بوده است. به همین ترتیب، اگر مسیح، آب را بدل

به شراب کرد، از آن روی بود که او در قیاس با کسانی که از موهبت وحی بی بهره اند، شناختی بس ژرف تر از علم شیمی داشت.» (برلین، ۱۳۸۵: ۸۸)

از طرف دیگر، علم گرایان نیز کسانی هستند که ساحت دین یا به تعبیر عام تر متافیزیک را کاملاً جدا و متفاوت از ساحت علم می دانند. تجربه گرایانی چون جان لاک (John Locke)^۳ و دیوید هیوم (David Hume)^۴ از این دسته اند. پوزیتیویست ها یا طرفداران مکتب اثبات گرایی که تمام موضوعات متافیزیکی، چون روح، خدا، فرشته و غیره را بی معنی می دانند و خود به نوعی در دل مکتب تجربه گرایی قرار دارند نیز از همین دسته اند. این گروه، بر خلاف دسته اول، به دنبال کنار گذاشتن و حذف دین و اثبات علوم تجربی هستند؛ برای علم گرایان، ملاک و معیارهایی چون تکرارپذیری، قابل اندازه گیری بودن و تجربه به وسیله حواس پنجگانه اصالت دارد و بس.

بنابراین، ما در پیوند علم و دین، با دو روش مطالعاتی روبه رو هستیم: روشی که صرفاً به علوم تجربی اصالت می دهد و موضوعات و مواد علمی آن نیز عینی و ملموس است و دیگر، روشی که علوم تجربی را در خدمت موضوعات دینی قرار می دهد و از طریق مقدمات حسّی و تجربی، در پی اثبات موضوعات دینی است. شیوه دوم، مورد انتقاد بسیاری از فیلسوفان و صاحب نظران واقع شده است؛ کانت^۵ (Kant) از زمره کسانی است که مخالف نگاه علمی به دین هستند؛ به نظر کانت، بسیاری از موضوعات دینی، واقعیاتی هستند که از دسترس حواس و روش های علمی به دوراند. (رک: باربور، ۱۳۶۲: ۹۲) عکس این دیدگاه نیز صادق است؛ یعنی، از طریق دین نیز نمی توان مسائل علمی را حلّ کرد. از نظر این گروه، دین یا به طور کلی متافیزیک، به دنبال دادن چارچوبی کلی از امور محسوس و نامحسوس است و لذا نباید انتظار داشت که دین هم مانند علم، ابزاری برای شناخت تمام امور تجربی باشد، به طوری که بتوان از طریق دین، مسائل فیزیکی و ریاضی و علوم طبیعی را تشریح کرد بلکه علم و دین، دو ابزار و دو روش شناخت اند. (رک: سروش، ۱۳۷۱: ۶۱)

در جهان اسلام نیز از دیرباز به مسئله علم و دین توجه شده است؛ محمد غزالی (م ۵۰۵ ه.ق) در کتاب «کیمیای سعادت»، بدرالدین زرکشی (م ۷۶۴ ه.ق) در کتاب «البرهان فی علوم قرآن» و جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ ه.ق) در کتاب معروف خود، «الاتقان فی علوم القرآن»، و بسیاری دیگر، قرآن را حاوی تمام دانشها و علوم دانسته اند. (رک: طالبیان

۱۳۸۸: ۲۴۱) اما این آثار به طور کلی، به این موضوع اشاره کرده اند که قرآن کتابی است که جامع جمیع علوم، و حتی علوم طبیعی است و کمتر به تأویل آیات و تطبیق جزء به جزء آن با دانش روز پرداخته اند. همان طور که در پیشینه تحقیق اشاره خواهد شد، در ایران در دهه های اخیر، کسانی چون آیت الله سید محمود طالقانی، یدالله سبحانی و مهندس بازرگان هستند که به این شیوه توجه کرده اند. بازرگان به دلیل آشنایی با علوم طبیعی، حتی فرمول های دانش ترمودینامیک را نیز در تحلیل های خود به کار برده است؛ برای نمونه، در کتاب «اسلام جوان»، با استفاده از فرمول های ترمودینامیکی و اصطلاحاتی چون «انرژی فعال»، «تابع کار»، «آنتروپی» و غیره نشان داده که چگونه مفاهیم قرآنی ای چون انفاق، زهد، دعا، محبت به خلق خدا، پرهیز از غرور و... می تواند باعث جوان و سرزنده ماندن یک مسلمان و به تبع آن، نشاط و پویایی امت اسلام شود. (رک: بازرگان، بی تا: ۴۰-۱۱) اما در بین شاعران معاصر، شهریار است که پای در این وادی نهاده و این موضوعات را در شعر خود منعکس کرده است.

۱-۲- بیان مسئله:

اصولاً شهریار را به عنوان شاعری مذهبی می شناسند؛ شاعری که به گواه بسیاری از اشعارش، «دین» یکی از دغدغه های او بوده و حتی مسائل دینی و اعتقادی در تعیین مسیر زندگی او مؤثر بوده است.^۶ شهریار در خانواده ای متولد شد که در آن به مسائل دینی بسیار توجه می شد. شهریار از پانزده سالگی از محیط خانوادگی دور شد و به تهران آمد اما جوهره دین برای همیشه در شخصیت او باقی ماند، به طوری که همیشه او را به عنوان شاعری معتقد می شناختند. هر چند نگرش دینی شهریار در تمام اشعار وی، اعم از اشعار سنین جوانی و اشعار دوره پیری مشهود است، بسامد موضوعات دینی در اشعار دهه های پایانی عمر، به دلیل تحولات روحی و دنیا گریزی او، چشمگیرتر است. رویکردهای عرفانی در شعر شهریار نیز ارتباط مستقیمی با روحیه مذهبی او و اعتقادات خاص وی دارد، به طوری که بخش وسیعی از اشعار شهریار را می توان در حوزه عرفان جای داد.^۷

یکی از مسائلی که در شعر شهریار کمتر مورد توجه قرار گرفته و تاکنون تحقیق شایسته ای در این باره انجام نگرفته، پرداختن شهریار به مقوله هایی است که تاکنون،

