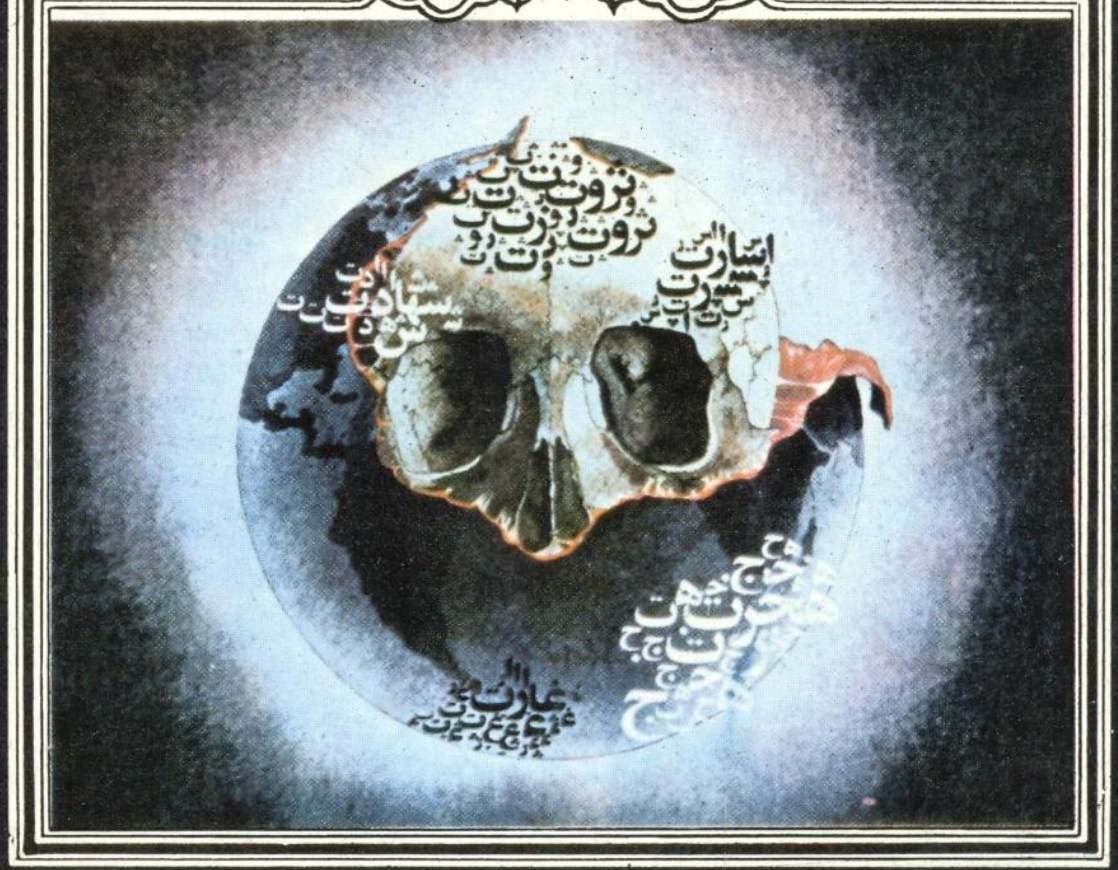
تاریخ تمدن (۱)

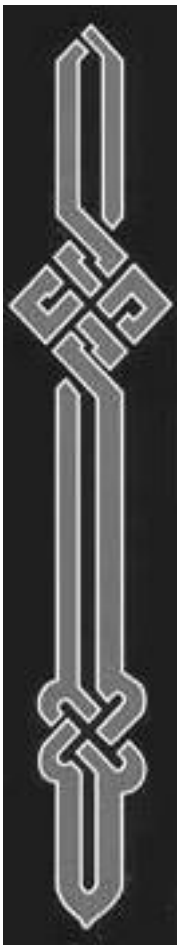
مجموعهٔ آثار ۱۱

از معلم شهید دکتر علی شریعتی

لا اِکْراهَ فِی الدّینِ
قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ



مجموعهٔ آثار ۱۱



تاریخ تمدن (۱)

دکتر علی شریعتی

فهرست مطالب

پیشگفتار ۴

تمدن چیست؟ ۹

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ ۷۴

تعریف تاریخ ۱۲۲

مکاتب تاریخ و روش تحقیق آن ۱۲۷

چرا اساطیر روح همه تمدن‌های دنیاست ۱۴۸

تاریخ تمدن چین ۲۴۱

بینش زرد (نگاه چینی) ۳۶۳

پیشگفتار

هر تمدنی یک سرگذشت تاریخی دارد و یک «اندام ظاهری» که عبارتست از استیل بنای آن و عناصری که در ساختمان آن به کار رفته.مطالعه ایـن وجـوه از یـک تمدن آسـان است، دانشجو می‌تواند با مطالعه کتبی که در تاریخ و توصیف تمدن ها نوشته اند خود آن را دریابد .

اما آنچه عمیق تر و دیریاب تر و سخت پیچیده است، بررسی روح و گرایش ها و افکار و عقاید و تضادهای درونی و عقده های پنهان و تحقیق در بطون متعدد و زوایای مخفی و بخصوص ارزیابی ارزش های یک تمدن است، چه، هر تمدن، یک انسان است. مطالعه بیوگرافی و فیزیولوژی حوادث زندگی و محیط خانوادگی و اجتماعی و وضع اقتصادی و شیوه زندگی او دشوار نیست. اما آیا با مطالعه این مسائل می توان مطمئن شد که او را به درستی شناخته‌ایم؟ هرگز! عقاید، و معلومات، خصوصیات روحی و اخلاقی و عاطفی او، خیالات و آرزوها و حساسیت ها و ذوق و احساسات او که واقعیت فردی و شخصیت مستقل و ممتاز او را می سازد، کار دیگری است. پس از

فراهم آوردن اطلاعات جامع از زندگی و گذشته و محیط و وراثت او باید به تحلیل روانی و تعلیل علمی خصوصیات و توصیف کاراکترها و شکافتن عقده ها و یافتن زوایای پنهانی روح و اندیشه او پرداخت .

درباره ی تمدن جدید، اطلاعات لازم را می توانید از تاریخ تمدن ویل دورانت، تاریخ علم ژرژ سارتن، تاریخ علم پیر روسو، تاریخ اروپای فیشر .... تاریخ فلسفه ی غرب راسل، تاریخ مکتب های فلسفی، ترجمه‌ی دکتر پازارگاد و تاریخ مکتب‌های اقتصادی ویکنز، ترجمه پورهمایون و .... بدست آورید. در اینجا من به طرح و تحلیل و ارزیابی مسائلی که انسان امروز در تمدن جدید با آن روبروست می‌پردازم.

شناخت این مسائل ما را با روح تمدن امروز و ابعاد ویژه‌ی انسان متمدن آشنا می کند. آنچه امروز «غربزدگی» نام دارد و مبارزه با آن مورد اتفاق همه‌ی روشنفکران جامعه‌های غیرغربی است، فاجعه‌ای است که معلول عدم آشنائی علمی با غرب و تمدن جدید است، و به عقیده‌ی من تنها راه مبارزه‌ی منطقی با آن و بازگشت به شخصیت انسانی خود، تسلط روحی و فکری بر آن و یافتن قدرت تشخیص و انتخاب در برابر آن است و این راه را باید تنها از طریق تفوق فکری و روحی بر آن، یعنی شناخت دقیق علمی و ارزیابی آن بدست آورد. در این صورت است که تمدن جدید اروپائی که در ذهن نیمه روشنفکران غیراروپائی، یک کل، یک حقیقت مطلق و مجموعه‌ای از ارزش

ها و ملاک‌ها و شیوه‌های انسانی کامل تصویر شده است که فقط باید به کسب و تقلید آن موفق شد، تجزیه می‌گردد و می‌شود مجموعه‌ای از تجربیات تلخ و شیرین و ارزش های بد و خوب و نسبی و ملاک‌های مشکوک و جهانی که در بناء و اداره‌ی آن، اهورامزدا و اهریمن هر دو دست‌اندرکارند و در کشمکش، بنابراین باید با احتیاط و دقت و خبرگی و بینائی بدان قدم گذاشت و به انتخاب پرداخت و نه به انتقال. و سرنوشت ملت‌های آسیایی و آفریقایی که با غرب و تمدن امروز تماس یافته‌اند، تجربه های بزرگی برای روشنفکران ما است.

ملت‌هایی‌که دامن در کشیده و گرد خود حصار کشیده‌اند تا سالم بمانند، پوسیده اند و در انحطاط استوار مانده‌اند، ملت‌هایی که سخاوتمندانه دروازه‌های خود را گشوده‌اند و کوشیده‌اند از فرق سر تا ناخن پا متمدن شوند و مدرن، به استعمار افتاده‌اند و به نابودی و ویرانی بنیادی فرهنگ و شخصیت و اقتصاد خویش رضا داده‌اند و تنها ملت‌هایی که با آشنایی علمی و آگاهی دقیق به انتخاب پرداخته‌اند و بر روی پایه‌های تاریخ و فرهنگ و اصالت‌های معنوی و اخلاقی خویش بـه بنـای جامعه‌ای پرداخته‌اند که استیل آن را خود طرح کرده‌اند و آنچه را بکار ساختمان آن می‌آمده است از غرب برگزیده‌اند و توانسته‌اند نه تنها برای ملت خود نظامی استوار و زندگی‌ای در حال رشد بسازند، بلکه برای بشریت پدیده‌ای نوین بیافرینند و در نجات انسان از انحطاط و بروز انحراف امروز راه سومی ارائه دهند که در هدایت تاریخ فردا، نوع انسان را بکار آید. و

این که بیشتر از همه بر روی تمدن جدید تکیه می‌کنیم بخاطر این‌ست که نه تنها عظیم ترین تمدن بشر را بشناسیم و جهان امروزی را که در آن هستیم (اگر چه در آن زندگی نمی‌کنیم)، بفهمیم، بلکه خود را بشناسیم و رسالتی را که داریم و راهی را که باید بپیماییم- راه و رسالتی را که نه پاسداران سنت و جمود و کهنگی به‌نام مذهب نشان می دهند و نه پرچمداران تجدد و شیفتگان اندیشه‌ها و راه‌حل‌های غربی به‌نام روشنفکری و پیشرفت ادعا می‌کنند، راه سومی که از میان این دو بیراهه می‌گذرد: نه تقلید از دیگران، بلکه شناخت و ابداع و انتخاب.

تمدن چیست؟

تمدن از ریشه‌ی مدن و خویشاوند مدینه است. بنابراین مدینه به معنای شهر است و تمدن به معنای انتساب، استناد، وابستگی، نمودن به آن معنایی است که در این باب آمده است. مثلاً کبر به معنای بزرگی و تکبر به معنای وابستگی به بزرگنمایی است بنابراین تمدن یعنی احساس وابستگی به مدینه و نمایش آن.

در فرانسه و انگلیسی و لاتین همین بینش را برای تمدن گرفته‌اند و آن سیویلیزاسیون (CIVILISATION) است که از (CIVIL) می‌آید. سیویل یعنی شهری و کشوری و سیویلیزاسیون اسم مصدر است که از سیویلیزه (CIVILSER) یعنی متمدن کردن می‌آید. اینکه می‌گوییم هم لاتین و هم شرقی هر دو یک مفهوم را گرفته‌اند، به این دلیل است که هر دو ملاک تمدن را به شهرنشینی گرفته‌اند. این بینش انسان در دو مرحله از زندگی‌اش صورت گرفته، یکی مرحله‌ی غارنشین بودن و دیگری وقتی که پدیده‌ای به نام شهر در تاریخ ایجاد می‌شود، که لغت تمدن بوجود آمده است.

شهری یعنی متمدن، در برابر چادرنشین و صحرانشین.

اما کلمه‌ی سیویلیزاسیون یا تمدن در عین حال که خودش به معنای واقعی تمدن نیست (مقصود از تمدن شهرنشینی نیست) اما واقعیت نشان می‌دهد که مفهوم شهر در تاریخ با مفهوم تمدن در تاریخ گر چه متجانس نیستند ولی همزاد و هم‌اصل هستند و به هم نزدیکند. تمدن شهرنشینی نیست اما انسان متمدن وارد مرحله‌ی شهرنشینی شده و در معانی بیان این را تسمیه شئی نه به خودش بلکه به لازمه آن می‌گویند مثل اینکه به نویسنده بگوییم صاحب قلم در صورتی که نویسنده و صاحب قلم دو مفهوم جداگانه است.

گاهی جزء بوسیله کل اسم‌گذاری می‌شود مثل «دیزی» که محتویات آن که آبگوشت است خورده می‌شود و دیزی ظرف است و جزء است و وابسته به آن، اینجا تسمیه‌ی کل است به جزء مثل کلاس خوب که کلاس چیزی غیر از شاگردان است و این‌ها لازم و ملزوم یکدیگرند.

بین لغت تمدن و خود تمدن چه رابطه‌ای وجود دارد؟ اگر بگوییم تضمنی است در این صورت ظرف را بجای مظروف گذاشته‌ایم، زیرا تمدن در شهر بوجود آمده است و چون این تعالی انسان و اندوخته‌ها در شهر بوجود آمده، اسم شهر را روی آن گذاشته‌ایم و هر دو، هم شرق و هم غرب یک مفهوم از تمدن داشته‌اند یعنی ظرف را

بجای مظروف گذاشته‌اند پس شهر پدیده‌ای است که انسان وحشی فاقد آن‌ست، انسان باید به یک مرحله از تمدن رسیده باشد که بتواند شهر را بسازد و وقتی شهر را ساخت یک تکه از تمدن را ساخته است، پس شهر و تمدن رابطه‌ی جزء و کل است و رابطه‌ی ظرف و مظروف نیست.

خانواده توی خانه است اما خانه غیر از خانواده است ولی رابطه‌ی جزء و کل ندارد و رابطه‌ی ظرف به مظروف دارد ولی شهر جزئ تمدن است یعنی خانه‌ای ست که جزء خانواده است.

تمدن به معنای کلی عبارت‌ست از مجموعه‌ی ساخته‌ها و اندوخته‌های معنوی و مادی در جامعه‌ی انسانی، وقتی می‌گوییم ساخته‌های انسانی، مقصود آن چیزی است که در طبیعت در حالت عادی وجود ندارد و انسان آن را می‌سازد، بنابراین ساخته‌ی انسانی در برابر ساخته‌ی طبیعت قرار می‌گیرد.

ساخته انسان چیزی است که در دنیا وجود دارد و ساخته‌ی طبیعت نیست. مقصود از اندوخته عبارت‌ست از انباری از تجربه‌ها، داده‌ها و دانش‌ها و قراردادها و اختراع‌های گذشته یا دیگران که به جامعه به میراث می‌رسد. این‌ها را جامعه از دو طریق به میراث می‌گیرد: یکی از گذشته‌ی تاریخی خودش و یکی از دیگران مثلاً ما تصوف را از گذشته می‌گیریم، اگزیستانسیالیسم را از دیگران و طریق سوم ساخته‌ی اکنون خود

ماست (مثل «پمادولی»، «تنقیه» و «تلویزیون» که مجموعه اندوخته‌های ماست که تمدن ما حساب می‌شود!!).

خود اندوخته‌ها به اعتبار دیگر ساخته‌های انسانی هستند که در گذشته یا در جای دیگراند که ما می‌گیریم و ریشه‌ی همه‌ی این‌ها یکی است. پس ساخته‌ها و اندوخته های انسانی می‌شود ساخته‌های انسانی که مادی و معنوی است .

انسان دو جور چیز می‌سازد: معنوی و مادی، یکی صندلی می‌سازد که مادی است و یکی شعر می‌سراید که معنوی است.

مجموعه علوم ساخته‌های معنوی انسان‌ست.

موضوعات علم ساخته طبیعت است ولی اگر انسان وجود نداشته باشد، علم وجود ندارد. ماشین و جامعه و معماری ساخته‌ی مادی انسانی‌اند و ساخته‌هایی هستند که قابل تفکیک نیستند که به یک اعتبار مادی و به اعتبار دیگر معنوی هستند مانند معماری. قند ساخته مادی و انسانی است و محصول کشاورزی مثل گندم محصول طبیعی و انسانی است، پدیده‌ای مثل برج ایفل ساخته مادی و معنوی انسان است. بعضی از پدیده‌ها مایه انسانی و طبیعی دارد مثل کشاورزی، که انسان بوسیله علم و تکنیک خودش محصول چغندر را در دنیا بوجود می‌آورد، که دخالت آدمی در کشاورزی است. محصول کشاورزی با خارهای بیابانی فرق دارد.

به همان میزان که آدمی در ساختن یک چیز طبیعی دخالت دارد، به همان میزان آن چیز جزء تمدن انسانی می‌شود.

گاو ساخته طبیعت است، وقتی ۴-۵ من شیر می‌دهد، ساخته انسان و دلیل تمدن انسان است ولی وقتی پنج سیر شیر می‌دهد ساخته طبیعت است. مازاد شیر ساخته معنوی و مادی انسان و جزء تمدن انسان است. بنابراین مجموعه‌ی تمدن بشری عبارت از میراث گذشته، تقلید از دیگران و ساخته اکنون خود است و وجه مادی و معنوی دارد. وجه معنوی تمدن را فرهنگ می‌گویند.

شعر و مذهب جزء فرهنگ است و ساخته‌ی معنوی انسان می‌باشد، خط و ادبیات، تمام رشته‌های علمی و مجموعه علوم انسانی و هنر و علوم مربوط به آن جزء ساخته های معنوی و بنابراین جزء فرهنگ است. وجوه مادی تمدن از فرهنگ جدا می‌شود. حالا از کجا تشخیص بدهیم که چه تمدنی مادی و چه تمدنی معنوی است؟ برخی مشخص‌اند ولی بعضی از هم جداشدنی نیستند.

مثلاً مجسمه یک ساخته مادی و معنوی است که در ساختن آن علاوه بر مادیت، ذهنیت هنرمند نیز دخالت داشته.

هنر بر دو گونه است: تقلیدی و آفرینشی که هر دو (هنر بدلی و آفرینشی)، معنوی هستند، مثلاً کار کسی که اول‌بار تابلوی لبخند ژوکوند را ساخته و کسی که از روی آن کپیه کرده- درست به همان زیبایی و مهارت و هنرمندی- هر دو هنر است.

کتابفروشی یک کار معنوی ولی نانوایی یک کار مادی است، این گسترش مادی دارد و آن معنوی.

مادیت عبارت است از آنچه نیاز غریزی و طبیعی آدمی را برآورده می‌کند، و آنچه نیازهای غیرطبیعی و غیرغریزی و غیرمادی انسان را برآورده می‌کند معنوی است. به عبارت دیگر پدیده‌های مادی پدیده‌هایی هستند که نیازهایی را برآورده می‌کنند که حیاتی است و اگر برآورده نشوند شخص می‌میرد. پدیده‌های معنوی پدیده‌هایی هستند که نیازهای غیرحیاتی آدم را برآورده می‌کنند. لذا تمام مسایل مثل لباس پوشیدن مادی است، ولی مد ورنگ لباس جزء پدیده‌های معنوی است، چون وجود و عدمش به حیات انسان بستگی ندارد، نان مادی است و شعر معنوی. در ساختمان، بعد نشیمن آن جزء پدیده مادی احتیاج به زندگی است ولی تفنن در استیل و هنر جزء فرهنگ ماست. یک ساختمان مثلاً صد طبقه در ایران ۷۰ درصد نیاز مادی را برآورده می‌کند و ۳۰ درصدش نیاز معنوی را که ارزش فرهنگی دارد ولی یک خانه‌ی قدیمی چهاردیواری که از چندهزار سال قبل بوده است، حالا نیاز حیاتی را برطرف نمی‌کند. در زمان

خودش ۷۰ درصد نیاز مادی و ۳۰ درصد نیاز معنوی را برآورده می‌کرد ولی حالا صددرصد نیاز معنوی را برآورده می‌کند، یعنی فقط ارزش معنوی دارد. یعنی تمام بدل به آن ۳۰ درصد هنری شده و ارزش مادی آن از بین نرفته بلکه بدل به معنوی شده، چرا؟

۱ – به علت تاریخی بودن و سند بودن که زمان به آن اضافه کرده. یعنی زمان به آن، عامل تازه تاریخی بودن و سند بودن داده که عامل شناسایی زمان گذشته‌ای است که می‌خواهیم با ما حرف بزند ولی نمی‌زند و این گویای آن زمان است و در زمان خودش این ارزش را نداشته، ارزش را زمان و تاریخ به آن داده است، زمان این ۳۰ درصد را تبدیل به صددرصد کرده، زمان مستقلاً خودش ارزش می‌آفریند یا ارزش را به ارزش دیگر تبدیل می‌کند. مسیر ارزش زمان تبدیل ارزش مادی است به ارزش معنوی در فرهنگ. مجموعه‌ی ساخته‌ها و اندوخته‌های مادی و معنوی ما، اندوخته‌های مادی و معنوی تاریخ ماست.

۲ – انتساب. نفس انتساب ارزش مادی را به ارزش معنوی بدل می‌کند مثل خانه کعبه که بواسطه‌ی انتساب به ابراهیم ارزش معنوی یافته است. بسیاری از پدیده‌های فرهنگی زاییده‌ی انتساب است.

برای ساختن کتابخانه‌ای در تهران مردم کمک می‌کردند جالب‌تر از همه خانمی بود که حلقه‌ی ازدواجش را هدیه کرده بود و در میان آن همه پول‌های کلانی که داده بودند از همه تکان‌دهنده‌تر و جالب‌تر بود، این حلقه برای او ارزش انتساب دارد، این در مورد شخص است.

در مورد جامعه وقتی چیزی انتساب پیدا می‌کند که وابسته به ملتی باشد، مثلاً یک تکه پارچه وقتی پرچم می‌شود چنان ارزش می‌یابد که برایش جان می‌دهند. بسیاری از پدیده‌های فرهنگی زاییده عامل انتساب است.

۳ – اعتقاد و ایمان ارزش مادی را تبدیل به ارزش معنوی می‌کند. مهر نماز ارزش اعتقادی دارد. خاک کربلا ارزش انتساب دارد.

نفس تسبیح ارزش اعتقادی دارد. زبان عربی بواسطه‌ی قرآن ارزش اعتقادی دارد .

تمدن عبارت است از مجموعهساخته‌ها و اندوخته‌های فراهم آمده از گذشته یا از دیگران (معنوی و مادی) که جامعه بشری می‌سازد و مایه‌هایش را جامعه بشری و فرد می‌سازد. اما جامعه است که این‌ها را ساخته برای اینکه فرد را ساخته لذا مایه و آثار را فرد از جامعه گرفته است، بنابراین نابغه نیز محصول جامعه است، پس جامعه تمدن و فرهنگ می‌سازد، نه افراد. خیام و ابوعلی‌سینا ساخته معنوی جامعه‌اند. ارزش جامعه به آدم‌هایش است، آنچه معنوی است، فرهنگ و آنچه مادی است، تمدن می‌گوییم (به

معنای اخص) مقصود از ساخته مادی و ساخته معنوی انسانی، پدیده‌هایی هستند که طبیعت در حال عادی فاقد آن است، در عین حال همه پدیده‌های اجتماعی و انسانی بطور بسیط و صددرصد وجود ندارند، بلکه هر پدیده‌ای که انسان می‌سازد، از معنویت و مادیت هر دو در آن هست. برای کسی که مجسمه و تابلو می‌سازد، روح فکری به نسبت غالب بودن عنصر معنوی و مادی، مادی یا معنوی است: هر چه مایه مادیش غالب بود، مادی و اگر مایه معنویش غالب باشد، معنوی است لذا هیچ پدیده‌ای (مادی و معنوی) نیست که طبیعت در آن دخالت نداشته باشد. پدیده‌هایی را معنوی می‌دانیم که انسان در آن دست داشته باشد بنابراین به همین نسبت، مذهب، شعر، فلسفه و غیره فرهنگ است ولی وقتی به ساختمان می‌رسد، تمدن است، ایدئولوژی یعنی تفکر یک گروه یا جامعه یا یک طبقه برای هدایت مادی و پیشرفت اقتصادی جامعه‌شان، و این پدیده‌ای است صددرصد معنوی در حالی که صددرصد هدف مادی دارد.

آیا امکان این هست که جامعه وجود داشته باشد، ولی تمدن و فرهنگ وجود نداشته باشد؟ آیا از این عوامل کدام یا کدام‌ها در ایجاد تمدن سهیمند؟

۱- محیط جغرافیایی

۲- عوامل نژادی- یک نژاد در تاریخ نشان داده شده که تمدن‌ساز است یا در بعضی از نقاط جغرافیایی تمدن پست وجود داشته یا اصلاً نبوده، مثلاً بزرگترین تمدن

های قدیم و جدید دور مدیترانه است ولی در مناطق استوایی تمدن زیادی نیست. اول نژاد سفید و بعد زرد، ولی سرخ و سیاه، تمدنی به آن‌ها معروف نیست.

۳- غریزه نوع انسان که موجودی است (حرفی است که اروپایی‌ها می‌زنند مثل ولتر) طبعاً و بطور غریزی تمدن‌ساز و شهرنشین. در این صورت عامل، نژاد و جغرافیا نیست، اراده و آگاهی و علم نیست، مثل زنبورعسل که اصلاً نمی‌تواند طرز دیگری زندگی کند و تصمیم و فکر در آن مطرح نیست.

۴- عامل اندیشه، اراده و آفرینندگی انسان- انسان موجودی است که غیر از وجه اشتراکش با حیوان و نبات (نموکنندگی)، آنچه «من» انسانی او را می‌سازد سه خصوصیت است: علم، اراده، و ایده‌آل‌آفرینی و آفرینندگی (آنچه که ایده‌آلش هست، می‌تواند بیافریند= آفرینندگی) مثل صحبت با تلفن که اول ایده‌آل بود و بعد که آفریده شد، آفرینندگی است.

ایده‌آل، یعنی انسان به آنچه که هست قانع نیست و اگر ایده‌آلیست نبود دست به آفرینندگی نمی‌زد، دست به آفرینش چیزی می‌زند که می‌خواهد، ولی در طبیعت وجود ندارد.

تمدن معلول چهار عامل است (بااراده و آگاهی خودش):

۱- قوانین جبری موجود در متن زندگی اجتماعی- یعنی پس از تشکیل جامعه، خود به خود بدون خواسته افراد، جامعه بطرف تکامل نظام‌های اجتماعی پیش می‌رود. قوانین موجود در متن جامعه، جامعه را بطرف تکامل می کشاند.

۲- قرارداد اجتماعی، یعنی انسان‌ها با هم قرارداد بسته‌اند که اجتماعی زندگی کنند و براساس آن زندگی اجتماعی خود را آگاهانه ادامه می‌دهند و تمدن معلول آن‌ست. (تز روسو)

۳- عشق و گرسنگی به معنی اعم یعنی نیاز مادی و معنوی آدمی (یعنی احتیاج) و این نیازها او را به حرکت وا می‌داشته‌اند، که دو وجهه‌ی تمدن هم ناشی از این دو عامل است، بعضی آثار فقط زاییده عشق و بعضی رفع نیاز مادی است (سحر و خانه). (تز شیلر)

۴- تدافع و تهاجم- آدمی در زندگی یا در حال تدافع است یا تهاجم. در حال تدافع در برابر حمله طبیعت و دشمن (خواه رقیب، انسان باشد یا حیوان) برای جلوگیری دست به کاری می‌زد که او را به کشف و خلق و ابداع وامی‌داشته و یا حالت تهاجم نسبت به هر دو، برای استثمار یا نابود کردن آن‌ها داشت. مجموعه این کشمکش و تناقض درون جامعه بشریت، تمدن را بوجود آورده «تاین‌بی» به یک نوع دیالکتیک اجتماعی معتقد است؛ تهاجم، تز؛ تدافع، آنتی‌تز و تمدن، سنتز.

در دو جامعه تمدن بوجود نیامده:

۱- جایی که زمین خشک و غیرقابل زیست بوده و نمی‌توانسته‌اند به آن حمله کنند.

۲- در جایی که طبیعت برکت فراوان داشته، بنابراین، نه با هم می‌جنگیدند و نه با طبیعت. در آمریکای شمالی و اروپا تمدن بوجود نیامده، در ایران بوجود آمده. در بین النهرین و همچنین در سومر که زمین‌ها باتلاقی بوده و کار و کوشش آن‌ها را مجبور به اختراع و کوشش و اندیشیدن می‌کرده و در یونان که شامل جزایر بسیار است و باید بر دریا مسلط شوند، تمدن به وجود آمده است.

جنگ با طبیعت نامساعد، تمدن را بوجود می‌آورد (تاین‌بی). یکی دیالکتیک طبیعت و انسان و یکی انسان و انسان، محیط جغرافیایی، عوامل نژادی، غریزه نوع انسان که موجودی است مدنی بالطبع، عامل اندیشه، اراده، آفرینندگی انسان، قوانین جبری موجود در متن زندگی اجتماعی، قرارداد اجتماعی، عشق و گرسنگی، تدافع و تهاجم، مجموعه این تیترها درباره عامل بوجود آورنده‌ی تمدن مطرح‌اند.

تعریف فرهنگ ازامه‌سه‌زر- نویسنده سیاه‌پوست معاصر که در فرانسه زندگی می کند و از نژاد سیاه دفاع کرده، اهمیت بزرگی در دنیا دارد. این مسأله مبارزه با استعمار در نظر کسانی که با آگاهی دقیق استعمار را می‌شناسند و با آن مبارزه می‌کنند غیر از مفهومی است که در ذهن شبه‌روشنفکران ماست، شناختن وجهه‌ی فرهنگی استعمار در

دنیای امروز پدیده تازه‌ای است از استعمار که در دنیای امروز مطرح شده و درصدر همه مبارزه‌ها، مبارزه با آن است.

در زمان ما مبارزه با استعمارگران، فحش دادن یا بد گفتن و یا مبارزه‌ی سیاسی کردن است. در صورتی‌که امروز قبل از این‌که استعمار یک وجهه‌ی اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و نظامی داشته باشد، وجهه‌ی فرهنگی دارد که تازگی از طرف روشنفکران دنیا مطرح شده. بزرگ‌ترین شاخصه‌ی روشنفکران در دنیای امروز شناختن وجهه‌ی فرهنگی استعمار است. مبارزه فرهنگی با استعمار در صدر همه مبارزات زمان است، یعنی زدن ریشه‌ی امپریالیسم جهانی. شناختن وجهه‌ی استعمار در دو زمینه مطرح است:

۱- اثر استعمار در فرهنگ اروپایی

۲- اثر استعمار در فرهنگ استعمار زده‌ها

بهترین کتابی که در این مورد نوشته شده کتابی بنام «شمایل استعمار زده و شمایل استعمارگر» از آلبر ممی روشنفکر تونسی است که اسم اصلیش «پرتره» است و من شمایل ترجمه کرده‌ام (چهره- قیافه).

در زبان فارسی شمایل به چه چیز خاصی گفته می‌شود، به پرده‌هایی که صورت مقدسین مذهبی و دشمنانشان را نقش کرده‌اند و دوره‌گردها آن‌ها را دور دهات می گردانند و از این راه نان می‌خورند که این عمل، شمایل‌گردانی نام دارد.

عمل شمایل‌گردانی در ظاهر برای نجات مردم از گناه است، کار خیری‌ست، ولی در واقع برای پول است.

استعمار به این شکل وارد کشورهای آسیایی و آفریقایی شده اول به نام آوردن پیغام خداوند و هدایت به دین حق آمده است و کار شمایل‌گردان‌ها را می‌کرده و ادعای دیگر او مبنی بر وارد کردن تمدن به این کشورها و جوامع و انتقال این جامعه و مردم است از مرحله‌ی وحشی‌گری به مرحله‌ی پیشرفت و تمدن و آبادی.

کلنیالیسم (COLONIALISME) یعنی کلنی نشینی که یک اقلیت اروپایی را در گوشه‌ای از آسیا یا آفریقا بنشانند که به کشت و کشاوزی بپردازند (مثلاً مشهد یک کلنی یهود داشت در عیدگاه و یک کلنی ارامنه داریم در جلفا) در گذشته و در قرونوسطی کلنی وجود داشته، بطوری‌که برخی از شهرهای یونان کلنی‌نشین بوده. در قرون جدید برای کار اقتصادی، سرمایه‌دار اروپایی می‌آمد آنجا کار می‌کرد، از کارگر ارزان استفاده می‌کرد و درآمد زیادش را در کشور خودش خرج می‌کرد یا در همان کشور زندگی اشرافی برای خود ترتیب می‌داد.

اما وقتی اروپایی خواست کلمه‌ی کلنی‌نشیی را برای سیاه‌پوست آفریقایی ترجمه کند، «تمدن‌بخشی»، «بشارت مذهبی» و «عمران و آبادی» معنی کرد. برای سیاه‌پوست‌ها گفته‌اند: عمل کلنی یک عمل تمدن‌بخشی و تمدن دادن و متمدن ساختن و بشارت است، که اروپایی رسالت دارد که برود تمام مردم جهان را به مذهب حق مسیح هدایت کند و می‌خواهد این ممالک عقب‌مانده را با فداکاری آباد کند و متمدن و مؤمن سازد.

آلبر ممی می‌گوید: ورود استعمار به کشورهای آسیایی و آفریقایی شبیه به عمل شمایل‌گردانی در دهات است که در ظاهر برای روشن کردن مردم و اخلاق و معنویات، ولی در باطن برای خالی کردن جیب مردم است.

آلبر ممی می‌خواهد بگوید که نقش استعمار همیشه تاکنون بنابر اثری که روی تمدن و فرهنگ و معنویت و انسانیت آسیایی و آفریقایی داشته، بررسی می‌شده در صورتی‌که نیمه‌ی دیگر آن فراموش شده و آن تأثیری است که استعمار روی استعمارگر می‌گذارد، یعنی روی فرهنگ و تمدن استعمارگر هم اثر گذاشته.

مثل این‌که ما همیشه قضاوت می‌کنیم روی مهاجم و قاتل و جانی در حالی‌که باید روی هر دو، قاتل و مقتول مطالعه شود. این عمل یکی را به قتل رسانده و دیگری را تبدیل به حیوان وحشی وگرگ کرده است.

این موضوع در طول تاریخ ثابت شده است، مثلاً خاورمیانه و خاور دور و آفریقا که تمدن‌ها و نوابغ بزرگ در آن بوجود آمده و دارای رجال نظامی، سیاسی، هنری، ادبی و غیره بوده و کشورهای دیگر را مستعمره می‌کرده‌اند، حالا بدل به جامعه‌ی منحطی شده که کمبود سواد و خط دارد، یا جوامعی که دنیا را اداره می‌کرده‌اند حالا باید قیم داشته باشند.

از طرفی فرانسه که حاوی ویکتورهوگوها و روبسپیرها و قانون‌گذاران بوده حالا جای آدمکش‌ها است- ژنرال سالان و افراد جانی دیگری به دنیا می‌دهدکه نظیرش قبلاً نبوده- و حالا آدمخوار آدمکش شده. این در اثر تأثیر استعمار بر خود جامعه استعمارگر است. این همان فرانسه‌ای است که انقلاب کبیر را بوجود آورد. به قول امه سه‌زر بورژوازی فرانسه بزرگ‌ترین افتخارات را دارد: رنسانس مال بورژواست، ونیز، سازمان ملل، کشفیات، اختراعات، توسعه جهان‌بینی، ملیت، اومانیسم، آثار ادبی، دموکراسی، حقوق فردی، تساوی حقوق نژادی در قرون ۱۷ و ۱۸ و ۱۹. ولی چرا بورژوازی که این همه افتخارات داشته، حالا پست و دارای بدترین فکر و اندیشه‌ی آدم‌خواری شده، در حالی‌که از لحاظ طبقات اجتماعی بهترین بوده، بورژوازی که همه ی افتخارات بشرپرستانه را داشته و به جرم آزادی‌خواهی اش از فئودالیسم فحش خورده، چرا تبدیل به گرگ شده (استعمار او را بدل کرده است) که آسیایی و آفریقایی او را جنایتکار می‌داند؟ استعمار هر دو شمایل را مسخ کرده، استعمارگر و

استعمار زده را و در هر دو فرهنگ اثر گذاشته. امه‌سه‌زر می‌گوید که فرهنگ عبارت ست از وجوه خاص قومی، ملی و نژادی در صورتیکه تمدن عبارت است از نماینده‌ی وجوه عام بشریت، پس تعریفی که من کردم به این شکل تغییر می‌کند:

تمدن عبارت‌ست از مجموعه‌ی اندوخته‌ها و ساخته‌های معنوی و مادی در طول تاریخ انسان و فرهنگ عبارت است از مجموعه ساخته‌ها و اندوخته‌های مادی و معنوی یک قوم یا نژاد یا ملیت خاص در طول تاریخ، بنابراین نمی‌توانیم بگوییم تمدن اسلام و مسیحیت یا شرقی و غربی، بلکه باید گفت تمدن قرن ۱۷، ۱۵ و ۵ چون تمدن انتسابش به یک نژاد خاص نیست، بلکه مربوط به بشریت است، فقط ممکن است به یک منطقه ای خاص بیشتر توجه کند ولی این ناحیه نمی‌تواند خود به تنهایی محل تمدن و پیشرفت و فرهنگ باشد. پس تمدن منسوب به بشریت است ولی فرهنگ خاص یک قوم است: فرهنگ سیاه‌پوست، زرد و شرق و غرب.

آپولومال آمریکا و سفید یا سیاه نیست، مال بشریت است مربوط به تمدن بشر است . حتی کسی که در ۷ هزار سال پیش بادبادک را ساخته در ساختن آپولو شریک است، بنابراین مربوط به همه‌ی اقوام است.

ولی در شعر یک خصوصیت قومی وجود دارد، خصوصیت یک قوم را فرهنگ در خودش متبلور می‌کند مثل زبان فارسی، ولی در رشد زبان فارسی بربر و ترک و عرب

نیز دخالت داشته‌اند. هنر خصوصیت قومی دارد، افسانه‌ها خصوصیت قومی دارند بنابراین جزء فرهنگ هستند، تمدن خصوصیت قومی را متبلور نمی‌کند. در همین زبان فارسی خصوصیتی است که خاص فارسی‌زبانان است.

سیبویه اولین کسی است که نحو را اختراع کرده و همه او را عرب می‌دانستند و خودش هم به این امر تظاهر می‌کرد، در حالی‌که ایرانی بوده و از یک جمله که یک روز گفت به رازش پی بردند و فهمیدند که عرب نیست (بکش چراغ را).

زبان تنها کلمات نیست، بلکه دارای یک نوع برداشت و تلقی است که خصوصیت قومی را می‌رساند ولو همه‌ی کلمات را از خارج گرفته باشد.

مرآت وزیر فرهنگ سابق، به زبان فرانسه اصلاحات فارسی را تحت‌اللفظی ترجمه می‌کرد (مثلاً تو کجا، اینجا کجا!) و از این قبیل، این‌ها خصوصیت قومی است.

تبصره- نظریه امه‌سزر نیمی از این حرفست، درست است که اصولاً ما هم یک فرهنگ بشری داریم و هم یک فرهنگ قومی مانند اخلاق، نیمی از اخلاق جنبه‌ی بشری دارد نیمی قومی. اشعار خیام جنبه‌ی فرهنگ جهانی دارد، همین‌طور باباطاهر، می بینیم که اشعار این‌ها را هر اروپایی یا هر کسی که بخواند یک‌جور متأثر می‌شود، خیام می‌گوید این کوزه چو من عاشق زاری بودست که مربوط به فرهنگ قومی نیست، در سطح فرهنگ جهانی است و بعد از این‌ها اشعار مولوی است مثلاً پیرچنگی مولوی،

مولوی چون وابسته به مذهب خاصی است جنبه‌ی جهانیش کمتر است یا مثلاً شاهنامه جنبه‌ی فرهنگ قوی قومی دارد و جنبه‌ی جهانیش ضعیف است. در شاهنامه، ایرانی در برابر ترک و مغول است و رستم در برابر اسفندیار است. اخلاقی جنبه‌ی قومی دارد که به شرایط اقتصادی و اجتماعی و یک نژاد بستگی دارد. اگر این‌ها عوض شود اخلاق عوض می‌شود.

نیمه‌ی اول اخلاق که اخلاق انسانی و ماوراء طبقانی و ماوراء تاریخی و ماوراء زمانی است، اخلاق جهانی است. اختلاف کلی اخلاق طبقاتی،جنگ ارزش‌های طبقاتی است (کلفت‌ها و خانم‌ها، اختلاف طبقاتی).

نیمه‌ی دوم، اخلاق ابدی و مطلق است، به وضع حکومتی و طبقه‌ی اشراف و بورژوا و سیستم اجتماعی و اقتصادی مربوط نیست، بلکه اخلاق مطلق است و انسان ستایشگر این فضیلت است. مثل اصل فدا کردن منافع خود برای دیگران که در تمام جوامع با ارزش است.

در تمام حکومت‌ها و سیستم‌ها قهرمانان شبیه هم هستند. آرش جانش را برای ملتش داده. در سوسیالیسم و سرمایه‌داری هم همه این چنین قهرمانانی را می‌پرستند .

در طول تاریخ همه‌ی اقوام، ارزش‌های اخلاقی و فضیلتی تغییر می‌کنند (وضع دختران در جامعه‌ی خود ما) ولی این اصل هرگز تغییر نمی‌کند که در همه‌ی قرون، مذهب‌ها و در همه‌ی سیستم‌های اجتماعی، اقتصادی قهرمان ملت‌ها شبیه همند.

آرش کمانگیر را در فئودالیته می‌پسندند، در سوسیالیسم هم همین را می‌پسندند، سرمایه‌دار هم همین را می‌پسندد. ممکن است ملت‌ها برای وطن‌شان ارزش قائل نباشند ولی برای قهرمانانی که در راه وطنشان از بین رفته‌اند ارزش قائل خواهند بود. فدا کردن منافع دیگران بخاطر منافع خود شر مطلق است.

اما خیر و شر چیست؟ در دوره‌های مختلف تغییر می‌کند. اگر کسی نیازهای معنوی را ترجیح بدهد به نیازهای مادی،همه ستایشگرش هستند. اما نیازهای معنوی کدام است، مادی کدام؟ در جوامع مختلف تغییر می‌کند.

در مسائل اخلاقی فضایل قومی و نسبی داریم و همچنین فضایل مطلق که مربوط به فرهنگ بشریت است. فضایل نسبی مربوط به فرهنگ قومی است. شخصیت‌های مثنوی از تعالی روحی در برابر محیط دفاع می‌کنند که اخلاق بشری است. جاز فریاد سیاه پوست است ولی رستم شاهنامه از ملیت ایران دفاع می‌کند. شعر مولوی و حافظ جهانی، ولی شاهنامه قومی است. ترک که شاهنامه را می‌خواند طرفدار اسفندیار است و ایرانی طرفدار رستم که در برابر هم قرار می‌گیرند ولی در برابر مثنوی همه بی

تفاوتند، از فردوسی قومی‌تر اشعار محلی است که روی سنت‌های آنجا ساخته شده‌اند و برای غیرایرانی مفهوم نیستند.

خیام از مولوی جهانی‌تر است، چون مولوی رنگ مذهب دارد ولی خیام «انسان در برابر طبیعت است» و مولوی، «انسان اشراقی در برابر عرب و ترک است».

پس تمدن مجموعه‌ی ساخته‌ها و اندوخته‌های مادی و معنوی جامعه‌ی انسانی است، اما این تمدن و فرهنگ گاه جنبه‌ی نسبی و قومی و منطقه‌ای دارد و گاه تمدن و فرهنگ جنبه‌ی بشری و جهانی و ابدی. فرق فرهنگ قومی و بشری این است که رشد فرهنگ قومی انشعابی و رشد فرهنگ جهانی تسلسلی است. درشکه و بخاری و هواپیما دنبال هم رشد می‌کنند که تسلسلی است، ولی قومی، مسیر قوم و جامعه‌ی خودش را طی می‌کند و با ضعف و انحطاط قوم تمدنش هم قوس نزولی را طی می‌کند. اما در فرهنگ جهانی، اگر فرهنگ مال یک قوم باشد به قوم‌ها و ملت‌های مختلف می‌رسد. مجسمه‌سازی که جزء فرهنگ‌های جهانی است از بین‌النهرین به یونان و روم و اروپا می‌رود و ترقی می‌کند، ولی میتولوژی یونان قومی است، که از یونان ۱۲۰۰ ق.م به هومر می‌رسد و بعد منحط می‌شود، میتولوژی دچار انحطاط می‌شود و ما بعد از ایلیاد دیگر به آن خوبی نداریم، چون بشریت دنبالش را نگرفته، در همان حد متوقف شده است ولی علم جنبه‌ی جهانی دارد.

مسیر علم از بین‌النهرین به یونان و از آنجا به روم رفته و بعد از انحطاط روم در اسلام و پس از انحطاط اسلام در اروپا ادامه یافته و متوقف نشده است و در صورت رکود اروپا دنباله‌ی خود را در شرق ادامه خواهد داد.

ولی ادبیات قومی تکه تکه است در حالی‌که ادبیات جهانی تسلسلی است. در چین در سه‌هزار سال قبل ادبیات به اوجش می‌رسد ولی بعد متوقف می‌شود. در هند در چهارهزار سال قبل در اوج بود ولی بعد متوقف شد. در ادبیات قومی هم جای پای اقوام دیگر مشاهده می‌شود، ولی ادبیات قومی در بطن خود قوم تکامل می‌یابد در آن زاده می‌شود و در آن می‌میرد. ولی ادبیات جهانی را ملل به یکدیگر پاس می‌دهند و رشد می‌کند. فرهنگ و تمدن بشری در هر ملتی و همچنین فرهنگ و تمدن قومی عواملی هستند که در بررسی مکتب‌های مختلف جامعه‌شناسی مورد استفاده قرار می گیرند.

آیا شهرنشینی ظرف تمدن است یا تکه‌ای از تمدن؟

وقتی عامل روشن بشود و تکنیک و تحول اجتماعی از صورتی به صورت دیگر مفهوم شود، تمدن هم معلوممی‌شود زیرا جامعه چهره‌ای است از تمدن و تمدن مترادف جامعه است. جامعه چهره‌ای است از تمدن و ممکن نیست تمدن وجود داشته

باشد، ولی جامعه وجود نداشته باشد و برعکس شهر غیر از جامعه است، شهر یک ظرف مکانی و یک نظام مکانی و ساختمانی در زندگی بشر است اما جامعه یک نظام خاصی است که بر تجمع و زندگی دسته‌جمعی آدمی حاکم است و این دو با هم یکی نیست. هیچ تردیدی نیست که جامعه همان تمدن است و هر دو لازم و ملزوم یکدیگرند ولی در این‌که تمدن و شهرنشینی یکی است، شک هست. شهر جزء تمدن و یکی از عناصر تشکیل‌دهنده‌ی تمدن است (ساخته‌های مادی و معنوی انسان که طبیعت فاقد آن است و انسان آن را می‌سازد تمدن است) وقتی ساخت یکی از عناصر طبیعت را می‌سازد.

شهر نیز یکی از ساخته‌های مادی انسان است، شهر ظرف تمدن نیست، بلکه جزء تمدن است. وقتی به تمدن می‌گوییم شهرنشینی تمدن را اسم‌گذاری کرده‌ایم به ظرفش، کل را به جزء اسم‌گذاری کرده‌ایم، شهر غیر از شهرنشینی است ولی هم شهر و هم شهرنشینی که اولی ساخته‌ی مادی و دومی ساخته‌ی معنوی انسان است جزء تمدن هستند. تمام پیکره‌ی عظیم تمدن را اسم‌گذاری کرده‌ایم روی یک جزء و آن شهرنشینی است.

تمدن خط را بوجود می‌آورد ولی خط جزء تمدن است. (نوع با درجه فرق دارد مثلاً بیل و موشک هر دو وسیله است و هر دو نشانه‌ی تمدن منتهی نوع آن فرق دارد و

درجه‌ی تکامل آن). ساخته‌های معنوی هم جزء تمدن است مثلاً فلان روش را گاندی اتخاذ کرده که یک ساخته‌ی معنوی است و در برابر ساختمان ۸۰ طبقه‌ای که امریکایی می‌سازد، هر دو جزء تمدن است.

کسی که یک قطعه شعر می‌گوید با کسی که یک ماشین چغندرشویی را می‌سازد هر دو متمدن هستند. نباید کیفیت را با نوع و نوع را با جنس و درجه را با فصل و یا مادی را با معنوی مخلوط کرد. ساخته‌ی معنوی و مادی انسان یعنی چیزی که طبیعت فاقد آن‌ست و انسان آن را ساخته، خواه چغندر که ۹۰ درصدش کار انسان است، خواه شعر، هر دو جزء آثار تمدن است.

این سخن مسیح که می‌گوید از راهی بروید که روندگان آن کمند و از راهی نروید که روندگان آن بسیارند، جزء آثار تمدن است، جزء ساخته‌های معنوی انسان است.

تمام این‌ها در یک ملاک مشترکند و آن، فقدانش در طبیعت و ایجادش به وسیله انسان است. زیاد شدن محصول چغندرقند بوسیله‌ی انسان جزء تمدن است. انسانی که با دو خشت اجاق می‌سازد، به همان اندازه متمدن است که انسانی که دور کره مریخ می‌گردد و فقط اختلافشان در درجه‌ی تمدن و کیفیت آن است و الا هر دو از نوع

ساخته‌های انسان است. شعر حافظ با جت اختلافشان در درجه و در کیفیت است و الا هر دو ساخته‌ی انسان است .

