



سیر تفکر جدید در جهان و ایران

سیر تفکر جدید در

جهان و ایران

واحد مطالعات و تحقیقات تاریخی

تفکر جدید در جهان و ایران / واحد مطالعات و تحقیقات تاریخی و فرهنگی - تهران: ملال، ۱۳۸۲. ۱۷۶ ص.

ISBN964-90073-3-4 ریال ۱۰۰۰۰

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱. تجدد - دفاعیه‌ها و ردیه‌ها. ۲. تجددگرایی

(اسلام). ۳. اندیشه تفکر - جنبه‌های مذهبی.

۱۰۷

۷ت۳/ت۱۰۵ B

۳۰۷۷۰-۸۲م

کتابخانه ملی ایران

سیر تفکر جدید در جهان و ایران
واحد مطالعات و تحقیقات تاریخی

چاپخانه: پیام

ناشر: ملال

تیراژ: ۵۰۰۰ جلد

قیمت: ۱۳۰۰۰ ریال



نشانی ناشر: صندوق پستی / ۸۳۴۷-۱۴۱۵۵

تلفن: ۶۹۵۶۱۶۷ - نمابر: ۶۹۵۶۱۶۸

سخن ناشر

این اثر، حاوی بررسی اجمالی سیر تحول جریانهای فرهنگی و سیاسی غرب (پس از رنسانس) و ایران بعد از مشروطیت است که به انضمام شرح و تفصیل پاره‌ای از اصطلاحات و تعاریف فلسفی و اجتماعی خواننده را مهیای مطالعه جدی اوضاع فرهنگی ایران و نحوه رسوخ غرب‌زدگی در ساحت‌های مختلف فرهنگی و مادی این سرزمین می‌کند.

بیش از دو دهه از اولین چاپ این اثر که در سطحی محدود و در قالب جزوهای آموزشی عرضه شده بود می‌گذرد، ایامی که به‌جز افرادی معدود کسی به‌طور جدی و ژرف متعرض و متذکر غرب‌زدگی ساکنان سرزمین‌های اسلامی و از جمله ایران نبود. امروز هم علی‌رغم نشر آثار

فراوان مطالعه این امر در دستور کار دستگاه‌های فرهنگی و اجتماعی و سیاسی وارد نشده است. از همین روست که همچنان مردم و به‌ویژه جوانان این سرزمین، تاوان آلودگی مناسبات فردی و اجتماعی به این جریان را می‌پردازند.

مطالعه تفصیلی هر یک از عناوین نیازمند ارائه مجموعه‌ای از رسایل و کتب است که امید می‌رود با جلب عنایت آسمانی امکان نشر آنها توسط این مؤسسه انتشاراتی (هلال) فراهم شود.

همه کسانی که طی حداقل پنجاه سال اخیر از «غرب و غرب‌زدگی» سخن گفته‌اند به نوعی مرهون مرحوم استاد فرزانه جناب دکتر «سید احمد فروید» هستند. مردی که به درستی جایگاه و شأنش شناخته نشد اما، علی‌رغم خواست هواداران غرب و مبلغان فرهنگ لیبرال سرمایه‌داری نقش عمده‌ای در بیداری بزرگ جوانان نسل انقلاب اسلامی ایفا نمود. بی‌گمان آینده بیش از پیش از او سخن خواهد گفت.

مطالعه این اثر به کلیه دانشجویان، طلاب علوم دینی و جمله کسانی که در پی مطالعه جدی در اوضاع و احوال سیاسی، اجتماعی و فرهنگی این سرزمینند توصیه می‌شود.

ناشر

فهرست مطالب

پیش‌درآمد

- بخش اول: مقدمه کوتاهی بر مطالعات تاریخی..... ۱۵
- بخش دوم: تاریخ تفکر جدید..... ۲۹
- پرسش و پاسخ..... ۳۷
- بخش سوم: مبانی شناخت دینی..... ۴۳

فصل اول

سیر تفکر جدید در جهان

- بخش اول: شناخت قرون وسطی..... ۵۷
- بررسی اجمالی آیین مسیحیت..... ۵۸
- آموزش مسیحیت با فلسفه و..... ۵۹
- آمیزش مسیحیت با فلسفه نوافلاطونی..... ۶۰
- آمیزش مسیحیت با فلسفه ارسطویی..... ۶۳
- انحطاط و سقوط روم..... ۶۴
- مسیحیت، فروغ قرون وسطی..... ۶۷

بخش دوم: عوامل حرکت و جنبش اروپای قرون وسطی.....	۶۹
۱. جنگهای صلیبی.....	۶۹
۲. حکومت اسلامی اندلس.....	۷۲
تأثیر حکومت اسلامی اندلس.....	۷۳
۳. کشف آمریکا.....	۷۵
ظهور بورژوازی.....	۷۶
تبیین بورژوازی و ارتباط آن با فرهنگ جدید.....	۷۶
صورت و ماهیت در زندگی اروپاییان.....	۷۷
اصالت یعنی چه؟.....	۷۸
ایسم یعنی چه؟.....	۷۸
اومانیسم و ماهیت فرهنگی دوره جدید.....	۸۰
ظهور پروتستانتیسم به عنوان زمینه ساز.....	۸۰
حذف روحانیت مسیحی.....	۸۱
ظهور رنسانس و بازگشت به فرهنگ شرک.....	۸۳
خدا در دوره جدید.....	۸۶
بخش سوم: اعتقادات و مکتب اومانیسم.....	۸۷
۱. اصالت دادن به وجدان.....	۸۷
۲. مسئولیت در برابر وجدان انسان.....	۸۸
۳. آزادی در بینش اومانیستی لیبرالیسم.....	۹۰
۴. دموکراسی در بینش اومانیستی.....	۹۲
۵. اصالت اراده انسان.....	۹۵
۶. اصالت دادن به قدرت.....	۹۶

فهرست مطالب ■ ۹

۷. ترقی (پروگره) و تکامل ۹۷
۸. تجدد (نوگرایی: مدرنیسم) ۱۰۱
۹. مذهب اصالت عقل و اصالت تجربه ۱۰۳
۱۰. مذهب اصالت معنا و ۱۰۶
- ایده آلیسم ۱۰۶
- ایده آلیسم در گذشته ۱۰۶
- تمثیل غار افلاطونی ۱۰۷
- رئالیسم در گذشته ۱۰۸
- سیر اجمالی ایده آلیسم و رئالیسم در دوره جدید ۱۰۹
- رئالیسم جدید ۱۱۰
- ایده آلیسم جدید ۱۱۰
- وحدت ایده آلیسم و رئالیسم ۱۱۱
- ماکیاویلیسم ۱۱۱
۱۱. علم جدید و مذهب اصالت علم ۱۱۲
- تعاریف مختلف علم ۱۱۲
- تعریف و توصیف علمی جدید ۱۱۴
- رابطه علم و حقیقت ۱۱۷
- مذهب اصالت علم ۱۱۹
۱۲. مذهب اصالت سود ۱۲۰
۱۳. اصالت صلاح عملی ۱۲۰
- بخش چهارم: جریان فکری اومانستی فراماسونری ۱۲۳
- پیدایش فراماسونری ۱۲۳

۱۲۶	ویژگی‌های ایدئولوژی فراماسونری
۱۲۶	۱. لیبرالیسم
۱۲۷	۲. رفرمیسم
۱۲۸	۳. تساهل و تسامح
۱۲۹	۴. کوسموپولی‌تئیسیم
۱۳۰	۵. دئییسیم
۱۳۰	۶. تحلیل سه‌پایه‌ای
۱۳۱	۷. برابری
۱۳۳	۸. برادری
۱۳۴	۹. پشتیبانی از اعلامیه جهانی حقوق بشر
۱۳۴	۱۰. ژودائیسیم (یهود دیگری)
۱۳۵	۱۱. صهیونیسم
۱۳۵	۱۲. نهان‌روشی
۱۳۶	۱۳. علت سوءظن نسبت به فراماسونری
۱۳۸	جریانهای مخالف با فراماسونری
۱۳۸	تضاد دیانت با فراماسونری
۱۳۹	تضاد ناسیونالیسم اروپایی با فراماسونری
۱۴۰	تضاد چپ انقلابی با فراماسونری

فصل دوم

سیر تفکر جدید در ایران

۱۴۳	بخش اول: گذری اجمالی بر تاریخ اسلام
۱۴۵	ولایت

۱۴۷	آغاز انحراف و جدایی دین از سیاست
۱۴۹	نهضت ترجمه
۱۵۱	مقابله تشیع با نهضت ترجمه
۱۵۲	مقابله تشیع با فلسفه یونانی و...
۱۵۵	مقابله تسنن با فلسفه یونانی
۱۵۷	بخش دوم: ایران در دوره جدید
۱۵۷	اوضاع سیاسی ایران در دوره‌های صفویه و...
۱۵۹	چگونگی برخورد استعمار ایران و...
۱۵۹	نگاهی کوتاه به مراحل برخورد استعمار با ایران
۱۶۱	بیان تفصیلی مراحل سه‌گانه برخورد استعمار با ایران
۱۶۱	جریان فراماسونری‌سازی و حذف روحانیت
۱۶۲	جریان فرقه‌سازی و تلاشی نمودن روحانیت
۱۶۳	ایجاد فرقه تصوف جدید و صوفی‌سازی
۱۶۳	ایجاد فرقه شیخیه و وهابیه
۱۶۴	وهابیه و حملاتش به تشیع
۱۶۵	ایجاد فرقه اسماعیلیه جدید
۱۶۶	ایجاد فرقه بابیت
۱۶۸	ایجاد فرقه بهائیت
۱۶۹	تعلیمات فراماسونری بهائیت
۱۶۹	ایجاد فرقه قادیانیه (احمدیه)
۱۷۰	قضیه تنباکو یا واقعه رژی و نقش روحانیت
۱۷۱	ایجاد فراماسونری و جریان منورالفکرسازی

- بخش سوم: پیدایش فراماسونری در ایران ۱۷۳
- ملکم‌خان فراماسونر، پدر مشروطیت ۱۷۳
- ملکم‌خان و اومانیسیم ۱۷۳
- اصول عقاید ملکم ۱۷۶
- تشکیل فراموشخانه و نقش فرهنگی آن ۱۷۷
- ملکم و روش مزدورمآبانه آن ۱۷۸
- نگارش روزنامه قانون ۱۷۹
- میرزا حسین‌خان سپهسالار فراماسونر عثمانی ۱۸۰
- سرهنگ فتحعلی آخوندزاده فراماسونر روسی ۱۸۰
- سرهنگ فتحعلی وتز «پروتستانتیزم اسلامی» ۱۸۱
- سرهنگ روسی و ناسیونالیسم ایرانی ۱۸۲
- سرهنگ روسی و تغییر خط فارسی ۱۸۳
- بخش چهارم: انقلاب مشروطه ۱۸۵
- انقلاب مسلمانان برای تشکیل جمهوری اسلامی ۱۸۵
- نقش فراماسونری در تبدیل انقلاب فرهنگی ۱۸۶
- نقش شیخ فضل‌الله نوری در جلوگیری از این انحراف ۱۸۶
- ضد انقلاب، صدر اعظم انقلاب! ۱۸۸
- رضاخان و نقش او در تسریع جریان منورالفکری ۱۸۸
- بخش پنجم: اجمالی از سیر تفکر جدید ۱۹۱
- تفکر جدید در ایران ۱۹۵
- بخش ششم: رگه‌های اشرافیت در روشنفکری ۲۰۵
- رگه‌های اشرافیت در روشنفکری ۲۰۵

پیش درآمد

مقدمه کوتاهی بر مطالعات

تاریخی و...

بخش اول

مقدمه کوتاهی بر مطالعات تاریخی

بحث کنونی ما مقدمه‌ای است بر سلسله دروسی که بعداً به عنوان سیر تفکر جدید در جهان و ایران مطرح خواهیم کرد. افراد بسیاری سؤال کرده‌اند که موضوع این درس چیست؟ آیا موضوع آن تاریخی، فلسفی، علمی و یا اینکه به طور کلی سلسله مباحث عمومی فرهنگی است؟ باز از ما سؤال کرده‌اند که آیا سیر تفکر جدید، یک درس آکادمیک (دانشگاهی) است، یا از آن دسته دروسی است که مسائل مبتلا به روز را مطرح می‌کند؟

بنده پاسخ این دو سؤال را در هم ادغام کرده و یک جا خدمتتان عرض می‌کنم:

شک نداریم که ما به خاطر احساس دردی که داشته‌ایم اینجا آمده‌ایم. ما در تحلیل بسیاری از مسائل روز، مانده و در شناخت بسیاری از

جریانهای معاصر در کشور خودمان و در جهان دچار تناقض شدیم، همچنین متحیر شده و به دنبال کشف گریزگاهی از این بن بستها برآمدیم. در نتیجه این تقلاها، به لطف خداوند به این نتیجه رسیدیم که به جای پرداختن به تجزیه و تحلیلهای بی‌سروته به اصطلاح فلسفی، اجتماعی، اقتصادی و بالاخره «ایدئولوژیک» باید به ریشه‌های تاریخی قضیه پردازیم. سپس متوجه شدیم که اگر ریشه‌ها و مبانی تاریخی جریانهای معاصر را دنبال کنیم این گره‌های کور را که در هر زمینه برای ما سردرگم کرده است بهتر خواهیم گشود. در واقع ما «تاریخ» را به عنوان یک مطلب لازم یا مد شده و یا اینکه فقط برای خوب بودن آنرا دنبال نکرده‌ایم بلکه برای درک موقعیت کنونی و موجودیت فعلی‌مان، نیازمند به بررسی آن هستیم.

این تاریخ «که ما می‌خواهیم نسبت به آن تذکر پیدا کنیم»، صرفاً تاریخ وقایع و حوادث نیست، بلکه «تاریخ تفکر» است. فرهنگ امروز ما که در زندگی کنونی‌مان تبلور پیدا کرده مانند قارچی نیست که بدون ریشه از زمین بیرون زده باشد، بلکه میوه درخت کهنسالی بوده که پس از قرن‌ها تحول به دست ما رسیده است.

این درخت چه درختی است؟ ریشه‌اش در کدام سرزمین غرس شده؟ از آب کدام چشمه یا چشمه‌ها سیراب می‌شود؟ چه ویژگی‌هایی دارد؟ چه پیوندهایی به شاخه‌های آن خورده است؟ و...

اگر ما میوه‌ای را بگیریم و بخواهیم فقط از روی رنگش حکم کنیم که چنین و چنان است، دچار سردرگمی‌های امروزی می‌شویم، مثلاً می‌گوییم که فلان میوه است، ولی وقتی که با هسته آن و یا دانه‌اش مواجه

می‌شویم، خواهیم گفت: این که میوه آن نیست بعد از روی دانه‌اش حکم می‌کنیم که بهمان میوه است، اما یک دفعه با برگهایی که روی دمبرگ میوه باقی مانده مواجه می‌شویم و خاطر نشان می‌کنیم که باید میوه دیگری باشد و مربوط به درخت دیگری است. همین‌طور مدام در حال سرگشتگی هستیم. تزلزل و نوسان نظر ما دربارهٔ بسیاری از افکار، شخصیتها و گروه‌ها ناشی از همین مسئله است. ما یک شخصیت، یک جریان و یا کسی را ملاحظه می‌کنیم و فوراً درباره‌اش به حکم کردن می‌پردازیم. این حکمی که ما می‌کنیم بر اساس چیست؟ آیا مثل آن میوه صرفاً بر اساس رنگ، دانه، و یا برگ آن است یا مبنای عمیق‌تر و محکم‌تری دارد؟ پاسخ دادن به این پرسش با خودتان است.

به هر حال شناخت زمینه‌هایی که درخت «فرهنگی» یا به عبارت دیگر درخت «زندگی» ما بر آن استوار شده برای ما صرفاً یک تفنن آکادمیک نیست، یک مشغولیت روشنفکرانه هم نیست؛ بلکه برای پی بردن به حقیقت، موقعیت و موجودیت فعلی خودمان است.

کسانی هم سؤال کرده‌اند: آیا پرداختن به «تاریخ» ما را از واقعیت موجود دور نمی‌کند؟ و آیا ما را به طرف یک «ذهن‌گرایی» - به اصطلاح ژورنالیستی امروز و به اصطلاح فلسفی و درست آن به طرف یک تفکر «انتزاعی» و «مجرد» سوق نمی‌دهد؟

فکر می‌کنید چرا این سؤالات برای ما پیش آمده است؟ چون تاریخ از نظر ما یک چیز مرده، پوسیده و گذشته است. به همین دلیل تصور شده که وقتی ما به تاریخ مراجعه می‌کنیم، لابد به دیدار گورستان و به زیارت اهل قبور می‌رویم! فکر می‌کنیم سیر در تاریخ یعنی فاتحه خواندن سر قبر

خوبانی که زمانی بوده‌اند و حالا نیستند، و لعنت فرستادن به گور پلیدانی که فعلاً نیستند تا ما از ایشان انتقام بگیریم!

در این صورت، درست است که کسی بپرسد: اگر ما دائماً در تاریخ سیر کنیم یعنی اگر ما همه‌اش در قبرستان باشیم فکر نمی‌کنید یک بعدی بشویم؟ سؤال‌کننده حق دارد؛ ولی تاریخ از نظر ما یک گورستان نیست، که جریانها و حوادث و شخصیتها در آن خفته و مرده باشند بلکه تاریخ از نظر ما یک «واقعیت موجود» است. زندگی امروز ما مثل آن قسمت از کوه یخ است که از آب بر آمده باشد. همانطور که می‌دانید کوههای یخ قسمت عمده‌شان زیر آب است و یک قسمت خیلی جزئی آنها از آب بیرون می‌آید. ما اگر خودمان را به کوه یخ تشبیه کنیم که البته زندگی امروز جهان هم بی‌شبهت به کوه یخ نیست، قسمت از آب بیرون آمده‌مان همان موجودیت کنونی و ظاهری ماست و آن قسمت که زیر آب مانده سوابق و وجود تاریخی ما را تشکیل می‌دهد. تمام حرکات و سکناات و افکاری که ما داریم، تبلور یک جریان و یک سیر تاریخ چندین هزار ساله است که با جریانهای مختلف و با حرکتهای مختلف سیاسی، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی پیوند خورده است، بنابراین وقتی می‌گوییم «ما تاریخ داریم» هرگز بدین معنا نیست که در گذشته چه تعداد پدر و مادر و اجداد داشته‌ایم. چنان‌که می‌دانیم اگر کسی شجرهٔ آبا و اجدادی خود را نداند و نفهمد که جد صدم و هزارمش که هیچ، جد سوم و چهارمش کیست، خیلی مهم نیست و در زندگیش تأثیری ندارد. مخصوصاً در زندگی امروز شاید خیلیها اصلاً اسم پدر پدر بزرگشان را هم ندانند. اینها از نظر ما تاریخ نیست.

ما از آنجا که خود را صرفاً محصول زمان حال و خلق الساعه نمی‌دانیم، برای درک موقعیت و سرانجام خودمان، برای درک زمان حال و آینده خویش ضرورتاً باید به گذشته مراجعه کنیم.

ما در هر لحظه، کانونی هستیم که تمام گذشته را در پشت سر و سراسر آینده را فرا روی خود داریم. به عبارت بهتر حال، چیزی جز آینده‌ای که به گذشته می‌پیوندد و یا گذشته‌ای که به سوی آینده پیش می‌رود، نیست و خود به عنوان «حال» فی نفسه اصالتی ندارد. بنابراین، ما که میان گذشته و آینده‌ایم نسبت به یکی علم و نسبت به دیگری جهل داریم. تذکر حقیقی نسبت به آنچه تاکنون واقع شده، افق بسته آینده را برای ما خواهد گشود و البته، با توجه به یک آینده روشن و محتوم است که حال انسان نیز شکل می‌گیرد. آنها که فاقد آینده هستند صرفاً محکوم یک جریان قهری و جبری گذشته هستند و جز تخته پاره بی‌اهمیتی بر روی امواج نیستند.

شما در رانندگی آنگاه می‌توانید مسافتهای نزدیک مجاور را ببینید که به افقهای دورتری چشم دوخته باشید و گرنه با خیره شدن به فواصل یک متری و دو متری جلوی ماشین، نمی‌توان رانندگی کرد.

بنابراین اگر ما در تاریخ چنین سیر کنیم، آیا از واقعیت موجودمان - مثلاً از جنگ ایران و عراق - دور می‌افتیم، یا به آن نزدیک می‌شویم؟ آیا اگر به تاریخ به عنوان یک جریان زنده و موجود رو کنیم، و اگر به خودمان به عنوان ثمره یک سیر طولانی کفر، اسلام، التقاط، ارتداد و بازگشت دوباره به اسلام نگاه کنیم آن وقت بهتر می‌توانیم قضاوت کنیم و موضع‌گیری نماییم یا وقتی که فارغ از همه اینها، با ذهن خالی، صرفاً بر اعلامیه‌ها و

بیانیه‌ها و «اخبار» روزانه این یا آن گروه تکیه کنیم و به تجزیه و تحلیل موقتی اوضاع بپردازیم؟

پیدا کردن پاسخ به این سؤال هم با خودتان است.

اما نکته قابل ذکری وجود دارد و آن اینکه به همان اندازه که شناخت تاریخ و دریافت تاریخی، ما را به حقیقت نزدیک می‌کند و واقعیت را به ما می‌شناساند، مطالعه کتابهای تاریخی، تحلیلی، علمی و فلسفی، ما را از تاریخ گذشته و از زمان حال دور می‌کند. این تاریخ‌ها نه تنها ما را به گذشته نزدیک نمی‌کند بلکه هر گونه ارتباط ما را با گذشته و بالتبع با زمان حال هم قطع می‌کند. چرا؟

اگر بپرسیم تاریخ تحلیلی، چه نوع تاریخی است؟ یعنی یک کتاب تحلیلی تاریخ چه جور کتابی است؟ جواب خواهیم شنید: کتابی است که نویسنده یا نویسندگان آن با بینش خاص و روش ویژه‌ای آنرا نوشته و بر اساس آن بینش و روش خاص وقایع را صرفاً شرح نداده بلکه با محور قرار دادن بعضی وقایع و در حاشیه قرار دادن دیگر حوادث یعنی بزرگ و مهم شمردن سلسله‌ای از رویدادها و کوچک و بی‌اهمیت دانستن مجموعه‌ای از حوادث دیگر، وقایع تاریخی را به دو قسمت اصلی و فرعی تقسیم می‌کنند و اصلیه‌ها را علت و فرعی‌ها را «معلول» آن علل می‌شمرند.

البته این ظاهر قضیه است، اما در باطن و معنا، با سلسله‌ای از «جعل» و «تحریف» و از همه مهم‌تر با ننوشتن بخش مهمی از وقایع روبرو هستیم. حتی اگر خیلی ساده‌لوح و خوش‌باور باشیم و کف دست مورخین، مویی از جعل و تحریف و حق‌کشی نبینیم، لااقل این را می‌توانیم بگوییم که در تواریخ تحلیلی، اول آن جریانهایی را که مهم، اصلی، زیربنایی و علت

می‌شمرند، مبنا و مدار قرار می‌دهند و سپس سایر جریانها و حوادث را با عناوین مهم و فرعی و روبنایی و معلول، بر همان مبانی استوار می‌سازند و در این میان البته از بسیاری وقایع بی‌اهمیت جزئی و حاشیه‌ای در می‌گذرند.

طبیعی است که با هر گونه اختلاف نظر در مورد اصلی و فرعی بودن جریانهای تاریخ، صورت و فرم کتابهای تاریخی دارای موضوع واحد نیز، مختلف و متعدد می‌شوند. به طوری که امروزه وجود کتابهای مختلف و متضاد تحلیلی تاریخی درباره یک موضوع مشخص، جزء مسائل عادی به شمار می‌آید.

فعلاً ما به این مسئله که اتخاذ چنین شیوه‌هایی درست یا غلط است، کاری نداریم، بلکه در مقام این پرسش هستیم که این بینشها و روشها از کجا آمده است؟ غالب کسانی که تاریخ تحلیلی می‌نویسند معتقدند که روش علمی دارند و وقتی می‌پرسیم «منظورتان کدام علم است؟» همه پاسخ می‌دهند «علم تاریخ».

حال باید بپرسیم که «علم تاریخ» چه نوع علمی است که با روشهای مختلف و متنوع آن، عده‌ای می‌آیند و تواریخ مختلفی را خلق می‌کنند؟ لابد می‌دانید که علوم را - به مفهوم جدید کلمه - به سه قسم تقسیم کرده‌اند: علوم طبیعت، علوم زیستی، علوم انسانی؛

علمی که به عالم جماد یعنی به جنبه بی‌جان طبیعت می‌پردازند، علوم طبیعت خوانده شده‌اند و عمدتاً عبارتند از: مکانیک، نجوم، فیزیک و شیمی، این علوم به «علوم دقیقه» یا «علوم تدقیقی» نیز معروف شده‌اند زیرا نتایجی که این علوم به دست آورده‌اند و احکامی که این علوم صادر

کرده‌اند دارای «دقت ریاضی» بوده و لذا شبیه‌ترین علوم به ریاضیات هستند. قوانین این علوم که «قطعیت» متعارف تجربی دارند، در قالب فرمولهای ریاضی بیان می‌شوند که این ویژگی در «مکانیک» از همه بیشتر و در «شیمی» کمتر از بقیه است. ولی به هر حال، همه را جزء «علوم تدقیقی» به حساب می‌آورند.

دسته دوم، علوم زیستی یا علوم زیست‌شناسی است که در انواع مختلف و کلی جانورشناسی، گیاه‌شناسی، دیرینه‌شناسی و... گسترش یافته است. این علوم جزء علوم تدقیقی به شمار نمی‌آیند و در رده پایین‌تری از اهمیت قرار دارند چرا که احکامشان فاقد قطعیت و حتمیتی است که در احکام مکانیک و فیزیک و شیمی وجود دارد. در این گونه علوم هیچ‌گاه لفظ اثبات را بکار نمی‌برند، بلکه همیشه با «تقریب» سروکار دارند. به همین علت در اصطلاح علمی می‌گویند علیتی که در علوم زیستی هست «علیت آماری» است. یعنی همواره میانگین چندین نتیجه مختلف را به عنوان یک نتیجه تقریبی و احتمالی بیان می‌کند. سبب این امر آن است که «تجربه» در این علوم به صورت واحد و یکنواخت انجام نمی‌شود و برای همین امکان سنجش ثابتی وجود ندارد.

شما در مکانیک، نجوم، فیزیک و شیمی می‌توانید یک امر را بارها به همان صورت که بود به طور یکنواخت مشاهده کرده یا آزمایش کنید. اما در زیست‌شناسی یک تجربه را نمی‌توانید به صورت اول تکرار کنید. مثلاً نوری که در چشم من افتاده اگر بخواهند عکس‌العمل چشم مرا نسبت به آن مشاهده کنند، دفعه اول یک عکس‌العمل دارد؛ ولی در مرتبه دوم، عکس‌العمل معادل قبل بروز نمی‌کند؛ زیرا چشم خسته شده و

عکس‌العملش فرق کرده است. مرتبه سوم و چهارم و ... هم همین وضعیت را دارد حتی اگر بگویند آزمایش دوم روز بعد انجام بگیرد. چنانچه من بی‌خوابی کشیده باشم یا به عکس، بیشتر از روز قبل استراحت کرده باشم، یا کمتر و بیشتر مطالعه کرده باشم و یا در هر حالت دیگر که باشم، معلوم نیست که فردا رأس این ساعت من وضعیتی عین وضعیت ۵ دقیقه پیش امروز را داشته باشم. این است که نتایج این‌گونه تجربیات با نتایج آزمایش‌های فیزیکی و شیمیایی فرق می‌کند.

اما دسته سوم، علوم انسانی هستند که از حیث ارزش و اعتبار علمی، در پایین‌ترین مدارج طبقه‌بندی علوم قرار دارند. زیرا در مسائل انسانی تجربه به معنی «علمی» اش یعنی «تجربه‌های یکنواخت و ثابت و معین» امکان ندارد. شما هرگز نمی‌توانید حادثه‌ای را که برایتان اتفاق افتاده به همان صورت اول تکرار کنید. چنین چیزی امکان ندارد. چرا که شما در طول زمان یک سیر تاریخی کرده‌اید و الان در نقطه‌ای هستید که قبلاً نبوده‌اید. الان موجود جدیدی هستید و با آن وقت فرق می‌کنید. مثلاً در «روان‌شناسی» اگر یک نفر را تست کنند، دفعه اول که شخص مورد آزمایش قرار می‌گیرد، برایش تازگی دارد. اما چون با یک بار نمی‌شود تجربه‌ای «علمی» کرد و تجربه وقتی «علمی» است که بارها بتواند تکرار شود، حال اگر بخواهیم شخص مزبور را دوباره تست کنیم، چون او در این امر سابقه پیدا کرده است، در پاسخ دادن به تست مقدار زیادی تفاوت ملاحظه می‌کنیم. در علوم اجتماعی هم مسئله نه تنها ساده‌تر نمی‌شود که بسیار پیچیده‌تر نیز می‌گردد و این، مورد اتفاق همگان است. عوامل مؤثر در یک پدیدار اجتماعی، آن قدر فراوان هستند و کیفیت و کمیت تأثیر آنها

به قدری پیچیده است که با محاسبه تغییراتی که در طول زمان عارض آنها می‌شود، هیچ کس امروز مدعی کشف «فرمول» آنها نیست.

در مسائل انسانی هرچه به سوی مسائل مهم‌تر برویم، پیچیده‌تر می‌شوند و به همان اندازه که پیچیدگی بیشتر می‌شود، اعتبار علمی احکام صادره درباره آنها پایین‌تر می‌آید. نتیجه این می‌شود که جامعه‌شناسان در عمل نتوانسته‌اند یک کار اساسی را در جامعه صورت بدهند و به عنوان طبیب اجتماع شناخته شوند. بسیاری از رهبران انقلاب آدمهای عادی کوچکی و بازار و رویدادهای متن جامعه هستند و اگر هم گاهی دانشگاهی بوده‌اند تا آنجا که بنده سراغ دارم در زمره دانشمندان علوم انسانی نبوده‌اند.

آخرین نکته‌ای را که بایستی در باب ارزش و اعتبار علوم انسانی بگوییم آن است که در این دسته از علوم، برخلاف دو دسته علم قبلی، ایدئولوژی و موقعیت خاص سیاسی - اجتماعی و اقتصادی اشخاص در کمیت و کیفیت تحقیق علمی مؤثر می‌افتد و روشهای گوناگونی را پدید می‌آورد که سرانجام به نتایج مختلفی می‌انجامد.

نکته مهم آن است که اتخاذ روشهای متفاوت در علوم انسانی ناشی از تلقیها و تعاریف مختلفی است که از «انسان»، «جامعه»، «جوه اصلی و فرعی اجتماعی» و «پدیده‌های عام اجتماعی» بین پژوهشگران مختلف علوم انسانی وجود دارد. این اختلافات در حدی است که اساساً هیچ‌گونه تعریف مورد اتفاقی حتی برای خود این علم هم ارائه نشده است به همین دلیل بسیاری از متفکران در علمی بودن این گونه معارف به دیده تردید و انکار می‌نگرند و مباحث علوم انسانی را چیزی در امتداد بحثهای فلسفی

می‌دانند که البته از سوی متعارف آن خارج گردیده و به پدیده‌ها نزدیکتر شده است بی‌آنکه شایستهٔ اطلاق نام «علم» - به مفهوم تجربی و جدید آن - باشد.

به هر حال علم تاریخ، ضعیف‌ترین علم از علوم انسانی و در واقع جامعه‌شناسی مربوط به گذشته است؛ یعنی جامعه‌شناسی جوامع و حوادثی است که امروز دیگر وجود ندارند. پس به یک معنا اگر جامعه‌شناسی را در مورد گذشته و پدیده‌های گذشته اعمال کنیم علم تاریخ می‌شود که موضوع آن بنا بر فلسفه و ایدئولوژی‌ای که در پشت سر دارد بنا بر نظر دانشمندان «تبیین علمی» حوادث گذشتهٔ انسانی است. آنچه علم تاریخ را به صورت ضعیف‌ترین علم از علوم انسانی در می‌آورد آن است که تماس با پدیده‌های تاریخی مستقیم نیست بلکه غیر مستقیم و از طریق اسناد و مدارک باقی مانده است که در مورد صحت آنها همواره باید محتاط بود.

اما آنچه عجیب است این است که بنا بر ضرب‌المثلهایی که می‌گویند: «ببر هرچه ضعیف‌تر شود، بیشتر می‌گردد» یا «میمون هرچه زشت‌تر باشد، بازی‌اش بیشتر می‌شود»، گویا در حیطةٔ علوم نیز هر شاخه‌ای که از اعتبار کمتری برخوردار باشد، سر و صدای بیشتری دارد. جار و جنجالی که برای داروهای معجزه‌آفرین می‌شود، به مراتب بیش از موجی است که باید در اطراف یک کشف یا ابداع مهم در فیزیک هسته‌ای ایجاد شود. و این در حالی است که گرمی بازار تبلیغات علوم انسانی گوی سبقت را حتی از شرکتهای دارویی نیز ربوده است. و در این میان البته علم تاریخ از همه پرمدعاتر و گزافه‌گوی‌تر است.

مضحکه اینجاست که چون این علوم حوزه‌های و ایدئولوژیک هستند، هیچ‌کدام دیگری را به «علیت» نمی‌شناسند مثلاً حوزه مارکسیسم علوم انسانی حوزه‌های فونکسیونل، استروکتورالیسم، پوزیتیویسم و ... را به هیچ می‌شمرد و بالعکس. بدین ترتیب هر علمی ساز خود را می‌زند و بس. تازه هر کدام از این حوزه‌ها نیز در داخل خود انشعابات فراوانی یافته‌اند و با هر انشعابی، تاریخ جدیدی را خلق کرده‌اند!

آنچه در این تواریخ خوانده می‌شود، حوادث تاریخی نیست، بلکه «ایدئولوژی» است که با زبان تاریخ نوشته شده است علت تعدد و تنوع کتب تاریخی نیز همین تعدد و تنوع ایدئولوژیهاست؛ حال تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل.

بنابراین کتابهای «تحلیلی» سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و تاریخی کتابهایی هستند که به منزله آزمایشگاه و سالن تشریح اختصاصی ایدئولوژی‌های مختلف، مسائل انسانی را به میل خود تکه تکه می‌کنند و بر اساس معیارها و ضوابط ویژه خویش که آنها نیز علمی به شمار می‌آیند تبیین می‌نمایند.

اگر یک استروکتورالیست می‌گوید: من تاریخ را تحلیل علمی کرده‌ام «منظورش این است که بر مبنای علم تاریخ استروکتورالیستی این کار را کرده است و یا اگر یک مارکسیست همین ادعا را کرد باید بدانیم که علم تاریخ مارکسیستی را در نظر دارد و بقیه نیز به همین منوال.

بنابراین در علوم انسانی، موضوع و متد علم، واحد نیست که تا بگویند تحلیل علمی کنید، بدانیم چه کار باید بکنیم. باید پرسیم: کدام علم؟ و آنها خواهند گفت، مثلاً جامعه‌شناسی، تاریخ، روانشناسی و...

بعد می‌پرسیم: جامعه‌شناسی کدام حوزه؟ می‌گویند: جامعه‌شناسی نئوپوزیتویستی یا مارکسیستی یا... در این صورت است که خوب متوجه می‌شویم یک مسئله واحد در هر حوزه «به رنگ بت عیار در آمد!».

متأسفانه این گونه مسائل را در فرهنگ پس از مشروطه - چه در دبیرستان و چه در دانشگاه - برای ما طرح نکردند، تا بعدها بتوانند هر بحث من درآوردی را به عنوان «علمی» به خورد ما بدهند. نتیجه این شده است که امروز همه دارند «تحلیل علمی» می‌کنند و هرگز به به این فکر نمی‌افتند که بپرسند بر اساس کدام دیدگاه و بنابر کدام مبنا و با چه معیاری تحلیل علمی می‌کنند؟

مثلاً می‌آیند قرآن را «تحلیل علمی» می‌کنند و از تورات و انجیل تحریف شده هم «کمک» می‌گیرند تا «مارکسیسم» را رد کنند؛ و سرانجام به این نتیجه می‌رسند که در ادیان الهی و مخصوصاً در اسلام زیربنا، «عقیده» و روبنا اقتصاد است.

این برادران که شاید بعضی از آنها سالها از عمر خویش را در اروپا گذرانده‌اند آن قدر عجله در ابلاغ رسالت خویش به خرج می‌دهند که حتی فرصت پیدا نمی‌کنند که بیشتر دقت نموده و دریابند که اصلاً تقسیم مسائل به «زیربنا» و «روبنا» یک روش ویژه مارکسیستی است (همان‌گونه که تحلیل پدیده‌ها بر اساس کارکرد معین‌شان، یک شیوه خاص فونکسیونالیستی است و الخ ...). در این صورت مرتب شاهدیم که چگونه این «متفکران» خطشان مدام به سوی چپ مارکسیستی سیر می‌کند. آنها هم که با معیارهای دیگری مسئله را طرح می‌کنند دانسته یا ندانسته در دام «ایسم» دیگری هستند و بالاخره سر از راست لیبرالی در

می‌آورند.

اگر ما هم بخواهیم مثل اینها ابتدا به ساکن رو به «تحلیل» بیاوریم سرنوشتی بهتر از ایشان نخواهیم داشت.

لااقل در زمینه «تاریخ» باید توجه داشته باشیم که کتب «تحلیلی» رایج نه تنها گذشته را به ما نشان نمی‌دهند، بلکه با اصالت دادن به ایدئولوژی مقبول خودشان زمان حال خویش را بر گذشته تحمیل می‌کنند. بدین ترتیب از منظر هر یک از این حضرات، گذشته فقط صورت ناقص آن چیزی است که امروز در ایدئولوژی آنها تمامیت و کمال یافته است و بس. این کاری است که ما در اینجا نخواهیم کرد. ما فعلاً در مطالعه تاریخ به پیش می‌رویم و همه کتابهای تاریخی را می‌خوانیم بدون اینکه تحلیلهای آنها را باور کنیم یا قطعی بشماریم. ما سعی می‌کنیم خیلی ساده از ورای همه این اختلافات آن حقیقتی را که وجود دارد بیابیم، دیدگاه اسلامی یک دیدگاه حقیقت‌بینانه است بنابراین اگر ما بتوانیم حقیقت را از ورای این همه شیادیه‌ها در بیاوریم و یک حادثه را نزدیک به آنچه بوده، ملاحظه کنیم به یک معنا به دیدگاه اسلامی خویش نزدیک شده‌ایم.

بخش دوم

تاریخ تفکر جدید

گفتیم تاریخ‌هایی که به صورت علمی و «تحلیلی» نوشته می‌شود، صفت علمی برای آنها چیزی نیست جز رنگ ایدئولوژی خاصی که بر حوادث تاریخی زده شده است.

و اشاره کردیم که از نظر ما، شناخت «حقیقت» هر واقعه در واقع ساخت آن از یک دیدگاه اسلامی است؛ چرا که «دیدگاه اسلامی» یک موضع حق‌پرستانه و حق‌طلبانه و یک دیدگاه حقیقی و حقانی است. اگر ما بتوانیم «حقیقت» واقعه‌ای را تشخیص بدهیم و یا با آن تماس نزدیکی حاصل کنیم در این صورت برخوردی اسلامی با آن واقعه نموده‌ایم. توضیح بیشتری بدهیم: «حق» در قاموس آسمانی قرآن، یکی از نامهای خداوند است. مگر شما نمی‌گویید «یا حق»؟

یکی از اساتید مسلم و برجسته حکمت و فلسفه و زبان‌شناسی که از

ایشان در موارد خاصی یاد کرده و می‌کنم - مرحوم دکتر فردید - «حق» را از لحاظ ریشه لغوی با «هست» فارسی مشترک لفظی و معنوی می‌داند. تا آن جایی که بنده از ایشان به خاطر دارم، همین اشتراک در زبانهای دیگر نیز وجود دارد. به هر حال وقتی می‌گوییم چیزی حق است یا حقیقت دارد به یک معنا می‌خواهیم بگوییم که آن چیز وجود دارد و صرف تخیل و توهم نیست و البته «حق» مراتب دارد. حق مطلق و اصیل، خداوند است و آنچه را ما به جز او حقیقی می‌پنداریم در واقع عدم محض هستند.

در قسمتی از زیارت «آل یس» که اختصاص به امام زمان، علیه السلام، دارد شیعه تمام عقایدش را برای امام خویش از ابتدا تا انتها بازگو می‌کند؛ و آنجا که به زندگی پس از مرگ می‌رسد با نسبت «حق» به مراحل مختلف آن مراتب، اعتقاد خود را به «وجود» و «تحقق» آن مراحل اعلام می‌دارد:

وَ أَنَّ الْمَوْتَ حَقٌّ وَ أَنَّ نَاكِراً وَ نَكِيراً حَقٌّ وَ أَنَّ النَّشْرَ حَقٌّ وَ
الْبُعْثَ حَقٌّ وَ أَنَّ الصِّرَاطَ حَقٌّ وَ الْمِرْضَادَ حَقٌّ وَ الْمِيزَانَ حَقٌّ وَ
الْحَشْرَ وَ الْحِسَابَ وَ الْجَنَّةَ وَ النَّارَ حَقٌّ وَ الْوَعْدَ وَ الْوَعْدَ بِهِمَا
حَقٌّ...

به هر صورت بنا بر اعتقاد اسلامی حق یکی از نامهای خداست. وقتی می‌گوییم خدا حق است یا حق خداست «این معنا افاده می‌شود که حقیقت اصیل و هستی مطلق، خداست، و هرچیز که «تحقق» و «موجودیت» دارد، «حقیقت» و «وجود» خود را از فیض رحمت و اسعه خداوند کسب کرده است. امام بزرگوار امت هم در تفسیر سوره حمد در این خصوص چندین

بار صحبت کرده‌اند.^۱

بدین ترتیب، وقتی می‌گوییم در هر حادثه تاریخی سعی کنیم «حقیقت» را ببینیم، مقصد اعلای ما این است که در هر حادثه تاریخی بتوانیم «خدا» را ببینیم، نگرش اسلامی به وقایع و حوادث تاریخی و یا هر رویداد دیگر انسانی و طبیعی و زیستی نیز چنین است. امیرالمؤمنین، حضرت علی، علیه‌السلام، می‌فرماید: هیچ چیز را ندیدم مگر آن که خدا را قبل از آن و بعد از آن و همراه با آن ملاحظه کردم.^۲ بنابراین رؤیت حقیقی هر چیز در والاترین مرتبه‌اش به رؤیت اسمی از اسماء الهی می‌انجامد. البته باید توضیح داد که از منظر دین عمل و علم و معرفت و ایمان و به طور کلی همه چیز، دارای مراتب است. بدین معنا رؤیت حقیقت ساده و ظاهری هر واقعه را می‌توانیم اولین گام در راه خداشناسی دینی تلقی کنیم، به طوری که انسان هرگاه به هر چیز نگاه کند - و از جمله در هر واقعه تاریخی - خدا را در آن رؤیت نماید؛ البته رؤیت خدا به این معنا نیست که انسان بتواند «ذات خداوند» را ببیند بلکه به اصطلاح حکمت اسلامی، رؤیت نشانه‌ای از نشانه‌های خداوند است. لابد می‌دانید که در قاموس حکمت متعالی اسلامی هر شیء (امر) را به عنوان نشانه‌ای از خداوند، «آیه» یا «اسم» یا «جلوه» الهی می‌گویند. همه چیز اسم خداوند است اما نه با این معنا که همه چیز در یک سطح باشد، بلکه اسماء الهی مراتب و درجات دارند. گیاه اسمی است بالاتر از جماد، و حیوان اسمی است بالاتر از گیاه و انسان نیز

۱. به سلسله مقالات «دریافت ما از خط عقیدتی امام» منتشر شده در نشریه «انقلاب فرهنگی» خصوصاً شماره ۷ به آن بعد مراجعه نمایید.

۲. ما رأیتُ شیئاً الا قد رأیتُ اللهَ قبلَه و بعده و معه.

به عنوان یک اسم، بالاتر از حیوان قرار دارد. باز در مورد هر یک از اسما مرتبگی وجود دارد. چنان که در دایره حیوان مثلاً اسب در مرتبه‌ای فراتر از حلزون است و همین‌طور در میان انسانها افراد و گروهها به نسبت تقوایی که دارند در مرتبه بالاتری از «قرب» به حق قرار دارند. نشانه بزرگ خدا «آیت‌الله العظمی» کسی است که در جریان یک زندگی ممتد و پرحادثه، در نظر و عمل هیچ نقطه سیاه و تاریکی نداشته باشد و آینه صافی باشد که نور فروزان حق را در خود متجلی کند و مشعل هدایت خلق گردد. اما دیگران نیز هر کدام در مرتبه خودشان آیه و «اسم»ی از اسما الهی هستند، چنانکه مثلاً «شاه» نشانه قهر و غضب و سخط الهی بود. به هر حال انسان مسلمان به هر چیز که می‌نگرد، باید تجلی اسمی از اسما الهی را در آنجا ببیند. در یک حادثه، خشم الهی و در حادثه دیگر جود الهی متجلی گشته است و این هر دو، ما را به ساحت مقدس «الله» رهنمون می‌شود. اینها بحثهایی است که امام در تفسیر سوره حمدشان به طور خیلی اجمالی اشاره فرمودند و البته از مباحثی است که اولاً فوق‌العاده مشکل است و ثانیاً به یک معنا اصلاً موضوع بحث نیست. امام هم چندین بار فرمودند که این مباحث بسیار بسیار مشکل است و امری «یافتنی» است نه «بافتنی و گفتنی». دیدید که خودشان هم خیلی دست به عصا راه می‌رفتند و قیود «احتمالاً» و «ممکن است» را به کار می‌بردند. این در حالی است که همه می‌دانند ایشان همان کسی هستند که فلسفه را پشت سر گذاشته و رسوخ در عرفان دارند و شاگردانی چون مرحوم شهید مطهری را تربیت کرده‌اند.