صرفاً از جنبه دینی به آنها نگریسته می شده اما وی سعی کرده است که این مسائل را توجیه علمی کند و یا بر عکس، بعضی مسائلی را که صرفاً جنبه امروزی دارد، به وسیله دین تفسیر کند. این نگرش خاص شهریار، به دلیل تحولاتی روحی ای است که در بین سال های ۱۳۰۷ تا ۱۳۳۱ گریبانگر وی بود. بر اساس مقدمه ای که لطف الله زاهدی، دوست صمیمی شهریار، در سال ۱۳۳۶ بر جلد چهارم دیوان او نوشته است، شهریار بین سال های ۱۳۰۷ تا ۱۳۰۹ در مجالس احضار ارواح که توسط شخصی به نام دکتر ثقفی تشکیل می شد، شرکت می کرد. این جلسات باعث شد که شهریار مسیر جدیدی را در زندگی آغاز کند، تا جایی که وارد جرگه درویشی شود.^۸ این تحولات روحی، به حدی بود که باعث شد علی رغم علاقه ای که به موسیقی و بخصوص به سه تار خود داشت، آن را کنار بگذارد و حتی اعتیاد چندین ساله خود را عملاً ترک کند و اکثر اوقات، به خواندن قرآن و عبادت پردازد. خود شهریار نیز این تحولات روحی را تأیید می کند: «... آری بنده هم در این ده سال، با بحران ها و تحولات روحی عجیبی که از نوادر مواهب الهی و جز برای اهل سیر و سلوک واقعی قابل فهم و قبول نیست، دست به گریبان بودم. زجری که اجرش را چه جای این کتاب [اشاره به دیوان شعرش] با دنیاها عوض نکنی.» (شهریار، ۱۳۴۷: ۵۰) بحران روحی شهریار تا ۲۴ سال ادامه می یابد تا اینکه به گفته زاهدی، اندکی به حالت عادی بر می گردد: «بالآخره در حدود سال ۱۳۳۱، حال انقلابی شهریار تخفیف یافت و در آن موقع می گفت که امتحان من تمام شده است و علم قرآن را یافته ام و بعد از آن، تأویلات و تفسیراتی از قرآن مجید می کرد و حالیه هم می کند که برای اهلش، شنیدن و دانستن آنها ارزش فراوان دارد.» (شهریار، ۱۳۸۵: ۲۴) این انقلابات روحی باعث شد که شهریار دست به تأویل بسیاری از آیات بزند.

به نظر وی، قرآن کتابی است پویا که در همه زمان ها می توان از آن استفاده کرد:

جهاندار آخرین قانونش اسلام

که قرآنش کتاب آسمانی است

همانا منطبق با اصل فطرت

کشش با هر زمان و هر مکانش

تحرك دارد و هیچش نه بن بست

نه هرگز نکته ای در وی شود فوت

(شهریار، ۱۳۸۵: ۱۱۸۹)

۱-۳- پیشنهاد تحقیق:

در جهان اسلام، همگام با پیشرفت علوم تجربی و نگاه تعقلی به دین در دهه های اخیر، بسیاری از نواندیشان دینی به تأویل های علمی از قرآن پرداختند. در میان اهل سنت، کسانی چون ابوالعلاء مودودی، سید قطب، احمد خان هندی و دیگران و در میان شیعیان، دین پژوهانی چون سید محمود طالقانی، مهدی بازرگان، یدالله سحابی و... به این رویکرد تجربی-دینی اقبال نشان دادند. از این میان، مهندس بازرگان و یدالله سحابی به طور مشخص تری به تطبیق کلام قرآن با علم روز پرداختند؛ بازرگان در کتاب «ذره بی انتها» و «اسلام جوان» (سخنرانی مکتوب بازرگان)، همگام با دانش روز، برای بسیاری از آیات قرآن شواهد علمی و عینی آورده و بسیاری از آیات را تأویل کرده است. این دیدگاه در کتاب «راه طی شده» نیز مشهود است. یدالله سحابی نیز در کتاب «خلقت انسان» به این موضوع پرداخته است.

در میان شاعران معاصر، شهریار اولین کسی است که به طور آشکار به تأویل علمی از دین پرداخته است اما درباره تأویل های علمی خود شهریار به طور خاص، تحقیق شایسته ای انجام نشده است. کتاب ها و مقاله هایی که به بررسی زندگی و شعر شهریار پرداخته اند، اغلب زندگی خصوصی شهریار را مد نظر قرار داده اند؛ «زندگی شهریار» از مظفر سربازی، «خاطرات شهریار با دیگران» از بیوک نیک اندیش، «زندگانی اجتماعی ادبی شهریار» از احمد کاویانی و «شهریار، ملک سخن» از بهروز ثروتیان، از جمله کتاب هایی است که بیشتر به زندگی شخصی وی پرداخته اند و با این حال، به تحولات روحی شهریار که چندین سال طول کشید، اشاره چندانی نکرده اند. دو کتاب علمی که به نحو جدی تری به شعر شهریار پرداخته اند، عبارتند از: «این ترک پارسی گوی» از حسین منزوی و «دو مرغ بهشتی» از مریم مشرف. در این دو اثر نیز بیشتر با مباحث ساختاری شعر شهریار مواجهیم تا آراء و اندیشه های وی. رد پای این مباحث را صرفاً در مقدمه ای که لطف الله زاهدی در مقدمه دیوان شهریار نوشته، می توان سراغ گرفت و نیز در مصاحبه هایی که جمشید علیزاده در کتاب گفت و گو با شهریار گردآوری کرده است.

۱-۴- ضرورت و اهمیت تحقیق:

همان طور که پیشتر اشاره شد، شهریار اولین شاعر معاصری است که به طور آشکار به تأویل علمی از دین پرداخته است اما این جنبه از شعر وی، مورد غفلت واقع شده و درباره تأویل های علمی او، به طور خاص، تحقیق شایسته ای انجام نشده است؛ اکثر کتاب ها و مقالاتی هم که به شعر و زندگی وی پرداخته اند، او را به عنوان یکی از شاعران برجسته در زمینه غزل سرایی مدّ نظر قرار داده اند تا به عنوان شاعری اندیشمند در عرصهٔ دینی. این مقاله می تواند تا اندازه ای از نوع نگرش دینی و ابعاد ناشناختهٔ شخصیتی شهریار پرده بر دارد.

۱-۵- روش کار:

مقاله به شیوهٔ اسنادی- کتابخانه ای انجام شده و با مدّ نظر قرار دادن اشعار فارسی و ترکی شهریار و اظهارات دوستان وی که در مقدمه کلیات او مندرج است، به مواردی که شهریار به تأویل علمی از آنها پرداخته، اشاره شده است.