در یک حالت، تعریفی که شهر ظرف تمدن است، درست است و در حالت دیگر این‌که شهر جزء تمدن (تکه‌ای از تمدن)، بستگی به این دارد که انسان را چه بدانیم، اگر انسان را دارای غریزه‌ی اجتماعی و مدنی بدانیم شهرنشینی و تمدن جزء تمدن حساب نمی‌شود. بلکه غریزه است و تمدن باید ساخته‌ی مادی و معنوی انسان خودآگاه باشد.

اما اگر شهر را انسان خودآگاه روی اندیشه و تفکر ساخته باشد و بداند که در این شکل زندگی، بهتر می‌تواند زندگی کند و رفاه و امنیتش بیشتر است آن وقت شهرسازی جزء تمدن حساب می‌شود.

اما اگر انسان مدنی بالطبع باشد، یعنی ذاتاً شهرنشین باشد شهر دیگر جزء تمدن حساب نمی‌شود، چون اگر شهرنشینی جزء تمدن باشد، زنبورعسل متمدن‌تر است. زیرا همه نوع تشکیلات و تقسیم‌بندی کار در نظام آن‌ها هست و شهرهایش بی‌نهایت منظم تر از شهرهای انسان است.

اما هیچ کس کندوی زنبورعسل و شهرهای مورچه و موش را جزء تمدن حساب نمی‌کند، چون ناخودآگاه و غریزی است.

مدنیت یا شهرنشینی جزء انسان است،ساخته و اندوخته‌ی انسانی است، با انسان هست اما انسانی نیست. هر چه که از انسان سر می‌زند انسانی نیست، زیرا انسان در بعضی خصوصیات شریک با حیوان است و فقط آنچه که جزء خصوصیت و ویژگی انسان است، انسانی است. چهار عامل انسان را می‌سازد:

اراده، آگاهی، ایده‌آل آفرینی و آفرینندگی.

انسان همیشه خواهان ماوراء موجود است. انسان ساخته و پرداخته‌ی این خصوصیات چهارگانه بشر می‌باشد.

آیا محیط جغرافیایی در تمدن مؤثر است؟ اولین مکتبی که در قرون جدید بی نهایت صدا کرد و بشریت را بشدت تحت تأثیر خود قرار داد مکتب «اصالت طبیعت» است که در برابر مذهب و متافیزیک، اومانیسم، رادیکالیسم، ایده‌آلیسم. و بعضی اخص در برابر ماتریالیسم هم هست.

خصوصیات ناتورالیسم:

۱- در ورای طبیعت هیچ چیز وجود ندارد.

۲- در طبیعت هیچ عاملی از خارج تأثیر ندارد.

۳- همه‌ی پدیده‌های موجود در هستی پدیده‌های جبری طبیعت هستند .

اگزیستانسیالیسم، ناتورالیسم نیست، چون می‌گوید همه‌ی موجودات ساخته‌ی طبیعت‌اند ولی انسان جور دیگر ساخته شده است. ناتورالیست کسی است که همه پدیده‌های موجود در طبیعت را جزء طبیعت می‌داند، پس انسان مانند یک تکه سنگ جزء طبیعت است.

۴- طبیعت دارای حرکت، نظام و حیات و زندگی یکنواخت، هماهنگ و استوار بر عقل می‌باشد. یعنی طبیعت یک پیکره‌ای است هماهنگ، اولاً حرکت دارد، ثانیاً زنده است، ثالثاً این حرکت بر اساس نظم و جهت است. ناتورالیسم از این جا با ماتریالیسم جدا می‌شود، طبیعت حرکت دارد، موجود زنده است و براساس نظم و جهت است و این نظم و جهت براساس روابط عقلی است، این روابط عقلی حرکات و نظام طبیعت براساس قانون علیت است و هر پدیده‌ای را که به شکل علت و معلول توجیهش نکنیم، غلط است، (دکارت به علیت معتقد نیست، ولی به عقل معتقد است).

۵- جهت حرکت طبیعت بطرف تکامل است، از نظم به کمال و از سادگی به پیچیدگی است، این مسیر طبیعت است.

۶- تنها و تنها ملاک صحت و ملاک حقیقت، رفتار طبیعت است، آنچه انسان استدلال می‌کند درست نیست و رفتار طبیعت درست است.

چه چیز حق است و چه چیز باطل؟ آنچه که طبیعت اقتضاء می‌کند. اگر آن را در یک مسأله‌ی خانوادگی مطالعه کنیم یک پزشک که ناتورالیست نیست معتقد است که به محض تولد، بچه را باید به سازمانی داد که اداره‌اش کند که همه را به یک شکل تربیت کند و همه از پرورش صحیح و غذای کافی برخوردار باشند. ثانیاً در یک شهر مثلاً پنج میلیونی که یک میلیون مرد و زن دارد، ۵۰۰ هزار زن به اسم مادر برای یک یا دو بچه فلج نشوند و تمام این بچه‌ها را در سازمان‌های اجتماعی که با آخرین متد تعلیم و تربیت اداره می‌شوند بسپاریم و ۵۰۰ هزار مادر را آزاد کنیم که به کار اجتماعی بپردازند. ولی ناتورالیسم با این مخالف است، به چه دلیل؟ آن‌ها معتقدند که با این عمل در وقت صرفه‌جویی می‌شود و تمام بچه‌ها را ۵۰۰ نفر می‌توانند در یک واحد یعنی در یک سازمان اجتماعی تربیت کنند. از لحاظ اقتصادی هم صرفه‌جویی می‌شود، از لحاظ قدرت اجتماعی همان‌طور، هم چنین مادرهای نادان بچه‌های خود را تربیت نمی‌کنند، ولی ناتورالیسم با این استدلال‌ها کاری ندارد می‌گوید این عمل برخلاف طبیعت است، طبیعت کودک را در دامن مادر متولد می‌کند و جایش باید در دامان مادر باشد و از شیر مادر تغذیه کند.

لائوتسو اولین متفکری‌ست در تاریخ بشر که طرفدار اصالت طبیعت است .

ملاک و جان و روح مکتب ناتورالیسم که در قرن ۱۸ رشد می‌کند، مال لائوتسو است که مال قرن هفتم قبل از میلاد است. لائوتسو می‌گوید:

طبیعت رودخانه‌ای‌ست که براساس ناموس کلی، یعنی قانون کلی حرکت می‌کند و این حرکت کلی مال همه‌ی طبیعت است و ما اجزاء طبیعت هستیم و بطور منطقی باید حرکت خودمان را با حرکت کلی طبیعت هماهنگ کنیم. طبیعت کاروانی است که بطرف جهت خاص خودش حرکت می‌کند و ما توی این کشتی هستیم که با این کاروان حرکت می‌کند و نمی‌توانیم جدا از مسیر و حرکت کلی که حاکم بر نظام طبیعت باشد، حرکت کنیم. در غیر این‌صورت خطا کرده و گور خود را کنده‌ایم و خود را منحط کرده‌ایم. آن قانون کلی و شاهراه عظیمی که طبیعت در آن حرکت می کند تائو نام دارد. تائوئیسم یعنی مکتب اصالت تائو، زیربنای تمام مکاتب مختلف ناتورالیسم در حال و گذشته.

تائوئیسم و ناتورالیسم که مبتنی بر تائو است انسان را می‌خواهد جبراً تابع طبیعت کند و آزادی و اندیشه‌ی انسان را نفی می‌کند و این طرز تفکری صددرصد مادی است، ولی ملاک اصلی و سرچشمه‌ی نخستین عرفان به عقیده‌ی من تائوئیسم است. خود تائو در چین لغت معمولی دارد که الان هم به کار می‌رود و به معنای بستر رودخانه است .

چرا می‌گوید بستر رودخانه؟ برای این‌که می‌خواهد بگوید راهی که طبیعت در آن روان است و به هدف و سر منزل خاص می‌رسد، این‌ست.

بنابراین مفهوم ناموس طبیعت بیشتر به این بستر رودخانه نزدیک است زیرا آب حرکت می‌کند و بر روی این بستر روان است به سوی دریا که سر منزل ابدی آن رود است. بنابراین عقیده دارد که: طبیعت و همه‌ی پدیده‌های طبیعی من‌جمله انسان تمام کوششان باید این باشد که خودشان راه نسازند، فقط هدفشان پیدا کردن تائو باشد یعنی پیدا کردن مسیر واقعی طبیعت و آن را در انطباق زندگی خود با طبیعت بکار برند و خود را تسلیم آن کنند تا به دریا برسند، به منتهی‌الیه تکامل طبیعت، بنابراین انسان اگر با تعقل راه تکامل دیگری برای خود بسازد پرت شدن و نابود شدن یا دیر رسیدن است بنابراین بهترین راه آن‌ست که بشر بلم خود را روی مسیر طبیعت رها کند.

و این تائو همان است که در تصوف ما بدان می‌گوییم شریعت، طریقت و مسلک که هر سه به معنی راه است. طریقت راه کاروان رو است، شریعت راه آب است، راهی است که از خشکی به طرف آب می‌رود.

بنابراین رودخانه‌ی حقیقت و روح ناموس واقعی و عقل و عشق و اشراق، در دسترس سطح زندگی فعلی انسان نیست و برای راه یافتن بدان باید راه را پیدا کند، راهی که از آن دستشان به آب می‌رسد.

مسلک راه‌های کوهستانی پیچ در پیچی است که به طرف آشیانه و سرمنزل می‌رود. زنبورعسل را که ول کنند خودش راه خاصی را پیدا می‌کند و به کندو می‌رسد و این راه ناپیدا که به آن طرف می‌رود، مسلک است و شبیه به راه یافتن به آن حقیقت مرموز است که باید با یک شامه‌ی خاصی که زنبورعسل دارد پیدا کرد، با چشم و محاسبه پیدا نمی‌شود. بین راه و احساس زنبورعسل و تراوش مرموزی که در کندوست رابطه ای وجود دارد که زنبور همان جهت مرموز را می‌گیرد و در راه ناپیدا می‌راند تا درست و راست به کندو می‌رسد. بطوری‌که اگر کندوی زنبورعسل را وارونه کنیم در ده قدمی آن را پیدا نمی‌کند که اگر در حالت طبیعی باشد از چند فرسنگ فاصله می‌تواند آن را پیدا کند. حقیقت در عالم و سرمنزل ایده‌آل در هستی و در زندگی کندویی است که آدمی با شامه‌ی الهامی مرموز و احساس خودش حس می‌کند و به کمک آن احساس، راه نامرئی و ناپیدای خود را طی می‌کند و مستقیماً به کندویش می‌رسد. و آن راه تائو است و راهی است که تصوف و عرفان در برابر راه‌های زمینی که با اراده ساخته می‌شود می‌سازد و پیشنهاد می‌کند. برای یافتن حقیقت بین کندو و حالت هدایت مرموز و شعور مرموز با حالت تله‌پاتی رابطه‌ایست که بوسیله آن جهت‌یابی می شود .

ولی اگر زنبور را رها کنیم از راهی می‌رود که می‌شود آن را پیش‌بینی کرد، راهی مرموز و ناشناس تا به هدفش می‌رسد این همان راهی است که بودا می‌گوید راه انیمیتو یعنی راهی که همچون راه مرغان آسمان بی‌نشانه است.

بنابراین آدمی در تائوئیسم و ناتورالیسم اولیه یک وظیفه دارد و آن انطباق اراده‌ی خودش هست بر اراده‌ی طبیعت و قرار گرفتن در مسیر طبیعت.

بنابراین عقل عبارت‌ست از نیروی اراده و ابتکار و تدبیر در خود آدمی آیا نیروی اراده و تدبیر راه‌یابی که خرد آدمی است، حق دارد در برابر تائو که عقل کل است و راه و تدبیری است که طبیعت کرده، بتواند راه دیگری پیشنهاد یا طرح کند؟

عقل و خرد انسانی عقل جزئی است. تائو عقل کل است که بر تمام طبیعت تسلط دارد. اگر عقل جزئی خواسته باشد در برابر طبیعت راه دیگری را تدبیر کند- مثل این ست که کوچکتر در برابر بزرگتر فضولی کرده باشد. عقل و تجلیات عقل غلط است.

اولین وظیفه‌ی عقل انکار خودش است (وقتی یک آدم بی‌سواد به دکتر مراجعه می کند شعور خود را دخالت می‌دهد که مثلاً شربت برایم ننویسید یا قرص بنویسید و ... ولی به میزانی که فرد باشعور است شعور خودش را کنار می‌گذارد).

وظیفه‌ی آدم عاقل آن است که عقل خود را تخطئه کند در برابر عقل کل، پس آدمی که خردمند است وظیفه‌اش تخطئه کردن و شکستن خرد خودش است در برابر

طبیعت. علم مجموعه‌ی فضولی‌های انسان است در برابر عقل کل، در برابر طبیعت و قوانین طبیعت. علوم را باید دور ریخت و تسلیم ناموس طبیعت شد.

صنعت عبارت‌ست از فضولی عقل و انسان و علم جزئی در برابر طبیعت. شهر مجموعه خانه‌های مصنوعی است که انسان در برابر ساخته‌های طبیعت ساخته و همین طور لباس (انتقاد محمد حجازی در آدم‌های برنجی)، طبیعت را مسخ و نابود می‌کنند و در نتیجه خودشان هم نابود می‌شوند و این‌ها مال شهرنشینی و چیزهای مصنوعی است که بشر درست می‌کند و یک مسخ شده و مریض و دیگرگونه بوجود می‌آید.

تمام بیماری‌ها و فسادها از تمدن و شهرنشینی بوجود می‌آید.

تمدن بزرگترین فضولی آدمی است در برابر تائو.

پس باید به دامان طبیعت رفت، چنان‌که گیاه زندگی می‌کند، و صنعت و علم را دور ریخت. به یک درخت نگاه کنید که چگونه در اسفندماه شکوفا می‌شود، بعد گل و میوه می‌دهد، بعد زرد می‌شود و بعد به خواب می‌رود، باز از نو در اسفند بیدار می شود و هیچ‌وقت دچار اضطراب و غم و عشق و کینه و حسد و نفرت نمی‌شود و پریشان و بیمار و مأیوس نمی‌شود، دچار مالیخولیا و ایده‌آل‌های غیرممکن نمی‌شود. سالم است و مطمئن و پر از حیات است و زندگی می‌کند و دورش را تمام می‌کند و به دیگری انتقال می‌دهد. اما آدمی که در عشق و شک و شکست و... غوطه‌ور است و در آنجا

زندگی می‌کند، برای این است که برخلاف مسیر تائو حرکت می‌کند و خودش چنین زندگی مصنوعی را به نام تمدن برای خودش بوجود می‌آورد و مسخ می‌شود. بنابراین تائوئیسم یعنی بازگشت به طبیعت و مسیر آن و ناتورالیسم در قرون جدید چنین چیزی را می‌خواهد بگوید، و روسو بشدت تحت تأثیر آن‌ست.

فکر اصالت طبیعت به عنوان منشاء انسان در همه وجوه انسان مانند تمدن، روان شناسی، مذهب، ادبیات، هنر، از دیرزمان وجود داشته و از شرق آغاز شده، برخلاف آنچه کتاب‌های فلسفی و انسان‌شناسی می‌نویسند.

به این معنی تمام کتبی که در فارسی نوشته شده می‌خواهند نشان دهند که مبنای طرز فکر شرقی روی متافیزیک بوده و مبنای طرز فکر مادی و طبیعت از میان یونانی‌ها آغاز شده و در این، یک نوع سوء غرض هست.

چون اروپایی تمدن شرق را نمی‌تواند مانند سیاه‌ها انکار کند، ناچار به مسخ کردن آن می‌پردازد، به این معنا که دماغ شرقی را صوفیانه و متافیزیکی و دماغ غربی را واقع گرا معرفی می‌کند. این بحث را از طرق مختلف اثبات می‌کنند، از روان‌شناسی اجتماعی و جامعه‌شناسی و تاریخ و بالاخص تاریخ علوم و تاریخ مذاهب و تکیه بر روی کیفیت تمدن‌ها، در تاریخ و تمدن‌شناسی سنجشی (مقصود از سنجشی، تطبیقی نیست. تطبیقی یعنی یک چیز را منطبق کردن بر چیز دیگر). هومر و فردوسی را نمی

خواهم تطبیق کنم، می‌خواهم مقایسه کنم. تمدن‌شناسی مقایسه‌ای یکی از شعب انسان شناسی است و یکی از بهترین جاهای اعمال غرض نیز هست و برای این بوجود آمده که تمدن شرقی را دارای یک بعد خاص و یک بافت ناقص معرفی کند و تفوق دماغ غربی را بر شرقی بطور علمی نشان دهد.

چون اگر جنبه‌ی علمی نداشته باشد شرقی تفوق غرب را یک جنبه‌ی سیاسی و نظامی می‌داند که ما می‌توانیم خودمان از پیش درآییم و تفوق پیدا کنیم، اما اگر ریشه ی علمی داشته باشد این کوشش کوششی عبث و بیهوده است. در نژادشناسی تطبیقی این بحث را پیش کشیده‌اند که سلسله‌ی اعصاب سیاه‌پوست به شکل خاصی است و سلسله اعصاب سفیدپوست وضع دیگری دارد و این‌ها را در پزشکی نشان می‌دهند که با معنویت و فلسفه و متافیزیک تماس دارد و خودبه‌خود فضیلت و برتری غرب بر شرق معلول بافت و سرشت و ساختمان دماغی اوست، نه معلول عامل تکنیک، مانند تفوق انسان بر حیوان. این‌ها برای این است که ریشه علمی پیدا کند نه حالت اقتصادی، پس تفوق او تفوق ذاتی و بدنی است. چنانکه در روان‌شناسی «کمپاره» سلسله اعصاب و سلسله مغز سفیدپوست یا ژرمنی وضع خاصی دارد و نشان می‌دهد که هر یک از آن‌ها با هم فرق دارند. مثلاً یکی پوشش خاکستری مغزش بیشتر است و یکی کمتر، مغز یکی گرد است و دیگری دراز. بطوری‌که تمام دانشمندان و روشنفکران چپ انقلابی بدون این که بفهمند در این نظریات علمی نظریات سیاسی نهفته است و غرض

استعماری است، آن‌ها را واگو می‌کنند و به عنوان آخرین نمونه از تمدن‌شناسی پخش می‌کنند، اندیشه‌ای را که اروپایی‌ها قیمت خیلی زیادی حاضرند در ازای پخش آن بدهند و این روشنفکران بدون هیچ خرجی آن را ناخودآگاه پخش می‌کنند.

دوست احمق همیشه عملی را انجام می‌دهد که دشمن آرزو دارد و همیشه ابزارو عامل دست دشمن می‌شود، حتی تا فداکاری بطور مجانی.

نیمه روشنفکران هم به عنوان این‌که حرف تازه‌ای یاد گرفته‌اند مجانی آن را واگو می‌کنند و به این دلخوشند که آخرین حرف‌های علمی را می‌دانند و مردم هم تحت تأثیر قرار می‌گیرند. کی تحت تأثیر قرار می‌گیرند؟ وقتی‌که واسطه دوست باشد، یعنی عده‌ای از روشنفکران را قانع کنند و جزء عقیده خودش که شد برایش فداکاری می کند و مؤثر هم می‌شود. در کتب ایرانی چقدر تکرار شده که شرق اصولاً جای معنویت و تصوف بوده و نژاد شرقی دنبال مسائل ماوراءالطبیعه بوده و غربی حسابگر و منطقی و عقلی است و حرف این‌جاست که به این تفاخر هم می‌کنند که ما همیشه معنویت‌پرست بودیم و آن‌ها مادی! غربی جهان‌گرا و واقعیت‌گرا و دنیاگراست. این تز مال اروپایی‌هاست و ما مجانی آن را اجرا می‌کنیم. در خود اروپا نیز همین حالت هست، در بین نویسندگان محترمی چون زیگفرید، رومن رولان و ... که شخصیت‌های بزرگی در دنیای امروز هستند.

یونسکو می‌گوید، نژاد زرد، نژاد عملی است که از طبیعت به مقدار زیاد تولید می کند و در اختیار نژاد سفید می‌گذارد و برای همین است که ضریب تولد در اروپا ۰/۷ درصد و در نژاد زرد ۵ درصد است. یعنی ۷ برابر نژاد سفید تولید می‌کند.

زیگفرید می‌نویسد، شرقی چون ماشین دستش می‌گیرد در ۶ ماه اول آن را خراب می‌کند، بعد ۱۶ یا ۲۰ سال با همان ماشین خراب کار می‌کند ولی غربی ۲۰ سال با همان ماشین درست کار می‌کند، چون دماغ شرقی احساسی است و با منطق سروکار ندارد ولی دماغ غربی عقلی و منطقی است. ماشین با احساس و معنویت با هم نمی سازند.

روسو شاعر جدید فرانسه می‌گوید، اگر شاعری خلبان هواپیما شود هواپیما بصورت عامل خطر درمی‌آید زیرا هواپیما عبارت‌ست از مجموعه‌ی حرکات خشک و منظم در حالی‌که شاعر طور دیگر می‌اندیشد وممکن است در یک لحظه دچار احساسی شود که تمام دنیا برایش پشیزی نیارزد و بجای این‌که به طرف مقصد برود به طرف دریا یا افق برود و دنیا در نظرش بی‌ارزش شود چه رسد جان عده‌ای که سرنشین هواپیما هستند.

بنابراین عدم تناسب او با ماشین مسلم است .

مغز احساسی ماشین را به عنوان یک دستگاه منطقی در نظر نمی‌گیرد و شخصیت برای آن قائل نیست ولی غربی وقتی از ماشین صحبت می‌کند درست مانند این است که از رفیقش حرف می‌زند می‌گوید ماشینم خسته شده یا این ماشین آرامی است یا عصبانی است، که همه از خصوصیات انسانی‌ست در حالی‌که شرقی وقتی از ماشین حرف می‌زند بصورت یک شیئی است. می‌گوید این ماشین کم‌مصرف است یا پرمصرف، زیاد سرعت دارد،کم دوام است و غیره. این‌ها نشان دهنده‌ی نوعی تلقی انسان از ماشین و نشان دهنده‌ی خویشاوندی نوع انسان و ماشین است.

معلوم می‌شود دماغ شرقی منافات دارد با ماشین، و منافات دارد با سازمان و تشکیلات و ادارات که اداره‌ی آن‌ها دماغ منطقی می‌خواهد.

ماشینیزم یعنی حکومت نظام ماشینی بر جامعه، خاص دماغ منطقی و عقلی و دکارتی غربی است و منافات دارد با دماغ شرقی که احساسی و متافیزیکی است و علت و معلول نمی‌فهمد،در صورتی‌که غربی جز علت و معلول نمی‌فهمد. پس تمدن جدید که عبارت‌ست از نظام ماشینی و اقتصادی، مال غرب است و سازنده و اداره کننده آن نیز غربی است. زیگفرید می‌گوید،فرانسوی مو بور چشم ازرق که کنار خیابان می‌رود و مثل سگ پادویی می‌کند، همین آدم وقتی برود به آسیا و آفریقا به آسانی می‌تواند سازمان عظیم اداری را در آنجا اداره کند، در صورتی که شخصیت‌های نابغه‌ی شرقی

از اداره شعبه‌ای که چند کارمند دارد عاجزند. این طرز تفکر در تمام رشته‌ها تدریس می‌شود که در تاریخ ادیان و تمدن و علوم کاملاً مشخص است، بنابراین دو بینش شرقی و غربی وجود دارد.

در تمدن، ناتورالیسم تکیه بر مادیت و طبیعت و واقعیت محسوس است که عامل اساسی یا علت اصلی را ماده می‌داند (ماده، ماتریالیسم- طبیعت، ناتورالیسم) و رئالیسم یکنوع بینش است که در تجلیات مختلف منعکس است. غربی می‌گوید وقتی‌که علوم در شرق بوده جنبه‌ی معنوی داشته مثلاً نجوم برای آن بود که قبله را بشناسند یا پیشگویی کنند، حساب عبارت بوده از مجموعه دانستنی‌ها که برای ارث و خمس و مسائل دینی بکار می‌رفته است.

هنر، رقص و نقاشی جنبه‌ی دینی داشته و فلسفه، خداشناسی بوده. و زمانی علوم و تکنیک جنبه‌ی دینی داشته و شیمی کیمیاگری بوده که برای دعا از آن استفاده می کردند. فیزیک علم‌الحیل بوده که جنبه‌ی جادوگری داشته، تکنیک و هنرها و فلسفه از وقتی‌که به اروپا آمده جنبه‌ی رئالیسم و ماتریالیسم و ناتورالیسم گرفته. این‌ها را غربی می‌گوید و آن را اثبات می‌کند به یک شکلی که ما متوجه نمی‌شویم و تفاخر می‌کنیم به این که ما همیشه پیغمبر داشته‌ایم و آن‌ها فیلسوف داشته‌اند، در حالی‌که ناتورالیسم که منشأش توجه به اصالت طبیعت است، در شرق است و بوجود آورنده‌ی آن لائوتزو

است ناتورالیسم در شرق بصورت منحط نمی‌باشد، در آن انسان شبیه حیوان نیست، بعد ناتورالیسم به غرب که رفت، انحطاط انسان را توجیه کرد در صورتی که در شرق نه. ولی لائوتزو که به اصالت طبیعت معتقد است انسان را در نهایت روحش محفوظ نگه می‌دارد .

بعد به فیزیوکرات‌ها در یونان قبل از سقراط می‌رسیم (فیزیک= ناتور، فیزیک یعنی طبیعت). فیزیوکرات‌ها کسانی بودند که معتقد بودند به این که همه‌ی پدیده‌ها و موجودات هستی ساخته شده از طبیعت و همه‌ی موجودات گوناگون ساخته شده از یک ماده‌ی واحدند. فیزیوکرات‌ها دنبال توحید بودند. در تمام آثار فلسفی و مذهبی شرق و غرب می‌بینیم که گرایش شناخت بشری در هر دینی و مکتبی رفتن از کثرت به طرف وحدت است، یعنی توحید علمی، چون که پدیده‌ها متنوع و بی‌نهایت است، اما کوشش فکری و علمی انسان در فهم و تحلیل این پدیده‌های بی‌نهایت، بردن این کثرت‌ها به طرف وحدت است. در طبیعت هزاران عنصر وجود دارد. عقل، کوه، موجودزنده، گیاه، اما همه در عین حال نمی‌توانیم بپذیریم که باید مثلاً این صد میلیارد را به صدهزار برگرداند، تا سرانجام به یکی برسد.

تمام فلسفه‌های شرق به خدایانی برمی‌گردد که هر کدام سمبل انسان، حیوان، آب و هوا و غیره می‌باشند و خدایان برمی‌گردند به یک شیئی، در حالی‌که تمام رب‌النوع‌ها

در یونان برمی‌گردند به زئوس و باز این برمی‌گردد به زمان که زمان، زئوس و خدایان دیگر را می‌سازد.

خصوصیت تعقل بشری این است که کثرت را به وحدت می‌برد، فیزیوکرات‌ها هم معتقدند بودند که پدیده‌های متعدد طبیعت راه به وحدت می‌برند.

همه‌ی طبیعت از اعداد ساخته شده، از موسیقی ساخته شده، موسیقی از اعداد ساخته شده و اعداد از یک ساخته شده است.

«امازیدس» همه اشیاء طبیعت را از یک ماده می‌گیرد (آتش)، دموکریت از اتم می گیرد، پیتاگو همه طبیعت را از هوا و روح می‌گیرد،هوا و روح هر دو یکی است. فیزیوکراتی تمام اشیاء طبیعت را از یک ماده معجونی با ابعاد بی‌نهایت می‌گیرد. که آن ابعاد هر کدام یکی از پدیده‌های طبیعت است.

یک فیزیوکرات دیگر از ماده مرکبی می‌گیرد که همه پدیده‌های دیگر از آن سرچشمه می‌گیرند. در هند خداوند بزرگ تجزیه شده، از سرش، کاشاتریا یعنی طبقه عالی ساخته شده، از سینه‌اش طبقه‌ی روحانی، از دست‌هایش نظامی‌ها، از شکمش تجار، از پایین تنه‌اش طبقه‌ی نجس و پست ساخته شده، که به واحد برگردانده. در افسانه‌های سامی، در اثر طوفان اول همه دنیا را آب می‌گیرد و از تجزیه‌اش بقیه عالم درست می‌شود.

اعضاء مختلف بدن زنبور اعضاء طبیعت است، این در طرز تفکر فیزیوکرات‌ها (مادیون) وجود دارد. در متافیزیک روشن است که به خدای واحدی می‌رسد، توحید علی الان هم بر بشر حکومت می‌کند. الان هم بشر می‌رود به دنبال این‌که طبیعت از اتم ساخته شده، بعد اتم که شکافته شد و ماتریالیسم شکست خورد، رفتند دنبال انرژی، بعد که انرژی در بعضی تجلیات ماده شده و ماده در بعضی جاها انرژی، انشتن گفت که نه انرژی و نه اتم هیچکدام اصل نیستند بلکه دو تجلی متناوبی هستند از یک واقعیت غیبی نامحسوس که هرگز دست علم به آن نخواهد رسید. می‌بینیم که باز برگشت مجدد به واحد و وحدت وجود دارد.

وحدت وجود این است که، یک وجود است در تجلیات مختلف: تجلی مادی پیدا می‌کند و ماده و انرژی را می‌سازد: تجلی روح پیدا می‌کند و روح را می‌سازد، که این ها همه شهودند، یعنی نمود از یک وجود. وجود، وحدت است و شهود، کثرت .

من اگر نمود خود را بشکافم و به وجود خود پی ببرم، پس آنجا هم می‌شود گفت وجود دارم و هم وجود ندارم، من وقتی خودم را می‌شناسم، خیال می‌کنم جدا هستم از همه، وقتی که به خودم درست پی ببرم می‌گویم اوست، من نیستم. حلاج وجود خود را نفی کرده می‌گوید من نیستم، بلکه هر چه هست خداست. یعنی، «خود را بشناس تا خدا را بشناسی»، این مربوط به پیش از اسلام است. خدا را نمی‌شود شناخت یعنی

خودت را بشناس تا بفهمی تو نیستی بلکه اوست که در شکل تو تجلی کرده. وحدت وجود یا وحدت علّی در علوم جدید هم هست.

در علوم اجتماعی بحثی است که پدیده‌های اجتماعی معلول چیست. برای جواب گفتن به این سؤال همه می‌روند دنبال عامل واحد. مارکس می‌رود دنبال اقتصاد و فروید دنبال غریزه جنسی، راسل دنبال غریزه‌ی خودخواهی، سارتر فقط دنبال اراده انتخاب می‌رود. می‌بینیم که همه، جامعه‌شناس، روان‌شناس، تاریخ‌شناس، اقتصاددادن، همه فکر تحلیل و تحویل کثرت به وحدت را دارند. یعنی برای همه چیز یک عامل می شناسند. کثرت علت را نمی‌توانند بفهمند و فقط گورویچ دنبال تعدد علت است.

«دوبنتن» اولین کسی است که تمام علوم انسانی را بر پایه‌ی ناتورالیسم تحلیل می کند.

برونتی‌یر فرانسوی که اصالت طبیعت را برای اولین بار زیربنای انسان و تمدن و روان‌شناسی و جامعه‌شناسی و تاریخ کرد، از زمره جامعه‌شناسانی است که ناتورالیسم را زیربنای تمدن جدید قرار داد. بنابراین حکومت علت تشکیل تمدن، نیست. دین، عقل، اخلاقیات و تفکر عامل تشکیل تمدن نیست، بلکه محیط طبیعی است. یک عده نژادشناسی را می‌گیرند، می‌گویند که نژاد زاییده طبیعت است و نژاد تمدن را می‌سازد. یک عده به اصالت جغرافیا معتقدند. یک عده به اصالت بیولوژی معتقد هستند و آن را

عامل تمدن می‌دانند. یک عده روان‌شناسی را عامل تمدن می‌دانند. یک عده مذهب را عامل تمدن می‌دانند. اسپنسر جامعه را براساس داروینیسم پایه‌گذاری می‌کند.

برونتی‌یر معتقد است که سبک‌های مختلف ادبی براساس حالت گیاهان است که در جنگ‌اند، و آن‌که بهتر است می‌ماند، اما انتخاب اصلح درست نیست و انتخاب لایق تر صحیح‌تر است و لایق‌تر می‌ماند و طبیعت خود انتخاب می‌کند و بدها را از بین می برد و خوب‌ها باقی می‌مانند و به همین دلیل است که نژادهای لایق می‌مانند .

برونتی‌یر، داروینیسم سبک‌های ادبی را بر موجودات و حیوانات تطبیق کرد. اسپنسر همین موضوع را روی جامعه‌شناسی پیاده می‌کند. از نظر او جوامع مثل حیوانات با هم می‌جنگند و ضعیف از بین می‌رود و لایق‌تر باقی می‌ماند. این جنگ همان‌طور که هر مبارزه‌ای این خاصیت را دارد، ضعیف را ضعیف‌تر و قوی را قوی‌تر می‌کند.

جوامع و تمدن‌ها و مذاهب نیز همینطورند، یعنی تمدن‌ها و مذاهب نیز مانند جوامع و حیوانات با هم در جنگند و آن‌که لایق‌تر و شایسته‌تر است می‌ماند و دیگری از بین می‌رود.

مثلاً در قرن ۷ میلادی در شرق بخصوص در خاور نزدیک و خاورمیانه و آسیای صغیر مذاهب گوناگون با هم درجنگند. در این دوره که مذاهب مختلف (مزدک، مانی، زردشت و مسیحی) در حال پیشرفت است و بشدت با هم می‌جنگند، مذهب

زردشت نیرومند است و اختیاراتی دارد. مزدک مصلحی است که برای احیاء دین بهی (زردشتی) آمده است (مذهب زردشت در توده رواج دارد، مذهب مزدک زمان ساسانی همین‌طور) دین مانی از لحاظ فلسفی بی‌نهایت عمیق است و در بین دانشمندان ایران توسعه می‌یابد و حتی تا بعد از قرون ۴ و ۵ باقی می‌ماند.

برعکس، دین مزدک که در بین دانشمندان نفوذ ندارد، در بین توده رواج فراوان دارد. دین مزدک در عین حال که بشدت رواج می‌یابد اما چون دارای زیربنای فکری و فلسفی نیست، نمی‌تواند پایدار بماند و مشاهده می‌شود که با یک ضربت انوشیروان از بین می‌رود و مذهب مانی با این‌که توده جانبدارش نیست و کسی از آن استفاده نمی کند، چون دارای زیربنای عمیق و ریشه‌دار است تا قرون ۴ و۵ دوام پیدا می‌کند و در چین و ماوراءالنهر نفوذ می‌یابد که اثرش را تا قرن ۵ در آسیای صغیر می‌بینیم. مسیحیت در قرن هفتم اگر چه مدتی از آن گذشته، تازه وارد ایران می‌شود و به سرعت گسترش می‌یابد، به‌طوری‌که مدائن که پایتخت ساسانی است و مرکز بین‌النهرین است، مرکز مسیحیت قرار می‌گیرد و با قسطنطنیه که اول مرکز مسیحیت بود رقابت می‌کند و این نشان‌دهنده‌ی این است که در زمان ظهور و غلبه‌ی اسلام،مسیحیت بیشتر از اسلام رواج داشته است.

می‌بینیم در بین این مذاهب که باهم در نبردند، اسلام پیروز می‌شود و از آن سه مذهب اثری نمی–ماند و بطور کلی مسیحیت از شرق ریشه‌کن می‌شود در صورتی که مرکزش شرق بوده است.

جنگ انواع را آن‌طوری که اسپنسر می‌گوید در اینجا می‌بینیم، این چهار نوع مذهب از قرن ۷ تا ۹ و ۱۰ با هم در مبارزه‌اند و سه تا از آن‌ها (مانی، مزدک، مسیحیت) نابود می‌شوند. این امر نشان‌دهنده‌ی جنگ انواع که داروین می‌گفت می‌باشدو معلوم می شود که این جنگ در پدیده‌های معنوی و فکری هم وجود دارد.

در قرون ۱۷– ۱۸– ۱۹ بیش از ۱۰۰ مکتب فلسفی در اروپا پیدا می‌شوند و می خواهند جانشین مذهب که از بین رفته شوند، اما می‌بینیم که از بین این‌ها یکی دو تا می ماند و بقیه نابود می‌شوند و باید در تاریخ جستجویشان کرد. مکتب‌ها مثل مذاهب در حال جنگند.

حرف برونتی یر این‌ست که همان‌طور داروینیسم در بین موجودات هست، در مکتب‌های ادبی و سبک‌های هنری نیز وجود دارد. او نشان می‌دهد که چگونه سبک های ادبی و هنری کلاسیک به رومانتیک تبدیل می‌شوند و از مکتب ادبی رومانتیک، رئالیسم و ناتورالیسم به وجود می‌آید و رشد پیدا می‌کند. چطور؟

اول نویسنده‌های کلاسیک هستند که از نویسنده‌های قدیمی (یونانی) تقلید می‌کردند (مانند راسین، کرنی، شکسپیر و ...).

اینان براساس اصولی که ارسطو وضع کرد چیز می‌نوشتند مثل کسانی که امروز در ایران به سبک سعدی و ... شعر می‌گویند.

بعد از کلاسیک، نویسندگان رومانتیک (ویکتورهوگو، شاتوبریان، پوشکین) بصورت مبتذل لامارتین، بصورت متعالی شاتوبریان و هوگو هستند و پس از این، سبک نویسندگان رئالیسم (تولستوی، داستایوسکی، ماکسیم گورکی) و بعد ناتورالیسم که حد متعالی رئالیسم است.

می‌بینیم این چهار نوع نویسندگی از هم زائیده می‌شوند، مثل میمون که از بین رفت و تکامل پیدا کرد و به نوع دیگری به نام انسان تبدیل شد.

برونتی‌یر نشان می‌دهد که چگونه رومانتیک رشد می‌کند. در مواقعی که کرنی چیز می‌نوشت، ذکر شرح قدیسین و شهداء راه مسیحیت و یک نوع ادبیات مبتنی بر روح و رقت و .... در مجامع مذهبی وجود داشت.

مسلماً تمام آثار ادبی که در قرون ۱۷-۱۵ در کلیسا یا مجامع مذهبی بوجود می‌آمده (موسیقی تا قرن ۱۶ خاص کلیسا است) و حتی همین الان شعرهایی که شعرا برای مسیح می‌گفته‌اند بر احساسات انسانی و رقت مبتنی است. خود این سبک مخالف

و ضد مکتب کلاسیک بود. کم کم این روضه‌های غم‌انگیز رشد می‌کند و به شکل یک نوع کامل و نیرومند و تکامل یافته ادبی در می‌آید، در موسیقی و شعر نیز همین‌طور است. مثلاً بینوایان ویکتورهوگو تکامل همین روضه‌خوانی است.

در مکتب رومانتیسم بر احساسات و عواطف تکیه می‌شود. در کلاسیک بر اصول عقلی و یقینی تکیه شده (بزرگترین نویسنده‌های ادبی در دنیا رومانتیست‌ها هستند، گر چه امروز در بین روشنفکران، رومانتیسم بصورت منفور جلوه کرده است، در صورتی‌که این تفکر شامل هم بهترین آثار هنری و عاطفی و هم مبتذل و بیهوده است).

هنر یعنی رومانتیسم، هنر یک کار رومانتیک است. ادبیات خود یک جنس رومانتیک دارد. ادبیاتی که فقط واقعیت را توصیف کند چیز مهمی نیست بلکه ادبیات باید مافوق آن باشد. بعد رومانتیسم بصورت ابتذال درآمد و حالت بازاری پیدا کرد و هر کسی که کمی ناراحت بود شروع به نوشتن آه و ناله کرد، مثل لامارتین و نوشته‌های خشک او در مقابل سبک و نوشته‌های احساسی شاتوبریان که بالاتر از سطح منطق آدمی دنیا را احساس می‌کند و از ناتورالیست جلو می‌افتد.

ناتورالیسم امیل زولا نشان دادن آن چیزهایی است که فیزیک و طبیعت به ما نشان می‌هد. اپراهایی که از روی آثار امیل زولا نشان می‌دهند تمامشان تجلی غرایز خشک و مفتضح و ... است،اگر چه واقعیت است اما هنر نیست، و علم و واقعیت است.

هنر وقتی است که علم ناتوان از نشان دادن چیزی است و هنر آن را نشان می‌دهد. در باله‌های کلاسیک وقتی اساطیر یونانی بصورت پیس در می‌آیند، هر قهرمانی و هر سمبلی از این فرهنگ اساطیری (که ناتورالیست‌ها با آن مخالفند) را نباید نشان داد و باید واقعیت را نشان داد. این واقعیت گر چه مفید است اما هنر نیست و جدا کردن هنر از ارزش یعنی مبتذل کردن آن. اساطیر یونانی درست است که واقعیت ندارند، اما این‌که در فرهنگ آدمی ساخته شده است واقعیت می‌باشد و انسانی که تمیس و هرکول را ساخته، چون انسان بدان حد در طبیعت درد و رنج می‌برد، او را بصورت سمبل ساخته و این هنر است. وقتی انسان موجودی به نام پرومته می‌سازد، چون وجود ندارد در خیالش می‌سازد.

هنری که به این‌ها می‌پردازد یعنی به چنین انسانی که بشر نیازمند است، هنر و شعری که به این معنی می‌پردازد، روح را به درجه‌ای عالی‌تر و بلندتر سوق می‌دهد. این اندیشیدن عامل تکامل روح می‌شود و این غیر از اندیشیدن پوچ و خیالی است .

در رومانتیسم، روضه‌ها به آثار ادبی تبدیل شد. بعد از این‌که رومانتیسم به اوجش می‌رسد به ابتذال کشیده می‌شود و به بعدهای موهوم و تقلیدهای بی‌جا تبدیل می‌شود و عکس‌العملش که حقیقت‌جویی و تمایل آدمی به حقیقت است، مکتب رئالیسم را

بوجود می‌آورد، با رومانتیسم می‌جنگد و رئالیسم رشد می‌یابد و علوم و زندگی انسان به آن کمک می‌کند، بعد علوم رشد می‌کند و بصورت مذهب در می‌آید.

بنابراین ناتورالیسم بوجود می‌آید و این یک سبک است که انسان امروزه را تشریح می‌کند (هر یک از علوم، روان‌شناسی، زبان‌شناسی و ... یک مشکل انسان را تشریح می‌کند) بنابر این سبک رئالیسم مضمحل می‌شود و امروز بصورت سبک فلسفی ضد ناتورالیسم و رئالیسم پیش می‌رود، حتی آدم‌های بزرگ در سبک رئالیسم بضد رئالیسم و امروز به گریز از صنعت قائلند.

حتی پیکاسو ناتورالیست است از آن گریزان است، وقتی او این‌طور باشد، هنرمندهای امپرسیونیسم، نئوامپرسیونیسم، فاویست‌ها مکتبشان معلوم است. این‌ها کوشش می‌کنند با رنگ دنیایی بسازند که دنیا فاقد آنست.

امپرسیونیست‌ها می خواهند نوع و جوهر وجودی رنگ‌ها را بفهمند و بر روی صحنه بیاورند، اسب از نظر امپرسیونیسم همانند اسب طویله است اما وقتی آن را می‌کشد اسب نیست، بلکه منظورش اصل وجودی و جوهری اوست و می‌خواهد مفهوم مجرد اسب را بکشد و این همان اسبی نیست که ناتورالیست می‌کشد (مثل اسب ناپلئون).

یونان قدیم که اومانیست است بعد به سمتی که ضد اومانیسم است،پیش می‌آید ولی بعد دوره‌ی رنسانس برگشت به اومانیسم قدیم است. این تکرار را هیچ‌کس نمی‌تواند انکار کند.

در اروپای قرون ۸-۱۰ امپراتوری وجود دارد، اما از قرون ۱۵-۱۰ فئودالیته پیش می‌آید. در قرن اول میلادی حکومت بین‌المللی داریم، اما در قرن ۱۱ حکومت خان خانی بوجود می‌آید. در ۲۰۰۰ سال پیش جامعه‌ی عقب افتاده و بعد ..... مبارزه با بی‌سوادی. آن‌ها که به تکرار تاریخی معتقد نیستند به تشابه تاریخی و به کاراکتر و اصول مشترک با گذشته معتقدند.

ذهنیت شرقی که بصورت مانوی در چین و ایران وجود داشت، یک نوع خودآگاهی است، اما ذهنیت امروز درست همانند ذهنیت گذشته نیست .

عصیانی‌که امروز پیکاسو علیه طبیعت می‌کند و می‌خواهد چیزی غیرطبیعی بسازد و شکل انسان یک چشم و یا سه چهره‌ای را می‌کشد، برای این است که وضع موجود او را سیر نمی‌کند، این عصیان غیر از عصیانی است که حافظ بر علیه طبیعت می‌کند. با این‌که هگل و افلاطون شبیه بهمند اما بین طرز فکر آن‌ها تفاوت است .

مذهب، امروز بخصوص بعد از جنگ جهانی دوم رشد می‌کند اما همانند مذهب قرون وسطی (کالون و لوتر) نیست.

وقتی مولوی و شمس از مذهب صحبت می‌کنند شباهتی بین آن‌ها و داروین و ماکس پلانک والکسیس کارل وجود ندارد. بنابراین بعضی‌ها معتقد به تکرار تاریخی و بعضی‌ها معتقد به تشابهند. ولی تشابهی بین این دو اعتقاد وجود ندارد. اما در تشابه باید گفت که حالت بعدی اگر چه شبیه قبلی است اما چیز دیگری است و تکامل بعدی دارد.

مندلیف- انواع تاریخی (مذاهب،مکاتب دینی و فلسفی، بینش‌ها، جامعه‌ها، سبک‌های زندگی، مدها و ...) در طول تاریخ گاه بهم شباهت پیدا می‌کنند، انواعی که در گذشته وجود داشته و ما از آن دور شده‌ایم دوباره به آن می‌رسیم.

مندلیف می‌گوید: همان‌طور که در جدول متناوب، خواص فیزیکی و شیمیایی اشیاء تکرار می‌شود، در اشیاء نیز همیشه قانون مندلیف وجود دارد.

بچه، گاهی خصوصیات اجدادش را به وراثت می‌برد و تنها صفات پدر و مادر نیست که ارث می‌برد. گاهی یک مرد که چشم و ابرویش مشکی است، بچه‌اش بلوند در می‌آید یا برعکس. این امر از لحاظ ژنتیک در نسل ۷ یا ۶ یا ۵ یا ۴ پیش از او وجود داشته که بصورت مخفی بوده و در اینجا بروز نموده است.

در وراثت همیشه خصوصیات پدر و مادر نیست، بلکه بچه ممکن است خصوصیات اجدادش را به ارث ببرد.

در انواع تکامل تاریخی (ادبیات، فلسفه، مد و ...) نیز چنین حالتی وجود دارد. گاه یک نوع مذهب، بینش، مد و .... بوجود می‌آید که تکامل یافته‌ی نوع قبل نیست، بلکه بصورت چند نوع قبل است که تاریخ از آن گذشته اما این نوع تازه، کامل‌تر همان نوع قبلی است.

پس انواع بطور پیوسته تکامل پیدا نمی‌کند، مثلاً مذهب اگر بصورت پیوسته تکامل پیدا کند اول مردم بصورت لامذهب در می‌آیند و بعد تکامل یافته و مذهب خودآگاه بوجود می‌آید. اما این‌طور نیست. مذهب نه بصورت پیوسته بلکه متناوب تکامل یافته است. ماتریالیسم هم همین‌طور است که در پیش از مسیحیت در هند می‌بینیم، بعد اپیکوریست‌ها که بدم غنیمتی معتقد بودند، بوجود می‌آیند و بعد از ۱۵۰۰ سال خیام به این فلسفه معتقد است، بعد مذهب و زهد و پارسایی جانشین فکر خیامی می‌شود.

بعد در قرون ۱۹–۱۸–۱۷ مذهب از بین می‌رود و فکر اپیکوری و خیامی دوباره سر در می‌آورد (حالت دیالکتیکی ندارد زیرا آنتی‌تز باز به تز برمی‌گردد).

اگر چه این دو حالت در گذشته و حال مشابهند اما فقط تشابهشان در اسم است. در سیستم دیالکتیک طبقاتی آن زمان بدین صورت است که یک نابغه و یک ابله در یک طبقه قرار می‌گیرند، اما در گذشته کاملاً با هم متفاوتند. این‌که می‌بینیم که داروینیسم در قرون ۱۹–۱۸ بوسیله‌ی جامعه‌شناسان بر انسان یا پدیده‌های دیگر تحمیل می‌شود،

نشان دهنده‌ی آن است که ناتورالیسم در ذهن انسان به اوج قدرت رسیده یعنی علوم طبیعی ملاک همه چیز قرار گرفته است.

دو عامل باعث تغییر طرز تفکر از آخرت‌گرایی به دنیاگرایی می‌گردد :

۱- تغییر طرز تفکر و فلسفه اروپاست که از ماوراءگرایی به ذهنی‌گرایی برمی‌گردد.