آن همه احتیاط در قول و بیان، از ضعف و نقص ایشان نیست. بلکه از

شدت تعالیٰ معنایی است که منظور نظر و وجهه همت انسان قرار می‌گیرد و آن وقت است که می‌گویند «دست ما کوتاه و خرما بر نخیل».

وقتی که آن بزرگوار که آیت عظمای الهی است، آن طور می‌گوید، طبیعتاً بنده اصلاً صلاحیت ندارم که در این زمینه اظهار نظر کنم. حتی جرئت این کار را هم در خودم نمی‌بینم. ولی به هر حال، انسان باید سعی کند تا آنجا که می‌تواند به این معانی نزدیکتر شود و این به همان اندازه که «تحصیل» و «کسب» می‌خواهد، «تهذیب» و «تزکیه» هم می‌خواهد و بنده بدون تعارف هیچ کدامش را ندارم. این مسائل چیزی مثل مسائل ریاضیات، جامعه‌شناسی و فلسفه نیست که آدم صرفاً پای تخته سیاه یا مقابل تریبون و یا با مطالعه مجرد یاد بگیرد. راهی رفتنی است نه «گفتنی». و امری «یافتنی» است نه «بافتنی».

گر مرد رهی میان خون باید رفت

از پای فتاده، سرنگون باید رفت

تو پای به ره در نه و هیچ مگوی

خود راه بگویدت که چون باید رفت

در هر صورت حق مراتب دارد وقتی می‌گوییم باران حق است، یعنی «وجود» دارد این نیل به مرتبه نازلی از حق است زیرا وقتی چنین حکمی می‌کنیم و درست است چون درست، حق است؛ پله اول برای رسیدن به معانی متعالی و بالاتر می‌باشد. البته به شرط آنکه در همین حد متوقف نشویم و سیر از ظاهر به باطن را دراموش نکنیم.

در اسلام مهم‌ترین موانعی که انسان را از رسیدن به حقیقت اصیل و مطلق یعنی خداوند باز می‌دارد. «حجابهای باطل و پرده‌های شیطانی» ای

است که انسان را احاطه کرده و توسط «نفس اماره» خودش تنیده می‌شود همانطور که کرم ابریشم، پیلۀ دور خودش را خودش می‌تند! به نسبتی که انسان بتواند این حجابها را کنار زند و این موانع را از میان بردارد امکان قرب و نزدیکیش به حقیقت مطلق یعنی خداوند بیشتر می‌شود.

اینکه ما گفتیم وقتی تاریخ را مطالعه می‌کنیم باید حقیقت هر حادثه را ببینیم. این تصور را نداشتیم که کار ساده‌ای را در پیش داریم. باید کوشش به خرج دهیم و تا آنجا که می‌توانیم چهرهٔ حوادث را از رنگهای مسخ‌کنندهٔ ایدئولوژی‌های باطل پاک کنیم تا صورت حقیقی و واقعی آنها حتی از فاصلهٔ دور برای ما آشکار شود.

این کار خود یک نوع کنار زدن حجابها است و نخستین گام در راه مطالعهٔ دینی تاریخ است.

البته از آنجا که معرفت ما نسبت به «حق» دارای «مراتب» و درجات است، همواره می‌توانیم با سیر و سلوک در صراط «تقوا» و با بهره‌گیری از فیض «هدایت» الهی، از ظاهر به باطن برویم یعنی پس از دریافت حقیقتی ساده به سوی دریافت متعالی‌تری از آن، سیر کنیم.

مثلاً پیراستن واقعهٔ کربلا و عاشورای حسینی از اضافات و ملحقات دوستان نادان و دشمنان، نازل‌ترین مرتبهٔ «حقیقت» یعنی مآوقع قضیه را بر ما روشن می‌کند و در می‌یابیم که حضرت سیدالشهداء علیه‌السلام و شیعیانش چه کردند؟ و خصم دنیا طلب چه کرد؟ و ماجرا چه بود؟

اما اگر از ظاهر قضیه گذر کرده به باطن آن توجه کنیم، با این «حقیقت» مواجه می‌شویم که کشته شدن «ظاهری» آن حضرت عین پیروزی خود و

جبهه ایشان است.

با آشکار شدن و ظهور این حقیقت پنهان، «باطن» بر ما ظاهر می شود و چنان که گفته شد «باطن» و حقیقت دیگری در ورای این ظاهر جدید توجه حضوری و قلبی انسان را طلب می کند.

با دریافت مرتبه متعالی تری از «حقیقت» به راز و سرّ پیروزی امام حسین، علیه السلام، پی می بریم و آن، شهادت دینی و الهی او است. آن حضرت در مقام معرفت و ایمان به حق تا آنجا رسیده بود که به جز برای ذات مقدس خداوند برای هیچ «حقیقت» دیگری اصالت قائل نبود. او این اعتقاد را نه فقط به زبان و بیان، که با عمل نیز به اثبات رساند. تمام «هستی» خود را - که خود و خانواده و دوستان و عزیزانش بود - در مقام شهادت به توحید حق، فدا و فانی کرد:

وحده لا اله الا هو

که یکی هست و هیچ نیست جز او

«شهید اسلام» کسی است که با فنا کردن خود و تمام حیثیات و تعلقات خودش، به وجود مطلق الهی شهادت می دهد و این عالی ترین مراتب توحید است که با جان عجین شد و با جان نیز ادا می شود. مردن و فنای من و تو و او چیزی نیست جز شهادت به این حقیقت که: «لا اله الا هو الحی القيوم: هیچ کس جز او قابل پرستیدن نیست. او زنده حقیقی و جاویدان است و مقام فلاح و رستگاری دینی و ایمانی و آزادی و آزادگی حقیقی همین است.

سر به «آزادگی» از خلق بر آرم چون سرو
 گر دهد دست که دامن ز جهان برچینم
 سینه تنگ من و بارِ غم او، هیهات
 مردِ این بارِ گران نیست دل مسکینم
 دل و جانم به خیالِ سر زلف تو بسوخت
 وَر گواه بآیدت، اینک نفس مسکینم
 پس حقیقت و معنا و باطن پیروزی امام حسین، علیه السلام، این بود که
 شهید راه «خدا» شد و به سرچشمه بقا پیوست.
 تو در اول، سرو جان باختی اندر ره عشق

تا بدانند خلائق که «فنا» شرط «بقا»ست
 حالا جستجوی این معنا که «باطنِ خود شهادت» چیست؟ و همین طور،
 سیر کردن تا عالی‌ترین مراتب معرفت الله، توفیق هدایت خاصه الهی
 می‌خواهد.

بنابراین طریقه تفکر دینی آن است که نه فقط با عقل استدلالی و
 برهانی که در مراحل نازله و اولیه مفید است بلکه با تفکر قلبی و حضوری
 ایمانی، در هر مرتبه‌ای از ظاهر به باطن امور سیر کنیم تا حدی که به
 مرحله فنا و شهادت برسیم یعنی همه چیز را تجلی اسم مقدس «الله»
 ببینیم و جز او هیچ «حقیقت»ی را اصیل ندانیم.

البته چنان که گفتیم، در خدانشناسی تاریخی این معنا دست نمی‌دهد
 مگر آنکه در گام نخست، ماوقع یک حادثه را که نازل‌ترین مرتبه حقیقت
 است از میان انبوه غرض‌ورزیهای دانسته و ندانسته ناقلان و شاهدان و
 دوستان و دشمنان بیرون بکشیم و فکر کنیم در این نیت، هیچ انسان

منصف و صادقی مخالف و مانع راه نیست و تنها خفاشانی که از نور «حقیقت» می‌گریزند و زندگی و امورشان در تاریکیها و ظلمات می‌گذرد، به هر صورتی که بتوانند جلوی راه، سنگ می‌اندازند. اما چون خفاشان نمی‌توانند خورشید را خاموش کنند، سعی خواهند کرد چشمان ما را کور کنند. این، مهم‌ترین شیوه «پوشاندن حقیقت» یعنی کفر است که از شیطان رجیم پیروزی تا حوزه‌های عظیم فلسفه و علوم انسانی پیروزی و امروزی سابقه دارد.

امیدواریم که با تمسک مدام به ریسمان وحی کتاب الله و سنت و سیره پیامبر (ص) و ائمه هدی، علیه‌السلام، این راه پر خطر و پر از پرتگاه را بتوانیم به سلامت و صحت طی کنیم، زیرا بدون راهبری و راهنمایی آن معصومان وارسته و راه یافته، به چاهها و دره‌های شیطانی و نفسانی خویش و بیگانه فرو خواهیم افتاد.

قطع این مرحله بی همراهی خضر مکن

ظلمات است، بترس از خطر گمراهی

پرسش و پاسخ

سؤال: لطفاً درباره سیر از ظاهر به باطن و «شناخت دینی» بیشتر توضیح

دهید؟

پاسخ: ببینید، در اسلام برای شناخت امور، آنها را به زیربنایی و روبنایی و یا کلی و جزئی و نظایر آن تقسیم نمی‌کنند. بلکه ملاک اصلی از منظر اسلام «ظاهر و باطن» امور است، خیلیها نمی‌دانند که تقسیم مسائل به زیربنایی و روبنایی یک تقسیم‌بندی مارکسیستی است که بنابر دیدگاه

خاص ماتریالیسم دیالکتیک تاریخی مارکس صورت پذیرفته است. او این تفسیر را نیز به همراه دارد که: «زیربنا» روابط تولیدی و «روبنا» روابط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است. آن وقت این عده آدم‌های بسیار خوب و بسیار دلسوز و با دیانت می‌آیند و بدون توجه به جنبه‌های جدی تاریخی و فلسفی مسئله، قلم به دست گرفته و می‌نویسند: نخیر، در اسلام زیربنا «عقیده» و روبنا، «اقتصاد» است.

و آن وقت حیرت می‌کنند که چرا بهترین شاگردانشان که خواسته‌اند مسئله را ادامه دهند، سر از مارکسیسم در می‌آورند و فقط کسانی باقی می‌مانند که به یمن جهلشان به چیز دیگری جز همان جزوه و سخنانی که خوانده‌اند و شنیده‌اند، نمی‌پردازند.

حالا ما که اسم مارکسیسم را آوردیم، شما توجه‌تان را فقط به این نوع انحراف معطوف نکنید. هزار جور انحراف دیگری هم موجود است که متأسفانه کسی متوجه آن نیست.

به هر حال چنانکه امام خمینی (ره) هم تعلیم داده‌اند، از دیدگاه اسلامی مسائل را بر مبنای «ظاهر» و «باطن» تفسیر می‌کنند:

هر چیز و امری، ظاهری دارد و باطنی، «باطن» را حقیقت، معنا و سرّ و نظایر آن نیز گفته‌اند. ظاهر هر چیز، ضد و نقیض باطن یا سرّ آن نیست بلکه جلوه و ظهور آن است. اما میان ظاهر و باطن فرق بسیار است.

جمال یار نه چشم است و زلف و عارض و خال

هزار نکته در این کار با دلداریست

(حافظ)

«ظاهر بینان» و «ظاهر پرستان» چون فقط ظاهر را ملاحظه می‌کنند و از «باطن» رو برمی‌گردانند، لذا از دریافت تام و تمام ظاهر نیز عاجز می‌مانند.

نگرش دینی، خواهان آن است که انسان همواره از ظهور به بطون سیر کند و «سیر» امور را دریابد. اما چون «باطن»ی بر ما ظاهر شد از آنجا که هر ظاهری باطنی دارد، دوباره قلب به «باطن» دیگری التفات می‌کند و به اصطلاح حکما و عرفا در پی کشف «سیر سر» بر می‌آید. با آشکار شدن آن نیز، «باطن» یا «سیر» دیگری توجه انسان را بر می‌انگیزد که «سیر سر» ظهور و جلوه آن است. بدین ترتیب شناخت و معرفت قلبی و حضوری دینی همواره رو به «تعالی» می‌رود و هرگز وقفه و رکود نمی‌یابد.

در قرآن مجید سرانجام سیر تعالی معرفت دینی که هدایت خاصه الهی است تا ابدیت است، چرا که پس از مرگ نیز «هدایت» همچنان ادامه دارد. در سوره مبارکه توبه، آنجا که خداوند درباره شهیدان سخن می‌گوید، مهم‌ترین نعمتی را که برای ایشان ذکر می‌کند، نعمت «هدایت خاصه» است که همان «قرب» هرچه بیشتر به ساحت قدس الهی و غوطه‌ور شدن هرچه تمام‌تر در دریای لطف بیکران اوست.

«سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ»^۱.

خداوند آنها (شهیدان) را هدایت خواهد کرد و امورشان را اصلاح خواهد نمود.

اگر بیشتر از این توضیح می‌خواهید به سلسله مقالات دریافتی ما از خط عقیدتی امام در نشریه انقلاب فرهنگی مراجعه فرمایید.

سؤال: بحث شما درباره شهید تازگی داشت، اگر ممکن است در این مورد کمی بیشتر صحبت کنید؟

پاسخ: شاید شما تازه شنیده باشید، ولی آنطورها هم تازه نیست. صاحب نظران صاحب بدل اسلامی در این باره زیاد گفته اند و نوشته اند؛ اما شاید بیان بنده صورت دیگری داشته باشد.

در اسلام چون اصل و اساس، «خدا» است «شهید» هم شهید راه «خدا»ست و چنان که گفتیم، «شهید راه خدا» کسی است که «ایمان» به توحید حق، در جانش نشست است و در مقام «شهادت» و اقرار نیز از جانش برآید. بدین معنا، هر کس که در این مرتبه باشد، شهید است.

در زیارت‌هایی که شیعه برای امامانش می‌خواند - به ویژه در زیارت‌های مربوط به امام حسین، علیه السلام، - مقام «یقین» امامان با مرتبه «شهادت» ایشان، یکی دانسته شده و «شهید شدن» با «به یقین رسیدن» مترادف آمده است:

أَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ أَقَمْتَ الصَّلَاةَ وَآتَيْتَ الزَّكَاةَ وَآمَرْتَ بِالْمَعْرُوفِ وَ
نَهَيْتَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَطَعْتَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَتَّىٰ آتَيْتَكَ الْيَقِينَ.^۱

گواهی می‌دهم که تو به راستی «نماز» را بر پای داشتی و «زکات» پرداختی و به «نیکی» امر کردی و از «پلیدی» نهی فرمودی و (احکام) خدا و پیامبرش را طاعت فرمودی تا آنکه ترا «یقین» آمد (تا آنکه به «شهادت» رسیدی).
روایات فراوانی هم در این مورد آمده است.

به هر حال یک وقت چنین کسی به مرگ طبیعی می‌میرد، مثل پیامبر اکرم(ص) و سلمان و سایر اولیایی که کشته نشدند ولی با این همه «شهید» محسوب می‌شوند. چنانکه قرآن صریحاً پیامبر را در زمان حیات خودش نیز «شهید» خوانده است زیرا او تجسم «ایمان به خدا» و به عبارتی «کلمه توحید» بود. یک وقت هم شهیدی مظلوم واقع می‌شود و در ستیز با باطل به کین دشمنان حق، خورش به ناحق ریخته می‌شود مثل امام حسین، علیه‌السلام، و یارانش در این صورت البته مقام شهید بسیار ارجمند است و لذا با آنکه همه اولیای اسلام شهید محسوب گشته‌اند فقط امام حسین، علیه‌السلام، و حمزة بن عبدالمطلب «سیدالشهدا» نامیده شده‌اند.

در عین حال، از نظر اسلام هرکس که بر علیه باطل بجنگد و مظلوم کشته شود، محترم است و نامش گرامی است؛ اما شهید دین، کس دیگری است.

بخش سوم

مبانی شناخت دینی

امروزه تفکری در غرب رایج است و آن اینکه دین یک مقوله فلسفی به شمار نمی آید - و به طریق اولی موضوع تجسس «علم» هم قرار نمی گیرد - بنابراین راه معرفت دینی، همان طریق «شناخت هنری» یعنی «احساس قلبی» هر فرد و تفکر «فوق منطقی» اوست. در این گونه تفکر، سعی بر شناخت «بی واسطه» یا حضوری «اشیاء و امور» است، به همان نحو که انسان به هستی خود، بی واسطه آگاهی دارد.

در این بینش، ملاک حقیقت و بطلان هر معرفتی با خود فرد است نه خارج از او. هنرمند خود، راه خود را می جوید و می پوید و ما نمی توانیم بگوییم که وی منتسب به حق است یا نیست. خودش برای خودش ضوابطی دارد و خودش در عالم خودش، مُجِّق و درست‌پندار و درست‌کردار است.

بنابراین دیانت و ایمان، یک امر صرفاً شخصی است و البته با اعتقادات خصوصی و «قلبی» نمی‌توان به نحو استدلالی و «قالبی» برخورد کرد. تکالیف و آداب دین نیز چه فردی باشند و چه جمعی منوط به تشخیص و حال خود فرد است و هیچ قوه و قدرت خارجی به عنوان شارع او را محدود نمی‌کند. فرد هست و خدای خودش و کسی را مجال فضولی نیست!

کمال چنین بینشی را در عرفان ملاحظه می‌کنم. در اینجا نیز مثل هنر، بنابر علم حضوری فرد است که شهود و کشف خوانده می‌شود، منتها برای رسیدن به چنین مرتبه‌ای فرد باید تا آنجا که می‌تواند فردیت خود را از عالم واقع جدا کند. با ریاضات، رهبانیتها، چله‌نشستنها و ملالتهای و ملامتهایی که امکان چنین تجریدی را فراهم می‌کند، عارف می‌کوشد تا فردیت الهی خود را از کثرت شیطانی جهان نجات دهد.

جهان، جهان کثرت است و تا وحدت حق فاصله‌ای بس طولانی دارد، از اینرو، دنیا، دارِ ظلمت و رنج دائمی انسان است. عارف، شعله و پرتو آن وحدت را در فردیت خود می‌یابد و سعی در خلاصی و رهایی از آن را دارد.

این نوع تفکر، از حیث صوری بسیار مشابه دین است. در حالی که با آن اختلاف دارد. در قاموس دین، دنیا نام جهان نیست بلکه صفت آن برشمرده شده است. جهان یا عالم پرتوی از انوار الهی است که اگر چشم متقی بدان بنگرد، جز خدا را رؤیت نمی‌کند. اما دنیا به معنی نزدیک و پست و بی‌ارزش، صفت جهان است یعنی تصویری جهانی از عالم که در ذهن یک فرد یا جامعه غیر متقی نقش بسته است.

در این معنا، امیرالمؤمنین علی، علیه السلام، می فرماید: «الدُّنْيَا مُنْتَهَى بَصَرِ الْأَعْمَى، لَا يُبْصَرُ مِمَّا وَرَائِهَا شَيْئاً^۱؛ دنیا منتهای بینایی یک فرد کوردل است که از آنچه در ورای آن است، چیزی دیده نمی شود.

پس، انسان در جهان مجازی و دروغین ساخته و پرداخته نفس خویش (دنیا) اسیر آمده است، نه در عالم. همه مذمتهایی که در اسلام نسبت به دنیا شده، به همین معناست و حال آنکه عرفا آن را به نفس و ذات جهان نسبت داده اند و از این رو با توجیه ها و تفسیرهای خاصی که عالم را ذاتاً پست و تاریک شمرده اند.

به هر حال عرفای متقدم خودمان، از حیث نظری، به نسبت نزدیک تر به دین هستند تا دیگران. با این همه چون «حق» فقط در دین، آن هم در معنای اسلامی کلمه (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ)^۲ متجلی شده است، بنابراین، جز تبعیت تام از تمامیت کتاب الله - که جلوه گاه وحدت ظاهر و باطن حقیقت دینی است - و جز تقلید و اطاعت از اولیای خدا که کلمه تقوا و حجت و نشانه او هستند، و جانشین خدادرز زمین محسوب می شوند، هر راه دیگری منتهی به بن بست است.

شبان وادی ایمن گهی رسد به مراد

که هفت سال به جان خدمت شعیب کند

اما این هرگز بدان معنا نیست که علم جدید و فلسفه و هنر و عرفان را باید تحریم کرد و نخواند! خیر، اتفاقاً تأکید بر این واقعیت است که باید خواند و خیلی خوب و عمیق هم خواند. تا به درستی و راستی، از این

۱. نهج البلاغه، فیض الاسلام، ص ۴۱۳.

۲. آل عمران (۳)، آیه ۱۹.

پندارها و حجابها عبور نکنیم، «لا إِلَهَ» یعنی جزء اول شهادت توحیدی خود را که نفی همه مراتب کفر است اقرار نکرده‌ایم، و چون اقرار نکرده‌ایم چگونه معترف «إِلَّا اللَّهُ» و مصدق ایمان خواهیم بود؟ اعتراف و اقرار به «الله» بدون مراتب شناخت و تصدیق و اخلاص چه ارزشی دارد؟

تا علم و فلسفه و هنر و عرفان را به درستی و راستی شناسیم، تمدن مشرک جهان امروز و تاریخ شرک آمیز دو هزار و پانصد ساله خود را نیز نخواهیم شناخت. و چون نخواهیم شناخت چگونه خواهیم توانست، بنیاد آن را زیر و رو کنیم و تاریخ جدید و فرهنگ نوینی را تأسیس نماییم؟ مگر نه اینکه وقتی جدید می‌گوییم، باید قدیم را حتماً شناخته باشیم و گر نه، جدید نسبت به چه چیزی جدید است؟

بگذریم.... در «لا إِلَهَ» گذری سریع و مجمل کردیم. حال شاید به «إِلَّا اللَّهُ» رسیده باشیم. یعنی دین، از آن حیث که دین است.

در اوایل سخن عرض شد که برای فهم و درک هر مسئله‌ای باید حوزه‌ای از معرفت را که آن مسئله در قلمرو آن قرار می‌گیرد، به درستی بشناسیم و بعد ببینیم در آن حوزه معرفت، برای نیل به حقایق مربوط، چه شیوه و روشی پیشنهاد می‌شود.

دین را حتی اگر معرفت مطلق یا مطلق معرفت ندانیم، بلکه آن را معرفتی در بین سایر معارف برشماریم، باز قاعده و اصل فوق به قوت خود باقی است.

قرآن کریم را می‌گشاییم، اگر از سوره «حمد» که لبّ قرآن است بگذریم تفصیل کلمه وحی، با سوره «بقره» آغاز می‌شود:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَلَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ. هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ»^۱.

به نام خداوند رحمان رحیم «آلم» این کتابی است که هیچ شک و تردیدی در (حقانیت) آن نیست و هدایت، برای «متقین» است.

بخش آخر آیه سوم نشانه آن است که قرآن فقط برای «متقین» هدایت‌کننده است و لاغیر. یعنی راه قرآن و ادراک معانی قرآن فقط از «تقوا» می‌گذرد، همانطور که فی‌المثل راه علم، تنها از اندازه‌گیری و سنجش روابط کمی پدیده‌های مجرب، می‌گذرد.

مقدمتاً می‌گوییم که تقوا از ریشه «وقایه» به معنی نگه داشتن است و متقی، اسم فاعل آن به معنی نگهدارنده است. نگهداری چه چیزی؟ بسیاری از مفسرین، متقی را شخصی دانسته‌اند که خود را از گناه دور نگاه می‌آورد. یعنی نگهداشت را به «دور نگهداشت» و جدا نگهداشت تعبیر کرده‌اند که ترجمه فارسی‌اش «پرهیزگاری» شده است.

آیت الله طالقانی (ره)، در تفسیر خودشان، تقوا را به پروا کردن و پروا داشتن تفسیر و ترجمه کرده‌اند که نکته ظریف و جالبی است.

با این همه، ما معنی نگهداشت را بر دیگر معانی و تعبیرات ترجیح می‌دهیم اما نگهداشت چه چیز؟

نگهداشت پیوند و بستگی و «عهدی» که خالق با مخلوق و مخلوق با خالق خود دارد و بدون آن، هیچ موجودی بوجود نمی‌آید:

«حق» نام خداست هر چیز حقیقی، بی‌پیوند و بدون بستگی با او متصور و محقق نخواهد بود.

نسبت حق با موجودات، همانا «وجود» آنهاست، چرا که «حق» جز حقیقت هستی مطلق نیست، و از «تجلی» اوست که فیض هستی، عالم امکان را در برگرفته و جز او را که سایه و «آیه»ی اوست از «عدم» به صحنه وجود آورده است:

حسن روی تو به یک جلوه که در آینه کرد

این همه نقش در آینه اوهام فتاد

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود

یک فروغ رخ ساقیست که در جام فتاد

جلوه‌ای کرد رخس روز ازل زیر نقاب

عکسی از پرتو آن بر رخ افهام فتاد

(حافظ)

با آنکه همه موجودات، آیات و نشانه‌های خداوند (حقیقت مطلق) هستند، و در این امر خاص تفاوتی بین آنها وجود ندارد، با وجود این حق را با هر موجودی نسبتی ویژه است که با دیگری نیست. فی‌المثل نسبتی که با سنگ دارد، جز آن است که با گیاه دارد. اما این نسبت و «عهد» با انسان، چنان است که او را حامل بار «امانت» الهی کرده و «دلیل خدا» و جانشین خدا ساخته است.

البته همه این مراتب، تنها در اتصال «دل آگاهانه» به حق و نگهداشت

پیوند و عهد با اوست که تحقق می‌یابد و بی‌آن:

«رَبِّ لَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ أَبَدًا».

همه موجودات، همه خلق، پیوندشان را با خالق نگه داشته‌اند. در هر بهار درختان جوانه می‌زنند و پرندگان زوج می‌گیرند و آشیانه می‌سازند، و در هر نوروز زمین سال تازه‌ای را آغاز می‌کند....

تنها انسان «مختار» است که اگر بخواهد می‌تواند بهار خویش را خزان کند و نشکفته بپژمرد. او می‌تواند، «عهد نگهدار» نباشد و از پیمان خداوند با خویش سرپیچی کند. این سرپیچی، حرکت در خلاف جریان عمومی خلقت است و در قرآن به «فسق» تعبیر شده است.

«فسق» نقطه مقابل «تقوا» است و مرتبه انسانی است که از خلقت خویش اعراض کرده و «فطرت» خود را از یاد برده است. به عبارت دیگر، انسانی که فطرتاً عهد نگهدار و متقی است، در مرتبه عدول از فطرت و فراموشی پیوند خویش، «ناقض عهد» و «فاسق» به شمار می‌رود.

«چگونه برای مشرکان، نزد خدا و رسولش عهدی هست جز آنانکه به نزدیک مسجدالحرام با ایشان عهد بستنی؟ پس مادام که [در عهد خود] برای شما پایدارند، شما نیز [در عهد خویش] برای آنان پایدار باشید! بدرستی که خداوند عهد نگاهداران (متقین) را دوست دارد.

چگونه است آن هنگام که اگر بر شما چیره آیند، در موردتان نه خویشاوندی و نه پیمانی را رعایت کنند؟ شما را با دهانهای خویش خوشنود می‌کنند، در حالی که دل‌هایشان نمی‌خواهد! و بیشتر اینان «فاسقان» هستند^۱.

چنین کسان که به حق پشت کرده و به باطل روی نموده و کر و لال و کور شده‌اند، چگونه کلام حق، یعنی «کتاب الله» را خواهند خواند یا توانند شنید؟

«در برابرشان سدی و در قفاشان نیز سدی قرار دادیم و بر چشمهایشان پرده کشیدیم که دیگر نبینند [و آنها] کر و گنگ و کورند و هرگز باز نمی‌گردند»^۱.

در وجود اینان «کذب» ریشه کرده و «صدق» از آنها رخت بر بسته است. چگونه اهل صدق و صداقت یعنی درستی و راستی باشند، آنان که فطرت و خلقت خویش را انکار کرده و از حق و حقیقت اعراض نموده‌اند؟ کاذبان چنان در ظاهر می‌نمایند که در حقیقت و باطن «نیستند» تا دیگران و خدا را بفریبند! ولی چون مردم «نمود کاذب» آنان را حقیقی می‌پندارند، خود ایشان نیز فریب عکس‌العمل دیگران را خورده و نمود دروغین خود را حقیقی پنداشته و حقیقت خویش را فراموش می‌کنند. مکذبین «حق» خود را حقیقی می‌پندارند! وای بر دروغ‌پندانان که خویش را نیز تکذیب می‌کنند!

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، عهد خدا را نگاهدارید! باید هر کسی بنگرد که برای فردایش چه فراهم آورده است. عهد خدا را نگاهدارید، که خداوند به آنچه می‌کنید آگاه است.

و چونان کسانی که خدا را فراموش کرده‌اند و خدا نیز خویشتنشان را فراموششان ساخت، نباشید. آنان فاسقانند»^۲.

۱. سوره بقره (۲)، آیه ۱۷-۱۸.

۲. سوره حشر (۵۹)، آیه ۱۸-۱۹.

چنین مخلوقات دروغین و اباطیل این چنینی، چه حقانیتی خواهند داشت؟ چه حقیقتی را خواهند شناخت؟ و چه حقی را خواهند گفت؟

«داستان ایشان همانند داستان پیروان کسی است که در شب تاریک بیابان آتشی برافروزد. پس همین که آن آتش پیرامونش را روشن کرد، خداوند به واسطه باد و باران روشنایی‌شان را ببرد و آنان را در تاریکیهایی که «هیچ چیز در آن نمی‌بینند» رها کند. کران و لالان و کورانند و دیگر باز نمی‌گردند»^۱.

کدام کتاب و کدام کلام وحی، این بی‌صداقتان بی‌یاد و یادگار و این عهدشکنان فاسق را هدایت خواهد کرد. هیچ کتاب و کلام وحی نه تنها هدایت، که گمراهشان خواهد ساخت!

«خداوند باک ندارد از اینکه (در قرآن) به پشه‌ای و یا موجودی بزرگ‌تر از آن، مثل بزند. پس، آنان که ایمان آورده‌اند می‌دانند که آن مثال، حقیقتی از جانب پروردگارشان است، ولی آنان که حق را پوشانده‌اند، می‌گویند: خداوند از این مثال، چه چیزی را اراده کرده است؟

گروه بسیاری به واسطه آن گمراه می‌شوند و بسیاری دیگر هدایت می‌گردند و گمراه نمی‌شوند مگر «فاسقان» که عهد خداوند را پس از استواریش، می‌شکنند و آنچه را که خداوند به پیوستن آن امر فرموده، می‌گسلند و در زمین فساد و تباهی می‌کنند. این گروه از زیانکارانند»^۲.

«پس، کتاب وحی کتابی است که هیچ شکی در آن نیست و هدایتی برای

۱. سوره بقره (۲)، آیه ۱۸-۱۹.

۲. سوره بقره (۲)، آیه ۲۷-۲۸.

عهدنگهداران است»^۱.

بنابراین، شرط «هدایت»، تقواست و شرط تقوا، «صداقت» داشتن است و انسان صادق، انسان فطری است یعنی آن چنان که هست می‌نماید، نه آن سان که نیست. با هستی و حق بیگانه نیست و وجودی کاذب و مجازی برای خود نتراشیده است.

او که بر فطرت خویش می‌رود، در راه صدق است و در این درستی و راستی است که پیوند و عهد خویش را با حق، استوار نگاه می‌دارد.

در این نگاهداشت عهد، یعنی در جریان عمل فطری، انسان متقی به مرتبه‌ای از معرفت به حق نایل می‌شود که «ایمان» نام دارد، ایمان جرقه «یقین» است که وجودش را شعله‌ور می‌کند و عمل او را به جانب «صالحات» می‌راند. او درمی‌یابد که خودش بالذات جز «عدم» چیزی نیست و همه هستی‌ها و حقیقت‌ها از آن خداوند است.

انسان «مؤمن» که به فقر ذاتی و نیستی خویش در برابر غنای مطلق و هستی خداوند پی برده است، در می‌یابد که:

ما عدم‌هاییم هستی‌ها نما	تو وجود مطلق، فانی نما!
ما همه شیران، ولی شیر علم	حمله‌مان از باد باشد دم به دم
حمله‌مان پیدا و ناپیداست باد	جان فدای آنکه ناپیداست باد!

(مولوی)

انسان آگاه به «فقر ذاتی» خویش، دردمندانه در جستجوی پناهگاه و نقطه اتکایی بر می‌آید و در آن جستجو و طلب است که به ریسمان الهی،

حبل‌الله المتین، عروة‌الوثقی چنگ می‌زند و تا دم مرگ آن را فرو نمی‌گذارد.

چنگ زدن به ریسمان الهی، چیزی جز «ولایت» و عشق به اولیای خدا و تبعیت محض از حاکمیت الهی و ولایت آنها نیست و در این مرتبه است که عمل ساده فطری انسان و تقوای اولیه او، به «عمل صالح» تحول می‌یابد. «عمل صالح» مرتبه‌ای بلند و متعالی از عمل فطری است و بنابراین «تقوای برتر» محسوب می‌شود. این تقوای برتر، ایمان برتری را - نسبت به گذشته - ایجاب می‌کند که لاجرم به عمل صالح افزون‌تر و گسترده‌تری می‌انجامد.

این رابطه لازم و ملزوم که شرط متقابل و دوطرفه است، با تبعیت و اطاعت تام از کتاب خدا و «ولی» او، همچنان تا رسیدن به درجه و مرتبه «احسان» نیکویی که بلندترین مدارج مراتب انسانی است، تداوم می‌یابد. «... آنگاه که تقوا گزیدند و ایمان آوردند و عمل صالح پیشه کردند و سپس تقوا گزیدند و ایمان آوردند، و سپس تقوا گزیدند و احسان کردند، و خداوند، نیکوکاران (محسنین) را دوست دارد»^۱.

در این مرتبه که مقام انبیاء و صدیقین و شهدا و صالحین است، انسان متقی مؤمن صالح، «محسن» (نیکو، خوب، زیبا) می‌شود و حجت خدا بر دیگر مردم است.

حجت خدا، نمونه و میزانی برای مسلمانی و ایمان دیگران است و به گفته امیرالمؤمنین علی، علیه‌السلام، مشعل و «مصباح هدایت» است.

مقام «خلافت» و «ولایت» الهی انسان، در این مرتبه در اتصال مدام او به حق و در تسلیم بی قید و شرط و «فناء فی الله» است که تحقق می یابد. دست از مس وجود چو مردان ره بشوی

تا کیمیای عشق بیابی و زر شوی

با اقرار به فقر و ضعف خویش، و با اعتراف به گناهان و خطاها و

لغزشهای فراوان، از درگاه کبریاییش تمنای آمرزش معاصی و توفیق و هدایت و ولایت داریم.

از جرعه تو خاک زمین قدر لعل یافت

بیچاره ما! که پیش تو از خاک کمترین

فصل اول

سیر تفکر جدید در جهان

بخش اول

شناخت قرون وسطی^۱

تفکر جدید به تفکری گفته می‌شود که پس از قرون وسطی، آرام آرام در اروپا پدید آمده و رشد یافته است و نهایتاً به صورت فلسفه و علم و هنر و بالاخره به صورت تکنولوژی جدیدی ظاهر می‌شود. از آنجا که این نحوه تفکر را مقابل و متضاد با تفکر قرون وسطایی تلقی می‌کنند و تفکر قرون وسطایی هم مربوط به گذشته قبل از رنسانس می‌شود لذا این تفکر را تفکر جدید می‌نامند.

۱. آنچه به عنوان «سیر تفکر جدید در ایران و جهان» در پیش روی خوانندگان قرار دارد خلاصه‌ای است از سه درس که تحت عنوان «فرهنگ صد ساله» و «تاریخ تفکر جدید» و «سیر تفکر جدید در جهان و ایران» که بر روی نوار، ضبط شده و سپس توسط گروه پژوهش اداره کل آموزش ضمن خدمت تنظیم شده است.

بررسی اجمالی آیین مسیحیت، تاریخچه پیدایش مسیحیت

برای شناخت فرهنگ جدید باید قرون وسطی را بشناسیم و از آنجا که «صورت» تفکر و فرهنگ قرون وسطایی یک فرم مسیحی بود، برای شناخت قرون وسطی، باید به بررسی اجمالی آیین مسیحیت پردازیم. مسیحیت همچون سایر ادیانی که متعلق به آسیا می‌باشند، یک دین شرقی و خاورمیانه‌ای بود. حضرت مسیح، علیه‌السلام، پیامبر این آیین که می‌توان گفت مصلحی بزرگ برای دین یهود به شمار می‌رود، در فلسطین متولد شده و در همان جا به پیامبری مبعوث و در آنجا نیز بنا بر اعتقاد مسیحیان^۱ در می‌گذرد. مسیحیتی که بعد از حضرت مسیح به وجود می‌آید و گسترش پیدا می‌کند، تفاوت اساسی با مسیحیت اصیل پیدا می‌کند. تاریخ انحراف مسیحیت دقیقاً معلوم نیست ولی به طور عمده، بعد از آنجا بوده است که مسیحیت رفته رفته از صورت زیرزمینی خارج شده و آزادی نسبی پیدا می‌کند و اولیای دین مسیح با متفکرین غیر مسیحی تماس و مراوده پیدا کرده و از آنها تأثیر می‌گیرند. این آزادیها، به دلیل شایع شدن مسیحیت میان توده‌های وسیع فقیران و برده‌ها بوده است.

پس از حضرت مسیح، مسیحیان هم از طرف یهودیان و هم از طرف رومیان، تحت فشار قرار گرفتند، چرا که رومیان مانند یونانیان، دین شرک داشتند و علاوه بر خدایان متعدد، امپراتوران را نیز پرستش می‌کردند لذا مسیحیت را که آیین پرستش خدای واحد بوده، دشمن می‌داشتند. مسیح به نام پیامبر ماهی‌گیرها یعنی فقیرترین مردم معروف

۱. بنابر آیات قرآنی، اعتقاد اسلامی بر این است که حضرت مسیح، علیه‌السلام، شهید نشده، بلکه به آسمان عروج کرده‌اند.

شده بود و آیین او میان طبقات فقیر و بردگان و نیز آن عده از یهودیان مؤمن که پرهیزگار بودند، گسترش می‌یافت و کمابیش به خود روم و به میان بردگان آن سامان رسید، چرا که نظام جور امپراطوری روم، عمدتاً بر اساس استثمار بردگان استوار بود. امپراطوران روم، سختگیری و فشار شدیدی را بر مسیحیان مؤمن اعمال می‌کردند. این گروه سالها طعمه شیرها و حیوانات وحشی می‌شدند و در استادیومها، در برابر چشم هزاران تماشاچی، قطعه قطعه می‌گشتند؛ ولی دست از عقاید خود بر نمی‌داشتند، قرآن نیز در این باره از آیه ۵ تا ۹ سوره بروج اشاره‌ای دارد که می‌فرماید: «اصحاب اخدود کشته شدند. آنها که آتش سختی برافروخته و آنگاه بر کنار آن خندقهای آتش نشستند. و سوختن مؤمنانی را که به آتش افکنده بودند تماشا می‌کردند. درحالی که با آن مؤمنان هیچ دشمنی نداشتند جز اینکه آنان به خدای مقتدر ستوده ایمان داشتند. بعدها در نیمه اول قرن چهارم میلادی بود که امپراطور معروف روم به نام کنستانتین - که در عربی به قسطنطین معروف شد - تصمیم گرفت مسیحیت را، رسمی اعلام کند و از یک انفجار عظیم جلوگیری نماید. اسقف روم، اسقف اعظم شد و پدر روحانی تمام مسیحیان گردید که بعدها نام «پاپ»^۱ را گرفت.

آموزش مسیحیت با فلسفه و ظهور انحرافات در آن

وقتی مسیحیت در آزادی تام و رسمی قرار می‌گیرد، برای عقب

نماندن از قافلهٔ روشنفکران آن زمان، رنگ فلسفهٔ رایج و متداول روم آن دوران را به خودش می‌گیرد و کمابیش مسیحیتی می‌شود که مسیحیت امروز دنبالهٔ آن است.

آمیزش مسیحیت با فلسفهٔ نوافلاطونی

فلسفهٔ رایج آن زمان، که هر روشنفکر درس خوانده‌ای اشتغال به آن داشت، فلسفهٔ «نوافلاطونی» بود که مؤسسش «پولوتینوس» نام داشت. پولوتینوس - یا به عربی فلوطین یا افلوپین - مؤسس فلسفهٔ نوافلاطونی، شخصی بود که آراء ارسطو و افلاطون را جمع کرد و با اضافه کردن جنبه‌های کمابیش عرفانی هندی، فلسفه‌ای بر اساس تثلیث یا «اقانیم ثلاثه» بنیان گذارد. اقانیم جمع اقنوم در اصطلاح فلسفی، به ساحت‌های مختلف وجود می‌گویند. مسئلهٔ اقانیم ثلاثه، اعتقاد داشتن به سرّ وجود اصیل می‌باشد، بنابراین اعتقاد، اولین ساحت وجود که همان وجود واجب مطلق است، «حدیث» نام دارد که منبع فیض و کمالات است و هیچگاه قطع فیض نمی‌کند.

پولوتینوس معتقد بود: فیض که از این وجود صادر می‌شود، به صورت کامل‌ترین و اصیل‌ترین موجود پس از احدیت است، که وجودی است ثابت و همچون ما در حرکت و تغییر و یا رشد و اضمحلال نیست و «عقل مجرد» نام دارد. این عقل نیز به نوبهٔ خود فیضی صادر می‌کند که پس از خودش کامل‌ترین و اصیل‌ترین موجود است که البته ثابت و جاودانی است و آن جان یا «نفس» کلی و مجرد است. بقیه موجودات، موجوداتی اعتباری، متغیر، ممکن و غیر حقیقی هستند، ولی از آنجا که

انسان صاحب عقل و جان است پرتو بسیار کمرنگی از آن عقل و جان کلی را در خود دارد که در نتیجه، او را صاحب دو جنبه متضاد گردانده است: یک جنبه حقیقی و کامل که عقل و نفس انسان است و یک جنبه عدمی و غیر حقیقی و ناپایدار که جسم و تن خاکی اوست و منشأ غرایز و اهواء جسمانی است.

فلوطين به شیوه عرفان هندی معتقد بود که انسان باید به طرف جنبه‌های پایدار و حقیقی برود. یعنی جان را از قید تن آزاد کند، و عقل را پرورش دهد تا از زندان جسم به در آید و به عالم ثوابت بازگشت کند.

مسیحیت هنگام ظهور مثل هر دیانت الهی دیگری، شکل فلسفی نداشته، بلکه حاوی دستورات اخلاقی و عملی و تقوایی بوده و تفکرش نیز بر مبنای عمل متقیانه، تفکری قلبی و «حضوری» بوده که فقط به انسان مذهب و تزکیه شده، دست می‌داده است. هنگامی که مسیحیت رسمی می‌گردد، گفتیم که تصمیم می‌گیرد تا با فلسفه رایج سازگار شود و به «زبان روز» بیان گردد تا نگویند که آیینی کهنه و قدیمی است. در نتیجه با فلسفه نوافلاطونی پولوتینوس، التقاط می‌یابد و به صورت تثلیث مسیحی عرضه می‌شود، به این ترتیب که: احدیت در آیین مسیح همان خداست، عقل و نفس نیز مسیح و روح القدسند (یا اب و ابن و روح القدس).

آغاز تفسیر کتاب مقدس به زبان فلسفه، به یک شخص یهودی بنام فیلون می‌رسد که تورات را بر مبنای آراء افلاطون تفسیر نمود. این التقاط یکی از عوامل مهم در به وجود آوردن فرهنگ قرون وسطی و سپس فرهنگ جدید است.

البته چنین زمینه‌های انحرافی در آیین مسیحیت از قبل وجود داشت.

مقداری جعلیات به دست مخالفین مسیحیت خصوصاً یهودیان وارد مسیحیت شده بود.

چنانکه در مورد اسلام نیز چنین کردند ولی با عدم موفقیت روبرو شدند و مجموعه جعلیاتشان به نام «اسرائیلیات» از بی اعتبارترین احادیث و روایات به شمار می آیند. جنبه دیگر این انحرافات، تأثیرپذیری مسیحیان از سایر ادیان به دلیل ضعفهای عقیدتی و ایمانی تدریجی خودشان بود. چنان که بعدها مسیحیت با اصولی از مانویّت که در آن زمان دین نیرومندی بود، ممزوج شد و حتی تأثیراتی از آیین زردتشت گرفت (البته در مکان‌هایی که تماس مسیحیان با زردشتیان، وجود داشت، از جمله در مورد مسیحیان خاورمیانه و آسیای صغیر). اما مهم‌ترین عامل این انحرافات، دفاع شدید مسیحیان نسبت به اعتقاداتشان در برابر مخالفین بود که سبب غلو و انحراف در مقام حضرت مسیح و خارج کردن از صورت حقیقی وی شد. بدین نحو که ابتدا او را «خداگونه» کردند و سپس وجهی از جوه الوهیت دانسته و گفتند که خدا در شکل مسیح برای نجات انسان به میان مخلوق آمده است. البته هرچند این غلو و انحرافات در مقام مسیح، در برابر مخالفانی بوده که مرتبه شامخ او را همواره تحقیر می‌کردند، ولی عامل اصلی غلو کردن درباره مسیح، توسط رهبران و پیشوایان دینی به دلیل آن بود که دنیا و هواهای نفسانی و شیطانی، چشم حقیقت‌بین را از اینها گرفته بود و هدفشان از بالا بردن مقام مسیح، جز بالا بردن مقام و موقعیت خودشان - به عنوان جانشینی او - نبود، درحالی که در ادیان هرگونه تشبه به خداوند، شرک و کفر است؛ و آنچه هست «تقرب» به خدا و «پیامبرگونی» و «امام‌گونی» است نه

«خداگونگی».