۲- بحث**۲-۱- شهریار و تأویل دینی:**

در ضمن اشعار شهریار و بخصوص مصاحبه های وی، به راحتی می توان به بسیاری از این تأویلات بر خورد؛ اینکه شهریار به تأویل و تفسیر آیات پرداخته، مسئله ای است که به عقیدهٔ وی تازگی دارد و در این اواخر، به این جنبه پرداخته شده است. وی مدّعی است این گونه تأویلات، به وسیلهٔ او به پایان می رسد:

تأویل سمبولیک کتاب و حدیث ما

بسیاری آمده است در این آخرالزمان

کاین ها به شعر سعدی و حافظ محل نداشت

ناچار این نهایت نسبی به شعر ماست

با شهریار می شود این داستان تمام

(شهریار، ۱۳۸۵)

در اینجا، به بررسی موضوعاتی می پردازیم که وی سعی کرده است آنها را تأویل و تفسیر کند. ذکر این نکته ضروری است که هدف ما در این مقال، اثبات گفته های شهریار نیست بلکه صرفاً در پی باز نمودن دیدگاه های وی هستیم.

۲-۲- حیات جاودان

زندگانی جاوید، مقوله ای است که بارها در قرآن و کتب مقدّس پیشین به آن اشاره شده است؛ زندگی ای که در آن از مرگ و زوال خبری نیست. در قرآن کریم، به کرات از زندگی جاوید سخن رفته است. در آیه ۲۵ سوره بقره، درباره اهل بهشت می خوانیم: «... وَ لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (و در آن بهشت، برای آنان همسران پاکیزه است و آنها در آنجا جاویداند). شهریار معتقد است که این زندگی جاوید را می توان به صورت علمی ثابت کرد. در شعر پیام به انشتین می گوید:

انشتین، آفرین بر تو!

خلاء با سرعت نوری که داری، در نوریدی

زمان در جاودان پی شد، مکان در لامکان طی شد

حیات جاودان کز درک بیرون بود، پیدا شد

بهشت روح علوی هم که دین می گفت، جز این نیست

(همان: ۸۵۹)

انشتین ثابت کرد که اگر جسمی با سرعت نور در خلاء حرکت کند، زمان بر این جسم بسیار کندتر از جسمی می گذرد که ساکن است؛ یعنی اگر برای مثال، برای این دو جسم، زمان در نظر بگیریم، چنانچه زمان بر جسم ساکن ۱۰ ثانیه بگذرد؛ بر جسم متحرک ۱ ثانیه خواهد گذشت؛ بنابراین، اگر به جای این اجسام، دو شخص را در نظر بگیریم، شخص متحرک، بسیار جوان تر از شخص ساکن خواهد ماند. پس هر چه سرعت بیشتر، رسیدن به آستانه جاودانگی هم بیشتر خواهد شد. بدین ترتیب، شهریار مدّعی است که انشتین نشان داد که زمان در جاودانی، بی مقدار می شود و معنای خود را از دست می دهد. مکان هم در لامکان منظوی و بی محل می شود و حیات جاودانی که دین می گفت، در واقع چیزی جز این نیست. از این رو، در این نوع نگرش، وجود حیات جاودان، امری

تحقق پذیر و عقلی است. مهدی بازرگان نیز همچون شهریار، به امکان علمی حیات جاودان معتقد است؛ وی در کتاب «ذره بی انتها»، جهان را سه عنصری می داند؛ یعنی، معتقد است که جز ماده و انرژی، عنصر سومی به نام امر یا اراده الهی وجود دارد که به دلیل ناتوانی علم، یافت و فهم این عنصر امکان پذیر نیست. امر الهی، مقوله ای آشنا در متون دینی است که بازرگان، این مقوله را به حیطة علمی کشانده و تحلیلی علمی از آن به دست داده است. بنا بر تحلیل وی، نبود این عنصر باعث کھولت یا به تعبیر او آنتروپی در موجودات جهان خواهد شد اما اگر امر الهی، ضمیمه دو عنصر دیگر شود، همه چیز برای همیشه جوان و جاودانه خواهد ماند. از این رو، به نظر وی تحقق این امر از نظر علمی امکان پذیر است. (رک: بازرگان، ۱۳۴۴: ۴۸)

۲-۳- ازواج جهان

خداوند در سوره نبأ، آیه ۸ می فرماید: « و خَلَقْنَاكُمْ ازواجاً » (و شما را جفت آفریدیم). شهریار با تمسک به این آیه، معتقد است که تمام موجودات عالم زوج هستند و حتی این گفته قرآن درباره ذرات نیز صدق می کند. بنا به اظهارات دانشمندان، هسته هر اتم دارای تعدادی پروتون است که این پروتون ها دارای بار مثبت هستند و پیوسته این گونه است که به تعداد این پروتون ها، الکترون هایی نیز که دارای بار منفی هستند در اطراف هسته در گردش اند. شهریار بر آن است که این کشفیات، همان چیزی است که قرآن گفته است:

خیره شد علم به تأویل خَلَقْنَا الْأَزْوَاجَ زانکه ذرات گه از نفی و گه از اثباتند

(شهریار، ۱۳۸۵: ۲۰۵)

۲-۴- فتنه آخر زمان

عنوان « فتنه آخر زمان»، یکی از عناوین دینی است که به کرات از آن یاد می شود. با توجه به اینکه این اصطلاح یک موضوع دینی است، درباره صحّت و سقم و چند و چون آن، اظهار نظر قطعی نمی توان کرد. اما شهریار، تعبیر عجیبی از این بحث دارد؛ به گفته وی کسانی که با ایمان کامل یا با کفر کامل بمیرند، ارواح اینها به این جهان بر نمی گردد مگر اینکه خدا بخواهد. اگر اراده الهی بر آن قرار گیرد که ارواح کافر را بار دیگر برگرداند،

صد سال قبل از اینکه محشر کبری بر پا شود و قیامت فرا برسد، خداوند این ارواح را به دنیا بر می گرداند تا اگر سر طاعت و فرمانبرداری دارند، به اختیار خود در این دنیا به سوی خدا بازگردند و از فرمان های او پیروی کنند. به همین دلیل، زمین پر از افراد کافر می شود به طوری که از فساد و تباهی پر می شود. شهریار این وضعیت را همان «فتنه آخر زمان» می داند:

روحی که به کفر یا به ایمان تمام
از قالب تن رفته، نمی آید باز
الّا که به اقتضای رحمانیت
صد سال به وعده گاه محشر مانده
آنها که به کفر مطلق رفته
زندانی در جهان برزخ بودند
یکبار دگر در این جهان می آیند
تا حجّت حق شود بر آنها اتمام
این دوره جهان پر است از جمعیت
آن گونه که از فساد و از فتنه پر است
و آن فتنه آخر الزّمان هم این است
(همان: ۹۸۱)

در قصیده « شرافت نسب» نیز پس از تقبیح کسانی که به اصل و نسب خود تفاخر می کنند، این روحیه را ناشی از یک بلای فراگیر می داند که در آخر الزمان، دامن انسان ها را می گیرد و در این میان، شیطان، سردمدار این زشتی و تباهی است. به نظر شهریار، جامعه امروز دچار بیماری گناه و فساد است و این همان وضعیتی است که پیشتر به آن اشاره شد. در واقع رخدادهای امروز، تأویل گفته های قرآن درباره وضعیت پیش از محشر کبراست:

مرو به دعوت شیطان پی نژاد و نسب	که قصه شجر الخلد جنّت المأواست
ببر حکایت قرآن نهفته تأویلی	خدا نه بیهده افسانه گوی قصّه سراسر است
همان خبیثه ملعونه در کتاب این است	نه گندمی که مباح و حلال شاه و گداست
فساد و فتنه آخر زمان همه این است	در انتهای همین فتنه محشر کبراست

(همان: ۴۷۹)

۲-۵- بی اعتباری جهان مادی

بی اعتباری دنیا، مقوله ای است که خاص دین اسلام نیست. تمام ادیان، کمابیش به بی اعتباری و فناپذیری جهان حکم کرده اند؛ بخصوص این مسئله در عرفان ما به کرات مطرح شده است. در آیات و احادیث و روایات نیز دنیا به بازیچه ای تشبیه شده که پایان آن فنا و نابودی است؛ (إِعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ و لَهْوٌ. بدانید که زندگانی دنیا تنها بازی و سرگرمی است. (حدید- ۲۰) در کنار طرح این مسئله، پیوسته از جاودانگی عالم غیب سخن رفته است؛ عالمی که بر خلاف این دنیا از اصالت برخوردار است. همان طور که در نظریه «مثل» افلاطونی، این دنیا سایه ای از عالم بالاست، اهل عرفان نیز دنیای مادی را جلوه فریبده ای می دانند که عکسی از عالم روح است؛ عالمی که اصالت واقعی با اوست. شهریار در شعر «پیام به انشتین»، به تفسیر و توجیه فیزیکی این مسئله پرداخته است؛ بر اساس «قانون بقای جرم و انرژی»، فیزیکدانان معتقدند که جرم و انرژی پیوسته در حال تغییر و تبدیل به یکدیگراند اما هیچگاه از بین نمی روند. اجرام عالم اصالتاً متعلق به عالم انرژی هستند که فعلاً به صورت اجسام این جهانی، نمود پیدا کرده اند. شهریار عالم روح و انرژی را یکی می داند و با مد نظر قرار دادن این مسئله معتقد است که این همان سخن اهل عرفان است که برای جهان مادی، اعتباری قائل نیستند و عالم روح را اصل قرار می دهند:

انشتین، ناز شست تو!

نشان دادی که جرم و جسم، چیزی جز انرژی نیست

به چشم موشکاف اهل عرفان و تصوف نیز

جهان ما، حباب روی چین آب را ماند

من ناخوانده دفتر هم که طفل مکتب عشقم

جهان جسم، موجی از جهان روح می بینم

اصالت نیست در ماده

(همان: ۸۵۹)

به نظر می رسد که شهریار در اینجا دچار نوعی مغالطه شده است زیرا عالم روح، امری غیبی و ماورایی است و بدون ابعاد مادی، در حالی که انرژی امری است این جهانی و

حسی، هرچند دیده نمی شود. از این رو، روح و انرژی هر کدام از سنخی دیگراند و قابل مقایسه با یکدیگر نیستند. کسانی همچون شهید مطهری، معتقدند که انرژی نیز دارای ذرات است و حتی امواج نیز نمی توانند متشکل از ذرات نباشند. همین که قابل نقل و انتقال هستند، دلیل بر این است که موج و حرارت که از آنها با نام انرژی یاد می شود، دارای ذرات مادی هستند و جسم اند. (رک: مطهری، ۱۳۷۴: ۱۷۳) ایشان همچنین، ردّ و اثبات هایی نیز در باب سخنان مهدی بازرگان دارند که در فهم این موضوعات، بسیار راهگشاست. (رک: همان: ۷۴۳ و ۸۱۱)

به هر ترتیب، شهریار برای رسیدن به نتیجه، از مقلّماتی استفاده می کند که از نگاه منطقیون، در مقدمه دوّم مغالطه صورت گرفته است:

انرژی اصل است و جهان ماده اصالتی ندارد.

روح، همان انرژی است.

نتیجه: روح اصل است و جهان ماده اصالتی ندارد.

و این در حالی است که همان طور که گفته شد، روح با انرژی تفاوت دارد.

۲-۶- محشر کبری

واقعه قیامت که از آن با عناوین مختلف، از جمله «محشر کبری» یاد می شود، یکی از اصلی ترین مفاهیم ادیان الهی است. در دین اسلام هم اعتقاد به این رستخیز عظیم، یکی از مهم ترین اصول دین تلقی می شود. آیات و احادیث بسیاری در بیان چگونگی وقوع این حادثه بزرگ بیان شده و آن را از جنبه های گوناگون مورد توجه قرار داده است. از این میان، نحوه آغاز این رخداد و کیفیت ظاهری آن، بسیار مدنظر بوده و وقایع مختلفی پیش بینی شده است، از جمله: گرفتگی ماه و خورشید، طلوع آفتاب از غرب و بخصوص زلزله عظیم و در هم کوفته شدن کوه ها که خداوند در آیات مختلف قرآن به آن اشاره کرده است. این رخداد، در آیات ۴، ۵ و ۶ سوره «واقعه» این گونه توصیف شده است: «اِذَا رُجَّتْ الْاَرْضُ رَجًا * وَبَسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا * فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا» (آنگاه که زمین سخت به حرکت و لرزه در آید * کوه ها سخت متلاشی شوند* و چونان ذرات گرد هوا پراکنده شوند...)