۲- رشد و ظاهر شدن حکومت طبقه‌ی متوسط، که در اثر آن فلاسفه و روشنفکران و حتی مذهبیون با پول‌دارها با هم هم‌آهنگ می‌شوند. در طول تاریخ هیچ گاه چنین نبوده است و در همه‌ی تمدن‌ها تناقض و تضادی بین اندیشه و اقتصاد وجود داشته است که به صورت‌های مختلف تجلی پیدا می‌کند. (مذهب و دین، دنیا ...) این دو (پول و علم) همیشه با هم متضادند.الکسیس کارل می‌گوید: انسان دارای سه غریزه و کشش اصلی است :

۱. حفظ حیات

۲. حفظ نسل

۳. کشش تعالی روانی

اول- حفظ حیات مثل غذا خوردن، کار و جنگ، ساختن خانه و اسلحه، استخراج معادن.

دوم- حفظ نسل تجلی غریزه‌ی جنسی است که فقط مایه ادامه نسل و اضافه کردن اوست و تشکیل خانواده.

در این دو حالت انسان با حیوان یکی است اما در انسان چگونگی‌اش فرق دارد و با هوشش آن را تجلی می‌دهد، مثلاً در خوراک با درجه تکاملی و تمدن فرق می کند.

سوم- تعالی روانی که خاص انسان است و از دو نوع دیگر مشخص است .

انسان اگر از تلاش برای حیات و رفع غریزه‌ی جنسی باز ایستد و به مقصود رسد از حرکت باز نمی‌ماند و این تعالی روانی همیشه او را وادار به حرکت می کند .

تکامل تعالی روانی را همیشه به این شکل نگفته‌ام و همیشه از نیازها و خواست‌های برتر نام برده‌ام. انسان همیشه برای غرایز و خواست‌های برتر (برتر از چی؟ برتر از هر چیز که وجود دارد) تلاش می کند.

انسان همیشه ماورائی است (مقصود ماوراءالطبیعه نیست)، ماوراء آنچه هست. انسان یک چیز برتر از حیوان ناطق است (پرنده می‌پرد ما نمی‌توانیم، ما حرف می‌زنیم، او

نمی‌تواند). برای انسان تعاریف زیادی شده است که اغلب بی‌مزه است مثلاً ارسطو می‌گوید:

انسان حیوان ناطقی است.

تفاوت انسان و حیوان- انسان دارای دو وجود است و همیشه زندگی‌اش براساس این تناقض است. مرگ یعنی پایان این تضاد، چه تضادی؟ تضاد آنچه هست و آنچه باید باشد.

آنچه باید باشد بر حسب درجه و نوع مذهب و تکامل انسان فرق می‌کند، اما در آنچه باید باشد و نیست همه مشترکند.

این تضاد در همه چیز وجود دارد، محیط مادی، بدنی که داریم، روح و ... همه چیز تقسیم می‌شود به آنچه که هست و آنچه که باید باشد و تلاش از اینجا شروع می شود، کوشش برای مهارت آدمی و ساختن و یافتن آنچه که وجود دارد.

ماتریالیست با مؤمن و با ایده‌آلیست از این جهت با هم مشترکند که هر سه به آنچه هست قانع نیستند.

ماتریالیست می‌گوید: آنچه باید باشد نیست و باید ساخت. اما مؤمن می‌گوید که نیست و باید باشد واختلاف آن‌ها در بود و نبود آن است، نه در وجودش، و در این‌که باید باشد یا این‌که اصلاً بدان احتیاج نداریم، اختلاف نیست.

در انسان، «آنچه هست» با «آنچه باید باشد» فاصله دارد اما در حیوان نه.

تکامل خودبه‌خود در نوع انسان وجود دارد، از «آنچه نیست» به «آنچه باید باشد».

فضیلت‌خواهی و خواستن نیازهای برتر در همه‌ی انسان‌ها مشترک است، اما به اندازه‌ی هم نیست (بعضی‌ها یک قران برای خواست برترشان فدا می‌کنند و اگر دو ریال شد از آن صرف‌نظر می کنند ولی بعضی‌ها فداکاری بیشتر می‌نمایند) اما در همه وجود دارد و مادی بودن یا غیرمادی بودن از همین‌جاست.

انسان‌ها به میزان تکامل شان از کشش‌های نوع اول و دوم می‌گذرند تا به کشش نوع سوم و عالی‌تر می‌رسند. (مثال: مقاومت ستارخان و باقرخان در برابر دوستان شان که می‌خواستند به بهانه قحطی، تبریز را تسلیم قوای روس کنند).

حتی آن‌هایی که حرف اصالت اقتصاد را زده‌اند (منفعت در انسان و حیوان اصالت دارد)، خودشان به این حرف عمل نکرده‌اند. سرمایه‌داران بزرگ و نجیب‌زادگان سعادتمندی بوده‌اند که علیه همه‌ی حیات و زندگی و ثروت و طبقه‌ی خود و خانواده‌ی خود قیام کرده‌اند.

کارگری که برای رسیدن به برابری و مالکیت اجتماعی‌اش مبارزه می‌کند، فقیری که بخاطر استثمار مبارزه می‌نماید، همه‌اش به خاطر نفع شخصی است. اما کسی‌که همه چیزش را فدا می‌کند (ثروتمند است)،به دنبال چه چیز رفته است؟ او که به خدا و ماوراءالطبیعه معتقد نیست و به اصالت ماده معتقد است، چرا این فداکاری را می‌کند؟ برای این‌که خواست‌های روانی و برتر در او نیرومندتر است و به دنبال آن می‌رود.

باسکرویل یک جوان آمریکایی است که ۶۰ سال پیش به تبریز می‌آید که انگلیسی درس بدهد، جنگ مشروطه پیش می‌آید و حوادث تبریز. مردم تبریز معلوم است که برای چه می‌جنگند، اما این یکی چرا می‌جنگد؟ قرار بر این بود که محمدعلی‌شاه تبریز را محاصره کند. دولت روسیه برای نجات اتباع خود دخالت می‌کند، این‌ها می‌خواستند کاری کنند که محاصره را بشکنند. پیشنهاد می‌کنند که اینجا به قربانی احتیاج داریم. باسکرویل می‌گوید: من حاضرم، چرا؟ چون داوطلب دیگری نیست، او قبول می کند و با همراهانش می‌رود (دکتر شفق هم از همراهان او بوده) و می‌بایست تبریز پس از تیر خوردن باسکرویل پیش برود. او جلو می‌رود در صورتی‌که نفع مادی ندارد، برای او مقام و غیره مهم نیست، پس چرا پیش می‌رود؟ یا باید گفت که دیوانه است یا باید بگوییم دنبال ارزش می‌رود که اصالت مادی را فدا کند، و او به دنبال این ارزش می‌رود .

فقیری هم که در برابر طبقه‌ی بالاتر مبارزه می‌کند، باید گفت که همان هم عامل نفع کامل نیست که او را به مبارزه وامی‌دارد، زیرا همان آدم می‌داند که باید ۱۰–۵ سال مبارزه کند و تازه بعد از استقرار عدالت ممکن است حقوقش دو برابر شود، در حالی‌که راه دیگری هم دارد که آن هم خیانت است که خیلی زودتر بدان پول می‌رسد. اما این شخص که همیشه برایش امکان خیانت و جاسوسی هست آن را نمی‌کند و در مسیر منافع طبقاتی مبارزه می‌کند، او هم خواست برتر را انتخاب کرده است. چه فرقی است بین کسی که برای بدست آوردن مزد بیشتر ۲۰–۱۰ سال مبارزه می‌کند و دیگری که خیانت می‌کند؟ مسلم است که فرق دارد .

اگر اقتصاد اصالت داشته باشد چون نزول‌خوارها و کاسب‌ها هستند که اقتصاد برای‌شان اصالت دارد، باید قهرمان‌ها همین‌ها باشند در صورتی‌که چنین نیست. چرا امروز به اصالت ماده تکیه می‌کنند و به اصالت معنویت و فضایل برتر تکیه نمی‌کنند؟

برای این‌که معنویت همیشه باعث می‌شد که از اصالت معنوی مردم استفاده سوء ببرندو حالت تخدیر و رکود برای استفاده شخصی بوجود بیاورند.

برای همین است که ماتریالیست‌ها می‌ترسند اصالت معنوی را بیان کنند (آخوندها در مورد انتخابات روی منبر می‌گویند، باید در انتخابات مداخله نکرد و فردا آقازاده وکیل می‌شوند. اینجا نباید با انتخابات مبارزه کرد، بلکه باید با آن آخوند مبارزه کرد).

اگر اصالت ارزش را از انسان بگیریم انسان نفی شده است و هیچ ارزشی ندارد.

ژرژ پولیتسر میگوید: ماها در عمل، زندگی و اجتماع، ماتریالیست و در اخلاق ایده‌آلیست می‌باشیم. و درست هم می‌باشد، ایده‌آلیست است که فداکاری می‌کند، کسی که زندگی‌اش را برای عدالت فدا می‌کند برای او ایده‌آل است، در صورتی‌که خودش از آن استفاده نمی‌کند.

وقتی کسی آزادی عینی خود را برای آزادی فدا می‌کند، برای استفاده دیگران از آزادی است و برای خودش این آزادی نفعی ندارد.

همه‌ی انسان‌های بزرگ ایده‌آلیست هستند. دانشمند ژاپنی که بزرگ‌ترین اتمیست ژاپن می‌باشد در جواب لوموند که می‌گوید حقوقش چقدر است، می‌گوید: ۶۰۰-۵۰۰ فرانک، اگر در کارخانه کار می‌کردم ۱۰۰-۵۰ هزار تومان می‌دادند اما در دانشگاه کار می‌کنم، سئوال کرد چرا؟ گفت در کارخانه مغزم را می‌فروشم، و او شکمم را پر می‌کند، اما در دانشگاه مغزم مال خودم است. در مؤسسه رئیس مؤسسه میگوید بگو، اما در دانشگاه خودم میگویم،دانشمندی که به کارخانه نمی‌رود و تدریس در دانشگاه را

بر آن ترجیح می‌دهد، برای این‌ست که به آزادی اندیشه و فضیلت آن ارزش بیشتر قائل است و در برابر آن تمام خواست‌های مادی را فدا می‌کند. چقدر زیادند که به آن‌ها گفته‌اند فلان شعر را بگو و می‌گویند.....

بنابراین اصل، نباید به زندگی مادی توجه کرد، اما در جامعه، فلان آخوندی که می‌گوید پول بی‌ارزش است، پول می‌گیرد ..... برعکس، جامعه باید به دنبال اقتصاد برود ولی در فرد، ارزش اصالت دارد و باید سودش را فدای جامعه کند و در غیر این صورت بورژوازی بوجود می‌آید. فرد را باید براساس نفی مادیت، و ایده‌آلیسم ساخت .

تعالی روانی و خواست‌های برتر، روحیه‌ی معنویت و فرهنگ بشری را می‌سازد. بعد که ایده‌آلیسم انحرافی، معنویت انحرافی و اصالت اخلاق بصورت انحرافی در قرون وسطی برای چاپیدن مردم عرضه شد، عکس‌العمل آن مخالفت با مذهب بود.

ناتورالیسم و ماتریالیسم بر روی این طرز تفکر جان می‌گیرند. وقتی کلیسا برای اتصال به ذات مسیح و براساس رضایت خدا از بین بردن همه‌ی خواهش‌های مادی را تبلیغ می‌کند، نهضتی که می‌خواهد بر ضد آن بیاید همان‌ها را مبنای بینش خودش قرار می‌دهد.

گرایش مادی قرون جدید عکس‌العمل گرایش معنوی انحرافی قرون وسطی است که یک معنویت انحرافی است. معنویت دام فریبی شده بود برای پول‌دار شدن کلیسا و اشرافیت. این‌که کشیش‌ها به بشر می‌گویند «اغنام الله» برای این است که شیر مردم را بدوشند و آن‌ها چوپان باشند.

اما در قرون جدید می‌بینیم که به این معنویت‌ها توجه نمی‌شود و شخص میگوید، من معنویت تو را نمی‌خواهم و آنچه تو می‌خواهی (پول) می‌خواهم. و به همه‌ی معنویت‌ها پشت‌پا می‌زند.

طبقه بورژوازی (Bourgeoisie) که در جامعه بورژوازی پیش می‌آید، به این امر کمک می‌کند و ماتریالیسم در چنین روحیه‌ای در برابر قرون وسطی رشد می‌کند. و عکس‌العمل‌هایش بر علیه کلیسا، و علوم طبیعی به این فکر بیشتر دامن می‌زنند و پیشرفت‌های استعماری در اثر سرمایه‌داری این بینش را بیشتر می‌کند.

تمام آثار قرون ۱۹-۱۸ خوش‌بینانه است و کسی تردید ندارد که علم، حقیقت را به بشریت نشان خواهد داد و می‌گوید بشریت را ماشین و بینش مادی به حد متعال خواهد رساند و همه هم‌آهنگند که مذهب باید از بین برود.

بعد از جنگ دوم چند عامل این خوش‌بینی مادی را دگرگون می‌کند و در مقابل، بینش بورژوازی (برخورداری از همه‌ی مواهب و ساختن انسان بی‌درد) و همه این‌ها از بین می‌رود.

چه عواملی باعث شد که خوش‌بینی بورژوازی از بین برود؟

۱- فاشیسم

۲- جنگ طبقاتی

۳- بن‌بست علم

۴- یأس فلسفی

۵- ماشینیسم

۶- روی کار آمدن سیستم تکنوکراسی- بوروکراسی (در آمریکا و روسیه حاکم است.)

۷- شکست سیانتیسم

۸- استثمار وحشیانه بوسیله‌ی نظام ماشین و سرمایه‌داری

۹- هجوم تفنن و فلسفه اصالت مصرف

۱۰- پیشرفت علوم انسانی (در قرون ۱۹-۱۸ علوم طبیعی پیشرفت داشت ولی قرن بیستم یکی از خصوصیاتش توجه به انسان و مشکل اوست. در قرون ۱۹-۱۸ انسان را یک موجودی می‌دانستند که حالت فیزیولوژیک دارد و فقط محتاج به رفع احتیاجاتش می‌باشد).

۱۱- تواضع علم- امروز علم از همه وقت متواضع‌تر است. گورویچ می‌گوید :

«در قرن ۱۹، صدونودوهشت (۱۹۸) قانون جامعه‌شناسی بود که مشکلات بشر را حل می‌کرد ولی امروز قادر نیست».

۱۲- دیکتاتوری فکری و سیاسی شرقی

۱۳- فساد و بی‌هدفی و فقدان رهبری اجتماعی و دموکراسی لیبرالیسم فکری

۱۴- بحران فلسفی و اجتماعی (به بحران انسانی معروف است)

۱۵- تنهایی فلسفی که زاییده‌اندیویدوآلیسم قرن ۱۹ است...

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

تزهای مختلف در فلسفه تاریخ تمدن‌ها:

۱ـ عامل تام، عامل اقوی یا عوامل متعدد

۲ـ اصل قرارداد، غریزه، اقتصاد، دین، شکل کار و تغییر جبری وسائل کار، مشیت الهی، خودخواهی و....

۳ـ اصل تدافع و اصل تهاجم (تاین‌بی)

۴ـ اصل مهاجرت به عنوان عامل اساسی تمدن‌ساز

۵ـ نوسان دائمی در دو قطب متناقض تمدن‌ها و فرهنگ‌ها

۶ـ اصل جغرافیا، نژاد به عنوان صبغه تمدن و روح فرهنگ

۷ـ سرچشمه اولیه فرهنگ و تمدن بشری

۸ـ اصل مبارزه با طبیعت به عنوان عامل تکوین تمدن (تاین‌بی)

۹ـ اصل گرسنگی و عشق (نظریه شیلر) در تمدن و فرهنگ و تکوین تمدن و فرهنگ

۱۰ـ وحدت تاریخ و وحدت منشاء انسان و تمدن

تعریف تمدن و فرهنگ

انسان متمدن انسانی نیست که دارنده مصالح تمدن باشد، چون می‌توان مصالح تمدن (ماشین و یخچال) را در اختیار یک وحشی گذاشت، بلکه تمدن، عبارت است از یک مرحله تعالی فکری و روحی انسان یا جامعه، و در حقیقت «خودآگاهی انسانی و اجتماعی و سیاسی» شاخصه تمدن فردی، و «نظام و جهت مشترکی که در آن افراد در حالی‌که فردیت خویش را در جامعه می‌بازند از آن شخصیت می‌گیرند» شاخصه تمدن اجتماعی است. تعریف مشترک و مورد اتفاق این‌ست که «تمدن و فرهنگ عبارت‌ست از مجموعه اندوخته‌ها و ساخته‌های معنوی و مادی یک جامعه» ولی به عقیده‌ی من «تمدن عبارت‌ست از زمینه مساعد و بارآوری که هر استعدادی در آن امکان شکوفا شدن آزادانه خویش را بدست می‌آورد» انسان متمدن هم همین‌طور است، یعنی موقعی متمدن است که این زمینه در او فراهم باشد، البته هرگز متمدن مطلق نمی‌توانیم بگوییم،

بلکه انسان به میزان شکفتگی استعدادها و تحقق امکانات نوعی‌اش متمدن می‌شود. پس تمدن از نظر من ذهنی است نه عینی و به عبارتی معنوی است نه مادی.

آن‌هایی که تمدن را عینی می‌دانند، به لباس و ثروت و تولید و مصرف و ساختمان و بطور کلی ظاهرا افراد و مظاهر خارجی تمدن نگاه می‌کنند. در حالی‌که در صورت دوم طبق نظر من یک حالت روحی و درجه معنوی و فکری است و این تمدن را از طرز فکر و بینش و اندیشه و درجه احساس و گسترش جهان‌بینی و وجدان اجتماعی و میزان خودآگاهی و احساس مسئولیت و هدف و ایدئولوژی و آگاهی سیاسی افراد می‌شود فهمید، هر چند که سطح زندگی مادی و تکنیکی پایین باشد. از این جهت تمدن هند هرگز پایین‌تر از تمدن آمریکا نیست. با این ملاک، حتی سیاهان گینه از پرتقالی‌ها متمدن‌ترند و ... اگر روشنفکران جهان سوم در آسیا و آفریقا و آمریکای لاتین، تمدن را یک رشد تکامل معنوی[1] انسان بدانند، برای متمدن ساختن مردم راه دیگری پیش می‌گیرند نه این‌که در صدد حمل و انتقال مصالح تمدن اروپایی باشند. تمدن یک مسأله انتقالی و صادراتی نیست، بلکه تمدن یک خودجوشی خودآگاهانه

[1] . این توضیح را اهانتی به خواننده میدانم که بگویم در اینجا مقصود از معنویت، مفاهیمِ ذهنی و مُجردِ روحی و اخلاقی نیست، بلکه خودآگاهیِ اجتماعی و ایدئولوژی و به معنیِ واقعیِ کلمه روشن اندیشی و بینشِ آگاهانه انسانِ مسئول و اندیشمند و چاره جو است.

آفریننده و اعجازگر است که باید در انسان پدید آید. یک درجه متعالی فکری و روانی است که باید جامعه را به آن مرحله بالا برد.

باید انسان را تغییر داد، نه اینکه وسائل زندگی‌اش را مدرن کرد. وقتی وسائل عوض شود، بخاطر سازش و آماده شدن برای مصرف آن کالاها، مسلماً انسان یک مقدار عوض می‌شود ولی بینش انسان عوض نمی‌شود، فقط ذوق مصرف انسان عوض می‌گردد. هر جامعه متمدنی ماشین، برق،تلویزیون و هواپیما و اسلحه دارد، اما هر جامعه‌ای که این‌ها را داشته باشد حتماً متمدن نیست.

بنابراین انسان متجدد با انسان متمدن فرق دارد. در صورت اول (متجدد) با تغییر ظاهری وسائل زندگی، انسان متجدد می‌شود در حالی‌که در صورت دوم با تغییر بینش، انسان متمدن می‌شود. اگر تمدن را در معنی اول بگیریم کافی است کالاهای مدرن و رسوم زندگی جدید را از اروپای متمدن وارد کنیم و مصرف آن را در جامعه تعمیم دهیم و اگر در معنی دوم بگیریم باید بینش جامعه را دگرگون کنیم، به او خودآگاهی و ایدئولوژی و ایمان تازه بدهیم، آن گاه معجزه سر خواهد زدو به سرعت مظاهر و مواد تمدن از بطن خود جامعه خواهد روئید.

مقایسه جامعه ایران با رم متمدن قرن هفتم، جامعه‌های متشبه و متجدد حیره و غسانی این قرن و جامعه بدوی ولی ایدئولوژیک مدینه این دوره، آنچه را می‌خواهم بگویم نشان می‌دهد.

۱- تعریف عامل تام، اقوی و متعدد

یک عده از فلاسفه به عامل تام معتقدند و می‌گویند تنها یک عامل باعث تغییر تمدن یا ایجاد تمدن و فرهنگ یک جامعه می‌شود. مثلاً مارکس تنها به عامل تولید اقتصادی معتقد است (عامل اقتصادی یعنی کوشش انسان در برخورداری از مواهب مادی که عامل تحرک تاریخ و عامل تنوع تمدن‌ها می‌شود).

عامل اقتصاد یکی‌ست، ولی چرا تمدن‌های مختلف پیدا شده؟ زیرا کوشش جامعه‌ها در برخورداری از مواهب اقتصادی مختلف بوده است. بنابراین همه‌ی تمدن‌ها یک عامل پیدایش دارند و آن اقتصاد است.

عامل اقوی- عده‌ای از فلاسفه هستند که به عامل تام فکر نمی‌کنند، یعنی تنها به یک عامل معتقد نیستند، بلکه می‌گویند عوامل مختلف سبب ایجاد تمدن می‌باشد اما از میان این عوامل یک عامل قوی‌تر و مؤثرتر است که آن را عامل اقوی نام نهاده‌اند. مثلاً من درس می‌خوانم برای این که حقوقم اضافه شود و معنویاتم زیاد شود و موقعیت

اجتماعی پیدا کنم که در این میان یکی از این سه عامل قویتر است (که خدا می‌داند کدام است!).

در ایجاد تمدن ممکن است عامل اقوی غریزه باشد، اجتماعی بودن بشر باشد، اقتصاد باشد، شکل کار و تغییر جبری وسائل کار، تفکر و استعداد ابزارسازی و چاره‌اندیشی،دین و مذهب یا مشیت و خواست الهی و غیره باشد.

عوامل متعدد- بعضی از فلاسفه (مثل گورویچ) معتقدند که عوامل متعدد- که در آن اقوی وجود ندارد- در ساختن تمدن‌ها مؤثرند. مثلاً کسی که تمدن اسلام را با این بینش بررسی می کند، نبوت پیغمبر، شخصیت فکری پیغمبر، شانس پیغمبر، ضعف ایران و روم آن عصر، تزلزل اعتقادی مردم و روشنی فکر قریش که نیاز به یک حرف تازه داشته‌اند و تغییر وضع اقتصادی مکه، خصائص نژادی عرب، نظام قبایلی جامعه جاهلی، تضاد شدید طبقاتی ایران و روم را سبب پیروزی اسلام می‌داند.

این سه فکر سه مکتب اصلی علمی است که نه تنها در تاریخ که در همه علوم انسانی مطرح است. این شیوه فکری حتی در بررسی زندگی یک فرد مؤثر است، که آیا یک عامل تام اثر دارد یا عوامل متعدد (ارث، تعلیم و تربیت، محیط اجتماعی، وضع اقتصادی، خصائص ذاتی و فردی و ... یکی به عنوان عامل تام یا همه یا یکی بیشتر از عوامل دیگر). عوام بیشتر به یک عامل تام تمایل دارند: مولوی را تنها یک دیدار

شمس مولانا کرد! بودا و ابراهیم ادهم و .... همه با یک اشاره، یک حادثه یا یک خط شعر ناگهان دیگر شدند!

۲- مسئله قرارداد و غریزه- این‌ها عامل تام هستند. بعضی‌ها معتقدند که قوانین حاکم بر اجتماع «قرارداد» بین انسان‌ها است. نوع آن سبب ایجاد تمدن‌ها می‌شود. مثلاً ژان‌ژاک روسو معتقد به قرارداد اجتماعی است. افراد انسانی دانستند که دسته‌جمعی بهتر می‌توانند کاری را از پیش بردارند و قرار گذاشتند که دسته‌جمعی زندگی کنند. این تصمیم و قرار علت همه چیز شد! بعضی به مسئله غریزه معتقدند و می‌گویند که هیچ‌وقت انسان‌ها قرارداد نبسته‌اند، بلکه جامعه و در نتیجه قوانین و تمدن خودبه‌خود و از روی غریزه بوجود آمد، مثلاً استعداد ذاتی نطق موجب شده که ناخودآگاهانه به روی اشیاء اسم بگذاریم و یا تسمیه پیدا کنیم . ما با هم حرف زده‌ایم و بعد دستور زبان درست شده، نه این‌که اول دستور زبان درست کنیم و بعد از روی آن حرف بزنیم. جامعه تشکیل شده و غریزه اجتماعی ما را به تقسیم کار و اجتماعی شدن وادار کرده

است یا چنانچه گفتیم اعتقاد به یکی از عوامل اقتصاد، مذهب، تغییرشکل[1] وسائل کار و ..... عامل تام است.

۳- مسئله تدافع و تهاجم- این نظریه تاین‌بی است. همه تمدن‌های بزرگ و کوچک در طول تاریخ این مسیر را داشته‌اند، زاده شده‌اند، رشد کرده‌اند و جوان شده‌اند، در این حالات در حال تهاجمند چون دارای انرژی جوانی هستند. بعد از دوره کمال احساس ضعف می‌کنند و حالت تدافعی پیدا می‌کنند، همیشه احساس ضعف با حالت تدافعی و ملاحظه‌کاری همراه است.

حالت تهاجمی و تدافعی همان‌طوری‌که در فرد است، در جمع هم هست. در موقعی که حالت تهاجمی دارد، همیشه تمدن و فرهنگ دیگر را مورد حمله قرار می دهد در این حمله به کدام تمدن بیشتر حمله می‌کنند؟ به تمدنی که ضعیف شده و در حالت تدافعی است. مثلاً اسلام در آغاز به زردشت که ضعیف شده، بیشتر حمله می

---

[1]. تغییرِ شکلِ وسایلِ کار : یک دهقان وسایلِ کارش عوض و مکانیزه می شود ، روحیه و اخلاق اش تغییر میکند. اما این را نمیتوان عاملِ تام گرفت. وسایلِ کارِ یک سیاه پوست با سفیدپوست، یا دو نژاد، یا دو ملیتِ دیگر یکسان تغییر میکند، اما هر دو ملت به یک نوع تغییر نمیکنند. پس عاملِ نژادی، جغرافیایی، فکری و.... هم مؤثر است. مثلاً اروپا ابزارِ کارش عوض شده ولی می بینیم در اروپای شرقی و غربی هر چند درجه بیداری یکی است ولی هر دو به یک میزان عوض نشده است. طبقِ نقشه ماکس وِبرِ، آلمان، ایتالیا، اسپانیا، فرانسه و انگلیس همه به یک اندازه سرمایه دار هستند، اما چون مذهب فرق دارد، درجه صنعتی شدن و پیشرفتِ شان هم، فرق دارد. ابزارِ کار در بلوکِ شوروی و آمریکا یکی است ولی این دو جامعه و دو تمدن و فرهنگ در فکر یکی نیست.

کند تا به مسیحیت. چون مسیحیت هنوز قوی است بطوری که در مداین مرکزیت جهانی دارد. حالت تدافعی یک عکس‌العمل غریزی است و وقتی موجود زنده مورد حمله قرار می‌گیرد عقب‌نشینی می‌کند. پس مسیر رشد و تحول تدافعی جامعه و تمدن در حرکت است تا وقتی که به نهایت ضعف برسد که یا بکلی از بین می‌رود و یا بصورت فسیل در می‌آید. مثلاً مذهب زرتشت الان بصورت فسیل در آمده است. امروز تمدن شرقی دارد حالت تهاجمی بخود می‌گیرد و غرب حالت تدافعی. نمونه‌اش کنگره سیاه‌پوستان که حالت تهاجمی داشت و یا بخاطر همین امر (حالت تدافعی) است که فرانسه از انتشار مجله «انقلاب افریقائی» که در الجزایر منتشر می‌شد، در پاریس جلوگیری کرد.

۴- اصل مهاجرت- بنظر من زبان‌شناسی کمک زیادی در رسیدن به حقایق می‌کند و اشارات اولیه را از زبان‌شناسی می‌شود بدست آورد. چرا که زبان یعنی اندیشه انسان و بنابراین مستندترین سند تاریخی در مورد مذهب، جامعه‌شناسی و هر مسأله مربوط به انسان کلمه‌ای است که برای تسمیه وتلقی و تعبیر آن امر انتخاب کرده‌اند که آن کلمه دست نخورده و تحریف نشده تا حال باقی‌مانده است و کوشش ما باید این باشد که روح آن کلمه و بالاخص کهنه‌ترین معنای آن و نیز ریشه‌های اولیه آن کلمه را پیدا کنیم و باین ترتیب ما اولین تلقی‌های انسانی آن کلمه را در سرچشمه‌های نخستین پیدا می‌کنیم. هنگامی که می‌خواستم درباره هجرت پیغمبر(ص) مقاله‌ای بنویسم به مسأله

تازه‌ای رسیدم به نام «مهاجرت» و آن را ابتدا از طریق زبان و تسمیه کلمات دریافتم. در این مورد اول به مطالعه پرداختم که ببینم کلمه مهاجرت در خود قرآن که مستندترین سند درباره‌ی تاریخ اسلام است چگونه بیان شده است .

اولین مسأله که به ذهنم آمد یک مسأله بسیار تازه بود و آن این‌ست که بر خلاف قضاوت عموم که هجرت را یک حادثه‌ی بیوگرافیک در زندگی پیغمبر می‌دانند، در قرآن به این معنا نیست، بلکه به معنای یک اصل کلی عام انسانی، نه در مورد پیغمبر (از مکه به مدینه) بلکه درباره همه انسان‌ها و خطاب به همه‌ی انسان‌ها و در همه‌ی دوره‌ها استعمال شده است. بنابراین مهاجرت برخلاف آنچه در ذهن است، یک حادثه‌ی تاریخی در زندگی پیغمبر اسلام نیست، بلکه یک حکم و دستور است و هر جا مهاجرت می‌آید اصلاً خطاب به انسان است، نه بیان یک واقعه در تاریخ.

مسأله دوم که به آن برخوردم این‌ست که هر وقت در آیه صحبت مهاجرت است کلمه «هاجروا» که امر به مهاجرت است همیشه بعد از «آمنوا» و پیش از «جاهدوا» آمده (آمنوا- هاجروا- جاهدوا)، یکی از خصوصیات قرآن این‌ست که در انتخاب جای کلمات دقت و عمد بخصوصی دارد. مثلاً هرگز در قرآن آخرت پیش از دنیا نیامده و این مسلماً می‌خواهد تقدم دنیا را بر آخرت بیان کند. بنابراین «آمنوا و هاجروا و جاهدوا» سه حکم است که اول ایمان، دوم هجرت و سوم مبارزه است. چه حکمی

استنباط می‌شود؟ یعنی اول ایمان به یک ایدئولوژی باید پیدا کرد و به آگاهی اعتقادی و حس مسئولیت رسید و به محض یافتن آن باید دست به مهاجرت زد و بعد تکلیف مبارزه است، چرا؟ ایمان یعنی چه؟ ایمان یعنی اندیشه تازه‌ای برخلاف محیط و شرایط موجود. این ایمان اگر با مهاجرت توأم نباشد و آن شخص یا اقلیت تازه صاحب ایمان در محیط بمانند، دو تا سرنوشت بیشتر ندارند: یا تسلیم به شرایط موجود، که ایمانشان قربانی می‌شود، و یا ذلت و گوشه‌گیری و عزلت، یعنی قربانی کردن خودشان و این سرنوشت در تاریخ همواره تکرار شده است. کسانی‌که در یک جامعه روشنفکر بوده‌اند (این روشنایی همان ایمان‌ست) ولی جرأت نداشته‌اند که از شغل و زندگی دل بکنند، در این صورت یا پوسیده‌اند و یا تسلیم شده‌اند و یا صوفی و راهب یا آلت فعل و فاسد! پس به محض این‌که یک گروه ایمان تازه پیدا می‌کند، به سادگی می‌تواند نابود شود و ناچار وظیفه‌اش بلافاصله بعد از ایمان، مهاجرت‌ست. ولی باید به کجا مهاجرت کرد؟ به محیطی که از قلمرو زور و اختناق آزاد است! در آنجا هم خودشان را می‌توانند سالم نگاه دارند و هم از شرایط سالم برای مبارزه استفاده کنند و در آنجاست که باید جهاد و مبارزه آغاز بشود.

پس اول ایمان، دوم رفتن از محیط برای آغاز مبارزه با محیط (رفتن برای برگشتن پیروزمندانه) و سوم بازگشت موفق و مسئول و مجهز (مؤمن شدن، مهاجر رفتن، مجاهد بازگشتن)، نمونه‌اش خود حضرت محمد است که از مکه بیرون می‌رود برای این‌که

بتواند مکه را بگیرد، چون اگر در مکه می‌ماند ده سال دیگر هم نمی‌توانست مکه را فتح کند. زیرا یک فکر تازه در محیط خودش همواره کوبیده می‌شود، چون این فکر علیه شرایط موجود اعلام شده، بنابراین محیطی که دشمن بر آن مسلط نشده آمادگی بیشتری برای رشد دارد. در تمام مواردی که در قرآن مهاجرت مطرح شده به چند معنی است.

۱- مهاجرت متعهد (یعنی هجرت از محیط فاسد برای بازگشتن پیروزمندانه به همان محیط فاسد)- می‌بینیم همه‌ی انقلاب‌های ضداستعماری که بالاخص بعد از جنگ بین‌المللی دوم در آفریقا و آمریکای لاتین شده (که کشورهایی استعمار زده بوده‌اند) همه‌ی نطفه انقلابشان در بیرون از مرکز کشور مستعمره بسته شده یعنی اقلیتی که در داخل روشن شده‌اند، اگر همان‌جا و در محیط خودشان می‌ماندند نابود می‌شدند. به همین جهت از کشور خودشان رفته‌اند و حتی در خود کشور متروپل (مادر استعمار) شروع به جهاد کرده‌اند. در اندونزی احمد سوکارنو رئیس انجمن اسلامی دانشجویان در هلند بود و همان‌ها بودند که در هلند نهضت استقلال‌طلبانه‌ی اندونزی را بوجود آوردند و بعد که دامنه پیدا کرد، وارد اندونزی شدند و نهضت علیه هلند را بوجود آوردند. و یا نطفه مبارزه هند که در بیرون تشکیل شد .

نهضت ضد استعماری الجزایر را مهاجران به مصر، و کوبا را مهاجران به آمریکا و انقلاب روسیه را مهاجران به اروپای غربی و مقاومت فرانسه علیه آلمان را مهاجران به انگلستان (به رهبری دوگل) و ..... بوجود آوردند.

هر نهضتی دو مرحله دارد: یکی مرحله‌ی شخصیت‌سازی و فردسازی که مبارزه و اصلاح فردی است. بعد که مرحله فردسازی تمام می‌شود مبارزه‌ی اجتماعی شروع می‌شود. در مرحله اول که اصلاح فردی است جهاد وجود ندارد ولی در مرحله دوم که اجتماعی است جهاد پیش می‌آید و میان این دو مرحله وقت مهاجرت‌ست. بنابراین یک گروه «آمنوا» باید تشکیل شود و بعد به «هاجروا» بپردازد، تا خود را در محیطی آزاد به مرحله «جاهدوا» برساند.

۲- مهاجرت آزاد و بی‌تعهد- گاه شرایط محیط سیاسی یا اجتماعی یا سنتی و فکری توده طوری است که احتمال بازگشت پیروزمندانه نمی‌رود (چون باید یک زمینه مساعد در داخل و یک زمینه مساعد در خارج وجود داشته باشد) ولی گاه هست که این شرایط وجود ندارد، در اینجا مهاجرت بی‌تعهد است (مقصود تعهد اجتماعی است وگرنه خود این مهاجرت یک نوع تعهد است اما تعهد فردی). یعنی انسان از محیط فاسد مهاجرت می‌کند فقط به خاطر اینکه ایمانی را نجات دهد. داستان اصحاب کهف، داستان شخصیت‌هایی منفرد و تنها در جامعه فاسد است که اگر بمانند حتماً باید

ابزار دست شوند و چون نمی‌خواهند فاسد شوند از جامعه خود فرار می‌کنند. این مهاجرت برای بازگشت برای جهاد پیروزمندانه نیست، بلکه برای نجات‌ست. در اینجا نماندن و دست به خیانت نزدن و آلت فعل و ظالم نشدن هدف است و این آن حالت استثنائی است در جامعه منحطی که چند تن (هفت تن در این داستان) به خودآگاهی رسیده‌اند و این هجرت نشان می‌دهد که حتی چند تن در محیط دقیانوسی مسئولیت دارند، لااقل مسئولیت فردی و انسانی. اگر نمی‌توانی به مردم خدمتی بکنی برو تا خیانتی نکنی !

۳- مهاجرت علمی- یکی از خصوصیات تاریخ علم، هجرت است. علم تا رنسانس که دوره رکود نسبی علم در تاریخ بشرست، علمی است که کتابخانه‌نشین و حجره‌نشین شده است یعنی دانشمند کسی است که توی منزل گوشه‌ی کتابخانه می‌نشیند و مطالعه می‌کند، مثل ابوعلی‌سینا و سقراط و افلاطون و ..... منبع تحقیق نسخ خطی و آثار قدما و بحث و نظر با فضلا است و در محیط‌های خاص علمی. اما از رنسانس، علوم طبیعی و حتی علوم انسانی با مهاجرت تؤام است، یعنی برای این‌که حشره‌شناسی وضع شود یک دوره مهاجرت به آفریقا و استرالیا و مشرق زمین شروع می‌شود. گاه دو نسل یا سه نسل به آفریقا رفته‌اند تا روی مورچه و موریانه کار کنند. یا در جامعه‌شناسی، در قدیم جامعه‌شناسان در گوشه‌ای می‌نشستند و از جامعه و فلسفه تشکیل جامعه و حقیقت جامعه صحبت می‌کردند. اما در قرون ۱۹ و ۱۸ جامعه‌شناسی

با مهاجرت شروع می‌شود یعنی فرهنگ‌شناسان و نژادشناسانی مثل مولر و اسپنسر قبایل مختلف را با رفتن به آن نواحی مطالعه می‌کنند و یا اکنون علم تاریخ با باستان‌شناسی چنان تؤام است که اگر باستان‌شناسی نبود، تاریخ هم بیعقبه و بی‌ریشه بود.

در قرآن حتی به مورخ دستور مهاجرت می‌دهد. یعنی تاریخ یک جامعه راکه می‌خواهید مطالعه کنید از درون شهر و کتابخانه‌تان بیرون بیائید. قرآن دو جا رسماً دستور می‌دهد که «فسیروا فی‌الأرض فانظروا کیف کان عاقبه المکذبین» در جای دیگر «اولم یسیروا فی‌الأرض ... ثم کان عاقبه الذین اساءالسؤ» (بگردید در روی زمین و بنگرید- که براساس نظارت و مکاشفه و معاینه علمی است نه حدسی و قیاسی- سرنوشت دروغ‌زنان را، آیا بر روی زمین سیر نمی‌کنند تا نظر کنند سرنوشت کسانی را که بد کردند؟) در اینجا هم متد تاریخ را می‌گوید که باید حرکت باشد و نظر و مشاهده عینی و هم هدف را که مقصود اطلاع و کنجکاوی ذهنی و واقعه‌نگاری نیست، بلکه بخاطر این‌ست که ببینید چرا آن جامعه‌ها نابود شدند و یا جامعه‌هایی که به ستم و ظلم گرویده‌اند، به چه سرنوشتی دچار گشتند (یعنی برداشت از گذشته برای آینده).

و نکته دقیق این که در هر دو آیه علت زوال جامعه به ظلم و بدکاری نسبت داده شده، نه به جبر تاریخ یا تصادف یا اراده آسمان و دیگر عوامل خارج از انسان .

۴- مهاجرت اقتصادی- در قرآن در دو جا تصریح می‌شود که کسانی که به مهاجرت می‌پردازند به «غنائم کثیر» می‌رسند (یعنی به اندوخته‌ها و مواهب مادی) و به «فضل از جانب پروردگارشان» (که فضل نعمت‌های مادی است) و مهاجرت را به عنوان عامل اقتصادی موثر در پیشرفت زندگی می‌داند. مهاجرت به عنوان عامل رشد اقتصادی در مورد اروپائیان بسیار مطلب را روشن می‌کند. سرنوشت دو سه قرن اخیر اروپا نشان می‌دهد که اروپا از چه زمانی به رشد اقتصادی می‌رسد: از زمانی که وارد آسیا، آفریقا و آمریکا (دنیای جدید) می‌شود و از چهارچوب محدود اروپای قرون وسطی بیرون می‌آیند.

۵- مهاجرت روانی و انسانی- از آیه‌های اولی که به پیغمبر اسلام خطاب شده «یا ایهاالمدثر، قم فانذر ... » است، یعنی ای کسی که پتو و پلاس به خودت پیچیدی، بلند شو یعنی این‌که تو یک رسالت و تعهد بزرگ سنگین اجتماعی داری و برای اجرای این رسالت از تنگنای سنت‌ها و عادت‌ها و پیوندهایی که تو را در خود می‌فشرند و زندانی کرده‌اند به درآی، «و ثیابک فطهر» (جامه‌ات را پاکیزه کن) و «الرجزفاهجر» (از پلیدی خویش هجرت نما). و بنابراین مهاجرت در اینجا یک مهاجرت درونی وانفسی است. پس مهاجرت درونی عبارت‌ست از هجرت انسان از آنچه هست به آنچه باید باشد. در اینجا می‌بینیم دائماً انسان هم در زندگی بیرونی و عینی (اقتصادی، فکری، سیاسی و علمی) و هم در زندگی روانی و درونی (در خویشتن خویش، در بودن

خویش و در عمق فطرت و ماهیت خویش) در حال تحرک دائمی و در حال بریدن بندهایی است که سکون و توقف را از درون و برون بوجود می‌آورد. تصادفی نیست که اولین کسانی که بهترین اصحاب پیغمبرند و ممتازند و نخستین بار در روزهای تنهایی و سختی و نومیدی به او گرویدند و پیغمبر می‌توانست بهترین لقب‌های بلند را به آن‌ها بدهد، به لقب مهاجر به عنوان بزرگ‌ترین صفت انسان ملقب شدند. یعنی مهاجرت به عنوان یک عامل بسیار باشکوهی است که از آن عمل و صفتی باارزش‌تر برای یاران پیغمبر که هستی‌شان را برای پیغمبر دادند نیست.

مطلب مهمتر این‌که در تاریخ اسلام برای اولین بار مهاجرت مبدأ یک تاریخ قرار می‌گیرد، نه میلاد و نه مرگ پیغمبر و نه حتی فتح مکه (که بزرگ‌ترین حادثه زمان پیغمبر اسلام بود زیرا بت‌ها خراب شد و مکه و کعبه، یعنی هم پایتخت و هم معبد آزاد شدند و این عمل بزرگ‌ترین آرزوی اسلام بود). از این مهم‌تر این‌که بعثت هم مبدأ تاریخ نیست و هجرت مبدأ است. آنچه قابل تأمل است کلمه‌ی هجرت است. این کلمه با اسم هاجر زن آواره و بزرگ ابراهیم که از کنیزی به قله‌ی بلند تاریخ بشری هجرت کرد، هم‌ریشه است. هاجر یک زن مهاجر است. بنابراین مهاجر یعنی کسی که همچون هاجر شده است. و مهم‌تراین که ماسینیون اشاره کرده است که هجر کلمه‌ای حبشی است به معنی «شهر». در اینجا رابطه‌ی هجرت و تمدن عمیق‌تر می‌شود. در فقه اسلامی «تعریف بعدالهجره» درباره‌ی کسانی است که از جاهلیت کفر به اسلام آمدند و سپس

به کفر برمی‌گردند. به کفر برگشتن را تعرب (به وحشیگری اعرابی رفتن)، و به اسلام آمدن را هجرت گفته، یعنی کفر و اسلام مسأله توحش و تمدن است! این‌ها همه نشان می‌دهد که مهاجرت از نظر اسلام اولیه تا چه حد اهمیت دارد و تا چه حد دقیق توصیف شده است. در تاریخ می‌یابیم که تمام تمدن‌های تاریخی که ما می‌شناسیم متعاقب مهاجرت‌ست.

اولین تمدن‌های بزرگ مال بین‌النهرین است (بابل، سومر، آکاد، آشور). در مورد این تمدن‌ها که مربوط به ۵۰۰۰ الی ۶۰۰۰ سال پیش است تاریخ می‌گوید که این تمدن‌ها بعد از مهاجرت آرامی‌ها به بین‌النهرین تشکیل شده است. مثلاً یهود اصولاً یک نژاد مهاجر است. از داستان ابراهیم (که خود مهاجر بزرگ است) مهاجرت‌ها شروع می‌شود. از بین‌النهرین به فلسطین و بعد مصر می‌روند و بعد به اسارت قبطی‌ها می‌افتند و به فلسطین باز می‌آیند و تمدن عظیم اسرائیل را در فلسطین می‌سازند این‌ها همه با مهاجرت توأم است مهم‌ترین تمدن‌هایی که پس از مهاجرت پدید آمده تمدن‌های آریایی است که از هند گرفته تا ایران و تا غرب یعنی آریایی‌های مهاجر بودند که در هند یا ایران و اروپا تمدن ساختند. عکس مسأله این که خود هند و ایران مردم بومی داشتند که آریائی‌ها با بومی‌ها به هنگام تهاجم می‌جنگیدند و بومی‌ها چون ساکن ماندند، در هیچ جا از تمدن آن‌ها خبری نیست و اگر اسمی هم از آن‌ها هست بخاطر جنگ آن‌ها با مهاجرین است. بنابراین نه نژاد خاصی تمدن‌ساز است (چنان که فاشیسم

و حتی اشپنگلر می‌گفتند)- چون آریائی‌ها و آرامی‌ها قبل از هجرت تمدن نساختند- و نه سرزمین خاصی تمدن‌ساز است- چون هند و ایران و غرب پیش از ورود مهاجرین آدم‌نشین بود و تمدن نساخت- پس نفس هجرت انسان وحشی را متمدن می‌کند. تمدن عبری و عرب هر دو بعد از آمدن به یمن (عرب قدیم) و بعد از آمدن عرب به شبه‌جزیره و بعد از آمدن به فلسطین است. پس آغاز تمدن عرب بوسیله مهاجرین است. تمدن یونان تمدن بومی‌ها نیست بلکه تمدنش از کرتی‌های مهاجر است.

آخرین تمدنی که در دنیا تشکیل شده تمدن آمریکاست که کاملاً تمدنی مهاجر است. پست‌ترین و منحط‌ترین عناصر اروپا، آمریکا را کشف می‌کنند و مدرن‌ترین و متحرک‌ترین تمدن جهان را در تاریخ درست می‌کنند که تمدن آمریکا باشد. علت این امر این است که بومی چون در حال سکونت (یکی از علائم سکون ضعف است)، تمدن‌ساز نیست و چون یکی از زاده‌های تحرک و مهاجرت، قدرت‌ست و وسعت جهان‌بینی و تغییر سنت‌ها و فکرها و دیدها، همیشه مهاجرین تمدن‌ساز و فرهنگ سازند. تا به حال ۲۷ نوع تمدن بیش و کم بدست ما رسیده که تمام این ۲۷ نوع حتی آن‌هایی که خیلی از نظر ما گمند، تمدن‌هایی هستند که منسوب به نژاد مهاجر در سرزمین‌های هجرتی می‌باشند. انسان اولیه در اروپا نئاندرتال است که میمون‌نما است، و انسان ابزار ساز کرومانیون است که پنجاه هزار سال پیش جانشین نئاندرتال در اروپا شد

و او یک مهاجر آسیائی است. و بنابراین مهاجرت در طول تاریخِ به عنوان یکی از بزرگ‌ترین عوامل، بنیاد تمدن و فرهنگ نو و مترقی است.

چرا مهاجر دارای چنین خاصیتی است؟ این امر تحلیل‌های خاصی دارد. یکی از عللش این‌ست که مهاجرت بزرگ‌ترین اثری که روی انسان می‌گذارد گسترش و تحرک جهان‌بینی است. یعنی مهاجر هم جهان‌بینیش وسیع و هم متحرک می‌شود. اما کسی که یک جا ساکن است جهان بینیش راکد و تنگ است و ساختن یک تمدن جدید با بینش تنگ ممکن نیست. بزرگ‌ترین علت و شرط پیدا شدن یک تمدن بینش باز و متحرک و جامعه باز و متحرک است.

۵- نوسان دائمی در دو قطب متناقض تمدن‌ها و فرهنگ‌ها

۶- مسأله جغرافیا و نژاد- ابن‌خلدون معتقد است که تکوین تمدن‌ها به وسیله جغرافیا و شرایط آب و هواست. هنوز هم در جامعه‌شناسی عده‌ای معتقدند که جغرافیا عامل اساسی تکوین جامعه انسانی است و از اینجا جامعه‌ها را به بری و بحری تقسیم می‌کنند.

تالس می‌گوید که ماده‌ی اصلی هستی آب است و از نظر معتقدان به اصالت عامل جغرافیا در تمدن و تاریخ و جامعه نیز چنین است. آیا این گفته بخاطر این‌ست که

خودش در کنار دریا زندگی می‌کرده است؟ با این نظریه باید تمام کسانی که در کنار دریا زندگی می‌کنند جهان را و تمدن را آبکی بدانند!