فیلسوفی که در ساخت فلسفه مسیحی به شکل فلسفه نو افلاطونی مسیحی بسیار کوشش نمود، شخصی به نام اگوستینوس یا اگوستن است و لذا مقام بلند قدیس را پیدا کرده و سنت اگوستینوس یا سین اگوستن نامیده می‌شود. اگوستن فلسفه مسیحی را با فلسفه نو افلاطونی در بسیاری از وجوه وفق داد و ابداعاتی نمود که از همه مهم‌تر «فلسفه تاریخ» اوست و شاید اولین فلسفه تاریخ در جهان است. همچنین او طرحی درباره جامعه ایده آل مسیحی عرضه می‌کند که در حقیقت «مدینه فاضله» یا «اتوپیا»ی مسیحیت است و به صورت کتاب معروف «شهر خدا» تشریح و توضیح داده شده است.

آمیزش مسیحیت با فلسفه ارسطویی

بعدها تحولاتی در اروپا رخ می‌دهد و کشور روم زیر تهاجمات فراوان اقوام وحشی - که اروپاییان امروز باشند - از پای در می‌آید؛ به طوری که در اواخر قرن پنجم، شهرنشینی و تمدن به کلی از بین می‌رود و اروپا به دورانی نزدیک به عصر حجر باز می‌گردد که دوران ظلمت یا سیاهی قرون وسطی نام گرفته است (سال ۵۰۰ میلادی). در این دوران که چند صد سالی طول کشید فقط کلیسا بود که چراغ بسیار کم سوی فرهنگ را همچنان برافروخته نگاه می‌داشت، هرچند که غالب کشیشان آن زمان به کلی بیسواد بودند. در سال ۱۰۰۰ میلادی بود که آرام آرام اروپای امروزی شکل اولیه خود را پیدا کرد که البته به هیچ وجه قابل مقایسه با دنیای متمدن آسیایی و آفریقایی نبود. شهرهای اروپایی رفته رفته شکل

گرفتند و جمعیت آنها افزایش یافت و تأسیسات جدیدی از قبیل مدارس به وجود آمد و کتابهای فراوانی به تدریج از عربی به لاتین ترجمه شد.

از آنجا که این متون تعلق به کشور اسلامی اندلس (واقع در اسپانیا و پرتغال) داشت و فلاسفه آنجا از ارسطویان (مشاییان) خشک بودند، مسیحیان نیز تمایل به فلسفه ارسطو پیدا کردند تا آنجا که فلسفه افلاطونی و نو افلاطونی را به کلی کنار گذاشتند.

می‌دانیم که فلسفه ارسطویی یک فلسفه کاملاً استدلالی و منطقی است و از عرفان و اشراق افلاطونی در آن خبری نیست، یعنی به جای آنکه به تفکر «قلبی» هم ارزش بدهد، کلاً منحصر در «قالب» استدلال شده است.

گسترش فلسفه ارسطویی در بین مسیحیان، سبب شد که تمایل به بحث عقلی و استدلالی خشک در باب مسائل مذهبی تشدید شده و برعکس گرایشهای قلبی و ایمانی تضعیف گردد و قریب سیصد سال، زمینه‌ساز تحولات رنسانس قرار گیرد.

انحطاط و سقوط روم و پیدایش دوران تاریکی (قرون وسطی)

در اینجا لازم است که به سیر اجمالی حوادثی که به انحطاط روم و آغاز دوران تاریکی قرون وسطی و نیز پایان آن منجر گردید، نظری بیفکنیم و سپس به عواملی که زمینه‌ساز رنسانس شده اشاره کنیم.

می‌دانید که کنستانتین، امپراتور روم، کشور پهناور خود را به دو بخش شرقی و غربی تقسیم کرد و برای بخش شرقی پایتختی به نام قسطنطنیه بنا نهاد.

پایتخت روم غربی نیز شهر رم باقی ماند. تقسیم روم به دلیل بهتر

اداره کردن این امپراطوری عظیم و گسترده بود، اما به دلایلی، این تقسیم باعث انحطاط روم شد. رقابت بین دو قسمت شرقی و غربی، عامل تضعیف حکومت و در نتیجه عامل تسریع انحطاط روم گردید. شورشهای اقوام داخلی که به بردگی کشیده شده بودند و اقوامی که تحت سلطه روم بودند از دیگر عوامل انحطاط روم گشت. مسئله دیگر، به فساد کشیده شدن و بی بندوباری فراوان رومیها بود که به دلیل وفور ثروت و رفاه، دیگر قوه دفاع خویش را از دست داده بودند و در نفسانیات صرف به سر می بردند و البته از متمدنترین انسانها نیز بودند! به سادگی می توان روم آنروز را به آمریکای امروز و آینده نزدیکش، تشبیه کرد. رومیها به میزانی در شهوات فرو رفته بودند و به قدری برای کیفیت زندگی نفسانی اهمیت قائل می شدند که به عنوان مثال، از آنجا که معتقد بودند، غذا را برای لذت تام می خورند و نه به منظور سیر شدن، لذا توسط پرهای مخصوصی، غذای خورده شده را بالا می آوردند و با خوردن شربت‌های اشتها آور، دوباره مشغول غذا خوردن می شدند. این چنین قومی دیگر توان برخاستن، نخواهد داشت و به همین مناسبت است که قرآن می فرماید:

«وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ»^۱

برایشان خواری و بیچارگی مقرر شد و غضب خدا را بر خود هموار کردند.

مقارن با این ایام، اقوام وحشی و نیمه وحشی، که «بربرها» یا «باربارها» نامیده می‌شدند، از آسیای مرکزی و شمال اروپا به روم هجوم آوردند و حدود و ثغور آن را درهم نوردیده و ویران کردند. این اقوام مختلف که همان اروپاییهای امروز می‌باشند، عبارت بودند از کتها که اسپانیاییهای امروزی باشند، فرانکها که همین فرانسویها هستند و ژرمنها که آلمانیها و اطریشیها و سوئیسیها (قسمتی از سوئیس) می‌باشند و نیز اسلاوها و بلغارها و مجارها که بعدها آمدند.

کشور عظیم و پهناور روم لگدکوب سواران این اقوام شد که شرق و غرب آن را به سیاهی نشانند و همه شهرها و تأسیسات را منهدم ساختند، به جز شهر قسطنطنیه که به دلیل موقعیت بسیار مستحکم طبیعی اش که تپه‌های عظیم و صخره‌های بسیار مرتفع بوده، تقریباً تسخیرناپذیر می‌نمود.

مردم شهرها، با حمله این اقوام، با مختصر وسایلی به بیابانها و روستاهای دورافتاده فرار کردند و با ابتدایی‌ترین وسایل به کشاورزی پرداختند. شهرنشینی به کلی از میان رفت و اروپا، دوره‌ای را به نام «دوران تاریکی» آغاز کرد. اروپا در دوران تاریکی قرون وسطی، چندین قرن به عقب بازگشت، حتی قبل از یونان باستان. راهها کاملاً متروک شد و به دلیل ناامنی جاده‌ها، دادوستدی انجام نمی‌گرفت (همچون ۱۰ هزار سال قبل از آن دوره ...). حتی ژرمنها لباس نمی‌پوشیدند و از پوست حیوانات استفاده می‌کردند و در زندگی عادی به ابتدایی‌ترین شیوه‌ها رفتار می‌کردند.

مسیحیت، فروغ قرون وسطی

نکته قابل توجه آنکه برخلاف پندار کسانی که گمان می‌کردند دوران تاریکی قرون وسطی، دوره رسمیت مسیحیت بوده است، در اروپا تنها آتش زیر خاکستر و تنها عشقی که با نور بسیار کمرنگ سوسو می‌زد، کلیسا بود. علت بقای کلیسا در حمله اقوام وحشی، به یمن فداکاریها و زحماتی بود که کشیشان مؤمن مبلغ مسیحیت کشیده بودند و قبل از هجوم این اقوام به میانشان رفته و عده بسیاری از آنها را مسیحی کرده بودند. این مسیحیان نامتمدن در حمله به شهرهای روم تا حدی حرمت پاپ را نگاه داشتند و تشکیلاتش را همچون ارکان دولتی از بین نبردند. البته در این دوره، پاپ سلطه داشت، چرا که حکومت مستقلی تشکیل نشده بود، و هر سرکرده‌ای برای خود حاکم بود، به گونه‌ای که هیچ‌کدام از حاکمان نیز، حریف یکدیگر نمی‌شدند، اما در عین حال به عنوان مسیحی از پاپ اطاعت می‌کردند. بعضی از کشیشان تنها کسانی بودند که سواد داشتند، چرا که تمام مدارس و کتابخانه‌ها نیز ویران گشته بود. چندین قرن به طول انجامید تا اروپا توانست دوباره جان بگیرد و همین اقوام به مرور متمدن شده و اروپای جدید را به وجود آوردند.

بخش دوم

عوامل حرکت و جنبش اروپای قرون وسطی

چندین عامل در تکان خوردن اروپا نقش بسیار مهمی داشت که از آن

جمله، می‌توان:

۱. جنگهای صلیبی؛

۲. حکومت اسلامی اندلس؛

و ۳. کشف آمریکا

را نام برد.

۱. جنگهای صلیبی

فتوای مذهبی پاپ برای جنگ با کفار یا به عبارتی مسلمانهایی که ترکان سلجوقی بودند و بر بیت‌المقدس حاکمیت داشتند، عامل این حرکت و جنگ بود. دلیل صدور این فتوا این بود، مسیحیانی که می‌خواستند به

زیارت قبر حضرت مسیح بروند، به حسب ظاهر، مورد غارت ترکان سلجوقی قرار می‌گیرند. به دنبال رسیدن این خبر به اروپا، راهبی بسیار متعصب و مؤمن به مسیحیت، سوار الاغی می‌شود و به دور شهرها می‌گردد و فریاد می‌زند که به داد مسیح برسید و بیت‌المقدس را نجات دهید. به جز دولتهای بزرگی مانند انگلستان، فرانسه و آلمان که به ندای پاپ، پاسخ مثبت می‌دهند، اروپاییان ساده نیز که به دلیل جنگهای داخلی امیران، به شدت به فقر و فاقه کشیده شده بودند، به دور این راهب جمع می‌شوند؛ عده‌ای به دلیل ایمانشان و عده‌ی کثیری به شوق چپاول کشورهای اسلامی؛ زیرا شنیده بودند که کشورهای اسلامی، کشورهای ثروتمندی هستند.

این گروه از اروپاییان که برای دنیا آمده بودند و نه برای خدا و دین، هنگامی که از شهرهای مسیحی سر راهشان می‌گذشتند و آنها را ثروتمند می‌یافتند، همان شهرها را، غارت کردند و هرگز به فلسطین نرسیدند، زیرا در بلغراد از ارتشهای مسیحی شکست سختی خوردند و توسط خود مسیحیان قتل عام شدند.

به جز این سپاه مردمی که دور راهب جمع شده بودند و به «ارتش فقیران» مشهور بود، ارتش منظم دولتهای اروپایی نیز طبق برنامه‌ی قبلی به راه افتاد و به سبب آنکه مسلمانها در آن زمان در اوج تفرقه و خصومت با یکدیگر بودند و هر شاهزاده‌ای منطقه‌ای را گرفته بود و با دیگری می‌جنگید، به راحتی فلسطین را متصرف شدند و حکومت لاتینی بیت‌المقدس را تأسیس کردند. ده‌ها سال بعد با اتحاد مسلمانها، جنگهای مجددی در می‌گیرد که قریب به (۹) دوره است و سرانجام به پیروزی

مسلمانها، منتهی می‌شود. درباره نقش جنگهای صلیبی در بیداری اروپاییان، خود آنها نوشته‌اند که هرچند جنگهای صلیبی به شکست سیاسی و نظامی اروپا ختم شد؛ لکن در تاریخ اروپا یک پیروزی عظیم و نقطه درخشان است، زیرا اولاً، اروپاییان به جهت فتوای مذهبی پاپ اتحاد پیدا کردند. و این اولین باری بود که یکدیگر را از نزدیک می‌شناختند، لذا به یک هویت معین و احساس وحدتی نائل شدند. اینکه اروپا در لوای مذهب - چه در سطح دولتها و چه در سطح ملتها - به عنوان مسیحی در مقابل دشمن مشترک مذهبی خود (مسلمانها) یکپارچه ایستاد، نقطه عطفی در تاریخ پرحادثه آن بود. ثانیاً، اروپاییان فهمیدند که به جز اروپا، دنیای دیگری نیز آن طرف وجود دارد، و وقتی این نیمه وحشیه تمدن پرشکوه اسلامی را در مشرق زمین دیدند، به حیرت آمدند و به تدریج بسیاری چیزها را از مسلمانها اخذ کردند و بردند مثل فنون تجارت، کشاورزی، معماری، فنون دیوانی، کتاب، آلات و ابزار جنگ، قطب‌نما و... حتی حمام! اروپاییها حتی راه و رسم ساده اجتماعی را نیز از مسلمانها فرا گرفتند. «شوالیه»ها کسانی بودند که آداب عیارهای مسلمان را فرا گرفتند، جوانمردی می‌کردند و به کارهای خطیر پرداخته و از خطرات سهمگین استقبال می‌کردند و... بنابراین دلایل است که همه تاریخهای غربی نوشته‌اند که جنگهای صلیبی هرچند به شکست نهایی اروپا منجر شد ولی پیروزی فرهنگی و غنیمت عظیم فرهنگی برای اروپا به همراه داشت، این جنگها نقطه عطفی برای اروپا بود و چندین قرن آن را به جلو کشید.

داستانها و رمانهای فراوانی در ستایش و تمجید از پیشرفت و شکوه

مسلمانها در ادبیات اروپا وجود دارد که به عنوان مثال داستانهای افسانه‌ای هزار و یک شب تعلق به آن دوره دارد. این اقوام، با بیانی اسطوره‌ای از تمدن اسلام یاد می‌کردند و این مسئله در اروپا تأثیری حساب ناشدنی داشت.

۲. حکومت اسلامی اندلس

دومین عاملی که در تکان دادن اروپا و پایان بخشیدن به دوران تاریکی قرون وسطی مؤثر واقع شد، حکومت اسلامی اندلس بود، این حکومت در شبه جزیره ایبری که اسپانیا و پرتغال امروز است، تشکیل شد. سپاه اسلام که از مسلمانان شمال آفریقا تشکیل شده بود، در اواخر قرن اول هجری، به فرماندهی شخصی به نام طارق بن زیاد توسط کشتی از تنگه بین آفریقا و اروپا عبور کردند و در آن طرف تنگه در خاک اروپا پیاده شدند. فرمانده‌ای که طارق از او تبعیت می‌کرد، موسی بن نصیر نام داشت، که از طرف عبدالملک مروان، خلیفه اموی در دمشق، حاکم شمال آفریقا بود. وقتی سربازان طارق، از کشتی پیاده شدند، دستور داد که کشتیهای حامل آذوقه را آتش بزنند و سپس در برابر افراد خویش، سخنرانی معروفی ایراد کرد که: «ایها الناس، این المفرة البحر ورائکم و العدو امامکم و...» یعنی ای مردم، به کجا فرار می‌کنید؟ پشت سرتان دریاست و روبرویتان دشمن است. کشتیها آتش زده شده و راه برگشت نیست، آذوقه‌ای هم وجود ندارد. بنابراین در صورت فرار جز مرگ راهی وجود ندارد، بلکه تنها احتمال زنده ماندن جنگیدن با دشمن است. اگر می‌خواهید زنده بمانید، باید بجنگید و آذوقه و اسلحه را از دشمن بستانید.

ارتش دوازده هزار نفری طارق، ارتش دویست هزار نفری «رودریک» پادشاه اسپانیا را درهم شکست و اسپانیا را مرحله به مرحله به تصرف درآورد. بعدها با روی کار آمدن بنی عباس و انقراض بنی امیه، از آنجا که دست سلسله جدید به این سوی اروپا نرسید، بنی امیه همچنان حکومت می کردند. حکومتی نزدیک به هفتصد سال.

نام جبل الطارق، نامی است که خود اروپاییان به افتخار حادثه حماسه انگیز به محل پیاده شدن فوج طارق داده اند.

به هر حال، وقتی موسی بن نصیر فرمانده طارق، از پیشروی سپاه او مطلع می گردد، تصمیم می گیرد که خود نیز در این افتخار سهیم باشد. لذا به سپاه دستور ایست می دهد تا او به آنها برسد. بعد عبدالملک مروان خلیفه نیز چنین درخواستی می نماید و لذا پیشرفت اولیه کند می شود و به صورت فرسایشی در می آید.

مسلمانان در آن مناطق خلافتی تشکیل می دهند و در این میان به فرانسه نیز حمله می کنند و بخشی از فرانسه را به دست می آورند. پادشاه فرانسه، «شارل مارتل» از پیشرفت بیشتر این سپاهیان جلوگیری می کند؛ البته با تأکید و تشویق هارون الرشید خلیفه بنی عباس!

تأثیر حکومت اسلامی اندلس در بیداری اروپاییان

بسیاری از اروپاییان متعصب معتقد بوده اند و نوشته اند که شارل مارتل منجی اروپا بود و اگر او در برابر سپاهیان مسلمان ایستادگی نمی کرد، اثری از مسیحیت و به بیان خودشان، اثری از تمدن اروپایی نبود. در این میان بعضی از نویسندگان جدید اروپا که محققند و تا

حدودی بی‌تعصب سخن می‌گویند، نوشته‌اند که شکست مسلمانان از شارل مارتل، نه تنها باعث نجات اروپا نشد بلکه ترقی اروپا را چندین قرن به عقب انداخت. چرا که مسلمانان تفوق بسیار زیادی بر اروپاییان داشتند، و در همان زمان که اروپا هیچ نداشت، مسلمانان اندلس، دارای کتابخانه‌ها، مدارس علمی و بیمارستانهای بزرگ و عظیمی بودند، به گونه‌ای که پادشاهان اروپا و کشیشان اروپا در مدارس مسلمانان دروس علمی و فلسفی می‌خواندند. ابن رشد و ابن باجه و ابن طفیل از فیلسوفان بزرگ آن زمان در بین مسلمانان اندلس بودند.

اروپاییان، حتی رقم‌نویسی جدید ریاضی را از مسلمانان یاد گرفتند و با آموختن ارقام جدید بود که توانستند چهار عمل اصلی را انجام بدهند. حتی امروز در زبان اسپانیولی و متفرعات آن علم حساب را «الگاریزم» می‌گویند که تلفظ اروپایی «الخوارزمی» صاحب «کتاب الحساب» است. البته این نکته قابل توجه است که امویها نه تنها به نشو و نمای اسلام نپرداختند بلکه حتی حاضر نشدند مسیحیان اندلس را نیز مسلمان کنند. از اسلام فقط خلافت خودشان و امیرالمؤمنین شدنشان را می‌خواستند؛ در حالی که می‌بینیم به عنوان مثال مردم اندونزی از برخورد صادقانه و وفای به عهد چهار بازرگان مسلمان، اسلام آوردند که در حال حاضر پرجمعیت‌ترین کشور مسلمان هستند و یا اولین گروه از هشتاد هزار مسلمان کره جنوبی، از برخورد ساده و سالم با چند سرباز ترک مسلمان به اسلام رو آوردند. به این دلایل بود که اقلیت غیر مسلمان اندلس به منزله یک بمب ساعتی در آن خطه باقی ماند تا سرانجام، آخرین بخش حکومت بنی‌امیه پس از هفتصد سال، با یورش مسیحیان برچیده شد و

تمام مسلمانان قتل عام گشتند و زنانشان در اقصی نقاط به اسارت رفتند. به هر حال در طی این هفتصد سال، اروپا آرام آرام بیدار می‌شود. راههایی که متروک مانده بود، تعمیر می‌گردد و فصل جدیدی در اروپا آغاز می‌گردد که قرون وسطای پس از تاریکی نام دارد. مردم روستا نیز که از ظلم حکام فئودال به ستوده آمده بودند به شهرها مهاجرت می‌کنند و در آنجا مشغول به کار می‌گردند، مدارس بسیاری در شهرها باز می‌شود.

۳. کشف آمریکا

در این میان، پس از سقوط دولت اندلس به دست مسیحیان، حادثه‌ای اروپا را به لرزه درمی‌آورد و آن کشف آمریکاست که یکی از مهمترین عوامل پیدایش تفکر و فرهنگ جدید است. جریان کشف آمریکا به این صورت بود که مسلمانی بنام عبدالله بنابر پیش‌بینی ریاضی و جغرافیایی ابوریحان بیرونی، تصمیم می‌گیرد که قاره‌ای را که باید در آن طرف اقیانوس واقع باشد، کشف کند. این پیش‌بینی جامه عمل نمی‌پوشد، چرا که مسلمانان شکست سختی از مسیحیان می‌خورند و قتل عام می‌شوند. کریستف کلمب که دریانوردی اسپانیولی بود، تصمیم می‌گیرد این حرکت را آغاز کند. پس از یافتن نقشه، از ملکه اسپانیا «ایزابلا» اجازه می‌گیرد که به آن سوی اقیانوس برود، منتها از آنجا که او نمی‌دانست ابوریحان بیرونی کیست؟ و چه می‌گوید؟ گمان می‌کرد که مسلمانان می‌خواسته‌اند از این راه به هند بروند و طلا بدست بیاورند! به این دلیل او وقتی آمریکا را کشف نمود، گمان کرد که آنجا هند است، لذا حتی در حال حاضر نیز

مناطق در آمریکا با نام «ایندیانا» وجود دارد. کشف آمریکا کشف سرزمینی پر از نعمت مادی بود: جنگلهای انبوه پربرکت، زمینهای حاصلخیز، معدن طلا و نظایر آن. اروپاییان که از روستاها فرار کرده بودند و در شهرها مشغول سر و سامان بخشیدن به زندگی خویش بودند، جدا از اربابانشان دسته دسته به آمریکا کوچ می‌کردند و بعد از مدتی با مقدار هنگفتی طلا باز می‌گشتند.

ظهور بورژوازی

کشف آمریکا، در اروپا به رشد سریع طبقه متوسط و نوظهوری کمک کرد که سابقه اشرافیت و امتیازات موروثی نداشت و آنچه داشت، خود به دست آورده بود، این طبقه، طبقه «بورژوا» نامیده می‌شد و عبارت از طبقه شهری کاسبکار صنعتگر بود که در اواخر قرون وسطی، به شدت گسترش و رشد یافت و اینها همان روستاییانی بودند که به شهرها آمده، به تجارت و صنعتگری پرداختند و به سرعت صاحب قدرت و اعتبار می‌شدند. با کشف آمریکا، بورژوازی یک شبه بسیاری چیزها را به دست آورد.

این طبقه نودرآمد و نوخاسته در عین اینکه خود برخاسته از جریانات فکری و مذهبی خاصی بوده، منشأ پیدایش جریانهای تازه فکری و عقیدتی شد که سنگ زیرین بنای اروپای امروز است.

تبیین بورژوازی و ارتباط آن با فرهنگ جدید

درباره تبیین پیدایش فرهنگ جدید اروپا و تعلق آن به طبقه بورژوازی،

نظریات بسیار زیادی در فلسفه‌های تاریخ مختلف مورد توجه قرار گرفته که دو نظر برای ما شناخته شده و معروف است:

۱- نظر مارکس

۲- نظریه ماکس وبر (درست عکس نظریه اول)

هر دو نظریه در یک مسئله آشکار و بدیهی در اروپا مشترکند و آن «بستگی» فرهنگ جدید به بورژوازی است. اما تفاوت در اینجاست که مارکس فرهنگ و فکر جدید را «معلول بورژوازی» و ماکس وبر آن را علت بورژوازی می‌داند.^۱

صورت و ماهیت زندگی اروپاییان قرون وسطی و اعتقاد به تئیسیم

به هر صورت، این فرهنگ جدید، تمدن جدیدی را در اروپا می‌سازد و دوره قرون وسطی را نسخ می‌کند. به عبارتی دیگر صورت و فرم و هویتی که در قرون وسطی وجود داشت و بر زندگی انسان اروپایی حاکم بود از میان رفت و زندگی و تاریخ اروپا صورت جدید و حقیقت و ماهیت جدیدی پیدا کرد.

۱. در اینجا، تذکر یک نکته ضروری است و آن اینست که طرح مسئله بورژوازی اختصاص به مارکسیسم ندارد، چه قبل از مارکس و چه پس از وی از این مسئله سخن رانده شده است. بسیاری از کسانی که مارکسیسم را از نظر فلسفه تاریخی اش رد می‌کنند، معتقدند، مارکس اروپای دوره جدید و معاصر خودش را توصیف کرده و تا حدودی هم این توصیف درست بوده است. اما اشتباه عمده او این بوده که این سیر خاص اروپا ضرورتاً به این کیفیت در جای دیگر به وقوع نمی‌پیوندد. چه اینکه موضوع تاریخ ماده بی‌جان نیست که در مکانیک و فیزیک مورد بحث قرار می‌گیرد. موضوع تاریخ انسانها هستند که با یکدیگر، یکسان نمی‌باشند و هر گروه و جامعه خصیصه‌های اصلی و فرعی خود را دارد.

صورت و فرم زندگی قرون وسطایی، صورت دینی بود، صحبت بر سر نوع دینشان و یا قبول و پذیرش دینشان از دیدگاه اسلامی ما نیست، صحبت بر سر آن است که برای هر اعتقاد دینی، یک چیز «اصل» است.

اصالت یعنی چه؟

بر خلاف تصور برخی «قلمزنان» «منظور از اصالت داشتن» و «اصل بودن» چیزی در اصطلاح فلسفی، ارزش بخشیدن و احترام گزاردن بدان نیست. «اصل» در اصطلاح منطقی، فلسفی یعنی مبنایی که کلیه قضایا و احکام بر آن مبتنی است و به وسیله آن اثبات می‌شود؛ ولی خود آن مبنا یا اصل، درباره‌اش استدلال نمی‌گردد بلکه بدیهی و شهودی انگاشته می‌شود. به عنوان مثال «اصل اقلیدس» در هندسه یک اصل است، چرا که اثبات نمی‌شود اما ریشه و پایه است، برای کلیه قضایای دیگری که ارکان هندسه اقلیدسی را تشکیل می‌دهند. در قرون وسطی، تنها حقیقت اصیل، خدا بود و این «اصل» میان تمامی ادیان مشترک است: هر چیز در انتساب به حقیقت مطلق یعنی خدا، هستی پیدا می‌کند و بدون ارتباط با او، فی نفسه عدم است.

ایسم یعنی چه؟

ضمناً باید بدانیم که ایسم دلالت می‌کند به «اعتقاد به اصل بودن» یا «اعتقاد به اصالت داشتن» چیزی یا کسی یا طریقی^۱ مثل آمپریسم یعنی

۱. «اعتقاد به» را در فرهنگ اسلامی «قول به» یا «مذهب» نیز گفته‌اند. مثل «قول به اصالت ماده» یا «مذهب اصالت عقل».

اعتقاد به اصالت تجربه، مارکسیسم یعنی اعتقاد به اصالت طریقه مارکس.

آنچه بر قرون وسطی حاکم بود، «تئیسم» یعنی «اعتقاد به اصالت خدا» (تئوس) بود که جوهرهٔ ادیان است.

بنابراین در اعتقادی که به خدا اصالت می‌دهد (تئیسم) خدا را نباید در حاشیه قرار دهیم. به عنوان مثال، حکومت الهی نظام تئوکراتیک حکومت و نظامی است که در آن حکم الهی جاری باشد. بنابراین، اگر در یک نظام حکومت دینی، خدا را برداریم، حکومت هیچ می‌شود. در سایر شئون زندگی نیز اگر احکام الهی را برداریم، همه چیز در هم می‌ریزد. نه حلالی برجا می‌ماند و نه حرامی و نه حد و مرزی باقی خواهد ماند.

زندگی قرون وسطی، چنین زندگی‌ای بوده که در آن امت مسیح با پیروی از فرامین مذهبی ولی امر (پاپ) که خلیفهٔ خدا بر زمین بود، زندگی الهی و دینی خاص خود را می‌کرد. البته واضح است که تلقی آنها از دین متفاوت با ما بود.

ولی به هر حال نیت باطنی مردم، زندگی برای رضای خدا بود. بسا ممکن بود، پاپ نفس اماره خودش را به جای خدا معرفی کند، اما مردمی که زندگی دینی می‌کردند، احکام او را همچون احکام الهی تلقی می‌نمودند و کشیشانی که ایمان داشتند نیز تصورشان این بود که احکام الهی را جاری می‌نمایند. با پایان یافتن دورهٔ قرون وسطی و نسخ صورت و حقیقت آن تاریخ دوره تازه‌ای آغاز می‌شود که ماهیت و حقیقت و صورت خاص خود را دارد. در دوره جدید، فرهنگی پیدا می‌شود که ماهیتاً ضد دینی است و محور اساسی آن را اومانیسم تشکیل می‌دهد.

اومانیسم و ماهیت فرهنگی دوره جدید

اومانیسم یعنی اعتقاد به اصالت بشر، در برابر اعتقاد به اصالت خدا (تئیسیم)؛ یعنی «بشری کردن» همه امور، به جای خدایی کردن آنها. در این فکر، انسان خودش، یعنی حکم خویش را جایگزین احکام دینی و الهی می‌کند و با صدای رسا «اناالحق فرعونی» می‌گوید.

ظهور پروتستانتیسم به عنوان زمینه‌ساز تفکر جدید غیر دینی

البته طبیعی است که این فرهنگ، به دلیل قدرت و حاکمیت دیانت، به یک باره نمی‌تواند ظهور کند، به این دلیل ابتدا به صورت نهضت اصلاح و تجدد دینی ظاهر می‌شود و با این شعار که «روحانیت و کلیسا در دیانت مسیح چیز زایدی است» و یا در دین باید اصلاح شود تا با اوضاع احوال روز سازگار باشد، مسیحیت را مطابق با منافع و امیال بورژوازی، تفسیر کردند تا چیز دست و پاگیری نباشد و با جریان «روز» بخواند، آنچه اصالت یافته بود نفسانیات بود و به هر حال کلیسا لااقل به طور رسمی در برابر آن می‌ایستاد. به قول مارکس برای بورژوا جز «پول» هیچ امر مقدسی وجود ندارد، زیرا هر امر مقدسی، حرمت و حریمی می‌یابد که تاختن بدان ممکن نیست. به همین دلیل برای بورژوا، مسیحیت کلیسا یک زندان بود و قرون وسطی یک سلول تنگ و تاریک که بدان فرصت جولان نمی‌دهد. حد و مرزها و امر و نهیهای دینی برای اینها چندان آور بوده و اینان می‌خواستند به دیوارها و بن‌بستهای شرعی و دینی برخورد نمایند و آزادانه به هر سوی برانند. این اعتقاد در رمانها، آثار هنری، اشعار و در فلسفه‌های رایج آن زمان و نیز در جریانها و نهضت‌های

اجتماعی سیاسی آن عهد بسیار و آشکار است. چنان که «فارسلیو» ایتالیائی و «اوگام» و «جان وای کلیف» انگلیسی به تشویق اربابان زور و زر اعلام کردند «کلیسا فقط متشکل از روحانیون خاص نیست بلکه همه مردم روحانی‌اند و اینکه «پادشاهان یا هیئتی که نماینده خواست و نظر عامه مردم باشد باید که در مورد مسائل اساسی و حاد رأی خود را به کلیسا و حتی به پاپ بقبولاند، نه اینکه به حکم ولایت دینی مطیع امر آنها باشند».

در نیمه دوم قرن ۱۴ میلادی «وای کلیف» اعلام کرد: «کلیسا و روحانیت هیچ نقشی در رسیدن به فلاح و رستگاری ندارد و فرد می‌تواند به تنهایی انجیل بخواند و رستگار شود.»

همچنین شخصی بنام «جان هوس» عقاید وای کلیف را تشدید کرد و با تأسیس فرقه‌ای قریب چهل سال مرکز اروپا را در آشوب و بلوا فرو برد. این «تجدد دینی» و جریان‌هایی که به رفورم و «اصلاح دینی» مشهور شد، بعدها در مسیحیت شکل کامل و تامی می‌یابد و به پروتستان‌تیزم منجر می‌گردد.

ایجاد فرقه‌های مختلف پروتستان به منزله جاده صاف‌کنهایی برای ظهور تفکرات غیر دینی بود. تفسیر و فهم دین به گونه‌ای تازه، مطابق با امیال و منافع بورژوازی.

حذف روحانیت مسیحی، اولین گام در پروتستان‌تیزم

چنانکه تاریخ اروپای معاصر نشان می‌دهد، اولین گام در راه تحقق این رفورم دینی، حذف روحانیت مسیحی بوده است، گفتند که ما

«مسیحیت اصیل» را می‌خواهیم، منهای کلیسای کاتولیک. این مسیحیت اصیل به زعم آنها، همان مسیحیتی بود که با اوضاع روز می‌خواند و لذا «مسیح اصیل» متجددین مسیحی، یک بورژوازی تمام عیار است و لذا بسیاری از صاحب‌نظران، پروتستان‌تیزم را «ایدئولوژی بورژوازی» خوانده‌اند.^۱

برای حذف روحانیت کلیسا، نواقص و نارساییهای کلیسا را بزرگ جلوه دادند، از جنایات فجیع و بسیار مهم قرون وسطی که هم اکنون نیز در کتابهای تاریخ جدید ثبت شده‌اند، شاید روی هم رفته، ده بیست مورد بیشتر مذکور نباشد، چنان که گفتند که کلیسا یک دانشمند را سوزاند و یک دانشمند را محکوم به اعدام کرد و چه و چه و ... در صورتی که در عصر جدید، نه تنها فرقه‌های متجدد دینی از جمله پروتستانها و شخص لوتر، روی جنایتکاران را سفید کردند، بلکه پس از چند قرن «ترقی» و «تجدد» به جای آنکه، یک انسان را به تنهایی اعدام کنند، یکباره شش میلیون انسان را می‌سوزانند و یا با اختراع پیچیده و حیرت‌انگیز «بمب نوترونی» سعی می‌کنند که در جنگهای آینده، انسانها را طوری نابود کنند که صدمه به میز و صندلی و وسایل زندگی آنها نخورد! بعد از اینکه کلیسا اعتبار و شوکت و حاکمیت گذشته‌اش را از دست می‌دهد، مسیحیت نیز به معنای دین مورد اعتقاد اروپا، رو به انحطاط می‌رود و زمینه برای ظهور افکار «غیر دینی» و سپس «ضد دینی» آماده می‌گردد.

۱. در این مسئله ماکس وبر معتقد است طبقه بورژوا «معلول» فکر تجدد دینی و پروتستان‌تیزم است. و «کارل مارکس» معتقد است طبقه بورژوا «علت» تجدد دینی، اصلاح طلبی و پروتستان‌تیزم بوده است.

البته در مورد شکل‌های اولیه پروتستانتیسم «ماکس وبر» صحیح می‌گوید، چرا که نهضت‌های زمینه‌ساز پروتستانتیسم (مثل جنبش برای شورا‌های دینی و بدعت‌گذاری‌های کلیف و هوس) در زمانی شکل گرفت که بورژوازی هنوز تقریباً به وجود نیامده بود و حتی در زمان «لوتر» نیز غالب پروتستانها، روستاییان و اهالی شهرهای عقب‌مانده‌تر اروپا بودند. فقط هنگامی که کلیساهای عظیم پروتستان ایجاد شد، بورژوازی نیز رونق گرفته بود.

ظهور رنسانس و بازگشت به فرهنگ شرک یونانی و رومی

این تفکر غیردینی، مشخصاً از دوره‌ای آغاز می‌گردد که به آن «رنسانس» می‌گویند. رنسانس را به دوره تجدید حیات فرهنگی و ادبی ترجمه کرده‌اند، به «نفرزایش» نیز ترجمه نموده‌اند.

مسئله مهمی که باید بدان توجه داشت، این است که رنسانس را «تولد» معنا نمی‌کنند، بلکه «تجدید حیات» می‌گویند.

سؤالی که مطرح می‌شود، آن است که این چه حیاتی است که می‌خواهد تجدید بشود؟ خود اصحاب رنسانس می‌گویند، انسانی که مسیحیت مطرح می‌کند، انسانی است که با اوامر و نواهی الهی از تعلق به مسائل دنیوی و نفسانیات باز داشته می‌شد و به پرواز در ساحت‌های الهی، تشویق می‌گردید، حال باید این انسان دینی بمیرد و به جایش انسان مشرک مرده یونانی و رومی، تجدید حیات شود. اینان نزد خود می‌گفتند: «پروتستانتیسم آن انسان دینی را نیمه‌جان نموده و ما باید او را بکشیم.»

می‌دانید که حیاتی که قبل از مسیحیت وجود داشت، حیات یونانی و

رومی بود و تلاش رنسانس این بوده که این حیات ضد دینی که حیات شرک است باید تجدید گردد. بنابراین، به نحو زایدالوصفی به ستایش و تعریف و تمجید از آثار تمدن یونانی که منبعث از اعتقادات مشرکانه است، می‌پردازد و حتی در ادا و اطوار زندگی و طرز لباس پوشیدن نیز از آنان تقلید می‌کنند. تقلید از دورانی که دیانت الهی، محلی از اعراب نداشته است. بشر رنسانس همچون یونانیها و به ویژه رومیها به دنیا رو می‌کند و از معنا غفلت می‌ورزد.^۱

از این جهت نویسندگان اومانیست، به نوشتن هرزه‌ترین مسائل انسانی می‌پردازند. نقاشان اومانیست به کشیدن اندام برهنه انسان می‌پردازند، برخلاف هنرمندان گذشته که چهره قدیسان مذهبی و

۱. «دنیا» در قاموس اسلامی با «جهان» یا «عالم» تفاوت دارد. جهان و عالم «اسم» است. درحالیکه دنیا «صفت» است. به اعتقاد دینی اسلامی، اگر با جهان به گونه‌ای مثبت و حقیقی مواجه شویم آن را، نشانه (آیه)‌ای از نشانه‌های حق تعالی می‌یابیم که در این صورت، «عالم شهادت» نام می‌گیرد. اما چنان که برخورد ما با جهان، مواجهه‌ای منفی و باطل باشد، تصویری که از جهان در ذهن، نقش می‌بندد، بسیار کوتاه‌نظر و سطحی است و جز فریبی بیش نیست. این صورت از جهان «دنیا» نام دارد که به معنی نزدیک و پست است.

البته دنیا به معنای حیات کنونی هم آمده که در برابر عقبی یا اخری قرار می‌گیرد. طبیعی است کسی که به معنای اول، تصویر فریبده‌ای از عالم (دنیا) را در ذهن داشته باشد، صرفاً به حیات کنونی اصالت می‌دهد و بالعکس، فردی که فقط حیات کنونی را بنگرد، جز صورت سطحی و دروغینی را از جهان دریافته است. در هر صورت، جهان نشانه‌ای از صنع و حکمت پروردگار است و حال آن که دنیا، ساخته نفس ما و شیطان رجیم است و حقیقتی جز «سراب» ندارد: در این معنا، قرآن کریم می‌فرماید: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُورِ» (سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۸۵): یعنی زندگی دنیا جز کالای فریب، چیز دیگری نیست! همین معنی را امام امیرالمؤمنین، علیه‌السلام، نیز در نهج‌البلاغه اظهار نموده که: «انما الدنيا منتهى بصر الاعمى لا يبصر مما وراءها شيئاً (نهج‌البلاغه فیض الاسلام، ص ۴۱۳): دنیا حد بینایی کوردل است که از وراء آن چیزی دیده نمی‌شود.

قهرمانان داستانهای مذهبی را در نهایت حجب و آزر می‌تصویر می‌کردند. وقتی بپرسیم که چرا «مذهب اصالت بشر» (اومانیسیم) متضمن چنین لاابالی‌گری است، متوجه می‌شویم که معنای «انسان» در تفکرات غیر دینی، متفاوت و متضاد با تعریف آن در کتب آسمانی است. در بینش اومانستی، انسان، صرفاً جز جسم و جسمانیات چیز دیگری نیست و این همانست که در قاموس دین «نفس اماره» نام گرفته است. بنابراین مفهوم بشر جدید غربی، نفس اماره مطلق است. انسان در این فرهنگ به صورت بتی در می‌آید که نه تنها خود را بالا نمی‌کشد تا به خدا برسد، بلکه سعی می‌کند خدای خود را به پایین کشد و خود به جای خدا «اصل» شناخته شود.

پدران اومانیسیم در زمان رنسانس، عده‌ای جنجالی بودند که حتی در دنیابینی هم به ابتذال رسیدند. یکی از چهره‌های مشخص و معروف آنها «پیکو» بود که در بیست و نه سالگی ادعا می‌کرد که علوم جهان آن قدر سهل و ساده است که او می‌تواند همه را در نهصد رساله بنویسد! در غلیان مجدد این جریان که در قرن هجدهم صورت می‌گیرد، کسانی مثل ولتر، ژان ژاک روسو و منتسکیو سربلند می‌کنند. در مورد ژان ژاک روسو این تفکر، صراحت و نظم پیدا می‌کند و امروز نیز در اگزیستانسیالیزم ملحدان، به آنجا می‌رسد که ژان پل سارتر صریحاً می‌گوید: انسان، خداست!

این نکته را همه موافقان و مخالفان اومانیسیم تأکید کرده‌اند که: اومانیسیم چیزی جز یک «انال‌حق فرعون» نیست، به این معنی که: اومانیسیم اعتقاد به اصالت بشری که حیوان تکامل یافته تاریخی است و

جز نیازها و غرایز و تمایلات جسمانی هیچ ماهیت و معنایی ندارد. اومانیسم را انسان‌محوری، انسان‌مداری، انسان‌خدایی، انسان‌سالاری نیز ترجمه کرده‌اند و بعضی مغرضین و شیفتگان این تفکر الحادی در ایران عهد طاغوت به «انسان‌دوستی»!! ترجمه نموده‌اند که البته یکی از شگردهای خاص فراماسونهای بین‌المللی است. در صورتی که «انسان‌دوستی» ترجمه لغت «فیل آنتروپی» است.

«خدا» در دوره جدید

با ورق خوردن برگ تاریخ و تغییر فرهنگ قرون وسطی به فرهنگ قرون جدید، خدایی که باقی می‌ماند نیز خدای قبل نیست! خدا به طور رسمی به عنوان آفریننده جهان باقی می‌ماند اما وحی، یعنی اعتقاد به نبوت و کتاب آسمانی با همه احکام و ارزشهای الهی‌اش از میان می‌رود. دلیل باقی ماندن چنین خدایی نیز اومانیسم بوده! چرا که می‌گفتند اعتقاد به خدا به این دلیل معتبر است که به «انسان» آرامش می‌بخشد.

این اعتقاد را «دئیسم» می‌نامند که به معنای «لامذهبی» یا به معنای اعتقاد به خدا بدون اعتقاد به وحی است. در صورتی که در تفکر گذشته، خدا همواره بود. چه انسان باشد و چه نباشد. دریا وجود داشته و خواهد داشت، چه من تشنه باشم و چه نباشم! در زمانهای بعد که هنرهای تجسمی و نمایشی و موسیقی، این آرامش را برای انسان تأمین نمود، دیگر به وجود چنان خدایی نیازی نبود و لذا دوره بی‌خدایی و الحاد (آتئیسم) آغاز می‌گردد.

بخش سوم

اعتقادات مکتب اومانیسم

از خصوصیات بارز جریان فکری اومانیسم یا مذهب اصالت بشر، چند مورد را به اجمال در اینجا ذکر می‌کنیم:

۱. اصالت دادن به وجدان انسان

در تفکر دینی، اگرچه انسان صاحب وجدان اخلاقی است که تشخیص خیر و شر جزئی می‌دهد، اما از آنجا که خدا اصل است، تشخیص خیر و شر کلی و یا معروف و منکر، منوط به حکم الهی است. معروف و منکر، یک امر تشریحی است که شارع (خداوند) تعیین می‌کند و به وسیله پیامبر (ص) در میان مردم استقرار می‌یابد. در اسلام دست‌یابی به معروف و منکر از طریق کتاب آسمانی و روایات پیامبر (ص) و ائمه هدی، علیه‌السلام، است و در مسیحیت نیز از ناحیه پاپ یا شورای کلیساست.

ولی در تفکر اومانیستی، ملاک تشخیص خیر و شر، نه کتاب آسمانی، بلکه وجدان انسانهاست یعنی هرچه وجدان بشر را خوش آمد، خیر و معروف و هرچه برای او ناگوار بود، شر و منکر است!

اما مفهوم اصالت در وجدان بشر خود دو صورت می‌یابد: یا فردی است و یا جمعی. اگر وجدان فردی را اصیل بدانند می‌گویند: هرچه وجدان «من» تشخیص داد و اگر وجدان جمعی را اصیل بشمرند، می‌گویند: آنچه وجدان «ما» پذیرفت، یا نپذیرفت شرط است.

اعتقاد به اصالت وجدان فردی را «اندیویدیوآلیسم» یا مذهب اصالت فرد و اعتقاد به اصالت وجدان فردی را «کولکتیویسم» یا مذهب اصالت جمع یا جامعه می‌نامند.

۲. مسئولیت در برابر وجدان انسان

مسئله دیگری که در زمینه اخلاق مطرح می‌شود، مسئولیت و تعهد انسان است. انسان در تفکر دینی با خداوند «عهد» می‌بندد و نسبت به او تعهد به گردن می‌گیرد، خود را در پیشگاهش مسئول می‌شمرد، قرآن می‌فرماید:

«الْمَ اعْهَدَ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَإِنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ»^۱: ای آدمیزادگان، آیا با شما عهد نبستم که شیطان را نپرستید، زیرا روشن است که او دشمن بزرگ شماست؟ و اینکه مرا پرستش (اطاعت)

کنید، که این راه مستقیم (سعادت ابدی) است.

انسان اسلام، تنها در برابر خدا مسئول است و مسئولیت او در برابر پیامبر (ص)، امام، علیه السلام، فقیه، چیزی جز مسئولیت در برابر خدا نیست. در دیانت مسیحیت نیز، مؤمن مسیحی در برابر کلیسا مسئول است؛ زیرا که آنها نمایندگان الهی و مروجان و مترجمان وحی و حافظان شریعتند.