شهریار، این حادثه عظیم را همان انفجار اتم می داند که اگر اتفاق بیفتد، به معنای آغاز محشر کبری است:

انفجار این اتم اعلام محشر می کند علم هم تصدیق دین را کرد و آخرشد مجاب
(شهریار، دیوان اشعار. ۱۳۸۵: ۴۶۵)

در بیت فوق بیان می کند که خود اهل علم نیز با کشف اتم و تأثیر ویرانگر آن، به محشر و انفجاری که دین پیش بینی می کرد، اعتراف کردند و دانستند که منظور دین از «محشر کبری»، همین انفجار اتم است. البته در اینکه آیا انفجار اتم، همان محشر کبراست یا نه، جای سؤال است و گمان نمی رود که دیگران با این عقیده شهریار موافق باشند. در جای دیگر نیز این مسئله را این گونه بیان می کند:

هشدار که این اتم اگر بشکافد ناگاه همان محشر موعود خداست
(همان: ۹۷۸)

با این حال، موضوع فوق در بردارنده نگاهی ویژه است که حداقل، ذهنیت فیزیکی ایجاد قیامت را برای پاره ای از اندیشمندان حوزه علوم تجربی ممکن می سازد.

۲-۷- خلق جهان

تشکیک در روایت دینی خلقت انسان و جهان، موضوعی است که چه در اسلام و چه در مسیحیت و یهودیت به انحاء مختلف رخ داده است و بسیاری آن را نپذیرفته و گروهی نیز سعی کرده اند که آن را به صورت علمی کنند؛ برای نمونه، نظریه داروین در زمینه آفرینش انسان و نظرات وی درباره سیر تکاملی نوع بشر، از جدی ترین مباحث در این حوزه است. سید حسین نصر در کتاب «دین و نظم طبیعت»، معتقد است: «نظریه داروینی با اینکه به هیچ وجه یافته ای علمی نیست بلکه در واقع نظریه ای فلسفی و فرضیه ای علمی است، در مغرب زمین بزرگ ترین چالش را برای فهم سنتی از نظم طبیعت مطرح کرده است و به یک معنا می توان گفت دین دنیای متجدد است. این نظریه، بخش اعظم الهیات مسیحی را را به عقب نشینی در برابر هجوم خویش وادار ساخته و بر آتش داشته تا در فهم خویش از انسان و سرنوشت آن، تجدید نظر کند.» (نصر، ۱۳۸۵: ۱۹۷) مهندس مهدی بازرگان نیز با مطرح کردن همان عنصر سوم طبیعت که پیشتر یاد شد، یعنی امر الهی، معتقد

است که آفرینش انسان و تبدیل وی از حیوان به انسان، از طریق جهش (Mutation) رخ داده است و عامل اصلی این جهش، همان عنصر سوم طبیعت است که علم و تجربه از درک آن عاجز است. بازرگان، امر یا نفخه الهی را همان عنصر سوم دانسته و آیاتی نظیر «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ السَّاجِدِينَ (حجر، ۲۹) یا «و ما أمرنا ألا واحدة كَلِمَةٍ بِالْبَصْرِ» (قمر، ۵۰) را بدین طریق توجیه می کند. (رک: بازرگان، ۱۳۴۴: ۴۴) تمام محتویات کتاب «خلقت انسان» تألیف یدالله سبحانی نیز به بررسی نحوه آفرینش بشر و تطبیق آن با آیات قرآنی اختصاص دارد. موریس بوکای نیز در کتاب خود، در بخش «تولید مثل انسان»، به بررسی دقیق فیزیولوژی انسان پرداخته و مراحل تکامل جسم انسان را با انطباق جزء به جزء با آیات و اصطلاحات قرآنی توضیح داده است. (رک: بوکای، ۱۳۶۵: ۲۸۱-۲۶۶)

یکی از عجیب ترین نظریات پیرامون «خلقت»، گفته های شهریار است. همان طور که در مقدمه این مباحث مطرح شد، شهریار مدعی بود که علم تأویل و تفسیر قرآن را یافته است. نظرات وی در باب «خلقت جهان»، تا اندازه زیادی از تحوّل روحی عمیق وی پرده بر می دارد. اظهارات شهریار پیرامون خلقت، هم در اشعار او و هم در مقدمه مفصلی با عنوان «هنر چیست و هنرمند کیست» مطرح شده است. آنچه شهریار در این مقدمه ایراد کرده، تا اندازه زیادی پیچیده و دشوار است و خواننده در فهم مطلب دچار مشکل می شود. در این بخش، تلاش شده است که این اظهارات با ترتیب منطقی و تا حدّ ممکن با زبانی ساده بیان شود. شهریار اظهارات خود را این گونه بیان می کند:

پیش از خلقت انسان، چهار جهان وجود داشته : ۱. جهان نور الهی که جایگاه عقول مجرد است و این عقول از عقل کل صادر شده اند؛ ۲. جهان روح یا عالم فرشتگان که جایگاه ارواح مجرد است و از روح کل صادر شده اند؛ ۳. جهان برق، که جایگاه جن است و خود در دل جهان روح قرار دارد؛ ۴. جهان اثیری که جایگاه انس است و خود در دل جهان برق است. این انسان ها در واقع، ارواحی هستند که پیش از خلقت آدم (ع) نیز وجود داشته و از طریق تابش عقل در جهان اثیری آفریده شده اند.

به گفته شهریار، عبادت، تنها راه ترقی جنّ و انس بوده و البته در میان آنها، از هوای نفس نیز خبری نبوده است. آخرین حدّ ترقی جنّ هم تا عالم عقول و آخرین حدّ ترقی

انسان ها تا عالم روح بوده است تا اینکه خداوند، به خلق انسان هایی اراده می کند که بتوانند عوالم بالا را در نوردند و واصل و لاحق به خود او باشند و البته به یک شرط و آن خلق کردن هوای نفس است. هر کس که این امانت را پذیرفت، قابلیت رسیدن به این کمال را خواهد داشت اما برای شروع باید از عالم ماده شروع کند. جهان عقول و جهان روح که بالاتر از جن و انس بودند، از پذیرفتن این پیشنهاد سر باز زدند. اما جن و انس، آن را پذیرفتند، با این شرط که اگر به جهان ماده آمدند، از آنچه رفته است، سخن به میان نیاورند و نسبت به آن، ظلوم و جهول باشند. با پذیرش این شرط، خداوند از نور خود بر اولین فرد انسی جهان اثری تابید و او را نمونه انسان کامل خلق کرد و نام او را « آدم » گذاشت. تمام داستان آدم و فریب خوردن او از شیطان نیز در همان عالم اثری رخ می دهد. با آفرینش آدم، بنا به اقتضای طبیعت او، نیاز به جهان مادی بود و در اینجا است که خلقت این جهان مطرح می شود.