بنابراین بطور کلی عامل جغرافیا و نژاد، عامل اساسی تمدن‌ساز نیست در عین حال که مؤثر است. مثلاً شک نیست که کسانی که در یک کویر زندگی می‌کنند با آن‌هایی که در جای خوش آب‌وهوا زندگی می‌کنند آرزوهایشان فرق دارد .ولی در این که جغرافیا عامل اساسی تحول تاریخ است، باید شک کرد. بنظر من به میزانی که انسان ضعیف‌تر است بیشتر عامل جغرافیا بر او مسلط است و به میزانی که انسان در طول تاریخ قوی می‌شود (بوسیله تکنولوژی و علم) به همان میزان از جبر جغرافیایی رهاتر می‌شود. مثلاً کسانی که در کویر زندگی می‌کنند اگر وسیله داشته باشند،می‌توانند یک شهر بسازند که کویر آثار بسیار کمی روی آن‌ها داشته باشد.

برعکس، اکنون عامل اقتصاد بزرگ‌ترین عامل اساسی است که سرنوشت انسان، جنگ‌ها، صلح‌ها، افکار،عقاید، ایمان‌ها، ایدئولوژی‌ها و ... را می‌سازد و به میزانی که به گذشته تاریخی برمی‌گردیم این عامل ضعیف‌تر می‌شود و عامل جغرافیا قوی‌تر، آن چنان‌که شکل اقتصادی را نیز شرایط اقلیمی تعیین می‌کند. به میزانی که انسان به دنیای امروز نزدیکتر می‌گردد، عامل اقتصاد قوی و منحصر به فرد شده و برعکس عامل جغرافیایی ضعیف‌تر می‌شود، زیرا که اقتصاد مدرن عبارت‌ست از فرزند قدرت

تکنیکی انسان و به میزانی که انسان تکنولوژیش قوی می‌شود اقتصاد از زیر بار جغرافیایی بیرون می‌آید امروز نفس علم و اراده انسان آگاه و مجهز به تکنیک خودبه عنوان یک عامل قوی حتی جبر جغرافیایی و اقتصادی و اجتماعی و تاریخی را افسار می‌زند، و اینجا است که انسان خود نقش علت را بازی می‌کند.

چگونه اقتصاد از زیر بار شرایط جغرافیایی بیرون می‌رود؟ خود اقتصاد هم همین سرنوشت انسان را دارد، یعنی همان‌طور که انسان زائیده و محبوس جبر جغرافیایی بود، اقتصاد هم زائیده جبر جغرافیایی بود. و همان‌طور که انسان خود را از شرایط جغرافیایی رهانید، اقتصاد هم از زیر بار جغرافیا بیرون می‌رود. در گذشته ما در مقابل طبیعت یک عامل مؤثر و فقط کاتالیزور بودیم، اما امروز (بوسیله علم وتکنیک) داریم عامل سازنده می‌شویم، یعنی در گذشته انسان‌ها فقط منتظر بودند که ببینند کجا رودخانه و مرتع است تا به آنجا بروند و امروز عوامل دیگری هم می‌توانند مؤثر باشند. بطوری‌که انسان امروز می‌تواند جنگل را ورود و زمین زراعتی را رها کند و به جایی برود که اصولاً قابل زیست نیست، در قلب صحرای آفریقا، قطب شمال و ... زندگی‌ای می‌سازد همچون زندگی کنار تایمز و می‌سی‌سی‌پی و سن و بین‌النهرین و مدیترانه.

۷- مسئله نژادپرستی- من اشاره کردم که چه‌طور اروپا از زمان یونان تا حالا نژادپرست بوده و در آن موقع نژادپرستی جاهلی بوده و حالا صورت شبه علمی دارد.

در گذشته سیاست‌مداران و ادیبان و قلدران از برتریِ نژادیِ قومِ خود بر دیگران سخن می‌گفتند. ولی امروز طبیب و فیزیولوژیست و روان‌شناس و انسان‌شناس تز برتری نژاد سفید را بر همه‌ی نژادهای بشری می‌دهد. بزرگ‌ترین کسی که نژادپرستی را علمی (البته شبه‌علمی) کرده کنت دوگوبینو (رایزن فرهنگی فرانسه در ایران) بوده است و از کتاب‌های او[1] بود که فاشیست‌ها در قرن بیستم برای توجیه شعارهای نژادی استفاده کردند.

کنت دوگوبینو بقدری این مزخرفات را مستدل نوشته که هر کس بخواند اول تکان می‌خورد. در این مورد حتی مردان دانشمندتر مثل الکسیس کارل اعتقاد به اصالت خون دارد (البته نه برتری خون) و طرفدار مکتب اوژنیسم است، یعنی مکتب اصلاح‌ژن‌های انسانی. یعنی همان‌طور که نژاد درختان را اصلاح می‌کنیم نژاد انسان را باید اصلاح کنیم. بنابراین باید تکامل داروینیستی را انسان خودش ادامه دهد و نوع برتر انسانی را بوسیله علم بسازد. نژادپرستان معتقدند که هر نژادی یک استعداد خاص در ساختن تمدن و بینش خاص در فرهنگ و مذهب و زیبایی دارد. از نظر این عده تاریخ صورت‌ها و مراحل مختلف دارد، یعنی از آغاز دارای مسیرهای گوناگون است (هم

[1]. کتابِ سرچشمه عدمِ تساویِ نژادهای انسانی.

تاریخ سیاسی و هم مذهبی) که هر یک از این مسیرها مال یک نژاد است، بعضی نژادها تا حدی جلو می‌روند و بعضی تا بی‌نهایت، که به ادعای ژرمن‌ها آن‌ها هستند که تا آخرین حد آن را می‌پیمایند. مثلاً سلول مغز سیاه به علت کوتاهی دنباله سلولی و عدم غشاء خاکستری، چند قدم با سفیدپوست در تحصیل و تفکر همگامی می‌کند ولی به مرزی می‌رسد که می‌ایستد و دیگر قادربه ادامه نیست. یا تزهای دیگری از این قبیل که نژادهای شرقی، عرفانی و مذهبی‌اند و شمالی‌ها عقلی و خودآگاه و سازنده. بنابراین دو تز هست:

۱- نسبی بودن فرهنگ‌ها (براساس نژادها که در بالا آمد)

۲- اصل بی‌فرهنگ بودن بعضی نژادها- یعنی تقسیم نژادها به نژادهای فرهنگی یا تمدنی و نژادهای بی‌فرهنگ و بی‌تمدن، نژاد متمدن، نژاد وحشی .

این عده معتقدند که نژاد بی‌فرهنگ امکان ندارد تمدن بگیرد ولو در مرحله تقلید و حتی معتقدند که زردها فرهنگ خاص عرفانی و غریزی و ناخودآگاه دارند. سیاه‌ها و سرخ‌ها هرگز فرهنگ ندارند و سامی‌ها پست‌ترین نوع فرهنگ را دارند و فقط نژاد آریایی است که فرهنگ‌های نسبی و متعالی دارد که نژاد آریایی شرق پست‌تر و نژاد آریایی غرب بالاتر است.

البته در علم واقعی هیچ یک از بحث‌های نژادی پایه ندارد و تنها در تئوری است که از لحاظ علمی به آن رسیده‌اند. او ژنیسم مال الکسیس کارل است که معتقد به اصلاح نژاد و خون برای اصلاح بشر است. شخصی به نام هیتلر تز جالبی درباره سرچشمه اولیه ادیان و تاریخ دارد، این سرچشمه عبارت‌ست از: یونان،هند و یهود.

جریان اول- سرچشمه یونان به این صورت که از حکمای هفت‌گانه (سبعه) قبل از سقراط که اسم‌هایشان روشن نیست، شروع می‌شود و بعد به سقراط و افلاطون و اپیکور و ارسطو و آکادمی‌ها و اسکندریه و بعد به اروپا و رنسانس و دکارت و کانت و هگل و در این طرف ابوعلی‌سینا و کندی و .... می‌رسد.

جریان دوم- جریان هند که از ودائی، بودائی، جینیزم و سیکهیزم، نانک (سیک‌ها)، گاندی، عرفان و تصوف اسلام و افلاطونیان جدید.

جریان سوم- از ادونیس، بعل، شمس، ابراهیم، موسی، عیسی و حضرت محمد(ص) (که حضرت محمد را با قید می‌پذیرد، چون ترکیبی از دو ریشه است) بعد با یک تحلیل دقیق‌تر هیتلر نشان می‌دهد که ریشه اول یعنی یونان از ریشه دوم یعنی هند منشعب شده و در واقع یک ریشه است. پس ما دو جریان داریم. ولی در این‌که یونانی از هند منشعب شده است، جای تردید است. اما در این‌که چشمه شرقی دارد شکی نیست.

غرب هیچ‌وقت از بین‌النهرین صحبت نمی‌کند، چون تمام آنچه که بخود نسبت داده نابود می‌شود و اصولاً تغییراتی کلی در آنچه به نام تاریخ علم و نظریات فلسفی و انسانی و تاریخی است ایجاد می‌گردد، زیرا یونان تمدن را از کرت گرفته و کرت عبارت‌ست از آپاندیس تمدن بین‌النهرین یعنی مرکز فرهنگ و تمدن او و معنویت و فلسفه دنیای قدیم، بطوری‌که در بین‌النهرین حتی علوم و ریاضیات در اوج بوده. اولین دفعه سومری‌ها و بابلی‌ها نجوم را وضع کردند و دریانوردی راتوسعه دادند و بعد فنیقی‌ها از آنها یاد گرفتند، زیرا سومری‌ها نزدیک باتلاق زندگی می‌کردند (جنوب بین‌النهرین کرانه شمالی خلیج‌فارس) و می‌بایست باتلاق‌ها را خشک می‌کردند. حتی از نظر مذهب بقدری بین‌النهرین قوی بود که احتمالاً تمام مکتب‌های مختلف مذهبی از بین‌النهرین سرچشمه گرفته‌اند. مثلاً نور در تمام مذاهب حتی مذاهب پیشرفته اصالت و تقدس دارد و این قبل از هر چیز مربوط به سومری‌هاست که معتقد بودند که خدایانشان در ستارگان و خدای بزرگ یعنی شمس در خورشید ساکن است و چون خدای شمس مقدس بود خورشید هم بتبع آن مقدس می‌شود و پرستش می‌گردد و از اینجا نور و آتش هم مقدس شده است. پرستش آتش به عنوان سمبل الهی از اینجا در مذاهب مختلف بوجود می‌آید. مثلاً قبل از زردشت، مهرپرستی در ایران و میترائیسم در رم و مذهب زردشت و تقدیر مشعل و آتش پرومته‌ای در یونان و .... بوده است. در روم آتشی را به نام شعله جاوید، رومی‌ها در معابد نگاه می‌داشتند که همان مهرپرستی

بود، و دختری مأمور نگهداری آتش مقدس بود که مسیحیت با این آتش مبارزه می‌کرد.

پس دو مسیر تمدنی بیشتر نداریم که یکی از مشرق سرچشمه می‌گیرد که شامل هند و سپس یونان می‌شود و دوم شعبه دیگر سامی. ولی آنچه دقیق‌تر بنظر می‌رسد این‌که سه منشاء تمدنی داریم:

۱- سامی که آرامی و بعد عبری و فنیقی و عرب می‌شود (سومری، بابلی، فنیقی، فلسطینی،اسرائیلی ومذاهب ابراهیمی صابئین و یهود و مسیحیت و اسلام و .....)

۲- آریائی (هند و ایران و بعد یونان و روم)

۳- منشاء چینی و نژاد زرد

یک تز دیگر هم هست که من بدان معتقدم و انشعاب‌های بعدی را همه اعتباری و زاده شرایط اقلیمی و اجتماعی و اقتصادی مختلف می‌شمارم، این است که تمام تمدن‌ها از یک نقطه واحد سرچشمه گرفته و همه‌ی نژادها منشاء واحدی داشته‌اندو خودبه‌خود فرهنگ و تمدن‌شان یکی بوده است. در این مورد آقای بن ونیست دقیق‌ترین مطالعات را انجام داده است (آقای بن ونیست به ۷۲ زبان آشنایی دارد و گرامر آن‌ها را می‌داند و یکی از نوابغ بشری در عصر حاضر است).

از دو راه می‌توان به این موضوع پی برد که همه نژادها یک منشاء داشته‌اند.

۱- یکی از راه مطالعه ما قبل تاریخ و زمین‌شناسی و کشف آلات مربوط به زمان‌های مشخص در نقاط مختلف.

۲- یکی دیگر از راه زبان‌شناسی و یافتن ریشه کلمات متداولی که مردم با آن سخن می‌گویند. فرض بر این‌ست که انسان‌ها قبل از این‌که از هم جدا شوند، یک زبان واحد داشته‌اند که با آن با هم حرف می‌زده‌اند و مسلم است که این کلمات بعد از پخش شدن و پراکنده شدن آن‌ها، نیز باقی مانده است. پس اگر بتوانیم بین کلماتی که اصطلاحاً برای خواهر، برادر، زمین، آسمان،پدر و مادر در زبان‌های مختلف بکار می‌رود، شباهت پیدا کنیم حرف ما اثبات شده است. بن ونیست این کار را کرده و نشان می‌دهد که کلمات اولیه در غالب زبان‌ها دارای حروف یا سیلاب‌ها و یا شروع اصوات مشابهی هستند یا پیشوند یا پسوندهای مشابهی دارند.

بن ونیست پسوند «ار» را که به دنبال خواهر، برادر، مادر و پسر در تمام زبان‌ها وجود دارد، در بیشتر زبان‌ها پیدا کرده که به معنای خانواده،قوم و خویش و مطبخ است. این شباهت در مورد یک کلمه مشخص هم در ایران و هم دریک قبیله سیاه‌پوست، و هم در عرب یا نژادهای دیگر وقتی دیده می‌شود، تصادفی نمی‌تواند باشد، بلکه علتش یک ریشه و یک منشاء داشتن انسان‌ها است. موضوع دیگری که

می‌تواند به این امر کمک کند، یکی بودن مفاهیم مذهبی است، بطوری‌که انسان خیال می‌کند در قدیم یک پیغمبر بوده که سیاه‌پوست و سرخ‌پوست و سفیدپوست، همه به آن معتقد بوده‌اند. این امر از کجا فهمیده می‌شود؟ از اساطیر مذهبی و اسامی خدایان و مراسم ابتدائی دینی.

تاریخ ادبیات، هنرها، مذاهب، علوم، زبان، جامعه، سنت‌های اخلاقی و اجتماعی، عقاید فلسفی و ... در همه‌ی اقوام هر چه به عقب‌تر برمی‌گردند به هم نزدیک‌تر می‌شوند، و به وحدت می‌گرایند. بطور کلی فکر وحدت نژادی علمی‌ترین و قابل دفاع‌ترین تزهای موجود است.

۸- اصل مبارزه با طبیعت (تاین‌بی)- افراد انسانی که شرایط طبیعی دشواری برای زندگی داشته‌اند، نیرومندتر و متمدن‌تر شده‌اند. برعکس،آن‌هایی که شرایط مساعدتری داشته‌اند و از مواهب طبیعی بیشتری استفاده می‌کرده‌اند راکدو تنبل مانده‌اند و نتوانسته‌اند تمدن بسازند و نیز مردمی که در شرایط غیرممکن جغرافیایی می‌زیسته‌اند (سومری‌ها چون وضع نامساعد باتلاقی داشته‌اند و یا فنیقی‌ها، مجبور به دریانوردی بوده‌اند)، این درست است ولی قانون کلی نبوده و در همه جا صادق نیست، چون درست است که کوشش مادی و فکری برای چیرگی بر شرایط نامساعد طبیعت انسان را متفکر و مستعد و مجهز می‌سازد ولی همه جا شرایط نامساعد کافی نبوده است تا

انسان را به تفکر و تسلط وادارد. عوامل دیگری نیز برای وادار کردن و توفیق وی در مبارزه با طبیعت دست‌اندرکار بوده‌اند.

۹- مسأله دیگر گرسنگی و عشق (نظریه شیلر) است.

شیلر می‌گوید که چرخ جهان را گرسنگی و عشق می‌چرخاند. فروید از این جمله خیلی خوشش می‌آید چون عشق را فقط عامل جنسی می‌داند در حالی که نظریه شیلر بالاتر از این است. عشق یعنی، کشش‌ها و نیازهای روحی انسان و گرسنگی یعنی کشش‌ها و نیازهای مادی او. گرسنگی صنعت و تمدن را و عشق فرهنگ و هنر و مذهب را بوجود آوردند.

۱۰- وحدت تاریخ- طرفداران وحدت تاریخ می‌گویند که تاریخ یک مسیر مشخص دارد، و تنوع تاریخ معنی ندارد. تاریخ عبارت است از یک کاروانی که از یک آغاز مشخص حرکت کرده، از مرحله‌های معینی می‌گذرد و مسیر مشخصی را طی می‌کند و جهت مشخص و غیرقابل انعطافی را هم می‌رود و در این مسیر جامعه‌ها و فرهنگ‌ها و مذهب‌ها در حال زاد و مرگ و رشد و ضعف و تجزیه و ترکیب‌اند. در این مرگ و زوال تنها یک چیز ثابت است و آن مسیر علمی تاریخ است که می‌شود پیش‌بینی کرد و این کار با علم تاریخ است. علم یعنی کشف قوانین موجود در واقعیت خارجی (طبیعت، انسان، جامعه و از جمله تاریخ و تمدن) ولی اطلاع یعنی آگاهی بر آنچه

هست. دانستن تاریخ با علم تاریخ فرق دارد. اگر تاریخ مجموعه واقعه‌های گذشته باشد دانستن تاریخ پوچ است (اطلاع است)، ولی اگر تاریخ واقعاً یک پدیده علمی زنده باشد که براساس قوانین علمی تحرک و تکامل یابد باارزش است و کشف قوانین تکامل و تحول بشریت در ابعاد گوناگونش علم تاریخ است. بنابراین وحدت تاریخ یعنی پیدایش و زوال همه مذاهب، جامعه‌ها و ... و حوادث تاریخی در همه جا تابع یک تسلسل علی است و مجموعاً یک واقعیت بزرگ زنده و متحرک به نام تاریخ را می‌سازد. بهترین تعریف تاریخ علم «شدن انسان» است و این «شدن» یک، واقعیت علمی خارجی و عینی است که شناخت قوانین آن در حقیقت شناخت انسان است. با این تعریف است که مسئله گذشته و حادثه‌نگاری که در بینش معمول، اصل تاریخ پنداشته می‌شود هیچ است.

بحثی که باید دنبال شود:

۱- سیر دیالکتیک تاریخ و فرهنگ از آغاز تاکنون

۲- اصول متغیر قوانین غیرمطلق در تحول تاریخی

۳- عامل اقتصاد و عامل جبر طبیعی بر روی تاریخ انسان

۴- سنت،ناس، فرد، تصادف

۵- نظریه پرسونالیسم در برابر اندیویدوآلیسم و سوسیالیسم

فرهنگ‌ها و تمدن‌های دنیا را از چندین نقطه‌نظر تقسیم‌بندی می‌کنند. هر کس آن را با ملاکی می‌سنجد و با آن ملاک تمدن‌های مختلف را گروه‌بندی می‌کند. یکی عامل اقلیم جغرافیایی، عامل منطقه‌ای شرق و غرب و نیز بر و بحر را ملاک می‌گیرد و ... مثلاً تمدن بحری یا مدیترانه‌ای از آن ایتالیا، فرانسه، اسپانیا، یوگسلاوی، اروپای شرقی، یونان، ترکیه، فلسطین، مصر و غیره است. تمدن بین‌النهرین یک تمدن رودخانه‌ای است که بین دو رودخانه دجله و فرات قرار گرفته است. و دیگرتمدن بری داریم مثل تمدن هند و چین، خاور دور، تمدن اسلامی (درست است که هند محاط به دریاست و چین هم همین‌طور اما تمدنشان بری است،مکه و مدینه هم کاملاً جدا از آب و هوا و منطقه‌ی دریایی هستند و ایدئولوژی اسلام یک ایدئولوژی ساحلی نیست، در صورتی که سومر یک فرهنگ ساحلی دارد).

عامل دیگر برای تقسیم‌بندی، نژاد است (که غیر از نژادپرستی است) که رابطه‌ی بین فرهنگ و نژاد را مطالعه می‌کند و می‌بیند که مثلاً نژاد زرد همواره در دوره‌های مختلف تاریخش خصوصیات ویژه‌ای را در تمدن و فرهنگش حفظ کرده. بنابراین این خصوصیات مشترک در زمان‌های مختلف و فرهنگ‌ها و مذهب‌های مختلف مال عامل دیگری به نام نژاد است. در جامعه‌شناسی قوانین را به این صورت کشف می‌کنند که

مثلاً صد پدیده وجود دارد، پدیده‌های مختلف را یادداشت می‌کنند بعد پدیده‌های مقارن را پیدا می‌کنند. مثلاً می‌بینند هر وقت پدیده «آ» بوجود می‌آید یک پدیده «ب» هم پدیدار می‌گردد. پس بین این دو پدیده یک رابطه وجود دارد، این رابطه حتماً رابطه علیت است و وقتی این رابطه پیدا شود فهم مسائل ساده است. مثلاً یک پدیده وجود دارد و آن این است که در آغاز هر نهضتی، در منحنی قدرت یک رابطه علیت وجود دارد. مثلاً چنین حالتی را در فکر چینی در نظر می‌گیریم. در فرهنگ چینی دوره‌های مختلف وجود دارد مثل دوره اساطیری، مذهبی، فلسفی، تکنیکی و علمی که این دوره‌ها با هم شباهتی ندارند. فرهنگ‌هایشان یکی نیست، اما در همه این دوره‌هایی که با هم شباهت ندارند، صفات ثابتی وجود دارد. مثل عرفان‌گرایی،یا رقت احساس و نگاه که در همه دوره‌ها و همه‌ی ابعاد و پدیده‌های متنوع و متغیر روح و فرهنگ چینی ثابت است، بنابراین این پدیده‌ثابت در این متغیرها باید زاده‌ی یک واقعیت ثابت باشد و آن نژاد است یعنی چینی بودن.

آیا نژاد هم ناشی از محیط جغرافیایی است؟

من صلاحیت جواب به این سؤال را ندارم به خصوص که خود مسئله در میان صاحبان صلاحیت هم حل شده نیست. آنچه هست خصوصیات نژادی‌ای وجود دارد که خصوصیات اقلیمی می‌تواند آن را توجیه کند. اما این که اروپائیان مهاجر به آمریکا

هم در آینده سرخ‌پوست خواهند شد، سئوالی است که پاسخ مثبت به آن خیلی گستاخی و بی‌حلگی می‌خواهد که من ندارم: منظورم این است که تقسیم‌بندی فرهنگ‌ها براساس عامل جغرافیا و نژاد به این شکل تحقیق و بررسی می‌شود. دارم این تز را تشریح و تحلیل می‌کنم نه عقیده‌ی خود را، فعلاً معلم‌ام نه عالم و نه فیلسوف. یکی دیگر از این «پدیده‌های متقارن» تغییر ابزار کار و شکل کار است که با تغییر شکل فکر و بینش همراه است. می‌بینیم در طول تاریخ و در همه جامعه‌ها با تغییر شکل کار، فکر عوض می‌شود. بنابراین میان این دو پدیده رابطه علت و معلولی است. اما بنابراین که کدام علت و کدام معلول است، متفکرین به دو دسته سوبژکتیویست و ابژکتیویست یا ایده‌آلیست و رئالیست تقسیم می‌شوند.

سوبژکتیویست‌ها اصالت را از آن انسان می‌دانند و می‌گویند که انسان فکر کرد که به جای دست، بیل و بجای گاوآهن، تراکتور بکار برد. یعنی اول فکر در ذهن مبتکر بوجود می‌آید. یعنی تفکر و استعداد ابزارسازی و کشف و استخدام در انسان، ابزار تازه خلق می‌کند و اندیشه تازه و شکل کار تازه را بوجود می‌آورد. اما مارکسیت‌ها که جزء ابژکتیویست‌ها هستند می‌گویند این‌طور نیست، انسان تابع شکل کار و روابط اجتماعی و ابزرا کارش است و ابزار کار طبق یک منطق جبری دیالکتیکی عوض می‌شود و عوض شدن آن‌ها سبب عوض شدن فکر و بینش انسانی می‌شود که با آن‌ها سروکار دارد، یعنی شکل کار جبراً و طبق عوامل خارج از اراده انسان عوض می‌شود و انسان را

عوض می‌کند. بعضی‌ها می‌گویند احتیاج به یک شیئی سبب تغییر وسائل کار و در نتیجه تغییرشکل انسان‌ها شده است، یعنی اوضاع بد کشاورزی یا رشد و تکامل کار کشاورزی و طرح مشکلات تازه در این کار، انسان کاشف و ابزارساز و مبتکر بوجود می‌آورد و مجبور می‌کند که وسائل تازه‌ای بسازند و محصول بیشتری بردارند،پس این امر سبب شده است که اندیشه‌ها برای پیدا کردن یک راه تازه تولید بکار افتد. این ابداع و پیدا کردن معلول یک شرایط خارجی است که به انسان مربوط نیست و سبب می‌شود که ابزار و شکل کار عوض شود و تغییر شکل ابزار موجب تغییر روابط زندگی و روابط انسان می‌شود، همین‌طور در تقسیم‌بندی مشاغل (مثلاً سابقاً در ایران طبقه وارد کننده کالای مدرن نبود و حالا هست و چون این طبقه بوجود آمد محیط و روابط فرهنگی و دردها و مشکلات و ذوق‌های تازه بوجود می‌آید).

پس احتیاج، اختراع را بوجود می‌آورد و از جمله مخترع را، و احتیاج را طبیعت و زندگی اجتماعی و تحول نظام اقتصادی پدید می‌آورد. این درست است ولی جای این سئوال هست که روباه باهوش احتیاج نداشته است که برای صید مرغ و دسترسی به آشیانه‌اش بالای درخت برود؟ پس چرا احتیاج او را وا نداشته است که نردبان اختراع کند؟ شیر و گرگ بیش از انسان محتاجند که سلاح جنگی بسازند چرا هرگز به این فکر نمی‌افتند که لااقل سنگی بردارند و به دشمن بپرانند؟ پس بین انسان و محیطش (انسان یعنی آن من آزاد انسان که هم عوض می‌کند و می‌سازد و هم انتخاب می‌کند و

هم کشف می‌کند و هم ترکیب و یا تفکیک می‌کند و هم نفی و عصیان و امساک می‌کند. این استعدادها و امکان‌ها مجموعاً واقعیتی را بوجود می‌آورند بنام انسان که نقش علت را در طبیعت و تاریخ بازی می‌کند،) بین «من آزاد» انسانی (که می‌اندیشد،کشف و خلق می‌کند و) محیطش (یعنی جسم و هم اجتماعش، هم کالاهای مصرفی، هم ابزار تولید، هم محیط جغرافیایی، هم عامل تاریخیش، هم خصائص نژادی و ارثی‌اش) رابطه‌ی یکطرفهوجود ندارد، بلکه رابطه علی متقابل مداوم وجود دارد.

اساس حرف من این است که برخلاف نظر ایده‌آلیست‌ها و یا ماتریالیست‌ها، بین انسان و محیطش رابطه‌ی مداوم علی وجود دارد. در اینجا نه اثر محیط را روی انسان نفی کرده‌ایم، آن‌طوری که ایده‌آلیست‌ها می‌گویند و برخلاف واقعیت عینی و علمی است، و نه نقش «انسان آزاد» را روی سرنوشتش آن‌طور که مارکسیست‌ها یا ماتریالیست‌ها می‌گویند.

اعتقاد ایده‌آلیست به این‌که انسان است که همه چیز را خود می‌سازد و تغییر می‌دهد، لازمه‌اش نفی تأثیر محیط مادی و علل اجتماعی و عوامل خارجی بر انسان است، که نفی علم است.

ماتریالیسم که معتقد است محیط (ابزار کار و جبر تاریخ، اصالت عوامل اجتماعی و یا عوامل طبیعی و جغرافیایی) انسان را می‌سازد و بکلی «من آزاد» انسانی را کنار می‌گذارد و در نتیجه انسان بازیچه بی‌اراده جبرهای بیرونی می‌شود و فاقد مسئولیت و انسانیت و ارزش، و هم ایده‌آلیسم که می‌گوید انسان محیطش را می‌سازد و معتقد است که انسان یک عامل آزاد مطلق است که هیچ چیز بر او اثر ندارد (مثل خدا)، و انسان را یک موجود مجرد افسانه‌ای و اساطیری می‌بیند، هر دو راه اغراق می‌روند. انسان را ماتریالیست در عمق خاک مدفون می‌کند و ایده‌آلیست در اوج خیال پرواز می‌دهد و این هر دو ندیدن انسان است.

ایده‌آلیست‌هائی که انسان را عامل مختار مطلق می‌دانند، آیا می‌توانند به این سئوال جواب دهند که اگر «کوربوزیه» نابغه‌ی بزرگ در قرون وسطی می‌زیست آیا تئوری «آنسامبل» را (که ضرورت محیط و شهرسازی و معماری امروز است) مطرح می‌کرد؟ و شک نیست که نبوغ‌های بزرگی مثل کوربوزیه (کوربوزیه معتقد است مناسب‌ترین اندازه‌ها در طبیعت اندازه تناسب اندام‌های انسان نسبت به هم است و با چنین تناسبی طرح سیتروئن را داده است و نیز طرح ساختمان عظیم آلمان شرقی را) در قرون قبل وجود داشته‌اند. آیا نبوغ افلاطون کمتر از نبوغ ادیسون بوده است؟ اما چرا افلاطون نابغه‌تر یک اختراع کوچک نکرده است؟ این جزء عوامل انسان‌ساز محیط مادی نیست؟ بعکس ماتریالیست‌هایی که «من آزاد و اصیل» انسانی را کتمان می‌کنند، آیا در

پاسخ به این سئوال که چرا برق را جز ادیسون دیگری کشف نکرد دچار تردید نمی‌شوند؟ همان تردیدی که ایده‌آلیست‌ها دارند در پاسخ به این سئوال که چرا بوعلی متوجه نشد که «این سیب چرا از درخت به طرف زمین می‌افتد؟» ولی نیوتن متوجه شد.

به هرحال بنظر من، بین محیط و انسان رابطه متقابل و مداوم علی برقرار است. در همان حال که انسان روی محیط اثر می‌گذارد، محیط هم بر روی انسان مؤثر است و مدام این تأثیر و تأثرها وجود دارد، بطوری که در همان لحظه‌ای که انسان در محیطش اثر می‌گذارد، از تأثیر محیط بر روی خودش آزاد نیست.

آیا احتیاج اختراع را بوجود نمی‌آورد؟

عده‌ای می‌گویند اختراعات را احتیاج بوجود آورده است! مثلاً ماشین روی احتیاج انسان پیدا شده است، این درست،ولی مگر از دیرزمان این احتیاج وجود نداشته است، چرا در قرون وسطی ماشین پیدا نشده است؟ ، اگر احتیاج علت باشد باید هر جایی که احتیاج پیدا می‌شد اختراع هم بوجود می‌آمد. پس احتیاج علت اختراع نیست بلکه فقط شرط اختراع است. بنابراین احتیاج، شرط. مخترع، علت و اختراع، معلول است.

گفتیم که هر کس با ملاکی خاص خود تمدن‌ها را تقسیم‌بندی می‌کند، با ملاک جغرافیایی، نژادی، وحدت نژادی و اقتصادی و ... اما به گمان من هیچ یک در

تقسیم‌بندی فرهنگ‌ها و تمدن‌ها به دو تیپ «دنیاگرا» و «آخرت‌گرا» شک نخواهند داشت. قصدم از دنیاگرایی و آخرت‌گرایی، در همه مسائل مربوط به انسان است (چه در تمدن و چه در بینش و فرهنگ و چه در مذهب و معنی زندگی و هنر). دنیاگرائی یعنی ابژکتیویسم، عینیت‌گرائی، واقعیت‌گرائی، رئالیسم،عقل حسابگر، قدرت‌طلبی، اقتصادطلبی، سازمان‌طلبی، خودخواهی، نفع‌پرستی، سیاست‌گرائی، اندیویدوآلیسم (در معنی خاص دورکیمی آن یعنی ضدسوسیالیسم دورکیمی) طبیعت‌گرایی، مادیت، اصالت سود، مصرف‌پرستی، خوشبختی،آسایش، و آخرت‌گرائی یعنی سوبژکتیویسم، ذهنیت‌گرائی، حقیقت‌گرائی، ایده‌آلیسم، ایمان، احساس، مکاشفه، معنویت، روحانیت، اخلاق، درون‌گرایی، ماوراءگرایی، اصالت ارزش، زیبایی، عشق، عرفان، ریاضت، کمال‌و پرستش و ... همه فرهنگ‌ها و تمدن‌ها و مذهب‌ها و ... را می‌توان براساس این دو گرایش و جهت تقسیم‌بندی کرد که کاملاً هم روشن است و مورد اتفاق همه هم هست و لازمه‌اش هم اعتقاد به هیچ پرنسیب خاصی نیست. این که من یک مسئله را از زوایای مختلف نگاه می‌کنم و با برش‌های گوناگون بررسی می‌کنم، بخاطر این است که تحقیق ما و قوانینی را که می‌خواهیم بدست بیاوریم، وقتی مطمئن است که با برش‌های گوناگون و از ابعاد مختلف موضوع را بررسی کرده باشیم.

امروز در علوم انسانی سه مفهوم مشخص مطرح است که جزء اصطلاحات کلیدی می‌باشد. در قرن نوزده مسأله اندیویدوآلیسم (اصالت فرد) و سوسیالیسم (اصالت

جامعه) مطرح بود که روان‌شناسان روی مسئله اول و جامعه‌شناسان روی مسئله دوم تکیه می‌کردند. ولی امروز بجای نزاع «اصالت فرد» با «اصالت جامعه» مبارزه روان‌شناسی و جامعه‌شناسی طرح شده است و آن بحث دیگر کهنه است و در موضوع اصلی بجای «فرد» بحث درباره «شخصیت» یا پرسونالیته نشسته است. پرسونالیته را شخصیت و کاراکتر را منش ترجمه می‌کنند که عده‌ای به تقلید از آمریکایی‌ها شخصیت و منش را بجای هم بکار می‌برند و این دو کلمه را مترادف می‌دانند.

روان‌شناسان آمریکایی پرسونالیته را این‌طور ترجمه می‌کنندکه پرسونالیته عبارت‌ست از خصوصیات روحی هر کسی در رفتار یا اندیشه که معلول کاراکتر او است. اما مکتب فرانسوی این دو کلمه را با هم یکی نمی‌داند و بنظر من بینش جامعه‌شناسی فرانسه بر بینش آمریکایی ترجیح دارد (گرچه این فضیلتی برای فرانسوی نیست) لوسن ویون اروپائی و جان دیوئی آمریکایی، از کسانی هستند که مبحث شخصیت را مطرح کرده‌اند. شخصیت و منش هر دو در این مشترک‌اند که عبارتند از ویژگی‌های هر فرد که او را از دیگر افراد جدا و مشخص کند.

دو برادر همان‌طور که در اندامشان از هم باز شناخته می‌شوند. در روح هم از هم مشخص‌اند یعنی دو فرد که از لحاظ روحی کاملاً مشابه باشند وجود ندارند. و بنابراین انسان حتماً دارای کاراکترهایی هست که او را از همه افراد دیگر مشخص می‌کند.

شخصیت عنوان و اعتبار کسی نیست، بلکه ویژگی‌هایی است که در صفات روحی و رفتاری و فکری او به چشم می‌خورد، آن‌چنان‌که در دیگران نیست و این صفات است که او را از دیگری «مشخص» می‌سازد و مجموعاً «شخصیت» او را می‌سازد. جامعه‌شناسی قرن نوزده وقتی می‌گوید فرد ساخته شده جامعه است، یا جامعه فرد را می‌سازد، سخنی بی‌معنی است، چون فرد را از نظر وجودش می‌سازد.

من چه در جامعه شرقی باشم چه غربی، فردم. فرد زاده جامعه و تاریخ نیست، زاده پدر و مادر است. بنابراین ما در فرد بودن با هم فرقی نداریم، بلکه منش و شخصیت ما است که ما را از هم جدا می‌کند. این منش یا شخصیت زاده چیست؟ تعریف لوسن از همه تعریف‌های دیگر تازه‌تر و به نظر من دقیق‌تر است، او می‌گوید:

«منش عبارت است از ویژگی‌هایی در رفتار، احساس و اندیشه فرد که به ارث رسیده است، یعنی ذاتی است، و شخصیت عبارت‌ست از ویژگی‌هایی در رفتار، احساس و فکر که از جامعه گرفته شده است، یعنی اکتسابی است». پس از نظر لوسن، منش، ارثی و شخصیت، اکتسابی و به عبارت دیگر منش، ژنتیک و شخصیت، سوسیال است، و از پیوند این دو که به سختی می‌توان آنها را از هم باز شناخت شخصیت محسوس یعنی واقعیت مشخص و آشکار انسان پدید می‌آید. مثلاً من به عنوان یک انسان درون‌گرا، درون‌گرایی را از پدرم،اجدادم و نژادم به ارث برده‌ام که در روحم و

اندیشه‌ام هست. احساساتم مجرد و ذهنی است و کمتر مادی و عینی می‌باشد و در رفتارم هم حالت درون‌گرایی دارم، پس من درون‌گرایی را ارث گرفته‌ام بدون این‌که خودم و جامعه در آن دخالت داشته باشد. این ویژگی فکر و روحم که درون‌گرایی است حالت یا صفتی شده که کیفیات و مقتضیات خانوادگی، شهری و زمانی من آن را از قوه به فعل آورده است و شکل خاص بدان بخشیده است، بنابراین وقتی من را نگاه می‌کنید و می‌گویید که تیپ درون‌گرا است برخلاف روان‌شناسان نباید بگویید درون‌گرایی را به ارث برده یا برخلاف جامعه‌شناسان بگویید جامعه به او این صفت را داده است، بلکه درون‌گرایی من عبارت بوده از یک زمینه‌ی ارثی که در زندگی اجتماعی من رشد کرده و حقیقت فعلی شخصیت من شده است. فردی که مثلاً از نژاد زرد است و درون‌گرا، موقعی که به آمریکا (که یک جامعه برون‌گرا است) می‌رود بسته به این که جامعه‌ی آمریکا تا چه حد رویش تأثیر کند و مقتضیات منش او را براند، شخصیتش فرق می‌کند، زیرا شخصیت در شرق به کمک این فرد آمده و در آمریکا علیه منش او، او را تربیت کرده است.

آیا منش خودش وارد ژن می‌شود؟

مسلماً منش هم از محیط گرفته می‌شود، حتی محیط طبیعی، ولی وقتی وارد ژن می‌شود، به ارث به نسل‌های بعد می‌رود. بنابراین در مرحله دوم که به ارث رسیده

جبری است. اما این‌که آیا صفات اکتسابی هم به ارث می‌رسد یعنی ذاتی می‌شوند، بحث پیچیده و مورد اختلافی هست. فکر می‌کنم اگر صفات اکتسابی به‌طور مداوم و عمیق از محیط به چند نسل تحمیل شود، رفته رفته ذاتی آن‌ها می‌شود و خصوصیات قومی و موروثی آنان را می‌سازد که به ارث می‌رسد. تقیه یک تاکتیک سیاسی در شیعه بوده و حالا می‌بینیم یک صفت ذاتی در رفتار و شخصیت ما شده است و آدم‌های تقیه‌ای ما را ساخته است و اولین چیزی که به نسل جوان به ارث داده می‌شود تقیه‌ای بودن است (نه تقیه کردن).

ویژگی‌ها را به دو دسته تقسیم می‌کنند[1]:

۱- ویژگی‌های فیزیکی

۲- ویژگی‌های پسیکولوژیکی

من برای روان‌شناسی از نظر شناخت انسان رسالت بیشتری نسبت به جامعه‌شناسی قائلم. یعنی اگر حقیقت واقعی انسان را یک روز علمی بدست بیاورد، علم روان‌شناسی خواهد بود، البته روان‌شناسی چنین قدرتی نخواهد داشت مگر آن که در بطن

[1]. خصوصیاتِ ارثیِ بدن مثلِ رنگِ چشم، مو، حرکاتِ بدن، قد و هیکل، و روانی مثلِ عواطف، احساسات، کششهای ذاتی و اصلی

جامعه‌شناسی کار کند و از آن مجرد نشود. ولی متأسفانه امروز روان‌شناسی خیلی جوان است و متزلزل در حالی‌که جامعه‌شناسی پیشرفته‌تر و قوی‌تر شده است. علت آن هم به نظر من این است که روان‌شناسی خود را در بررسی پدیده‌های بیرونی روان و رفتار منحصر کرده و از فرورفتن در عمق انسان سرباز می‌زند. اگر روان‌شناسی پشتوانه قدیمی خویش را که فلسفه و انسان‌شناسی فلسفی بود باز یابد، می‌تواند این رسالت را به عهده گیرد. مطالبی که در جامعه‌شناسی است امروز قابل اعتمادتر است، زیرا تنوع جامعه‌ها کم است ولی تنوع روان‌ها (در انسان) بسیار زیاد و در آوردن یک قانون در این مورد بسیار مشکل است. گذشته از آن جامعه نسبت به فرد (به معنی روان‌شناسی آن) عینی‌تر است. مثلاً جامعه فرانسوی را بهتر از فرد فرانسوی می‌شناسیم زیرا در مورد جامعه فرانسه آمار و مدارک فراوان است ولی فرد بقدری پیچیده و مختلف است که شناختش دشوار است. حتی خود آدم گاه در درونش به معماهایی بر می‌خورد که برایش ناآشناست. خود انسان غالباً از جامعه‌اش مطمئن‌تر حرف می‌زند تا از «خود» ش. عالم روان‌شناس از روحی حرف می‌زند که در قفسه‌ای کاملاً بسته قرار دارد و خود صاحب آن روح و احساس هم نمی‌تواند کمکی به روان‌شناس بکند. در حالی‌که ما هنوز برای بسیاری از رنگ‌ها که عینی و واقعی و قابل لمس است، کلمه نداریم و قابل بیان نیستند، درون آدمی که انفجاری از رنگ‌ها و حساسیت‌ها است با چه کلماتی و در چه قالبی می‌تواند بیان شود؟

هر حقیقتی در هر رشته علمی دو مرحله دارد:

۱- مرحله اول عبارت از طرح مسائل و موضوعات و محدود کردن و تقسیم‌بندی کردن و تیپ‌بندی کردن آن مسائل و به عبارت دیگر طرح مجهولات است .

۲- مرحله دوم توصیف و تحلیل و تشریح و پیدا کردن روابط و علل است یعنی شناختن. در روان‌شناسی هم هدف شناختن انسان است. پس اول باید انسان تیپ‌بندی شود، تیپ بندی یعنی این‌که از روی صفات مشترک، انسان‌ها را گروه‌بندی و مشخص کنیم.

بقراط انسان‌ها را به صفراوی، بلغمی، دموی و سودایی تقسیم کرد، در حالی که لوسن به سه تیپ مشخص در انسان اعتقاد دارد :

۱- فکری- کسانی که بیشتر فکر می کنند تا حرکت، به آن ها متفکر یا ذهنی می‌گویند. سعدی از این تیپ حرف می زند که «جز بخردمند نفرما عمل- گر چه عمل کار خردمند نیست»! (عمل یعنی استانداری، پست سیاسی و ....)

۲- عاطفی- کسانی که در برابر یک حرف زود احساسات نشان می‌دهند و وقتی دقیق می‌شوی، می‌بینی قضیه را نفهمیده‌اند و تیپی جوشان و حساس و آتشین مزاج هستند.

۳- ارادی- کسانی که اهل احساسات و حساسیت‌ها نیستند، اما همیشه راجع به کارهای خود با دیگران حرف می‌زنند، مثل بنگاهی‌ها، اداری‌ها، سیاسی‌ها، بازاری‌ها، مردان عمل.

آدم‌های فکری باز دو نوعند: مثبت و منفی. آدم فکری مثبت بیش از اطلاعاتش از خودش حرف دارد، مثلاً علت این‌که نیوتن کار تازه کرده بیشتر این است که از مخترعین و فکرهای دیگر مثبت‌تر بوده است نه مطلع‌تر. در روان‌شناسی هرگز تیپ ناب وجود ندارد و بنابراین تیپ‌ها برحسب اغلبیت است، که خصوصیات کدام یک از تیپ‌ها در او بارزتر است، و گرنه هر کسی هم فکر دارد، هم عاطفه و هم حرکت.

غیر از این تقسیم‌بندی یک نوع تقسیم‌بندی دیگر وجود دارد و آن تقسیم به دو تیپ درون‌گرا و برون‌گرا است. درون‌گرا بیشتر به تنهایی رو می‌کند و برون‌گرا به دیگران. هنگام گردش درون‌گرا نقاط خلوت می‌جوید و برون‌گرا در وسط بازار قدم می‌زند.

اشکالات روان‌شناسی چیست؟

۱- فروید بیشتر بیمارشناس و روان‌پزشک است، به همین دلیل از روی بیماران قوانین روان‌شناسی را وضع کرده است. یعنی هر کس به فروید مراجعه کرده، عقده داشته و این دلیل نمی‌شود که قوانین روانی که بر بیماران صادق باشد بر همه انسان‌ها

هم صادق باشد. شاید اغراق فروید نسبت به عقده‌های سرکوفته ناشی از منبع تحقیقش باشد.

۲- عالم روان‌شناس که حتی روی میتولوژی کار کرده وقتی از انسان صحبت می‌کند باز منظورش انسان غربی است، چون خود عالم و فرهنگش غربی است و مسلم است که از نظر «پسی‌شه» (روان‌در روان‌شناسی) انسان غربی و شرقی یکی نیستند. برخلاف علوم طبیعی ما شرقی‌ها ناچاریم در همه‌ی علوم انسانی بالاخص در روان‌شناسی و جامعه‌شناسی خودمان دست به کار شویم و تا وقتی که مترجم اروپایی هستیم ممکن نیست روان‌شناسی یا جامعه‌شناسی خاص خودمان داشته باشیم، زیرا بیماری اثنی‌عشر و سنگ کلیه در واشنگتن و در مشهد یکی است اما طبقه بازاری در این دو جا یکی نیست.

تعریف تاریخ

تاریخ اطلاع بر گذشته‌ها نیست، تاریخ مجموعه‌ی حوادثی که پیش از این روی داده، نیست، تاریخ مطالعه‌ی فرهنگ‌های مستقل، تمدن‌های مستقل و جامعه‌های مستقل و اقوام و نژادهای مشخص و معین در یک عصر خاص نیست. تاریخ حتی اطلاع بر تغییرات و تحولات مختلف این واقعیت‌ها در طول زمان و ادوار مختلف نیست، تاریخ، تاریخ ادبیات،شعر یا هنری که نویسنده، شاعر یا هنرمندی به نام مورخ با انتخاب عناصر موجود در گذشته خلق می‌کند و خود طبق ذوق، عقیده، و آرمان خویش بدان شکل و جهت و معنی خاص می‌بخشد، نیست. تاریخ آیینه‌عبرت نیست. تاریخ گفتگو از آنچه بوده است و دیگر نیست، نیست. تاریخ گذشته‌ایست که زمان حال را پدید آورده است. تاریخ حرکتی است که بسوی آینده در جریان است، تاریخ (عمر نوع انسان) است. چنان که یک فرد انسان واقعیتی است که در مسیر عمر طی سال‌های زندگیش از تولد تا حال «شکل گرفته» و «شخصیت یافته» است، نوع انسان نیز در مسیر عمرش یعنی «تاریخ»، که در طی آن زندگی کرده است به شکل کنونی رسیده است. بنابراین

مبالغه‌آمیز نخواهد بود اگر به زبان اگزیستانسیالیسم بگوییم: انسان «وجودی» است که در «تاریخ» «ماهیت» می‌گیرد.

بنابراین تاریخ آفریننده‌ی «چگونگی» انسان است و از این‌رو تاریخ سرگذشت «انسان گشتن» این حیوانی است که بر روی دو پایش راه می‌رود و این سرگذشت که چنین رسالت دقیق و عظیمی را بر عهده دارد، به این دقت انجام داده است و نمی‌تواند بر عبث و بیهوده و تصادفی و بی‌جهت و فاقد علیت و وحدت عینی و حقیقت علمی باشد. همچنان که عمر فرد براساس قوانین کلی و اصول عام و قابل تجزیه و تحلیل و پیش‌بینی در جریان است و مراحل مختلفش طبق موازین دقیق و مشخص منطقی و علمی پیاپی می‌رسند و از یکدیگر منشعب می‌شوند.