در تفکر جدید، از آنجا که از خدا غفلت می‌شود و انسان بر اریکهٔ خدایی تکیه می‌زند، لذا انسان تنها در برابر وجدان خویش مسئول است (اگر وجدان فردی را اصل بداند) و اگر اصالت وجدان جمعی را بپذیرد، فرد در مقابل وجدان جامعه، مسئولیت می‌یابد.

اما در هر دو صورت حکم، حکم نفس اماره است. یکی نفس امارهٔ فردی و دیگری نفس امارهٔ جمعی! ژان پل سارتر که معتقد است: «اومانیسم» در اگریستانسیالیسم تمامیت پیدا می‌کند «صریحاً» می‌گوید: انسان باید تنها، تابع حکم خودش باشد!

در حاشیه برای آنکه اعتقاد اسلامی را در این رابطه مشخص گردانیم، باید بگوییم، از آنجا که در اسلام اصالت با «حق» است، هیچ فردی به دلیل «فرد بودنش» و هیچ جمعی به دلیل «جمع بودنش» اصالت نمی‌یابد، بلکه هر کدام تنها در اتصال به حق، اعتبار می‌یابند. این است که در یک جا ابراهیم امتی می‌گردد: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً»^۱ و در جای دیگر هم: «أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»^۲

۱. سوره نحل (۱۶)، آیه ۱۲۰.

۲. سوره مائده (۵)، آیه ۱۰۳.

۳. «آزادی» در بینش اومانیستی لیبرالیسم

قبل از پرداختن به اصل موضوع، تذکر یک نکته ضروری است و آن اینکه ما نباید تصور کنیم، الفاظ مشترک در معارف مختلف و یا در فرهنگهای گوناگون و حتی در یک فرهنگ و یک رشته از معرفت، در زمانهای متفاوت، واجد یک معنی بیشتر نیستند و آن هم مفهومی است که فی الجمله ما امروز از آن داریم! به عنوان مثال، نباید با حضور لفظ «آزادی» در قاموس اومانیستی تصور کنیم که با مفهوم آزادی در اسلام مشترک است.

این پندار، بلای خانمان سوزی است که روشنفکران و درس خوانده‌های کشورهای اسلامی را فرا گرفته است. آزادی در مذهب اصالت بشر به مفهوم آزادی نفس اماره است که در «لیبرالیسم» متجلی می‌گردد.

لیبرالیسم یا «اباحت»، عبارتست از آزاد شدن انسان از تعهد الهی و پیمان بستن با نفس اماره خویشان. آزادی اومانیستی یا لیبرالیسم، خواهان مباح دانستن همه امور است و مجاز و غیر مجاز را تنها در مورد قراردادهای فصلی انسانها با یکدیگر، تفسیر می‌کنند. کتاب قراردادهای اجتماعی ژان ژاک روسو بیانیه لیبرالیسم است.

لیبرالیسم در یک کلام، مقید نبودن انسان است در فعل و قول و اعتقادش نسبت به هیچ قیدی از قیود. هیچ نیرویی نباید انسان را به کاری که نمی‌خواهد، وادارد و هیچ نیرویی نباید او را از کاری که می‌کند، نهی نماید. به همین دلیل ترجمه دقیق لیبرالیسم در فرهنگ اسلامی «اباحت» است.

می‌دانیم که احکام اسلامی پنج دسته‌اند: واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح. واجب را باید حتماً انجام داد. مثل نماز، روزه و جهاد و ... حرام را به هیچ وجه نباید انجام داد، مثل ربا، شرب خمر، زنا و ... مستحب، به جا آوردنش پسندیده است ولی چنانچه انجام نشد، گناهی نیست. مکروه به جا آوردنش ناپسند است ولی اگر مرتکب شدیم، گنهکار نیستیم. مباح، انجام دادن یا ندادنش، تفاوتی ندارد.

چنان که گفتیم لیبرالیسم یا اباحت یعنی آزاد بودن در انجام دادن هر کار و یا عدم انجام دادن آن. برای لیبرالها همهٔ امور مباح است. با توجه به معنای آزادی در بینش اومانیسم، می‌توان خطرناک بودن تفسیر یک آیهٔ شریفه از قرآن مجید را به عنوان مثال توسط سخنران یک اومانیست در همین باره، لمس نمود. در اسلام آزادی عبارتست از «آزادگی» (حریت). انسان در مکتب اسلام «آزاد» نیست بلکه آزاده است. آزادگی یا حریت دینی با مقام «فلاح» (رستگاری) یکی است و کسانی از ظلمت باطل رسته و آزاد می‌گردند که بندهٔ حق مطلق (الله) باشند. به همین دلیل آزادگی در اسلام عبارتست از: محکم کردن عهد الهی و رها شدن از عهد شیطانی، یعنی بندگی حق را کردن و از بند نفس اماره و شیطانی خویش و بیگانه رستن.

اشعار حافظ در زبان هنر اشاره به همین معنا دارند:

گدای کوی تو از هشت ضد مستغنی است

اسیر بند تو از هر دو عالم آزاد است

خلاص حافظ از آن زلف تا بدار مباد

که بستگان کمند تو، رستگارانند

و یا در جای دیگر، ذکر می‌کند که تنها تولی است که انسان را از وابستگیها و اسارتها آزاد می‌گرداند:
تا به دامان تو ما دست تولی زده‌ایم
به تولی تو بر هر دو جهان پا زده‌ایم

۴. دموکراسی در بینش اومانیستی

در زبان فارسی، دموکراسی را به معانی آزادی، عدالت، شورا به کار می‌برند که ترجمه غلطی است ولی غالباً آن را در مقابل دیکتاتوری ذکر می‌کنند. اما این معانی صوری است و ارتباطی به اصل کلمه ندارد.

دموکراسی از دو کلمه تشکیل شده است: «دموس» و «کراسی»؛ «دموس» به معنای جمعیت است و «کراسی» به معنای حاکمیت و سلطه است. در این معنی دموکراسی عبارتست از: حاکمیت انسان بر خودش و یا سلطه گروههای انسانی بر خودشان. این معنی در مقابل «تئوکراسی» قرار می‌گیرد که حاکمیت «تئوس» (خدا) بر انسان می‌باشد. در حکومت تئوکراسی، قانون اساسی انسانها یعنی قانونی که اساس و بنیاد زندگی انسانها را تشکیل می‌دهد، حکم خداست و در حکومت دموکراسی، حکم، حکم انسان است.

اینجاست که به عمق سخن امام خمینی، رهبر انقلاب اسلامی (ره) پی می‌بریم که: «ما جمهوری اسلامی می‌خواهیم نه یک کلمه بیش و نه یک کلمه کم.»

و اینجاست که ابتذال سخن آنان که لفظ «دموکراتیک» را بر جمهوری اسلامی افزودند، روشن می‌شود و مبتذلتر از آن سخن ایدئولوگهایی

است که پس از سخن روشنگرانه امام، آن را بدین گونه توجیه کردند که امام به این دلیل گفتند جمهوری اسلامی نباید دموکراتیک خوانده شود که اسلام همان دموکراسی است! بنابراین لفظ جمهوری اسلامی از نظر ادبی مکرر و زائد می‌شود؟!

دموکراسی در حوزه تفکر سیاسی امانیستی دو صورت می‌یابد:

۱- دموکراسی اندیویدیوالیستی

۲- دموکراسی کولکتیویستی

دموکراسی اندیووآلیستی یا فردی، امروز به «دموکراسی بورژوایی» معروف است. بنابراین عقیده، تمامی افراد جامعه حق حاکمیت داشته، و این حاکمیت را با وسایل دایمی خویش اعمال می‌کنند. طبیعی است که در این میان رأی اکثریت ملاک قرار گرفته، و حاکم می‌شود.

دموکراسی کولکتیویستی که امروز به «دموکراسی خلق» معروف است مانند نظام کشورهای کمونیستی، تمام افراد جامعه حق حاکمیت یا رأی ندارند. جامعه عبارت است از طبقه‌ای که روح جامعه را تشکیل می‌دهد و قوام جامعه بدان بستگی دارد، بنابراین فقط یک یا دو طبقه حق رأی دارند. در این بینش، آنچه جامعه را جامعه می‌کند «افراد» آن نیستند. به عنوان مثال، اگر تمامی بیکارها را از جامعه بیرون کنیم، در جامعه به هم خوردگی مشاهده نمی‌شود، ولی اگر کارگرها را از جامعه بیرون کنند، جامعه به کلی می‌خوابد. به همین دلیل، جامعه به معنای حقیقی خود، طبقه کارگر یعنی طبقه مولد است.^۱ این نظام را نظام دموکراسی خلق می‌نامند.

۱. لفظ «پرولتاریا» در این بینش بر هر کارگری اطلاق نمی‌گردد، بلکه فقط کارگر صنعتی را دربرمی‌گیرد،

همانگونه که کشورهای کمونیستی، نیز این صفت را به همراه نام خود دارند: جمهوری دموکراتیک خلق چین. جمهوری دموکراتیک خلق کره و... «دموکراسی مطلق» نیز در مکتب آنارشیستها است که معتقدند حاکمیت رأی اکثریت بر اقلیت، دیکتاتوری اکثریت است و لذا باید دولتی که برخاسته از رأی اکثریت باشد، وجود نداشته باشد تا تمام افراد خود حاکم باشند و هیچ قشری محکوم قشر دیگر نباشد.

تضاد دموکراسی با دیکتاتوری - چنانکه گفتیم - یک تضاد صوری است، زیرا دیکتاتوری مفهوم معینی ندارد همانطور که دیدیم آنارشیستها دموکراسی بورژوایی را دیکتاتوری اکثریت می‌خوانند، و دسته‌ای نیز کمونیستها را به دیکتاتوری متهم می‌کنند و البته مارکسیستها هم این را می‌پذیرند و خودشان به دموکراسی خلق، «دیکتاتوری پرولتاریا» می‌گویند. اما بنا بر اعتقادشان، حاکمیت طبقه کارگر، عین دموکراسی است (البته با تفسیری که از کارگر می‌کنند)؛ در عین حال، خود کمونیستها نیز استالین را متهم به دیکتاتوری کردند، زیرا رأی خود را بر رأی نمایندگان شوراها حاکم می‌کرد و بر همین منوال

...ادامه پاورقی از صفحه قبل

کارگر است برگزیده است! لذا پس از پیروزی انقلاب اکثراً، با اعلام اینکه فقط کارگرها حق رأی کامل دارند و دهقانها نصف حق کارگرها، و پروژواها و وابستگانشان از هیچ حقی برخوردار نیستند، خواستند به انتخاب و تأسیس نهادهای انقلابی پردازند اما وقتی درست یک سال بعد از انقلاب یعنی در سال ۱۹۱۸ به وسیله همین رأی دهندگان، برای تشکیل مجلس مؤسسان، نمایندگان انتخاب شدند و افرادی برگزیده گشتند که اکثراً وابسته به حزب کمونیست نبودند، لنین مجلس مؤسسان را به دلیل عدم آگاهی طبقه کارگر و دهقان نسبت به مسائل حساس خویش - با توجه به آنچه که انتخابات نشان داده بود - ملغی کرد. (رجوع کنید به «تاریخ حزب کمونیست شوروی» از انتشارات حزب توده).

دیگر موارد را می‌توان مشاهده کرد.

بنابراین اگر در معنای دموکراسی بحثی شده - چنان که در همه کتب فلسفه سیاسی موجود است - مراد حاکمیت بشری در برابر حاکمیت الهی است.

۵. اصالت اراده انسان

در ارتباط با حاکمیت انسان بر خودش (دموکراسی) در بینش اومانیستی، مسئله‌ای طرح می‌شود که اصالت اراده انسان نامیده می‌شود. می‌دانیم که در تفکر دینی، اگرچه انسان نیز صاحب اراده است اما تنها اراده خداست که منشئیت اثر دارد و مشیت اوست که اصل می‌باشد. ما اگر بخواهیم بر طبق موازین اسلام زندگی کنیم، باید خواست خودمان را در جهت خواست خدا قرار دهیم و این به معنای اراده نداشتن انسان نیست. اینکه مسلمان مؤمن در کلام خویش، پس از عزم بر انجام کاری، ان‌شاءالله (اگر خدا بخواهد) می‌گوید، غرضش مثلاً از این جمله «فردا اگر خدا بخواهد، مسافرت می‌کنیم» این است که اراده من منشأ اثر نیست مگر آنکه اراده بالغه الهی بر انجام آن تعلق بگیرد.

در تفکر جدید به اراده انسان به عنوان اینکه «خدا سرخود» است به جای اراده الهی اصالت داده می‌شود، تا حدی که می‌گویند: انسان عبارتست از «اراده آزاد» یعنی هرچه را که انسان اراده کند، بدون اینکه بخواهد انتسابی به اراده حق بیابد، متحقق می‌گرداند چرا که حق، خود اوست.

این بینش در تفکر «نیچه» تمامیت می‌یابد، نیچه در تعریف انسان

می‌گوید: انسان عبارتست از اراده‌ی به سوی قدرت. این معنی را در شعر «ابوالقاسم لاهوتی»، شاعر مارکسیست شوروی هم می‌یابیم:

گر چرخ به کام ما نگرَدَد

کاری بکنیم تا بگرَدَد

گوئیم به او مطیع ما گرَدَد

یا می‌گرَدَد و یا نگرَدَد

گر گشت خوش است ورنه ما دست

از او نکشیم تا بگرَدَد

در این شعر، به وضوح روشن است که اراده‌ی انسان به جای اراده و مشیت خدا قرار می‌گیرد. ولی از آنجا که شاعر مارکسیست است و به کولکتیویسم گرایش دارد، می‌گوید گر چرخ به کام «ما» نگرَدَد، در صورتی که اگر اندیویدو آلیست بود و به جای کام «ما» کام «من» می‌گفت، در اصل مسئله هیچ تفاوتی پیدا نمی‌شد، زیرا هر دو اومانیستند و انسان را اصل می‌دانند، منتها یکی اومانیست اصالت جمعی است و دیگری اومانیست اصالت فردی.

۶. اصالت دادن به قدرت

منظور از اصالت دادن به قدرت، در غایت قرار دادن آن است. «مقصود» و به بیان امروز «هدف» بشر در تفکر جدید، قدرت است؛ درحالی‌که در تفکر قرون وسطی، غایت و مقصد همه نجات و رستگاری انسان و به بیانی، به خدا رسیدن او بود و البته می‌دانیم که غایت هر تفکر اصیل دینی، جز فلاح و رستگاری یعنی کسب رضای الهی نیست:

خدایا چنان کن سرانجام کار تو خوشنود باشی و ما رستگار در تفکر فلسفی یونان باستان، غایت «شناخت» بود. سیر صحیح انسان باید به جایی منجر شود که او را به معرفت و شناخت حقایق امور برساند. البته این معنی در دین نیز موجود است ولی برای شناخت نیز غایت قائل شده‌اند که آن رستگاری و فلاح است.

در تفکر جدید، چون انسان خود، خداست لذا نه تنها نجات و رستگاری، بلکه حتی به حقیقت رسیدن نیز مفهوم خویش را از دست می‌دهد، و تنها چیزی که وجهه همت او قرار می‌گیرد گسترش و تعمیم دامنه قدرت خدایی خویش است.

همه پدران علم جدید ادعا کردند که علم به دنبال کشف «حقیقت» نیست و حتی صریحاً گفتند که ما اصلاً با حقیقت کاری نداریم. «فرانسیس بیکن» می‌گوید، علم برای رسیدن به «حقیقت» نیست بلکه باید بدانجا منجر شود که به ما «قدرت» بدهد. این امر اختصاص به علم ندارد، بلکه هنر و فلسفه و اقتصاد و سیاست نیز رسالتشان در فرهنگ جدید بخشیدن توان تسلط به انسان است.

۷. ترقی (پروگره) و تکامل

از دیگر وجوه مختلف فرهنگ اومانیستی غرب، اعتقاد به اصل «ترقی» است. اصل این کلمه «پروگره» فرانسوی است که منورالفکران ایرانی از روشنفکران عثمانی ترک، این لفظ را گرفتند و مثل آنها «پروقره» تلفظ کردند. چنانکه در زمان مشروطه، همواره گفته می‌شد:

ما باید اهل «پروقره» باشیم، یعنی باید ترقی و پیشرفت کنیم.

اعتقاد به این اصل بر این مبناست که انسان در طول زندگی تاریخی خویش، خود به خود راه خویش را به سوی کمال می‌یابد و از آنجا که توقف انسان به منزله مرگ اوست، بنابراین بازگشتنش به عقب ممتنع و محال است، پس چاره‌ای نیست جز آنکه انسان هماره به سوی جلو حرکت کند، همچون آبی که از چم و خم و سنگلاخها و فراز و نشیبها عبور می‌نماید و راه خویش را به سوی دریا فرامی‌گشاید. اصل ترقی آن چنان در عرف قرن هیجدهم و نوزدهم انعکاس یافت که بسیاری این دوران را عصر ترقی می‌نامند.

امروزه به جای ترقی، لفظ «تکامل» را بکار می‌برند و گاهی نیز لفظ «پیشرفت» را. تعبیرات و شعارهای ثابت و فراوانی نیز در این باره گفته می‌شود؛ از جمله: انسان مدام در حال پیشرفت است. و یا هیچ چیز نمی‌تواند ارباب تکامل انسان را از حرکت باز دارد. و غیره.

در آن زمان، بحثی میان معتقدان به اصل ترقی با متفکران اهل دیانت و مخالفان آن اصل درگرفته بود. معتقدان به اصل ترقی، انتقال انسان را از غارنشینی به کاخ‌نشینی و استفاده انسان از وسایل حمل و نقل موتوری گوناگون را به جای پیاده‌روی در سنگلاخها و بیشه‌ها و بیابانها، دلیلی برای ترقی انسان می‌دانند. زیرا بنابر اومانیسیم، انسان که چیزی جز یک حیوان تکامل یافته نبود، در طول تاریخ دغدغه ظاهری‌ای جز این نداشته که نیازهای اولیه و ثانویه جسمانی خود را برطرف کند. لذا دینامیسیم تاریخ انسانی، انگیزه تأمین خوراک، پوشاک، مسکن و برآوردن تمنیات جسمانی بوده و مکانیسیم آن نیز سیر تحولی «ابزار» بهتر برآوردن این نیازهاست. پس تکامل انسان عبارتست از «تکامل ابزاری که انسان برای

بہتر و بیشتر برآوردہ کردن نیازهای جسمانی‌اش، در طول تاریخ بتدریج اختراع کردہ است». در این دیدگاہ، اصولاً تاریخ زندگی انسان نیز عبارتست از تاریخ تلاش او برای ہرچہ بیشتر و بہتر برآوردہ کردن این خواستہا و تمنیات جسمانی انسان و گذار از این دورہ بہ آن دورہ تاریخی، چیزی جز گذار از یک زندگی مادی پایین‌تر بہ یک زندگی مادی بالاتر نیست.

بعدها فکر ترقی در علوم زیست‌شناسی نیز نفوذ کرد و معتقد شدند کہ نہ تنها زندگی انسان رو بہ ترقی است، بلکہ جسم او نیز محصول یک دورہ ترقی بیولوژیک است. «داروینیسم» بہ منزله تجلی کامل این فکر اومانیستی در زیست‌شناسی است. بعدہا گفتند کہ نظریہ ترقی، نہ تنها در مورد موجودات زندہ، بلکہ در موجودات غیر زندہ نیز صدق می‌کند. نظریہ تطور جهانی ہربرت اسپنسر بہ این معنی است کہ کائنات نیز محصول یک سیر تکاملی از سادہ و پست بہ پیچیدہ و عالی است.

مخالقان اصل ترقی - از جملہ اہل دیانت - می‌گفتند کہ «جلو رفتن» انسان چہ ربطی بہ «بالا رفتن» و «ارتقاء» او دارد؟ انسان می‌تواند بہ پیش برود، درحالیکہ این پیشروی بہ جانب نشیب و حضیض باشد، شما چگونہ پیشروی او را ضرورتاً با تعالی و ترقی و عروج انسان مترادف می‌گیرید؟ بسیار خوب، کسی تحول و تغییر دائمی زندگی انسان را در طول تاریخ منکر نیست، اما نام این تحول و تغییر را «ترقی» و «تکامل» گذاردن بی‌وجہ است، زیرا اطلاق «تکامل» متضمن آن است کہ ما تصویری از کمال مطلق یعنی نقطہ نہایی تکامل داشتہ باشیم، در این صورت کمال

مطلوب شما در هر یک از پروسه‌های مورد بحث، و یا در جریان عمومی جهان چیست و از کجا آمده است؟ ضمناً متفکران اهل دیانت، می‌گفتند که انسان خود به خود، در گمراهی آشکار است و اگر امداد و هدایت غیبی، اتکاء به وحی و پیروی از انبیاء و اولیای الهی نباشد، تا جنبه‌های روحانی او را رشد دهد، حتی از حیوان نیز درمانده‌تر است و هرگز راه خود را در نخواهد یافت.

از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفزود

زنهار از این بیابان، این راه بی‌نهایت

در این شب سیاهم گم گشت «راه مقصود»

از گوشه‌ای برون آی ای «کوکب هدایت»

حافظ

پاسخ، ترقی خواهان این بود که اولاً، از آنجا که انسان جز مجموعه‌ای از نیازهای جسمانی نیست، بنابراین تاریخ «پیشرفت» زندگی او گواه بر این است که کیفیت و کمیت زندگی مادی وی همواره از سطوح پایین و حداقل، به سطوح برتر و عالی‌تری سیر کرده و ابزار برآوردن آن نیازها مدام «کامل‌تر» و کارا تر گردیده است. بنابراین، چه نقطه غایی این حرکت را بدانیم و چه ندانیم در هر صورت، ترقی و تکامل بشری غیر قابل انکار است.

البته بعضیها مثل اوگوست کنت و مارکس، به بیان و شرح آن کمال مطلوب نیز پرداختند و یکی جامعه علمی اومانیستی بورژوازی و دیگری جامعه علمی اومانیستی کمونیستی را غایت حرکت کلی انسان قلمداد نمودند. با توجه به بحثهای فوق درمی‌یابیم که مشکل اصلی، دیدگاههای

مقابل طرفین است که همه مسائل و امور را به صورتی مبنایی و مقابل با طرف دیگر نشان می‌دهند.

مثلاً وقتی یک طرف انسان را صرفاً پدیده‌ای مادی نمی‌داند و طرف مقابل، عکس آن را معتقد است چگونه می‌توان دربارهٔ باقی مسائل بحث نمود؟ چشم‌انداز شما برای دو ناظر که یکی از روبرو و دیگری از پشت سر شما را می‌نگرد، دو گونه است و تا دیدگاه آن دو نفر وحدت نیابد، آن دوگانگی همچنان باقی خواهد ماند.

بدین ترتیب بود که دعوی میان موافقان و مخالفان اصل ترقی به هیچ نتیجهٔ منطقی‌ای نرسید، ولی در عین حال اصحاب دین از میدان به در رفتند، زیرا تمایل اصلی و قلبی جامعهٔ جدید اروپا متوجه اومانيسم بود تا مذهب، چرا که قیود الهی را از دست و پایش برمی‌داشت و نفس اماره‌اش را یله و رها می‌کرد.

در یک کلام، گوش انسان پس از رنسانس سخنی متعالی‌تر از نفسانیات و مادیات را نمی‌شنید و به تعبیر قرآن کریم «برایشان گوشه‌هایی بود که با آن نمی‌شنیدند».

۸. تجدد (نوگرایی: مدرنیسم)

تجدد در واقع روی دیگر سکهٔ ترقی است و نتیجهٔ ضروری آن به شمار می‌رود. تجدد، اصالت دادن به هر چیز جدید و نویی است، چرا که بنابر اصل ترقی از امر مشابهاش در گذشته پیشرفته‌تر و متکامل‌تر است. به عبارت دیگر، هر چیز از آنجا که جدید و نو است و تعلق به امروز و زمان حال دارد، اصالت دارد، زیرا گذشته، گذشته است و دیگر وجود

ندارد. بنابراین همه چیز «مد روز» اصالت دارد: زن روز، کتاب روز! مثل تخم مرغ روز نسبت به تخم مرغ یک هفته قبل!

نکته قابل توجه آنکه، در تجدد و ترقی، زمان حال اصالت دارد، یعنی زمانی که مربوط به «خود ما» است. بنابراین وقتی می‌گوییم بنابر اصل ترقی و تجدد، انسان دیروزش از پریروز بهتر بود و امروزش نیز از دیروز بهتر است. در واقع می‌خواهیم بگوییم: «ما» امروز از همه پیشینیان خود برتریم و حکم نفس اماره ما بر حکم نفس اماره آنها می‌چربد و لذا مثلاً تصمیم ما مردم انگلیس نسبت به اینکه در کشورمان همجنس‌بازی رسمی و قانونی شود بر تصمیم اجداد اومانیهایی که هنوز به این مرحله نرسیده بودند، رجحان دارد و باید جایگزین آن گردد. در اینجا است که می‌بینیم «اومانیسم» در هر زمان، در معنای حقیقی خود جز اصالت دادن به اهواء و آراء نفسانی انسانهای معاصر نیست و هرگونه بحث سانتامانتالیستی روشنفکرانه دربارهٔ ذات بشر و...، بهانه‌ای است که کذب آن به وضوح آشکار است.

۹. مذهب اصالت عقل و اصالت تجربه (راسیونالیسم و امپریسم) در تفکر

جدید

مسئله دیگری که در فرهنگ جدید به گونه‌ای تازه مطرح می‌شود، اصالت عقل یا راسیونالیسم است، که با مفهوم قدیم آن تفاوت دارد. از این دو بحث، در بخشی از فلسفه به نام «مبحث شناخت» یاد می‌شود. در قدیم مذهب اصالت عقل (راسیونالیسم) در مقابل مذهب اصالت

تجربه (آمپریسم) قرار می‌گرفت. آمپیریستها یا معتقدان به اصالت تجربه (نظیر دموکریلوس و اپیکور) می‌گفتند: منشأ همه تفکرات و همه شناخته‌های انسان، تجربه است. درحالی‌که راسیونالیستها یا عقلی‌مذهبان می‌گفتند: انسان قبل و مستقل از تجربه‌اش، به گونه‌ای ذاتی و فطری واجد سلسله‌ای از اصول و مبانی فکری و یا حتی معلومات فطری است.

آنها که فقط اصول و مبانی فکر را فطری و مستقل از تجربه می‌دانستند (قبل از ارسطو) می‌گفتند، «عقل» مستقل از تجربه است و این اصول و مبانی، یعنی عقل او، وجه مشخص و ممیز او از سایر حیوانات است، زیرا در غیر این صورت، حیوان نیز می‌توانست تفکر کند و به شناخت برسد. اما آن گروه از راسیونالیستها که علاوه بر عقل فطری، به معلومات فطری نیز معتقد بودند (مثل افلاطون) می‌گفتند که «علم» هم در کلیت خود فطری است.

اصالت عقل بدین معنی همواره در مقابل اصالت تجربه قرار می‌گرفت، اما مذهب اصالت عقلی که اومانیستها در دوره جدید مطرح می‌کردند، در مقابل «مذهب اصالت ایمان» و یا «فیدئیسیم» بود.

«فیدئیسیتها» معتقد بودند که انسان برای فهم حقایق متعالی دینی، ناگزیر از آن است که فراتر از عقل منطقی و استدلالی، سیر کند و با قلب منزّه و پاکش، به گونه‌ای حضوری که می‌توان نامش را «هدایت خاصه» و یا «الهام غیبی» گذاشت، حقایق را درک کند. این معنی در میان عرفای ما نیز مطرح بود، که می‌گفتند برای رسیدن به حقیقت، نمی‌توان از منطق عقلی مربوط به نحوه تفکر روزمره معاش کمک گرفت. با بال مگس

نمی‌توان در عرصهٔ سیمرغ پرواز کرد.

آزمودم عقل دوراندیش را بعد از این دیوانه سازم خویش را
(مولوی)

و یا:

ای که از دفتر عقل، آیت عشق آموزی

ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست

(حافظ)

فیدئیستها می‌گفتند، صرف‌نظر از حقایق دینی، آیا اصولاً می‌شود،
محبت کسی و یا کینه و احساسش را آن‌طور که هست برای دیگری به
طریق منطقی و استدلالی بیان کرد، تا چه رسد به اثبات کردن آن، تا مورد
قبول واقع گردد؟

در مقابل اومانیستها معتقد بودند که همه چیز، باید از راه عقل اثبات
شود و از هیچ طریق دیگری مورد قبول واقع نمی‌گردد. اما عقلی را که
اومانیستها مطرح می‌کردند، با عقل قرون وسطی تفاوت داشت. اصالت
عقل آنان با اصالت تجربهٔ متداول یکی بود، زیرا اومانیستها معتقد بودند
که تجارب روزمرهٔ ما منشأ عقل است و بدان نیز عقل سلیم می‌گفتند. در
نتیجهٔ این طرز تفکر، ایمان و هرآنچه را که ایمان اثبات می‌کند، نفی
می‌شود، مانند: خدا، وحی، نبوت، معاد و... اینجاست که می‌بینیم این
اصالت عقل که بستگی تام و تمامی با رشد بورژوازی و ماده‌پرستی دارد،
بدانجا می‌رسد که «کلود برنارد» می‌گوید: نمی‌توانم خدا را عقلاً بپذیرم
مگر اینکه او را در زیر چاقوی جراحی خویش حس کنم! بدین ترتیب

ملاحظه می‌کنیم که عقل جدید، با تجربه حسی عادی مترادف است و لذا راسیونالیسم جدید که مذهب اصالت ایمان را رد می‌کند، نه تنها نقطه مقابل آمپریسم نیست، که عین آن است.

طبیعی است که در دوره جدید، مذهب اصالت عقل اومانیستی، جایگزین فیدئیسیم قرون وسطی می‌شود و جایی برای معنی و شور و عشق و جذبه معنوی باقی نمی‌ماند. ضمناً آمپریسم یا «مذهب اصالت تجربه» در دوره جدید این فرق را با آمپریسم گذشته دارد که به جای آنکه به تجربیات حسی وجدانی (برونی و درونی) توأمأ اصالت بدهد، صرفاً تجربه حسی ظاهری را ملاک قرار می‌دهد و از تجربه باطنی و وجدانی صرف نظر می‌کند، بدین ترتیب برای آمپریسم جدید، ورای دیدن و شنیدن و چشیدن و لمس کردن و نظایر آن، تجربیات دیگری نظیر احساس شخصی و غم و اضطراب و ترس، بی‌قدر و بی‌اعتبار است. لذا آمپریسم جدید را، به دلیل تمایز با آمپریسم گذشته، غالباً «سنسوآلیسم» یا مذهب اصالت حس می‌گویند. با توجه به این معنی که «عقل سلیم» دوره جدید، عقلی است که موافق با تجربه حسی روزمره است، می‌توان گفت که بنابر ضرب‌المثل معروف خودمان، در این دوره «عقل مردم به چشمشان است» و این درست برخلاف گذشته بود که می‌گفتند: عقل، برتر از تجربه و مصحح خطاهای آن است.^۱

۱. بار دیگر برادران و خواهران ساده‌دل مذهبی را هشدار می‌دهیم که فریب الفاظ مشترک و مشابه را نخورند و ببینند که مثلاً در استعمال مفهوم «عقل» و «تجربه» صرفاً در یک زمان کوتاه چه اختلافات فاحشی، بروز کرده است. لذا بی‌محابا الفاظ مشابه با کلمات قرآنی را مترادف با آنها محسوب نکنند و بلافاصله به تفسیر و تأویل آیات و روایات برنخیزند.

۱۰. مذهب اصالت معنا (ایده‌آلیسم) و مذهب اصالت واقع (رنالیسم) جدید قبل از پرداختن به ایده‌آلیسم و رنالیسم جدید، به مفهوم این دو در گذشته می‌پردازیم. از ایده‌آلیسم و رنالیسم به عنوان مبحث وجود در فلسفه یاد می‌شود.

ایده‌آلیسم

ترجمه صحیح ایده‌آلیسم، مذهب اصالت معنی یا مذهب اصالت تصور است، برخلاف ترجمه‌های غلطی که ایده را به معنای ذهن، پندار و یا آرمان گرفته و ایده‌آلیسم را ذهن‌گرایی، پندارگرایی و آرمان‌گرایی، ترجمه کرده‌اند.

ایده‌آلیسم در گذشته

به یک اعتبار پدر ایده‌آلیسم، افلاطون است. افلاطون معتقد بود که واقعیت جهان و عالمی که ما حس می‌کنیم، اصالت و حقیقت ندارد، بلکه اصالت را برای عالمی حقیقی به نام ایده‌ها یا «مُثُل» قائل بود، که جهان خارج را پرتوی از وجود آن می‌دانست. بدین معنی، هرچیز که در این جهان با کثرت و تغییر می‌بینیم، نمونه کامل و واحدی از انواعش، در جهان مجرد و ثابت وجود دارد که «ایده» یا «مثال» نامیده می‌شود و با فیض‌بخشی آنهاست که جهان مادی متغیر پر از کثرت ایجاد می‌شود. بنابراین به اعتقاد افلاطون عدم اصالت جهان مادی، انکار آن نیست بلکه اصل ندانستن آن است. اصل، جهان مجرد معنوی ایده‌هاست و لذا «ایده‌آلیسم» به معنای اعتقاد به اصالت ایده یا معناست. «ایده» انسان یا

درخت، مادی نیست بلکه معنوی است و همچون مفهوم کلی انسان و یا درخت است که در ذهن ماست، منتها در عالم ثابتی وجود دارد.

تمثیل غار افلاطونی

افلاطون برای بیان این مطلب، متوسل به تمثیل معروف غار می‌گردد: غار تاریکی را مجسم می‌کنیم. عده‌ای از آغاز زندگی در آن غار در زنجیر بوده‌اند. به طوری که از ابتدا به جز تاریکی چیزی ندیده‌اند. روی اینها بر انتهای غار است و پشت سرشان را به دیواری که دهانه غار را مسدود می‌کند، تکیه داده‌اند. قسمت بالای دهانه غار مقداری باز است به طوری که در روز یا شبهایی که در بیرون آتش افروخته می‌شود نور بسیار کمرنگی به درون غار می‌تابد. و بر دیوار انتهایی غار نقش می‌بندد. اگر انسان یا حیوانی در بیرون غار عبور کند، سایه آن بر روی دیوار مذکور می‌افتد.

برای این انسانها که در تاریکی بزرگ شده‌اند، تنها موجودات حقیقی که می‌شناسند، همین سایه‌هاست؛ درحالی‌که اگر یکی از اینها زنجیر را بگشاید و از غار بیرون آید، ابتدا در برخورد با نور خورشید، به دلیل عادت چشم به تاریکی، چنان کور می‌شود که حتی آن سایه‌ها را هم دیگر نمی‌تواند ببیند. اما اگر مدتی صبر کند، چشمش آرام آرام به نور عادت می‌کند و آنگاه موجوداتی را می‌بیند که حقیقی است و منشأ آن سایه‌هایی است که در غار می‌دیده‌اند. حال اگر او به میان غار برگردد و برای آنها مآوقع را توضیح دهد، هم زنجیرهایش گمان می‌کنند که او دیوانه است! چرا که برای اهالی آن غار ظلمانی، جز سایه‌ها چیز دیگری «اصالت»

ندارد. در صورتی که می‌دانیم، سایه وجود حقیقی ندارد و وجودش اعتباری است و وابسته به وجود جسم و نور خورشید است. افلاطون در اینجا نتیجه می‌گیرد که عالم اصیل «مُتْلُ» و ایده‌ها، مانند همان عالم خارج از غار است. و جهان ما که جهان ماده و کثرت است، به مثابه سایه‌های آن غار تاریک، از پرتو جهان مجرد ایده‌ها به وجود آمده و وجودش اصالت ندارد.

به عبارت دیگر، وجودی همانند سایه دارد که نه «بود» است و نه «نبود» بلکه «نمود» است یعنی نمایشی است از «بود». افلاطون می‌گفت، انسان باید ورزش عقلیش قوی باشد و اهل شور و شوق و تزکیه هم باشد، تا بتواند به درک عالم مُتْلُ برسد.

رنالیسم در گذشته

رنالیسم یا مذهب اصالت واقع، که به اعتباری پدر آن ارسطو است، معتقد به اصالت همین عالم جزئیات و کثرات است. ارسطو معتقد بود که ایده‌ها اصالت دارند؛ اما مجرد و جدای از واقعیت مادی نیستند. آنها نه در عالم مُتْلُ بلکه در همین عالم هستند و در ضمن کثرات و موجوداتی که ما می‌بینیم، مستترند: ایده انسان یا درخت، یعنی مفهوم کلی آن، و این فقط در ذهن، وجود جداگانه‌ای از انسانها و درختهای خارجی دارد و گرنه در خارج از ذهن، متضمن خود انسانها و درختهاست. در مکتب ارسطو، ایده، کلی طبیعی و یا کلی نوعی خوانده می‌شود که عبارت از ماهیت هر نوع یا جنس است.

بنابراین، چون کلی طبیعی یا نوعی در ضمن موجودات جزئی مادی وجود دارد، پس اگر اصالتی هست، در همین واقعیت موجود است. ارسطو در این عالم به واقعیاتی قائل بود که محسوس نیست مانند عقل مجرد که برای وی به عنوان محرک اصلی موجودات، جایگاه خدا را داشت.

سیر اجمالی ایده‌آلیسم و رئالیسم در دوره جدید

حال، با التفات اجمالی به ایده‌آلیسم و رئالیسم قدیم به سیر خاص آن در دوره جدید می‌پردازیم.

می‌دانیم که «واقعیت»، آن وجه از هستی است که در ارتباط با انسان مطرح می‌شود، یعنی وجهی از هستی است که تنها برای انسان صورت وقوع پیدا می‌کند. اما اینکه هستی، جدا از ارتباط با حس و عقل انسان، خودش برای خودش چه «حقیقت»ی داشته باشد، مسئله مهمی است که تحت عنوان «مبحث حقیقت» در فلسفه غرب و «حقیقت وجودی» در فلسفه اسلامی مورد بحث قرار می‌گیرد.

به هر حال، چنانکه در فلسفه افلاطونی (حکمت اشراق) و فلسفه ارسطویی (حکمت مشاء) ملاحظه کردیم، برای افلاطون و افلاطونیان «واقعیت» محسوس اصالت نداشت، بلکه «حقیقت»، «واقعیت معقول»ی بود که از آن به «ایده» تعبیر می‌شد و در جهان مجرد ثابتی، تحقق داشت. ارسطو و پیروانش نیز چون به وجود مجرد حقایق (ایده‌ها) قائل نبودند، بلکه آنها را در ضمن واقعیات محسوس متحقق می‌دانستند، بنابراین «واقعیت» محسوس مادی را «متضمن» «حقیقت» دانسته و اصالت می‌دادند.

در عصر پس از رنسانس، به ویژه در زمانی که فلسفه‌های اومانیستی تمامیت بیشتری یافته، نه تنها بحث از «حقیقت» به عنوان مهمل و بی‌فایده تلقی شد، بلکه نحوه تلقی از «واقعیت» نیز تغییر کرد.

رنالیسم جدید

در دوره جدید، رنالیسم یا مذهب اصالت واقع، عبارت است از اصالت دادن به ظاهر و انکار مطلق هرچه ورای ظواهر حسی است. زیرا از آنجا که همه چیز از طریق تجربه به دست می‌آید و حتی حوزه عقل نیز خارج از محدوده تجربه نیست، لذا هستی و وجود عبارت است از آنچه در تجربه حسی ما آشکار می‌گردد و جز این، هیچ امر دیگری به عنوان «واقعیت» وجود ندارد.

این نحوه رنالیسم که بهترین ترجمه‌اش «ظاهر بینی» یا «ظاهرپرستی» است، از متن اومانیسم برمی‌خیزد و معنایی جز اصالت اهواء نفسانی بشر ندارد. بدین معنی که: هرچه در ظرف حسی «ما» می‌گنجد، اصیل است و وجود دارد و هرچه نمی‌گنجد، موهوم و بی‌اعتبار است! پس ملاک وجود، «ما» هستیم.

ایده‌آلیسم جدید

ایده‌آلیسم جدید نیز بر مدار اصالت انسان است و با ایده‌آلیسم قدیم، تفاوت بسیار دارد. اگر رنالیسم جدید «حس» انسان را اصل قرار می‌داد و ملاک وجود و عدم اشیاء می‌دانست، ایده‌آلیسم جدید «ذهن» انسان را مبنا و حقیقت وجود می‌داند. چه ایده‌آلیست‌های جدید معتقدند که «مُثُل» و

ایده‌های افلاطونی نه در جهانی مجرد، بلکه در ذهن ما وجود دارد و بدین ترتیب، این ذهن و تصورات ذهنی ماست که به موجودات، تعیین و صورت بخشیده است. پس اصل، انسان است و ذهن و صورتهای ذهنی او.

وحدت ایده‌آلیسم و رئالیسم جدید در اومانیسیم

بنابراین، در اومانیسیم یا مذهب اصالت بشر، ایده‌آلیسم و رئالیسم جدید به وحدت می‌رسند، چرا که هر دو، وجهی از آن کل مطلقند. عملکرد ایده‌آلیسم و رئالیسم جدید نیز در مسائل فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، بدین ترتیب تجلی می‌کند که «ایده‌آلیستهای عملی» به واقعیت‌های موجود و به موقعیت‌های حاضر، اعتباری نمی‌دهند، بلکه بدانگونه که خود می‌خواهند عمل می‌کنند تا وضعی را که بر اساس معیارهای ارزشی ایشان نیست از بین ببرند و وضعیت مطلوب را جایگزین آن گردانند.

اما «رئالیستهای عملی» به وضع موجود و آنچه که هست و در وضعیت حاضر واقعیت دارد، اصالت می‌دهند و لذا همه عملکردهایشان نیز در چارچوب واقعیت‌های موجود است.

ماکیاولیسم

اولین رئالیست معروفی که متفکر سیاسی و اجتماعی دوره رنسانس بود، «ماکیاول» نام داشت و مخالف روش سیاسی ایده‌آلیستی زمان خود بود. او می‌گفت: اگر حيله و تزوير و شایعه و قتل و...، یک واقعیت اجتماعی است، سیاستمداری که در چارچوب این واقعیت عمل کند، حتماً موفق

می‌شود. و اگر چنین نکند، هرگز روی توفیق را نخواهد دید. ماکیاول می‌گفت: همین نظر را من، خود از دیدن واقعیات تاریخی گرفته‌ام. بنابراین، امروز «ماکیاولیسم» به کسانی گفته می‌شود که معتقدند: «هدف»، وسیله را توجیه می‌کند.

در عین حال، تقریباً همه صاحب‌نظران، ماکیاول را پدر علوم انسانی جدید می‌دانند زیرا در این علوم نیز فقط آنچه را که هست، توصیف می‌کنند و جز به واقعیات موجود، به چیز دیگری توجه ندارند.

۱.۱. علم جدید و مذهب اصالت علم (سیانتیسم)

از آمیزش مذهب اصالت تجربه و عقل جدید با مذهب اصالت واقع جدید، واقعیت نوزادی متولد می‌گردد که علم جدید نام دارد و یکی از لوازم مهم اومانیسم است.

علم جدید در تعریف و در ماهیت با علمهایی که در گذشته وجود داشته مانند علوم دینی، علوم فلسفی و علوم غریبه (مثل سحر و جفر و...) و غیره تفاوت اساسی دارد.

تعاریف مختلف علم

«علم» یک بار به معنای «مطلق دانستن» بکار می‌رود در مقابل «مطلق ندانستن» یعنی انسان از بدو تولد، نادان است و سپس رفته‌رفته از محیط پیرامون خویش کسب علم می‌کند.

گاهی نیز «علم» را به عنوان «مجموعه‌ای» از دانستیهای منظم و معین در یک مورد «خاص» به کار می‌برند. این گونه علم از آنجا که منظم و

مرتب است، قابلیت تعلیم دارد، مانند علم ریاضی، علم فقه، علم نقاشی و در مواردی هم علم را به مفهوم «آگاهی» استعمال می‌کنند در برابر غفلت: فلانی قتل را عالماً و عامداً مرتکب شد. و گاهی هم علم به معنای «شناخت» و «معرفت» به کار می‌رود که این نوع علم در اصطلاح فلسفه و در زبان عرفان و دین هم هست و به دو بخش «علم حصولی» و «علم حضوری» تقسیم می‌گردد.

در شناخت حصولی «معلوم» (امر مورد شناخت) از «عالم» جداست و به وسیله صورتی که در ذهن عالم ایجاد می‌شود، مورد شناسائی قرار می‌گیرد. مثل معرفت به درخت که از طریق «صورت حسی» آن در چشم و سپس در ذهن ادراک می‌شود، یا شناخت جوهر مادی، که با واسطه صورت عقلی بُعد و حرکت حاصل می‌شود. علم و فلسفه از زمره علم حصولی‌اند. به این دلیل شناخت حصولی را شناخت با واسطه و غیر مستقیم نیز گفته‌اند.

علم حضوری (قلبی) علمی است که در آن، میان عالم و معلوم جدایی نیست، چرا که معلوم، خود در ذهن عالم حضور دارد، نه صورتش، بدین لحاظ علم حضوری را مستقیم و بی‌واسطه خوانده‌اند. به عنوان مثال علم به وجود خود، بدون هیچ واسطه‌ای در ذهن شخص تحقق می‌یابد، زیرا عالم و معلوم، یکی است و جدایی وجود ندارد. اهل عرفان معتقدند که شناخت ما نسبت به خداوند، شناختی حضوری و قلبی است، زیرا که «یار نزدیکتر از من به من است»، لذا با استدلالات علمی و فلسفی‌ای که برای اثبات وجود خدا آورده می‌شود به سختی مخالفت می‌کنند و آن را عین کفر می‌شمرند، چرا که با فرض جدایی عالم از معلوم آغاز می‌شود.