شهریار بعد از این گفتار، به آفرینش جهان مادی اشاره می کند و سعی می کند گفته های خود را با آیات قرآنی انطباق دهد. بنا به گفته شهریار، چهار هزار سال پیش از این قضیه و پیش از اینکه خداوند از روح خود بر آدم بدمد، جهان مادی آفریده شده بود. در دو هزار سال اول آن، نور الهی، اثر (یعنی کره آتش) را به هوا تبدیل می کند. آب نیز از هوا به وجود می آید. آنگاه سایر عناصر فلزات و معادن که به صورت گاز در هوا هستند، در آب حل شده و رسوب می کنند و بعد از تبخیر آب، خشکی ها آشکار می شوند. در پایان این دو هزار سال، اولین سبزه ها می رویند و نخستین حیوان تک سلولی که از آب و خاک به وجود آمده است، به دو قسمت نر و ماده تبدیل می شود که به گفته شهریار، قرآن به این مسئله اشاره کرده است: « خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا: او شما را از یک تن آفرید و از آن زوجه اش را آفرید. (اعراف، ۱۸۹) - البته سبحانه در کتاب خلقت انسان، نفس واحده را اشاره به « حیات عمومی » می داند: « نفس واحد، همان اصل کلی و « حیات عمومی » است که از جانب پروردگار، به ماده آماده برای دریافت حیات اعطا شده و بدان وسیله، زندگی بر سطح زمین برقرار گردیده است. » (سحابی، ۱۳۴۶: ۱۳۳) در دو هزار سال دوم آفرینش جهان مادی، این موجود تک سلولی رشد می کند و تکثیر

می شود تا نهایتاً به شکل میمون بدون دم در می آید که شبیه ترین موجود به انسان است. این، پایان چهار هزار سال آفرینش است.

همان طور که گفته شد، بعد از این چهار هزار سال است که آدم و زوجه اش بر زمین فرو می آیند. این فرود آمدن به صورت جسمانی ست بلکه به صورت تابش روح آنها از عالم اثیری، بر همان قالب هایی است که تکامل یافته موجود تک سلولی است. تعدادی از ارواح انسان های عالم اثیر، بر این قالب ها می تابند و از آن پس، رشد و تکثیر، از طریق توالد و موجودات است که بنا به گفته شهریار، آیه قرآنی « خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفَةٍ ثُمَّ سَوَّأَكَ رَجُلًا » اشاره به این فرآیند است. این توالد و تناسل تا دو هزار سال ادامه می یابد و در این دو هزار سال، انسان طریقه زندگی را یاد می گیرد و از توحش رو به سوی تمدن می آورد. پایان این شش هزار سال، در واقع دوره تکامل خلقت است. شهریار برای وفق دادن گفته های خود پیرامون خلقت شش هزار ساله خداوند، این گونه استدلال می کند که خداوند خود در قرآن به خلقت شش روزه اشاره کرده است: « وَ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَ الْاَرْضِ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ. » (اعراف، ۷) از طرفی در جای دیگر، خداوند اشاره می کند که هر روز من، برابر هزار سال شماس است: « اِنَّ يَوْمًا عِنْدَ اللّٰهِ كَاَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تُعَدُّوْنَ » (حج، ۴۷) پس به این ترتیب، شش روز خداوند، برابر با شش هزار سال است.

به گفته شهریار، پس از این شش هزار سال است که انسان از نظر عقلی تکامل می یابد و مستعد هدایت می شود. از این هنگام است که پیامبران مبعوث می شوند و تا چهار هزار سال، پیامبران برای راهنمایی بشر برانگیخته می شوند. این دوره چهار هزار ساله، دوره امتحان الهی است که بشر را می آزماید. آنچه در قیامت از انسان بازخواست می شود، حاصل اعمالی است که انسان ها در طول این چهار هزار سال انجام داده اند. با پایان این دوره چهار هزار ساله که در واقع، ده هزار سال از آفرینش گذشته است، محشر آغاز می شود و دنیا را آتش و مواد مذاب فرا می گیرد. پس از این واقعه، دوباره دوره ده هزار ساله دیگری شروع می شود که شش هزار سال، دوره خلقت و تکامل و چهار هزار سال دوره آزمایش است و این چرخه پیوسته ادامه می یابد. (رک: شهریار، ۱۳۷۱: ۷۹۱)

آنچه تاکنون گفته شد، اظهاراتی بود که شهریار در مقدمه جلد دوم دیوانش (چاپ ۱۳۷۱) پیرامون « خلقت جهان » ابراز کرده بود. به دلیل پیچیدگی و در عین حال

پیوستگی این بحث، سعی کردیم اشعاری را که شهریار در این باره گفته است، در پایان این توضیحات ذکر کنیم، در غیر این صورت، ذکر نمونه های شعری در خلال متن، باعث گسیختگی این مبحث می شد. اکنون اشعار یاد شده:

قرآن کریم را اشارت هایی است
 در هر سر ده هزار سال، یک محشر هست
 با زلزله های سهمگین از اقطار
 و ز قعر شکاف های ژرفا و عمیق
 سیالۀ هسته خروشان زمین
 می جوشد، فواره زنان می ریزد
 دنیا همه آتش مذاب است و حمیم
 یک دوره به پایان شد و اینک ارواح
 با تخلیه قالب تن بشتابند
 از نوری و ناری به فرا خورد عمل
 هر صف به مقامی از جهانی باقی
 بعد از دو هزار سال، گیتی کم کم
 سرد است و سلام و قابل نشو و نما
 قابل که در او باز بتابند ارواح
 ارواح نخست، در جماداند و نبات
 تا نوبت حیوان رسد و پس انسان
 از نطفه یک سلولی حیوانی
 تا دوره تکوین و کمال انسان
 سویت نفخت فیه من روحی
 یک چار هزار سال، مدت خواهد
 تا جمع به شش هزار بالغ گردد
 خلقت که خدا کرد به شش روز، این است
 هر روز خدا، هزار سالی از ماست