عمر یک جامعه یا نوع بشر واقعیت پیوسته‌ای است که در طی زمان حرکت دارد و تحول می‌یابد و از قوانین معین و قواعد ثابت مشخصی پیروی می‌کند و کشف این قوانین و قواعد علم تاریخ را پدید می‌آورد و بنابراین علم تاریخ، «علم شدن انسان» است و چون انسان هم اکنون و نیز همیشه در حال «شدن» است بنابراین، تاریخ شناخت گذشته‌ی انسان نیست، شناخت چگونگی شدن انسان و علل و عوامل و قوانین تغییر و تحول و رشد و تکامل و بیماری و سلامت و ضعف و قدرت انسان و جامعه‌ی انسانی است. بنابراین بررسی و مطالعه‌ی اقوام و جوامع و حوادث گذشته، خودِ تاریخ نیست،

بلکه نمونه‌های جزئی و عینی‌اند که مورخ از این طریق می‌کوشد تا قوانین علمی تاریخ را کشف کند، قوانین علمی‌ای که هم انسان را می‌شناساند و جامعه‌ی انسانی را و کیفیت تکوین آن را و هم حال و آینده‌ی نوع انسان و تقدیر تاریخی او را و بخصوص به انسان آگاه - که تاریخ به او آموخته است که قوانین حرکت و تحول و تکوین جامعه و تمدن و نوع انسان کدام‌اند و معلول چه عللی ـ این توانایی و شناخت را می‌دهد که با چه تکنیکی می‌تواند اراده‌ی خود را بر جبر علمی حاکم بر جامعه‌ی بشری و عوامل تحول و رشد و انحطاط و ارتقاء و رکود و انقلاب آن آگاهانه تحمیل کند و با پی بردن به «تقدیر تاریخی» جامعه‌ی خویش «تقدیر آزادی» خود را جانشین آن سازد و چنان که در گیاه‌شناسی و جانورشناسی و طبیعت‌شناسی با کشف قوانین حیات و حرکت بر آن‌ها مسلط می‌شود و به جای آن‌که مثل همیشه مقهور و مجبور جبر طبیعت باشد،جبر طبیعت را در اختیار و استخدام خود می‌کشد، با شناخت تاریخ، جبر تاریخ را مهار می‌کند و با کشف چگونگی شدن خویش، «شدن خویش» را بدلخواه خویش در قبضه‌ی قدرت خویش می‌گیرد و بدین‌گونه انسان نه تنها به «خودشناسی» بلکه به خودسازی می‌رسد و این موجود مخلوق آفریده‌ی دست‌های طبیعت و تاریخ، آفریدگار خویش می‌گردد و خداوندگار طبیعت و تاریخ خویش و اینجاست که سخن مذهب که انسان جانشین خدا و خویشاوند و همانند خداست و سخن نیچه که انسان خدا شده است و سخن هگل که خدا در انسان تجلی می‌کند و

آرزوی افسانه‌ای یونانیان که همواره با خدایان رقابت می‌کردند و بالاخره پایان رنج جاوید انسان، این نیمه خدائی که زندانی نیروهای قاهر طبیعت است، تحقق می‌یابد و انسان به خدا باز می‌گردد و بهشت گمشده‌اش را باز می‌یابد آنگاه که علم طبیعت او را از زندان طبیعت و علم تاریخ او را از زندان گذشته و علم جامعه از جبر اجتماع و مذهب (خودآگاهی شگفت مبتنی بر جهان‌بینی، بینائی، و عشق) از زندان خویشتن رهایش سازد.

مکاتب تاریخ و روش تحقیق آن

ملت‌ها و انسان‌ها هر یک به گونه‌ای خاص از تاریخ یاد می‌کنند و از آن تلقی جداگانه‌ای دارند. بنابراین مکاتب مختلفی در علم تاریخ بوجود آمده است که هر یک طرفدارانی دارد:

۱- اصالت تمدن- عده‌ای طرفدار اصالت تمدن در تاریخ هستند و صرفاً در تاریخ معتقد به شناخت تمدن‌ها می‌باشند. بیشتر امریکایی‌ها «تاریخ تمدن» را تاریخ می‌دانند یعنی «تاریخ تمدن» را نه به عنوان شعبه‌ای از تاریخ بلکه به عنوان خود تاریخ می‌دانند.

۲- اصالت فرهنگ- عده‌ای معتقد به شناخت فرهنگ‌ها و معنویت‌ها چه مذهبی و چه غیرمذهبی می‌باشند. مثلاً فرهنگ مصری، ایرانی، یونانی، اسلامی، چینی و .... آنان معتقدند که تاریخ یعنی شناخت و مطالعه‌ی فرهنگ‌ها، چه، برای انسان امروز، آنچه از گذشته بکار می‌آید فرهنگ‌ها ست یعنی،ارجمندترین سرمایه‌هایی که تاریخ اندوخته است و انسان هر چه جلوتر می‌رود از شناختن آن‌ها بی‌نیاز نیست، فرهنگ‌هاست.

۳- اصالت حوادث و وقایع سیاسی و نظامی- بیشتر طرفداران این مکتب مورخین کلاسیک هستند و معتقدند که از مطالعه‌ی حوادث سیاسی و نظامی در طول تاریخ می‌توان روح تاریخ را استنباط کرد.

۴- منکران تاریخ و جامعه‌شناسان- گروهی اصلاً به تاریخ اعتقاد ندارند وآن را موهوم می‌پندارند بنابراین علم تاریخ را نیز علمی مبتنی بر موهومات، اطلاع از آنچه دیگر نیست، آن هم اطلاعی همواره ناقص و همواره انحرافی می‌دانند، چه، صورت وقایع تاریخی هرگز آنچنان که بوده است در ذهن ممکن نیست که نقش ببندد. بنابراین تاریخ یعنی اطلاعات ناقص و دروغینی که ما از مسائل و وقایع معدوم و بی‌ثمر داریم. یعنی علمی، هم بی‌اساس و هم غیرممکن.

ناپلئون منکر تاریخ بود و می‌گفت: تاریخ چیست؟ هیچ! افسانه‌های بی‌پایه‌ای که تنها فرقش با دیگر افسانه‌ها آن است که همه آن را قبول دارند.

البته منکران تاریخ همه کسانی چون ناپلئون نیستند، در آن میان مردان فهمیده‌ای نیز یافت می شوند. رابرت والپول بیش از همه به تاریخ کافر است و کافری متعصب که می‌گوید: تاریخ سراپا دروغ است. «پوستکیت» منصفانه‌تر فکر می‌کند: «تاریخ مجموعه‌ی واقعیات گذشته را شامل نیست، بلکه مورخ از آن میان انتخاب و تنظیم می‌نماید».

بهینگر، پارتو (Pareto) (غیر از آن جامعه‌شناس معروف، سیاستمدار ایتالیایی اواخر قرن ۱۹،نویسنده‌ی کتاب «انسان به بعد»)، پوپر، ایستمن (نویسنده لنین و علم) از منکران تاریخند.

منکران تاریخ همه بر یک شیوه آن را انکار نمی‌کنند. برخی آن را بی‌پایه می‌انگارند و علم به بیهودگی‌ها و برخی آن را غیرممکن. این گروه معتقدند که برای انسان امروز امکان این وجود ندارد که با تکه‌های ریخته و متلاشی شده و تغییرشکل و رنگ و جنس یافته‌ی میلیون‌ها مجسمه‌ای که از گذشته بر جای مانده بتوان یکایک آن مجسمه‌ها را در ذهن خود «صحیح و کامل» مجسم کرد. چه بقول پوپر: تاریخ یعنی سرگذشت همه‌ی افراد انسانی، همه آمال، همه‌ی حوادث، کشمکش‌ها، تحولات، بیم‌ها، امیدها، رنج‌ها و شادی‌های انسان. درست هم هست. اگر تاریخ بدین معنی باشد علم تاریخ غیرممکن است.

اما تاریخ به این معنی نیست. چنان‌که جامعه هم به این معنی نیست. شناخت یک اجتماع هرگز لازمه‌اش شناخت یکایک افراد اجتماع و حالات و خصوصیات و آمال و حساسیت‌های همگان نیست.

صفات مشخصه و روابط، خصوصیات کلی، نهادها، عکس‌العمل‌ها، حساسیت‌های عمومی جامعه مقصود و هدف جامعه‌شناسی است و این‌ست که جامعه‌شناسی را یک

علم ممکن کرده است. چه، سر در آوردن از کشمکش‌هایی که میان هووهای خانواده فلان کربلایی درگیر است، یا تب و تاب‌هایی که در اندرون فلان مموش برپاست، یا کلک‌هایی که فلان زرنگ برای گرفتن مقامی زده است، گرچه این‌ها نیز جزئی از جامعه می‌باشد،اما هرگز در رسالت جامعه‌شناس نیست. چه، این‌ها در اشکال و روابط و صفات مشخصه جامعه تأثیری ندارد. تاریخ همچون جامعه‌شناسی و نیز همچون گیاه‌شناسی،جانورشناسی و نجوم به این کلیات پایدار و حقایق مسلم و کشف روابط علی و مجهولات علمی‌ای که فهم آن برای درک بسیاری از مسائلی که غالباً در زندگی انسان مطرح است، می‌پردازد، نه به جزئیات منفرد. چنان که جانورشناسی موظف به تحقیق این مجهول نیست، که گاو کربلائی حسن چند روزه است و چرا از خوراک افتاده.

تاریخ هست و علم تاریخ نیز ممکن است. به همان دلیل که انسان هست و علم انسان نیز ممکن است. همان‌گونه که اجتماع افراد انسانی یک واقعیت علمی است و مطالعه‌ی آن ممکن و مفید و واقعیتی است مبتنی بر قوانین علمی،تاریخ نیز که اجتماعی است از اجتماع‌ها که در «زمان» زندگی می‌کنند و خواه ناخواه با هم روابط علی دارند و در هم اثر می‌گذارند و از هم اثر می‌پذیرند- و این تأثیر و تأثر همچون همه‌ی وقایع و واقعیات این جهان تابع اصول و قوانین مسلم است- نمی‌تواند موهوم و بی‌قاعده و همه زاده عبث و تصادف باشد.

انسان از ۱۰۰ هزار سال پیش تاکنون بر روی خاک زیسته است و در این مدت، زندگیش و حوادث زندگیش و دوران‌ها و حالات و صفات و اعمال و عواطف و افکارش همه زمینه‌های واقعی و عینی را پدید آورده‌اند که موضوع تاریخ است. و تاریخ یا مطالعه‌ی آن و بررسی و شناخت این همه به علل و روابطی می‌رسد که او را به کشف اصول مسلم و قوانین علمی یی که بر حیات تاریخی انسان حکومت دارد، موفق می‌سازد و این هدف تاریخ است.

در اینجاست که می‌بینیم تاریخ، نه مجموعه‌ی بی‌شکل و بی‌قاعده‌ای از حوادث گذشته بلکه مسیری پیوسته و متحول و متکامل است که انسان تاکنون طی کرده است و به گفته‌ی فردریش شلگل، مورخ، این غیبگویی که از گذشته خبر می‌دهد، اگر در تاریخ عمومی انسان عمیق شود، خواهد دانست که جامعه‌ها در همان حال که تکامل می‌یابند و از هم ارث می‌برند، مراحل مشخصی را طی می‌کنند و با آن‌که از نظر شرایط و خصوصیات خود با هم مختلفند در کلیات مشترک می‌باشند.

گذشته از آن تاریخ گر چه موضوعش در گذشته قرار دارد، اما هدفش در حال و در آینده است. موضوعش از میان رفته ولی هدفش که انسان می‌باشد، همواره خواهد بود.

بنابراین تاریخ به گذشته می‌رود تا از انسان خبر آورد، چه، نیمی از انسان در گذشته است و نیم دیگرش در آینده. از آینده او نمی‌توان باخبر شد، مگر آن که بدانیم در گذشته چه می‌کرده است و چگونه بوده است. انسان حال، درختی که امروز روئیده باشد نیست، ریشه‌هایش در اعماق قرون از یاد رفته است و اگر زمان حال را ملاک قرار دهیم و شناخت انسان امروز را اساس قضاوت علمی خویش در باره‌ی انسان بگیریم، بقول لتورنو، «بیهوده کوشیده‌ایم تا کتاب را تنها با صفحه‌ی آخرش ترتیب دهیم».

جامعه‌شناسان نیز از منکران تاریخ‌اند. اینان به جامعه‌شناسی تاریخی اعتقاد دارند و دیگر هیچ. می‌گویند به همین گونه که ما الان جامعه را مطالعه می‌کنیم. باید جوامع گذشته مثلاً مدینه، آتن، روم و ..... را مطالعه کنیم. یعنی آن قسمت از تاریخ بدرد ما می‌خورد که موادی به جامعه‌شناسی بدهد و ما را بوضع جامعه‌ی آتن مثلاً در قرون سه و چهار (ق-م) آگاه گرداند.

از نظر این گروه برای تعقیب حوادث گذشته در زمان و مکان ارزش کتبی نظیر داراب نامه، شمسه و قهقهه، اسکندرنامه، ابومسلم‌نامه و حسین کرد و تاریخ شهرها (قم، یزد، بلخ و .....) بیشتر از منابع موثق تاریخی است. یعنی از نظر یک جامعه‌شناس مورخ اسناد تاریخی و کرونولوژی مثل تاریخ طبری، چندان ارزشی ندارد و کتاب‌های

عامیانه برای او اهمیت پیدا می‌کند. چرا که او را به وضع زندگی، افکار و عقاید، حساسیت‌های مردم زمان خود و ..... آشنا می‌کند و روح واقعی و حالات صمیمی یک دوره یا یک جامعه را بیشتر نشان می‌دهد.

بی‌شک نقل حوادث گذشته بی‌فایده است و آنچه اهمیت دارد شناخت حوادث است، اما با تلقی جامعه‌شناسان از تاریخ، ما دیگر نمی‌توانیم به تاریخ به عنوان واحدی مستقل و زنده دست یابیم. اگر تاریخ را عبارت از جامعه‌هایی مجزا بدانیم، شک نیست که شناخت اجتماعی‌مان بی‌نهایت عمیق خواهد شد ولی تاریخ را به عنوان یک «کلی» هرگز نخواهیم شناخت. تاریخ را به عنوان تنها عاملی که مسیر مشخصی در زمان دارد و به عنوان یک واقعیت مستقل که خودش زندگی و هدف داردو جامعه‌ها و فرهنگ‌ها و مدنیت‌های مختلف اجزاء آنند نخواهیم شناخت. به عبارتی دیگر، بقول گورویچ (در انتقاد از انستیتوسیونالیسم در جامعه‌شناسی) اگر تاریخ همچون بدن انسان تکه تکه شود،خواهد مرد. که در صورت اول (تکه تکه کردن آن) شناخت جزء جزء ما کامل خواهد شد ولی ما از موجود زنده‌ای به نام تاریخ، و اندام کامل تاریخ اطلاعی نخواهیم داشت.

عمیق‌ترین و جامع‌ترین تعریف تاریخ تعریف اگزیستانسیالیست‌ها است که: متد شناخت تاریخ.

هدف از تاریخ پیدا کردن قوانین و مجهولاتی است که فقط در تاریخ نهفته است و پیدا کردن آن قوانین و مجهولات جز با بررسی تاریخی ممکن نیست[1] با توجه به این هدف بنظر من برای شناخت تاریخ باید از متد علمی «شناختن انسان» استفاده کرد، چرا که تاریخ عیناً یک شخص است که در طول «زمان» و در متن «طبیعت» براساس قوانین موجود در خویش و خصائص ذاتی و «ماهوی» خویش زندگی می کند.

آنان که طرفدار اصالت فرهنگ هستند (اگر تاریخ را یک انسان بگیریم)، اعتقاد دارند که از این انسان باید دانشش، احساسش، اخلاقش را ..... بشناسیم، (آگاهی بر

---

[1] . در علم باید به دنبالِ اصالتِ حقیقت بود نه مفید بودن. زیرا تنها حقیقت است که مفید است و هر حقیقتی هم مفید می باشد. اگر حقیقتی علمی را تصور کنیم که منافعِ جامعه را به خطر می اندازد، بی شک در شناختِ صحیحِ "منافعِ جامعه" غفلت ورزیده ایم، چرا که هر منفعتی که با "حقیقتِ" علمی مغایر باشد، پنداری بیهوده است. آنان که علم را مقید به مفید بودن برای جامعه و بشر میکنند، به دنبالِ علمی واقعی که به حالِ جامعه امروزی شان مفید نیست، نمی روند و علومی را هم که مطالعه میکنند با عینکِ مفید بودن نگاه خواهند کرد. که بی شک خیلی از مسائل را در آن نخواهند یافت، و علمِ مقید به مصلحت دیدِ آنان می شود. نه مصلحت دیدشان مقید به علم. تشَخیص باید تابعِ علم شود نه علم تابعِ تشخیص. به عقیده من در یک دیدِ کلی، هیچ چیز به اندازه حقیقت، مصلحت نیست و آنها که می گویند گاه به خاطرِ مصلحت باید حقیقت را کتمان کرد، هم حقیقت را نشناخته اند و هم مصلحت را. مثلاً به سراغِ تاریخ که میرویم هدفِ مان شناختِ مجهولاتِ نهفته در تاریخ باید باشد نه نفعِ جامعه. چرا که وقتی بینشِ ما علمی شد، خود، خدمت به جامعه است و نافع برای جامعه اینست که نفعِ جامعه را پس از علم باید تشخیص داد نه آنکه پیش از آن تعیین کرد. چه، عقل و علم همواره در تاریخ هنگامی به رکود و انحراف دچار شده است که در خدمت "عقاید و مصالحِ" تعیین شده قرار گرفته است. حتی در مذهب، علم را نباید مُبلغِ مذهب کرد. بلکه باید مُحققِ مذهب باشد و بدین گونه است که هم علم از قید آزاد میشود و پیش میرود و هم عقایدِ مذهبی در اذهان به "آحادِ حقایقِ مذهبی" نزدیک میگردد. این سخن را کسانی خواهند فهمید که به حقیقت عشق میورزند و برای فهمیدن بیش از داد و قال اصرار دارند و "نمایشِ حقیقت" را بر نمایشِ "خود" ترجیح میدهند.

این مسائل یک انسان را کامل به ما نمی‌شناساند). و یا آنان که طرفدار مطالعه‌ی حوادث تاریخی‌اند، (یعنی، بدانیم که یک آدم چه وقت مریض شده، کی به مسافرت رفته، کی به سربازی رفته، کی ازدواج کرده و .....) و یا جامعه‌شناسانی که معتقد به شناخت جوامع جدا جدا هستند، (یعنی، از یک شخص، کیفیت زندگی روزمره، خصوصیات زندگیش را در خانواده و اجتماع و .... بشناسیم)، بی‌شک به مسائل مهمی دست می‌یابند از قبیل اندوخته سود، احساسات، بیماری‌ها، مسافرت‌ها، زندگی روزمره، خانواده و .... این‌ها همه مهم است ولی هیچکدام برای شناخت کامل یک شخص کافی نیست، یک شخص، یک «واقعیت کلی» است شامل این همه. آنچه غالباً موجب اشتباه می‌شود این است که یک «کلی» عبارت از مجموعه‌ی اجزایش نیست، گر چه شامل همه‌ی اجزایش هست. روابط این اجزاء و روحی که از این اجتماع پدید می‌آید و نیز تحولات آن در طول زمان را نیز باید به آن افزود و در حقیقت یک «کل» همین روح است. یک درخت یا رود تنها ساقه و ریشه و شاخه‌ها و برگ‌ها یا اجزاء آب و جنس بستر رودخانه و ..... نیست، عامل زمان را در این میانه فراموش می‌کنند.

حقیقت این درخت عبارت‌ست از ترکیب همه‌ی اجزاء این درخت باضافه‌ی زمان، یعنی تحولات و تغییرات و حوادثی که تحمل کرده است، یعنی حقیقت کلی که از مجموعه‌ی این اجزاء باضافه‌ی این تغییرات و تحمل حوادث پدید آمده است.

برای شناخت تاریخ متدهای مختلفی پیشنهاد شده است که به عقیده‌ی من هر یک، در عین حالی که غالباً دقیق و هوشیارانه است، ضعفی دارد که یا کار را پیچیده و دشوار می کند و در نتیجه کم‌ثمر و یا راه را کج نشان می‌دهد و هدف اساسی تاریخ را به دست نمی‌دهد. در متدی که من طرح می کنم، کوشیده‌ام هدف‌هایی را که از وضع هر متدی در نظر بوده است جمع کنم و از همه‌ی علوم انسانی مدد گیرم تا شاید از نقصی که در هر یک از آن‌ها احساس می کنم بدور باشد.

۱- تقسیم تاریخ به دوره‌های مشخص- طول عمر یک نفر را می‌توان به دوره‌های مشخص تقسیمکرد، مثلاً دوره‌ی کودکی، نوجوانی، جوانی، کمال و .... ملاک تعیین هر دوره، نه سن و سال بلکه خصوصیات و شاخصه‌های (کاراکترهای) روحی و بدنی شخص است که هر دوره را می‌توان به یاری آن‌ها تعریف منطقی کرد. همان کاری را که در جغرافیای طبیعی می کنیم و تاریخ زمین را به دوران‌های چندی تقسیم می‌نماییم، تاریخ نیز این چنین است[۱].

---

[۱]. باید تاریخِ هر جامعه ای را در برُ شهای متعددی با این مِتُد بررسی کرد : برُشِ فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، مذهبی. ولی دو برُش اساسی به نظر می رسد، یکی به معنی اعم، مادی (سیستمِ تولید، نظامِ اقتصادی و طبقاتی...) دوم، معنوی (مذهب، اخلاق، ادب و هنر و خصایصِ فرهنگی) و به تعبیرِ دیگر اگر تاریخ را عُمرِ یک شخص بگیریم، بررسیِ تحول و رشدِ فیزیولوژیک و پسیکلوژیک و مسیرِ حرکات و تغییرات و حوادثِ بدنی اش و تحول و تغییرات و انقلاباتِ فکری و اخلاقی و روح و ذوق و عقایدش. رسمِ این دو منحنی برای تاریخِ یک قوم اساسی است.

(یادآوری این نکته ظریف و در عین حال درست و علمی ضروری است که «تاریخ انسان یعنی انسان تاریخ» و این معنی که به ظاهر یک تفنن در تعبیر تلقی می‌شود و صنعت ادبی،برعکس، موضوع تاریخ و معنی واقعی آن را نشان می‌دهد. آنچه را در تعریف‌های پیچیده و مبهم و مفصلی که از موضوع و حقیقت تاریخ کرده‌اند و آن‌ها را باید جست، در این تعبیر ساده به روشنی می‌توان یافت) .

قصد از دوره در این بحث مدت زمانی[1] است که در آن، جامعه دارای روح و جهت و خصوصیات اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و مدنی ممتازی است. بنابراین یک دوره ممکن است کمتر از یک قرن و یا بیشتر از ۱۰۰۰ سال به طول انجامد.

---

[1] . زمان بر سه گونه است: الف) زمانِ تقویمی : مقصود همان زمانِ طبیعی، و فیزیکی است که ساعت آن را نشان میدهد و مِلاکِ آن حرکتِ زمین به دورِ خورشید است، اجزاءِ آن همه یکنواخت است و حرکتی مُتشابه دارد.

ب) زمانِ اجتماعی. (اصطلاحِ آقای گورویچ جامعه شناسِ بزرگِ معاصر) : همان طور که حرکت در طبیعت مِلاکِ زمانِ طبیعی و تقویمی است، حرکت در جامعه نیز مبدأ و ملاکِ زمانِ اجتماعی می باشد.

ج) نوعِ دیگری هم از زمان وجود دارد که همه آن را احساس میکنیم و به نظرِ من آن را باید نوعِ سومی از زمان دانست که با هیچ یک از آن دو منطبق نیست و مبدأ آن نیز حرکت است. منتهی حرکت نه در طبیعت و نه در جامعه، بلکه در روح که من آن را "زمانِ روانی" اصطلاح میکنم که کیفیت حالات و تغییرِ آن زمانی خاص را در احساسِ ما پدید می آورد. این زمان که به فرد یعنی "من" تعلق دارد و بر اساسِ آن میتوان به اصطلاحِ ماسینیون "منحنیِ شخصیِ یک زندگی" را رسم کرد، گاه بر زمانِ اجتماعی و تقویمی پیشی می‌گیرد، گاه از هماهنگی با آن سرباز میزند و مسیرِ دیگری را پیش می گیرد، گاه بطَئی و منطقی حرکت می کند و گاه سریع یا انقلابی و این حرکات و بررسیِ نوساناتِ این زمان، نه تنها ما را در

قرون وسطی یک دوره ۱۰۰۰ ساله است و صدر اسلام (جامعه‌ی مسلمانان روزگار پیغمبر و خلفای راشدین) نیز، یک دوره چهل ساله.

۲- شناخت هر یک از این دوره‌ها و تحقیق و تشخیص صفات و حالات و خصوصیات و روح و شکل کلی آن و رسیدن به تعریف منطقی و جامع و مانعی برای هر کدام، از طریق مطالعه‌ی دقیق و علمی همه وجوه سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و مدنی در هر دوره و مشاهده و بررسی و استقراء و تحلیل و تشریح کلیه‌ی مسائل تاریخی، ادبی، هنری، مذهبی، فکری، اقتصادی، طبقاتی، آداب و عادات گوناگون و روح و حساسیت‌های موجود و نیز روابط و اشکال و گرایشها و حوادث و شدت و ضعف استعدادهای مختلف یک اجتماع به گونه‌ای که از این همه بتوان خطوط دقیق و اصیل و سیمای یک دوره را رسم کرد.

۳- انتقال و تحول:

الف- مقایسه‌ی این دوره‌ها با یکدیگر بخصوص هر دوره با دوره‌ی قبلی و بعدی آن- چه، این خود هم به شناخت دقیق‌تر و تازه‌تر آن دوره کمک می‌کند و هم

شناختِ افراد و شخصیتها یاری میکند، بلکه از آن رو که بر روی حرکتِ اجتماعی اثر می گذارد، نه تنها برای روان شناس، نویسنده، انسان شناس و معلم و مربی بلکه برای جامعه شناس نیز ارزشِ علمی و روشنفکرانه ای دارد.

رابطه‌ی میان دو دوره را باز می‌نماید. و نیز هم کیفیت و هم کمیت و هم سرعت تحول جامعه را از یک سنخ (تیپ) به سنخی دیگر به دقت نشان می‌دهد. و قانون یا قوانین این تحول و انتقال را که به علم تاریخ منجر می‌شود از آن می‌شود استنباط کرد.

ب- مقایسه‌ی هر یک از این دوره‌ها با دوره‌ی مشابهش در تاریخ جامعه‌با جامعه‌های دیگر کار بسیار مهمی است، چه، در عین حال که مسائل مشابه را در زمینه‌های مختلف مطالعه می‌کنیم، این روش، نه تنها شناخت ما را نسبت بدان‌ها مطمئن‌تر می‌سازد، بلکه پدیده‌ها و خصوصیات تازه‌تری را پدیدار می‌سازد و مهمتر از همه استنباط‌احکام کلی را در تاریخ که علم تاریخ را می‌سازد و هم کشف روابط علمی- منطقی میان پدیده‌های تاریخی را که «وحدت تاریخ» یا پیوستگی تاریخی را اثبات می‌کند، ممکن می‌سازد و این حساس‌ترین کار تحقیق است.

۴- تعیین منحنی شخصیت تاریخ یا شخص، به عبارت دیگر تشخیص پیدا کردن تاریخ یا شخص که هدف اساسی از شناخت تاریخ است- یعنی حرکت کلی یک جامعه در طول زمان و گذرش بر ادوار مختلف و رسم منحنی کلی مسیرش و کیفیت تقدیر تاریخی وی.

۵- بررسی و تحلیل منحنی‌های مختلف و بطور کلی دو منحنی اساسی نظام اجتماعی و نظام فرهنگی یک تاریخ و یافتن هماهنگی این دو و تجزیه و تحلیل روابط علی میان این دو و تدوین آهنگ کلی از مقایسه و مطابقه‌ی این دو به دست می‌آید.

۶- و بالاخره شناخت تاریخ کلی بشری از طریق استقراء منحنی شخصیت یعنی مسیر تحول تاریخی جامعه‌های گوناگون که بدین ترتیب رسم شده و مقایسه و مطابقه‌ی آن‌ها با هم و استنباط قوانین حیات و حرکت تاریخ، به عنوان یک واقعیت زنده طبیعی که آغازی دارد و انجامی و مسیری و مراحل گوناگونی در زندگی و قوانین منطقی و علمی‌ای در حیاتش و حالات و حرکاتش و این که از چه‌ها تغذیه می‌کند، از چه‌ها تقویت و تضعیف می‌شود و بیماری‌هایش چیست؟ و سلامتش و علل ارتقاء و انحطاطش و عوامل انقلاب و تحول و توقفش و به عبارت دیگر کشف قوانین تاریخ و شناخت انسان تاریخ (انسان حال) یعنی علم تاریخ و پیش‌بینی عالمانه تاریخ فردا و حتی دخالت آگاهانه در آن. یعنی هدایت تاریخ بر اساس شناخت قوانین حرکت و تحول و نیروها و عوامل و علل منطقی و علمی آن. همچنان که پس از شناختن علمی قوانین و مسیر طبیعی حرکت گیاه می‌توانیم سرنوشت آن را با دخالت آگاهانه در جبر علمی‌اش تغییر دهیم.

برای درک بهتر این متد به عنوان نمونه به تاریخ ایران نگاهی می‌کنیم (در برش فرهنگی‌اش).

۱- تقسیم به دوره‌های مشخص فرهنگی: ملاک شناخت و تفاوت دو دوره باهم، تغییر وضع اجتماعی، سیستم فرهنگی و نظام خانوادگی، مذهب، روحیه، فرهنگ و... است. بنابراین برای تقسیم تاریخ به دوره‌های مختلف لااقل باید بطور مجمل، تمدن، فرهنگ، حوادث و ... آن جامعه را بشناسیم تا بتوانیم دوره‌ها را مرزبندی ابتدایی غیردقیق کنیم. و اگر خود را در قید یکی از مکاتب تاریخ بگذاریم و فی‌المثل تنها حوادث را مطالعه کنیم موفق بدین کار نخواهیم شد. پس از شناخت، تاریخ ایران را بدین ترتیب می‌توان به دوره‌های ذیل تقسیم کرد[۱]: دوره‌ی قدیم و مبهم اساطیری، دوره‌ی فرهنگ ملی ایرانی، دوره‌ی یونانی زدگی، دوره‌ی ملی مذهبی، دوره‌ی اسلامی و دوره‌ی غربزدگی جدید.

۲- شناخت هر یک از این دوره‌ها به‌طور جداگانه و رسیدن به تعریف منطقی برای هر کدام. برای شناختن فی‌المثل دوره اساطیری (که در این مرحله باید تحقیق عمقی و دقیق باشد) بیشتر از هر چیز فرهنگ عامه یعنی داستان‌ها، اشعار و .... نیز کتب موجود

[۱]. این تقسیم بندی یک طرحِ ابتدایی است برای آغازِ کار و بیشتر جنبه علمی و منطقی دارد. در ضمنِ کار آن را باید تصحیح کرد.

مثل اوستا، کتب پهلوی، شاهنامه بکار می‌آید و جستجوی ریشه‌ها و مشابهات این اساطیر در میتولوژی یونان، بین‌النهرین، مصر و آریاهای هند ارزش زیادتری تا متون دست اول تاریخی و حتی سنگ‌نوشته‌ها دارد و بالاخره پس از شناخت کامل،بدست دادن تعریفی منطقی برای دوره‌ی اساطیری ایران و ترسیم سیمای روشن و تحلیل محتوای دقیق و علمی آن.

۳- انتقال :

الف- مقایسه‌ی این دوره‌ها با یکدیگر. در این مرحله دوره اساطیری را با دوره ملی ایرانی مقایسه می‌کنیم و این که وقتی تاریخ و جامعه‌ی ایران از دوره‌ی اساطیری وارد دوره‌ی ملی مشخص ایرانیش می‌شود چه تغییراتی پیدا می‌کند و بینش مردم چگونه بوده است و وقتی فرهنگ ملی ایرانی وارد دوره‌ی یونانی‌زدگی می‌شود و ... و هنگامی که ایران زرتشتی ساسانی با انقلابات مذهبی‌اش به دوره‌ی اسلامی انتقال می‌یابد، با انقلابات فکری و ادبی و اخلاقی و روابط اجتماعی و آزادی‌های متنوع فرهنگی‌اش و عوامل داخلی و خارجی اقتصادی، سیاسی و اعتقادی این تحول عظیم و کشف قوانین و خصائص انتقال و تغییر نهادها و...

ب- مقایسه‌ی هر یک از این دوره‌ها با دوره مشابهش در جوامع دیگر، برای این مقایسه باید نزدیکترین و مشابه‌ترین دوره با دوره‌ی مورد مطالعه که از هر جهت شبیه به

هم باشد پیدا شود و مقایسه گردد. (در مقایسه هر چه دو شیئی جهات مشابه بیشتری داشته باشند ارزش مقایسه بیشتر است). مثلاً دوره‌ی یونانی‌زدگی ایران باید با دوره‌ی یونانی‌زدگی آسیای صغیر پس از اسکندر مقایسه شود و هر چه این دو دوره از نظر زمانی بهم نزدیکتر باشند تحقیق با ارزش‌تر خواهد بود.

۴- رسم خط سیر یا منحنی تحول دوره‌های پیاپی جامعه‌فرهنگی ایران از دوره‌ی اساطیری تا دوره‌ی تجدد و غرب‌زدگی کنونی که در آن صعود و نزول، کندی و سرعت و جهش انقلابی و توقف و حالات تهاجمی و تدافعی فرهنگی و گرایش‌های مختلف فرهنگ ما به مذهب، ملیت، خودگرایی، بیگانه‌گرایی، باز بودن، بسته بودن، نسبت مایه‌های مختلف فرهنگی، فلسفه، علوم، ادب، هنر، دین، سنت‌پرستی، نژادپرستی، مادیت، معنویت ..... به دقت نشان داده شده است.

۵- پس از این مطالعات، حال ما می‌توانیم بی‌نهایت منحنی بکشیم که همه آن‌ها تاریخ است. مثلاً یک منحنی روان‌شناسی اجتماعی که رساننده این خواهد بود که روحیه‌ی ایرانی دارای چه خصوصیات و نوساناتی بوده است، یک منحنی فرهنگی از نظر ثروت و حجم و غنا و فقر فرهنگی، یک منحنی جنس فرهنگ و گرایش فرهنگ که با حجم و غنا و فقر و فرهنگ فرق دارد.

مسلماً بینش و جنس و هدف فرهنگ ایرانی در دوره‌ی اسلامی با بینش و جنس و هدف فرهنگ ایرانی در دوره‌ی یونانی‌زدگی فرق دارد، حال آن‌که ممکن است درجه و حجمش فرق نداشته باشد، یک منحنی روح مقاومت ایرانی در برابر بیگانگان و استعداد هضم دشمن که ویژه‌ی اوست، یک منحنی رشد و تکامل انسانی و تربیتی و اخلاقی قوم ایرانی، یک منحنی ناسیونالیسم یا خودآگاهی ملی و سیاسی و طبقاتی یا رکود آن، یک منحنی کسب یا نفوذ فرهنگ‌ها با عناصر فرهنگی بیگانه، و همچنین از نظر زیربنای اقتصادی، سیستم طبقاتی، رژیم سیاسی، عناصر نژادی بیگانه، تغییرات و تحولات وضع جهانی ایران در میان قدرت‌ها و ملت‌ها و حوادث تاریخی جهان و تماس‌ها و موقعیت متغیر بین‌المللی ایران و سپس مقایسه این منحنی‌ها و یافتن رابطه‌های علت و معلولی میان حرکات منحنی‌ها و تجزیه و تحلیل آن و به دست آوردن یک منحنی معدل و مرکب که مسیر کل تاریخ ایران را مشخص می‌سازد و بالاخره انطباق و جستجوی تجربه‌ها و نتیجه‌هایی که از این بررسی‌ها به دست آمده و در مسیر تاریخ جامعه‌های دیگر و کشف قوانین و اصول مشترک و عامی که علم تاریخ را بوجود می‌آورد و ...

به این ترتیب می‌بینیم تاریخ بصورت یک مطالعه‌ی علمی دقیق مثل علم اقتصاد، جمعیت و ... حتی نزدیک به علوم طبیعی در می‌آید که در آن حدس و گمان و ذوق کمتر دخالت دارد و چهره‌ی علمی به خود می‌گیرد. حال آن که تاریخ الان چهره‌ای

ذوقی و ادبی و یا فلسفی دارد. اگر تاریخ چنین بررسی شود یعنی بعد از این که مسیر کلی قوم ایرانی را توانستیم طی کنیم، منحنی‌های مربوط به آن را تقسیم کنیم، به یکی از قواعد تاریخ می‌رسیم و آن شناخت گذشته قوم ایرانی به عنوان تکه‌ای از تاریخ است، زیرا علم تاریخ از استقراء تاریخ‌های جوامع گوناگون تحقق می‌یابد .

۶- شناخت موجودی به نام تاریخ: برای شناخت تاریخ باید به دنبال تاریخ گشت نه به دنبال تاریخی که مضاف‌الیه دارد مثل «تاریخ ایران»، «تاریخ روم» و ... ، با این بررسی‌ها نمی‌توانیم بگوییم تاریخ را شناخته‌ایم. ما فقط تاریخ ایران، تاریخ روم و ..... را شناخته‌ایم.

ما چه وقت به هدف اساسی در تاریخ خواهیم رسید و چه موقع می‌توانیم به حقیقت کلی‌ای که تاریخ است برسیم؟ وقتی که همین متد را برای تمام تمدن‌ها و جوامع بکار بریم، اگر برای همه‌ی تمدن‌ها منحنی‌های لازم را بتوانیم رسم کنیم، یعنی ۲۷ آزمایشگاه داشته باشیم که روی ۲۷ تمدن کار بکنند، آن وقت تاریخ شناخته می‌شود. یعنی با در هم ریختن و بررسی کردن نتایج این ۲۷ آزمایشگاه (۲۷ تمدن)[1] به حقیقت بزرگی به نام تاریخ خواهیم رسید. نظیر کار مؤسسه انسان‌شناسی که نتایج بررسی‌های

[1] . شناختِ تمدن از ابن خلدون شروع و فعلاً به تاین بی تمام می شود که تاین بی بزرگترین تمدن شناس است. در تعدادِ تمدن ها، آنچه موردِ قبولِ اکثریتِ تمدن شناسان و نیز تاین بی می باشد، ۲۷ تمدن را شناخته شده می دانند.

مؤسسات مختلف را در رشته‌های خون‌شناسی، عصب‌شناسی، سلول شناسی، قلب، مغز، استخوان، گوارش، تنفس، حواس، روان‌شناسی، نژادشناسی، وراثت را روی هم ریخته و از هم ریختن آن نتایج می‌کوشند تا به حقیقت انسان برسند. تاریخ هم، چنین باید شناخته شود.

چرا اساطیر روح همه تمدن‌های دنیاست؟

تاریخ، علم‌شدن انسان است. انسان یک «بودن» نیست، یک «شدن» است. وقتی می‌گوییم درخت هلو، موریانه، زنبورعسل و... همه تعریف‌های فیکسی دارند (در گذشته و حال) اما انسان چنین نیست و هر صفتش با جامعه‌اش در تحول است. و معنی و تعریف انسان در طول زمان فرق می‌کند، چون انسان در حال شدن است و تنها در آخر زمان می‌توان تعریفی از انسان نمود، که در این موقع دیگر انسان از بین‌رفته است. بنابراین مورخ قبل از اینکه تاریخ‌شناس باشد باید انسان‌شناس باشد.

برای اساطیر باید حقیقت بیشتری قائل بود تا تاریخ، زیرا اساطیر عبارت است از تاریخی که باید به وجود می‌آمد، اما نیامد، یا مجموعه حوادثی که باید اتفاق می‌افتاد و نیفتاد و قهرمانان اساطیر کسانی هستند که می‌باید باشند، اما تاریخ نگذاشت که باشند. اساطیر دنیای تجلی ایدئال‌ها و حقیقت‌ها و ارزش‌های مطلق انسانی یک دوره یا یک قوم و یا اصولاً نوع بشر است. اینکه می‌بینید در اساطیر یونان، ملانزی و پلی‌نزی، سرخپوستان، سامی، عرب،ایرانی، یهود، هند،چین و... شباهت‌هایی وجود دارد و

همگی اصول مشترکی را دارا هستند، به علت این است که انسان‌ها دارای وجوه مشترکی هستند که وجوه اشتراک، اساطیرشان را می‌سازد و وجوه اختلافشان نیز در اساطیرشان منعکس است (در اساطیرشناسی وجوه اختلاف مهم‌تر است تا وجوه تشابه). شناخت اساطیر قهرمانان آن بیشتر به شناخت انسان کنونی کمک می‌کند تا بیان حوادث خارجی و اتفاق افتاده، زیرا در اساطیر انسان به طور مطلق تجلی می‌کند و انسان‌ها خودشان هستند و بنابراین همه انسان‌ها دور از مرزهای نژادی، دوره‌ای، تاریخی و ... خود را نشان می‌دهند و به همین دلیل است که وقتی مسائل اساطیری را بررسی می‌کنیم احساس می‌کنیم که مسئله زنده‌تر است و بیشتر به درد انسان امروز می‌خورد. زیرا در آنجا انسان بدون اینکه مقید به جبر حوادث خارجی باشد خود به‌طور مطلق تجلی پیدا می‌کند (انسان‌ها در متن تاریخ از هم سوا می‌شوند) .

ما ارزش و حقیقت را بیشتر در اساطیر می‌بینیم تا تاریخ، به‌طوری‌که برای من به صورت یک قانون کلی درآمده که شناخت هر مذهبی یا هر تمدن و فرهنگی موکول به شناخت (از همه مهم‌تر) اساطیر آن مذهب یا تمدن و یا فرهنگ است، و یا به عبارت دیگر اگر ما در مطالعه تمدن‌ها یا مذاهب، آنها را به‌صورت انسان تلقی کنیم، تاریخ آن همانند بیوگرافی انسان و اساطیر آن عبارت از افکار و ایدئال‌ها و امیدها و ایمان‌ها و عقاید و احساسات و حساسیت‌های اوست. زیرا در واقع فرد عبارت است از مجموعه احساسات و تخیلات و. ...

وقتی که ما در یک مذهب اساطیر آن را مطالعه می‌کنیم بدین معنی است که افکار، گرایش‌ها، احساس‌ها،آرزوها... ی آن را بررسی می‌کنیم. بعضی از مذاهب اساطیری هستند، یعنی در دوره قبل از تاریخ شکل گرفته‌اند و بعد مانده و به دوره تاریخی وارد شده‌اند. بعضی از مذاهب تاریخی هستند بدین معنی که در دوره تاریخی شکل گرفته‌اند مثل مذهب اسلام، یهود، مسیحیت و بنابراین حضرت محمد، عیسی، موسی، شخصیت‌هایی هستند که در دوره‌هایی ظهور کرده‌اند که تاریخ وجود داشته است. در مذاهب تاریخی نیز شناختن اساطیر آنها بیشتر به شناخت آنها کمک می‌کند تا شناختن تاریخشان و حوادث و وقایع و... و حتی شناخت اساطیر مذهب اسلام که روشن‌ترین آنهاست از این امر مستثنی نیست. زیرا شناخت زندگی پیغمبر و یاران او و حوادث بعد از او و تاریخ اسلام کمتر به شناختن روح اسلام کمک می‌کند تا شناختن اساطیر و قصه‌های اسلامی مانند قصه‌های آدم و حوا یا قصه‌طرد آدم از بهشت و غیره ... چرا؟

تاریخ بیان‌کننده وضع یک قوم یا ملت است. اساطیرشناسی علم خاصی است جدا از تاریخ‌شناسی و فلسفه و تمدن و خود یک فن و علم جداست، از این‌رو کسی که می‌خواهد در این رشته کار کند یک ورزیدگی ذهنی می‌خواهد که بتواند سمبل‌های اساطیری را بشکافد و حقیقت آنها را درک نماید و به‌طورکلی انسان باید دماغ اساطیری داشته باشد وگرنه با خواندن و حفظ‌کردن اساطیر، فقط اساطیردان می‌شود نه اساطیرشناس، و این امر ارزشی ندارد. اساطیرشناسی یک ذوق خاص می‌خواهد و این

ذوق ارثی نبوده و از طرف خدا الهام نمی‌شود، بلکه بر اثر تمرین و ممارست و مطالعه در شخص به وجود می‌آید (مثل شعرشناسی که در اثر تماس دائم با اشعار گوناگون در انسان به وجود می‌آید).

شناختن اساطیر کلیدی است برای شناختن همه مذهب‌ها، فرهنگ‌ها و تمدن‌ها. اساطیر عبارت است از تاریخی که باید اتفاق می‌افتاد (یعنی انسان دوست داشت که تاریخ این گونه اتفاق می‌افتاد ولی تاریخ به‌دلخواه بشر اتفاق نیفتاده) اما اتفاق نیفتاده است. انسان همیشه قربانی تاریخ و همیشه اسیر تاریخ بوده و نیز همیشه علیه تاریخ طغیان می‌کرده است (همیشه آدم‌های برجسته علیه آن طغیان می‌کرده‌اند). تاریخ همیشه به‌صورت کاروانی بوده است که همه آدم‌ها در میان هودج‌های آن اسیر بوده‌اند و نیز این کاروان همیشه به دست عده‌ای خاص بوده است. به قول ماکس وبر: انسان‌هایی که ساخته تاریخ هستند مثل آدم‌های زیر هودج‌ها، آدم‌های رامی هستند که در این کاروان اختیارشان را به دست دیگران داده و تسلیم آنان شده‌اند، ولی آنهایی که سازنده تاریخ هستند کسانی می‌باشند که سر از هودج‌ها بیرون کرده و گهگاه فریادی کشیده و طغیان می‌کرده‌اند و یا لااقل در زمزمه‌های مخالفت‌آمیز خود، مسیر کاروان را آن‌طور که می‌خواسته‌اند آرزو می‌کرده‌اند: ملامتیه در تاریخ اسلام معروف‌اند، اینان گروهی بودند که علیه همه ارزش‌های موجود قیام کرده‌اند و همه را نفی می‌کردند، اینها نیهیلیست‌های اسلامی هستند. یکی از کارهای آنها تظاهر به فساد

اجتماعی بوده است در صورتی که بدان فساد آلوده نبوده‌اند، همه ارزش‌های حاکم بر جامعه را نفی می‌کنند و ملامتی کسی است که ملامت مردم را برای خودش می‌خرد و چنین کسی معلوم می‌کند که به ارزش‌های جامعه تمکین نمی‌کند و می‌خواهد با نفی آنها قدرت خود را _ در تحمل آنچه ناشی از نفی تمام ارزش‌های اجتماعی متفاوت با آن است _ آزمایش کند.

نیچه می‌گوید «خدا مرده است» و این بزرگ‌ترین ضربه است که به همه ارزش‌ها می‌زند. البته او در این جمله وجود خدا را انکار نکرده است؛ زیرا اگر انکار می‌کرد می‌گفت خدا نیست در صورتی‌که می‌گوید خدا مرده است. یعنی به وجود خدا معتقد است و با اعلام مرگ خدا می‌خواهد همه ارزش‌های جامعه را که روی کاکل خدا یا مسیح می‌گردد نفی کند؛ زیرا در مسیحیت زمان او هر انسانی موظف بوده که خودش الگویی از مسیح بسازد و نظام اخلاقی غرب نظام مسیحیت است. و منظورش این است که تا قرن نوزدهم خدا بوده اما حالا مرده است. خدا را می‌کشد تا بشر ارزش‌های جدید را بسازد. می‌بینیم نیهیلیسم در غرب و شرق و در کلیه جوامع مذهبی یا غیرمذهبی، بورژوازی یا فئودالیته، هدفش نفی ارزش‌های موجود است. او مسیح را می‌کشد تا انسان خود در عوض ارزش‌های نوینی بیافریند. می‌بینیم که نیهیلیسم در شرق و غرب، در جامعه مذهبی و غیرمذهبی، هدفش نفی ارزش‌های حاکم بر جامعه است.

وقتی که نیهیلیسم در یک جامعه فئودالیته مذهبی شرقی اعلام می‌شود، نوعش با نیهیلیسمی که در یک جامعه بورژوازی غربی اعلام می‌شود فرق می‌کند زیرا انسان در نفی ارزش‌های جامعه‌اش اسیر جامعه است. مثلاً خیام که یک نفی‌کننده یا شک و تردیدکننده است از سخنانش معلوم می‌شود که این عالم اسلامی است؛ زیرا در متن نفی او اسلام کاملاً متجلی است. می‌بینیم که خیال گرچه یکی است اما خیال شرقی با غربی فرق دارد. خیال عبارت است از نوع تفکری که با واقعیت‌های خارجی و عینی تماس و تطابق ندارد. اما خیالات افراد طبقه‌های مختلف با هم فرق می‌کند. مثلاً یک دختربچه از خانواده اشرافی با دختر یک خانواده زحمتکش با هم خیالاتشان فرق دارد و همچنین خیال هنرمند و شاعر و فیلسوف شرقی با غربی، تفاوتشان مربوط به زمینه اجتماعی‌ای است که دارند.

اساطیر عبارت است از آینه تمام‌نمای بودن‌ها و همچنین نبودن‌های یک دوره اجتماعی. بودن‌ها یعنی ما از اساطیر می‌توانیم بفهمیم که در دوره‌ای که این اساطیر شکل گرفته چه چیزهایی وجود داشته و همین‌طور کمبودها را هم می‌توانیم از اساطیر بفهمیم. زیرا اساطیر آرزوها و تخیلات انسان است که دوست داشت در هستی می‌بود. جهان اساطیر، جهانی است که باید می‌بود. اساطیر متن هنر است، یعنی اصولاً یک خلق هنری است و این خلق هنری توده‌های مردم است که دلشان می‌خواست آن‌چنان باشد. اما نه جهان و نه جامعه و نه تاریخ این چنین حرکت نمی‌کند و او برای جبران آن

اساطیر را می‌سازد. مگر نه اینکه یکی از بزرگ‌ترین قرائنی که بودن‌های یک جامعه و یک دوره انسانی را می‌توانیم از روی آن حدس بزنیم کمبودهای آن جامعه است. یعنی از روی کمبودها می‌توان حدس زد که چه چیزهایی داشته است.