تعریف و توصیف علم جدید

آنچه گفته شد، اجمال چند تعبیر مختلف از علم است ولی «علم جدید» یعنی علمی که در دوره جدید ظهور می‌کند، معنایی کاملاً متفاوت دارد که عبارت است از: شناخت تجربی - منطقی از روابط کمی پدیده‌ها به صورتی که به یافتن رابطه کمی ثابتی (قانون علمی) بینجامد و به تسلط ما بر طبیعت و تأثیر و تصرف از پدیده‌ها برای بهره‌مندی از آنها منجر شود. چنان‌که از تعریف فوق آشکار است، علم جدید مبتنی بر تجربه حسی است و در آن، جایی برای تجربیات باطنی و وجدانی وجود ندارد. با این تعریف از علم جدید، درمی‌یابیم که هر امر «غیر تجربی»، ضرورتاً «غیر علمی» است و لذا طرح سؤالاتی نظیر «وحی از نظر علمی چیست؟» بی‌وجه و مهمل است.

به لحاظ فوق «علم جدید» را غالباً «علم تجربی» خوانده‌اند. اما درباره صفت منطقی برای علم باید گفت که هر «امر محسوس تجربی» ضرورتاً علمی نیست بلکه تجربیاتی که منطقی باشند، علمی هستند. تجربه منطقی یعنی تجربه‌ای که شکل ثابت و معینی داشته باشد و به صورت یکنواختی یا غیریکنواخت تکرار گردد. مانند تکرار جوشیدن آب خالص در ۱۰۰ درجه حرارت در ساحل دریا (به وسیله ما) و یا تکرار گردش کرات آسمانی به صورت یکنواخت (به نحو خود به خودی و بدون دخالت ما). ضمناً از تعریف فوق برمی‌آید که علم، تنها با پدیده سروکار دارد نه با چیز دیگر، لغت پدیده مقلوب ترجمه اصلی «پدیدار» است و «پدیدار» نیز ترجمه لغتی فرنگی به نام «فنومن» است که به معنای امر آشکار بر حواس است. فنومن در کتب فلسفی جدید عربی به «ظاهره» ترجمه شده است.

اصل این قضیه به «کانت» برمی‌گردد که موجودات را به دو بخش «نومن» و «فنومن» تقسیم کرد: «نومن»‌ها که حقایق، ذوات، جوهرها و بودها هستند، از دسترس حس و عقل انسانی به دورند و تنها با «عمل اخلاقی» است که انسان می‌تواند به ادراک آنها نایل شود. «فنومن»‌ها که واقعیات، عوارض و نمودها هستند، وجه خاصی از «نومن‌ها» می‌باشند که در ارتباط با حس و عقل انسان به نحوی که مقولات حسی و عقلی او اقتضا و ایجاب می‌کند، پدیدار می‌شوند. بنابراین، از لحاظ کانت، دوگونه فنومن وجود دارند:

فنومنهاي محسوس (مثل کلیه محسوسات) و فنومنهاي معقول (که عبارت از همه صورتهای عقلی و مجرد ذهنی است).

با این حال با اوج و گسترش فلسفه تحلیلی (پوزیتیویسم) اوگوست کنت، تلقی عمومی از «فنومن»، امر محسوس و ظاهری گردید، به طوری که بعدها از فلسفه‌های همگانی و به خصوص در علم جدید، کسی فنومن را به معنای «امر معقول» استعمال نکرد.^۱

پس با توجه به اینکه علم جدید فقط با فنومن سروکار دارد، کاملاً درک می‌کنیم که چرا روانشناسی علمی به جای آنکه مثلاً به اضطراب درونی التفات کند به تظاهر آن در نبض و رنگ چهره و اعمال و رفتار توجه

۱. در اینجا بد نیست، اشتباه پاره‌ای از متفکران مذهبی خودمان را متذکر شویم که گمان می‌کردند «پدیده» به معنی «پدید آمده» و «معلول» است و نمی‌دانستند که مثل بسیاری واژه‌های جدید، ترجمه لغتی فرنگی است لذا به سادگی می‌گفتند: همین که می‌گوییم «پدیده»، ذهن بلافاصله به «پدیده‌آورنده» و «علت» آن متقل می‌شود؛ بنابراین، لفظ «پدیده» مساوی کلمه شریفه «آیه» در قرآن مجید است. در حالی که «پدیده‌بینی» مساوی «ظاهر بینی» است و «آیه‌بینی» مساوی «حقیقت‌نگری» است. از این گونه التقاطهای عجولانه فراوان داریم!

می‌کند. به هر حال، نکته قابل دقت آنکه، علم جدید به دنبال کشف ذات و جوهر و کنه پدیده‌ها نیست بلکه صرفاً می‌خواهد «روابط» پدیده‌ها را با یکدیگر تشخیص بدهد. اما هر نوع رابطه‌ای موضوع شناسایی علم جدید قرار نمی‌گیرد، بلکه فقط روابط کمی، مطمح نظر واقع می‌شود.

در علم جدید به جای سؤال از کیفیت (چگونه و چطور)، سخن از کمیت (چقدر و چند) است. به عبارت دقیق‌تر، کار علم چیزی جز «اندازه‌گیری» روابط کمی نیست، لذا «هوا چطور است؟» به «درجه حرارت هوا چند است؟» تبدیل می‌شود و یا «شیرینی شربت چه جور بود؟» به «غلظت شکر در آب چقدر بود؟» تبدیل می‌گردد. در علوم انسانی هم، سؤال از ابعاد مختلف انسان، به پرسشی از میزان درآمد صرف، سن و وزن و... تبدیل می‌شود.

اما علوم مختلف در زمینه توفیق دریافت کمی پدیده‌ها با یکدیگر متفاوتند، علوم مکانیک، نجوم، فیزیک و شیمی (علوم جهان‌شناسی یا کوسمولوژی) از آنجا که به جنبه بی‌جان طبیعت نظر دارند، بیشترین توفیق را در کشف روابط کمی پیدا کرده‌اند، لذا علوم دقیقه یا «تدقیقی» نامیده می‌شوند. در علوم زیستی، پدیده‌های زنده مورد مطالعه است، چون کمیته‌ها مدام در حال تغییر است و تجربه یکنواخت امکان ندارد، لذا مشکل است که بتوان به سادگی رابطه‌های کیفی را به روابط کمی تبدیل کرد. این مشکل در علوم انسانی، چند برابر می‌شود و لذا امکان اندازه‌گیری روابط کمی به جز در «دو علم اقتصاد و جمعیت‌شناسی» تقریباً به صفر می‌رسد. به همین سبب است که همواره ارزش علمی علوم زیستی را پایین‌تر از علوم تدقیقی می‌انگارند و

برای علوم انسانی نیز ارزشی به مراتب پایین‌تر از علوم زیستی قائلند، به طوری که خلیها، اصلاً منکر «علمیت» آنها هستند.

پدران علم جدید که تنها شیوه تفکر صحیح را تفکر علمی می‌دانستند، معتقد بودند «فکر کردن، عبارت از اندازه‌گیری است. و کار عقل فقط اندازه‌گیری کردن است.»

می‌دانیم که ریاضیات علمی است که موضوعش کمیت است و سعی می‌کند که از طریق روابط ثابت کمی با داشتن مقادیر معلوم به کشف مقادیر مجهول نائل شود. لذا ریاضیات را همگان بینش علم جدید و منطق و زبان آن شمرده‌اند. بدین ترتیب، هرچه علمی بیشتر به ریاضیات نزدیک شود، از اعتبار بیشتری برخوردار است. مثل مکانیک و نجوم و فیزیک.

رابطه علم و حقیقت

با توجه به آنچه درباره علم گفته شد، این سؤال برای ما مطرح می‌شود که پس چگونه علم، حقیقت را آشکار می‌کند؟

پاسخ این سؤال چنان که قبلاً هم گفتیم آن است که اصولاً علم به «حقیقت» کاری ندارد، پدران علم جدید (فرانسیس بیکن، کپلر، گالیله، کپرنیک و... تا اگوست کنت) جمله معروفی دارند: علم جدید در جستجوی حقیقت نیست، در جستجوی قدرت است.

علم اومانیستی نمی‌تواند به دنبال کشف حقیقت باشد، چرا که حقیقت از قبل برای وی مکشوف شد و آن همانا نفس انسان است. بنابراین تنها کاری که می‌ماند، گسترش تجلیات این حقیقت در جهان است. فرانسیس بیکن که آغازگر بینش تجربی جدید و به اعتباری رهگشای علم جدید

است. می‌گوید: علم با قدرت یکی است ما باید به دنبال قدرت باشیم تا هرچه بیشتر بر طبیعت حاکم شویم و بیشتر از آن استفاده کنیم. همانطور که قبلاً هم اشاره شد این نحوه نگرش تعلق به همه اومانیستها دارد، چه نوع راستش و چه چپش: مثلاً در بینش مارکسیستی بهره‌مند شدن از طبیعت، انتهای راه نیست بلکه برای آن است که انسان بتواند با فراغت بیشتری به دنبال «علم» برود، تا قوانین بیشتری را کشف کند و بیشتر بر طبیعت مسلط شود و متلذذ از نعمات مادی آن، فراغت بیشتری برای پرداختن به «علم» پیدا کند تا بتواند قوانین بیشتری را کشف کند و بیشتر بر طبیعت حاکم شود و با بهره‌مندی بیشتر فراغت بیشتری پیدا کند که به علم بیشتر بپردازد! این است که دو جریان راست و چپ در انتهای راه همچون بدایتشان به یکدیگر می‌رسند، زیرا که هر دو از گل اومانیسم سرشته‌اند.

در اینجا یادآوری این نکته ضروری است که علم از نظر دینی، سرانجام باید به فلاح و رستگاری انسان و غرق شدن در دریای لطف و محبت الهی منجر شود. علم دینی جز در قلب انسان مهذب متقی جایگاهی ندارد و اگر عالمی تقوا نداشته باشد این امانت بزرگ از او بازپس گرفته می‌شود. بدین معنی که «معرفت» و شناخت او از بین می‌رود و فقط تفرافه «معلومات»ش برجای می‌ماند.

پس «تقوا» نه تنها عامل ایجادکننده (علت موجهه)ی علم دینی یا «هدایت خاصه»ی الهی است، بلکه عامل حفظ‌کننده (علت مبقیه) آن نیز می‌باشد، در صورتی که علم جدید ذاتاً متعهد به عمل اخلاقی نیست و هر کسی با هر وضعیت عملی که داشته باشد، می‌تواند در آن به بینش و دانش برسد.

مذهب اصالت علم (سیانتیسم)

آنچه که بعد از قرن هیجدهم و نیمه اول قرن نوزدهم به صورت یکی از مظاهر تفکر جدید درآمد، اصالت دادن به علم بود به گونه‌ای که تصور می‌شد، علم جدید در حل تمامی معماهای بشری تواناست و پاسخگوی تمام پرسشهای اوست. «علم‌زدگی» تعبیری از سیانتیسم است. سیانتیست‌ها شعار می‌دادند: هیچ امری نیست مگر آنکه علم آن را کشف کرده و یا خواهد کرد؛ پس هر آنچه علمی نیست قابل پذیرش نیست! دکارت با اصالت دادن به علم جدید، آینده بشر را چنین توصیف می‌کرد: «روزگاری فرا خواهد رسید که انسانها به جای حرف زدن، جبر خواهند گفت». او گوست کنت معتقد بود: بشر پس از طی دوره ابتدایی دین و متوسطه فلسفی، اینک به دوره علم پا نهاده و مسائل را درست مطرح می‌کند و درست هم پاسخ می‌گیرد. مارکس می‌گفت: شناختهای قبلی بشر بر اساس اساطیر مذهب بود که بعدها تکامل پیدا کرد و به فلسفه‌های ایده‌آلیستی تبدیل شد و سپس در تکامل بعدی به فلسفه‌های رئالیستی رسید کاملترین آن ماتریالیسم دیالکتیک تاریخی (مارکسیسم) است که فلسفه‌ای «علمی» است. سیانتیسم در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، با پیشرفت و رشد سریع علم و آشکار شدن نقاط قوت و ضعف آن و نیز با گذشت دوره سطحی‌نگری مبتذل اولیه قرن هجدهم و نوزدهم، رو به انحطاط می‌رود. زیرا بزرگترین دانشمندان صاحب‌نظر در علوم تدقیقی مثل پلانک، شرودینگر، هایزنبرگ، ادینگتون، وایتهد و دیگران به مبارزه با سیانتیسم برمی‌خیزند، و نسبت به تفکرات عرفانی و مذهبی تمایل نشان می‌دهند. به طوری که امروزه در مراکز علمی معتبر جهان سیانتیسم دیگر به تاریخ پیوسته است.

۱۲. مذهب اصالت سود (اوتیلیتاریسم و یا یوتیلیتاریانیسم)

بنابراین اصل که از لوازم ذات اومانیسیم است، انسان باید در کار خویش همواره نظر به «سودی» داشته باشد که از آن کار عاید او می‌گردد. مشخصه سود نیز، «لذت»ی است که به انسان دست می‌دهد و نفس اماره او را ارضا می‌کند.

هرچند که این معنی از ابتدا در بطن اومانیسیم وجود داشت و در سراسر تحلیلها و تفسیرهای اومانستی تجلی و بروز داشت، با این حال از اولین کسانی که این مسئله را به صراحت مطرح کرده و سپس بسط و گسترش دادند «جیمز میل»، «جان استوارت میل» و... بودند که اقطاب فکری سرمایه‌داری هستند و در اخلاق نیز، اخلاق سرمایه‌داری بورژوازی را ملاک قرار می‌دهند. این افراد، اوتیلیتاریستهای اصالت فردی اندیویدوئل می‌باشند.

در برابر اینها، مارکسیستها هستند که آنها نیز پیرو مذهب اصالت سودند. منتها به جای سود فردی، سود جمعی را ملاک قرار می‌دهند. بدین معنی که معتقدند باید همه نفوس اماره از عملی متلذذ گردند نه قشر خاصی از افراد بنابراین اوتیلیتاریسم نوع مارکسیستی، اوتیلیتاریسم اصالت جمعی یا کولکتیویستی است.

۱۳. اصالت صلاح عملی (پراگماتیسم)

صورت تمامیت یافته «مذهب اصالت سود»، اعتقاد دیگری است که بیشتر آمریکاییها آن را مطرح می‌کنند و جای خاصی در تفکر جدید دارد. پراگماتیسم به یک معنی، مصلحت‌گرایی است. یعنی اصل را مصلحت عملی انسان می‌داند. به همین دلیل به «مذهب اصالت صلاح عملی» ترجمه

شده است.

آنچه را که این اصل مطرح می‌کند آن است که هر امری که «مفید و سودآور» است، «حقیقت» دارد و هر امری که «حقیقت» دارد، «مفید و سودآور» است. «ویلیام جیمز» می‌گوید: پیامبران و متفکرانی که برای مردم مبشر بوده‌اند و آنان را به جستجوی حقیقت می‌خواندند، غافل از این بوده‌اند که حقیقتی به جز سود و فایده وجود ندارد.

بنابراین، در نگرش پراگماتیستی هر چیزی که در عمل سودآور نباشد، واجد حقیقت نیست و مفید بودن و سودآور بودن نیز عبارت از «لذت آور» بودن است.^۱ پس معنایی که در ذات و ماهیت اومانیسم است در پراگماتیسم نیز بار دیگر تأکید می‌شود و آن اینکه هیچ «حقیقت»ی جز نفس اماره انسانی وجود ندارد که مبنا و محور تمامی مسائل قرار می‌گیرد.

ضمناً برای رفع ابهام احتمالی، لازم به تذکر است که در تفکر دینی، جز رضای معشوق معبود، هیچ سود و زیانی مطرح نیست چرا که در مرحله «فناء فی الله» دیگر نه «من»ی باقی می‌ماند و نه «ما»یی، تا به آنها سود و زیانی تعلق بگیرد، همه چیز از اوست و هرچه از ناحیه او صادر شود، نیکوست.

یکی درد و یکی درمان پسندد

یکی وصل و یکی هجران پسندد

من از درمان و درد و وصل و هجران

پسندم آنچه را «جانان» پسندد

(بابا طاهر)

۱. با توجه به این معنی، ترجمه «اصالت عمل» برای پراگماتیسم، اشتباه است بلکه منظور از عمل در اینجا، عمل سودآور و به بیانی دقیق‌تر، عمل لذت‌آور می‌باشد.

و یا:

من و دل گرفتار شویم چه باک غرض اندر میان سلامت اوست
(حافظ)

در اینجا بحث دربارهٔ مشخصه‌های مهم تفکر جدید را به پایان می‌بریم
و در بخش بعدی مطلب به وجه خاصی از آن که وارد کشورهای اسلامی
عموماً و من جمله وارد ایران شده است، می‌پردازیم.

بخش چهارم

جریان فکری اوماننیستی فراماسونری

بحث درباره فراماسونری، معمولاً متضمن پرداختن به دو قسمت جداگانه است. یک قسمت مربوط به زمانی است که فراماسونری یک سازمان صنفی بود و قسمت دیگر مربوط به آن زمان است که فراماسونری به عنوان یک جریان فکری و عقیدتی و یک خط معین سیاسی، ابتدا در اروپا و سپس در سراسر جهان شروع به دخالت می‌کند. آنچه فعلاً در این نوشتار مورد توجه و نیاز ماست، تعقیب تفکر و فرهنگ سازمان اوماننیستی و فراماسونری است.

پیدایش فراماسونری

فراماسون در لغت به معنای «بنای آزاد» است. فران، مخفف کلمه فرانک به معنی «آزاد» است و ماسون نیز به معنی «بنای» می‌باشد.

با انداختن حرف «ن» در زبان فارسی، تلفظ فرانسوی این کلمه به صورت فراماسون در می‌آید و تلفظ انگلیسی‌اش فری‌میسن هم در فارسی استعمال می‌شود.

از این گروه، به دلیل اینکه مبنای کارشان بر اساس «نهان روشی» بوده و هیچ‌گاه موضع و بیان صریحی را به کار نمی‌بردند اطلاع دقیقی در دست نیست. اما شاید بتوان اواخر قرون وسطی و اوایل رنسانس را به عنوان تاریخ پیدایش فراماسونری بیان نمود.

فراماسونری یک سازمان مخفی بسیار تشکیلاتی بود که در قرون وسطی و اوایل دوره جدید، به صورت یک سازمان بزرگ صنفی مربوط به بناها از حقوق و امتیازات آنها دفاع می‌کرد و بعد در مرحله دوم تاریخ خویش، تبدیل به یک سازمان اومانیستی و سیاسی روشنفکرانه شد. اواخر قرون وسطی و اوایل رنسانس، طلوع از هم گسیختگی‌های سیاسی اجتماعی - اقتصادی و فرهنگی در اروپا پدیدار شد و خبر از انفجار قریب‌الوقوعی در آینده می‌داد. همان‌طور که گفته شد، طبقه نوخاسته بورژوا، دهقانانی بودند که به شهرها آمده و زندگی شهری را در پیش گرفته بودند و به کسب و کار تولید و توزیع اشتغال داشتند. بعدها با باز شدن مجدد راه‌های تجاری به ویژه با کشف آمریکا، بورژواهای ثروتمند رقیبی در برابر اشراف شدند.

اما چون اصل و نسب و تربیت اشرافی نداشتند، لذا از شخصیت و حیثیت سیاسی و اجتماعی و نظامی مناسب آن دوره برخوردار نبودند و این زمینه اعتراض شدیدی شد که همواره وجود داشت.

البته این اعتراض، هرگز اعتراضی انقلابی نبود بلکه فقط برای سهم

شدن در قدرت بود. به همین دلیل برخی از دولتهای اروپایی نظیر انگلستان در فکر علاج واقعه قبل از وقوع برآمدند و برای آنان، فضای باز سیاسی و آزادی نسبی‌ای را به وجود آوردند. مشهورترین و متنفذترین این گروهها، بناها و معمارانی بودند که به دلیل آنکه در ساختن کاخها و کلیساهای عظیم دخیل بودند، نورچشمی دولت به حساب می‌آمدند و لذا بیشترین سهم از این آزادیها نصیب آنها گردید. براساس این آزادی نسبی، پایه‌های سازمان بناهای آزاد (فراماسونری) که یک تشکیلات صنفی - سیاسی خاص بود، ریخته شد.

لازم به تذکر است که اصولاً در آن زمان، تشکیلات صنفی فراوانی در مورد سایر مشاغل نیز به وجود آمد ولی از همه مهم‌تر و شاخص‌تر سازمان فراماسونری بود.

آنچه در این مقال، مورد نظر ماست، مربوط به زمانی است که گروههای دیگری از بورژوازیان از قبیل سرمایه‌داران، تجار، افسران سطح پایین و متوسط، یهودیان و روشنفکرانی مثل نویسندگان، هنرمندان و سیاستمداران وارد این سازمان شدند. از آن به بعد، سازمان فراماسونری، یک تشکیلات صنفی و مرکز بناهای آزاد نبود، بلکه محلی برای بحثهای عقیدتی، سیاسی و هنری و ادبی و اجتماعی شده بود. از تجمع افرادی که همگی به طبقهٔ نوخاستهٔ بورژوازی تعلق داشتند، یک جریان خاص و یک خط مشخص فکری، ایجاد گردید که تمامی ویژگیهای ذکر شدهٔ اومانسیم جدید را دارا بود.

فراماسونرها در مرامنامه‌هایشان صریحاً خود را اومانست می‌خواندند و سکان‌دار کشتی رنسانس محسوب می‌کردند.

ویژگیهای ایدئولوژی فراماسونری

از ویژگیهای ایدئولوژیک این سازمان روشنفکرانه اومانستی

می‌توانیم از:

۱. لیبرالیسم؛
۲. رفرمیسم؛
۳. تساهل و تسامح؛
۴. جهان‌وطنی (کاسموپولیتیسیم)؛
۵. دئیسم؛
۶. تحلیل سه‌پایه‌ای؛
۷. برابری؛
۸. برادری؛
۹. پشتیبانی از اعلامیه حقوق بشر؛
۱۰. ژودائیسیم (یهود دیگری)؛
۱۱. صهیونیسم؛
۱۲. نهان‌روشی،
یاد کنیم.

۱. لیبرالیسم

همانگونه که گفته شد، «ترجمه لغوی رایج لیبرالیسم «آزادیخواهی» است که البته بیشتر «آزادی فردی» انسانها را در مطمع نظر دارد. اما از آنجا که آزادی فردی و جمعی دوره جدید، بنا به تعریف و شرح خود پیشوایان آن، جز رهایی از قید و بندهای الهی و سپردن عنان نفس اماره

به دست خود، معنی دیگری ندارد، لذا «مذهب اباحت» ترجمه صحیح و درست آن است.^۱ شخصی که معتقد به این نوع آزادی باشد، از آنجا که همه را در کار خویش آزاد می‌داند، در برخورد با مسائل جامعه یک نوع میانه‌روی و محافظه‌کاری سیاسی پیش می‌گیرد. لذا در عرف سیاسی، لیبرالیسم به معنای میانه‌روی و محافظه‌کاری مشهور شده است. علت اتخاذ این رویه از جانب فراماسونها این بود که آنان می‌خواستند همهٔ جبهه‌ها را با خود همراه داشته باشند و ضمناً در فراز و نشیبهای سیاسی و اجتماعی، کمتر آسیب ببینند و سرانجام در پایان هر طوفان عمومی، دوباره برجای بمانند! استدلالات تئوریک در باب «آزادی» همگی فرع بر این اصل اساسی بود.

۲. فرمیسم

فرمیسم یا معتقد بودن به اصلاحات گام‌به‌گام، قائل بودن به اصلاحات تدریجی و عدم اعتقاد به اصلاحات ریشه‌ای و بنیادی، از خصوصیات اشخاص و گروههایی است که تنها درصدد نگاه داشتن موقعیت و حیثیت خود و یا طبقهٔ خود می‌باشند و هرگونه دگرگونی بنیادی را به منزلهٔ نفی همهٔ دستاوردهای زندگی خویش می‌شمرند. فراماسونها نیز از آنجا که مجموعه‌ای متشکل از سرمایه‌داران و تجار و روشنفکران تازه به دوران رسیدهٔ مقام‌طلب بود، هرگز نمی‌توانست با از

۱. این ترجمه را از استاد فیلسوف و زبان‌شناس بزرگ معاصر مرحوم دکتر سید احمد فرید اخذ کرده‌ایم.

بیخ و بن برکندن نظامی موافقت کنند که آنها را در آن موقعیت پرورانده بود. لذا اگر قرار بود اصلاحاتی عملی شود می‌بایست اولاً در جهت منافع و مطامع آنان باشد و ثانیاً چنانچه متضمن دادن امتیازاتی به سایر طبقات است آن قدر طول بکشد و تدریجی شود تا برای بورژوازی امکان جبران‌ش همواره باقی بماند. بدینسان رفرمیسم یا اعتقاد به اصلاحات گام‌به‌گام به عنوان تنها روش «معقول» و «واقع‌بینانه» و «متخصصانه» و «علمی» قلمداد می‌شد و همیشه در برابر «رادیکالیسم» که اعتقاد به اصلاحات ریشه‌ای بود به عنوان مبارزه با هرچ‌ومرچ‌طلبی و تندروی قرار می‌گرفت.

۳. تساهل و تسامح

از مشخصه‌های مهم تفکر فراماسونری تساهل و تسامح است. بنابراین نظر، انسان باید در اعتقاداتش، آسان‌گیر و اهل مسامحه باشد و از «تعصب» دوری گزیند. لذا تساهل و تسامح در مقابل «تعصب» به معنی سختگیری در عقیده و به ریشه‌های اعتقادی پای‌بند بودن، قرار می‌گیرد. البته اعتقاد به این طریقه، تعصب نداشتن در اصول اومانستی نیست؛ بلکه تعصبی که فراماسونری مطرح می‌کند، تعصب «دینی» و «ملی» است؛ زیرا انسانی که معتقد و متعصب نسبت به مسائل دینی است و یا به آداب و رسوم ملی پای‌بند است، نمی‌تواند اومانست روشنفکر اخته‌ای باشد که آلت فعل نفس اماره بیگانه قرار می‌گیرد. بهر حال می‌توان گفت در واقع تساهل و تسامح نوعی لیبرالیسم اخلاقی است.

۴. کوسموپولی تئیسیم

این لفظ که در فارسی به جهان وطنی و یا جهان ولایی ترجمه شده است، مرکب از دو کلمه «کاسموس» به معنی جهان و «پولیتیک» به معنای سیاست و حکومت است. بنابراین ترجمه صحیح آن جهان ولایی است نه جهان وطنی.^۱

«جهان ولایی»، اعتقاد به این مطلب است که هیچ دولت و ملتی نباید به مصالح و منافع خود توجه کند، بلکه باید همواره به جهان و بشریت فکر نماید، چرا که جهان باید تحت یک سیاست و یک حکومت واحد اداره شود. تفاوت کاسموپولیتیسیم و انترناسیونالیسم، در این است که اولی به یکی شدن دولت‌ها و حکومت‌ها (وحدت بین الدول) و دومی به یکی گشتن ملت‌ها (وحدت بین الملل)؛ معتقد است اما در عمل هر دو یکی هستند. زیرا که ملت‌ها باید از طریق دولت‌ها مذاکره نمایند و وحدت ملل، از طریق وحدت دول انجام پذیر است.

آنچه مهم است اینکه انسان در این اعتقاد، «جهان وطن» نمی‌شود، بلکه «بی‌وطن» می‌گردد! زیرا حکومت جهانی واحد از نظرگاه مترقیانه فراماسونری نمی‌تواند عقب مانده و بی‌علم و تکنیک باشد، لذا طبیعی است که برای تحقق چنین مهمی زمام امور جهان به دست مترقی‌ترین دولت‌ها بیفتد تا بقیه جهان غیر اومانست عقب‌مانده مرتجع را به دنبال خود بکشد.

تاریخ فعالیت‌های فرهنگی؟! فراماسونری نشان می‌دهد که

۱. این ترجمه را از استاد فیلسوف و زبان‌شناس بزرگ معاصر مرحوم دکتر سید احمد فرید اخذ کرده‌ایم.

نزکوسموپولیتیسیم و حکومت جهانی واحد، جز فریبی برای به زیر سلطه درآوردن ملت‌های دیگر، تحت قیادت و قیمومیت انگلستان نبوده و نیست.

۵. دئیسم

همان‌گونه که گفته شد دئیسم یا لامذهبی، ظاهراً اعتقاد به خداوند منهای باور داشتن به پیغمبران و کتب آسمانی و معاد است. این اعتقاد صوری فراماسونری برای تحمیق دینداران ساده‌لوحی بود که هنوز در اروپا باقی مانده بودند، شاید بتوان به حیلۀ اشتراک در لفظ «خدا»، همکاری و اتحاد آنها را در برابر گروه‌های انقلابی چپ جلب کرد و سپس روح دینی و تعهد ایمانی‌شان را سلب نمود. امروز اساسنامه فراماسونری شاخه انگلیس حفظ چنین دکور خدائی؟! را شرط لازم عضویت می‌شناسد. در حالی که فراماسونری شاخه فرانسه آن را «لازم» نمی‌داند.

۶. تحلیل سه پایه‌ای

یکی دیگر از مشخصات خط فراماسونری، تحلیل «سه پایه‌ای» است. فراماسونها برای عدد سه اهمیت بسیار قائلند و سعی می‌کنند که حتماً در بررسی هر مسئله‌ای آن را به سه قسمت یا سه جنبه و نظایر آن تقسیم کنند. به عنوان مثال می‌گویند انسان از سه جنبه برخوردار است: «توانایی، زیبایی و فرزاندگی»، و یا شعارهای مهم‌شان را براساس سه اصل: «آزادی، برابری و برادری» قرار داده‌اند.

۷. برابری

برابری اومانستی را هرگز نباید با مفهوم قسط و عدل دینی یکی دانست. آن هم برابری از دیدگاه فراماسونری را! چه، برابری در این بینش عبارت است از قائل شدن «حقوق طبیعی» برای همسری افراد. زیرا از آنجا که تمام انسانها فرد به فرد اصالت دارند، لذا از «حق انتخاب آزاد و مساوی» برخوردارند و هیچ کس حق ندارد دیگری را بر انجام کاری مجبور نماید. یا به بیانی دیگر، حق انتخاب آزادش را از او سلب نماید.

بر این اساس انسانها در انتخاب شغل، مسکن، مذهب، لباس، تابعیت و... آزادند. مجموعه این امتیازات، که «حقوق طبیعی» افراد شمرده می‌شود، نه تنها هرگز به استقرار عدالت و قسط در جامعه منجر نمی‌شود، بلکه دقیقاً در جهت تثبیت استثمار مستکبران از مستضعفان است. دهقان حق دارد که «آزادانه» محل کار خود را در زمین هر اربابی که خودش می‌خواهد، انتخاب کند و اربابان نیز حق دارند تا دستمزد دهقان را به هر صورتی که می‌خواهند «آزادانه» معین کنند تا اگر دهقانی «دلش خواست» آن را بپذیرد.^۱

کارگران نیز در انتخاب شغل به عنوان یک انسان، کاملاً «آزاد» بودند و از این حیث با سرمایه‌داران دقیقاً «برابر»ند. لذا باید آزادانه تصمیم بگیرند که در کدام کارخانه با توجه به شرایط اعلام شده از طرف سرمایه‌دار

۱. در محاکمه یکی از رهبران فراماسونری ایران که بعد از انقلاب صورت گرفت و به محکومیت به سه سال حبس نامبرده منجر شد، وی اظهار کرد که ما برای اینکه به مرتبه ۳۳ برسیم می‌بایستی به حضرت محمد (ص) و حضرت مسیح، علیه‌السلام، دشنام و اهانت شدید روا می‌داشتیم تا ثابت شود به چیزی جز یهود اعتقاد نداریم.

مربوط مشغول به کار شوند!

گذشته از اینکه چنین برابری درست نقطه مقابل قسط و عدل اسلامی است، مسئله «حقوق طبیعی» نیز خلاف معتقدات الهی و مذهبی است. از نظر دینی، دوگونه حق وجود دارد: یکی حق الله و دیگری حق الناس. حقوق الهی، حقوقی است که خدا نسبت به ما دارد و ما مسئولیم که در برابر خداوند آن را ادا نماییم. مثل رعایت محرّمات الهی که مستقیماً در رابطه انسان با خدا مطرح می‌شود.

حقوق انسانی، حقوقی است که ما انسانها، نسبت به یکدیگر داریم و باید آن را رعایت کنیم مثل حفظ امانت، ظلم نکردن و... مبنای حقوق انسانی در دین و مذهب، حقوق الهی است، زیرا از نظر دینی، کسی که حقوق الهی را رعایت نکند، نمی‌تواند حقوق انسانی را نیز رعایت کند. این معنی براساس ترجمه دقیق این حدیث است که: «مَنْ لَمْ يَشْكُرِ الْمَخْلُوقَ، لَمْ يَشْكُرِ الْخَالِقَ»: کسی که سپاسگزار خلق نباشد، سپاسگزار خالق نبوده است.

اگر کسی، حقوق الهی را فراموش کند، دوستی و تعهدش نسبت به مردم، جز به خاطر نفسش نیست، به همین دلیل زمانی رعایت حقوق انسانی معنی پیدا می‌کند و تحقق می‌یابد که حقوق الهی ادا شوند. داستان «ابلیس شبی رفت به بالین جوانی» از ایرج میرزا، به خوبی گواه این مسئله است: شیطان جوانی را ناگزیر می‌کند که یکی از سه گناه را مرتکب شود: یا پدر خود را بکشد، یا نسبت به خواهرش تعدی روا دارد و یا آن که شراب حرام بنوشد. جوان فکر می‌کند، دو مورد اول را هرگز نمی‌تواند انجام دهد، چون در ارتباط با پدر و خواهر اوست ولی مورد سوم را که فقط در ارتباط

جریان فکری اومانیستی فراماسونری ■ ۱۳۳

با خداست، می تواند. لذا حق الهی را پایمال می کند و شراب می نوشد، ولی در اثر این شرب خمر، مست شده و ضمن تعدی به خواهر خود، پدر معترضش را نیز می کشد!

امروز نیز به خوبی می بینیم که حقوق انسان منهای حقوق اللّٰه، به چیزی برتر از اعلامیه جهانی حقوق بشر و سازمان ملل متحد و سیاست حقوق بشر کارتر منجر نمی شود.

۸. برادری

شعار و اصل دیگری که مطرح می گردد، «برادری» است که دقیقاً برای نفی برادری و اخوت دینی است. بنابراین اصل، همه انسانها صرف نظر از همه ویژگیهای اعتقادی و فرهنگی و اجتماعی و اقتصادیشان و هرگونه خصوصیت دیگری «برادر»ند چرا که همه اصالت دارند و همگی خدا هستند.

برادری فراماسونری حيله‌ای است تاکتیکی که می‌کوشد تا میان گریگ و میش، مستضعف و مستکبر، معاویه و علی، علیه‌السلام، ابوجهل و پیامبر (ص) «برادری» ایجاد نماید در حالی که تفکر دینی اساس برادری را در «ایمان» می‌داند. این مؤمنانند که برادر یکدیگرند: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ»^۱. آنان که از خدای روی برگردانده‌اند، به مثابه حیواناتی هستند که جانهایشان با یکدیگر در ستیز است و هیچ‌گونه اتحاد قلبی با خویش و بیگانه ندارند:

۱. سورة حجرات (۴۹)، آیه ۱۰.

متحد جانهای شیران خداست جان گرگان و سگان از هم جداست
 بنابراین در بینش اسلامی ما، نه تنها هرگونه اتحادی با دنیاپرستان،
 محال است، بلکه اتحاد خود آنها نیز پوچ و بی اساس است.

اهل دنیا از گهین و از مهین لعنت الله علیهم اجمعین

۹. پشتیبانی از اعلامیه جهانی حقوق بشر

یکی دیگر از خصوصیات فراماسونری، پشتیبانی از اعلامیه جهانی حقوق بشر است، چرا که آن را خود نوشته‌اند. از ابتدا تا انتهای این اعلامیه چیزی جز اعتقادات اومانستی و لیبرالیستی نیست که فقط افراد ابله ساده‌دل یا ناآگاه را می‌فریبد. بر اساس همین فعالیت‌های «انسانی» فراماسونری در سطح جهان بود که آنها توانستند مؤسساتی بین‌المللی را با شعارهای فریبنده برای تحمیل توده‌های مستضعف جهانی و استمرار بهره‌کشی از آنها درست کنند که از جمله آنها می‌توان از سازمان ملل متحد (که حتی رنگ آبی آسمانی پرچم آن، رنگ رسمی فراماسونهاست) و سازمانهای وابسته‌اش، پیشاهنگی جهانی (که مرام‌نامه و اصول و قواعد «انجمن»‌هایش بدون کمترین تغییری از نمونه لژهای فراماسونری اخذ شده)، باشگاه جهانی لاینز، تسلیح اخلاقی، سپاه صلح آمریکا، کلوپ روتاری و ده‌ها مورد دیگر یاد کرد.

۱۰. ژودانیسم (یهودیگری)

غرض از یهودیگری، ستایش و پیروی از اصول فرهنگ یهودی و ترویج یهودپرستی است (ژود = یهود)

جریان فکری اومانیستی فراماسونری ■ ۱۳۵

این امر به دلیل آن است که یهودیان از همان اوان تأسیس فراماسونری به درون آن رخنه کردند و در اندک مدتی رهبری آن را در سراسر جهان به دست گرفتند.

بی‌وطنی فراماسونها، خصیصهٔ یهودیانی است که به دلیل آوارگی و نداشتن وطن، همه جا هستند ولی خود را به هیچ جا متعلق نمی‌دانند. نفوذ یهود در فراماسونری به حدی است که نه تنها ستارهٔ داود جزو علائم رسمی فراماسونری است، بلکه تاریخهای فراماسونری نیز تاریخ توراتی است!

۱۱. صهیونیسم

بعدها که ایدئولوژی ارتجاعی و فاشیستی صهیونیسم، ایجاد گردید که در پی تحقق بخشیدن برتری قوم یهود بر تمام جهان است، صهیونیسم، ایدئولوژی حاکم بر تمام لژهای فراماسونری جهان شد و لذا صهیونیسم بین‌الملل با فراماسونری بین‌الملل یکی گردید و از آن به منزلهٔ بازوی سیاسی و فرهنگی استفاده نمود.

۱۲. نهان‌روشی

شیوهٔ دیگری که فراماسونها از یهود گرفته‌اند در نهان‌روشی است. یعنی برای پیشبرد مقاصد، هیچ‌گاه موضع صریح نمی‌گیرند و آشکارا عمل نمی‌کنند. نهان‌روشی را می‌توان در فرهنگ اسلامی به «نفاق» تعبیر کرد و فراماسونها را یکی از مصادیق بارز «منافقین» دانست. آنها حتی در میان خودشان نیز نهان‌روشانه رفتار می‌کنند و با زدن ماسک بر

صورت، هویت خود را از افراد جدید مخفی می‌دارند.

به هر حال دولتها به زودی از فراماسونری به عنوان یک نیروی ضد کلیسا و روحانیت استفاده کردند و از آنجا که این گروه به دلیل فرمیست بودنش، طالب انقلاب نبودند لذا رجال درباری نیز وارد لژهای فراماسونری شد و پادشاه انگلستان نیز ریاست عالیۀ فراماسونری را عهده‌دار شد و فراماسونری بازوی سیاسی و فکری حکومت استعمارگر انگلستان گردید و به تدریج در دیگر کشورهای اروپایی، نیز شاخه‌هایی زدند که اگرچه مستقل بودند، لکن ادارهٔ همهٔ آنها به دست یهودیان انگلیس بود.

علت اختلاف و انشعاب میان لژهای فراماسونری فرانسه و انگلیس، این بود که بر سر رهبری بین‌الملل بینشان اختلاف افتاد چرا که هر یک از دو کشور به دنبال آن بود که حکومت واحد جهانی را از آن خود کند! به هر صورت، این دو لژ زمانی بر سر سیاستهای روز، با یکدیگر رقابت داشتند و بسا اوقات همچون دو تیغۀ قیچی با یکدیگر متحد می‌شدند، تا منافع مستضعفان جهان را به نحو «برابر» بین خود تقسیم کنند!

امروز نیز لژ فراماسونری شاخهٔ آمریکا، رقیب زورمند و حریف برای آن دو لژ است ولی به دلیل سلطۀ صهیونیسم جهانی بر هر سه لژ، فراماسونری بین‌الملل در خط واحدی حرکت می‌کند که مطامع صهیونیسم بین‌الملل و سرمایه‌داری بین‌الملل را در آن واحد برمی‌آورد!

۱۳. علت سوءظن نسبت به فراماسونری

لژهای فراماسونری به عنوان مرکز و کانون سرمایه‌داران بین‌المللی

و تحت سرپرستی یهودیان صهیونیست، به صورت مرکز جاسوسی بین‌المللی سیاسی و اقتصادی و فرهنگی برای امپریالیسم است و این مسئله یکی از مهم‌ترین دلایل سوءظن نسبت به فراماسونری است.

دلیل دیگر آن است که چون سازمان فراماسونری، سازمان کاملاً مخفی است، به همین دلیل موضع‌گیری حقیقی او در برابر مسائل معلوم نیست و لذا ایجاد سوءظن شدید و بدگمانی فراوان می‌کند به ویژه که تاکنون تا آنجا که تاریخ گواهی می‌دهد، این گروه با بافت مخصوص و شگرد عجیبی که دارد، به جز تحولاتی که به دست خودشان صورت می‌گیرد، از بروز هر نوع انقلاب جلوگیری کرده است.

دلیل دیگر آن است که این سازمان، سعی در عضویت افراد صاحب موقعیت و متنفذ (سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی) دارد و لذا محل رسوخ و رخنه آنها، غالباً دانشگاهها و مراکز علمی (خصوصاً شاخه‌های علوم انسانی و حقوق) رسانه‌های گروهی، مطبوعات در سطح جهان، سازمانهای حقوقی، مراکز تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی اقتصادی و سیاسی و مجامع بین‌المللی می‌باشد که البته این مجامع را اکثراً خود تأسیس، اداره و هدایت می‌کنند. مانند جامعه ملل متفق و سازمان ملل متحد و سازمانهایی که قبلاً به آنها اشاره شد.

اینک ملاحظه می‌کنیم، دلیل آنکه مطبوعات به ظاهر مستقل سراسر دنیا، نسبت به انقلاب اسلامی ایران، به یک گونه عکس‌العمل نشان می‌دهند به دلیل حاکمیت صهیونیسم بین‌الملل از طریق فراماسونری بین‌الملل بر افکار عمومی جهان است.

جریانهای مخالف با فراماسونری

به طور مشخص سه جریان مختلف به مخالفت با خط فکری فراماسونری پرداختند:

۱. اهل دیانت و معتقدین به حرکت‌های مذهبی

۲. نهضت‌های ملی و ناسیونالیستی مستقل

۳. چپ انقلابی

تضاد دیانت با فراماسونری

تضاد خط فراماسونری با دیانت، تضادی بنیادی و اساسی بود، چرا که فراماسونها به دلیل تفکر اومانیستی‌شان نفس اماره بشری را خدا کردند و هرچه را که «خدایی» بود، «انسانی» (به معنی خاص آن) نمودند. شاید بعد از بحث نسبتاً مفصلی که تاکنون داشته‌ایم ضرورتی نداشته باشد که به دلیل اختلافات اهل دیانت و فراماسونری اشاره کنیم، فقط این نکته را تأکید می‌کنیم که این اختلاف «اصولی» بوده و در همه فروع، امتداد پیدا می‌کرد. لذا پاپ کلمان دوازدهم طی فتوای معروفی فراماسونها را تکفیر نمود و کاتولیکها را از عضویت در این سازمان ضد دینی برحذر داشت. اما فراماسونری پس از مدتی درگیری با گروه‌های مخالف، تصمیم گرفت به جای مخالفت با دین به تعریف و تمجید از آن بپردازد ولی با تفسیر اومانیستی‌ای که از دین به عمل می‌آورد، ظاهرش را حفظ و باطنش را از معنی تهی کند، به همین دلیل بسیاری از فراماسونها، تفاسیر فراوانی بر انجیل نوشتند و در آن مسیحیت را یک دین اومانیستی و مسیح را یک اومانیست بزرگ معرفی نمودند، چرا که مسیح بشری بود که

به اعتقاد مسیحیت موجود خدا شده بود. این بیان دیگری از همان انسان خدایی اومانیسم محسوب می‌شود. گفتند که مسیح هم دموکرات، ترقی‌خواه و متجدد بوده و به «علم» (به مفهوم اومانیستی کلمه) نیز توصیه نموده است.

بدین ترتیب «تئیسم» کلیسا و پاپ، با «دئیسم» فراماسونری سازگار و موافق شد و به جای روح دینی و ایمان به وحی و اصالت حق، «روش‌اندیشی» قرن هجدهم و «علم و عقل‌زدگی» جدید و اصالت نفس اماره قرار گرفت و مذهب مسیح، از هویت قرون وسطایی ساقط گردید و به شدت متأثر از اومانیسم گردید.

تضاد ناسیونالیسم اروپایی با فراماسونری

جریان دومی که به مخالفت با فراماسونری برخاست، ناسیونالیسم اروپایی بود. این اختلاف البته نه بر سر اصول، بلکه به خاطر موارد چندی از جمله کاسموپولیتیسم بود. با به قدرت رسیدن ناسیونالیست‌های افراطی در آلمان و ایتالیا به رهبری هیتلر و موسولینی، فراماسونها به شدت سرکوب شدند. زیرا که هیتلر شکست آلمان در جنگ بین‌الملل اول را نتیجه توطئه‌ها و خیانت‌های فراماسونری آلمان می‌دانست که تحت رهبری یهودیان اداره می‌شدند. هیتلر حتی به هنگام تسخیر کشورهای مختلف اروپایی، بلافاصله به کشف و انهدام لژها می‌پرداخت و رهبران یهودی و غیر یهودی آنها را اعدام می‌نمود.^۱

۱. در اینجا به هیچ وجه نمی‌خواهیم نژادپرستی هیتلر را انکار کرده و یا سایر کارهای او را توجیه کنیم. ادامه پاورقی در صفحه بعد...