پس چار هزار سال دیگر باقی است

وان دوره امتحان جن و انس است

(شهریار، ۱۳۸۵: ۹-۹۷۸)

بی تردید، این اظهارات برای بسیاری از کسانی که به علوم تجربی آشنایی دارند، غریب و شاید در حدّ یک بیان رؤیا باشد اما شهریار به عنوان یکی از بزرگ ترین شاعران دوره معاصر، مدّعی است که همه اینها عنایت الهی است و او پس از سال ها سختی و ریاضت، به این معانی دست یافته است. (رک: بخش شهریار و قرائت علمی از دین)

۲-۸- تناسخ

آن طور که از گفته های شهریار پیرامون خلقت بشر و ارتباط جسم و روح استنباط می شود، روح انسان در قالب های مختلف در گردش است. این گفته بیشتر به مسئله «تناسخ» شباهت دارد. گفتیم که شهریار، دوره امتحان بشر را چهار هزار سال می داند. در این چهار هزار سال، یک روح چندین بار قالب عوض می کند: «روح اصلی انسان، ممکن است در چهار هزار سال، صد تاصد و پنجاه بار هم به ابدان تاییده باشد.» (شهریار، ۱۳۷۱: ۷۹۳) شهریار، در تبیین این مسئله، اشاره می کند که البته این روحی که در ابدان در گردش است، روح خود ما با ویژگی های معین و مشخص نیست بلکه وجود اصیل ماست و این وجود اصیل، وجودی عقلی است زیرا به گفته وی: «ما آدمیان، اول به صورت عقول، در جهان عقل خلق می شویم.» (همان: ۷۹۴) وی این وجود اصیل را دارای اجزایی می داند که هر جزء در قالبی ظهور می کند و در محشر، همه این اجزاء به سوی وجود اصیل برمی گردند: «در صورت احتیاج به برگشت، خود ما نیستیم که دوباره به جسم دیگر می تاییم بلکه وجود اصیل ماست که باز به بدن دیگر می تابد؛ با این ترتیب، در روز محشر، وجود اصیل ما مثلاً ممکن است تا صد یا بیشتر یا کمتر اجزائی در قالب های مختلف داشته باشد که در صور اول محشر که مرگ همه زنده هاست، آنها هم قالب ها را تخلیه و همه به وجود اصیل خود ملحق می شوند.» (همان: ۷۹۵) شهریار، آیه «و نَجْعَلُهُمْ رُكَّامًا» و متراکمشان می کنیم را اشاره به این مطلب می داند.

یکی از عللی که باعث می شود این نگرش را همان مسئله « تناسخ » بدانیم، این است که شهریار معتقد است که این ارواح، گاه در قالب حیوانات نیز حلول می کنند: «... در مورد اشخاص که درک و اعمالشان غیر انسانی یا کمتر از آن است، در همین جهان ماده و در قالب حیوانات حلول می کنند؛ نسبت به طبیعتی که در زندگی داشته اند، در قالب درندگان و گزندگان و حتی حیوانات اهلی (در مورد اشخاصی که منحرف بوده اند و مزاحم هم نبوده اند بلکه نقششان خدمت و بارکشی بوده.)» (همان: ۷۹۴) شهریار در اشعار خود به مسئله گردش ارواح در قوالب مختلف، این گونه اشاره کرده است:

هر بار به یک جنین که می تابد روح
 با زادن آن به این جهان می آید
 با مردن آن دوباره بر می گردد
 در بین جهان برزخ و این عالم
 صدار و یا بیش و کم این تکرار است
 در قالب گونه گون جهان می گردیم
 از کیف و کم نژاد و ملیت و کیش
 باید همه را به نوبه خود طی کرد
 :

یک روح بسا که در لباس متضاد
 (شهریار، ۱۳۸۵: ۹۸۰)

در شعر « سرنوشت انسان » نیز بحث حلول ارواح مطرح شده است:

تو عقل هستی و چون تافتی به قالب ها نفوس باشی و از خود به خود نهان باشی
 به انقلاب زمان، به اختلاف مکان به هر لباس و به هر جلوه ای عیان باشی
 « کنفس واحده » ناطق بدین بود قرآن که جوهر تو یکی گر هزار جان باشی
 به نشئه ها و قوالب روی که از کم و کیف به روز محشر مساوی همگنان باشی
 (همان: ۱۱۲۲)

شهریار، وجود اصیل انسان را وجودی عقلی می داند که به هنگام تابش به قالب های مختلف، تکثیر می شود و پس از دمیده شدن در صورت، این اجزا دوباره یک جا جمع

می شوند. وی، آیه ۲۸ سوره لقمان را اشاره به این موضوع می داند: «ما خلقکم و لابعثکم الّا کنفسٍ واحده انّ الله سمیعٌ بصیرٌ» (خلقت و بعثت همه شما، جز مثل یک تن واحد نیست؛ همانا خدا شنوا و بیناست.) وی «نفس واحده» را در این آیه، اشاره به همان وجود اصیل انسان می داند که مجمع ارواح جزئی است.

۳- نتیجه گیری

بی تردید، جوهره دین و دین گرایی، از همان کودکی در ضمیر شهریار نهفته بوده به طوری که تا پایان عمر، دینداری و دینورزی از اصلی ترین ویژگی های شخصیتی وی بوده است. هم از این روست که اغلب مخاطبان شعر شهریار، وی را شاعری دین مدار شناخته اند. نگاهی کوتاه به زندگی شهریار و تأمل در اشعار وی، نشان می دهد که دین از مهم ترین دغدغه های زندگی شهریار بوده، به طوری که وی هیچگاه نتوانسته است خود را از کشمکش های دینی رها سازد. همین امر، از اصلی ترین عوامل شکل گیری تفکرات خاص وی در حوزه علم و دین است؛ تربیت دینی شهریار در تبریز از یک طرف و آشنایی وی با بسیاری از مسائل علمی در تهران، بخصوص مطالعه دروس طب و کتب دینی و همچنین شرکت وی در مجالس احضار ارواح دکتر خلیل خان ثقفی که چندین سال به طول انجامیده، رفته رفته وی را بر آن داشته که تحلیلی علمی از مباحث دینی به دست دهد تا بدین وسیله بتواند اندکی از آنچه را که او موهبت الهی می داند، در قالب دیدگاه های علمی عرضه کند و به نوعی، دینی را که بر گردن او بوده است، ادا کند. با این حال، به نظر می رسد که هرچند شهریار در بعضی موارد، مثل خلقت شش روزه جهان، برای اثبات گفته های خود با زیرکی خاصی مقدمات را فراهم کرده و به نتایجی نیز رسیده، در اکثر موارد، ناکام مانده یا دست کم در اقیانوس بسیاری از مخاطبان، بخصوص آشنایان با علوم تجربی موفق نبوده است. از طرفی، با توجه به اینکه مواردی که شهریار مطرح کرده، مربوط به دین یا به تعبیر عام تر، متافیزیک است، پشتوانه محکمی برای ردّ یا اثبات گفته های او نیست، مگر مواردی که بتوان برای آنها مصداقی عینی و تجربی یافت.^۹