آرزوهای مشابه که در تمام اساطیر هست به‌خاطر انسان‌های مشابه نیست، بلکه به‌خاطر شباهت جامعه‌های انسانی است. اما انسانی که مکیده می‌شود با انسانی که می‌مکد، چه وجه تشابهی دارد؛ تشابه انسان‌ها از روی تشابه ظاهری (چشم و گوش) نیست، اگر از نظر انسانیت در نظر بگیریم ممکن است بین دو فرد انسان تفاوت خیلی بیشتر باشد تا بین انسان و حیوان. امروزه انسانیت قربانی اومانیسم می‌شود که در دنیا اعلام کرده‌اند. احترام گذاشتن به انسانیت و بشریت کلاه‌گذاشتن سر انسانیت است؛ بنابراین باید با آن مبارزه کرد.

اساطیر عبارت است از جهانی که انسان می‌سازد در برابر جهانی که خدا می‌سازد. و تاریخی که تاریخ می‌سازد در برابر اساطیری است که در تاریخ واقعیت ندارند اما مورد ایدئال او هست؛ واقعیت ندارند، اما حقیقت دارند، برخلاف تاریخ که واقعیت دارد اما حقیقت ندارد.

اساطیر در کنار تاریخ ادامه دارد و قصه‌هایی که الان ساخته می‌شود نیز جزء اساطیر یک قوم است. هنر و اساطیر مترادف هم‌اند. هم هنر جزء اساطیر است و هم اساطیر جزء هنر.

همان نیازی که پیکاسو دارد که انسانی را با دو چهره می‌سازد، هنرمند پنج‌هزار سال پیش هم همان نیاز را داشته که «ژانوس» را با دو چهره ساخته است .

بنابراین در اساطیر چند چیز را می‌شود مطالعه کرد:

۱. وضع موجود بشری که آن اساطیر درآن وضع به وجود آمده است (همان‌طور که از قصه‌های دو، سه قرن پیش می‌توانیم به وضع مردم آن قرن پی ببریم از قصه‌های پنج‌هزار سال پیش نیز می‌توانیم وضع موجود مردم آن زمان را دریابیم).

۲. کمبودها و نیازهای بشر، یعنی آنچه را که در جامعه نمی‌دیده و نمی‌یافته ولی همیشه به‌دنبالش بوده، اما چون تخیل انسان اسیر وضع موجود اوست و کمبودهایی که دارد آنتی‌تزی از تز موجود است، بنابراین ما از اساطیر پی به دوره‌ای می‌بریم که درباره آن هیچ چیز نمی‌دانیم.

یکی از وجوه مشترک همه تمدن‌ها، اساطیر مربوط به خلقت انسان است. حتی در اشعار سرخپوستی اشعاری مربوط به خلقت انسان وجود دارد و در تمام این فلسفه‌های خلقت چه در تمدن شرقی یا یونانی و حتی سرخپوستی دو وجه مشترک وجود دارد:

یکی اینکه همه اینها قصه‌ای راجع به خلقت انسان دارند. و دیگر اینکه قصه‌ها به هم شبیه هستند و در همه این قصه‌ها یک دوره طلایی وجود داشته، بعد یک گناه یا یک حادثه بشریت را به مذلت انداخته و بشر همیشه آرزوی دوره طلایی را داشته است.

در اساطیر اسلامی داستان نوح است، داستانی که بشریت را تقسیم می‌کند به دوره خوشبختی قبل از نوح و بدبختی و فساد بعد از نوح. در کتیبه‌های بابلی دوره پیش از نوح را دوره طلایی انسان می‌دانند. در دوره اساطیر یونان همین حالت موجود است. بعد از آنکه پرومته انسان را می‌سازد انسان خوشبخت است و با خدایان زندگی می‌کند و بعد زئوس از کرت می‌آید و بر خدایان آتن مسلط می‌شود و مردم آتن را در تاریکی و ظلم و زشتی نگه می‌دارد.

اشعار سرخپوستی حاکی از این‌است که انسان در یک باران بهاری می‌زیست و خوشبخت بود. جز عشق چیزی نمی‌دانست بعد خدایان بد در جهان دمیدند و بر جهان مسلط شدند و خدایان مرگ و بیماری و آز و کینه همه جا انسان‌ها را نابود کردند و جز خویشان خودشان کسی را نگاه نداشتند و از اینجاست که تاریکی و ظلم و جنایت بر آدمی مسلط می‌شود و کسانی می‌توانند از آن بگریزند که روزنه‌ای پیدا کنند و به آسمان بروند. مذهب کارش این است که انسان‌هایی می‌پروراند که خود را از زندگی ببرند و به آسمان نزدیک کنند که یک نوع تصوف است. در چین که دوره طلایی‌اش

دوره شانگتی‌هاست نیز این حالت وجود دارد. در ایران باستان داستان جمشید و کیانیان دوره طلایی است و بعد مادها بر ایران حکومت می‌کنند و ظلم و ستم در همه جا حاکم می‌شود. در اسناد سومری و بابلی همیشه از یک دوره طلایی یاد می‌کنند و بنابراین در طول تاریخ همه انسان‌ها یک دوره طلایی آرامش پاک و یک دوره پر از نکبت و فساد و بلا وجود دارد، چه قبیله باشد و چه امپراتوری.

تمام اینها از یک واقعیت حکایت می‌کند که از وضع اجتماعی سرچشمه می‌گیرد نه از فطرت انسان؛ اما این وجه اشتراک چه بوده است؟ یک دوره اشتراک عمومی بشری وجود داشته و بعد دوره مالکیت خصوصی به وجود آمده. مالکیت زیربناست و بقیه روبنا. یعنی دو دوره بیشتر نمی‌تواند به عنوان زیربنا وجود داشته باشد یکی اشتراک اولیه و دیگر دوره مالکیت خصوصی.

بنابراین در تمام اساطیر در طول تاریخ و در همه فرهنگ‌ها یک وجه اشتراک وجود دارد و آن یک دوره طلایی است. و دیگر دوره یأس و بلا و بدبینی که بشریت در اوج تمدن اعتقاد خود را بدان حفظ کرده است.

مقصود از زیربنا رابطه انسان با ابزار تولید است نه شکل تولید. وجه مشترک قبیله سرخپوستی با امپراتوری روم وقتی است که زیربنا را مالکیت بگیریم و بردگی و سرواژی و فئودالیته و... را روبنا. اما اگر فرم‌ها را زیربنا بگیریم، وجه اشتراک بینشان

نیست. زیرا زیربنایشان با هم فرق دارد و آن‌وقت اساطیرشان هم با هم فرق می‌کند. چون اساطیر نمی‌تواند از زیربنا جدا باشد.

اصل دومی که از اساطیر می‌توان شناخت این است که شخصیت‌های اساطیری آنها که به شخصیت‌های مذهبی تبدیل می‌شوند، نقش اجتماعی خاصی پیدا می‌کنند که این نقش عبارت‌است از تابلویی برای نشان‌دادن اختلاف طبقاتی یا نژادی و عینی زندگی بشری. رب‌النوع‌ها و بت‌ها شخصیت‌های اساطیری هستند. در هیچ مکتب بت‌پرستی خود بت تقدس ندارد، بلکه مجسمه شخصیتی است که پرستیدنی بوده. مثلاً اساف و نائله دو بت معروف کعبه، دو عاشق و معشوق در اساطیر عرب بوده‌اند که به خانه کعبه پناه برده‌اند و سنگ و بعد بت شدند. عرب که این دو بت را می‌پرستد، سنگ را نمی‌پرستد، بلکه دو ایده را می‌پرستد. و نیز قبیله ثقیف در پرستش «لات» روح اجتماعی قبیله را می‌پرستیده و لات توجیه کننده اصالت نژادی قبیله در برابر قبایل دیگر بوده است.

قبیله اسراییل یهوه را داشته بعد که به یک قوم و ملت تبدیل می‌شود یهوه نیز تبدیل به خدای جهان می‌شود. این مکانیسم تبدیل پدربزرگ به خدای بزرگ است که در جامعه، توتم، روح جد قبیله است که در یک حیوان یا گیاه حلول می‌کند و باعث پرستش آن می‌شود. مثل گاو در میتولوژی ایرانی که از یک طرف رود سیحون یک

نی سبز می‌شود و در طرف دیگر هم یک نی و از یک طرف آن گاو و از طرف دیگر کیومرث بیرون می‌آید.

بنابراین گاو و کیومرث همزادند و این توتمی می‌شود برای آریایی‌ها، پس مجموعه دستگاه خدایان (خداهای بزرگ و کوچک) نظام یک ملت و طرز تشکیل و رابطه خانواده‌ها و نژادهای داخلی را که در یک نژاد بزرگ تحقق می‌یابند، توجیه می‌کند.

خانواده که تبدیل به یک ملت می‌شود، توتم‌های خانوادگی نیز تبدیل به توتم‌های بزرگ‌تر و جهانی می‌شود و بعد که وارد دوره فرهنگی می‌شود، توتم‌ها تبدیل به خدایان آسمانی می‌شوند.

* * *

تاریخ ماده بی‌شکلی است که بستگی به دیدگاه مورخ دارد و در هر زاویه و دیدی تاریخ و طبقه‌بندی آن فرق می‌کند. بنابراین دوره تاریخی فیکس وجود ندارد. باید گفت که از چه دیدگاهی تاریخ را بررسی می‌کنیم تا ببینیم چند دوره وجود دارد. مثلاً گاه تاریخ را از لحاظ مذهب بررسی می‌کنیم؛ در این صورت مذهب طبیعت‌پرستی، روح‌پرستی،جامعه‌پرستی، رب‌النوع‌پرستی، خدایان‌پرستی و یکتاپرستی که هر کدام دوره‌های مختلفی است، دیده می‌شود.

گاه تاریخ را از لحاظ فرهنگی بررسی می‌کنیم که تقسیم به دوره‌های تاریخ جاهلی و تاریخ تمدن می‌شود که مرز آن دو خط است (قبل از خط دوره جاهلی و بعد از خط دوره متمدن است). و همین دوره‌ها نیز خود به دوره‌های مختلف تقسیم می‌شوند.

گاه تاریخ را از نظر زیربنای اقتصادی بررسی می‌کنیم و به دوره اشتراک اولیه یا اشتراک مالکیت (بردگی، سرواژی، فئودالیته، بورژوازی و بالاخره سرمایه‌داری) تقسیم می‌کنیم.

از نظر تمدن که بررسی می‌کنیم دوره تمدن و دوره توحش و از نظر نژادی، دوره‌های مختلف وجود دارد: تجلی نژاد آرامی و سامی و افول آن، تجلی آریایی شرقی و افول آن، و تجلی نژاد غربی است.

بنابراین دوره تاریخی معنای درستی نمی‌تواند داشته باشد، مگر بیان شود که از چه لحاظ و از چه نظر و از چه ملاک. مثل دوره بین‌النهرین که دوره تفوق نژاد سامی است و یا دوره صنعت که بشریت بعد از گذراندن یک دوره آرتیزانا وارد دوره صنعتی می‌شود. همان‌طور که بردگی یک دوره است بی‌سوادی هم یک دوره است. تفوق نژاد سامی یک دوره است. صنعت هم یک دوره است (جزء نژاد و فرهنگ نیست ولی خود یک دوره است).

پس دوره، وجود عینی مطلق در تاریخ ندارد، بلکه یک چیز متدیک است یعنی این تقسیم‌بندی‌ها به‌صورت عینی در تاریخ نیست و مورخ برای سهولت کار آن را به‌صورت ذهنی به وجود می‌آورد.

عالم یا محقق مسئله‌ای متدیک را تحمیل می‌کند و برای روشن‌شدن برنامه خاص خودش تقسیم‌بندی را به وجود می‌آورد. تقسیم‌بندی‌ای را که محقق می‌سازد و به واقعیت تحمیل می‌کند سه مرحله دارد:

۱. مرحله ذهنی (که در عالم خارج نیست مثل تصور انسان دوسر)

۲. مرحله عینی (در عالم خارج به‌صورت واقعیتی وجود دارد)

۳. غیر از این دو، مرحله سومی هم وجود دارد که آن حالت متدیک است و آن تقسیم‌بندی‌ای است که محقق خود آن را تعیین می‌کند، مثل تقسیم‌بندی شهر به ناحیه‌های مختلف و برزن‌های جداگانه.

بنابراین دوره‌های تاریخی‌ای برای مورخ یک حالت متدیک است و او سرگذشت بشر را از نظر زیربنای اقتصادی و از نظر مالکیت تقسیم‌بندی می‌کند. ...

مقصود از اقتصاد ثروت نیست، بلکه مقصود رابطه انسان و ثروت است. علم اقتصاد روی پول بحث می‌کند ولی اینجا مقصود رابطه این دو است و این رابطه که مالکیت نام دارد و آن را زیربنا حساب می‌کنیم دو تا دوره یا رابطه دارد:

۱. رابطه جمع با اقتصاد (ثروت)

۲. رابطه فرد با اقتصاد (ثروت)

هر کدام از این زیربناها روبناهای متفاوت دارند که از نظر سوسیالیسم زیربنا نامیده می‌شود، ولی از نظر من روبناست. یعنی در تغییر و تحول اقتصادی از فئودالیته به بورژوازی نوع مالکیت فرق کرده ولی زیربنا فرق نکرده؛ شکل ثروت فرق نکرده اما رابطه انسان و ثروت فرق کرده. در فئودالیته مالک در برابر رعیت است و در سرمایه‌داری، سرمایه‌دار در برابر کارگر. و این رابطه همیشه ثابت می‌ماند و آن انحصار فردی است که زیربناست.

به این معنا من معتقدم که رابطه مالکیت زیربنای تمام مسائل تاریخی است و تمام مسائل تاریخ را با این رابطه می‌توان توجیه کرد.

کریستنسن می‌گوید: مزدک طبقات آسمان را براساس سلسله مراتب نظام درباری سلطنت ساسانی تصویر می‌کند (بیان جهان‌بینی اوست براساس طبقات).

مزدک گرچه تنها پیامبری است که بر ضد طبقات شوریده، مع‌ذلک ماوراءالطبیعه او براساس نظام اجتماعی ساخته شده است و ماوراءالطبیعه روبنای جامعه بوده و دنیای خدایان روبنای دنیای خداوندان بوده. خدایان براساس خداوندان زمینی ساخته می‌شده‌اند تا در زمین گفته شود که خداوندان را، خدایان ساخته‌اند. یعنی مخلوق نقش خالق را بازی می‌کرده است، یعنی در عینیت یک روبنا ساخته می‌شده براساس زندگی اجتماعی تا در ذهنیت زیربناهای اجتماعی به عنوان آن روبناهای عینی توجیه شوند.

در بت‌پرستی این‌امر کاملاً مشهود و مشخص است. [اَفَتَعْبُدونَ...] این ندای قرآن است خطاب به بشریت که «خود می‌سازید و خودساخته را می‌پرستید؟» یعنی خودش بت را می‌ساخته و بعد آن را می‌پرستیده است. وقتی مردم باور کردند، خدای مخلوق واقعی خدای خالق آنها می‌شود.

جان دیویی نشان می‌دهد که شکل طبقات عالم در هیئت قدیم با چه دقتی ترسیم شده و چگونه شکل جامعه انسانی در آن مستتر است. این عقیده که هیچ عنصری را نمی‌توان از جای خودش تغییر داد زیرا بلافاصله به جای اولش برمی‌گردد (مثل آتش یا خاک) بیان یک بینش طبقاتی در جامعه است، بدین معنا که طبقات جامعه باید حالت خود را حفظ کنند. از این جهان‌بینی که عالم را فلکی و طبقاتی می‌بیند عقاید گوناگون منشعب می‌شود بدین صورت که جهان را به‌صورت طبقات جدا می‌شناسد و برای هر

طبقه ارج و منزلت و عقلی قائل است و از بالا به پایین عقل‌ها از کل به جزء سقوط می‌کند بدین صورت که عقل کل یا عقل اول اَوَّلَ ما خَلَقَ‌اللهُ است و بقیه جزئی از عقل کل‌اند.

در اینجا دو حالت احساس می‌شود: یکی اینکه سلسله مراتب لایتغیر و ابدی است و مداری که هیچ‌وقت تغییر نمی‌کند، زیرا خدا نمی‌تواند برای خلق‌کردن تصمیم بگیرد. چرا؟ برای اینکه ذات خدا ذات قدیم است، یعنی بی‌زمان و بی‌آغاز. ذات خدا بسیط است و دو چیز در آن نیست. پس ناچار باید صفاتش را جزء ذات او بدانیم. در غیر این‌صورت باید برای خدا ذات و صفات قائل شویم که در این حالت قائل به دوگانگی شده‌ایم. صفات حالاتی است که جزء ذات است مثلاً وقتی خشمگین می‌شود حالتی در او پدید می‌آید که جزء ذات است یعنی قدیم نیست و حادث می‌شود و در اینجا یک چیز نمی‌تواند هم حادث باشد و هم قدیم. اما وقتی تصمیم گرفت مثلاً در خاک زردآلو را بیافریند اول تصمیم در او نبوده و بعد اراده کرده است و بعد در او حادث شده است. پس طبق این نظریه خداوند اول هیولای اول را ساخته و آن چیزی است بین ذاتیت واجب (خدا) و حدوث ممکن که ماسوای خداوند است. پس هیولای اول چون از یک طرف جزء تجلی ذات خداست می‌تواند در خدا تجلی کند بدون آنکه در او چیزی حادث شود. بنابراین خداوند یک تجلی از ذات خود را کرده است که آن جزء

ذات او نیست و تجلی‌ای از ذات اوست. و از طرفی آن هیولای اول تمام عالم را ساخته و تمام عالم را تدبیر می‌کند.

اَوَّلَ ما خَلَقَ‌اللهُ در این هیئت جایی در فلک اول دارد و آنهایی که بعد خلق شده‌اند، جزئی از عقل کل هستند. یعنی سازنده همه چیز در این نظام عقل کل است یا مدیر کل یا هیولای اول. بنابراین عقل کل هم خالق آنهاست و هم خود مخلوق است و وجود و تجلی وجودی بقیه از هیولای اول است.

عقل اول واسطه میان ذات قدیم (خدا) و ذات حادث (عالم ماسوی) است، بنابراین وجود تقسیم می‌شود به ذات قدیم و ماسوی (هستی) و واسطه وجودی بین این دو، عقل کل است یا عقل اطلس که دارای این خصوصیات است:

۱. از نظر ذاتی واسطه ذات قدیم و ذات حادث است و یا از نظر ذاتی، واسطه ذات واجب و ذات ممکن است.

۲. واسطه میان امر و خلق در عالم است.

امر و خلق چیست؟ یک عالم امر داریم و قبل از آن عالم خلق.

«عالم» اصطلاح فلاسفه است که به قرآن چسبانده‌اند.

در اصطلاح قرآن لَهُ الْاَمْر ولَهُالْخَلْق یعنی امر مال اوست و خلق مال اوست و واسطه نداریم و بعد امر و خلق از هم جدا شده‌اند. اما از لحاظ فلسفی فلاسفه می‌گویند «ذات قدیم نمی‌تواند مدبر باشد و در ذات او حدوث وجود داشته باشد، و در نتیجه بین آنها عقل اطلس قرار می‌گیرد که رابطه و واسطه بین امر و خلق است زیرا عالم خلق و امر دو پدیده است».

بهترین تفسیری که از امر و خلق شده این است: امر= اوریانتاسیون (orientation)و خلق= کراسیون .(création) خداوند که خلق می‌کند همانند یک مهندس است که ابتدا از آهن پیچ و مهره درست می‌کند بعد آنها را مونتاژ می‌کند و ماشین می‌سازد در جهت خاص و مسیر معین آن را به حرکت درمی‌آورد .

مسلماً نظام عالم می‌چرخد و اداره می‌شود و حکومتی بر ذرات عالم تحمیل می‌شود و این حکومت بر همه هستی مسلط است و آگاه یا ناآگاه، آن نیروها عالم را می‌چرخانند.

(ما الان در مسئله خلق شک داریم ولی در امر شک نداریم؛ این امر است و اینکه این عالم نبوده است، یا عدم بوده و بعد به هستی تبدیل شده و از نیست به هست آمده، خلق است. ما که رانندگی می‌کنیم امر انجام می‌دهیم و آن که موتور را می‌سازد خلق).

لَهُ الْاَمْر ولَهُالْخَلْق یعنی خدا هم امر را انجام می‌دهد و هم خلق را. در هیئت قدیم امر و خلق به عالم قدیم مربوط نیست، بلکه امر از عقل اطلس و خلق از خداست. اوریانتاسیون یعنی جهت‌دادن و هدایت‌کردن. پس همه ما مأمور عقل اطلس و مخلوق خدا هستیم (در هیئت قدیم) .

۳. تمام ارتباطات مادی و معنوی مخلوق با خالق و بالعکس از واسطه عقل کل می‌گذرد. ما باید صاحب خود را عقل کل بدانیم البته به دستور خداوند و همین‌طور آمر و حاکم خود را به‌دستور خداوند عقل کل می‌نامیم و همین‌طور رزاق خود را.

بنابراین باران و رزق و سرنوشت و کار و... همه به‌دست عقول و عقول به‌دست عقل کل است. پس همه چیز در دست عقل کل است. این است که کِرامُ الْکاتِبین یکی دیگر است، نه خداوند (در داستان‌های مذهبی می‌بینیم که گاه علی یا محمد خود به‌صورت عقل کل در می‌آیند چنان‌که خطاب به امام می‌گوید «به توست که باران فرو می‌ریزد و نطفه‌ها می‌شکفند و بذرها می‌شکافند»).

بعد نقش این حالت در توجیه و بیان بدبختی و حالت آنهاست. هزاران نفر در اسلام کشته شدند برای اینکه آیا جلد قرآن حادث است یا قدیم. این است که من متوجه شده‌ام که تمام حرف‌هایی که درباره علت بدبختی بشر می‌گویند اشتباه است. علت بدبختی بشر نه استبداد است، نه استثمار است و نه استعمار، بلکه تنها و تنها علت

بدبختی بشر استحمار است و باز هم استحمار، منتهی یکی به صورت «استحمار کهنه» (مذهبی‌ها) و دیگر «استحمار نو» (نیمه روشنفکران). گرچه کهنه و نو آن فرقی ندارد و هر دو یکی است.

جامعه‌شناسی معرفتی

بحثی در جامعه‌شناسی به نام جامعه‌شناسی شناختی یا معرفتی است که یکی از زمینه‌های جامعه‌شناسی است. آقای گورویچ در کنفرانس‌هایی که بعد به‌صورت کتاب در آمد به نام «کادرهای اجتماعی معرفت» از این بحث کرده که مسائل ذهنی انسان و شناخت انسان از خارج درباره جهان، جامعه، انسان،زندگی و همه مفاهیمی که از بیرون می‌گیریم چه رابطه‌ای با چارچوب‌های اجتماعی که در آن زندگی می‌کنیم دارد.

مثلاً شناختی که نسبت به جهان داریم یا مفهومی که از جهان در ذهن ماست، آیا رابطه‌ای با شکل جامعه‌ای که در آن هستیم دارد؟ یا اینکه کیفیت حرکت ذهنی در انسان با کیفیت حرکت اجتماعی در خارج از فرد و در متن تاریخ و در جامعه چه رابطه‌ای با هم دارند؟

مثلاً وقتی می‌خواهیم مسئله‌ای را بشکافیم یعنی از مجهولات به یک معلوم برسیم ذهن ما حرکتی می‌کند، یعنی معلومات را روی هم می‌چیند و با هم مقایسه می‌کند و از

این مقایسه و رابطه بین معلومات و مجهولات به نتیجه‌ای می‌رسد که به آن استدلال می‌کند.

استدلال یعنی هدایت ذهن از مجهول به‌طرف معلوم برحسب قیاس و استقراء یعنی دلالت ذهن از معلوم به مجهول بر حسب قیاس و استقراء.

آیا این حرکت ذهنی با حرکت و شکل اجتماعی که ما در آن زندگی می‌کنیم ارتباط دارد؟

جامعه‌شناسان درباره جامعه‌شناسی معرفتی مبالغه می‌کنند و همه چیز را در ذهن انسان زاییده جامعه می‌دانند. انسان از نظر جامعه‌شناسان همه حالاتش را از جامعه می‌گیرد حتی عواطف او را جامعه به او می‌دهد، عشق، کینه،نفرت،آرزوها، غرایز و تمام این خصوصیات، افتخار، ضعف، مباهات،خودنمایی،خودپسندی که جزء غرایز ذاتی بشر نیست همه جزء داده‌های جامعه به فرد است.

روان‌شناسی گفته است که این خصوصیات جزء ذات و روح و سرشت انسان است و جامعه‌شناسی می‌گوید که اینها جزء روح یا ذات و سرشت انسان نیست. برخلاف قرن نوزدهم که جنگ بین اصل‌بودن فرد و جامعه بود، امروز بحث بر سر این است که جامعه‌شناسی مدعی است که همه خصوصیات انسان از جامعه گرفته می‌شود و روان‌شناسی می‌گوید که انسانیات جزء ذات انسان و با انسان همراه است و حتی اگر در

جامعه نباشد در سرشت انسان است همان‌طور که حیوان و گیاه همراه دارند (گلابی رنگ و طعم خاص و سایر میوه‌ها رنگ و طعم خاص خود را همراه دارند).

جامعه‌شناسی فرد را خالی از محتوای ذاتی خودش می‌کند و همه اینها را منسوب به جامعه می‌داند. در جنگ بین روان‌شناسی و جامعه‌شناسی ابتدا تفوق با روان‌شناسی بود که همه چیز را به ذات انسان منسوب می‌کرد. بعد در طول مبارزات جامعه‌شناسی و روان‌شناسی، روان‌شناسی همواره به‌نفع جامعه‌شناسی عقب رفته است و بسیاری از قلمروهای روان‌شناسی مخصوص به جامعه‌شناسی شده است. و فقط حافظه و هیجان و تداعی برای روان‌شناسی باقی‌مانده و قبول کرده است که بقیه خصوصیات مربوط به جامعه است و روان‌شناسی فقط به این سه خصوصیت معتقد است و آن را دارد.

منظور این است که دورکیم و قبل از او هالبواکس در کتابی به نام طرح طبقات اجتماعی و یکی هم بررسی در زندگی مسیح می‌خواهد به این مسئله رسیدگی کند که طبقات اجتماعی یا شکل جامعه‌ای که فرد در آن زندگی می‌کند، چگونه ذهن، عقیده، شخصیت و همچنین مذهب و اشکال و اشخاص مذهبی و تاریخی و فلسفی را می‌سازد.(یا یک عقیده تاریخی را می‌سازد). یعنی می‌خواهد بگوید که مسیح منتج بوده است از یک وضع اجتماعی خاصی که در آن وضع، به‌خاطر عوامل و مبانی

سیاسی و اقتصادی وعوامل ناهنجاری‌های اجتماعی، جامعه محتاج و نیازمند یک تغییر و دگرگونی اجتماعی است و محتاج یک انتظار برای تغییر است.

بنابراین انتظار را وضع زندگی اجتماعی به وجود می‌آورد.

در طول تاریخ، ملت‌ها همیشه منتظر ظهور نجات‌بخشی بوده‌اند. یکی از نویسندگان به بکت انتقاد می‌کند و می‌گوید، که بکت در کتاب در انتظار گودو می‌خواهد انتظار را نفی کند و آن را بیهوده جلوه دهد و بگوید که هر انتظاری عبارت است از انتظار «گودو» و گودو عبارت است از «هیچ‌کس».

من معتقدم که انتظار یک مسئله منفی نیست، بلکه یک مسئله مثبت است برای اینکه چه کسی منتظر است؟ مسلماً کسی که معترض است. در نفس کلمه و مفهوم انتظار، اعتراض نهفته است. انتظار یعنی اعتراض و نمی‌توان اعتراض را از مفهوم انتظار برداشت. انتظار به معنای اعتقاد به تغییر وضع موجود است.

کسی که معتقد است که مسلماً شرایط موجود تغییر خواهد کرد و طبقه او پیروز خواهد شد، ایمان دارد. تشیع در طول تاریخ ایده انتظار را گذرانیده است. انتظار، همیشه، انتظار بی‌مسئولیت نیست.

اطمینان به انتظار بوده (به ظفر و پیروزی مطلق) که تشیع را نگه داشته و به او امید می‌داده است.

انتظار دارای دو مرحله است:

یکی مرحله مثبت، یعنی اینکه انتظار همیشه به شیعه امید پیروزی می‌داده است، ولو تنها بوده و قدرت‌ها از همه سو حاکم بر سرنوشت او بوده، ولی چون معتقد به تغییر وضع موجود بوده است خود را همیشه آماده نگاه می‌داشته. این مرحله مثبت انتظار است. مرحله دوم مرحله منفی انتظار امروز است.

انتظار دو مفهوم دارد: یکی نفس انتظار است که در آن نفس اعتراض نهفته است. کسی معترض است که وضع موجود را نمی‌پذیرد و مطمئن و معتقد به تغییر وضع به نفع طبقه خود و به ضرر دشمن در هر شرایطی که هست، می‌باشد.دوم مسئله مثبت و منفی‌بودن آن‌است و آن این است که آیا «منتظر آماده» است یا «منتظر ساده».

البته منتظر در هر دو شکلش از نظر برداشت و ارزیابی ارزش‌های موجود یک معترض است. پس معلوم می‌شود که انتظار زاییده وضع موجود است.

پس انتظار حالتی است که از وضع موجود و ارزش‌های تحمیلی‌اش خارج نیست و می‌بینیم که این عقیده (انتظار) اتصال پیدا می‌کند به وضع موجود اجتماعی.

می‌بینیم که عقیده انتظار که جزء معرفت ذهنی و علمی است قبل از اینکه یک بحث فلسفی باشد، در کادر جامعه است.

شدت انتظار برحسب کیفیت روحی فرد یا کیفیت اجتماعی فرد فرق می‌کند. می‌بینیم که در بعضی دوره‌ها مسئله انتظار به‌صورت خیلی پیچیده‌ای در می‌آید که تمام ابعاد مذهبی و اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی جامعه را فرامی‌گیرد. در تاریخ بنی‌اسراییل یک قرن پیش از ظهور مسیح تمام آثار ادبی و مذهبی و تاریخی حاکی ازانتظار منجی است.

به‌طوری‌که کتیبه‌ای از اگوست کبیر پیدا شده که در آن بلافاصله بعد از اسم اگوست او را با صفت منجی توصیف کرده و می‌گوید که اگوست همان منجی موعود است که همه منتظر ظهورش هستند و این حاکی از این است که احساس حاکم بر آن دوره احساس انتظار است که در کتیبه به آن اشاره شده. گفته مولوی درباره پول است که: وقتی چیز مصنوعی و قلابی‌ای به بازار می‌آید که به آن کالا نیاز عمومی پیدا شده باشد. بنابراین از مصنوعی آن زیاد می‌سازند و به بازار می‌آورند.

می‌خواهد بگوید که هر کس در سخن، در شعر، در موسیقی و هر گروه در مراسم خود فقط و فقط از ظهور یک نجات‌بخش سخن می‌گوید و حتی انتظار به‌قدری شدید بوده که روزها مردم اسراییل از شهرشان بیرون می‌آمدند و چشم به جاده‌ها داشتند که این منجی از راه برسد. این نشان‌دهنده حالت روحی قرن اول میلادی است و این انتظار شدید زاییده‌وضع اجتماعی و نفرت اجتماعی و نیز زاییده ذلت و اسارتی است که

اقلیت یهود بدان گرفتارند. در این حالت آن شدت نیاز ذهنی تبدیل به یک عینیت کاذب می‌شود (در روان‌شناسی قانونی هست که ذهنیت بر حسب آن تبدیل به عینیت می‌شود یا نیاز تبدیل به حرکت می‌شود).

بعد مسیح که به معنای نجات‌بخش است، صفتی که یک قرن قبل از تولدش در کتاب‌ها گفته می‌شود، شخصیت و عینیت می‌یابد و اسمش هم عیسی است.

می‌بینیم که چگونه مسائل با اینکه از حالت روانی می‌گذرد ولی در تحلیل نهایی به جامعه‌شناسی می‌رسد.

مسیح ابتدا یک ایده، یک شخصیت و یک انتظار شدید روحی بوده است. از لحاظ روحی انتظار شدید تبدیل به یک منتظر بیرونی و شخصی می‌شود که این انتظار در روح انسان نیست و زاییده وضع اجتماعی قوم است.

مسئله‌ای که در اینجا وجود دارد تبدیل ایده است به شخص و یا به اصطلاح اصلی‌اش «شخصیت یافتن معنی ذهنی» است.

در جامعه‌ای که مردم نمی‌توانند انتقادات خود را آزادانه بگویند، آنها را به صورت طنز می‌گویند و این طنزها وسیله است.

طنزهایی است که می‌خواهد ایده را منتقل کند و وسیله بیان ایده است. طنزها و شوخی‌هایی وجود دارد که در آن نه تنها انتقاد بلکه معانی عمیق اجتماعی و انتقادی خفته است. بنابراین جامعه به طنزهای پر از حکمت و نقد موشکافانه و هشیارانه نیازمند است و وقتی این نیاز شدید می‌شود، مثلاً به‌صورت ملانصرالدین در می‌آید و شخصیت می‌یابد.

یعنی این ایده و نیازهای روحی جامعه است که به‌شکل ملانصرالدین در آمده است، یعنی تجسم ایده در صورت ملانصرالدین (ضعیف اگر مأیوس شد، می‌سازد و اگر مؤمن شد، نمی‌سازد و انتظار رل دوم را بازی می‌کند).

اگر انتظار نبود و شیعه منتظر نبود با بنی‌عباس می‌ساخت ولی چون منتظر است و معتقد است که پیروز می‌شود، زنده ماند. چرا خوارج سی سال بیشتر نمی‌مانند در حالی‌که نیرومندتر از شیعه هستند؟

در تاریخ اسلام نیروهایی وجود داشته است که بسیار نیرومندتر از شیعه بوده‌اند ولی به‌دنبال ازبین‌رفتن قدرت نظامی‌شان خودشان هم نابود شده‌اند. منتظر اصولاً یعنی آماده (مثل هنگی که منتظر اعلان شیپور جنگ است).

اعتقاد به اینکه مسیح قوم اسراییل خواهد آمد،این قوم را چند هزار سال علی‌رغم شکنجه و آزار و ظلم و ستم و فلاکت و بدبختی نگه داشته، البته نفس آماده‌بودن مثبت است.

کسی که منتظر است همیشه زندگی‌اش را به‌شکلی تنظیم می‌کند که در هر حال سرباز واقعی در صحنه باشد (بعد کم‌کم همه چیز جنبه فانتزی پیدا می‌کند و عبث می‌شود). یعنی کم‌کم روح آن فلسفه‌از بین می‌رود و فقط قالبش می‌ماند و ما هم از روی قالب مسئله را ارزیابی می‌کنیم که مسلماً غلط است.

بحث در این است که مفاهیم ذهنی چگونه و به چه صورت عینیت می‌یابد و یا ایده چگونه مشخص می‌شود. یعنی اشخاص و اشکال و شخصیت‌ها و به‌طورکلی واقعی و غیرواقعی و تاریخی و غیرتاریخی چگونه عینیت می‌یابند؟

نیاز تاریخ ما اسکندر را به آن شکل به وجود آورده. می‌بینیم که در بعضی از اسکندرنامه‌ها، اسکندر پیش سلیمان‌نبی می‌رود و در دربار سلیمان از تمام ملت‌ها جمع‌اند، از جمله شیعه و سنی و همه مشغول بحث هستند که اسکندر وارد می‌شود. عالم سنی از حق ابوبکر و عمر سخن می‌گوید و اسکندر با شمشیر از حق علی دفاع می‌کند و بعد همه به او تمکین می‌کنند و معتقد می‌شوند که حق با علی بوده و در

مقابل شمشیر و دفاع حکیمانه اسکندر حتی سلیمان، مجوس و سنی، همه شیعه می‌شوند.

این تجسم نیاز اقلیتی است که در طول تاریخ جرئت نمی‌کرده نام علی را ببرد، به طوری‌که در مساجد بعد از نماز به عنوان دعا علناً به علی فحش می‌داده‌اند و شیعه قدرت اعتراض نداشته. پس این مسئله ذهنیت است که تبدیل به اسکندر می‌شود.

دورکیم می‌گوید: حتی مفهوم «خود من» از جامعه آمده است، من به خودم از اسمم پی می‌برم و از این است که به خودم پی می‌برم.

برای پی بردن به نور باید اول به تاریکی پی برد، اگر مفهوم تاریکی در ذهن انسان نباشد نور معنا ندارد .

بنابراین با این مقدمه که بحث جامعه‌شناسی شناخت است، می‌خواهم اساطیر را که ریشه تمدن و فرهنگ بشری است و فلسفه و مذاهب را ساخته است تحلیل کنم.

ثنویت

دوگانگی به معنای اعتقاد به دو اقنوم است (اقنوم لغت یونانی است به معنای عنصر مستقل و اصیل یعنی عنصری که از چیزی گرفته نشده و چیزی هم از آن گرفته نشده).

عالم از دو اقنوم ساخته شده که اولاً هیچ شباهتی به هم ندارند، هر دو اول‌اند و هر دو قدیم‌اند و هر دو متضاد. ثانیاً تضاد بین این دو هست و ثالثاً به دو قطب بد و خوب و زشت و زیبا تقسیم می‌شوند. وقتی می‌گوییم تمام هستی از دو اقنوم ساخته شده است، دو تا سمبول و آفریننده دارد که خداوند یا آفریدگار است.

دو اقنومی، یک جهان‌بینی است که بعد تبدیل به دو خدایی می‌شود که یک مذهب است.

کادر اجتماعی‌اش این است که اول یک خانواده تشکیل می‌شود که در آن طبقه وجود ندارد و فقط دارای یک اقنوم است، دارای یک «ما» است و یک روح است که چهار یا پنج تجلی بیرونی دارد (پدر، مادر، همسر و فرزند) ولی همه یک روح‌اند و یک اسم دارند رابطه آنها رابطه یک اقنومی است. بنابراین جامعه بشری دارای یک «ما» است و رابطه افراد قبیله نسبت به هم مثل افراد یک خانواده است و فقط دیگری را بیگانه می‌دانند و روح قبیله در همه افراد وجود دارد و اگر فردی از یک قبیله مورد حمله یا در معرض تهمتی قرار گیرد، روح همه قبیله جریحه‌دار می‌شود، در حالی‌که در تمدن جدید این‌طور نیست.

این «ما» تجسم پیدا می‌کند در یک وحدت (پرچم نشانه «مای» یک ملت است) توتم یا جد اعلای قبیله برجسته‌ترین شیئی بود که همه افراد قبیله خود را در آن

می‌دیدند و روح او که در یک حیوان یا پرنده‌تجلی می کرد آن را می‌پرستیدند و مظهر قبیله می‌شده است.

بعد که جامعه وارد مرحله مالکیت می‌شود خودبه‌خود دو طبقه به وجود می‌آید یعنی «من» و «دیگری» که خود را در یک «ما» ی مشترک شریک می‌دانستیم در برابر هم قرار می گیریم و رابطه ما عوض می‌شود و رابطه کینه و دشمنی جای رابطه قبلی را می گیرد.

بنابراین اولین چیزی که در ذهن ایجاد می‌شود تقسیم‌شدن «ما» و ایجاد مفهوم دوگانگی است. این دوگانگی قبلاً بین دو قوم و دو قبیله وجود داشت. حالا توتم خود قبیله تقسیم می‌شود و در این حالت سمبول‌ها هم از هم جدا می‌شوند. دو توتم که از همه جدا می‌شود، ذاتشان از یکدیگر جدا می‌شود و به این شکل دو اقنوم از جامعه وارد ذهن می‌شود و بعد روی هستی منعکس‌شده بردگی آغاز می گردد و مفهوم اخلاقی خیر و شر در جامعه به وجود می‌آید و ثنویت ایجاد می‌شود. بنابراین همیشه باید ثنویت بعد از توحید باشد و همین‌طور هم هست.

تثلیث

از نظر زیربنای اقتصادی تاریخ به دو دوره تقسیم می‌شود: اشتراک اولیه و مالکیت خصوصی. مقصود از مالکیت رابطه انسان و ثروت است، این رابطه را اگر به عنوان زیربنا بگیریم، رابطه مالکیت فردی و جمعی زیربنای همه تاریخ می‌شود .

در دوره اشتراک اولیه بشر از راه صید و شکار زندگی می‌کرده، این دوره دوره برابری عمومی است در برابر طبیعت، یعنی برخورداری از همه ثروت‌های طبیعی و همه امکانات اجتماعی. یعنی تولید، طبیعی است (صید و شکار) و ابزار تولید هم یا وجود ندارد و یا اگر هست در سطح پایین است، به‌طوری‌که امکان دست‌یافتن به آن برای همه افراد برابر است. در این دوره رابطه افراد با یکدیگر برابرانه و برادرانه است. این دوره‌هابیلی است که از نظر روابط اخلاقی مرحله طلایی تاریخ بشر است. در دوره اشتراک اولیه همه قبیله دارای یک «ما» بوده و یک روح دسته‌جمعی به نام روح‌قبیله وجود داشته. برای این جامعه یا قبیله بشر احتیاج به توجیه داشته و برای توجیه آن «خدا» را می‌سازد یا یک توتم را به عنوان روح جمعی قبیله یا جد اعلای قبیله اعلام می‌کند که همه قبیله از او به وجود آمده و چون همه دارای یک «ما»ی واحد هستند خود را در آن «خدا» شریک می‌دانند.

بعد که عامل اقتصاد طایفه را به دو طبقه تقسیم می‌کند توتم تبدیل به دو خدا می‌شود و ثنویت به وجود می‌آید. بشریت که وارد مرحله کشاورزی می‌شود دو طبقه

به وجود می‌آید. در این هنگام عامل تازه‌ای وارد تاریخ می‌شود و آن «زور» است. عده‌ای زمین‌ها را تصاحب می‌کنند و به میزانی که زور بیشتری ایجاد می‌شود زمین بیشتری را در تصرف می‌گیرند و چون برای آبادی تمام زمین‌ها عامل کار ندارند دیگران را به کار وا می‌دارند و از تغییر رابطه، دو انسان به وجود می‌آید.

عده‌ای اسیر دیگران می‌شوند، اکثریتی برای زنده ماندن (چون ناچار است برای ادامه زندگی کار کند) و اقلیتی برای بهره‌بردن. این است که بشریت به دو قطب تقسیم می‌شود: قطبی که کار می‌کند اما ندارد و قطبی که کار نمی‌کند اما دارد. پس تاریخ دو مرحله را سیر می‌کند یکی مرحله برابرانه و دیگر مرحله خصمانه یعنی مبارزه دو قطب انسانی و بهره‌کشی یک قطب از قطب دیگر.

وقتی که هابیل به دست قابیل کشته می‌شود، خیر و خوبی برای همیشه می‌میرد و ظلم و ستم برای همیشه جاویدان می‌ماند. داستان هابیل و قابیل داستان نوع انسان است. هابیل سمبل خیر و خوبی و قابیل سمبل شرارت و بدی است. قابیل کشاورز است و هابیل دامدار. پس عامل اختلاف این دو برادر در نوع کارشان است. قابیل و هابیل برادری‌شان از بین می‌رود یعنی تاریخ بشر از دوره دامداری و تولید طبیعی و برادری و باهم‌زیستن در متن طبیعت وارد دوره انحصارطلبی و استثمار دیگران می‌شود. پس هابیل و قابیل دو دوره تاریخی را که دوره هابیلی و قابیلی باشد بنیان می‌گذارند و به

دنبال ازبین‌رفتن هابیل نظام تاریخ به دست قابیل می‌افتد. در دوره مالکیت دوگانگی در قبیله به وجود می‌آید و «ما» تبدیل به «ما» و «دیگری» می‌شود.

در این حالت خدای واحدی (توتم) که «ما»ی قبیله را توجیه می‌کرده دیگر نمی‌تواند «ما» و دیگری را توجیه کند. در اینجا دو قطب متضاد و متخاصم به وجود آمده که از نظر اقتصادی یکی مرفه و دیگری محروم و یکی حاکم و دیگری محکوم است. و چون این دو طبقه نمی‌توانند یک خدا داشته باشند، ثنویت در جامعه به وجود می‌آید. طبقه حاکم برای توجیه این امر احتیاج به عاملی دارد که خلأ بین این دو قطب را پر کند و این نظام را نگه دارد.

طبقه محکوم یا باید فراموش کند که اصلاً حقی دارد یا اینکه تمکین کند و قانع باشد که در جایی که هست باید باشد.

در دوره هابیلی انسان‌ها همه در برابر طبیعت و در برخورداری از همه ثروت‌های مالی و همه امکانات اجتماعی برابرند. امکانات اجتماعی غیر از امکانات اقتصادی است. مثلاً سیدبودن در جامعه ما یک مقدار امکانات اجتماعی دارد که دیگران از آن محروم‌اند. درست است که مالکیت اقتصادی خود امکانات اجتماعی برای فرد فراهم می‌نماید، اما این دو یکی نیستند، گرچه به هم ارتباط دارند. یعنی امکانات اجتماعی هم به انسان امکانات اقتصادی می‌دهد. سیدبودن که یک امکان اجتماعی هست تبدیل به

امکانات اقتصادی می‌شود، یعنی مردم و ثروتمندان یا حکومت برای آنها وقف می‌کنند و بعد کم‌کم ثروتمند و دارای تمکن و شخصیت اقتصادی می‌شوند. گاهی یک فرد یا یک گروه یا یک جنس دارای امکانات اجتماعی است که خود علتی است برای امکانات اقتصادی. بنابراین تنها مقدار سود یا درآمد نیست که در جامعه ارزش دارد.

در طول تاریخ بشر دو دوره وجود دارد: دوره هابیلی که همه انسان‌ها به‌طور مساوی در برابر امکانات اجتماعی و تولید اقتصادی قرار دارند، زیرا اولاً امکانات اقتصادی از طبیعت عام گرفته می‌شود و ثانیاً نظام اجتماعی پیچیدگی ندارد. و گروه‌ها در برابر آن با یکدیگر برابرند، بنابراین امکانات اجتماعی برای همه مساوی است. در یک گله گوسفند تمام رأس‌ها با هم مساوی‌اند زیرا نظام اجتماعی بر آن حاکم نیست. اما در یک کندوی زنبورعسل امکانات اجتماعی برای همه یکسان نیست چون نظام اجتماعی در جامعه زنبورعسل وجود دارد، بنابراین امکانات اجتماعی برای همه فرق می‌کند و یکی نیست.

خصوصیات دوره هابیلی :

۱.تولید طبیعی است یعنی صید و شکار است.

۲.ابزار تولید یا نیست و یا در سطح پایین است؛ به‌طوری‌که امکان دست‌یافتن به آن برای همه افراد برابر است. مثلاً ابزار یک سنگ نوک‌تیز است که در اختیار همه

است، ولی اگر تولید ابزار خاصی می‌خواست یک عده ممکن بود آن را داشته باشند و یک عده نداشته باشند و محتاج آنها که دارند باشند. وقتی ابزار تغییر می‌کند روابط عوض می‌شود و آدم‌ها تقسیم‌بندی می‌شوند و اصولاً حقوق تازه‌ای به وجود می‌آید، قوانین تازه‌ای به وجود می‌آید و طبقات بر حسب همین ابزار به وجود می‌آید .

۳.تقسیم کار وجود ندارد. کار بر دو نوع است: کار فردی و کار اجتماعی. کار فردی کاری است که تمام اجزای آن را یک فرد انجام می‌دهد و یا دارای اجزائی نیست (مثل حرف‌زدن). کار جمعی کاری است که یک واحد کار را افراد مختلفی انجام می‌دهند، بدین صورت که هر فرد جزئی از کار را اداره می‌کند، نه همه آن را و اگر یکی از افراد نباشند کار ناقص می‌ماند (مثل بازی والیبال).

در گذشته، کار تولیدی کار واحدی بوده یعنی کار به اجزای مختلف تقسیم نمی‌شده و یک فرد تمام واحد کار را به تنهایی انجام می‌داده اما در طول تکامل کار، کار از صورت واحدی به‌صورت انشعابی در می‌آید. وقتی خود عمل، انشعابی می‌شود کارگرها هم انشعابی می‌شوند و روابط میان افراد انسانی بستگی به روابط اجزای گوناگون یک واحد کار به یکدیگر دارد. در دوره‌هابیلی به همین دلیل که ابزار کار یا نیست یا اگر هست در سطح پایین هست کار به صورت واحدهای مستقل و تمام است. افراد انسانی دارای روابط مستقل‌اند و افراد در کنار هم قرار می‌گیرند. اما در کار

انشعابی افراد در حالت زنجیره‌ای قرار می‌گیرند و به‌هم‌وابسته‌اند یعنی همه یک واحد هستند .

پس جامعه در دوره هابیلی عبارت است از مجموعه افراد مستقل از یکدیگر. یعنی روابط افراد ژوکستاپوزیسیون (Juxtaposition) است یعنی تکراری است .