فراماسونها، با ناسیونالیست‌ها نیز از در دوستی درآمدند و ادعا کردند که ما نیز خواهان حفظ آداب و رسوم هستیم، لکن به قضیه جنبه فانتزی و آکادمیک و فولکلوریک دادند و رنگ سیاسی و اقتصادی مسئله را زایل ساختند. البته ملی‌گرایی در اروپا پس از هیتلر و موسولینی، بدان شکل خاص دیگر مطرح نبود. ولی چنان‌که بعدها خواهیم گفت در جهان سوم خود فراماسونها نهضت‌های ملی‌گرایانه ایجاد نمودند!

تضاد چپ انقلابی با فراماسونری

جریان سوم مخالف با خط فراماسونری، جریان چپ انقلابی بود. محل اختلاف، فقط سیاست‌های لیبرالیستی و رفرمیستی فراماسونها و مسئله تساهل و تسامح آنان بود. فراماسونها با بعضی از چپ‌ها به سازش رسیدند، بدین ترتیب که از رسوخ دادن عقاید خود به میان آنها، جریانی را پدید آوردند که سوسیالیسم را با دموکراسی بروژوایی تلفیق می‌کرد و باب طبع لیبرالیسم فراماسونری می‌ساخت.

این جریان که غالباً در تئوری، انقلابی بود. در استراتژی و تاکتیک محافظه‌کارانه رفتار می‌کرد و تز «سوسیال دموکراسی» را به شیوه تازه‌ای مطرح می‌نمود. امروز تقریباً تمام احزاب سوسیالیست یا سوسیال دمکراتیک غیر از کمونیسم اروپا، در دست فراماسونها و یهودیان صهیونیست هوادار اسرائیل است.

...ادامه پاورقی از صفحه قبل

فقط بیان این حقیقت است که در آن زمان، خداوند ظالمین را به جان هم انداخت و آنان را به دست یکدیگر، مجازات و عقوبت کرد.

فصل دوم

سیر تفکر جدید در ایران

بخش اول

گذری اجمالی بر تاریخ اسلام^۱

در بررسی تاریخ اسلام چند دوره قابل تمیز و تفکیک است. یک دوره، دوره قبل از اسلام است که دوره حاکمیت کفر و جاهلیت قدیم است. این کفر به دو صورت کفر اهل کتاب و کفر غیر اهل کتاب (شرک و

۱. جریان فکری اومانیسم با ورود امپریالیسم به کشورهای غیر اروپایی اشاعه می یابد. ورود فرهنگ جدید غربی در کشور شیعی ایران، توسط فراماسونری آن قدر مؤثر انجام گرفت، که اینک با گذشت هفتاد سال از حاکمیت فرهنگ فراماسونری در کشور ایران، این تفکر که همان غرب زدگی است، برای ما تبدیل به یک عادت ثانوی شده است، به طوری که شناختن آن، نیاز به خودآگاهیها و خودشکنیهای عظیم دارد و البته شکستن این کوه استوار، عزمی چون «فرهاد» می طلبد و توکل و تمهدی چونان ابوذر.

آنچه برای ما در این قسمت از نوشتار مهم است چگونگی ورود تفکر استعماری جدید و چگونگی حاکمیت آن می باشد برای دریافتن این مهم ناگزیریم، گذری بر آنچه که در طول تاریخ بر سر اسلام آمده است داشته باشیم چرا که همه در این مدّعی بدیهی اشتراک دارند که تاریخ کشور شیعی ایران، با تاریخ اسلام عجین است.

بت‌پرستی) بود. دوره دوم، دوره‌ای است که محمد (ص) به پیامبری از جانب خداوند مبعوث می‌گردد. دوره بعد، پس از رحلت رسول اکرم (ص) است که به صورت انحرافی در کنار یک تداوم باریک و اصیل از اسلام ظاهر می‌شود (جریان نهضت ترجمه، ۱۲۵ - ۳۷۵). این دوره انحراف، رفته رفته صورت التقاط و اختلاط به خود می‌گیرد و پس از چند قرن، در آغاز سده اخیر به دوره ارتداد می‌رسد که در آن آشکارا نسبت به اسلام تبری حاصل می‌شود.

در بُحْبُوْحَةُ رسمیت این ارتداد و به موازات آن، دوره التقاط جدیدی پیش می‌آید که هر دو، ممتد در دوره معاصر است. اما با پیروزی انقلاب اسلامی ایران، به فضل خداوند بزرگ، نسیم روح‌بخشی وزیدن گرفته که نوید بازگشت دوباره به اسلام را به ارمغان آورده، که امید است به لطف خاصه باری تعالی و توجهات ویژه حضرت ولی عصر (عج) و به رهبری مستمر و پربرکت امام امت، رحمة‌الله‌علیه، آغاز دوران تازه‌ای از تاریخ بشریت باشد که در آن انسان با قرآن و سنت و حکمت معصومین، علیه‌السلام، معنای حقیقی و اصیلی را که در جستجویش است، در تمام زمینه‌ها پیدا کند. ان شاء الله.

باری، با مبعوث شدن حضرت محمد (ص)، خاتم‌النبین، دوره کفر قبل از اسلام پایان می‌یابد و با نسخ شریعت مسیح، علیه‌السلام، اسلام ظهور می‌کند.

پیامبر اسلام (ص) همگان را به امری فرا می‌خواند که تمام انبیاء قبل از او فرا خوانده بودند: «قولوا لا اله الا الله تفلحوا»: بگویید: «لا اله الا الله» تا رستگار شوید.

ولایت

در اینجا «قول»، به یک اعتبار به معنای عقیده است: به این بینش و باور برسید که سوای «الله» هیچ حقیقتی نیست. تا رستگار شوید.

نیل به مراتب مختلف «لا اله الا الله» که اساس نظام زندگی اسلامی است، «هدایت» نام دارد که از نظر دینی، مستلزم با «ولایت» است به معنی راهبری و فرمانروایی. «هدایت» از جانب خداست و «ولایت مطلق» نیز خاص اوست اما بنا به حکمت بالغه او انبیاء و رسولان این ولایت را بر خلق اعمال می‌کنند. آنان مبعوث گردیدند تا انسانها را در همه زمانها و مکانها، از ظلمت به نور، از باطل به حق، از کفر به ایمان و از دایره نفسانیت خودم یا خودمان، به حق و حقیقت مطلق - الله - رهنمون شوند.

حال آنچه مطرح است، پاسخ به این سؤال است که چه کسی می‌تواند پیام هدایت رسول را دریابد و در حوزه ولایت او قرار گیرد؟ جواب در اعتقاد شیعی ما چنین است: آن کس که «ولایت» داشته باشد. ولایت به معنای محبت، دوستی، عشق، نزدیکی و قرب است.

از آنجا که در اسلام همه چیز در «مراتب» تحقق پیدا می‌کند لذا هرچه عشق و محبت و دوستی و قرب نسبت به حق بیشتر باشد، انسان در سطح بالاتری از هدایت قرار می‌گیرد.

این مسئله، بنیاد تمامی روابط اسلامی است، به طوری که اگر محبت یا ولایت نباشد، هیچ امر دینی معنا پیدا نمی‌کند: بدون ولایت هیچ عبادتی پذیرفته نیست. کاخ دین بر اساس محبت و ولایت نسبت به حق و خلق پرستنده حق استوار است.

خلل‌پذیر بود هر بنا که می‌بینی

مگر بنای محبت که خالی از خلل است

(حافظ)

مؤمن دوستدار و مقرب حق - «ولی‌الله»^۱ - که در والاترین درجات و مراتب «ولایت» و قرب قرار دارد، از جانب «الله» به مقام زعامت و رهبری خلق - ولایت - برگزیده می‌شود و «والی»^۲ امت واحده می‌گردد.

در زمان حضرت رسول اکرم (ص) که دوره «ولایت نبوی» بود پیامبر خدا به منزله «ولی‌الله اعظم» در رأس امت اسلام، «والی» خلق خدا بود البته «ولایت مطلق» و همچنین «ولایت نبوی» از آن خداست؛ بدین معنی که حاکم و فرمان‌فرمای مطلق و نیز محبوب و معبود مطلق جز حضرت باری تعالی کس دیگر نیست آنچه به اراده و مشیت حق به مقربین و اولیاء تعلق می‌گیرد، صورت «مقید» به خداوند را دارد. بنابراین فرمان‌فرمایی و رهبری انبیاء و اولیاء تنها به صورت «ولایت مقید» است که در حقیقت اعمال ولایت مطلق الهی به شمار می‌رود. همچنین محبت و عشق مؤمنان بدانها نیز جز صورتی از محبت و عشق به خداوند نیست به هر حال، مقام ولایت و قرب، از مرتبه ولایت و رهبری انفکاک‌ناپذیر است و لذا «ولی» و «والی» در اسلام، دو نیم‌رخ از یک چهره یگانه‌اند.

۱. «ولی» دارای «ولایت» (به فتح واو) به معنی دوستدار و محبوب است که جمع مکرر آن «اولیاء» می‌باشد. «والی» اسم فاعل «ولایت» (به کسر واو) به معنی حاکم و فرمان‌فرماست جمع مکرر آن «ولاء» و «موالی» است. خود ولایت (به فتح واو) و ولایت (به کسر واو) از ریشه «ولاء» (به فتح واو) و «ولاء» (به کسر واو) گرفته شده‌اند. کلمه «مولا» نیز مشترک بین این دو مصدر است و هم به معنی «دوست» و هم «سرور» است.

آغاز انحراف و جدایی دین از سیاست

در زمان استقرار «ولایت نبوی» این امر صورت تحقق به خود گرفته بود اما پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) اختلافی بین مسلمانان ظاهر می‌شود که به تفکیک ولایت از ولایت منجر می‌گردد.

دسته‌ای از مسلمانان که در زمان رسول اکرم (ص) «شیعه علی، علیه السلام»، یعنی دوستدار و پیرو او خوانده می‌شدند (مثل سلمان و ابوذر و مقداد و بلال و...) معتقد بودند که اعلام جانشینی پیامبر به وسیله خودشان در هنگام بازگشت از حجة الوداع در محل غدیر خم و در حضور کثیری از مسلمین به عمل آمده و حضرت علی علیه السلام از جانب پیامبر و به فرمان خدا با جمله معروف: «من کنت مولاه فهذا علی مولاه» (هر که من مولای اویم این علی مولای اوست) به جانشینی و ولایت امر منصوب شده‌اند. اما دسته دیگر از مسلمانان می‌گفتند که آنچه در غدیر رخ داده اعلام ولایت و دوستی علی بود نه ولایت و زعامت او، و این دو، با هم فرق می‌کنند. اما شیعه، جدا نبودن ولایت از ولایت و به بیانی جدا نبودن دین از سیاست را منحصر به زمان رسول خدا (ص) نمی‌دانست، بلکه آن را به صورت یک اصل پذیرفته بود و می‌گفت که هر کس مرتبه ولایتش نسبت به حق بیشتر باشد، شایستگی ولایتش بر خلق بیشتر است. لذا بنابراین اعتقاد، پس از رحلت رسول اکرم، دوران ولایت امامان معصوم، علیه السلام، است که اینک در دوره غیبت کبری امام عصر (عج)، نواب عام آن حضرت - فقیهان جامع الشرایط - ولایت الهی را اعمال می‌کنند.

پس از شهادت حضرت علی، علیه السلام، و استقرار نظام اموی، جدایی دین از سیاست صورت وحشتناکی می‌یابد، به گونه‌ای که دین تابع

سیاست می‌شود و «امیرالمؤمنین» عنوان والی سیاسی می‌شود و اوست که حاکم شرع را تعیین می‌کند. به همین دلیل می‌بینیم که از زمان بنی‌امیه تا زمان صدام و سادات، حکم فقیه تا هنگامی نافذ است که از طرف والی وقت تعیین شده باشد. این مسئله با یک تفاوت در مسیحیت نیز رخ داده بود، به این ترتیب که امور دنیوی در دست قیصر و امور دینی در دست پاپ بود، لکن قیصر از پاپ تبعیت می‌کرد و در صورت تکفیر او، از مقامش خلع می‌شد. در اسلام این وضع به صورت معکوس رسمیت یافت. زمینه‌های امپراطوری اموی در دوره تارک بیست و پنج ساله خانه‌نشینی علی، علیه‌السلام، به سرعت آماده شد.

مسلمانها در پایان قرن اول هجری کشورهای زیادی را گرفته بودند به طوری که تمام امپراطوری وسیع ایران، که تا رودخانه سند در وسط هندوستان و از طرف دیگر تا بالاتر از ماوراءالنهر در وسط روسیه آسیایی پیش رفته بود، به منزله استان شرقی شده بود. در قسمت شمال نیز، تمام بخش آسیایی روم شرقی و متصرفاتش به استثنای پایتخت آن قسطنطنیه را تصرف کرده بودند و از سمت جنوب و غرب نیز، کشور یمن و مصر و تمامی کشورهای شمال آفریقا، و حتی بسیاری از جزایر بزرگ اروپا در مدیترانه و نیز شبه جزیره ایبری (اسپانیا و پرتغال امروز) را به اضافه قسمتی از فرانسه به تسخیر خود درآورده بودند.

اما این گسترده‌گی بلاد، با تعمیق اسلام نسبت عکس داشت، به صورتی که پهناور شدن وسعت کشورهای تحت نفوذ مصادف با کاسته شدن از عمق اسلام بود.

همان‌گونه که علی، علیه‌السلام، پس از آنکه مجبور به چشم‌پوشی از

ولایت ظاهری شان بر مردم شدند، فرمودند: «اسلام همانند پوستینی شده که وارونه پوشیده شده باشد. این فاجعه رفته رفته بدانجا می‌رسید که امام حسین، علیه‌السلام، پس از روی کار آمدن یزید می‌فرمایند: «و علی الاسلام السلام»: فاتحه اسلام دیگر خوانده شد. زیرا آنچه در مطمع نظر آن معصومین، علیه‌السلام، بود، عمق محتوای اسلامی بود نه گسترش سطح.

نهضت ترجمه

به هر حال در این میان نهضتی پا می‌گیرد که به عقیده تمام مورخین و متفکرین از لحاظ عقیدتی و فرهنگی به عنوان نقطه عطفی در تفکر اسلامی است.

این نهضت که به مدت دویست و پنجاه سال (از سال ۱۲۵ تا ۳۷۵ هجری) تداوم پیدا کرد، به «نهضت ترجمه» معروف است، چرا که در طول دویست و پنجاه سال تداوم این نهضت، مسلمانان کتابهای فلسفی، علمی و فنی یونان، ایران، هند و آنچه که از روم در اسکندریه، انطاکیه و قسطنطنیه و جندی شاپور باقی مانده بود، از زبانهای مختلف یونانی و سریانی (سوریه قدیم)، پهلوی (ایران)، سانسکریت (هندی باستانی) ترجمه کردند. مترجمین نیز در اوایل تقریباً همه از اقلیتهای مذهبی (مسیحیان، یهودیان، زردشتیان) بودند ولی بعدها به مرور با مسلمان شدن اقلیتهای و آموختن زبان بیگانه توسط مسلمانان، اکثریت قاطع مترجمین از مسلمانان بودند.

منابع ترجمه شده چند دسته بودند: دسته اول کتابهایی بودند که در

زمینه راه و رسم زندگی روزمره از ساده‌ترین صورت تا شکل‌های پیچیده‌اش، فنونی را عرضه می‌کردند. مثل کتابهایی که در فن کشاورزی و معدن‌شناسی و حسابداری و تجارت و مالیات‌گیری و نظایر آن وجود داشت و بسیار مورد استفاده مسلمانان قرار گرفت. دسته دوم کتابهایی بودند که به مفهوم امروزی کلمه می‌توان به آنها نام «علمی» داد. مثل کتب طبی و داروسازی و ریاضی و نجوم و نظایر آنها. دسته سوم کتابهای ایدئولوژیکی و عقیدتی بودند که درباره شناخت، هستی، موقعیت و مقام انسان در هستی، و معنا و جهت زندگی او بحثهای دیگری را خارج از حوزه فرهنگی «وحی» مطرح کرده بودند.

این کتابها که عموماً فلسفی بود، عمدتاً تعلق به یونان باستان داشته، و از فرهنگی سیراب شده بودند که مبتنی بر وحی و نبوت نبوده، بلکه واجد فرهنگ شرک بود. شاید امروزه دیگر نیازی نباشد تا توضیح دهیم که فلسفه و تفکر هر ملت و گروهی متناسب با کل زندگی اوست و خارج از آن نمی‌تواند، قرار بگیرد. و نیز قابل ذکر نیست که هر فیلسوفی که صاحب ایدئولوژی خاصی است، فلسفه‌اش هرگز نمی‌تواند فارغ از رنگ آن ایدئولوژی خاص باشد.

بنابراین با ورود فلسفه یونان که تعلق به جامعه مشرک یونانی داشت و مؤسسان آنها نظیر سقراط، افلاطون و ارسطو نیز هرگز دیانتی را اختیار نکرده و به وحی و نبوت اعتقادی نداشتند، ایدئولوژی تازه‌ای وارد عالم اسلام می‌شود که عبارت از فلسفه عقلی و استدلالی یونان است و می‌خواهد همه مسائل متعالی را نه از طریق تهذیب و تزکیه و تفکر «متعبدانه» مبتنی بر وحی دینی، بلکه در قالب «استدلال منطقی» بفهمد و

بیان کند. در ایدئولوژی یونانی، صرف «به کار بردن منطق» در تفکر، کافی است که ما را از لحاظ نظری به «حقیقت» برساند، در حالی که تعهد یا عدم تعهد به عمل کردن بدان نظریات، در مورد آن «حقیقت» نظری ضروری نیست. هرچند در ایدئولوژی یونانی، فیلسوف اگر اهل عمل به احکام نظری اخلاقی هم بوده علاوه بر فیلسوف بودن، «فرزانه» (حکیم) نیز بود، ولی با این همه نفس فلسفه، ضرورتاً فرزانی را اقتضا و ایجاب نمی کرد.

مقابله تشیع با نهضت ترجمه

در برابر این گونه نفوذ ایدئولوژیک بیگانه بود که ائمه شیعه و شاگردان نامدارشان به مقابله اساسی پرداختند و تفاوت بنیادی شناخت دینی را با فلسفه بیان نمودند و گفتند علم دینی که «علم الیقین» است با تعهد به «الله» و در زمینه‌ای از تقوا و تزکیه ملهم از کتاب و سنت است که تحقق پیدا می کند و در غیر این صورت، جز حاصل اوهام نیست. «کَلَّمَا مِيزْتَمُوهُ بَاوَهَامِكُمْ فَهُوَ مَخْلُوقٌ لَكُمْ مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ»: آنچه را که با وهمتان مشخص می کنید، ساخته خود شماست و به جانب خودتان برمی گردد.

حضرت صادق، علیه السلام، و به عبارت دیگر در بیان ائمه معصوم، علیه السلام، عدم تعهد یک عالم و متفکر را مساوی بی علمی و بی فکری او می داند و چنان که گفتیم او را فقط انبان «معلومات» می سازد، نه خزانه «معرفت»ها و «شناخت»هایی که «هدایت» خاصه پروردگار است.^۱

۱. امام خمینی (ره) در تفسیر سوره حمد به این مورد خاص اشارات فراوانی داشتند، از جمله: «اگر ادامه پاورقی در صفحه بعد...»

درست به همین دلیل در حالی که مکتب اهل بیت، علیه السلام، حق عبور از دیوار خانه ائمه، علیه السلام، را نداشت و شاگردان و شیعیان و عاشقان امام، علیه السلام، برای سؤال از ایشان مجبور بودند به صورت فروشنده دوره‌گرد به در خانه امام، علیه السلام، بیایند و پس از لحظاتی باز گردند، نظام جور ضد اسلامی اموی و عباسی به طوری ترجمه کتب یونانی را تشویق می‌کرد که به وزن ترجمه هر کتاب - علی‌الخصوص کتب فلسفی - طلا می‌پرداختند!

حقیقت این است که دربار خلفای دمشق و بغداد، برای نشان دادن آزادی قلبی و ساختگی حکومت خلیفه همواره مرکز «بحث آزاد» اقلیتهای مذهبی با علمای قلبی دربار می‌شد و این امکان همیشه برای فیلسوفان و متکلمان مسیحی و یهودی و زردشتی و صائبی و حتی دهریون و طبیعیون فراهم بود تا با علمایی که امیرالمؤمنین اموی! آنها را به رسمیت شناخته بود! درباره اسلام بحث کنند و به نام دفاع از عقاید استدلالی خود، معتقدات متعالی اسلامی را بی‌شرمانه به سخره بگیرند و یک جنگ سرد اعلام نشده فرسایشی را به سرعت گسترش دهند.

مقابله تشیع با فلسفه یونانی و اصالت فقه و حدیث

از آنجا که این علمای رسمی درباری نه اهل ایمان بودند و نه علم

...ادامه پاورقی از صفحه قبل

اخلاص در کار نباشد، ناچار دست ابلیس در کار خواهد بود و با تصرف ابلیس و نفس شیطانی که لازمه اش خودخواهی و خودبینی است، (نه تنها) هیچ معرفتی حاصل نمی‌شود، بلکه خود علم توحید بی‌اخلاص، انسان را از حقیقت توحید و معرفت دور می‌کند و از ساحت قرب الهی تبعید می‌نماید.» (اخلاق اسلامی صفحه ۱۰۲).

اسلامی و غیراسلامی کافی بود که در بحثها بدان تمسک جویند، لذا برای حفظ حیثیت دربار و موقعیت پوشالی خویش، چاره را تنها در به چنگ آوردن سلاح حریف، یعنی در فراگرفتن منطق و فلسفه می‌دیدند تا با سلاح استدلال فلسفی به جنگ فلسفه بروند. البته این مسئله در مورد مسیحیان و یهودیان صدق می‌کرد زیرا آنان نیز ایمان نداشتند و دین برایشان فقط فلسفه و استدلال بود. در چنین موقعیت و خیمی بود که امام صادق، علیه‌السلام، چون کوهی در برابر امواج کفر و الحاد، تا پای جان ایستاد و به تحکیم اصول و مبانی عقیدتی اصیل اسلام پرداخت و شاگرد جوانش هشام بن حکم - که «زبانش در راه ائمه، علیه‌السلام، برنده‌تر از شمشیر بود» - اولین کتاب را در نقد و ردّ منطق و فلسفه یونان به رشته تحریر درآورد تا فلسفه با حکمت دین که اساسش بر وحی الهی است اشتباه نگردد. و فیلسوف نوظهور با شیعه راستین علی و آل علی، علیه‌السلام، درهم و خلط نگردد.

آنچه در این میان آشکار است ولی تأکید آن نیز ضروری به نظر می‌رسد، آن است که ائمه معصومین، علیه‌السلام، هیچ‌گاه «خواندن» و «دانستن» فلسفه را منع نکردند. بلکه آنچه را که خطا شمردند «مطلوب دانستن» و «اصالت دادن» بدان بود.

متأسفانه، زمینه اجتماعی دنیاپرستانه و غیر اسلامی وقت، میل به مطلوب انگاشتن فلسفه و جایگزین کردن آن به جای دیانت و مذهب داشت.

این تمایل روزافزون، جریان خاص «اعتزال» را در بین بعضی از علمای اهل سنت به وجود آورد، که در همان زمان «التقاط» و «اختلاط» نام

گرفت و متضمن نوعی کفر و زندقه بود. بعدها از بین خود اهل سنت ابوالحسن اشعری و پیروانش «اشاعره برخاستند و این خط انحرافی و التقاطی را به شدت کوبیدند و سعی بلیغی در بیان دیدگاههای اصیل دینی مبذول داشتند. متأسفانه چون این جریان بکر خود را از حوزه اهل بیت عصمت و طهارت، علیه السلام، دور نگاه داشت، به زودی به دامان خلافت جور افتاد و نه تنها اصالت خود را از دست داد بلکه تبدیل به حربه‌ای برای کوبیدن هر مخالفی شد.

در این بین، جریان اصیل اسلامی یعنی تشیع همچنان ملهم از مکتب الهی معصومین (علیهم السلام بود) و قامت بلند و گام‌های استوارش نیازی به عصای چوبین «استدلال» حصولی منطق یونان نداشت. اما پس از اتمام غیبت صغری حضرت صاحب الامر امام دوازدهم، علیه السلام، که مقارن با سیاه‌ترین ادوار خفقان و ظلم نسبت به مسلمانان شیعی بود، پراکندگی و ازهم‌گسیختگی وسیع شیعیان و قتل عام پی‌درپی فقها و محدثین و روات آنها و نیز کتاب سوزانیهای وسیع سبب گردید که نوعی انقطاع و دورافتادگی نسبت به منابع اصلی حکمت اسلامی شیعی حاصل شود و نوعی تأثیرپذیری از فرهنگ مسلط زمانه - که فرهنگ حصولی یونان بود - پدیدار گردد. بدین ترتیب برخی از علمای شیعی نیز گام در طریق پیشینیان اهل سنت نهادند و طولی نکشید، که فلاسفه شیعی از لحاظ مرتبت سرآمد همه فیلسوفان اسلامی شدند. این جریان در ملاصدرا به اوج خود می‌رسد اما پس از او رفته‌رفته دچار انحطاط می‌گردد، به طوری که نه تنها دیگر فیلسوفان صاحب نظر رأی ظاهر نمی‌شوند، بلکه حد جولان فکری متفلسفین نیز خود به خود تعیین

می‌گردد که همانا اسفار اربعه ملاصدراست. بدین معنی، فیلسوف دیگر کسی نیست که مثل شیخ شهاب سهروردی، حکمت بوعلی را طرد کند و حکمت تازه‌ای را بنیاد افکند و یا مثل ملاصدرا جرئت اندیشیدنی مستقل داشته و نظریهٔ سومی عرضه کند، بلکه فیلسوف کسی است که کتاب اسفار یا حتی منظومهٔ حاج ملاهادی سبزواری را خوانده و فهمیده باشد و بتواند تدریس کند! طبیعی است که در چنین موقعیتی اگر هم اظهار لحنی در کار باشد، در حد حاشیه زدن بر مسائل بسیار جزئی است که کل قضیه را به هیچ وجه خدشه‌دار نمی‌سازد.

با این همه آن جریان اصیلی که به فقه و روایات و منابع نقلی اصالت می‌داد، در رویارویی با فلسفه همچنان سیر می‌کرد و گه‌گاه نیز با جریانهای دیگر مخالف فلسفه مثل کلام و عرفان نیز نزدیکی‌هایی پیدا می‌کرد. این جریان اصیل اسلامی که مبتنی بر اصالت فقه اسلامی و «نقلیات» و «سمعات» است امروز به وارث مکتب حضرت صادق، علیه‌السلام، - نائب‌الامام خمینی - رسیده است. امام که خود استاد بزرگ فلسفه‌اند؛ در کلامی بدین مضمون به طلاب می‌گویند: «حوزه‌ها، حوزه‌های فقه است، فقه را از یاد نبرید که اصل آنجاست، معارف دیگر را بخوانید لکن دچار این روشنفکر بازی نشوید که فقه را از دست بدهید.»

مقابلهٔ تسنن با فلسفهٔ یونانی

در هر صورت فلسفه در عالم تسنن، به وسیلهٔ امام محمد غزالی ضربهٔ سنگینی می‌خورد چرا که به دلایل متعددی، خواندن فلسفه را تحریم و فلاسفه را تکفیر می‌کند، از این به بعد، حتی در مدارس علمیه و یا

کتابخانه‌هایی که می‌ساختند، در وقف نامه‌اش می‌نوشتند که در این مکان، فلسفه خوانده نشود و یا اینکه: اینجا فقط برای مطالعه علوم دینی و اخلاقی و... است. غزالی پس از رد فلسفه، آنچه را که به جای می‌گذارد، مقداری عرفان بوده است و مقداری هم توجه به نقل و احادیث و اخبار. ولی در کمال تعجب مقداری اصول و مبانی فلسفه را نیز باقی می‌نهد، به این صورت که در حالی که فلسفه را تحریم می‌کند، منطق را واجب می‌نماید. بدون التفات به این نکته که تفکر منطقی در باب مسائل متعالی نتیجه‌اش جز فلسفه نیست! اشکال عمده غزالی، بی‌توجهی به تشیع و برخورد متعصبانه با آن است و شاید اگر چنان نبود، موقعیت او یک بام و دو هوا نمی‌شد.

اما در تشیع هیچ‌گاه فلسفه تحریم نگشت و از طرفی هم فتوای مذهبی دال بر خواندن یک فلسفه به خصوص و نخواندن فلسفه دیگر صادر نشد.^۱

۱. و این برخلاف وضع مسیحیت و قرون وسطی بود که دستگاه پاپ فتوا بر خواندن انحصاری فلسفه «سن توماساکن» در مدارس داد و آن فلسفه به «اسکولاستیک» معروف شد.

بخش دوم

ایران در دوره جدید

اوضاع سیاسی ایران در دوره‌های صفویه تا قاجاریه

مسئله مهمی که از اواخر صفویه به بعد در ایران اتفاق می‌افتد و قابل ذکر است، اغتشاش عظیم و طولانی در اوضاع و احوال سیاسی ایران است به گونه‌ای که بسیاری نظامات فرهنگی، اجتماعی، و اقتصادی از هم‌گیسخته می‌شود. با هجوم افغانها به ایران، دولت صفویه سقوط می‌کند و دوره‌ای از هرج و مرج و قتل و غارت و تجاوز کشور را فرامی‌گیرد تا آنکه با ظهور نادر، اوضاع ایران به قیمت تلفات و ضایعات سنگین نسبتاً آرام می‌شود. زیرا تصفیه حساب با دشمن در خاک ایران بود و بنابراین حتی پیروزی ما نیز مستلزم زیان فراوان بود. پس از نادر هرج و مرج نسبتاً کوتاهی درمی‌گیرد، تا اینکه کریمخان زند، به اوضاع سروسامانی می‌دهد ولی پس از او دوباره ایران صحنه کشمکشهای

فراوان می‌شود و تا زمان استقرار سلطنت آغامحمدخان قاجار، این اغتشاشات و چپاولها و کشتارهای عظیم ادامه می‌یابد.

چنین دوره هرج و مرج طولانی، در همه زمین‌ها رکود ایجاد می‌کند، به گونه‌ای که ملوک الطوائفی بی‌دروپیکری بر مملکت حاکم می‌شود و نهادها و نظامات مختلف، حالت گسسته‌ای پیدا می‌کند. در دوره فتحعلیشاه به سبب جنگهای طولانی ایران و روس و عیاشیها و اسرافهای دربار قاجار، وضعیت وخیم ایران بدتر از بد می‌شود و فقر و ناامنی وسیع فرهنگ عمومی را دچار سقوط می‌کند. طبیعی است که در چنین حالتی کمتر کسی می‌توانست، نسبت به علم و دانش رغبتی نشان دهد. این رکود حتی در حوزه‌های علمیه نیز تأثیر گذارد و از درخشش و جوشش سنتی آن کاست.

از طرفی درست در چنین زمانی که ما دچار این بیماری هستیم، غربیها و دولتهای مهم استعمارگر غربی (روسیه، انگلیس و فرانسه) به ایران طمع می‌کنند و سعیشان بر این مبذول می‌شود که به اغتشاشات این کشور دامن زده شود. انگلستان برای جداکردن بلوچستان، بلوچها را وادار به شورش می‌کند، و از طرفی افغانها و کردها را نیز به آشوبگری می‌کشاند.

روسیه نیز ترکمنها را به بلوا و تجاوز تحریک می‌کند تا به زوار مشهد حضرت رضا، علیه‌السلام، و به شهرهای دیگر خراسان حمله و تعدی کنند.

در چنین اوضاعی، تاریخ ما یک ورق تازه‌ای می‌خورد.

چگونگی برخورد استعمار با ایران و بیان ترفندهایش

گفتیم که استعمار جهانی کشورهای ضعیفتر و از جمله ممالک اسلامی را هدف گرفته بود. در بین کشورهای اسلامی، ایران و مصر از اهمیت حیاتی ویژه‌ای برخوردار بودند، زیرا که مصر به دلیل حفر کانال سوئز، پل ارتباطی دریای مدیترانه و دریای احمر و اقیانوس هند بود. و ایران هم دروازه هندوستان به شمار می‌رفت. استعمار با کشور ایران سه نقش مشخص را بازی می‌کند:

۱. فعالیت‌های سیاسی - نظامی؛

۲. فعالیت‌های سیاسی - مذهبی؛

۳. فعالیت‌های سیاسی - فرهنگی

نگاهی کوتاه به مراحل برخورد استعمار با ایران

در آغاز مرحله اول، فرستادگان دربارهای اروپایی به ایران آمدند و به عقد قراردادهای مختلفی پرداختند ولی وقتی وضع داخله را آشفته دیدند، دست به تعرضات نظامی زدند. از جمله این جریانات تعرض انگلستان به افغانستان و بلوچستان و جنوب ایران بود و البته حملات روسیه تزاری به شهرهای پربرکت شمالی ایران نیز جای خاص خود را دارد.

مرحله دوم فعالیت استعمار به دلیل شکست آن در برابر جبهه متحد امت به رهبری روحانیت قدرتمند وقت بود. روحانیت و مسجد عامل سازماندهی و تمرکز مردم بود که اعتماد و ایمان فراوان و استواری به اصول و فروع دیانت داشته و با کفار نجس بیگانه هرگز سازش نداشتند. تجربه جنگهای نظامی و قراردادهای تحمیلی نشان داده بود که نیروی

محرکه جنبش توده‌ای، جز ایمان مذهبی و رهبری روحانیت نیست، چه تقریباً در همه جنگها فتاواي علمای دینی آغاز حرکت عمومی بود. لذا دولتهای استعمارگر تصمیم گرفتند این قطب جریان ستیزگرانه علیه استعمار را به شیوه درهم شکسته شدن کلیسای پاپ درهم بشکنند. به همین دلیل، همانطور که با ایجاد شدن فرقه‌های ساختگی مذهبی، دستگاه پاپ از رونق افتاد، اینان نیز دست به فرقه‌سازی در دین و مذهب تراشی زدند و فرقه‌های شیخیه، وهابیه، اسماعیلیه، و صوفیه جدید، بابیه و بهائیه را به صحنه آوردند که هر کدام پس از ایجاد چند دایره موج حقیر عقب نشستند. به طوری که سرانجام این مسئله باعث تقویت و بیداری بیشتر روحانیت گردید و او را منسجم‌تر و نیرومندتر به صحنه کشاند و با چند حرکت چشمگیر همچون فتوای تنباکو، نشان داد که از قدرت عظیم و فراگیری در سراسر ایران برخوردار است.

بنابراین مرحله سوم آغاز می‌گردد که دوره منورالفکر سازی است. استعمار که از هر دو روش گذشته، شکست خورده بود سعی می‌کند که از طریق لژهای فراماسونری، یک نوع تجدد فکری در بین عامه ملت ایران، ایجاد کند. که نه در ستیز رسمی با مذهب، بلکه در کنار آن دست به یک «پروتستانتیزم اسلامی» بزند، تا ظاهر مذهب را حفظ نموده ولی آن را از محتوی پوک و تهی گرداند، متأسفانه این حيله موفق می‌شود. با این برنامه، انقلاب اسلامی ایران را در ۹۰ سال پیش تبدیل به جریان انحرافی مشروطه‌طلبی می‌کند و رهبری حرکت مردم ایران را به دست فراماسونهای منورالفکر می‌سپرد.

بیان تفصیلی مراحل سه‌گانه برخورد استعمار با ایران

جریان فراماسونری و حذف روحانیت

اینک درباره سه مرحله فوق کمی تفصیل می‌دهیم: گفتیم که استعمار در ایران، روال خاصی را طی کرد و آن اینکه مستقیماً به سراغ دربار رفت و سعی نمود که از میان رجال درباری، افرادی را اجیر نماید تا در خدمت مصالح و منافع او دربیایند. این افراد غالباً قبل از آنکه برده دولت استعمارگر بشوند، توسط ایادی ورزیده آن، فراماسونر شده و سپس چنین شخصیتها و رجال سرسپرده فراماسون، رسماً از سفارت انگلیس حقوق ماهانه مزدوری دریافت می‌کردند.

یکی از مهره‌های ننگین، میرزا ابوالحسن خان ایلچی، سفیر ایران در انگلیس است که از حقوق‌بگیران مشهور دولت انگلیس است.

او ۳۵ سال سیاست خارجی را بر عهده داشت و همان کسی است که به عنوان وزیر امور خارجه، قراردادهای ترکمانچای و گلستان را منعقد کرد که قفقاز و سرحدات شمالی ایران بر طبق آن قرارداد، به دولت روسیه تزاری واگذار شد. اما این خیانتها بدون عکس‌العمل باقی نماند و با عکس‌العمل شدید روحانیت مواجه می‌شد. چنانکه در جنگ با روسیه تزاری، چون فتحعلیشاه حاضر به جنگیدن نبود، مرجع تقلید زمان، آیت‌الله سید محمد مجاهد، فرمان جهاد علیه دولت روس را داد و با حرکت مردم، فتحعلیشاه مجبور به اعلان جنگ مجدد شد و عباس‌میرزا را با سپاه روانه کرد. در این جنگ که دهها نفر از علمای روحانی بزرگ، در صف مقدم جبهه بودند، مردم و نظامیان از چنان روحیه قوی برخوردار بودند که در اولین دور جنگ، هفت متاره از سر سربازان روسی برپا

کردند. با این حال در میانه جنگ به علت توطئه‌های ابوالحسن خان و بی‌غیرتیهای شخص فتحعلیشاه و فعالیت شدید دیپلماتیک انگلیس و عوامل مهم دیگر، پیروزی ایران مبدل به شکست می‌شود و بلافاصله خیانت‌پیشگان مزبور در تمام ایران شایع می‌کنند که عامل شکست روحانیت بوده‌اند. این تبلیغات به قدری شدید بود که وقتی لشکر شکست‌خورده ایران برمی‌گشت و آیت‌الله سیدمحمد مجاهد نیز در میان آنها بود، آن قدر ارادل و اوباش به او توهین می‌کنند و آب دهان به چهره ملکوتیش می‌اندازند که به محض رسیدن به منزل در قزوین از شدت تأثر سخته نموده، از دنیا رحلت می‌کند.

جریان فرقه‌سازی و متلاشی نمودن روحانیت

پس از آنکه دولتهای استعمارگر چنین قدرتی را از روحانیت دیدند، تصمیم گرفتند به گونه‌ای نیروی مقاوم اسلام را از سر راه بردارند. تجربه‌های تاریخی به آنها نشان داده بود که کشی‌ها و موسیونرهای مذهبی مسیحی، در ایران و در سایر کشورهای اسلامی نتوانسته بودند موفقیتی بدست آورند، لذا می‌بایستی به نام خود اسلام و نه با تکیه بر مذهب دیگری، اسلام را شعبه‌شعبه کنند.

این فرقه‌های پوشالی ساختگی، جهت حمله‌شان متوجه شیعه و روحانیت شیعه بود، چرا که در کشورهای اهل تسنن اصولاً روحانیتی به معنی ایران وجود نداشت و به یک اعتبار، روحانیون خود نمایندگان حکومت‌های دست‌نشانده بودند و افراد مبارز در کنج انزوا به سر می‌بردند.

ایجاد فرقه تصوف جدید و صوفی‌سازی

اولین دسته‌بندی که ایجاد می‌شود توسط جمعی از درویشانی است که از هندوستان، مستعمره انگلیس وارد شده بودند. استراتژی آنها این بود که با تبلیغات در باب تساهل و تسامح روح، تعصب مذهبی را از مردم گرفته و با پس‌زدن «علمای متشرع خشک» مساجد را به تعطیلی کشانده، «خانقاه»ها را رونق بخشند.

البته صوفیان هند انگلیس قبلاً هم یک بار در اواخر سلطنت صفویه، به ایران آمده بودند. دولت صفویه نیز بی‌میل نبود که با تقویت آنان، از نفوذ روحانیت بکاهد ولی علامه مجلسی مرجع تقلید متنفذ آن زمان، آنان را دستگیر و پس از محاکمه اعدام کرد. لذا دیگر این مزدوران انگلیس به ایران نیامدند تا اینکه در زمان فتحعلیشاه قاجار مجدداً برای ترویج لابی‌گری به عنوان جستجوی حقیقت اسلام با توطئه مستقیم انگلستان به ایران آمدند و به قول سرجان ملکم در تاریخ ایران خود، پیروانی به تعداد دویست هزار نفر فراهم کردند. اما آقامحمدعلی کرمانشاهی مرجع تقلید وقت، حکم دستگیری آنها را صادر کرد و پس از بازداشت کردن، ایشان را محاکمه و اعدام می‌نماید.

ایجاد فرقه شیخیه و وهابیه

بدین ترتیب فتنه انگلیس در ایران فرو می‌نشیند. اما استعمار انگلستان تاکتیک خود را عوض کرده و به جای ایران تصمیم به ایجاد بلوا در عراق - که مرکز حوزه‌های علمی شیعه بود - می‌گیرد. لذا دو جریان مخالف را به راه می‌اندازد: یکی شیعه افراطی (غالی) و دیگر سنی افراطی. جریان شیعه

افراطی، «شیخیه» نام گرفت که توسط شیخ احمد احسانی و شاگردش سیدکاظم رشتی در حوزه علمیه کربلا که در آن زمان از نجف مهم‌تر بود، پا گرفت. این دو، مقام ائمه را تا پایه‌ی خدایی بالا بردند و مسائل غلوآمیز فراوانی را در این باره مطرح نمودند. با اینکه مکان استقرار و فعالیت این گروه در عراق بود و عراق نیز در آن زمان مستعمره عثمانی به شمار می‌رفت، و دولت عثمانی نیز یک دولت سنی متعصب بود، با این حال نه تنها محدودیتهایی را که بر علمای شیعه روا می‌داشت، شامل شیخیه نکرد بلکه به آنها آزادی عمل نیز داد، زیرا آنچه برای انگلیس و دولت عثمانی و هر دولت تجاوزکار دیگر اهمیت داشت، متلاشی نمودن قطب مقاومت ملی یعنی تشیع بود.

وهابیه و حملاتش به تشیع

در مقابل این جریان، جریان سنی افراطی‌ای به وجود می‌آید که «وهابیه» نام دارد. مؤسس آن محمد بن عبدالوهاب طلبه‌ی اصفهانی بود که پس از رفتن به بصره و تماسهایی با افراد مرموز، معتقد می‌گردد که زیارت زوار شیعه در حریمهای ائمه، علیه‌السلام، شرک است. سپس با کمک یکی از مزدوران و سرسپردگان معروف انگلیس در عربستان، به نام سعود بن عبدالعزیز (که نام فعلی سرزمین عربستان سعودی نیز به اسم اوست) متحد می‌شود و با امکانات فراهم شده، اقدام به جمع‌آوری مرید می‌کند. کاروانهای حجاج شیعه را مورد تجاوز و قتل و غارت قرار می‌دهد و سرانجام وهابیه‌ها به استناد کتابی که شیخ احمد احسانی به نام «شرح‌الزیارة» شرح زیارت عاشورا نوشته و در آن، ضمن بالابردن مقام

ائمه، نسبت به خلفای ثلاث لعن و دشنام روا داشته بود، فتوای قتل شیعیان را از سایر علمای اهل تسنن نیز گرفتند و با آنکه حکومت عراق به دست عثمانیها بود، آزادانه از حجاز به عتبات حمله ور شدند و ضمن غارت حرم ائمه معصوم، علیه السلام، به کشتار و تجاوز وحشتناکی دست می‌زنند و از جمله بسیاری از علمای شیعه را که اصولاً مخالف شدید شیخیه بودند از دم تیغ می‌گذرانند. نکته قابل توجه در این جریان آن است که در میان این کشتارهای جمعی علمای شیعی، سید کاظم رشتی، شاگرد و جانشین شیخ احمد و نشر دهنده و مروج کتاب، نه تنها در قتل عام شهر کربلا هیچ آسیبی نمی‌بیند بلکه خانه‌اش حریم و پناهگاه اعلام می‌شود! ضمن آنکه پسرش نیز که در دربار عثمانی مقام مهمی داشته، مصون و محفوظ می‌ماند!!

ایجاد فرقه اسماعیلیه جدید

به لطف خاصه الهی، این جریان نیز نمی‌تواند مرکزیت شیعه را متلاشی کند و روحانیتش را از سنگر بیداری به دور دارد لذا فرقه جدید دیگری ایجاد می‌شود که فرقه اسماعیلیه است. اسماعیلیه جدید توسط آقاخان محلاتی که خود فروخته و از حقوق‌بگیران دولت انگلیس بود.^۱ ایجاد می‌شود. این فرقه، شیعه شش امامی هستند که البته در نحوه تلقی از شش امام اول نیز با ما مشترک نیستند! او مریدانش را در یزد و امداد به شورش کرد و سرانجام پس از عدم توفیق در چند شورش، به هندوستان

۱. برای رجوع به احوال این گونه افراد به کتاب حقوق‌بگیران انگلیس در ایران نوشته اسماعیل رائین مراجعه نمایید.

گریخت. انگلیسها او را دوباره با تجدید قوا به ایران بازگردانند، لکن وقتی دوباره شکست خورد و به هندوستان فرار کرد، در آنجا تحت حمایت انگلستان، فرقه اسماعیلیه جدید را ایجاد نمود. کلنل استوارت یکی از جاسوسان بنام انگلستان در خاطراتش می‌نویسد: «به من دستور دادند به هر ترتیبی که شده عده‌ای را به دور آقاخان جمع کنم و یک دین جدید تأسیس نمایم، من خود دقیقاً نمی‌دانستم که چه دینی می‌خواهد تأسیس شود و خود آقاخان هم نمی‌دانست! بعد تصمیم گرفتند از مستشرقین اسلام‌شناس اروپایی کمک بگیرند.» در حال حاضر رهبر فرقه اسماعیلیه جدید آقاخان نوه آن مزدور وابسته است، که از سرمایه‌داران بزرگ و هرزگان معروف بین‌المللی و یکی از فراماسونهای برجسته جهانی است. همه‌ساله ۶ میلیون نفر پیرو او در سالروز تولد وی معادل وزنش طلا و جواهر می‌ریزند.