یادداشت‌ها

- ۱- کریستین ولف (Christian Wolff)، (۱۷۵۴-۱۶۷۹ م): وی مهم‌ترین نماینده مرحله دوم روشنگری آلمان و طرفدار تمام عیار اصالت عقل بود اما ضد دین نبود. (کاپلستون ۱۳۷۵، ج ۶: ۱۲۱)
- ۲- اریحاء: لغتی است عبرانی و آن، نام مدینه جبارین غور در سرزمین اردن شام است. بین آن و بیت المقدس سواره یک روزه راه است. (دهخدا. لغتنامه: ذیل مدخل اریحا)
- ۳- جان لاک (John Locke): در سال ۱۶۲۳ میلادی در بریستول زاده شد. وی از فیلسوفان تجربه‌گرای انگلیسی است. (رک: کاپلستون، ۱۳۷۵: ۸۱)
- ۴- دیوید هیوم (David Hume): در سال ۱۷۱۱م در ادنبرگ زاده شد. وی نیز همچون لاک، تجربه‌گرا بود. (همان: ۲۷۶)
- ۵- ایمانوئل کانت (Immanuel Kant): در سال ۱۷۲۴ م در شهر کونیگسبرگ آلمان متولد شد. فیلسوف عقل‌گرا و منتقد دینی بود. (همان، ج ۶: ۲۰۱)
- ۶- شهریار در مصاحبه‌ای به تربیت مذهبی خود در کودکی اشاره کرده است: «من از هفت سالگی، نماز شب می‌خواندم و صبح خیز بودم. در شش سالگی، در منزل عمه‌ام واقع در دهات به سر می‌بردم. در طاقچه اتاق آنها، دو کتاب وجود داشت که یکی قرآن و دیگری دیوان حافظ بود. من از آن زمان، با این دو کتاب آشنا شده و با آنها انس گرفتم و به مرور زمان عاشق و مجذوب این دو کتاب شدم که هنوز هم ادامه دارد. هفتاد سال است که به قرآن و دیوان حافظ عشق می‌ورزم.» (علیزاده، ۱۳۷۹: ۱۲۹)
- ۷- شهریار در شعری در کلیات ترکی اش، راز ماندگاری شعرش را، گرایش به عرفان می‌داند:
عرفانا چاتماسا، شعر و ادب ابقا اولماز / من ده عرفانا چاتیب، شعریمی ابقا ائله دیم
(شهریار، ۱۳۸۴: ۲۲۹)
- ۸- البته شهریار بعدها ظواهر درویشی و نشست و برخاست با گروه دراویش را رها می‌کند: «در سال ۱۳۱۸ در تهران، به مسلک درویشان در آمدم که یکی از رفقای شیطان

صفت، مرا فریب داده و به این راه کشانده بود و صوفی را به جای عارف ربّانی به من شناسانده بود که من به زودی سرخورده و از این راه برگشتم.» (علیزاده، ۱۳۷۹: ۱۲۹)

۹- شهریار در دو شعر «اتّصال به معبود» و «پیام دانوب به بشریت» به بسیاری از موضوعات دینی پرداخته است. وی رخداد انقلاب اسلامی را نیز تفسیری قرآنی کرده است. (رک: شهریار، ۱۳۸۵: ۱۱۸۱ و ۱۱۹۰)

فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- باربور، ایان. (۱۳۶۲). **علم و دین**. ترجمه بهاءالدین خرمشاهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۳- بازرگان، مهدی. (۱۳۴۴). **ذره بی انتها**. تهران: شرکت سهامی افشار.
- ۴- _____ (بی تا). **اسلام جوان**. تهران: بدون نام ناشر.
- ۵- برلین، آیزایا. (۱۳۸۵). **ریشه های رمانتیسم**. ترجمه عبدالله کوثری. تهران: ماهی.
- ۶- بوکای، موریس. (۱۳۶۵). **تورات، انجیل، قرآن و علم**. ترجمه دبیح الله دبیر. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- ۷- پیترز، تد. (۱۳۸۵). **علم و الهیات** (مجموعه مقالات). ترجمه ابوالفضل حقیری. تهران: مؤسسه فرهنگ و دانش معاصر.
- ۸- دهخدا، علی اکبر. **لغتنامه**.
- ۹- سحابی، یدالله. (۱۳۴۶). **خلقت انسان**. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ۱۰- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۱). **علم چیست فلسفه چیست**. تهران: صراط.
- ۱۱- شهریار، محمدحسین. (۱۳۴۷). **دیوان اشعار**. تبریز: سعدی.
- ۱۲- _____ (۱۳۷۱). **دیوان اشعار**، ج دوم. تهران: زرین و نگاه.
- ۱۳- _____ (۱۳۸۴). **کلیات ترکی**. تهران: زرین.
- ۱۴- _____ (۱۳۸۵). **دیوان اشعار**. تهران: نگاه.
- ۱۵- طالبیان، محمد. (۱۳۸۸). **بعد علمی قرآن از نگاه دانشمندان**. مجموعه مقالات قرآن و علوم طبیعی (۲). تهران: بنیاد پژوهش های قرآنی حوزه ودانشگاه.
- ۱۶- علیزاده، جمشید. (۱۳۷۹). **گفتگو با شهریار**. تهران: نگاه.
- ۱۷- کاپلستون، فردریک. (۱۳۷۵). **تاریخ فلسفه**، ج ۵ و ۶. تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۸- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴). **مجموعه آثار**، ج ۴. تهران: صدرا.
- ۱۹- نصر، سیدحسین. (۱۳۸۵). **دین و نظم طبیعت**. ترجمه انشاءالله رحمتی. تهران: نی.