بنابراین جامعه در دوره هابیلی عبارت است از مجموعه‌ای از افراد مستقل که هر کدام یک اقلیم تمام هستند و می‌توانند بدون دیگری باشند و هر چه تعداد افراد زیاد شود بر تعداد واحدهای کار تکراری اضافه می‌شود.

در دوره دوم کار انشعابی می‌شود و روابط اجتماعی هم از حالت ژوکستاپوزیسیون به‌صورت ترکیب افراد در می‌آید. بنابراین جامعه به معنای حقیقی‌اش از این هنگام به وجود می‌آید.

با این تعریف یکی از خصوصیات دوره هابیلی این است که جامعه به معنای واقعی‌اش تشکیل نشده و هر فرد به استقلال از دیگری زندگی می‌کند و همه چیزش را خودش تهیه می‌کند. یعنی هم تولید را و هم لباس و کارهای دیگر را. بعد به میزانی که واحد کار انشعابی می‌شود فرد به افراد دیگر محتاج می‌شود و هر چه می‌گذرد روابط پیچیده‌تر می‌شود (مقایسه شهر و ده از نظر اقلام کار).

۴.برابری روابط یا عدم وجود طبقات _ در دوره هابیلی جامعه بی‌طبقه است و به‌علاوه ابعاد گوناگون اجتماعی مشخص نیست. یعنی نیروهای اجتماعی و نهادهای اجتماعی مشخص نیست. هر فرد نهادهای اجتماعی را در خودش متجلی می‌کند. مثلاً مذهب یک نهاد است، حکومت یک نهاد است، امنیت یک نهاد است، اقتصاد یک نهاد است.

در دوره هابیلی مجموعه اینها در هر فردی وجود دارد. یعنی فرد کار تولیدی، کار مذهبی و کار تربیتی را خودش انجام می‌دهد و حتی حکومت را. بنابراین نهادهای اجتماعی در این دوره مشخص نشده و شکل نگرفته است. در دوره بعد این خصوصیات تغییر می‌کند به این شکل:

۱.تولید از حالت طبیعی به شکل مصنوعی درمی‌آید، یعنی از شکل گسترده طبیعت به شکل محدودیت صنعت درمی‌آید. مقصود از صنعت در اینجا کشاورزی است؛ بنابراین منابع ثروت و اقتصاد محدود می‌شود.

۲.ابزار کار پیچیده می‌شود و به همین دلیل نظام اجتماعی به وجود می‌آید. یعنی روابط افراد در جامعه انشعابی می‌شود و همچنین محدودیت ابزار کار و منابع تولید، تقسیم طبقاتی را در جامعه به وجود می‌آورد که این خود نهادهای تازه‌ای را در جامعه خلق می‌کند و براساس آن روابط انسانی عوض می‌شود و در اثر عوض‌شدن روابط

اجتماعی و اقتصادی اخلاق هم به وجود می‌آید، در عین حال که اخلاق فاسد هم می‌شود. یعنی اخلاق بشری و فطری فاسد می‌شود، اما علم اخلاق و قانون اخلاقی تکامل پیدا می‌کند؛ به میزانی که مسائل اخلاقی بیشتر مطرح است، به همان میزان علم اخلاق هم گسترش می‌یابد به‌طوری‌که به صورت یک علم بسیار بزرگ در کنار فلسفه و روان‌شناسی درمی‌آید.

در دوره قابیلی در زیربنای تولید اقتصادی و زیربنای اجتماعی که نهاد اساسی جامعه است یک رابطه دوگانگی به وجود می‌آید و بعد ثنویت در توحید اولیه منعکس می‌شود و دو خدا را به وجود می‌آورد. بعد در اخلاق منعکس می‌شود و خیر و شر را به وجود می‌آورد، در اختلاف نژاد منعکس می‌شود، نژاد برتر و نژاد پست‌تر را به وجود می‌آورد، در انواع آدم‌ها منعکس می‌شود و آدم روحانی و آدم جسمانی را به وجود می‌آورد، می‌بینیم که ثنویت در همه ابعاد زندگی بشر تجلی پیدا می‌کند. یعنی در بینش آدم تأثیر می‌گذارد. وقتی انسان، دوبین شد، همه چیز را دوتا می‌بیند (این است که می‌بینیم در دین مانوی اشیای عالم تقسیم می‌شوند به خیر و شر، بد و خوب و در مذهب زرتشت در اواخر تمام اجسام عالم و حتی اجسام سماوی همه تقسیم شده‌اند به بدذات و خوش‌ذات و حتی کلمات به کلمات اهورایی و کلمات اهریمنی تقسیم شده‌اند).

تأثیر ایجاد ثنویت در نهاد زندگی اجتماعی، در روان‌شناسی انسان منعکس می‌شود و روان‌شناسی هم در همه چیز منعکس می‌شود و این انعکاس دوباره برمی‌گردد روی خود علت. یعنی ثنویت در جامعه و در نظام اقتصادی منعکس می‌شود در خدا، در ماوراءالطبیعه و بعد دوباره منعکس می‌شود در جامعه یعنی به آن تقدس می‌بخشد و آن را ابدی، منطقی و خدایی می‌کند.

اولین بار بعد از دوره قابیلی، دو قطب در جامعه به وجود می‌آید: یکی قطب برخوردار و دیگری قطب محروم. ابتدا برای ایجاد این دو طبقه «زور» کافی بود اما نگاه‌داشتن آنها در جای خودشان احتیاج به پیچیدگی و کوشش فراوان دارد. به میزانی که قطب دارنده تکامل پیدا می‌کند قطب محروم هم در مسیر حرکت خویش تکامل می‌یابد. قطب دارنده ابتدا فقط رفاه داشت و از نظر اقتصادی برتر بود و برای نگاه‌داشتن خودش به چیزی احتیاج نداشت، چون جامعه پیچیده نشده بود و هنوز ابعاد گوناگون پیدا نکرده بود. اما به میزانی که جامعه تکامل پیدا می‌کند، تجزیه کار و تخصص در کار و پیچیدگی در جامعه به وجود می‌آید و ناچار قوانین حقوقی ایجاد می‌شود. این‌است که برای توجیه وضع موجود احتیاج به دستاویزی دارد تا این رابطه عارضی را به‌صورت حالت طبیعی واقعی حتی الهی توجیه و تفسیر کند.

زندگی اقتصادی همراه با تکامل جامعه بشری توسعه می‌یابد و اولین بار در سه بعد مشخص نهادهای اجتماعی تشخص پیدا می‌کند (این نهاد در دوره هابیلی به‌صورت اعمال و وظایف فردی بود که هر کسی هم رهبر و هم حاکم و هم مالک بود و هم اعمال مذهبی را انجام می‌داد).

اساسی‌ترین ابعاد مشخص اجتماعی که در دوره تکاملی ابتدایی جامعه تشخص عینی پیدا می‌کند سه چهره، سه بعد و یا سه نهاد است.

طبقه حاکمه

ملأ ـ مترف ـ رهبان

خلأ که با عوامل نزدیک‌کننده پر می‌شود

طبقه‌محروم

۱. دارندگی اقتصادی و برخورداری مادی.

۲. بُعد دومی که از بُعد اول منشعب می‌شود، حکومت است .

چون جامعه پیچیده شده و برخلاف جامعه ابتدایی روابط حقوقی به وجود آمده و روابط اجتماعی تازه و پیچیده ایجاد شده و گروه‌ها و طبقات ایجاد شده و ضمناً برخوردهای بیرونی گسترش پیدا کرده (در برابر اجتماعات دیگر) و نیاز به دفاع، نیاز به

اداره و تنظیم امور و نیاز به تشخیص و تدبیر داخلی و دفاع خارجی در جامعه رو به گسترش است، بنابراین حکومت به وجود می‌آید. یعنی حکومت از بُعد اول مشخص می‌شود ولی جدا نمی‌شود.

۳. نوع انسان در جامعه بشری تکامل و توسعه پیدا می‌کند و به میزانی که تکامل پیدا می‌کند یک بُعد دیگر انسانی در او مشخص می‌شود که عبارت است از ایجاد یک احساس تأمل عرفانی در انسان. این است که احساس عرفانی در نوع انسان به وجود می‌آید، یعنی تشخص پیدا می‌کند زیرا قبلاً هم وجود داشته اما در اثر تکامل جامعه آن احساس هم رو به تکامل می‌رود. پس احساس تأمل فلسفی، تعقل، علم و جست‌وجوی علمی، خودآگاهی انسانی و تفکر در نوع خودش و تفکر روی جهان و جست‌وجوی حقیقت هستی در انسان اولیه وجود داشته ولی بعد این حالات منشعب می‌شود و علم، هنر، تکنیک، صنعت، فلسفه، احساس عرفانی هر کدام از هم جدا می‌شوند. احساس عرفانی جزء مذهب می‌شود (در دوره هابیلی همه اینها در یک احساس تجلی می‌کرده).

بین این دو قطب متضاد و متخاصم حاکم و محکوم یک دسته عوامل دورشونده وجود دارد که عینی است و یک دسته عوامل نزدیک‌شونده که ذهنی است و طبقه حاکم برای ماندن خودش و توجیه وضع موجود آنها را علم کرده است. این دو طبقه

در عینیت از هم جدا هستند، یعنی یکی استثمار می‌شود و دیگری استثمار می‌کند. ولی کوشش می‌شود که در ذهنیت این فاصله را از بین ببرند در حالی‌که رابطه عینی آنها استثمار است.

دو عامل وجود دارد که در طول تاریخ کوشش می‌کنند پوشش کاذبی بر روی یک تضاد واقعی و صادق بگذارند. این دو عامل یکی مذهب است و دیگری ملیت. بنابراین مسئله اخلاق و مسئله آن احساس عرفانی که هم فلسفه در آن هست، هم هنر و هم ادبیات و هم اخلاق، هم علم و تکنیک و صنعت همه‌جزء عامل نزدیک‌شونده‌ای می‌شوند که گاه اسمش مذهب است و گاه ملیت و در آن دوره چنان‌که گفتیم نه تنها فلسفه و هنر از مذاهب جدا نبوده، بلکه رقص یکی از مراسم مذهبی بود. بنابراین می‌بینیم که در آن دوره، به‌طور دقیق یک عامل نزدیک‌شونده وجود داشته، یعنی مذهب، ملیت هم از مذهب جدا نبوده. عامل دورشونده عینی استثمار طبقاتی است و عامل نزدیک‌شونده ذهنی، احساس مذهبی، که این احساس مذهبی را، می‌توان احساس قومی، تفکر فلسفی، و تعقل و عشقی که انسان نسبت به سرنوشت خود و نسبت به آینده‌اش داشته، نامید. بعد احساس مذهبی تجلیات مختلف پیدا می‌کند و بعد بلافاصله قومیت از مذهب جدا می‌شود. برای اولین بار هنگامی ملیت از مذهب جدا می‌شود که یک قوم مذهب قوم دیگر را می‌پذیرد. بنابراین در این عامل نزدیک‌شونده

یعنی مذهب دو چیز با هم مخلوط شده است: یکی آن نیاز و کشش فلسفی و عرفانی ـ انسانی آدمی است که در نوع انسان و در هر مرحله‌ای و در هر زمانی وجود دارد.

و دیگر نیاز طبقاتی برای ایجاد عامل نزدیک‌شونده که اسمش قوانین حقوقی، فلسفه، اخلاق و مذهب است که ساخت طبقه برتر است برای ایجاد یک پیوند دروغین اشتراک بین دو قطب متضاد که باز این عامل نزدیک‌کننده اسمش، مذهب است.

بنابراین مذهب غیر از مذاهب است. مذهب یعنی احساس مذهبی در انسان و مذاهب یعنی مکتب‌های مذهبی که در طول تاریخ حاکم بوده و بشر از آن تبعیت می‌کرده که یک بحث روبنایی است و رل آن هم یک عامل نزدیک‌شونده بوده. خود اینکه قطب حاکم توانسته است این تضاد طبقاتی را به وسیله مذاهب به یکدیگر نزدیک کند و بین آنها رابطه و پیوند برقرار کند. (در ذهن و روح انسان‌ها)، نشان می‌دهد که چنین زمینه‌ای به نام زمینه مذهب در ذات آدمی وجود داشته است. خود اینکه مذهب در طول تاریخ عامل انحراف مردم و عامل تخدیر توده بوده، نشان می‌دهد که در ذات آدمی چنین احساسی وجود داشته که می‌توانسته چنین نقشی را بازی کند.

بنابراین بعد از دوره هابیلی قطب حاکم سه بُعد پیدا می‌کند:

۱. مالکیت اقتصادی

۲. حکومت

۳. مذهب

یعنی خود بُعد حاکم تبدیل به سه بُعد می‌شود: مالکیت، ملوکیت، ملائیت.

چند خدایی

جهان‌بینی چند خدایی چه نظام اجتماعی است و یا اصولاً چه تحولی در جامعه به وجود آمده که چندخدایی را در جهان‌بینی و در مذهب ایجاد کرده؟

بینش توحیدی مال دوره برابری انسان (کمون اولیه) است که در جامعه یک «ما» وجود دارد و انعکاس آن در آسمان به‌صورت یک خداست (به‌صورت توتم، الله و... که هست فرقی نمی‌کند چون در هر صورت وحدت وجود دارد زیرا فرق توتم و الله در نوع تفکر ماست که در چه حد بتوانیم خدا را در مفهوم بزرگ و متعالی‌اش بفهمیم زیرا وحدت معبود با وحدت عابد ارتباط دارد و در این دوره روح به معنی «ما» است).

بعد که زیربنای اجتماعی به دو «ما»ی متضاد تبدیل می‌شود (دوره مالکیت و کشاورزی) در جامعه و در زیربنای اجتماعی ثنویت به وجود می‌آید که بعد در جهان‌بینی منعکس شده و دوگانه‌پرستی را به وجود می‌آورد (به توضیح ثنویت مراجعه شود) و بعد طبقه حاکم سه بُعد مشخص پیدا می‌کند (مذهب، سیاست، اقتصاد).

یعنی جامعه‌ای که در آن یک نیروی حاکم وجود داشت، این نیرو تجلی سه‌گانه پیدا می‌کند و تثلیث را در جهان‌بینی به وجود می‌آورد (به قسمت تثلیث مراجعه شود).

اما باید دید که چندخدایی، جهان‌بینی چه نظام اجتماعی است (پولی‌تئیسم به معنی چندخدایی و مونوتئیسم به معنی یک خدایی و دوآلیسم به معنی دوخدایی و ثنویت وتری‌نیته به معنی سه‌خدایی یا تثلیث است).

وقتی که یک‌خدایی و دوخدایی و سه‌خدایی به وجود می‌آید زیربنای اجتماعی مشخص است زیرا زیربنای اجتماعی است که یک‌خدایی و... را در جهان‌بینی منعکس می‌کند، چون در عینیت دو طبقه متفاوت، دوخدایی را می‌سازد و این دوخدایی در ذهن، طبقات را توجیه می‌کند و به وجود می‌آورد. بدین معنا که یک رابطه دیالکتیکی بین دو طبقه است (رابطه دیالکتیکی بین دو امر رابطه‌ای است که با هم متضاد است. بدین معنا که در عین حال که مثلاً پدیده A با پدیده B ارتباط دارد، رابطه آنها را نفی می‌کنیم و می‌گوییم رابطه بین این دو وجود ندارد) و نیز بین زیربنای اجتماعی و روبنای اجتماعی رابطه دیالکتیکی وجود دارد.

امکان دارد یک رابطه در عین حال که مثبت است منفی هم باشد؟ بله چون در عینیت چنین وضعی مشاهده می‌شود، بدین معنا که مشخص است که جامعه بوده که

جهان‌بینی را ساخته است ولی در عقیده اشخاص این‌طور تجلی می‌کند که جهان‌بینی این جامعه را ساخته است.

زیربنای اجتماعی است که ثنویت را می‌سازد، اما در ذهنیت برعکس جامعه ثنوی را خدا ساخته است. بدین ترتیب رابطه جامعه و جهان‌بینی و رابطه خدایان و جامعه، رابطه دیالکتیکی است.

چند خدایی چه چیز را در زیربنا توجیه می‌کند؟

در دوره قبایلی هر قبیله دارای یک خدا («ما» ی قبیله) و یا دو خداست. پس از برخورد با قبایل دیگر، چه شکست بخورد و چه پیروز بشود، ضمن نگهداری خدای خود تحت تأثیر خدا و یا خدایان قبیله دیگر درمی‌آید و اگر شکست بخورد مجبور است خدای قبیله طرف را قبول کند و اگر پیروز شود باز قبیله شکست‌خورده، خدای قبیله فاتح را قبول می‌کند و در هر دو حال خدای قبلی و ابتدایی قبیله باقی می‌ماند و بدین ترتیب جامعه چندخدایی به وجود می‌آید.

تا به حال همیشه جامعه را به‌صورت یک واحد مجرد گرفته‌ایم، در حالی‌که جامعه همیشه به‌صورت یک واحد مجرد نیست و باید حرکت جامعه را در تاریخ مورد بررسی قرار داد. بررسی حرکت قبیله و تغییراتی که در آن به‌وجود می‌آید کافی نیست. مثلاً در قبیله A که اول مذهب توحیدی و بعد ثنویت و بالاخره تثلیث به وجود آمده ولی

هیچ قبیله‌ای نمی‌تواند از آغاز مجرد و تنها حرکت کند و بعد به صورت یک جامعه بزرگ درآید و به یک تمدن بزرگ برسد. بلکه قبیله در ضمن حرکت خود با قبایل دیگر برخورد می‌کند و اختلاط قبایل به وجود می‌آید. بنابراین پولی‌تئیسم را باید در رابطه بیرونی قبیله جست‌وجو و بررسی نمود. فرض کنیم که قبایلA ، B، Cو ... D وجود داشته‌اند که در هر کدام ساختمان درونی‌شان را بررسی کرده‌ایم (همراه اساطیر و مذهب و...) اما رابطه بیرونی قبیله را در نظر نگرفته‌ایم و آن این است که هر یک از این قبایل که یک واحد مجردند و در دل صحرا و یا کوهستان، در عین حال در هر قبیله طبقه حاکم احتیاج دارد که طبقه محکوم را در زیر نفوذ خودش نگه دارد. در این حالت مذهب و قومیت این کار را برای طبقه حاکم می‌کند: مذهب می‌گوید که طبقات به خواست الهی به وجود آمده و قومیت، طبقه پست‌تر را با طبقه حاکم یکی می‌کند چون هر دو از یک نژادند در عین حال احتیاج دارد که از خطرات بیرونی هم مصون باشد. در این حالت (وقتی که طبقه حاکم و محکوم در معرض خطر قرار می‌گیرند) است که ناسیونالیسم به وجود می‌آید، زیرا با حمله خارجی است که جامعه یکپارچه شده و اختلاف طبقاتی از بین می‌رود .

پس ناسیونالیسم زاینده یک احساس، یک سنتز دیالکتیکی است. قبیله A که به قبیله B حمله می‌کند «ما» را در قبیله B نفی می‌کند. بنابراین عکس‌العمل نفی «ما» وجود و تجلی «ما» است و بدین ترتیب رابطه قبایلی (دوگانگی) در قدیم در مقابل

حمله خارجی ایجاد می‌شود. در دوره قبل از فئودالیته، طبقه حاکم برای اینکه از داخل منفجر نشود به مذهب و برای دفاع خارجی به ملیت تکیه می‌کند و بدین ترتیب قبایل برای استحکام موقعیت خودشان در برابر خطر خارجی با قبایل دیگر هم‌پیمان می‌شوند و به‌تدریج یک حالت کشش مشترک بین آنها به وجود می‌آید و هر قبیله با قبیله دیگر پیمان اشتراک در دفاع می‌بندد (چنین پیمان‌هایی در دوره قبایلی عرب بسیار مشاهده می‌شود) و در این دوره دو گرایش دیالکتیکی به‌وجود می‌آید، یکی رابطه گریز از مرکز و دیگر رابطه جذب به مرکز. در این کوشش خودبه‌خود ارتباط بین جوامع منجر به یک مرکزیت قوی‌تر می‌شود. بدین معنی که آن که قوی‌تر است تکیه‌گاه دیگران می‌شود؛ که مجموعاً دوره فئودالیته را می‌سازند. گسترش این پیوندها امپراتوری را به‌وجود می‌آورد. یعنی یک جامعه واحد را با یک مرکزیت واحد، که دیگر قبیله نیست، بلکه حکومت است (قریش یک قبیله است که در امپراتوری اسلام تبدیل به یک حکومت می‌شود و بر همه قبایل حکومت می‌کند).

پس امپراتوری عبارت است از خیمه بزرگی که در زیر آن خیمه قبایل گوناگون زندگی می‌کنند و نظامی که در این حالت به‌وجود آمده است غیر از نظام قبیله‌ای است. زیرا در نظام قبیله‌ای مذهبشان از هم جدا بوده ولی در این حالت که نظام اجتماعی مشترک دارند، روبناهای جامعه یعنی مذهبشان و جهان‌بینی‌شان هم مشترک می‌شود و در کنار هم زندگی می‌کنند. اینجاست که چندخدایی به وجود می‌آید. در

این حالت، چندخدایی به این شکل وجود دارد که برخلاف دوره قبل جد اعلای قبیله حاکم، خدایی در کنار خدایان دیگر نیست، بلکه به خدای حاکم تبدیل شده و خدایان کوچک‌تر در تحت نظر او و در اطرافش قرار می‌گیرند. این حالت چندخدایی شامل یک سلسله مراتب طبقاتی در جهان خدایان است (این امر در تمام مذاهب چندخدایی به‌چشم می‌خورد بدین ترتیب که یک خدای بزرگ و چندین خدای کوچک وجود دارند و به میزانی که کم اهمیت‌تر می‌شوند، کوچک‌ترند و همین خدایان هستند که در مذاهب پیشرفته به فرشتگان تبدیل می‌شوند) .

بنابراین پلی‌تئیسم عبارت است از: تجلی ذهنی، مذهبی، فلسفی چند قبیله که درون یک امپراتوری واحد قرار دارند. در این‌گونه جوامع دو حالت متضاد مشاهده می‌شود: هر جامعه کوچک (قبیله‌ها) می‌خواهد خودش باشد و مستقل بماند ولی جامعه بزرگ دنبال یک امر وحدتی است که آنها را از استقلال و درون‌گرایی خودشان بیرون بیاورد و به آنها استقلال سیاسی، نظامی، اقتصادی (استقلال واحد مذهبی) بدهد تا بتواند نظام امپراتوری را توجیه کند. بنابراین امپراتوری نظامی است که در درون چندخدایی است، کوشش روح امپراتوری رفتن به طرف توحید و مبارزه با چندخدایی است.

امپراتوری روم جانشین یونان و تمدن اوست. یونان چند جزیره است (آتن، اسپارت تیبه، تروا و...) که هر یک یک سیته (جامعه مستقل) است. بنابراین یونان دارای نظام

سیته‌ای و شبیه به نظام قبیله‌ای است. مذهب و خدایان و میتولوژی یونان نیز تروا با یونان و اسپارت و... جدا از یکدیگر و در جنگ با یکدیگر هستند...) که ضد امپراتوری است، زیرا هر سیته می‌خواهد از هر لحاظ مستقل از دیگری بماند و بعد همین تمدن عظیم (فلسفه، هنر، نظام اجتماعی، دموکراسی، حقوق و...) یونان وارد نظام جدید روم (نظام امپراتوری) می‌شود، نظامی که تمدن یونان در آنجا ادامه می‌یابد. بدین ترتیب باید مذهب یونان نیز در روم دنبال شود. اما در اینجا یک حالت تناقضی پیش می‌آید (اگرچه هنر و فلسفه و... یونان به درد روم هم می‌خورد) و آن اینکه نظام اجتماعی یونان ضد نظام اجتماعی روم است. چون در روم کوشش اجتماعی برای وحدت قبایل است و در یونان برعکس هر سیته‌ای کوشش می‌کند که مستقل و جدا از دیگری باشد. بنابراین مسلم است که مذهب یونان که بر اساس قبیله‌ای (چندخدایی) است، نمی‌تواند در روم که درست برعکس روح امپراتوری است، به‌وجود بیاید. امپراتوری روم از نژادها و ملت‌های مختلف (گل‌ها، یهود، بربر، عرب و ...) تشکیل شده؛ در این حالت امپراتوری در پی یک روح واحد است که بتواند نظام سیاسی حاکم بر نژادها و ملت‌های گوناگون را تبدیل به یک روح مشترک نماید تا همه یکدیگر را هم پیوند احساس کنند. در حالی که مذاهب این نژادها همه در برابر یکدیگرند.

این است که امپراتوری روم در اوج قدرت و تشکیلات خود به مذهب واحد نیازمند است و برای همین هم هست که با وجود اینکه نژاد رومی غربی است و بینش

غربی دارد و وارث تمدن یونانی است (یونان افراد غیریونانی را بربر و وحشی و پست می‌دانست) مذهب موروثی خود را نفی می‌کند و به‌طرف مذهب توحیدی عیسی که یک مذهب شرقی است و از فلسطین ظهور می‌کند (از بین نژاد پست به نظر یونانیان) متوجه می‌شود. زیرا اگرچه در روم زئوس به ژوپیتر تبدیل شده و رومی بودن را در برابر یهود و... توجیه می‌کند، اما مسیح و مذهب توحیدی او وحدت و یگانگی را توجیه می‌کند و مسیح که درست تجسم و پدر همه انسان‌های روی زمین است (به اعتقاد مسیحیان) اگر توتم امپراتوری روم بشود تمام نژادهای بیگانه که به‌زور در امپراتوری جمع شده‌اند، خویشاوند یکدیگر می‌شوند (عضو قبیله بزرگی که اسمش امپراتوری مسیح است) و امپراتوری که به‌دنبال وحدت بخشیدن به نژادهای گوناگون و به‌دنبال عاملی است که این وحدت را به‌وجود بیاورد، مذهب توحیدی عیسی را می‌پذیرد (اگر با این توجیه زیربنایی به این مسئله نگاه نکنیم غیرعادی خواهد بود که چگونه مذهب شرقی آن‌هم وابسته به یک نژاد پست، امپراتوری روم را فتح می‌کند و مهرپرستی و آتش مقدس امپراتوری روم و همه خدایان یونانی رومی‌شده را با آن همه جلال و عظمت و معابد کنار می‌زند و خدای واحد جانشین همه خدایان یونانی رومی شده و... می‌شود).

حال این سؤال پیش می‌آید که چرا این توحید بعدها تبدیل به تثلیث می‌شود؟

برای اینکه امپراتوری رومی در عین حال که احتیاج به وحدت دارد پس از رسیدن به آن و یکپارچه‌شدن باز برای برقراری وحدت و قدرت مرکزی احتیاج به عاملی دارد که او را توجیه کند و در اینجاست که تثلیث را به‌وجود می‌آورد.

این است که بعد خدای واحد مسیح تبدیل به سه مسیح می‌شود. مسیح که یکی باشد بدین معنی است که همه نژادهایی که در روم هستند دارای یک ذات بوده و همگی فرزندان مسیح‌اند. اما وقتی مسیح در سه چهره تجلی می‌کند، بدین معناست که طبقه حاکم و جامعه رومی در سه بُعد گوناگون تجلی پیدا کرده که باز خود، مسیح را توجیه می‌نماید (تثلیث موجود در جامعه در مذهب منعکس شده و باز همین مذهب آن تثلیث را توجیه می‌نماید).

مکتب چیست؟

مکتب یعنی مجموعه همه عقاید انسان هم از نظر تربیتی، هم از نظر اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، هم از نظر مذهبی یا ضد مذهبی، فردی یا جمعی، در تمام این ابعاد گوناگون عقاید مختلفی وجود دارد.

و مکتب عبارت است از یک سیستم فکری که تمام این عقاید مختلف در آن گنجانیده شده و مجموعاً یک بافت هماهنگ را تشکیل می‌دهد. یعنی یک ساختمان اعتقادی را می‌سازد. مکتب‌داشتن یا نداشتن به معلومات یا سواد یا تصدیق مربوط

نیست. بسیاری از دانشمندان بزرگ هستند که نظریات بکر و کشفیات تازه دارند ولی مکتب ندارند و برعکس کسانی هم هستند که با اینکه شخصیت معروفی نیستند و حتی کم‌سواد هستند، ولی مکتب دارند.

یکی از خصوصیات متفکری که مکتب دارد در شکل فکری اوست، یعنی درباره موضوع‌هایی که با هم ربط ندارند صحبت می‌کند. مثلاً تاریخ اسلام، فلسفه، جغرافیا، و غیره... وقتی در مورد مسیح یا علی که بحث مذهبی هست سخن می‌گوید، نقدی در مورد تئاتر می‌نویسد و یا کنفرانس اجتماعی و علمی می‌دهد که اینها هیچ‌کدام به یکدیگر ارتباط ندارند. شنونده‌ای که تمام اینها را شنیده یا خوانده باشد احساس می‌کند که یک بار دیگر این مطالب را شنیده یا خوانده، در صورتی‌که برای اولین بار این مطالب را شنیده باشد، احساس آشنایی با روح و مفاهیم آن می‌نماید. حتی مثلاً اگر مسائل هنری را طرح کند قبل از آنکه به نتیجه برسد، شنونده جهت نتیجه‌گیری را پیش‌بینی خواهد کرد. یعنی یک احساس آشنایی با حرف در هر زمینه‌ای که صحبت می‌شود، دارد. ولی محققی که مکتب ندارد، نتایجی را که می‌خواهد بگیرد نمی‌توان پیش‌بینی کرد. مثلاً اگر درباره مذهب صحبت می‌کند و عقایدش را راجع به اسلام می‌گوید و وقتی همین شخص بخواهد درباره سیاست یا اقتصاد صحبت کند، نمی‌توان جهت نتیجه‌گیری را پیش‌بینی کرد. باید تمام صحبت‌ها و استدلال‌های او را تا آخر شنید و بعد نتیجه‌گیری کرد. درباره هنر هم همین‌طور است، یعنی در هر رشته که

صحبت کند، مطلب کاملاً تازه‌ای را می‌گوید و این نشان می‌دهد که مکتب ندارد. یعنی در هر رشته که در آن بحث می‌کند، در آن رشته محبوس است. مثلاً اگر مذهبی است در مسائل اقتصادی که صحبت می‌کند می‌بینیم که طرفدار مالکیت بزرگ است و با هر گونه تغییری در مالکیت بزرگ مخالف است و مقداری دلیل هم در دفاع از سرمایه‌داری و ارزش آن ارائه می‌دهد. یعنی در مسائل اقتصادی یک اقتصاددان است و در مسائل مذهبی یک مذهبی است، مثل مذهبی‌های دیگر و وقتی اقتصادی فکر می‌کند اصلاً مذهب را کنار می‌گذارد و برعکس، چنین شخصی ممکن است سطح اندیشه و نبوغ و فکر و ذهنش بالاتر از کسی باشد که مکتب دارد.

اما، مکتب اصولاً عبارت است از یک نظام فکری که شامل همه ابعاد احساسی و فکری در همه دیدهای فردی و اجتماعی، تاریخی، سیاسی، فلسفی، مذهبی می‌شود و این عناصر اصولاً مسائل تشکیل‌دهنده بنای فکری او هستند و بنابراین با هم ارتباط دارند. مثلاً برگسون و انشتن مکتب ندارند در حالی که کشف علمی دارند. ما نظر انشتن را درباره مالکیت یا مذهب یا اقتصاد نمی‌دانیم، مگر اینکه در این رشته‌ها مطالبی از او بخوانیم یا بشنویم.

اما وقتی آثار مارکس را مطالعه می‌کنیم، اگر هم عقیده او را راجع به هنر ندانیم، اما می‌توانیم حدس بزنیم که چگونه باید هنر را توجیه کند. یعنی از دو بحث «هنر برای

جامعه» و یا «هنر برای هنر» می‌توانیم پیش‌بینی کنیم که صددرصد «جامعه» را می‌گیرد. زیرا هنر در ذهن او یک چیز مجرد نیست، بلکه هنر در مکتب اوست. بنابراین تمام این عناصر در مسیر مکتب او در حرکت است و همه یک جهت دارند .

کسی که مکتب دارد حتی زندگی فردی‌اش از زندگی فکری و اجتماعی‌اش جدا نیست. مکتب تمام اندام وجود آدمی را دربرمی‌گیرد و به تمام لحظه‌های انسان جهت می‌دهد و احساس خلأ، احساس تناقض، بی‌جهتی و حیرت که امروز هر متفکری را رنج می‌دهد، گریبانگیر دانشمند متفکر و فیلسوف می‌شود اما گریبانگیر کسی که مکتب دارد نمی‌شود، زیرا همه مسائل در جهتگیری او روشن است .

البته، مکتب داشتن علامت این نیست که انسان در یک فرم فکری منعقد شده باشد. مکتب عبارت از یک نظام جامد نیست، یک جهت است نه یک سازمان و یک تشکیلات و انستیتوسیون (Institution) .بنابراین امکان دارد که چنین شخصی تغییر عقیده بدهد اما جهت همیشه مشابه است.

مکتبی که من به آن معتقدم، مکتبی است که با زبان‌ها و فرهنگ‌های مختلف (شرقی _ غربی) ممکن است آن را بیان کنم، زیرا اسامی و اصطلاحات با هم فرق دارند ولی محتوا یکی است. (تصویر ۱-۱۱)

مقصود از انسان‌شناسی یا اومانیسم اصالت انسان است.

در ایدئولوژی من یک جامعه ایدئال هست (مدینه فاضله) و یک انسان ایدئال. اعتقاد انسان به چگونه‌بودن مدینه فاضله، چگونه بودن فرد انسان را در زندگی فردی خودش نشان می‌دهد.

یعنی کسی که معتقد به نوع خاصی از مدینه فاضله است، نظریات سیاسی و فونکسیون اجتماعی، وضع طبقات و عقاید اجتماعی‌اش روشن می‌شود و اصولاً زندگی‌اش معنی پیدا می‌کند. اصولاً یکی از خصوصیات انسان متعالی، ایدئالیست‌بودن اوست، انسان یک حیوان ایدئالیست است .

بهترین تعریفی که برای انسان و حیوان می‌توان ارائه داد این است که: حیوان موجودی است که، آن‌چنان است که باید می‌بود. اما انسان تنها موجودی است که هیچ گاه آن‌چنان که باید باشد، نیست، حتی اگر به آنجایی برسد که می‌باید می‌بود. زیرا در آن حالت باز آن‌چنان که باید باشد، نیست، و به میزانی که انسان به ایدئالش می‌رسد، فاصله آنچه هست و آنچه باید باشد، برایش بیشتر می‌شود. این معجزه‌ای در ذات و در نوع انسان است و این است که می‌گوید انسان یک موجودی بی‌نهایت است و به خاطر همین موضوع است که تیپ‌هایی مثل انشتن و علی و بودا انحطاط و عقب‌بودن خودشان را بیشتر از تیپ‌های معمولی احساس می‌کنند.

این جهان‌بینی که من به آن معتقد هستم عبارت است از جهان‌بینی مبتنی بر وحدت وجود. البته نه وحدت وجودی که عرفا می‌گویند و نه وحدت وجودی که مخالفان عرفا به آن معتقدند، بلکه یک نوع جهان‌بینی خاص است.

مقصودم از جهان‌بینی مبتنی بر وحدت وجود، عدم تضاد میان دو قطب وجودی است.

عدم تضاد میان طبیعت و ماوراءالطبیعه است (وجود، اعم از خدا و ماوراءالطبیعه و طبیعت و روح و جسم و ماده) تمام اینها یک نوع وحدت دارند .

بودا و عرفای ما معتقدند که ذات خدا از جنس ذات طبیعت است و از جنس ذات بشری است و بنابراین به تمام وجودها عینیت و تشابه ذاتی می‌دهند ولی من به این معتقد نیستم و بنابراین از وحدت وجود فلسفه دور می‌شوم.

وحدت‌وجودی‌ها معتقدند که یک عدم وحدت‌وجودی میان طبیعت و ماوراءالطبیعه وجود دارد. جسم و روح، ماده و معنا، عینیت و ذهنیت، یعنی ثنویت وجودی، یعنی دوگانگی هستی، من به این ثنویت معتقد نیستم.

میان طبیعت و ماوراءالطبیعه رابطه‌ای وجود دارد که از نظر متفکران، مرزی عینی است ولی از نظر من نسبی است .

مرز عینی چیست؟ متفکران معتقدند که اصولاً بین این جهان و جهان دیگر، دیواری وجود دارد که انسان از این جهان به آنجا منتقل می‌شود و تغییر شکل می‌دهد، در حالی‌که من معتقدم مرزی بین طبیعت و ماوراءالطبیعه وجود ندارد و این مرز میدان دید انسان است.

اصولاً افقی که ما می‌گوییم وجود ندارد، اگر میدان دید انسان وسعت بیشتری پیدا کند افق محو می‌شود. اگر کسی میدان دید خیلی تنگی داشته باشد، افق جلوتر می‌آید، این افق نسبی است، ذهنی است.

جوجه در میان تخم‌مرغ در طبیعت است و دنیایی که ما در آن هستیم برای او ماوراءالطبیعه است. خارج از پوست تخم‌مرغ برای او عالم دیگر است .

و ما می‌دانیم که پوسته تخم‌مرغ عینی است. یعنی جهانی که او خودش را در آن محدود می‌داند، عینی است (زیرا زرده و سفیده از نوع موادی است که نظیرش در خارج از پوست تخم‌مرغ هم وجود دارد) ولی او خودش را در دو دنیا می‌داند، دنیایی را که هست (داخل تخم‌مرغ) دنیای طبیعی و مادی خودش می‌داند و بعد از پوست تخم‌مرغ را ماوراءالطبیعه و دنیای دیگر می‌داند و این به‌خاطر احساس خود او است که دنیا را به دنیای سفیده و زرده و دنیای بیرون از سفیده و زرده تقسیم کرده است. انسان

به میزانی که آگاه می‌شود، باید دامنه احساس و ادراکش را گسترش دهد و به همان میزان دیواره‌های دید انسان دورتر می‌رود.

بنابراین طبیعت چیزی نیست که طول و عرض یا جنس‌اش مشخص باشد و از نوع خاص، بلکه طبیعت حیطه ادراک انسان است.

بنابراین طبیعت و ماوراءالطبیعه از هم جدا نیست، یک وجود است و هر فردی یا هر تیپ فکری‌ای در آن وجود برای خودش یک طبیعت و یک ماوراءالطبیعه‌ای دارد و انتقالش از طبیعت به ماوراءالطبیعه، انتقالش از یک نوع سطح دید و ادراک به یک نوع سطح دید و ادراک بالاتر است.

آن طرف دنیا با این طرف دنیا یکی است. یعنی سفیده و زرده از جنس موادغذایی‌ای است که ما مصرف می‌کنیم و هر دو موضوع یک علم است. اما جوجه که آن را درک می‌کند «دوبین» است و دارای دو نوع احساس، یعنی این جهان و جهان آینده. جهان فردا تولدی دیگر است بنابراین وقتی پوسته شکست و جوجه درک بالاتر پیدا کرد، جهان طبیعی‌اش از تخم‌مرغ وسعت بیشتری پیدا می‌کند.

اگر این موضوع را تعمیم بدهیم، می‌گوییم ما جوجه‌هایی هستیم در میان تخم‌مرغی به نام طبیعت و یک ماوراءالطبیعه هم قائل هستیم. بنابراین این شباهت ماوراءالطبیعه به طبیعت مثل شباهت تخم‌مرغ و خارج از پوسته تخم‌مرغ است. بنابراین لازم نیست

پوسته را بشکنیم یا به جهان دیگری وارد شویم ، بلکه کافی است ادراک برتری پیدا کنیم، همان‌طور که طبیعت برای بچه و انسان بزرگ فرق می‌کند. همین انسان می‌تواند تعالی ادراک برتری داشته باشد و این است که دائماً دیواره‌های طبیعت کنار می‌رود تا به جایی می‌رسد که تمام وجود مساوی طبیعت می‌شود، در حالی‌که الان طبیعت یک تکه از وجود است و طرف دیگری وجودهای ماوراءالطبیعه‌ای است و ما فکر می‌کنیم که باید از اینجا به آنجا منتقل شویم.

این یک چیز ذهنی است. به میزانی که ذهنیت ادراک انسان وسعت بیشتری پیدا کند به همان میزان تنگنای تخم‌مرغی طبیعت او گسترش می‌یابد تا آنجا که همه وجود را فرا می‌گیرد و وارد طبیعت می‌کند.

بنابراین باید مفهوم طبیعت و ماوراءالطبیعه هر دو را نفی کنیم و اگر هم قبول داریم به‌معنای ذهنی نه به‌معنای عینیت جهان خارج. این مطلب در خود قرآن است (که متأسفانه چون مفسران قرآن فیلسوف یونانی یا شرقی بوده‌اند با همان مفهوم ذهنی خودشان آن را معنی کرده‌اند). قرآن به طبیعت و ماوراءالطبیعه، روح و جسم، ماده و معنی قائل نیست، بلکه به دو پدیده قائل است. غیب و شهادت (عالِمُ الْغَیبِ وَ الشَّهادَه) غیب یعنی پنهان و شهادت یعنی آشکار.

پنهان و آشکار یک ذات نسبی است، نه عینی و جدا از هم. مثلاً میکروب جزء غیب و گوسفند جزء شهادت است. اینها دو ذات مشابه هستند در طبیعت و هر دو در یک دنیا، منتها ما یکی را می‌بینیم و یکی را نمی‌بینیم.

بنابراین به میزانی که دایره وسعت شهود انسان گسترش پیدا می‌کند، سرزمین غیب را فتح می‌کند. تا جایی که غیب و شهادت در یک قلمرو بزرگ، در زیر نگاه انسان بزرگ قرار می‌گیرد. وحدت به این معنی است و رابطه میان خدا و انسان، نور و فضا، علت و معلول، معنا ندارد.

خدا، یعنی همان نیرویی که حرکت را در هستی ایجاد می‌کند و به هستی جهت می دهد. رابطه خدا با طبیعت، رابطه طبیعت و ماوراءالطبیعه نیست، رابطه حیات، شعور و اراده در انسان با خود بدن انسان است. یعنی نه رابطه دوگانگی و نه یگانگی بین معنا و ماده وجود ندارد، بلکه حالت و صفتی از آن است مثل رابطه اراده با اندام انسان.

یک نظریه می‌گوید هستی یک لش‌مرده است و خدا در بیرون از طبیعت این ماشین را حرکت می‌دهد. نظر دیگر این است که اصلاً خدا وجود ندارد و طبیعت خودش، به‌طور ناخودآگاه حرکت می‌کند. نظریه سوم این است که خود این ماشین آگاهی دارد.

فرق حرکت ماشین با حرکت انسان این است که ماشین خودش آگاهی ندارد و از خارج به آن آگاهی می‌دهند (راننده). ولی آگاهی در خود انسان وجود دارد. بنابراین طبیعت عبارت است از: وجودی که خودآگاهی دارد و آن خودآگاهی را که در خود طبیعت وجود دارد، خدا می‌نامیم. این حرف نیز از حضرت علی است که بسیار منطقی است می‌گوید: «خدا داخل در اشیاء است نه به اختلاط و بیرون از اشیاء است و نه به مبانیت» یعنی بیرون از اشیاء است اما نه به جدایی و دوگانگی و داخل اشیاء است اما نه به همانندی. و این درست رابطه اراده و خودآگاهی انسان با اندام خودش است. یعنی غیراندام انسان است اما نه جدا از اندام او؛ در اندام انسان است، اما نه اینکه خود اندام انسان باشد. و این یک رابطه علمی است که در اندام انسان وجود دارد. بنابراین تمام وجود، اگراندیسمان یک انسان است.

جهان‌بینی

جهان‌بینی عبارت است از ترجمه کوسموپلیتیسم (cosmopolitisme).

به هرحال تعریف جهان‌بینی عبارت است از کیفیت تلقی‌ای که فرد براساس مکتب اعتقادی خویش از جهان هستی دارد و به عبارت دیگر عبارت است از تصویری که انسان از عالم وجود در ذهن خویش دارد. تصویری که از جهان در ذهن داریم، تصویر جهان نیست، بلکه تصویری است از جامعه‌ما. این است که جهان‌بینی کسی که در یک

ده یا شهر یا قبیله زندگی می‌کند متناسب است با جامعه‌اش و انعکاسی از نهاد و سازمان اجتماعی است که فرد در آن زندگی می‌کند یعنی نظام اجتماعی است که منعکس می‌شود در جهان و بعد ازجهان منعکس می‌شود در روی ذهن. در هیئت بابلی که در آن مرکز زمین است و هر فلکی دارای یک عقل و یک تدبیر است و عقل کل یا فلک‌الافلاک حاکم بر سایر عقول یا عقل‌های جزء است که نظام اجتماعی آن زمان را توجیه می‌کند ولی به‌شکل تمام جهان. تصویری که الان مذهبی از عالم دارد که خدایی در بالا وجود دارد و به وسیله عمالش جهان را اداره می‌کند، تصویر نظام اجتماعی و سیاسی جامعه است که به‌شکل نظام الهی درآمده.

فرق خیام با حافظ و سعدی و مولوی در جهان‌بینی آنهاست. در اشعار می‌بینیم که مصراع اول مربوط به جهان‌بینی و مصراع دوم مربوط به ایدئولوژی است. «چو قسمت ازلی بی‌حضور ما کردند» یعنی جهان را و سرنوشت ما را بی‌دخالت ما تعیین کرده‌اند که این جهان‌بینی است (جبر است) و براساس این جبر مصراع دوم می‌آید که «گراندگی نه به وفق رضاست خرده مگیر» این ایدئولوژی است. یا «جهان و هر چه در آن است هیچ در هیچ است» که جهان‌بینی مبتنی بر عبث و پوچی را نشان می‌دهد (پوچی، فلسفه شرق است _ بودا و عرفان بر مبنای پوچی جهان است _ که روشنفکران ما از غرب تحفه می‌آورند) و آن وقت براساس این جهان‌بینی می‌گوید که «پس دم را غنیمت شمار» که این ایدئولوژی است که درست از متن جهان‌بینی بیرون می‌آید. یا

عقیده مخالف این، که می‌گوید حرکت هر ذره‌ای در جهان روی جهان اثر می‌گذارد و بنابراین کار باید از روی حساب باشد، نیز جهان‌بینی است. می‌بینیم که جهان‌بینی روی اخلاق و عمل اثر می‌گذارد.

معاد یک جهان‌بینی است، یعنی همه حوادث در عالم در سرنوشت ایدئال انسان تأثیر مستقل دارد. جهان‌بینی که من معتقدم عبارت‌است از جهان‌بینی مبتنی بر توحید، جهان‌بینی مبتنی بر توحید دو بُعد دارد:

.۱بُعد فلسفی آن‌است که وحدت میان طبیعت و ماوراءالطبیعه، وحدت میان انسان و طبیعت و وحدت خدا و جهان را توجیه می‌کند. بنابراین جهان هستی در توحید عبارت‌است از یک نظام هماهنگ خودآگاه، دارای اراده، احساس و صاحب هدف (این تمام هستی است) که در زیر همه کثرت‌ها و تضادها که محسوس است، وحدت روح و آهنگ و هدف را نشان می‌دهد.

بنابراین توحید هم در برابر جهان‌بینی ماتریالیستی یا ناتورالیستی است که جهان را یک دستگاه مادی ناخودآگاه و یک نظام ناخودآگاه می‌داند و همچنین در برابر مذهب شرک است (که جهان را مادی نمی‌داند و خدایان را دست‌اندرکار جهان می‌داند) که تضادها را نمی‌تواند وحدت بدهد، بلکه آنها را توجیه می‌کند. اما توحید تضادها را وحدت می‌دهد، یعنی جهان یک نظام پراکنده متفرق ناهماهنگ نیست و

اگر تضاد در عالم وجود دارد به‌واسطه زاویه دید و بینش محدود خود ماست وگرنه تضادی وجود ندارد و اگر در بُعد جهانی ببینیم تضادها از بین می‌رود .

خیر و شر در نظام مذهبی شرک وجود دارد ولی در توحید به نسبت بینش انسان است و در خود ذات هستی شر و خیر وجود ندارد. پس شر و خیر در مذهب شرک ذاتی و مطلق است ولی در جهان‌بینی توحیدی نسبی است یعنی اگر انسان نباشد شر و خیر هم نیست .

در ثنویت اگر انسان هم نباشد باز هم خیر و شر هست .

۲.بُعد انسانی و اجتماعی و اخلاقی توحید و در یک کلمه بُعد انسانی توحید .

در بُعد اجتماعی، توحید عبارت است از وحدت حقیقی میان همه گروه‌ها و طبقات و نژادهای انسانی برای اینکه همه انسان‌ها از یک نیرو و مذهب منشعب هستند که توحید است. در توحید نمی‌تواند تضاد وجود داشته باشد. بنابراین اگر تضاد طبقاتی وجود دارد غلط است، اگر تضاد انسانی وجود دارد غلط است و اگر تضاد در میان نظام‌ها و نژادها وجود دارد اشتباه است. چون مبنا، مبنای توحید است. توحید در بُعد اجتماعی وحدت می‌سازد، وحدت انسانی، وحدت طبقاتی، وحدت نژادی و در بُعد اخلاقی نفع و ترس و جهل را نفی می‌کند. در جهان‌بینی ماتریالیستی شخص به هیچ عنوان نمی‌تواند خود را فدای دیگران کند، چون به‌ازای آن هیچ چیز وجود ندارد.