ایجاد فرقه باییت

پس از شکست مفسده اسماعیلیه، استعمار در پی آن شد که قلب اعتقادات شیعه را مورد هدف قرار دهد لذا مدعیان دروغینی را در مورد «مهدویت» که اعتقاد بدان، قلب تپنده شیعه است، تراشیدند. اولین شخصی که برای مدعی امام زمان شدن برگزیده می‌شود، شخصی است به نام سید علی محمد شیرازی که چون ادعا می‌کند که واسطه و «باب» امام عصر، علیه السلام، است، بعدها به سید علی محمد باب مشهور می‌شود. این شخص از تعادل روحی برخوردار نبوده، و گویند ساعتها در زیر آفتاب داغ می‌ایستاده و خورشید را نگاه می‌کرده است او که از شاگردان

شیخ احمد احساسی و سید کاظم رشتی بود، از بوشهر، شهری که در آن زمان پایگاه تجارتی - نظامی انگلیس بود، ظهور می‌کند و لذا جماعتی از شیخیه به او می‌گروند. هرچند که او ابتدا ادعای نیابت امام زمان را می‌کرد و خود را باب امام می‌دانست ولی پس از چندی ادعای امام زمانی نمود و سپس ادعای پیامبری و آوردن دین جدیدی را مطرح ساخت. علمای شیعه طی محاکمه‌ای او را سفیه اعلام می‌کنند و لذا به دلیل سفاهت از اعدام او صرف‌نظر می‌کنند.

البته سید باب تمام ادعاهای خود را با یک چوب فلک حاکم فارس پس می‌گیرد! حاکم اصفهان منوچهرخان گرجی (معمدالدوله) که اصلاً مسیحی بود، تصمیم می‌گیرد سید علی‌محمد را از شیراز به اصفهان، محل حکومت خود ببرد و به او آزادی عمل بدهد و این کار را نیز عملی می‌کند، بابیها خود نوشته‌اند که منوچهرخان گرجی باب را به شدت در ادعای خویش تشویق کرده و به او همچون کودکان، وعده و وعید می‌داده است. در این میان، از مرکز، سید باب را به تهران فرامی‌خوانند و معمدالدوله به انحاء گوناگون طفره می‌رود تا سرانجام پس از مرگ وی، باب به تهران گسیل می‌شود.

در سراسر تهران ایادی سفارت انگلیس دست به تبلیغ برای ورود امام زمان به تهران می‌زنند لذا دولت او را از راه دیگری به آذربایجان برده و در قلعه‌ای واقع در شهر ماکو به زنجیر می‌کشد. در تبریز علما دوباره او را محاکمه می‌نمایند و با آنکه امیرکبیر بر اعدام باب اصرار می‌کرد، مجدداً رأی بر سفاهت او داده و به اعدام وی رضایت نمی‌دهند. خود باب نیز توبه‌نامه‌ای می‌نویسد که عین آن در کتابخانه مجلس شورای ملی

سابق موجود است. اما امیرکبیر همچنان مصرّ بر اعدام او بود و لذا متوسل به عده‌ای از علمای شیخیه که رقیب وی بودند، شد و آنها او را محاکمه و دستور اعدامش را صادر کردند و امیرکبیر نیز او را تیرباران نمود.

با این همه برای محفوظ ماندن این هسته خیانت، همه دولتهای خارجی از دولت ایران می‌خواهند که چند پیرو فعال او را به سرزمین عثمانی تبعید کند. در آنجا عده‌ای از ارادل و اوباش که بدانها ملحق شده بودند، مشغول به دزدی و شرارت می‌شوند و سرانجام میان خودشان نیز اختلاف می‌افتد و بالاخره دولت عثمانی آنها را از عراق بیرون می‌برد.

ایجاد فرقه بهائیت

جانشین رسمی میرزا علی محمد، میرزا یحیی نوری معروف به «صبح ازل» بود. او که از زندان آذربایجان با علی محمد شیرازی تماس داشت و دستخطی از او داشته که او را به عنوان جانشین انتخاب نمود، رهبر بابیان می‌شود، اما میان او و برادرش اختلافی درمی‌گیرد. برادر او میرزا حسینعلی نوری معروف به بهاءالله معتقد می‌شود که دین باب از بین رفته و او خود دین دیگری به نام بهائیت آورده است. با زد و خوردهای خونین بین بابیان و بهائیان دولت عثمانی بهائیان را به فلسطین منتقل می‌کند، در آنجا این گروه به نفع دولت انگلیس که در حال جنگ با دولت عثمانی بود، مشغول جاسوسی می‌شوند که در نتیجه دولت عثمانی آنها را تحت تعقیب قرار داده و غیباً به اعدام محکوم می‌کند. پسر میرزا حسینعلی معروف به عبدالبهاء (عباس افندی) دنباله مأموریت پدر را

می‌گیرد و پس از سقوط فلسطین به دست ژنرال «آلن بی» به پاس خدمات عبدالبهاء به انگلستان ملقب به عنوان اشرافی «سیر»^۱ شده و سیر عبدالبهاء نامیده می‌شود. مرکز عمدهٔ بهائیان در عکا واقع در اسرائیل امروزی است.

تعلیمات فراماسونری بهائیت

تعلیمات بهائیت نیز دقیقاً منطبق بر تعلیمات فراماسونری می‌باشد، از جمله:

۱. در سیاست نباید دخالت نمود (جدایی دین از سیاست)؛
۲. یک حکومت جهانی باید برپا شود (کاسموپولی‌تیسیم)؛
۳. دین باید با عقل و علم تطابق داشته باشد (راسیونالیسم و سیانتیسم)؛
۴. تعصب نباید به خرج داد (تساهل و تسامح).

ایجاد فرقهٔ قادیانیه (احمدیه)

بد نیست اشاره کنیم که شخص دیگری نیز، به نام غلام‌احمد قادیانی در بین شیعیان هند، ادعای امام‌زمانی نمود. غلام‌احمد که تحصیل‌کردهٔ مدارس جدید بود، ابتدا کتابی بنام «براهین احمدیه» نوشت و در آنجا گفت که اسلام باید متجدد و نوگرا باشد. پس از آنکه عده‌ای از جوانها به دورش جمع شدند، او ادعای مهدویت نمود و پس از آن حکم داد که جهاد (در

هندوستان تحت سلطه انگلیس) حرام است؟! چرا که من عدالت گستر روی
زمینم!

این شخص نیز پیروانی مانند پیروان آقاخان محلاتی پیدا می کند که به
آنها احمدیه و یا قادیانیه می گویند.

قضیه تنباکو یا واقعه رژی و نقش روحانیت در طرد استعمار

این جریانات نه تنها حوزه علمی و روحانیت شیعه را تضعیف نکرد
بلکه او را به قدرت بیشتری رسانید، چرا که آگاه تر و منسجم تر شدند و
دقیق تر عمل کردند. لذا می بینیم که پس از این جریانات، مسائلی که مطرح
می گردد، نشان دهنده عمق اقتدار ایمانی روحانیت است که از آن جمله
قضیه تنباکو و واقعه رژی است:

روحانیتی که دمام در معرض تیرهای پلیدان از هر سوی بوده است،
همچنان بیدار و هوشیار در برابر استعمار انگلیس می ایستد و میرزای
شیرازی مرجع تقلید زمان، حکم تحریم خرید و فروش و استعمال
دخانیات را می دهد. پس از این حکم سرتاسر ایران، قلیانها را می شکنند و
کشت تنباکو موقوف می گردد. عمق دید ایمانی و دینی وقت را آنگاه
متوجه می شویم که وقتی ناصرالدین شاه از همسر خویش، تقاضا قلیان
می کند، او از آوردن قلیان اجتناب می کند! و می گوید حرام است.
ناصرالدین شاه می پرسد چه کسی قلیان را حرام کرده است؟ وی جواب
می دهد: همان که مرا بر تو حلال کرد!

ایجاد فراماسونری و جریان منورالفکر سازی

در تمامی این جریان‌ها آنچه دستگیر اجانب شد، این بود که در کشور شیعی که این چنین مراجعی بر مردم حجت دارند نمی‌توان با فرقه‌سازی کاری از پیش برد. لذا راه سومی را در پیش گرفتند که ایجاد جریان منورالفکری فراماسونری در ایران بود.

بخش سوم

پیدایش فراماسونری در ایران

اولین فراماسونهای ایرانی، در تماس فرهنگی ایران و اروپا در زمان فتحعلیشاه پدیدار گشتند.

عباس میرزا، فرزند فتحعلیشاه، دو نفر را به اروپا فرستاد که نقاشی و پزشکی بیاموزند، طبیعتاً این علم برای ثبت چهره و درمان رجال درباری بود! البته پزشک اعزامی در اروپا فوت نمود! و نقاش اعزامی به نام افشار در بازگشت فرهنگ فراماسونری را یافته و یک عضو رسمی آن تشکیلات بود.

سپس ۵ تن دیگر را فرستادند که از همه معروفترشان میرزا صالح شیرازی فراماسون است که اولین چاپخانه را نیز در ایران دایر کرد و بانی نخستین روزنامه فارسی به نام کاغذ اخبار است.

ملکم جان فراماسونر پدر مشروطیت

اما آغاز دورهٔ منورالفکری در ایران، مشخصاً از زمانی شروع می‌شود که پرنس ملک‌خان ناظم‌الدوله، در زمان ناصرالدین‌شاه به تشکیل یک لژ فراماسونری بنام فراموشخانه دست می‌زند.

میرزا ملکم پس از میرزا یعقوب ارمنی مترجم سفارت روس بود. او که از فرنگ‌رفته‌های معروف ایران و پدر فکری انقلاب مشروطه است، ظاهراً به اسلام گراییده بود. پدرش او را در ده سالگی به اروپا فرستاد و در یکی از مدارس متعلق به آرامنهٔ پاریس مشغول به تحصیل شد. هنگام بازگشت به ایران در مدرسهٔ دارالفنون به عنوان مترجم دروس اساتید اروپایی و مدرس جغرافیا و علوم مقدماتی به کار پرداخت. میرزاملکم، برای آنکه ناصرالدین‌شاه به او سوءظنی پیدا نکند، در حضور او و دیگر درباریان، به آزمایشات فیزیک و شیمی دست زد و با حقه‌بازی توجه ناصرالدین‌شاه را جلب می‌نمود و از این لحاظ به میرزاملکم شعبده‌باز معروف شده بود. علاوه بر آن میرزاملکم مترجم حضورشاه و مستشار و مقرب میرزا آقاخان نوری (صدراعظم) نیز بوده و در کارهای سیاسی از طرف اعتمادالدوله مورد مشاوره قرار می‌گرفت.

میرزاملکم‌خان در سفری که فرخ‌خان کاشی برای حل اختلاف ایران و انگلیس به اروپا کرد، همراه او به فرانسه رفت و در آنجا وارد تشکیلات فراماسونری شد^۱ در بازگشت به ایران، با اجازهٔ شاه، ملکم به همراهی پدرش میرزا یعقوب، فراموشخانه را تشکیل داد و درباریان و شاهزادگان

را عضوگیری نمود ولی بعدها ناصرالدین‌شاه به رفتار و روابط آنها ظنین شده و پس از آنکه مدتی زیر نظرشان گرفت، لژ فراموشخانه آنها را تعطیل نمود.

ملکم خان و اومانیسیم

آنچه را که ملکم منادی آن بود «اومانیسیم» یا به ترجمه خودش «آدمیت» بود که روح تعالیم فراماسونری محسوب می‌شود و البته قبل از ملکم نیز میرزا ابوالحسن خان ایلچی و میرزا صالح شیرازی منادی آن بودند.

بلنت سیاستمدار انگلیسی از زبان خود میرزاملکم در چرایی تشکیل فراموشخانه می‌نویسد: «... من خود ارمنی‌زاده مسیحی هستم، ولی میان مسلمین پرورش یافتم و وجهه نظرم اسلامی است... در اروپا که بودم سیستمهای اجتماعی و سیاسی و مذهبی مغرب را مطالعه کردم. با اصول مذاهب گوناگون دنیای نصرانیت و همچنین تشکیلات سرّی و فراماسونری آشنا گردیدم. طرحی ریختم که عقل سیاست مغرب‌زمین را با خرد دیانت مشرق به هم آمیزم! چنین دانستم که تغییر ایران به صورت اروپا کوشش بی‌فایده‌ای است. از اینرو فکر «ترقی مادی» را در لفافه دین عرضه داشتم تا هموطنانم آن معانی را نیک دریابند. دوستان و مردم معتبری را دعوت کردم و «در محفل خصوصی» از لزوم «پیرایشگری اسلام» سخن راندم و به شرافت معنوی و جوهرذاتی «آدمی» توسل

جستم، یعنی انسانی که مظهر عقل و کمال است...»^۱

اصول عقاید ملکم

اصول عقاید ملکم بر این پایه بنا شده بود که اشاعه مدنیت غربی، در سراسر جهان نه تنها امری است محتوم تاریخ، بلکه این تحول از شرایط تکامل حیات اجتماع و موجد خوشبختی و سعادت آدمی است. علم جدید برای ملکم خان، به منزله وحی مطلق بود و حلال همه مشکلات، اما تعالیم آدمیت، شعارهای «ترقی» و «تجدد» و «سیانتیسم» و «آزادی»... در ایران آن چنان نیست که در غرب بوده است. این مأموران روشنفکرسان، وظیفه نداشتند که به کسی تفکر اروپا را بیاموزانند و اصولاً چیزی اصولی هم از آن تفکر نمی دانستند بلکه تنها هدفشان آن بود که مردم را «شیفته» و ثناگوی غرب نمایند. ما به جای افتادن در خط «ترقی و تجدد غربی»، «شعار به نفع ترقی و تجدد» دادیم و از آن حربه‌ای برای خودمان و بر ضد دیگران ساختیم و به جای «عالم شدن»، «علم زده» شدیم و دچار جهل مرکب گشتیم. اگر غربی با الهام از آزادی اومانیستی، از دین آزاد شد و گرفتار خویش گشت، ما با آزادی از وحی، گرفتار غربیها شدیم! آدمیت ملکم و همگنانش عبارت از شخصیت وابسته «آدم انگلیس» بود. چنان که خود او می گوید: «من خود اختراعی نخواهم کرد. کاش اولیای دولت ما نیز، در اختراعات دولتی! یک قدری به عقل خود کمتر اعتماد می نمودند، و آن اصولی را که فرنگیها با این همه علم و تجربه یافته‌اند، کمتر تغییر

می‌دادند. طرحهای دولتی (فرنگی) را یا باید به کلی قبول کرد و یا باید به کلی رد نمود... من همین قدر می‌گویم که ما در مسائل حکمرانی نه می‌توانیم و نه باید از پیش خود اختراعی نماییم. یا باید علم و تجربه فرنگستان را سرمشق خود قرار دهیم و یا باید از دایره بربری‌گیری! خود قدمی بیرون نگذاریم!»^۱

این افاضات خودفروشانه، ادامه منطقی فرهنگ مزدوری ابوالحسن ایلچی سلف خائن ملکم است که البته سلف و مقتدای همه منورالفکران ایران نیز هست. ایلچی در کتاب «حیرت‌السفراء» اش چنین می‌نویسد: «به اعتقاد خاطی و محرر این دفتر، اگر اهل ایران را فراغت حاصل شود و اقتباس از کار اهل انگریز بنمایند، جمیع امور در کارهایشان بر وفق صواب می‌گردد».

تشکیل فراموشخانه و نقش فرهنگی آن

حال ببینیم این خط انحرافی چه طیفی را در گرداگرد خویش ایجاد کرده بود. اولین کسانی که به ندای ملکم در تشکیل فراموشخانه لبیک گفتند، دوله‌ها و سلطنه‌ها و خان‌ها و میرزاهای درباری بودند که فرهنگ هفتادساله مشروطیت، همگی از نخبه همین روشنفکران قلمزن ژورنالیست غرب‌زده برخاست. همانها که دهانشان به تقلید کورکورانه از روابط انسانی و قوانین خاص غرب بازمانده بود. ملکم خود می‌گوید: «ما خیال می‌کنیم که درجه ترقی آنها همان قدر است که در صنایع

ایشان می‌بینیم و حال آنکه اصل ترقی ایشان در آیین تمدن بروز کرده است. ملل یوروپ همان قدر که در کارخانجات فلزات ترقی کرده‌اند، صدها مراتب بیشتر در این «کارخانجات انسانی» پیش رفته‌اند... حال چیزی که در ایران لازم داریم این کارخانجات انسانی است...^۱ ملاحظه می‌شود که آنچه ملکم و پیروان همفکرانش صریحاً می‌خواهند، ترقی صنعتی نیست، بلکه تقلید میمون‌وار آداب و رسوم زندگی از غرب است. خود ملکم همیشه می‌گفت: «اخذ تمدن فرهنگی بدون تصرف ایرانی». این تعبیر که شاید امروز به صورت وقیحی جلوه کند، زمانی در دل منورالفکران ایرانی قند آب می‌کرده چه عقل حقیر آنها که مفعول لژهای فراماسونری بودند به همین اندک نیز قد نمی‌داد و ایشان همین معنی پوچ را نیز نه فقط به عنوان عقیده و فکر خود، بلکه عمدتاً به عنوان لژ فراماسونری مادر، اطاعت می‌کرده و تکرار می‌نمودند.

ملکم و روش مزدورمآبانه آن

کاسه‌لیسی این «متفکران» مترقی! طراح مشروطه! را در نامه معروف ملک‌خان ملاحظه بفرمایید که چگونه نوکرصفتانه و مزدورمآبانه از ناصرالدین‌شاه برای «اسباب‌گذران» خود، طلب پول می‌کند تا در ازای آن، نوع برخوردش را عوض کند: «وَالله و بالله هریک از تکالیف را که اشاره بفرمایید، قبول خواهم کرد و به همه حالت راضی هستم مگر به بی‌کاری! حتی بی‌کاری را هم قبول خواهم کرد! اما به شرطی که اسباب‌گذران من

مهیا باشند. اگر بخواهند هم گرسنه باشم و هم بیکار بمانم، این نخواهد شد! من اگر فقط حقه بازی کنم، همان کاری که در فراموشخانه می‌کردم، سالی هفت هشت هزار تومان عاید من می‌شود و اگر فراموشخانه برپا کنم، سالی بیست هزار تومان، مداخل می‌کنم. اگر روزنامه نویسی بکنم به اصطلاح قدیمی، هرکس را بخواهم به زانو درمی‌آورم...»^۱

به خوبی درمی‌یابیم که «حقه بازی» و «فراماسونری» و «روزنامه نویسی» برای پدر انقلاب مشروطه، سه وجه یک منشور است و این نحوه تلقی تا به امروز نیز برای روشنفکران متفکر ژورنالیست باقی مانده است.

نگارش روزنامه قانون

به هر حال روزنامه‌ای که ملکم پس از عزل کردن از همه مناصبش توسط دولت ایران، ایجاد نمود، روزنامه انقلابی «قانون» بود که از طریق آن می‌توانست، افکار طرفداران دگرگونی، خصوصاً جوانان پرشور و شر را هدایت کند. این روزنامه چنان که در صفحه اولش نوشته شده در «دفترخانه کمپانی انطباعات شرقی» که چاپخانه رسمی وابسته به وزارت مستعمرات انگلیس بود به طور منظم و به وسیله ایادی انگلیس در سراسر ایران پخش می‌شد، تا فرهنگ «آدمیت» (اومانیزم) را اشاعه دهد و همکاران را به «اخذ تمدن فرنگی بدو تصرف ایرانی» متقاعد کند!

۱. اسناد رسمی دولتی، مجموعه ۶۰۵۹، منقول از فراموشخانه و فراماسونری در ایران، ص ۵۰۱ پاورقی.

میرزا حسین خان سپهسالار فراماسونر عثمانی

مقارن با خیانت‌های ملکم در ایران، عده‌ای وابسته نیز در عثمانی و روسیه وی را تقویت می‌کنند که از آن جمله، میرزا حسین خان سپهسالار و سرهنگ فتحعلی آخوندزاده بودند.

میرزا حسین خان سپهسالار، از سرسپردگان معروف و پاکبخته انگلستان بود که در عثمانی به عضویت لژهای فراماسونری درآمد بود. این فرد که ظاهراً کمر به احیاء و ترقی مملکت بسته بود، از طرفی منافع انگلستان را منافع ملی می‌شمرد و از جانب دیگر با تظاهرات مذهبی، مثل ساختن مسجد و مدرسه سپهسالار، وانمود می‌کرد که از روح دینی و ملی برخوردار است.

سرهنگ روسی فتحعلی آخوندزاده فراماسونر روسی

سرهنگ فتحعلی آخوندزاده نیز که اهل قفقاز بود در زمره معدود ایرانیانی است که خود را به دولت اشغالگر روس فروخت و در خدمت ارتش آن دولت به درجه سرهنگی ارتقاء پیدا کرد.

اصول عقاید سرهنگ روسی

او مروج اومانیسیم، ماتریالیسم، سیانتیسم، فراماسونری، لیبرالیسم، مشروطه‌خواهی، تغییر خط، ملی‌گرایی، پروتستانتیسم اسلامی و بالاخره بانی تز «تبعیت ایران از روس تزاری» بوده است. همه آثار مبتذل به اصطلاح فلسفی و علمی و ادبی و هنری و سیاسی و اخلاقی و دینی او، گذشته از آنکه ترجمه و اقتباس مهوعی از روزنامه‌های دست دوم و سوم

روسی بود، جهتی جز این نداشت که مایه قوام قوم ایرانی، یعنی «اسلام» را از هم متلاشی سازد و فرهنگ غربی نوع روسی را جانشین آن نماید. او که در خدمت ارتش اشغالگر روس در قفقاز درآمد و سمت مترجمی دادگاهها و بازجویی از مبارزان مسلمان و میهنپرست ایرانی را برعهده داشت و تا درجه سرهنگی بالا رفت، برای تحقق اهداف ارباب خویش، شیوه‌های فراوانی را به کار بست به عنوان مثال، با نوشتن نمایشنامه‌ها و داستانهای مبتذل ضد اسلامی و ضد ایرانی که علیرغم بی‌قدری و بی‌ارجی به توصیه مؤکد حاکمان روسی در بزرگترین تئاترهای قفقاز به نمایش در می‌آمد، سعی کرد تا زمینه تعصب دینی و ملی را به شدت تضعیف کند و به نام تجددخواهی و ترقی‌طلبی، روسیه را به عنوان الگوی کامل پیشرفت علم و تمدن به مسلمانان مبارز و غیور قفقاز بقبولاند و زورگویی‌هایش را لازم‌الاتباع نشان دهد.

سرهنگ فتحعلی و تز «پروتستانتیسم اسلامی»

ستیزه شدید سرهنگ فتحعلی آخوندزاده با روحانیت متعهد قفقاز و ایران، به ارائه تز «پروتستانتیسم اسلامی» منجر شد که منتهی به سازگار و موافق از آب درآمدن اسلام با اومانیسیم سیانتیسم جدید می‌گشت. میرزا فتحعلی بی‌شرمانه تقلید می‌کرد تا اسلامی را که هرگز قبول نداشت، مطابق با موازین و ضوابط من‌درآوردی «علمی و عقلی»! به مسلمانان قفقاز و ایران و حتی به تاریخ آینده! بشناساند. اما آگاهی عمیق مسلمانان و روحانیت قفقاز طرح مزبور را با شکست و ناکامی مواجه ساخت.

سرهنک روسی و ناسیونالیسم ایرانی

در این باره سرهنک تغییر تاکتیک می‌دهد و با تأکید شدید بر ملیت‌گرایی (ناسیونالیسم) به مخالفت با معتقدات دین اسلام برمی‌خیزد. البته ملی‌گرایی او به تصریح خودش، هرگز در جهت ستیز با بیگانه‌اشغالگری مثل روس، که میرزا فتحعلی خود سرهنک آن دولت بوده، نیست، بلکه در جهت نفی دیانت و اسلامیت است و به همین دلیل هم، ناسیونالیسم تند او مورد حمایت گسترده روس و انگلیس و ایادی آنها واقع می‌شود! به عبارت بهتر، برای فراماسونها که با ملیت و مذهب هر دو مخالفند بسیار واقع‌بینانه و خردمندانه بود که در کشورهای اسلامی، با دشمن کوچکتری چون ملیت، علیه دشمن بزرگتر یعنی مذهب، متحد شوند و خود و نژاد و جغرافیا را در برابر ایمان و اعتقاد مذهبی علم کنند. اما از آنجا که در کشورهای اسلامی، چه عرب و چه فارس و غیره، جز احساسات مذهبی چیز دیگری وجود نداشت، به ناچار خود فراماسونها به تراشیدن مسئله تازه‌ای به نام ملیت پرداختند.

این نکته بسیار عجیب نیست که در یک زمان نسبتاً مساوی، درست در همان زمان که به وسیله سرهنک مزدور ارتش اشغالگر روس، از قفقاز شعار ملی‌گرایی برای داخل ایران داده می‌شد! در ترکیه نیز همین مسئله توسط فراماسونهای ترک دامن زده می‌شد و در بین اعراب هم زمینه‌های آن در نوشته‌های منورالفکران فراماسون آن دیار فراهم می‌آمد.

بنابراین اگر در اروپا فراماسونری ضد ملیت و مذهب بود، در کشورهای اسلامی، برای مبارزه با مذهب، خالق ملی‌گرایی گردید. و صد البته که هیچ خطری از ناحیه این ملی‌گرایی احساس نمی‌کرد. زیرا «ملیت»

فقط ضد «اسلامیت» بود نه مطامع بیگانه.

در عین حال بد نیست که به گفتار آن خودفروخته و سرهنگ مقیم روس التفات کنیم تا ببینیم خیانت را با وقاحت چگونه درآمیخته است. که با سوز و گداز درباره «عشق وطن» می‌گوید: همان طور که «احتیاج عقلی» آدمی را، تحصیل «علوم» و تحقیق قوانین طبیعت، برمی‌آورد، «احتیاج روحانی» انسان را محبت خانواده و «حب وطن» تأمین می‌کند و تأثیر عشق وطن در بعضی مزاجها به حدی است که دیده شده، جدایی وطن به هلاکت انجامد^۱

شاید نمونه کامل این وطن‌پرستی، وضع خود سرهنگ است که سالها زیر سایه اشغالگران متجاوز، به دور از وطن در آسایش و عشرت زیست! و سرانجام هم واجد پدر ناسیونالیسم و ملی‌گرایی در ایران شد! تا بتواند اسلام را از صحنه به در کند.

سرهنگ و تغییر خط فارسی

سرهنگ از «عشق به وطن» و هرچه «وطنی» است، نمونه بارزی به دست می‌دهد: او در عین ناسیونالیست دوآتشه بودن فرمایشی، مجبور است که مسئله تغییر خط ملی ایران را نیز طرح و تعقیب کند تا از هر حیث ارتباط این ملت را با گذشته تاریخی و فرهنگی خویش قطع نماید!!
بهانه بسیار سطحی و مبتذل و غلط او این بود که خط فارسی، ریشه عربی دارد! و ضمناً یادگرفتنش برای خارجی‌ان مشکل است!!

با این همه او جانب احتیاط را از دست نداد: ابتدا مسئله «اصلاح خط» را مطرح کرد و آنگاه پس از مدتی سخن از «تغییر خط فارسی» نمود. به روشنی محقق است که قصد فراماسونری از تغییر الفبا و رواج فکر و دانش نو، برچیدن بساط سنتی ملّیان مرتجعی بوده که علیه بیگانگان مترقی، فتوای جهاد می داده‌اند.

بخش چهارم

انقلاب مشروطه

انقلاب مسلمانان برای تشکیل جمهوری اسلامی

تمامیت همه این جریانات خائنانه ضد اسلامی به صورت جنبش مشروطه خواهی و منورالفکری تجلی می یابد. فعالیت و جهت اصلی این جنبش آن بود که از انقلاب مسلمانان معتقد تحت رهبری روحانیت برای تشکیل جمهوری اسلامی جلوگیری به عمل آورند. بر طبق سندی که گزارش سفیر انگلیس به وزیر امور خارجه در لندن داده است^۱، به تفصیل آمده است که در حدود ۱۷ سال قبل از مشروطه و در زمان حیات ناصرالدین شاه، توطئه ای مبنی بر اشغال کاخ شاه و اعلام وضع جدید، کشف و خنثی شده است. سفیر انگلیس می نویسد: گروه های مخالف چند

۱. کتاب فراموشخانه و فراماسونری در ایران، جلد دوم، ص ۱۹ به بعد.

دسته‌اند، دسته‌ای از درباریان می‌باشند که فقط می‌خواهند صدراعظم وقت تغییر کرده و به جای او فردی از جناح خودشان صدراعظم شود و گروهی دیگر نیز ملایان و مسلمانان متعصب هستند که در صدد انقراض رژیم شاهنشاهی و تشکیل «جمهوری اسلامی» اند و می‌خواهند با عثمانی و سایر کشورهای مسلمان «اتحادیه بزرگ» ایجاد کنند.

نقش فراماسونری در تبدیل انقلاب اسلامی به انقلاب مشروطیت

نقش شیخ فضل‌الله نوری در جلوگیری از این انحراف

در چنین زمینه‌ای بود که استعمار فعالیت فراماسونها را تشدید کرده و گسترش می‌دهد تا بنابر قول صریح خودشان، افرادی را برای هدایت مردم در اوضاع آینده ایران، تربیت کنند. این تربیت‌شدگان با موفقیت تمام توانستند انقلاب ایران را از صورت انقلاب اسلامی به در آورده و به انقلاب مشروطه تبدیل کنند. شیخ شهید فضل‌الله نوری، روحانی بیدار و متعهد آن زمان که خوب متوجه حضور دست بیگانه در برنامه‌ریزی و اجرای کارها بود، فریاد برمی‌آورد که: ما حکومت مشروعه می‌خواستیم، نه مشروطه! آمدن آن شهید از حوزه نجف به تهران، در تعقیب این جریان بوده است که پس از تحریم تنباکو از سوی میرزای شیرازی، سیدعبدالله بهبهانی بر روی منبر می‌رود و برای شکستن فتوای مرجع تقلید، قلیان می‌کشد، این عمل او باعث اعتراض مردم و فرستادن نامه‌ای به میرزای شیرازی مبنی بر فرستادن یک روحانی انقلابی و متعهد می‌شود که در نتیجه میرزای شیرازی شیخ شهید فضل‌الله نوری را به تهران گسیل می‌دارد.

به هر حال فراماسونها، فکر این مرحله از کار را کرده بودند و آن در دست داشتن عده‌ای از روحانیون فراماسون یا وابسته به فراماسونری بود. لذا در برابر فریاد حق‌پرستانه شیخ شهید، دیگرانی از صنف خود، او را به ستیزه واداشتند و این امر سبب گمراهی مردم ناآگاه گردید. کلیه روحانیون مشروطه‌خواهی که در برابر شیخ شهید ایستادند بر اساس اسناد معتبر و اقرارهای صریح خودشان یا فراماسون بوده‌اند (نظیر طباطبایی، ملک‌التکلمین، سیدجمال‌الدین واعظ و...) و یا عضو سازمانهای وابسته بدان محسوب می‌شدند (مثل سیدعبدالله بهبهانی). خود شیخ شهید مرتب می‌فرمود که اگر هم باید مشروطه را قبول کرد، من مشروطه‌ای را که ساخته و پرداخته استعمار است نمی‌خواهم.

شیخ فضل‌الله نوری، آن رادمرد مجاهد بیدار، به جرم مخالفت با مشروطه و طرفداری از استبداد! بر سر دار می‌رود و به پیامهای پناهندگی دو سفارت روس و عثمانی وقعی نمی‌نهد. شیخ فضل‌الله قبل از اعدام چنین می‌گوید:

«خدایا شاهد باش، من هرچه را که باید به این ملت می‌گفتم، گفتم. قرآن را درآوردم و بر روی آن دست گذاشتم و قسم خوردم، شایع کردند که قوطی سیگار بوده است. من مشروطه‌ای را که سر از دیگ پلوی سفارت انگلیس در بیاورد نمی‌خواستم.» به هر حال با پیروزی مشروطه و روی کار آمدن مشروطه‌خواهان، رفته‌رفته روحانیون غرب‌زده‌ای که از رهبران مشروطه بودند، از کار بر کنار شده و بعضاً توسط تروریست‌ها سر به نیست شدند! چرا که به دلیل روحانی بودنشان، مورد حمایت مردم بودند و با آن پشتوانه مردمی، بالقوه خطری برای استعمار به شمار می‌رفتند.

ضد انقلاب، صدراعظم انقلاب!

نکته بسیار قابل تأمل آن است که درست در همان وقتی که شیخ شهید را به جرم مخالفت با مشروطه بر سردار می‌کردند صدراعظم ننگین و مغز متفکر استبداد، عین‌الدوله را که قاتل مبارزین بود، با استقبال فراوان به مجلس آوردند و از طرف همان مجالس ملی دوره‌های نخست، دوباره صدراعظم دوره مشروطه کردند! زیرا او هم فراماسون بود! شاید در تمام تاریخ جهان بی‌سابقه باشد که از طرف مجلسی که ظاهراً برگزیده ملت است، رهبر ضد انقلاب با اکثریت آراء رهبر انقلاب شود! شانزده وکیل دوره اول مجلس شورای ملی عضو لژ فراماسونری جامع آدمیت بوده‌اند، درحالی‌که محمدعلی‌شاه و عین‌الدوله نیز عضو همین لژ بودند. بقیه نیز چنان که می‌دانید عضو لژ بیداری ایرانیان بودند (مثل تقی‌زاده و دیگران). طبیعی است که مسیر عادی چنین مشروطه‌ای به طور عادی به رضاخان کشیده می‌شود و بنابراین ساده‌لوحانه و مبتذلانه است که بگوییم که مشروطه منحرف شد و به رضاخان انجامید، رضاخان محصول طبیعی مشروطه است و خودش به خوبی ماهیت مجلس شورای ملی را می‌دانست که همواره تهدید می‌کرد، اگر در تصویب لوایح کندی به خرج دهد، درب آن «طویله» را می‌بندد!

رضاخان و نقش او در تسریع جریان منورالفکری

به هر حال، با روی کار آمدن رضاخان اشاعه جریان منورالفکری، سرعت می‌گیرد و او از همان آغاز رفته‌رفته به حذف روحانیت و تغییر شکل لباسهای ملی و جایگزین کردن اونیفورم فرنگی و همچنین کشف حجاب از بانوان مسلمان، به «اخذ تمدن فرنگی بدون تصرف ایرانی» جامعه

عمل می‌پوشاند. سازمان اداری پهلوی نیز به صورت بهترین تشکیلات برای جذب و سازماندهی منورالفکران ایرانی درمی‌آید و آنان نیز در یک نظم و دیسیپلین جدید به انجام مأموریت مشغول می‌شوند و هر ماه «موجب» خود را دریافت می‌کنند. آن عده از این منورالفکران که در بخش آموزش و پرورش رضاخانی فعالیت داشتند، بیشترین و سنگین‌ترین ضربات را بر پیکره فرهنگ اسلامی مردم وارد ساختند.

آنان که شاگردان امثال «ادوارد براون» استاد اعظم فراماسونری انگلیس بودند، تفاله‌های گنبدیده فرهنگ قرن هیجدهم را نشخوار می‌کردند و به عنوان ترقی و تجدد به خورد علاقه‌مندان نوآموز می‌دادند. «مدارس جدید» که نسخه بدل «کالج»های حقیری بود که در اوان پیدایش جریان منورالفکری دایر شده بودند به تعلیم و تربیت فرزندان رجال و اشراف منورالفکر اختصاص داشتند.

معلمان و شاگردان این مدرسه، عمدتاً از گروههای لابی‌نویس نسبت به مذهب و یا از اقلیتهای مذهبی ترکیب یافته بودند زیرا مذهبها در آن زمان، اینگونه کالجها و مدارس را به حکم اینکه در دست استعمارگران کافر است، به فتوای مرجع تقلید تحریم کرده و نمی‌گذاشتند، فرزندانشان در آنجا به تحصیل مشغول شوند. جمله معروف «مدرسه بچه‌ها را خراب می‌کند» یادگار آن دوره است. اما بعدها که فارغ‌التحصیلان ظاهراً مسلمان تربیت شده همان مدارس به ساختن چنان مدرسه‌هایی پرداختند، عده‌ای از اشراف و تجار که به معتقدات مذهبی پای‌بند بودند، گمان کردند که دیگر خطر مرتفع شده و مدیر مدرسه مسلمان، ضامن اسلامیت فرهنگ و نظام آموزشی است! لذا با اندکی احتیاط فرزندان پسر خود را به مدرسه فرستادند. با گسترش مدارس جدید، به تدریج یک قشر منورالفکر

فرنگی‌مآب در مقابل یک قشر ارتجاعی و اُمُل و سنتی! صف می‌بندد و با تأخیر طولانی‌ای منورالفکران مذهبی پیدا می‌شوند که از نظر قلبی به مذهب اعتقاد دارند ولی در چنان زمینه تربیتی، به فرهنگ جدید اومانیستی غرب نیز اصالت می‌دهند. این روشنفکران در صدد برآمدند که میان آنچه فراگرفته‌اند و معتقدات اسلامیشان، التقاطی ایجاد کنند تا بدین وسیله هم اسلام حفظ گردد و هم تربیت‌شدگان فرهنگ جدید از اسلام روی‌گردان نشوند.

اما در مورد بسیاری‌شان، این مسئله در عمل بدان صورت درآمد که گمان کردند باید آموخته‌های غربی‌شان را در اسلام بیابند و یا به بیانی دیگر، اسلام را در قالب مقولات غربی مطالعه و تحقیق کنند. این است که می‌بینیم، علوم طبیعی که در آن زمان رواج داشته است، به عنوان مصادیق آیات شریفه قرآن شناسانده می‌شود. چنان که اصول ترمودینامیک، تکامل داروین، اتم، مولکول و... همه تفاسیر قرآنی می‌یابد! آن هم بدون توجه به این مطلب که اسلام مبانی فرهنگی خاصی برای خود دارد که به هیچ‌وجه با تفکر غربی فراماسونری سازگار نیست. همین مسئله در مورد علوم و مسائل انسانی نیز انجام گرفت و به عنوان مثال، اعلامیه جهانی حقوق بشر، اعلامیه‌ای اسلامی تلقی شد! حتی اخیراً بعد از انقلاب هم عده‌ای از همین حضرات یک اعلامیه حقوق بشر اسلامی نوشتند که تفاله گنبدیده‌ای از اعلامیه کذایی بیش نیست.

دلیل عدم توجه به این تضادهای عمیق، مطرح نشدن فرهنگ اومانیستی جدید در ایران، با توجه به مبادی فلسفی و تاریخی قضیه است.

بخش پنجم

اجمالی از سیر تفکر جدید^۱

می‌دانیم که انقلاب اسلامی ما یک انقلاب سیاسی صرف نیست، یک دگرگونی اقتصادی و اجتماعی محض هم نیست، بلکه می‌خواهد یک رنسانس فرهنگی هم باشد، زیرا بدون دگرگونی، آن دگرگونیهای دیگر نیز به معنای اصیل و حقیقی خود، صورت پیدا نخواهد کرد. به عبارت دیگر، انقلاب اسلامی ایران، تجدید حیات اسلام را در تمام وجوه و ابعاد، در نظر دارد و همین است که فریاد و فغان خلیفها را از هرکجا بلند کرده است.

۱. از آنجا که روش ما در طرح این مباحث بنا به اختصار بود، اهم مسائل سیر تاریخی تفکر جدید را مطرح ساختیم ولی در پایان، به عنوان حسن ختام و تفصیلی بیشتر درباره مراحل فکری سده اخیر ایران و شناخت هرچه بیشتر علم و فلسفه و... توجه خوانندگان را به یک مقاله در این زمینه‌ها جلب می‌نمایم، که قبلاً در «سلسله درسه‌های فلق» در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران در ۸ فروردین‌ماه ۱۳۵۸ تدریس گشته و به صورت جزواتی منتشر شده است.

این تجدید حیات، متضمن بازگشت به اصول اساسی اسلام است، منهای کلیه خلطها و ابهاماتی که در طول دوازده قرن اخیر برایش پیش آمده، یا پیش آورده شده است. ضرورت این مهم را آنان که در سطوح فکری و فرهنگی پیشرفته‌تری هستند و مراحل فعالیت عملی را در حد روزمره‌اش پشت سر گذاشته‌اند بیشتر احساس می‌کنند، حال چه ایرانی باشند چه غیر ایرانی.

آنان که در پیچ و خم انقلاب و فراز و نشیبهای مبارزه سابقه بیشتری دارند و آبدیدگی بیشتری یافته‌اند زودتر درک می‌کنند که در هر مرحله‌ای نیازهای حیاتی‌تر و اساسی‌تر انقلاب چیست و مرکز ثقل مبارزه در کجا قرار دارد؟

«ضرورت کار ایدئولوژیک» که امروز ورد زبان قشر پیشرفته‌تری است و در بسیاری مراکز مذهبی و سیاسی صورت عمل نیز به خود گرفته است از احساس همین نیازهای حیاتی برخاسته است. در این مورد به خصوص یعنی در امر ایدئولوژیک، نه تنها نیاز حیاتی است بلکه حیاتی‌ترین نیاز تلقی می‌شود.

فرق جلسات ما با دیگر جلسات در این است که ما به جای پرداختن مستقیم به «کار ایدئولوژیک» به پرسش از کار ایدئولوژیک می‌پردازیم، آیا این، کاری است نظیر سایر کارهای روزمره انقلاب، مثل اعلامیه چاپ کردن، تظاهرات، شعار و سخنرانی که بلافاصله آغاز می‌شود و در مدت کوتاهی نیز به انجام می‌رسد؟ یا اینکه برعکس، کاری است غیر متعارف و ویژه خواص متخصصی که به دور از هیاهوی عوام، آن را به طوری آکادمیک دنبال می‌کنند و پس از گذران دوره و مرحله مقدماتی از تحصیل

و آموزش و تحقیق، سرانجام به کمال مطلوب نائل می‌شوند؟ و یا اصلاً پرداختن به عقیده، در دین «کار»ی اکتسابی و معرفتی «حصولی» نیست بلکه امری «فطری» و شناختی بی‌واسطه و «حضوری» است که به صفای باطن هر فرد و خلوص نیت او بستگی دارد؟ و یا...

ادامه طبیعی این پرسشها به جستجوی ضوابط و معیارهای خالص معرفت دینی می‌انجامد که از هر شائبه علمی، فلسفی، هنری و عرفانی به دور است.

شما در هر زمینه دیگر نیز همین کار را می‌کنید. مثلاً وقتی می‌خواهید یک مسئله شیمی یا فیزیک و یا جبر را حل کنید مگر نه این است که به خود کتابهای شیمی، فیزیک و جبر مراجعه می‌کنید و از همان کتابها، راه حل می‌جوید؟ آیا هرگز برای حل مسئله شیمی به کتابهای نجومی مراجعه کرده‌اید؟ و یا برای فهم جبر و حل مسائلش، اصول و ضوابط جامعه‌شناسی را به کار برده‌اید؟ مسلماً خیر؛ چرا که اگر مسئله شیمی، «مسئله» باشد و راه حلی داشته باشد، آن را باید در خود کتابهای شیمی جستجو کرد نه در جای دیگر؛ و همین طور است در مورد جبر و یا هر چیز دیگر.

با این همه، این اصل ساده در مورد مذهب رعایت نمی‌شود، یعنی هیچ‌گاه نیامده‌ایم ببینیم خود مذهب و کتاب آسمانی آن، چه راهی را برای فهم و درک خویش نشان می‌دهد و چه طریقی را در حل پیچیدگیها و درک متشابهاات خود عرضه می‌دارد.

در تاریخ هزاروسیصد ساله اخیر مسلمانان سنی و هزاروصد ساله مسلمانان شیعی - بعد از غیبت صغرای حضرت صاحب‌الامر

، علیه السلام، متأسفانه شاهد دخول اصول و ضوابط بیگانه‌ای در ارکان تحقیق دینی هستیم: «عقل» و «فکر» و «علم» قرآنی معنای خود را از دست می‌دهد و مفاهیم وارداتی منطق و فلسفه یونان جایگزین آن می‌شود. سایر معانی و حقایق قرآن کریم نیز آن چنان دستخوش تأویلات و تعبیرات یونانی می‌گردد که در خواندن تفسیری از قرآن، بیشتر فلسفه یونان می‌خوانیم تا حکمت قرآنی را.

با همه این اوصاف، در صدساله اخیر با دوره جدیدی از التقاط و خلط معانی و مفاهیم روبرو هستیم که ناشی از ورود «علم جدید» غرب به حوزه تمدن اسلامی است.

این قضیه تا حد مشخصی با سیدجمال‌الدین اسدآبادی شروع می‌شود که به عنوان مسلمانی روشنفکر و مترقی و «متعهد» خواهان تجدید نظر در نگرش سنتی مسلمانان نسبت به دین بود.

سیدجمال با اینکه وارث فرهنگ و تمدن اسلامی هزارودویست ساله عصر خود بود، شیفته علوم و تمدن صنعتی غرب نیز بود و پیوند آن را با تمدن اسلامی، ممکن و عملی و از سویی واجب و ضروری می‌شمرد، چرا که راز بقا و سربلندی مسلمانان و تجدید عظمت دیرین اسلام را در این مهم تشخیص داده بود.

دنباله کار وی در شیخ محمد عبده و شاگردانش به کمال می‌رسد و ما ناظر یک دوره تفسیرات «علمی» از قرآن مبین هستیم که ناسخ تفسیرات فلسفی ارسطویی، افلاطونی، نوافلاطونی و عرفانی پیشین به شمار می‌رود.

این نهضت جدید، مبتنی بر این اصل مقبول بود که: علم جدید غربی نه

تنها هیچ مباحثی با علم موهبتی و «هدایتگر» قرآنی ندارد، که عین آن است، مگر نه اینکه در تحلیل غایی، آن را از طرفی بیانگر «انتظام» و «ملیت» در سراسر کائنات و از طرف دیگر باعث مجد و عظمت و اعتبار عرب می‌یابیم؟

زمان، زمانه علوم دقیقه بود و هنوز احکام علمی قطعیت و وجوب مطلق داشت. در واپسین دم تمدن یونانی مآب اسلامی کدام خردمندی می‌توانست گمان کند که این «علوم دقیقه» همان «علم الیقین» قرآنی نیست؟ مسلماً هیچکس، پس «اصالت» در علم جدید بود و مسلمانان وظیفه داشتند آن را در قرآن نیز جستجو کنند که اگر یافته شد، اثبات شده است که اسلام هم اصالت دارد.

به این اعتبار، علوم دقیقه، متد و زبانی به ما می‌دهد که با «متد» ش می‌توانیم اسلام را بشناسیم و با «زبان» ش آن را ابلاغ کنیم. این امر البته موکول بدین شرط و فرض قبلی بود که اسلام و قرآن را «موضوع» علمی و قابل تبیین «تجربی منطقی» به مفهوم جدید کلمه تلقی کنیم.

حالا کاری به سیر تفکر جدید در کشورهای عربی نداریم و آن را به وقت مناسبی وامی‌گذاریم و به ایران خودمان بازمی‌گردیم.

تفکر جدید در ایران

نضج تفکر علمی در ایران قدری دیرتر از کشورهای عربی نظیر مصر و سوریه و لبنان بود زیرا ما برخورد مستقیمی با قاره اروپا نداشتیم و حضور غرب نیز در کشور ما صورتی صددرصد استعماری و بی‌واسطه مثل حضور وی در مصر و لبنان یا غیره نداشت از جانب دیگر وضعیت

بسته اجتماعی و سیاسی ایران، اقتضای هیچ نوآوری و نوگرایی را نداشت و میراث فرهنگی شیعی هم آن چنان غنایی را در خود می‌دید که به این زودبها خود را محتاج و نیازمند غرب نمی‌دانست. با این حال با تشکیل اولین «لژ»های فراماسونری در ایران، که به همت عالیۀ سفارت امپراطوری انگلستان صورت گرفت، ما شاهد ظهور «منورالفکر»های مُستفرنگی بودیم که همه چیز غرب را از دریچۀ تنگ گشوده در دهلیز لژ می‌دیدند.

اینها پیشاهنگان تجدد و پیام‌آوران تمدن غرب بودند. بی‌آنکه پیوند حیاتی و تاریخی خود را با شرق حفظ کنند و یا عرب را آن چنان که هست، به نحوی اصولی بشناسند.

«تجدد»، مفهومی جز نفی گذشته و مآثر تاریخی گذشته نداشت و از این حیث، آدم متجدد کسی بود که خود را از همهٔ قیود و سنن «پوسیده و مندرس» گذشته آزاد می‌دانست و می‌خواست «از فرق سر تا نوک پا فرنگی» بشود. و در عمل دیدیم که فرنگی شدن هم در ادراک «اصول» تمدن و فرهنگ غربی و کسب فروع آن نبود، بلکه در پوشیدن لباس فرنگی و تراشیدن ریش و برداشتن عمامه و چادر و حاکمیت فرهنگ ژورنالیستی مبتذل غربزده خلاصه می‌شد.

استاد دکتر احمد فردید که نخستین طرح‌کنندهٔ مسئلهٔ «غربزدگی» در ایران بودند همین معنا را سالها بود که در خلوت و جلوت فریاد می‌کردند و مخصوصاً بر نقش فراماسونها و بهائیان و صهیونیستها تأکید داشتند بدون آنکه در وضع آشفتهٔ فرهنگی ایران شنونده‌ای داشته باشند.

ماحصل کلام این است که در ایران هرچیز از جمله علم و فلسفه،

می‌بایستی از فیلتر سیاست استعماری می‌گذشت تا قابلیت جذب و تحصیل داشته باشد. این بحثی است مفصل و مستقل که بهتر است در حضور خود استادان نشست و شنید و ما نیز اگر فرصتی بود در وقت مناسبی جهت تقریب اذهان شاید مطالبی جزئی و مختصر در این زمینه بگوییم.

به هر حال ما مراحل خاصی را در سیر تفکر غربی در ایران ملاحظه می‌کنیم:

ابتدا چند رساله محقر و مبتذل در زمینه فلسفه و علوم و اجتماعیات و هنر غربی منتشر می‌شود که به جای بررسی و تحقیق، تنها شیفتگی و ذوق‌زدگی نویسندگان را نسبت به غرب ناشناخته نشان می‌دهد.

سپس با دوره نسبتاً نظام‌یافته‌ای روبرو می‌شویم که دوره ستایش از علوم دقیقه به جای پرداختن مستقیم به آنهاست، از ستارگان این دوره «تقی‌زاده» را در اوائل و «هشترودی» را در این اواخر داشتیم که دومی آشنایی عمیق‌تر و اساسی‌تری نسبت به علوم جدید داشته و خود عالمی در خور توجه به شمار می‌رفته، هرچند بسیار مشوش و خیال‌اندیش بوده است.

البته با مقدمات گفته شده بعید به نظر نمی‌رسد که در این خطه مبارک، علوم زیستی نیز جزء علوم دقیقه دانسته شود و داروین‌یسم، حاکم مطلق‌العنان ژورنال‌یسم بازاری و دانشگاهی باشد. منورالفکر و روشن‌فکر کسی بود که در مجالس و محافل از گرد بودن زمین یا علت باد و باران داد سخن بدهد و در لقمه مردم «میکرب» پیدا کند! چنانچه منورالفکر دو سه تا جزوه و مجله هفتگی هم خوانده بود باب بحث داغ

دیگری را می‌گشود که آن چانه‌زدن بر سر بوزینه بودن یا بوزینه نبودن پدر انسان بود!

به هر حال بنابر مقتضیات سیاسی و فرهنگی، طبیعی بود که پس از این دوره با دوران ستایش از علوم اجتماعی مواجه باشیم.

«علم‌الاجتماع» قلابی غربی زندگی گیاهی خود را مدتها بود که آغاز کرده بود اما به دلایل فراوانی که عمدتاً سیاسی و فرهنگی بودند هیچ‌گاه جدی تلقی نمی‌شد. فقط در سالهای نخستین بعد از رضاخان بود که با استفاده از آزادی نسبی موجود، تبلیغات علنی سیاسی و ایدئولوژیکی مارکسیستی در سطح وسیع آغاز شد و همان‌طور که می‌دانیم وجه اساسی آن بر اقتصادیات و اجتماعیات مبتنی بود.

این تبلیغات هرچند از حیث علمی جدی و عمیق نبود و خصیصه‌ای کاملاً شعاری و به مفهوم اخص کلمه «تبلیغاتی» داشت، با این حال در قشر روشنفکر و درس‌خوانده آن زمان تأثیری عمیق برجای گذاشت و توجه آنان را از ستایش علوم دقیقه به ستایش علوم اجتماعی معطوف داشت. ولی این خوش درخشیدن، دولت مستعجل بود و شروع نشده، به علت آغاز دوره خفقان محمدرضاخانی به پایان رسید و به جای آن دوره درخشش علوم روانشناسی آغاز شد. بحث درباره «فرویدیسم» مبتذل بازاری ورد زبان هر روشنفکر و نقل هر مجلس روشنفکرانه بود و از این لحاظ جای داروینیسم از مد افتاده را کاملاً اشغال کرده بود.

پرداختن به مسائل تربیتی و روانی فردی در دوره خفقان سیاسی و اجتماعی بهترین گریزگاه برای روشنفکرانی بود که در هر موقعیتی می‌خواستند به هر حال حرفی زده باشند.

خواجه نوری و صاحب‌الزمانی از چهره‌های سرشناس این دوره‌اند و کتاب «چه کنیم تا تشویش و نگرانی را از خود دور کنیم؟» نوشته «دیل کارنگی» آمریکایی نوشداروی همه جراحات و آلام بود.

با رفرم قلبی ششم بهمن و تغییر صورت ظاهری جامعه ایرانی که مقتضای سیاست جدید آمریکای «کندی» بود، بسیاری از روشنفکران «سرسخت» به آینده امیدوار شدند و با ملاحظه رگه‌های «ترقی‌خواهی و اصلاح‌طلبی» در رسوبات سیاسی آن روز به نوعی شناسایی و همکاری با رژیم تن دردادند. برخی مثل «ارسنجان» حتی در رأس «اقدامات انقلابی» رژیم قرار گرفتند و بعضی هم نظیر توده‌ایها لاس بیهوده می‌زدند. مابقی نیز با استفاده از آزادی به دست آمده برای چپ معتدل اجاق خاموش علوم اجتماعی مارکسیست‌مآب را بار دیگر برافروختند. کتاب «زمینه جامعه‌شناسی» نوشته دو آمریکایی با رنگ و لعاب رقیق شبه‌مارکسیستی مترجمش، آریان‌پور، ملقمه عجیبی بود که به بازار آمد و انجیل «روشنفکران متعهد» شد. بعد هم یکی از این نخبگان «جامعه‌شناسی روستایی» نوشت و به عنوان بیان یک «واقعیت عینی»، اصلاحات ارضی شاهانه را «انقلاب» معرفی کرد و آب هم از آب تکان نخورد.

با تورم تحقیقات جامعه‌شناسانه و ظهور جامعه‌شناسان نابالغی که در سال اول و دوم دانشگاه برای «تحقیق» درباره «واقعیات» اجتماعی یکسره راهی دارالتأدیب و زندانهای عادی و دبیرستانهای دخترانه و پسرانه و احیاناً چند روستای دم دست می‌شدند و انبوهی از آمار را در مورد سن و جنس و وضع خانوادگی اقتصادی و اجتماعی برای اساتید

مربوط سوغات می‌آوردند «جامعه‌شناسی ایران» به تمامیت رسید و دوره‌ای از تمایل به فلسفه طلیعه خود را آشکار ساخت، عامل اصلی این تمایل، جنبش‌های مسلحانه‌ای بود که با الهام از قیام عظیم پانزدهم خرداد به رهبری امام خمینی (ره) مسیر تازه‌ای را فر راه خلق نشان می‌داد. پاکبازانی که آغازگر این جریان بودند پوسته ضخم روشنفکری رایج را دیدند و پا به عرصه‌ای نهادند که فرجامی جز کشته شدن نداشت.

بدیهی است که عالم این آغازگران، عالمی بود که در آن، انسان همخانه مرگ و قریب به نیستی بود و نیازی به آن نداشت که با اباطیل روشنفکرانه به «جاودانگی» برسد. آنها که در گمنامی مطلق تکتک یا گروه‌گروه کشته شدند، محرکی غیر از تحقیقات حقیر و آراء سخیف علوم اجتماعی قلبی داشتند. آنان در جستجوی معنایی دیگر از زندگی و مرگ برآمدند و افقهای تازه‌ای را در شناسایی طلب کردند.

لذا در این دوره کتابهای مربوط به شناخت و تاریخ فلسفه از التفاتی روزافزون برخوردار شدند و روشنفکران معمولی نیز سلیقه خود را به سهولت تمام عوض کردند. آنها حتی به عرضه آثاری پرداختند که در آن زمان به شدت مورد تقاضا بود. از آن جمله می‌توان «شناخت و مقوله‌های فلسفی» ترجمه و اقتباس کیوان را نام برد که چون برای فروش بیشتر به امیر پرویز پویان منصوب شده بود! به چاپهای مکرر رسید. به هر حال، بحث‌های مجرد فلسفی مآب در خفقان جدید بعد از سال ۴۹ مفر جدیدی را به روشنفکران متعهد! عرضه کرد، بی‌آن‌که تب جامعه‌شناسی به طور کامل فروکش کرده باشد. امروز نیز در ادامه این دورانیم و تا نقطه اوج راهی بس دراز باقیست.

در عین حال این نکته شایان بررسی است که از همان اوان مشروطه تاکنون علیرغم همه فراز و نشیبها و در کنار همه جریانات، ریتم تندی به طور منظم و دائم تکرار می‌شود که هرگز کندی و کاستی نیافته است. و آن ترجمه و تألیف تواریخی است که به همه زمینه‌های گذشته ما التفات داشته و هویت فرهنگی ما را کشف و اعلام کرده است.

این جریان عظیم فرهنگی عمدتاً از ناحیه «فراماسونها» اداره می‌شد و می‌شود و لذا رنگ و لعاب تجددخواهی و سیانتیسم و تساهل و واقع‌بینی قرن هجدهم در سراسر آن مشهود است.

مع الوصف در چند ساله اخیر تاریخ‌نگاری مارکسیستی به صورت رقیبی تازه و زورآور وارد میدان شده است. ما ناگفته نگذاریم که وقوع چنین جریانی تنها از ناحیه ترجمه‌هاست! چه، مؤلفان مارکسیست وطنی، غالباً چه مستقیم و چه غیرمستقیم تربیت و فرهنگ ماسونی دارند.

دلیل آن هم ستایش بی‌حدی است که این حضرات از سردمداران فراماسونری در تمام آثارشان به عمل آورده و آنان را پیشگامان ترقی و تجدیدی دانسته‌اند که سرانجام به مارکسیسم انجامیده است باید توجه داشت که همه این مراحل که برشمردیم منازلی هستند که روشنفکر متجدد غیر مذهبی در سیر تاریخی خویش در آن سکنی گزیده و از آن عبور کرده است، تا به اینجا و تا امروز.

با این همه، متجددان مذهبی نیز همین مراحل را با یک دوره تأخیر نسبتاً طولانی از سر گذرانیدند. علت تأخیر هم این بود که آنان به دلیلی که قبلاً ذکر شد، میراث فرهنگی شیعی را بسیار غنی‌تر از رهاوردهای غرب می‌دانستند و نیازی فوری به کسب معارف جدید احساس نمی‌کردند. از

سوی دیگر آنها برخلاف منورالفکران، مدارس و کالجهای خارجیان «کافر» را از همان ابتدا تحریم کرده بودند و به لژهای فراماسونری نیز به همین دیده می‌نگریستند.

مذهبیان اگر هم معارف جدید را می‌خواستند، بی‌رنگ و غرض سیاسی استعماری می‌خواستند که گفتیم غیر از آن هم وجود نداشت. مذهبیها در ایران، درست وضع مسلمانان لبنان و هند را در برابر مسیحیان و هندوان آنجا داشتند که به قیمت عقب ماندگی علمی و فرهنگی خود کالجهای فرانسه و انگلیس را در لبنان و هند تحریم کردند.

به هر حال بعدها از طریق دست‌های دوم و سوم و شاید هم بیشتر، این معارف به مذهبیها نیز رسید و آنها به طور غریزی شروع به قیاس و انطباق آن با دیانت کردند. البته همان طور که قبلاً گفتیم. در واقع، این دیانت بود که با علم جدید انطباق پیدا می‌کرد نه برعکس.

به هر صورت، در دوره اول تجدد مذهبی با آغاز تفاسیر دینی مبتنی بر علوم دقیقه (به معنی لفظ ایرانی) روبرو هستیم که از آن جمله‌اند آثار مهندس بازرگان، دکتر سبحانی و تا حدی کمتر تفسیر پرتوی از قرآن آیت‌الله طالقانی.

در دوره بعد که آغاز نوشته‌های شبه‌روانشناسی و تربیتی است با سیل کتب تربیتی و پرورشی مذهبی مواجهیم که از همه مهمتر و مشهورتر سلسله کتابهای آقای فلسفی خطیب معروف درباره «کودک» و «جوان» و «بزرگسال» است که با کوشش و تلاش فراوان تدوین یافته است.

در دوره سوم بررسی مسائل مذهبی از دیدگاه تازه‌ای یعنی از طریق

علوم اجتماعی رایج صورت می‌گیرد. در این زمینه عده‌ای از همفکران و همگامان بسیار جوانتر بازرگان، نظیر مرحوم نخشب، دکتر سامی، دکتر پیمان، و دکتر شریعتی و دیگران پیشگام بودند. اینان که خود را (خداپرستان سوسیالیست) می‌نامیدند می‌خواستند اسلام را به جای قیاس و انطباق با علوم طبیعت، با علوم اجتماعی آن هم از دیدگاه سوسیالیسم مقایسه و منطبق کنند و در این زمینه حتی دکتر شریعتی کتاب «ابوذر» خداپرست سوسیالیست را به رشته تحریر درآورد. ولی قدم قطعی را مؤسسين سازمان مجاهدین (منافقین) خلق حنیف‌نژاد، سعیدمحسن، و بدیع‌زادگان برداشتند. هرچند آثار فراوانی از آنها برجای نماند. اما آن طرز تفکر تازه‌ای که گسترش یافته بود و می‌خواست اسلام را از زاویه دید اجتماعیات بنگرد و مسائل را به طریق «علمی» حل کند، زمینه‌ای را ایجاد کرد که در آن فعالیتهای بعدی دکتر شریعتی بیشترین نتیجه را گرفت.

او با تکیه بر معلومات وسیع‌تر و ذوق فراوان خود، توانست کمال مطلوبی را که شهیدان سلف فرصت نیافتند عرضه کنند، به بهترین وجه و کاملترین بیان ممکن، در آن شرایط خفقان سیاه، عرضه بدارد.

به هر حال سرنوشت تاریخی ما در این صدساله این بوده که هرچه در طرف مقابل از مد می‌افتد، تازه برای ما مد شود. اما انقلاب بزرگ، انگار دارد همه ضوابط را در هم می‌ریزد و چیز تازه‌ای بی‌هیچ تشابه و تعاکسی با دیگر چیزها، دارد متولد می‌شود. باید بیدار ماند.

راستی این نکته را می‌باید حتماً متذکر شویم که این دوره‌بندی‌هایی که کردیم، به هیچ‌وجه نمی‌خواهد این معنا را برساند که در دوره‌های قبل

کتابی یا کسی خارج از حوزه تفکر و بینش آن دوره وجود نداشته است، بلکه نشان می‌دهد که زمان، زمانه چه چیزی و چه فکری بوده است. مثلاً سیر حکمت در اروپا از خیلی قبل نوشته شده بود. اما آیا هرگز تیراژ و اعتبار کتاب دلیل کارنگی را در دوره تب روانشناسی و یا اهمیت «زمینه جامعه‌شناسی» را در دوره اخیر داشت؟

هرگز، همینطور آیا کتاب «اصول فلسفه» علامه طباطبایی که سالها قبل نوشته شده بود، در بین مردم اهمیت و اعتباری نظیر آثار بازرگان و فلسفی و شریعتی در زمان خودشان، داشته است یا نه؟ مسلماً نه! پس ما «دوره» و «زمانه» را در نظر داریم و کشش جمع را، و به «افراد» کاری نداریم.

بخش ششم

رگه‌های اشرافیت در روشنفکری^۱

هم‌زمان با نضج انقلاب مشروطه، جریان جدیدی، در تفکر ایرانی پیدا شد که ابتدا «منورالفکری» و سپس روشنفکری نام گرفت. این جریان فرهنگی - سیاسی اجتماعی، اساساً به وسیله فراماسونها بوجود آمد به طوری که می‌توان گفت در صدر مشروطه «منورالفکر» کسی جز فراماسون نبود.

فراماسونها چه کسانی بودند؟

نخبگانی از طبقه اشراف متنفذ، یعنی «دوله‌ها» و «سلطنه‌های معترض که زیر نظر اساتید اعظم انگلیسی درس «ترقی» و «تجدد» و «حقوق بشر» قرن هجدهم را آموخته و می‌خواستند در صورت به قدرت

۱. مقاله حاضر متن یک سخنرانی در حوزه اندیشه و هنر اسلامی است که به سال ۱۳۵۸ ایراد شده و پس از تصحیح مختصری در اختیار ما قرار گرفته است. امید است که مکمل بحث ما باشد.

رسیدن، کشور را «از فرق سر تا ناخن پا فرنگی» کنند. اینها در آن زمان به عنوان «فرنگی مآب» و هم «فرنگ‌رفته» شناخته شده بودند و بدین عنوان افتخار می‌کردند.

بعدها از طبقات متنفذ دیگر هم کسانی پیدا شدند که پا به دایره ممنوع منورالفکری نهادند و با مساعدت گردانندگان «لژ» به زیارت فرنگ رفتند. اما پیش‌کسوتان منورالفکری که شخصیت لازم و کافی را برای کسب این عنوان داشتند کسانی بودند که لقب «دوله» و «سلطنه» و «خان» و... را یدک می‌کشیدند و امکان سفر به فرنگ و اقامت در آنجا برای (تحصیل) را داشتند.

تاریخ مشروطه و تاریخ منورالفکری را بخوانید و ببینید کدام بچه روستایی و کدام کارگرزاده‌ای حتی از طرف همین آزاداندیشان «آدم» حساب می‌شد تا چه رسد به اینکه مثل آنها نظریه‌پرداز ترقی و تجدد و شایسته رهبری جماعت باشد. «آدم اصل و نسب‌دار» کسی بود که لااقل یک رگ «شازدگی» و «خانی» و... در پیشانی‌اش نمودار باشد. ستارخان و باقرخانهای هم اگر پیدا می‌شدند نه «خان» واقعی بودند و نه «منورالفکر» بلکه به تصور منورالفکران تنها وظیفه اطاعت از دستورات عملهای «عقلی» و «علمی» تقی‌زاده‌ها را داشتند و پس از انجام وظیفه، بایستی می‌رفتند مثل طباطبایی و بهبهانی آخوند سربه‌نیست می‌شدند تا میدان برای مترقیان و متجددان درس‌خوانده فراماسون باز و خالی باشد. به کتب مربوط به فراماسونری مراجعه کنید و ببینید چطور همه رهبران و سردمداران «موفق» مشروطه، آلت فعل فراماسونری و مستظهر به تأییدات سفارت انگلیس بودند!

مسئله فوق‌العاده مهم است و باید از ابعاد و جهات مختلفی تحقیق شود. ولی ما فعلاً به یک جنبه آن اشاره‌ای مختصر داریم تا زمینه‌ناشناخته و تحقیق‌نشده‌ای را تا حد مقدور آشکار کنیم. در این فرصت کوتاه، ما به «خاستگاه اجتماعی» و طبقاتی منورالفکران ایرانی پرداخته و مخصوصاً بر خصیصه‌هایی از طرز تفکر آنان تأکید داریم که مستقیماً ناشی از موقعیت طبقاتی و اجتماعی ایشان است.

گفتیم که منورالفکران ایرانی، بنابر شیوه معمول فراماسونری بین‌الملل، بدین لحاظ از طبقه اشراف متنفذ برگزیده می‌شدند که اولاً، آمادگی معنوی و مادی فرنگ رفتن و فرنگی شدن را بیشتر از دیگران داشتند و ثانیاً، نیل به قدرت سیاسی و موقعیت بالای اجتماعی برای آنان سهل و آسان می‌نمود.

به هر حال، به این دلایل و هر دلیل دیگری که وجود داشته، «واقعیت تاریخی» این بوده که منورالفکران ایرانی جملگی از اشراف بوده و یا تشبه و تقرب به اشراف می‌کرده‌اند. در چنین اوضاع و احوالی، طبیعی است که فرهنگ منورالفکری یعنی فرهنگ و تفکر جدیدی که از اروپا وارد ایران شده است نیز خصوصیتی اشرافی پیدا کند. چه نوع اشرافیتی؟ اشرافیت منحط و ننگین اواخر قاجاریه، به همین دلیل است که «تفکر غربی» در ایران صورتی دیگر و متضاد و متباین با «اصل» پیدا می‌کند یعنی هیچ وقت صورت «جدی» نمی‌یابد و همواره یک «زیور و تجمل اشرافی» باقی می‌ماند، پوشیدن «لباس فرنگی» و رعایت «آداب ظاهری و تقلید از جنتلمن»ها در نواختن «پیانو» و بلغور کردن ادبیات بورژوایی قرن هیجدهم و تحویل «معارف» مطبوعاتچیهای مبتذل معرف زمین، «آدم»

ایرانی را یک شبه تغییر ماهیت داده و به «منورالفکر فرنگی مآب» تبدیل می‌کرد.

صرف نظر از اینکه «سطحیت وسیع» و «ابتدال رنگ و لعاب‌دار» از خصوصیات عمده هر اشرافیتی است، با این حال نوع عناصر مجموعه مبتذل منورالفکری به قدری کمیاب و نادر بود که فقط در دسترس اشراف درباری قرار می‌گرفت. یک روستایی بدبخت و یا شهری متوسط‌الحال کی فراغت بال و جمعیت خاطر داشت که در بند خانه و در غم نانش نباشد و بتواند از تئاتر و موزیک و نقاشی و ادبیات بُنجل غرب لذت ببرد و ساعت‌های متمادی درباب ترقی و تجدد و قانون فرنگ تعلیمات لازم را کسب کند؟

بنابراین «منورالفکری» عنوانی می‌شود که همه اطوار اشرافیت را دربر می‌گیرد. اگر قبلاً می‌گفتی «خان» هستم، شازده هستم و یا حتی پسر «میرزا بنویس» فلان شازده هستم، حالا کافی است که بگویی «منورالفکر» همه چیز خود به خود دستگیر می‌شود اگر هم عارف قزوینی و طلبه سابق باشی و بخواهی خود را منورالفکر جا بزنی، چون توان زندگی رمانتیک و پرخرج منورالفکرانه را نداری و مثل ایرج میرزا «شازده» نیستی، باید که رسوای خاص و عام و در به در و حاشیه‌نشین سفره این و آن سخاوتمند باشی و بعد هم از فقر و فلاکت در خاموشی بمیری. اما اگر «شازده عین‌الدوله» و قاتل مشروطه‌خواهان باشی، منورالفکران نماینده مجلس شورای ملی غیرمشروعه تو را غسل تعمید داده و دوباره نخست‌وزیر دولت مشروطه می‌کنند و جریان ترقی و تجدد مملکت را به ید قدرت و فکر منورت وامی‌گذارند؟!

رگه‌های اشرافیت در روشنفکری ■ ۲۰۹

می‌بینیم که مشروطه و قانون هم چقدر جدی بوده و در عمل و نظر چقدر با فرم اصلی فرنگی‌اش تطبیق می‌کرده است! گویی اشرافیت ننگین قاجاری فقط «ژست» مشروطه‌خواهی را کم داشت!!

گمان نکنید که انحرافی از اصول مشروطه رخ داده بود، خیر مشروطه غیر مشروعه‌ای که از تحصن در سفارت دولت انگلیس به در آمده و حاکم بر ایران شده بود، با منورالفکران فراماسونی که از دیرباز برای وکالت و وزارت دوران بعد از انقلاب تربیت شده بودند، جز این نمی‌توانست باشد. رضاخان پهلوی چیز تازه‌ای را کشف نکرده بود که می‌گفت: اگر مجلس لوایح مرا فوراً تصویب نکند می‌گویم در آن «طویله» را ببندند!

از حیث فرهنگی اگر بخواهیم اشرافیت را در یک خصیصه عمده خلاصه کنیم، باید بگوییم که آن تظاهر و افتخار طبقه‌ای به داشتن امتیازات اکتسابی و غیر اکتسابی است که یا ندارد و یا اگر هم دارد، آن امتیازات فی‌نفسه دارای ارزش و اعتباری نیستند ولی در نظام اجتماعی و فرهنگی غلط، ارزش شناخته شده و منبع قدرت و نفوذ بشمار می‌روند.

«اصل و نسب خانوادگی» یک امتیاز غیر انسانی و شانسی محسوب می‌شود که فقط نصیب افراد معینی می‌گردد. اما قدرت و ثروت و مکنت و تجمل، امتیازاتی هستند که در پرتو «نبوغ» و «لیاقت» افرادی که این صفات را از خانواده اصل و نسب‌دار خود به ارث برده‌اند، کسب می‌شود!

پس فرمول، دو طرفه است: اصل و نسب والای خانوادگی، نبوغ و لیاقت و موفقیت را موروثی می‌کند و از سوی دیگر قدرت و تجمل، دلیل بر حیثیت و شرافت و اصالت خانوادگی فرد است.

طبقه شریف، «شرافت ذاتی» خود را در تمام ابعاد زندگی از مسکن و

پوشاک گرفته تا آداب پیچیده اجتماعی و فرهنگی متجلی و آشکار می‌سازد و در هر زمینه، خود را از دیگران متمایز و متفاوت می‌نماید: اگر مردم در جنوب شهر ساکنند، آنها به شمال شهر رو می‌آورند. اگر توده لباسش را با طرح و فرم خودمانی شده انتخاب می‌کند، آنان خلافتش را که کاملاً بیگانه و غریب است انتخاب می‌کنند و حتی اگر عامه فرم انتخابی آنها را بپذیرد، اینان به فرمهای «سنتی» و طرحهای «اصیل» ایرانی می‌چسبند تا با عوام مخلوط نشوند! عامه به سوسیسی و کالباس اقبال کنند، اینان «دیزی‌خور» و قهوه‌خانه‌نشین می‌شوند! زبان اشرافی، هم از حیث به کاربردن کلمات خاص و نامأنوس (که در سطح شعور عوام نیست) و هم از لحاظ مضامین، به نحوی است که عامی را اگر هم بخواهد با سواد و روشنفکر باشد، از تماس و التقاط با اشراف باز می‌دارد.

به صدر مشروطه برمی‌گردیم. منورالفکر کیست؟ چه هیئت و منشی دارد؟ و به کدام تکیه‌گاه آمیخته است؟

بیاید از اشراف صرف نظر کنیم. فرض کنیم پسر مشهدی علی بنا که دستش به دهانش می‌رسد بخواهد منورالفکر باشد چه باید بکند؟

باید مسجد و محراب فعله‌ها و آخوندها و کاسبان جزء را رها کند. ریشش را بتراشد. لباس بلند و کلاه سنتی‌اش را بدور اندازد و کت و شلوار و فکل و شاپوی فرنگی را جایگزین کند. قلیان را کنار گذارد و سیگار بکشد. طور دیگری راه برود و دیگر روی زمین ننشیند. چیز نویی بخواند که «امروزی» باشد (قرآن و معارف اسلامی قدیمی و کهنه و بی‌اعتبارند) باید روزنامه بخواند. روزنامه قانون و تجدد و مساوات و آزادی و... را بخواند که ارگان لژهای مختلف فراموشخانه (فراماسونری) است او باید

از میکروب پرهیز کند و با پدر و مادرش دربارهٔ مسائل علمی به جدل بپردازد. زمین شما گرد، پدر شما میمون، دین شما خرافه، ملای شما «مرتجع»، آداب شما کهنه و خلاصه زندگی شما سراسر «میکروب» است!....

چه باید کرد؟ از فرق سر تا ناخن پا فرنگی شویم!

منورالفکری که سرش در آخور فراماسونری بند است، رسالت و مأموریتش را آن قدر درست انجام می‌دهد تا آنکه به جای عین‌الدوله رضاخان را بر سر کار می‌آورد. چرا که جریان فرنگی شدن ترقی و تجدد بایستی سرعت بگیرد: قباها از وسط قیچی شده و به کت تبدیل می‌گردد. عمامهٔ آخوندها از سرشان برداشته می‌شود و همه باید کلاه فرنگی (پهلوی!) سرشان برود، چادر از سر زنان کشیده می‌شود تا اگر یک‌شبه علیا حضرت کاترین کبیر و الیزابت نمی‌شوند لاقل والاحضرت اشرف پهلوی بشوند و از زاویهٔ خانه در متن اجتماع وارد شوند! روزنامه‌ها فرهنگ جدید را به طور روزانه «تولید» و «مونتاز» می‌کنند منورالفکری گسترش می‌یابد و پایگاه جدید و مستحکمی را جستجو می‌کند و بالاخره آن را در اوج ناامیدی می‌یابد.

دستگاه اداری پهلوی! بوروکراسی نوبنیاد همهٔ منورالفکران را به خود جذب کرده و برای هر کدامشان به نسبت «کارآیی» جیره و «موجب» تعیین می‌کند.

هرچند آخوندها «نوکر» دولت شدن را حرام اعلام می‌کنند و مؤمنان را از خوردن «نان دولت» باز می‌دارند، اما منورالفکران که تابع آخوندها نیستند به ریششان می‌خندند.

اگر دیروز مجرد منورالفکری سبب تشخیص بود، امروز کافی است بگویید اداری هستید! اداری، منورالفکری است و منورالفکر، اداری است. اگر اداری باشی هر دختری را که خواستی به نکاحت درمی آورند. لازم نیست چیزی داشته باشی همان اداری بودن یک سروگردن که هیچ، زمین تا آسمان از دیگران بلندترت می کند.

پس بوروکراسی پهلوی چند خاصیت داشت: اولاً، همه منورالفکران را جذب می کرد. ثانیاً، همه شان را از حیث مادی وابسته می ساخت. ثالثاً، همگی را تحت نظام و مقررات در می آورد. رابعاً، بدان وسایل، کنترل و هدایت شان می کرد و هر نوع حرکت خلاف آمد را نیز در نطفه خفه و خنثی می ساخت.

کارخانه معارف و فرهنگ در دانشگاهها و مدارس عالی توسعه می یابد و نسل جدیدی از منورالفکران جدید را که روشنفکر هستند به بازار کار دستگاه دولتی عرضه می کند. کتابها و مقالات فراوانی تولید می شود که همه در جهت ترقی و تجدد ملک و ملت است و گذشته پوسیده و مندرس را نفی می کند. اما این «نفی» و آن «اثبات» هیچ گونه نیازی به تفکر ندارد:

اسلام مردود است، چرا که دین عربهای شاشو و شپشو است و ایران شکوهمند شاهان ساسانی را شایسته نیست!

فلسفه و حکمت اسلامی هجو و بیهوده است. زیرا آخوندهای ریشدار وارث آن هستند!....

اگر می گویند نه، آثار سرهنگ فتحعلی آخوندزاده و میرزا ملکم خان و تقی زاده و جمالزاده و هدایت و اخوان و... را بخوانید. حتی کتابهای مجعول

مربوط به دورهٔ مشروطهٔ آن ساواکی فراماسونی را که بویی از آدمیت نبرده است بخوانید تا ببینید اوضاع از چه قراری بوده است.

به دورهٔ معاصر خودمان هم دقیق‌تر نگاه کنیم. اشرافیت پوسیده و منحنط همهٔ سطوح و ابعاد روشنفکری نامتعهد را فراگرفته است:

شعر که می‌گویند، اگر «زبان خاص» نداشته و مثل «دیگران» باشد «اصالت» ندارد. اگر نقاشی و مجسمه‌سازی است، باید، ویژگیهای خاص! هنرمند را به نحوی عرضه کند که با کار دیگران اشتباه نشود حالا اگر این با وارونه کردن کار دیگری باشد، مهم نیست! به هر حال چیز تازه و نویی است و نواصالت دارد حتی اگر اعلامیهٔ سیاسی هم می‌نویسند باید آن قدر لغات نامأنوس فرنگی و یا جدیدالولاده و من‌درآوردی وطنی استعمال کنند تا عوامل کالانعام باورش بشود که واقعاً با افراد فهمیده و سطح بالایی سروکار دارد و برای فهم مفاهیم حضرات، باید کلاسها و دوره‌هایی را زیر نظارت دقیقشان طی کند! اگر از ارتجاع سخن می‌رود، مقصود آخوندهای «نعلین‌پوش»ی است که از یک شهر کوچک و خاک‌آلود کویری به کمک میلیونها ناآگاه بی‌سروپا می‌خواهند روشنفکران تهران تر و تمیز و شیک را اداره کنند.

نکتهٔ مضحک اینجاست که از آنجا که اشرافیت روشنفکری عوام را نمی‌پذیرد خواهان تشخیص و امتیاز است، در بطن طبقه و قشر خود نیز گرفتار این امتیازطلبی و تشخیص است و برای همین مدام در حال انشعاب و تفرق است. به عبارت بهتر، اشرافیت روشنفکری با نظام ملوک‌الطوایف بیشتر سازگار است تا با تمرکز و اطاعت از رهبری واحد. این است که هر روز شاهد ظهور بک امیرنشین جدید در جزیرهٔ روشنفکران هستیم. با

اسم و آرم و خط‌مشی جدید.

اصلاً «همزبانی» و همدلی از بین‌رفته و جای آن را بیگانگی و جدایی گرفته است. اگر فرضاً با یکی از اعضاء یا سمپاتهای گروهی سیاسی صحبت کنید، می‌بینید که اصولاً حرفهای شما را طور دیگری می‌شنود بدون آن که ظاهراً سوء نیتی در کار باشد. مثلاً اگر حتی حرف خودشان را تکرار کنید، انکار می‌کنند و یا اگر خلاف موضعشان صحبت کنید، گمان می‌کنند که دارید تأییدشان می‌کنید! نزدیک شدن و دور شدن گاه و بیگاهشان به این گروه و از آن گروه، دلیل بر «همین» عوضی شنیدن! و عوضی برداشت کردن است.

کاش اینجا هم بودند و حرفهای فعلی مرا می‌شنیدند و شما هم عکس‌العملهای گوناگونشان را ملاحظه می‌کردید کافی است بگویید مطلب را قبل از آنکه «رد» و «نفی» نمایند، یک بار «تکرار»ش کنند تا ببینید اصلاً چه چیزهایی «شنیده‌اند»!

تقصیر آنها و گناه ما نیست. مقصر اصلی، هفتاد سال تربیت بی‌ریشه و تهی‌منورالفکری و روشنفکری فراماسون‌زده است که از کتاب اول دبستان شروع شده و تا کتب پر حجم و بی‌محتوای دانشگاهی امتداد یافته و همواره توسط روزنامه‌نویسها تغذیه شده است. علامه‌ها و اساتید کبیر ما چه کسانی جز روزنامه‌نویسها و روزنامه‌نویس‌مآب‌ها بودند؟ دهخدا، تقی‌زاده، دشتی، جمالزاده، محیط طباطبایی... و حتی هشترودی! چه کسانی بودند مگر نه آنکه ژورنالیسم حاکم بر فرهنگ جدید ایرانی حتی علم را هم در وجود فاضلی مثل هشترودی مبتذل کرده و به جن‌گیری و برخورد نزدیک از نوع سوم! کشانده بود؟ از شاعران نوپرداز نوگرا نیز

بهتر است بگذریم و فقط اشاره‌ای به آن مفلوک ابرمعتاد خماری بکنیم که زمانی خوشه‌چین خرمن طاغوت در مطبوعات و رادیو تلویزیون بود و بعد از انقلاب هم آلت فعل ساواک و فراماسونری شد و به خیال افیونی خودش انقلاب اسلامی را روی زرورق دود کرد و بالا داد! از دعوای دائمی شاعران و هنرمندان و منتقدان در روزنامه‌ها، صرف نظر می‌کنیم و دشنامهای رکیکی را که به عنوان نقد و ضد نقد نثار یکدیگر می‌کردند فراموش می‌کنیم. از سیاستمداران و متفکران هم سخنی نمی‌گوییم که یا فراماسون زده و جیره‌خوار «سازمان برنامه» رژیم بودند و یا گرداننده لژهای فراماسونری و مربی و سازنده فیلسوف یا شاعران حقیری به شمار می‌رفتند که در «غزلواره»‌هایشان خمیازه می‌کشند و در نثرهای حکمتواره‌اشان به سسکه می‌افتند.

مسئله این نیست که کارگران و دهقانان و توده مردم زبان شیرین ادبی و علمی و فلسفی این حضرات را نمی‌فهمند، بلکه بحث بر سر آن است که حتی خودشان هم زبان یکدیگر را نمی‌فهمند و مدام در نقدها و ضد نقدهای خویش منظور اصلی خود را از فلان جمله و فلان کلمه توضیح می‌دهند تا سوء تفاهم برطرف شود! چرا؟ چون انحطاط فرهنگ و تفکر در «زبان» تجلی می‌کند و واژه‌ها و جمله‌ها و عبارات به تبع انحطاط «معنا» به ابتذال و پوسیدگی می‌رسند. شما ساده‌ترین کلمات خودشان را انتخاب کنید و مضمونی را که در ذهن پرورانده‌اند در قالب آن کلمات، جمله کنید و به مردم ساده شهری و روستایی بگویید. ببینید آیا چیزی دستگیرشان می‌شود یا نه؟ اگر دیدید که سر تکان می‌دهند و تصدیق می‌کنند، به جای آنکه ذوق زده شوید در رفتارشان دقت کنید و ببینید

چقدر متأثر از حرفهای شماسست. آن وقت تازه درمی یابید که آنها راهشان بالکل جدا از شماسست و با یک «فرمان امام» همه آنچه را که در مغزشان ساخته و پرداخته‌اید باد هوا می‌کنند! داستان آن کشیش روسی بیمارستان روسیه در تهران را به خاطر بیاورید که با خدمت به بیماران و جلب محبت آنان، سعی در موعظه و «هدایت» شان داشت. ولی هر بار که سخنش تمام می‌شد، مردم برایش «صلوات» می‌فرستادند و اجرش را به امام حسین، علیه‌السلام، و حضرت عباس، علیه‌السلام، حواله می‌کردند!

«زبان پوک» چه تأثیری حتی در حد «ارتباط» دارد؟ چرا سخن روحانیون در قلب مردم می‌نشیند ولی پیام سازمانهای سیاسی فقط بر روی دیوارها می‌ماند؟ لابد فوراً جواب می‌دهند «مردم ناآگاهند» در این صورت، آیا تصدیق نمی‌کنند که شنوندگانشان تنها روشنفکران و درس‌خوانده‌های جدا از مردمند؟ و بنابراین آیا تأیید نمی‌کنند که در جزیره اشراقی روشنفکری مقیم هستند؟ اگر نمی‌کنند، بایستی که در جستجوی علت برآیند و جوابهای کلیشه‌ای حاضر و آماده را به دور بریزند، توجه کنند که روحانی در گوش مردم وقتی که نوزادند، اذان می‌گویند و وقتی جوانند صیغه عقدشان را می‌خواند و وقتی هم که مردند مراسم یادبودشان را برگزار می‌کند و بدین نحو در تمام مراحل زندگی مردم حضور و فعالیت دارد. اگر دعوایی هست، او حکم می‌کند، اگر مشورتی هست، با او انجام می‌دهند. اگر آرزویی هست، او دعا می‌کند تا برآورده شود. و اگر هم اعلامیه‌ای هست او پخش می‌کند. مسجدش مرکز بحثهای سیاسی و فعالیتهای پرتب و تاب اجتماعی است. سخنرانی‌هایش جزء انفکاک‌ناپذیر «جریان» است که هیچ، موتور حرکت توده‌هاست.

اوست که هر نوع «نشستن» را حرام می‌کند و می‌گوید «عزیزان من از مرگ نهراسید؛ خدا با شماست.» حالا روشنفکران اشرافی و بچه‌حاجیه‌های دنباله‌رو و مقلدشان، به لهجه روستایی او بخندند و برایش «جوک» بسازند و اوقات تهی خود را از هیچ پر کنند او کار خود را روزبروز جلوتر می‌برد. رفراندومش پیروز می‌شود، قانون اساسی‌اش تصویب و مجلسش تشکیل می‌گردد آن وقت حضرات وامانده و حیران، وکالت در این مجلس را با نهایت عجز در یوزگی می‌کنند و مصرانه می‌کوشند تا گذشته‌هایشان فراموش شود.

این همه فلاکت تا کی؟ تا حجاب روشنفکری فراماسون‌زده هفتاد ساله مشروطه را ندریم از این ابتذال در تئوری و عمل رها نمی‌شویم. تصمیمات مجدانه و اعلامیه صادر کردن و سوختن و کشتن کاری را از پیش نمی‌برد، «خودآگاهی» لازم است.

آن کس که نداند و نداند که نداند در جهل مرکب ابدالدهر بماند باید به ضعف‌ها مان پی ببریم و در صدد جبران‌ش برآییم. نباید مثل روشنفکران وابسته به بوروکراسی پهلوی - سازمان برنامه، رادیو تلویزیون، کانون مطالعات...، انجمن...، جامعه...، دانشگاه... - با ژست اشرافی‌مآبانه، صورت خود را با سیلی سرخ کنیم و گرسنگی فرهنگی خود را پنهان نماییم. ضعفها و کمبودها را نمی‌شود با جار و جنجال و در پناه تلی از الفاظ قلمبه و سلمبه پنهان کرد. اگر هم بشود، فعلاً از عرفان صرف نظر کنید. آقا و خانم روشنفکر و تحصیل کرده‌ای که فکر می‌کردند که علی‌آباد خرابه هم شهری است از من در عرفان کمک خواستند و گفتند: ما در عرفان ضعیف هستیم. بدون توجه پرسیدم در چه

چیزی قوی هستید؟ پس از مدتی فکر کردن گفتند: در هیچ چیز. گفتم: پس خوب است. فعلاً از عرفان صرف نظر کنید.

اخيراً چیز تازه‌ای بین روشنفکران مد شده است و آن اینکه اقرار می‌کنند که چیز زیادی نمی‌دانند و سواد کافی ندارند. اما این گونه اقرار هم مثل لباس «لی» پوشیدن حضرات اشرافی، یک سادگی و تواضع قلبی است، زیرا پس از اقرار به جهل، ساعت‌های متمادی به بحث می‌پردازند و پشت سر هم نظریات سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و مذهبی صادر می‌فرمایند!!!

به یاد بیاورید که قبلاً گفتیم خصلت اشرافی را می‌توان در تظاهر و فخر به چیزهایی که یا وجود ندارند و یا اگر دارند حقیقتاً فاقد ارزشند، دانست. خوب امروز همه ما روشنفکران چنین هستیم و جای هیچگونه بحثی هم نیست. اگر بتوانیم شجاعانه به ضعف‌هایمان اعتراف کنیم و پیوند ننگین خود را با فراماسونری و میراث پهلوی قطع کنیم و درصدد رفع و جبران برآییم، کاری کرده‌ایم وگرنه کلاهمان «بیشتر از این» پس معرکه است.

می‌دانید که این مقال جای بحث فراوان دارد ولی امیدوارم که این صحبت کوتاه و شتاب‌زده هم بیهوده نبوده باشد.