جهان هم ارزش این را نمی‌فهمد و ارزش‌های اخلاقی زیربنا و پایه ندارد. به علاوه در جهان‌بینی مذهبی که توحیدی نیست، اعتقاد شخص به اینکه اصولاً در جهان لشکر خیر و شر وجود دارد باعث می‌شود که وقتی انسان دست به شر هم می‌زند برای خود در جهان تکیه‌گاهی احساس کند یعنی خود را در هستی وابسته به یک صف جهان می‌داند که در عالم وجود دارد و نیرو و قدرت دارد و سرنوشت نیمی از جهان در دست اوست. اما در توحید وقتی انسان یک قدم خطا می‌رود در هستی تنها و بدون پایگاه می‌ماند .

نرون به‌سادگی می‌گوید که «من شیطان را برگزیده‌ام» برای اینکه شیطان به‌اندازه اهورامزدا در جهان قدرت دارد. بنابراین هیچ دلیلی وجود ندارد که انسان الزاماً معتقد باشد که حتماً شر از بین خواهد رفت. وقتی من معتقد باشم که شر نیرومند است، خالق است، آفریننده است،تدبیرکننده است و سرنوشت نصف جهان در دست اوست، بنابراین انسانی که دست به‌خیانت می‌زند تکیه‌گاهی برای خود در نظر دارد اما در توحید که فقط یک رهبری برای تمام هستی وجود دارد کسی که برخلاف آن حرکت کند خود را در جهان تنها احساس می‌کند و ناچار است به همان صف واحدی که در جهان است برگردد. جهان‌بینی توحیدی جهان را یک امپراتوری واحد در دست یک قدرت رهبری می‌داند. بنابراین هر کسی باید ناچار خود را در این نظام تسلیم بداند و این رهبری را بپذیرد. بنابراین از لحاظ اخلاقی جهل چرا نفی می‌شود؟ نفع‌پرستی و

جهل و ترس هر سه عامل به‌وسیله توحید نفی می‌شوند. مقصودم فیزیک و شیمی و ادبیات و غیره نیست، مقصودم حکمت است، خودآگاهی است. خود اینکه من جهان را دارای اراده و آگاهی بدانم یک نوع بینایی نسبت به جهان و یک نوع خودآگاهی است، چون جهان را پوچ و عبث و بی‌سروته و تصادفی نمی‌شمارم. در توحید تمام ذرات عالم و همه حوادث عالم یک هماهنگی آگاهانه به‌طرف یک حرکت و یک هدف دارند. بنابراین وقتی من جهان را به این شکل می‌بینم یک بینایی و یک آگاهی از جهان در من ایجاد می‌شود. وقتی بینش توحیدی است، جهل نفی می‌شود. نفع عبارت است از همه کوشش‌ها و تلاش‌ها و تقرب‌ها و انحراف‌ها و چاپلوسی‌هایی که فرد برای به‌دست آوردن چیزی می‌کند. ولی وقتی که همه اشخاص و نیروها را ضعیف و ذلیل بداند و یک قطب را در جهان حاکم بر سرنوشت‌ها بداند، خودبه‌خود به هیچ یک از این افراد و حوادث تکیه نمی‌کند و خودش را به خاطر جلب رضای دیگران مسخ نمی‌کند و فقط به یک قطب جهانی و به نظام عالم متوسل می‌شود و از او کمک می‌خواهد. ولی کسی که وحدت را برای جهان قائل نیست، باید دائماً تملق بگوید و جلب نظر دیگران را بکند و اخلاقاً خودش را مسخ کند، ضعیف کند و تن به ذلت بدهد تا منفعت را جلب کند به‌خاطر اینکه منفعت خود را در دست همین اشخاص یا عوامل یا حوادث می‌بیند.

ترس هم روی دیگر سکه نفع‌پرستی است، یعنی کوششی که انسان می‌کند برای از دست ندادن آنچه به آن دل‌بسته است،چه جانش باشد یا مالش یا مقامش. بنابراین وقتی شخص هیچ عاملی را در سرنوشت خودش مؤثر نمی‌داند جز یک نظام کلی که بر جهان حاکم است از هیچ عاملی و از هیچ حادثه‌ای نمی‌ترسد و ما می‌بینیم که همیشه اخلاق به وسیله این سه عامل تیره می‌شود و انسان در اثر همین سه عامل به اضمحلال و ابتذال می‌افتد: نادانی و نفع‌پرستی او را به ذلت و ترس او را به نکبت و ضعف می‌کشاند.

توحید به‌عنوان زیربنای اخلاقی، یک قدرت جهانی و یک تکیه‌گاه وجودی به فرد می‌دهد و به این شکل است که به قول بودا «هر فرد یک اقلیم مستقل» می‌شود. برخلاف حالا که هر فردی یک موجود متزلزل نوسانی است که همیشه به‌دنبال تکیه‌گاه و پناهگاه می‌گردد. بنابراین یکی به‌عنوان بینش جهانی است و یکی به‌عنوان بینش انسانی است. بینش انسانی در بُعد اجتماعی، وحدت اجتماعی و در بُعد اخلاقی عامل آگاهی و عامل بی‌نیازی و عامل شهامت و استقلال روحی را برای آدمی فراهم می‌کند.

انسان

فلسفه خلقت انسان _ در میتولوژی اسلام (اسلام به معنای عام که از آدم شروع می‌شود تا پیغمبر اسلام) آدم که در بهشت زندگی می کند در اثر خوردن میوه ممنوع به کویر زمین فرو می‌آید و با رنج دست به‌گریبان می‌شود و گناه اولیه را که عصیان در مقابل فرمان خداست مرتکب می‌شود. در مسئله آدم، جامعه و تاریخ وجود ندارد، انسان وجود دارد، یعنی اومانیسم. اومانیسم را باید از فلسفه‌های خلقتی که توی اساطیر هست، بیرون آورد.

۱. در داستان آدم که میتولوژی ماست، آدم به عنوان جانشین خداوند خلق می‌شود.

۲. اعتراض فرشتگان به اینکه یک خونریز فاسدی را «باز» می‌خواهی در زمین بیافرینی.

۳. خدا در آزمایشی مقایسه‌ای برتری آدم را بر فرشتگان به آنها اثبات کرد به این شکل که اسماء (نام‌ها) را از فرشتگان می‌پرسد، جواب نمی‌دهند و از آدم می‌پرسد، جواب می‌دهد.

۴. به سجده افتادن فرشتگان در پای آدم.

۵. رجزخوانی خداوند بعد از نگاه به قد و بالای این موجود تازه‌ای که ساخت. می گوید «فَتَبارَکَ اللهُ اَحْسَنَ الْخالِقین»، آفرین بر من که بهترین آفریدگارانم. یعنی خودم که بهترین موجود را ساخته‌ام؛ بنابراین رجز برمی گردد به آدم.

۶. خداوند امانتی را بر زمین و آسمان و کوه‌ها عرضه می‌کند، همه ازگرفتنش سرباز می‌زنند تا آدم آن را می‌گیرد.

۷. عکس‌العمل خدا در برابر عمل آدم که پذیرفتن امانت است، انتقادی تند و شدید است همراه با عصبانیت که «او بسیار ستمکار و خیلی نادان است» (ظلوم و جهول،کسی که بسیار ظالم و جاهل است).

۸. تعلیم نام‌ها به آدم.

۹. سرشت آدم از گل، خاک، لجن بدبو و لایه رسوبی منجمد سیل که مثل سفال سفت و سخت است آفریده شده (در صورتی که فرشتگان همه از آتش بی‌دود که نمایش یک آتش متعالی است آفریده شده‌اند یعنی از نور) و سپس خدا از روح خود در او می‌دمد.

۱۰. آنگاه در بهشت (جنت یعنی باغی که از شدت سبزی و درخت زمینش دیده نمی‌شود) رها می‌شود (تورات جای جنت را نزدیک اردن می‌گوید، به اسم جنت عدن).

۱۱. آدم پیش خدا می‌نالد که تنهایم (مسئله تنهایی در تمام فلسفه‌های خلقت انسان در چین و در هند و در یونان وجود دارد) که در اولین وهله در اوج خوشبختی و سعادتش و در آغاز زندگی‌اش از تنها بودن رنج می‌برد.

۱۲. و خداوند از پهلوی چپ او یا از سرشت او حوا را می‌آفریند. تعبیری که برای ساختن حوا در قرآن و تورات است، این‌است که «تا آدم در او آرامش گیرد و به او انس بندد». آرامش ضد اضطراب است. آدم از اضطراب و تنهایی رنج می‌برده پس آرامش و انس گرفتن را به او می‌دهند. خود این تعبیر معلوم می‌کند که انسان ذاتاً از اضطراب و تنهایی رنج می‌برد.

۱۳. حوا و آدم در بهشت از همه نعمت‌ها بی‌تلاش و کوششی، تنها با خواستن برخوردارند و همه نیازهایشان برآورده است و اضطراب ناشی از تنهایی‌شان هم از بین رفته و خوردن همه میوه‌ها یعنی رفع همه نیازهایشان مجاز است جز یک میوه که خوردنش ممنوع است (در قرآن فقط درخت ممنوع نام برده شده: لاتَقْرَبا هذهِ الشَجَرَ، اما در تورات و در تفاسیر اسراییلی گندم بیشتر گفته شده تا انگور. ممکن است مربوط به مرحله ورود انسان به کشاورزی باشد، که در آن صورت همه مسائل فرق می‌کند).

۱۴. شیطان که تنها فرشته‌ای است که سر از سجده آدم باز می‌پیچد و بر خدا عصیان می‌کند، دستور می‌گیرد که انتقام فرد خودش از بارگاه خداوندی را، از فرزندان آدم بگیرد و خدا اجازه‌اش می‌دهد.

۱۵. دلیل شیطان برای سرپیچی از فرمان خدا و سجده بر آدم، برتری نژاد خودش است بر آدم (که او فرشته است) و همچنین یکی از فرشتگان مقرب خدابودن (تمام

فرشتگان بزرگ و کوچک، مقرب و دور و برآدم سجده کردند حتی جبرییل و میکاییل). پس هم برتری نژادی و هم برتری جایگاهی بر آدم داشته.

۱۶. شیطان برای انحراف آدم یعنی عصیان او در برابر فرمان خدا کوشش‌های فراوان می‌کند و همه جا ناکام می‌شود تا به‌صورت ماری بر حوا ظاهر می‌شود و از طریق حوا به عصیان آدم می‌پردازد. بنابراین خوردن میوه ممنوع که عصیان آدم و سرشت کنونی انسان را به وجود می‌آورد، کار شیطان و حواست.

۱۷. خدا هر روز به‌سراغ آدم و حوا به بهشت می‌آید و این دو را ندا می‌دهد و برخلاف هر روز آنها به سلام و جواب خدا نمی‌آیند و خود را از برابر نگاه‌های خدا پنهان می‌کنند، زیرا بر عریانی خویش شرم دارند و خدا از سکوت این دو درمی‌یابد که آن میوه را خورده‌اند و فرمان می‌دهد که هر دو هبوط کنید و به زمین و از بهشت بیرون روید و در آنجا به جنگ و رنج زندگی را بگذرانید و طعام به دست آورید.

اینجاست که آدم به وجود می‌آید. هنوز جامعه و تاریخ وجود ندارد و فقط انسان وجود دارد، انسان مطلق. یعنی این داستان درباره فرد فرد ما صدق می‌کند یعنی طرز ساختمان فرد فرد ماست، چرا که طرز ساختمان نوع انسان است .

در کنار این داستان یک داستان یونانی هم وجود دارد. در اساطیر یونانی، پرومته انسان را می‌سازد (زیرا دوره چندخدایی است که هر خدا خالق یکی از قوای طبیعت

است و پرومته هم خدای انسان است). پرومته از دو ریشه «پرو» به معنی پیش و «مته» به معنی آگاهی بینش، منش است .

پس پرومته یعنی پیش‌آگاه، یعنی آدم آینده‌نگر، یعنی خدایی که انسان را می‌سازد، آینده‌گراست، آینده‌بین است و در این حرف مفهوم «شدن» مستتر است پس انسان همیشه در جهت آینده است، برخلاف موجودات دیگر که آینده ندارند. کسی آینده دارد که فردایش با امروزش متفاوت است.

پرومته انسان را می‌سازد و در زمین رها می‌کند. زئوس خداوند عالم است و پرومته یکی از خدایان اطراف اوست. زمین دارای آتش نیست. پرومته که خدای انسان است به‌خاطر عشق به انسان پنهانی، شبی که همه خدایان در المپ خفته‌اند آتشی را می‌رباید و در ساقه یک نی می‌نهد و به زمین می‌آورد و انسان آن آتش را از نی می‌گیرد. زئوس و خدایان دیگر که فردا زمین را روشن می‌بینند و می‌فهمند که کار پرومته است او را می‌گیرند و در سرزمین سکاها و در کوه‌های قفقاز به زنجیر می‌کشند .

زئوس دو مأمور برای نگهبانی و به بند کشیدن پرومته می‌فرستد یکی «کاروما» و دیگری «هفائیستوس». کاروما سمبل اجراست، یک مأمور معذور است. هفائیستوس سمبل منطق و یک آدم روشنفکر و منطقی است که آگاهی داشته و می‌دانسته که این یک مأموریت جنایت‌آمیز است ولی اولین زنجیر را همین هفائیستوس بر پای پرومته

می‌نهد نه مأمور اجرا. (در داستان کربلا هم عمرسعد درست همان هفائیستوس است که آگاهی داشته و روشنفکر بوده و خیلی هم به امام حسین معتقد بود ولی هم او بود که اولین تیر را به خیمه حسین رها کرد و بدین ترتیب جنگ را شروع کرد).

پرومته که در بین صحراها و در کوه‌های قفقاز است (دورترین نقطه به یونان)، به دستور زئوس همه خدایان عالم باید از او ببرند و به دیدارش نروند. فقط دختران رودخانه هستند که به دیدار او می‌روند و به او می‌گویند و او را دلداری می‌دهند که همه انسان‌ها با تو همدرد هستند. پدر این دخترها که اکئانوس الهه دریاهاست آنها را سرزنش می‌کند که چرا دستور زئوس را نقض کرده‌اند. و نیز دختر دیگری هست به نام «ایو» که مطرود زئوس است (من فکر می‌کنم که یکی از خدایان اقوام محکوم یونانی‌ها بوده) و از طرف زئوس محکوم شده که دائماً در پشت زمین با دو سرنوشت ابدی تنهایی و آوارگی همدم باشد. این است که او هم برخلاف اراده زئوس همدرد پرومته می‌شود.

تمام اینها که درباره فلسفه خلقت آدم گفتیم مجموعه انسان‌شناسی است که در این مکتب وجود دارد. بنابراین بر اساس این تعریف و آن مجموعه می‌توان انسان را چنین تعریف کرد «انسان عبارت است از موجودی که از جمع دیالکتیکی دو نقیض ساخته شده است». دارای اراده‌ای است همچون خداوند در عالم (نه به‌اندازه او، مثل او)

و همچنین صاحب امانتی است که از خداوند پذیرفته و انحصاراً او داراست و از اینجا مسئولیت یا تعهد انسانی استنباط می‌شود .

یعنی انسان هم سرنوشت خودش را می‌سازد و هم سرنوشت طبقه‌اش و هم سرنوشت جامعه‌اش و تاریخش و هم سرنوشت طبیعت را (یعنی که خدا سرنوشت او را نمی‌سازد، خودش می‌سازد). این امانتی است که او پذیرفته است. پس امانتدار یعنی آدم متعهد دارای هدف و انتخاب و قدرت تدبیر و شناخت و آفرینندگی (هنر وجهه آفرینندگی اوست) و دارای امکانات نامتناهی (طبیعت انسان موجود کوچکی است، اما نامحدود است، بالفعل کوچک است، اما بالقوه نامتناهی، برخلاف همه پدیده‌های طبیعت) و دارای قدرت پذیرش ارزش‌های اخلاقی خاص خداوند و در نوسان انتخاب و خلق و خودسازی و مهاجرت (انسان یک موجود مهاجر است) میان منهای بی‌نهایت و تا به‌اضافه بی‌نهایت و این راه منهای بی‌نهایت تا به‌علاوه بی‌نهایت که جولانگاه تکامل انسان نامش مذهب است .

به طور کلی می‌توان این طور نتیجه گرفت که انسان موجود متناقضی است که در حال شدن است و از یک بُعد، خویشاوند پست‌ترین طبقه طبیعت (لجن و رسوب) و از بُعد دیگر برتر از تمام طبیعت و به سوی مطلق و بی‌نهایت یعنی به طرف خدا شدن و دارای یک خودآگاهی خدایی(آتش پرومته‌ای _ میوه ممنوع) . یعنی همان چیزی را

که خدا دارد خورده و هم مسئولیت و هم امانت خدایی را گرفته و هم در برابر خداوند دارای قوه خلق شده.

فلسفه تاریخ

در نظریه من از داستان هابیل و قابیل شروع می‌شود. بنابراین همان‌طور که انسان با یک تضاد و عامل دیالکتیکی شروع شده، در فلسفه هم تاریخ انسان با تضاد شروع می‌شود و اصل دیالکتیکی. چیزی که هست، آن تضاد در نوع انسان بین خدا و انسان است، در تاریخ بین انسان و انسان است، یعنی تضاد تاریخی با انسان و انسان شروع می‌شود و چون هر دو طرف انسان است و نمی‌توانند با هم تضاد داشته باشند، پس تضاد طبقاتی است. در انسان تضاد فطری و تاریخی است. در تاریخ تضاد طبقاتی است .

تاریخ با تضاد طبقاتی شروع می‌شود و جنگ تاریخی بر اساس وراثت تاریخی، از آغاز تاریخ ادامه پیدا می‌کند. و این جنگ در همه دوره‌ها به اشکال مختلف وجود دارد تا می‌رود به‌طرف یک پایان جبری نظام قارونی و ایجاد یک انقلاب جبری و ایجاد یک جامعه بی‌طبقه مبتنی برمکتب و عدالت و تحقق وعده خداوند به طبقه مستضعفین (یعنی ضعیف‌شده)، استثمارشده، استعمارشده و استبدادشده .

این طبقه که در طول تاریخ طبقه محکوم و محروم است و در تحت نظام قارونی است، در انقلاب جبری پایان تاریخ پیشوایی جهان و وراثت زمین را به‌دست خواهد گرفت. و نُریدُ اَنْ نَّمُنَّ عَلَی‌الَّذینَ اُستُضْعِفُوا فیِ‌الْاَرض. . .(اراده کرده‌ایم کسانی که در زمین به بیچارگی گرفته شده‌اند پیشوایان جهانشان قرار دهیم و وارثان زمین) .

این همان آزادشدن طبقه محروم است که به‌قول مارکس مرحله‌به‌مرحله زیربنایش عوض می‌شود و اسم‌هایش هم عوض می‌شود. ولی من معتقدم که در تمام تاریخ اسمش عوض می‌شود ولی زیربنایش عوض نمی‌شود. زیربنا فقط یک بار دیگر عوض می‌شود و آن هم در آخر تاریخ است (آخر تاریخ چه وقت است؟ بستگی دارد به اراده انسان) وقتی که طبقه محروم از دست طبقه حاکم نجات پیدا می‌کند و روی کار می‌آید، حکومت را ایجاد می‌کند و رهبری را به‌دست می‌گیرد و همچنین زمین که همیشه ارث طبقه حاکم بود، به‌دست این طبقه حاکم تازه می‌افتد.

بنابراین در فلسفه تاریخ از اول تضاد طبقاتی وجود دارد و انحراف اخلاقی و مذهبی به‌عنوان آلت دست طبقه حاکم. بعد جنگ پیوسته، بعد انتظار و بعد انقلاب جبری عدالت‌خواهی، تحقق جامعه بی‌طبقه و رهبری و حاکمیت طبقه محکوم بر انسان و جهان. اینجاست که ساختمان جامعه ایدئال شروع می‌شود. در نظام قابیلی امکان ساختن جامعه ایدئال وجود ندارد. در جامعه قابیلی انسان تمدن می‌سازد،علم دارد،

مذهب دارد، فرهنگ دارد اما همه در خدمت طبقه حاکم و به‌ضرر طبقه محکوم است، حتی مذهب. در مسئله جامعه‌شناسی باز هم دیالکتیک و تضاد وجود دارد. در فلسفه تاریخ جامعه است که در زمان حرکت می‌کند به این ترتیب دو طبقه متضاد وجود دارد:

۱. طبقه مردم (ناس)

۲. طبقه زر و زور و مذهب یا به‌اصطلاح قرآن ملأ و مترف و راهب. صف اجتماعی طبقه محروم (مردم= ناس یا الله= ناس) است که تساوی الله و ناس از نظر فلسفی و علمی نیست، بلکه هم‌جهت‌بودن الله و ناس است در برابر طبقه دیگر. مذهب ناس توحید است، اما مذهب «طبقه» دیگر شرک. و هر دو طبقه هم مذهبی هستند. بنابراین جنگ توحید در طول تاریخ جنگ ناس بوده برای ایجاد وحدت نژادی و طبقاتی. جنگ شرک، جنگ طبقه حاکم بود علیه طبقه محکوم برای تحقق‌بخشیدن به تضاد طبقاتی و تثبیت طبقه حاکم. این جنگ همیشه وجود دارد و جنگ مذهب علیه مذهب است. این جنگ همیشه بین شرک و مذهب نیست، گاهی هر دو طرف متخاصم، اسلام یا مسیحیت است. یعنی اسلام حاکم و اسلام محکوم، زیرا کسی که علی را محکوم می‌کند موحد و مسلمان است و همان کسی است که مشرک را می‌کشد، مسجد می‌سازد، بتخانه خراب می‌کند و. ...

ایدئولوژی

عبارت است از شناخت اعتقادی که یک نوع شناخت خاص است. شناخت بر چند قسم است :

۱. شناخت فلسفی، شناخت فنی یا تکنیکی، شناخت ادبی _ هنری، شناخت عرفانی _ مذهبی، شناخت سیاسی، اجتماعی، علمی و شناخت اعتقادی یا ایدئولوژی.

جنگی که الان در دنیا وجود دارد، جنگ «شرق و غرب» است. غرب همه شناخت های شش‌گانه را در اوجش دارد ولی فقط شناخت اعتقادی ندارد. یعنی غرب برای اینکه بجنگد همه چیز دارد ولی نمی‌داند برای چه می‌جنگد. ولی طرف دیگر شرق هیچ‌کدام از این شناخت‌ها را ندارد و فقط یک شناخت ایدئولوژیک دارد. یعنی برای اینکه بجنگد هیچ چیز ندارد ولی می‌داند که برای چه باید بجنگد و همیشه در جنگ ایدئولوژیک، بر ضد تمام ابعاد گوناگون شناخت، پیروزی با جنگ ایدئولوژیک است که همیشه در زیر ضربه و فشار رشد می‌کند، تصفیه می‌شود و نیرو می‌گیرد. یعنی همه شناخت‌های شش‌گانه در دوره انحطاط، منحط می‌شوند ولی شناخت ایدئولوژیک در دوره انحطاط نیرو می‌گیرد. و به‌همین جهت است که همه نهضت‌های ایدئولوژیک در تاریخ از جامعه‌های منحط بلند می‌شوند، نه از جامعه‌های متمدن. نهضت ابراهیم، بودا، محمد، مسیح، یحیی، همه از سرزمین‌ها و جامعه‌ها و قبایل منحط می‌آید که هیچ یک

از شناخت‌های فوق را ندارند و همیشه هم اماکن تمدن‌های بزرگ را که مجموعه این شناخت‌های شش‌گانه را در اوج خودش دارد، می‌کوبند و نابود می‌کنند و تحت تأثیر قرار می‌دهند و بر آنها مسلط می‌شوند.

آنچه یک جامعه تازه، ملت‌تازه و حرکت‌تازه در تاریخ می‌سازد، شناخت ایدئولوژیک است که ایجاد ایمان می‌کند. شناخت‌های دیگر ایمان ایجاد نمی‌کنند. کسی که فیلسوف یا هنرمند است به‌آسانی می‌تواند تمام شناخت‌هایش را با پول عوض کند. اما در شناخت ایدئولوژیک اصولاً نوع رفتار انسان فرق می‌کند. یعنی به‌سادگی جانش را در اختیار ایدئولوژی قرار می‌دهد. به‌عبارت دیگر ایدئولوژی ایمان‌زاست و شناخت‌های دیگر قدرت‌زا.

شناخت ایدئولوژیک، انسان بزرگ می‌سازد و شناخت‌های دیگر تمدن بزرگ می سازد. در تاریخ اسلام می‌بینیم که مدینه زمان محمد و علی و ابوبکر و عمر و ابوذر و... با مدائن و تیسفون و روم یا اسکندریه که مراکز تمدن عالم هستند، تفاوتشان در یک کانون ایدئولوژیک در برابر تمام شناخت‌های دیگر است. بعد، می‌بینیم که سرنوشت جنگ در دست قطب ایدئولوژیک است. بنابراین ایدئولوژی یک نوع شناخت خاص است و به تحصیل و تصدیق و غیره مربوط نیست، یعنی طبقه تحصیل‌کرده حتماً دارای ایدئولوژی نیست.

گاهی یک ملت دارای ایدئولوژی می‌شود و گاهی یک طبقه _ که ایدئولوژی ملی و ایدئولوژی طبقاتی را می‌سازد _ وگاه هم ایدئولوژی انسانی وجود دارد. گرایش مذهب بیشتر به‌طرف ایدئولوژی انسانی است و گرایش مکتب‌ها به طرف ایدئولوژی ملی و طبقاتی. گرچه هر دو ممکن است وجود داشته باشند، یعنی مکتب دارای ایدئولوژی جهانی یا مذهب دارای ایدئولوژی طبقاتی.

پس ایدئولوژی شناخت خاصی است در انسان، که ممکن است یک آدم عامی آن را داشته باشد و یک آدم تحصیل‌کرده نداشته باشد. شناخت ایدئولوژیک یک نوع آگاهی اجتماعی، آگاهی تاریخی، و آگاهی انسانی از نوع حکمت است، از نوع سوفیا در یونان است. در قرآن هست که می‌گوید « آنها را آوردیم که حکمت به مردم بدهند و کتاب». پیامبران خودشان بی‌سواد بودند و نمی‌توانستند فیزیک و شیمی و ادبیات و علم و... به مردم بدهند، بلکه می‌خواستند خودآگاهی ایدئولوژیک بدهند.

ایمان زاییده ایدئولوژی ارزش دارد نه ایمان ارثی یا تقلیدی. طبقه محروم که روی کار می‌آید خودش ایدئولوژی را می‌کشد و آن را ضعیف و منحرف می‌کند. یعنی به‌خاطر اینکه بماند و قدرت داشته باشد، اسلحه‌اش را پنهان می‌کند.

بنابراین ایدئولوژی عبارت است از عقیده‌ای که بر اساس جهان‌بینی و شناخت انسان یا تاریخ یا جامعه، مسئولیت اجتماعی فرد را، یک طبقه یا یک ملت و یا یک گروه

انسانی را در قبال مسائل زمان خویش، وضع گروهی، طبقاتی و ملی خویش، در ارتباط او و گروهش با گروه‌های دیگر، طبقات دیگر، قدرت‌های دیگر، نظام‌های گوناگون که با آن در تماس است و جریانات جهانی‌ای که با آن درگیر است و به‌طورکلی در قبال سرنوشت خویش و صف خویش تفسیر و تعیین می کند.

و دوم اینکه ایدئولوژی عقیده‌ای است که نظام و یا وضع مطلوب را در زمینه انسانی و اجتماعی، فکری یا مادی، در قبال نظام و وضع موجود نشان می‌دهد و نیز راه طی فاصله میان وضع موجود و وضع مطلوب را برای انسان روشن می‌سازد.

بنابراین در ایدئولوژی تضاد بین موجود و مطلوب وجود دارد، یعنی اعتراض به وضع موجود و انسانی که ساخته می‌شود. و یک نفی کننده وضع موجود در برابر وضع مطلوب است. بنابراین هر کسی که ایدئولوژی دارد ایدئال هم دارد، هم جامعه ایدئال و هم انسان ایدئال. بنابراین ایدئولوژی که به این معنا گفتم (منتهی به صورت خاص‌اش) عبارت است از عقیده‌ای که بر مبنای جهان‌بینی توحید و جبر دیالکتیکی تاریخ و تضاد طبقاتی جامعه و رسالت و مسئولیت ماوراءالطبیعی انسان، مبارزه فرد یا گروه از نظر تاکتیک به دو مرحله تقسیم می کند.

مرحله اول ایجاد یک نظام انقلابی بر اساس یک رهبری ایدئولوژیک انقلابی برای دوره موقتی که آن را می‌توان دوره خودسازی انقلابی جامعه نامید.

مرحله دوم مرحله‌ای است که در آن، جامعه به خودآگاهی رسیده است و شماره رأس‌ها با شماره رأی‌ها برابر شده است (در این صورت دموکراسی واقعیت دارد). در این هنگام دوره انقلابی پایان می‌پذیرد و نظام دموکراتیک جانشین آن می‌شود. در دوره انقلابی هدف عبارت است از: در درجه اول شکستن همه انحصارها و در یک معنی، واگذارکردن مالکیت فردی یا طبقاتی بر تولید و مصرف‌های عام به جامعه تحت رهبری انقلابی و به‌عبارت دیگر تبدیل زیربنای تاریخی یعنی قابیلی به یک زیربنای هابیلی یا پرومته‌ای. در جامعه هابیلی خودبه‌خود انسان پرومته‌ای هم به‌وجود می‌آید. نظام پرومته‌ای در جامعه‌شناسی هم هست. پرومته براساس آگاهی هست، اما هابیل براساس اقتصادی. او روی ذهنیت و ما روی عینیت تکیه می‌کنیم. بدون ساختن همه نهادهای اصلی و فرعی جامعه براساس زیربنای هابیلی و ایجاد یک نظام توام اقتصادی – انسانی که تنها در آن نظام، برابری عمومی و جامعه بی‌طبقه می‌تواند تحقق واقعی پیدا کند، باز جامعه به دو طبقه حاکم و محکوم و بالا و پایین تبدیل می‌شود.

برای داشتن جامعه بی‌طبقه باید هم اقتصاد برابر و هم برابری انسانی وجود داشته باشد به‌طوری که هر کس احساس کند که از لحاظ انسانی با دیگران برابر است و کوشش برای تحقق آن نماید. بنابراین این دو لازم و ملزوم یکدیگرند و این است که سوسیالیسم در کنار اخلاق و اخلاق در کنار سوسیالیسم باید وجود داشته باشد و بدون هم کامل نیستند.

جامعه ایدئال عبارت است از یک امت انسانی برابر و برادر که تحت یک رهبری واحد و یک جهت مشترک بر اساس حرکت تکاملی انسان، همه افراد بی‌هیچ امتیاز فردی در آن شرکت دارند.

و انسان ایدئال که تنها در این جامعه امتی می‌تواند تحقق پیدا کند، در یک کلمه عبارت است از انسانی که نمونه خداست یعنی کسی است که سرنوشت بشریت را می تواند به‌دلخواه خود بسازد، و کسی است که طبیعت را به عنوان مصالحی در ساختمان طرح‌های خود به‌کاربرد.

انسان جانشین خدا

در فلسفه خلقت منظور از جانشینی خدا به‌وسیله انسان چیست؟ جانشینی خدا به وسیله انسان اومانیسم است. یعنی انسان می‌تواند مانند خدا دارای اراده مستقل از تمام قوانین طبیعت بشود. برخلاف حیوان که تابع جبر طبیعت است.

انسان می‌تواند خودش را از جبر محیط و از جبر جهان آزاد کند. مثل خدا که از جبر جهان آزاد است و بر جبر جهان تحمیل شده است. انسان هم می‌تواند خودش را به‌صورت اراده‌ای تحمیل بر جبرها کند، یعنی جبر را در استخدام خود بکشد .

جانشین خدا شدن تنها در اراده نیست، یعنی شبیه خدا شدن که یکی از ابعادش اراده سازنده و آفریدگاری است. انسان می‌تواند در همه ابعادش همانند خدا شود یعنی

انسان که موجودی این جهانی است و در نتیجه نسبی تبدیل شود به موجودی خدایی یعنی مطلق. مطلق یعنی بزرگ‌تر از همه جهان.

انسان به میزانی که یک قانون طبیعت را در استخدام خود می‌گیرد و تغییرش می دهد از همه جهان بزرگ‌تر است.

پاسکال می‌گوید: انسان را یک نی کوچک کافی است تا او را بکُشد و از بین ببرد. اما اگر همه جهان کمر به قتل انسان ببندند باز انسانی که کشته می‌شود بزرگ‌تر از آن که او را می‌کُشد است. زیرا انسان که کشته می‌شود به کشته‌شدن خود آگاه است، اما آن‌که می‌کُشد نسبت به عمل خودش آگاهی ندارد.

بنابراین از این دو یعنی قاتل و مقتول، مقتول برتر است، زیرا به شکسته‌شدن خودش آگاه بوده و همه ارزش‌ها زاییده آگاهی است.

اگر آگاهی نباشد، ارزش‌ها وجود ندارند .البته ارزش‌های نسبی وجود دارند مثلاً طلا ارزشش مسلماً از سنگ‌پا بیشتر است. اما اینها نسبی هستند به این جهت ارزش طلا بیشتر است که اولاً بیشتر به درد ما می‌خورد و ثانیاً در طبیعت کمتر وجود دارد والا خودش به‌نفسه ارزش ندارد. کسی که آواز خوبی داشته باشد ارزش ایجاد نمی‌کند زیرا حنجره‌اش را که خودش خلق نکرده. اما اگر یک موسیقی بیافریند این ارزش است چون آن را خلق کرده.

بنابراین همه ارزش‌ها معلول آگاهی و اراده کسی است که آن ارزش را می‌آفریند. صدای خوب را می‌شود جزء صفات خوب حساب کرد اما ارزش نیست.

ارزش و سود

ارزش غیر از سود و منفعت است و این دو در مقابل یکدیگرند. سودمند غیر از ارزشمند است و با هم یکی نیستند (مثل به عیادت بیمار رفتن و هدیه‌بردن که یکی براساس سود انتخاب می‌کند و دیگری براساس ارزش). انسان‌ها به‌میزانی که تمایل بیشتری دارند ارزش‌ها را انتخاب می‌کنند.

امروزه به طور معمول ارزش‌ها بیشتر مورد توجه است. در مورد ازدواج‌ها با وجود اینکه هنوز تا اندازه‌ای بر پایه سود اقتصادی استوار است باز به ارزش بیشتر توجه می شود.

ارزش عبارت است از پدیده‌ای که وجدان آدمی در قبال مصلحت و منفعت بی‌آنکه آن را نیل به هدفی قرار دهد، ذاتاً برایش حرمت و قداست قائل شود و بر اساس این تلقی آن را انتخاب کند. انتخاب ارزش خودش هدف است و ارزش بدون «برای» است.

فرهنگ بیشتر به ارزش‌ها تکیه می‌کند و تمدن به منفعت. انسان مصلح دارای ارزش است و انسان خادم دارای منفعت.

خدمت غیر از اصلاح است، هر خدمتی اصلاح نیست و حتی گاه فساد است (مثل پول‌دادن به آدم فاسد و ...)، ولی هر اصلاحی به دلیل اینکه اصلاح است خدمت هم هست. اصلاح براساس ارزش است و خدمت براساس سود .

* * *

چرا تمام زمین را اطلس می‌گویند؟ اطلس اسم برادر پرومته است.

برادر پرومته در میتولوژی یونانی به این شکل تجسم پیدا می‌کند که مردی قهرمان است و دارای اندام ورزیده، پهلوانی که تمام کره زمین که در گذشته سمبل دنیا بوده بر روی دوش او بوده و تا ابد هم کره زمین روی دوش اوست و محکوم است که همیشه زمین را روی دوش بکشد.

این افسانه با افسانه بابلی که می‌گوید زمین روی شاخ گاو است و گاو روی ماهی و ماهی روی آب و ... چه شباهتی دارد؟ هیچ. زیرا افسانه بابلی یک چیز عینی است و افسانه یونانی سمبلیک. مقصود این است که این هیئت بابل است، یعنی از نظر جغرافیایی و علمی، بابلی معتقد است که زمین روی شاخ گاو است در حالی که در افسانه یونانی اصلاً از هیئت صحبت نمی‌شود و یک داستان سمبیلک است. اینکه این عقیده بابلی‌ها درست است یا نه موضوع و بحث دیگری است. همچنان که افسانه یونانی‌ها هم غلط است. مهم این است که اصولاً این دو افسانه از یک جنس نیستند.

داستان سمبولیک داستانی است که حقایق و ایده‌ها در آن به وسیله نویسنده یا شاعر صورت عینی پیدا می کند.

در افسانه‌های ایرانی می گوید: اولین کسی که آتش را کشف کرد کیومرث بود و او بود که به انسان غذاپختن آموخت.

چه شباهتی بین کیومرث که آتش را کشف کرده و به انسان داده با پرومته که او هم آتش را به انسان داده وجود دارد؟ هیچ. چون اصلاً قابل مقایسه نیستند. در داستان کیومرث، تاریخ را نقل می کند، یعنی تاریخ کشف آتش را که چه وقت کشف شده، و چه کسی آن را کشف کرده. البته ممکن است غلط باشد ولی در هر حال یک بحث علمی است، یک نظریه است که ممکن است درست باشد یا غلط. ولی بینش او بینش علمی – عینی است یعنی عالم خارج را می‌خواهد نشان بدهد (در داستان کیومرث)، یعنی اولین انسان معمولی که آتش معمولی را کشف کرده درست مثل کسی است که اولین بار رادیو می‌سازد یا میکروب یک بیماری را کشف می کند.

اما داستان پرومته، داستان تاریخ نیست و اصلاً واقعیت ندارد. کسی که این داستان را می گوید، نمی گوید چنین حادثه‌ای واقعاً در تاریخ اتفاق افتاده، پس سمبولیک است. یعنی در تاریخ واقعیت عینی ندارد. حقیقت فکری در سرنوشت و عقیده آدمی دارد،

ولی این حقیقت به شکل سمبولیک درآمده است که اسمش پرومته است و آن آتش هم آتش بینایی است، روشنایی و حقیقت است و آتش واقعی نیست .

پرومته در کوه‌های قفقاز اسیر می‌شود. یعنی کسی که این خدمت را به بشر می کند و این بینایی را به انسان می‌دهد سرنوشتش این است. در میان سکاها گرفتار می‌شود یعنی کسی که این معرفت را به انسان می‌دهد، همیشه گرفتار خشم خود مردم می‌شود.

این یک حقیقت است که اسارت همواره پاداش انسانی است که این روشنایی را به بشر می‌دهد و برای آزادی دیگران از اسارت می‌جنگد که واقعیت ندارد اما حقیقت دارد.

کسی که الان رمان می‌نویسد همه وقایع و روابط حقیقی را که در سرنوشت آدمی هست، منعکس می کند. ولی به‌جای اینکه از آنها اسم ببرد آن را به صورت داستان در می‌آورد (مثل طاعون کامو). همین‌طور تئاترها که واقعیت ندارند اما نشان‌دهنده یک حقیقت هستند. داستان‌های سمبلیک را نمی‌توان با داستان‌های واقعی مقایسه کرد، زیرا نمی‌توانند جانشین یکدیگر شوند.

در اساطیر ما قالیچه حضرت سلیمان سمبل آرزوی پرواز آدمی است که همیشه در ذهن بشر بوده و بعد این تمایل به صورت قالیچه حضرت سلیمان تجسم عینی پیدا کرده. یا داستان سندباد بحری که تجسم ایدئال انسانی هست که نمی‌توانسته شنا کند،

ولی میل به شنا توی ذهنش بوده. بنابراین داستان سندباد بحری را ساخته است که تجسم عینی آرزوی اوست، نه یک عینیت واقعی تاریخی، یعنی ذهنیت تبدیل به عینیت می‌شود.

این یک قانونی است در هنر، در روان‌شناسی و در تاریخ که ذهنیت تبدیل به عینیت می‌شود و گاه عینیت تبدیل به ذهنیت می‌شود.

مثل فکر سقوط از بلندی که منجر به سقوط می‌شود (ذهنیت به عینیت) و اینکه رنگ آسمان آبی است؛ باران از آسمان فرو می‌ریزد بدون اینکه علتش معلوم باشد؛ خورشید از آسمان می‌تابد بدون اینکه علتش معلوم باشد؛ ماه و ستارگان همه در آسمان هستند و بادها از آسمان بر زمین می‌وزند و سرچشمه همه زندگی از آسمان می آید (در ذهن بشر ابتدایی) بنابراین باید خدا در آسمان باشد (عینیت است که تبدیل به ذهنیت شده). حتی در ادیان پیشرفته هم همه به‌طور طبیعی خدا را در آسمان می‌دانند و این یک مسئله تاریخی نیست. در مسائل سمبولیک، انسان به واقعیت و بحث‌های علمی و تاریخی کاری ندارد، بلکه به یک حقیقت انسانی توجه دارد که آن را به‌صورت افسانه، نقاشی و غیره حکایت می‌کند. یعنی به‌شکلی که خودش دوست دارد و می‌خواهد در می‌آورد و ارتباطی با واقعیت خارجی ندارد. در صورتی که در مسائل تاریخی یک شکل تاریخی با واقعیت عینی تاریخی ارتباط دارد.

تاریخ تمدن چین

سرزمین پهناور چین پس از اتحاد جماهیر شوروی و ایالت متحده امریکا بزرگترین کشور جهان است و از نظر جمعیت اولین کشور دنیاست.

کشور چین بر قاره آسیا مسلط است و چون پهناورترین اقیانوس‌ها، بلندترین کوه‌ها و یکی از وسیع‌ترین بیابآنهای جهان آن را در میان گرفته‌اند، در قسمت اعظم تاریخ خود از انزوایی برخوردار بوده است که بوی امنیت و دوام و سکون و ثباتی نسبی بخشیده است .

چینیان مملکت خود را «مُلک گل آذین میانین» می‌خوانند. در این سرزمین گل فراوان است و مناظر زیبای طبیعی به‌وفور دیده می‌شود .

رودخانه سه‌هزار میلی یانگ تزه (Yang- Tse) و رودخانه زرد هوانگ هو (Hoang- Ho)در شمال چین جاری است .

هیچ کس نمی‌داند که چینیان از کجا آمده‌اند و از چه نژادی بودند و قدمت تمدن آنها تا چه پایه است. از بقایای «انسان پکن» بر می‌آید که میمون انسان‌نما از گذشته‌های دور در چین بوده است. شاید چینیان از مردمی باشند که در ۲۰هزار سال قبل از میلاد در مغولستان سکونت داشتند و هنگامی‌که مغولستان جنوبی خشک و تبدیل به‌بیابان گوبی (Gobi) گردید در سیبریه و چین پراکنده شدند. ...

فرمانروایان اساطیری (۲۸۵۲ تا ۲۲۰۵ قبل از میلاد)

تاریخ‌نویسان چینی روایات خود را به‌سه‌هزار سال ق- م می‌رسانند و حتی داستان آفرینش جهان را نیز باز می‌گویند. بنا به‌روایت اینان پان‌کون (Pan- Ku) آدم نخستین پس از آنکه هجده‌هزار سال رنج کشید توانست در ۲ میلیون و ۲۲۹ هزار سال پیش از میلاد به‌دنیا شکل ببخشد .

او در حالی‌که کار می‌کرد از نفس‌اش ابر و باد، از آوازش تندر، از رگ‌هایش رودها، از گوشتش زمین، از مویش سبزه و درخت، از استخوانش فلزات و از عرقش

باران پدید آمد و نوع انسان نیز از حشراتی که بر بدنش نشسته بودند زاده شد[1] بنابر همین افسانه‌ها پادشاهان نخستین چین هر یک هجده‌هزار سال سلطنت کردند .

پیش از ظهور این خاقان های آسمانی مردم همچون ددان زندگی می کردند، لباس نداشتند و گوشت خام می‌خوردند و تنها مادران خود را می‌شناختند[2] و از پدران خبری نداشتند آن‌گاه خاقان فوشی (Fu-SHI) در[3] ۲۸۵۲ ق-م به‌یاری ملکه هوشمند خود، راه و رسم خنیاگری، زناشویی، پیکرنگاری، ماهیگیری، دامداری و ابریشم‌پروری را به‌قوم خود آموخت و سپس شن‌نونگ (SHen-Nung) جانشین او کشاورزی را به‌مردم آموخت، خیش چوبی اختراع کرد و بازرگانی و علم پزشکی را به‌وجود آورد.

شی‌هوانگ تی (SHIH-HUANG-ti) مغناطیس و چرخ را به‌وجود آورد و مردم را به‌نگاشتن تاریخ گماشت و اولین عمارت آجری را او برپا کرد، رصدخانه ساخت، تقویم را اصلاح کرد و در تقسیم اراضی تجدیدنظر کرد.

---

[1] . مقصود بیان وحدت وجود است که تمام ابعاد هستی از یک وجود سر زده و هر موجود جزیی از آن وجود واحد است. علت اساسی که وجود از آن سر زده عشق است و عشق در اثر تنهایی ایجاد شده. عشق، تنهایی و وحدت وجود، سه عنصری است که زیربنای بینش و فرهنگ شرق است.

[2] . اشاره به دوره مادرشاهی

[3] . در هر تمدنی شخصی هست که اجتماع خود را می سازد: در ایران کیومرث است که شبیه به آدم در داستانهای سامی است. در چین خاقان است در ۲۸۵۲ قبل از میلاد.

بعد یو Yao به‌سلطنت رسید. وی مظهر پارسایی و کاردانی و نیکوکاری بود و صد سال سلطنت کرد.

شوین (Shun) نیز قهرمان شکیبایی بود که با طغیان های رود هوانگ هو مبارزه نمود، تقویم را مجدداً اصلاح کرد، اوزان و مقیاسات را هماهنگ ساخت و تنبیه کودکان را تخفیف داد. شوین در هنگام پیری، «یو»، مهندس بزرگ و کاردان‌ترین دستیار خود را که با نه کوه، نه رودخانه را از طغیان باز داشته و نه دریاچه به‌وجود آورده بود[1] در کنار خود بر تخت نشانید. چینیان معتقدند، اگر اقدام «یو» نبود امروز ما همه ماهی بودیم.

شوین برخلاف پیشینیان خود حکومت را در خانواده‌اش موروثی کرد و دودمان «شیا» Shia را بنیاد نهاد.

از احوال دودمان شیا و «شانگ»[2] (Shang) به‌جز داستان‌های افسانه‌آمیز چیزی در دست نیست. آنچه اکنون به‌این دوره نسبت می‌دهند استخوانهایی است که در هونان

[1]. در تمام افسانه ها عدد مقام خاصی دارد. منشأ اصالت عدد در چین عدد ۹ است، در یونان یک است.

[2]. شانگ و سلسله شانگ تی مقارن با جمشید و کیانیان اند و حتی تا دوره انقلاب از این سلسله در چین به حسرت یاد می شود.

(Honan)به‌دست آمده و نیز ظروف مفرغی بسیار قدیمی است (از اینجا به‌بعد کم‌کم دوره تاریخی شروع می‌شود).

دودمان «شیا» به‌وسیله شورشیان داخلی و مهاجمین خارجی که از سرزمین غربی «چو» (Chou) حمله کردند برچیده شد.

خاندان سلطنتی «چو» که بدین طریق روی کار آمد مدت‌ها دوام داشت. فرمانروایان جدید، به‌نام پاداش، ولایات را میان امیران خود تقسیم کرده و به‌آنها استقلال دادند و بدین ترتیب دوران ملوک‌الطوایفی در چین آغاز شد.

سلاطین و بزرگان «چو» به‌تدریج، با مردم چین درآمیختند و در آنها حل شدند .

در دوره ملوک‌الطوایفی کشور به‌شش ناحیه بزرگ تقسیم می‌شد: هونان (Honan)شان‌سی si (Shan-(شنتونگ(Shantung) ، چی (TS,I) و چین (Chin)که امارت‌چی و چین اهمیت بیشتری داشتند. امارت چین سرزمین‌های دیگر را تسخیر کرد و امپراطوری واحدی تشکیل داد و نام خود را به‌همه آن سرزمین‌ها داد. در دربارهای ملوک‌الطوایفی رفته‌رفته، آداب و رسوم اشرافی به‌وجود آمد و اهمیت خاصی یافت، تا آنجا که جانشین مذهب شد. در ۵۳۵ و ۵۱۲ ق–م امارت چین و امارت چنگ (Cheng) به‌وضع قانون پرداختند. این قوانین موافق منافع اشراف بود. توده مردم به‌این قوانین اعتراض کردند ولی سرانجام عرف و قانون با هم سازش کردند. امور

مهم اجتماعی در قلمرو قانون درآمد و امور معمولی و جزیی در قلمرو عرف (و چون امور انسانی بیشتر جزیی است عرف بر قانون غالب آمد).

در اثر توسعه سازمان کشور، قوانین «چو» یا «چولی» (Chou-Li) که از افکار کنفوسیوس و منسیوس (Mencius) متأثر بود تنظیم شد و این قانون، روش کشورداری را تا دوهزار سال بعد برای چینیان تعیین کرد.

«شی‌هوانگ‌تی» (SHIH HUANG-ti) که به‌چین وحدت بخشید، از امارت «چی» بود. در دوازده‌سالگی به‌سلطنت رسید و در ۲۵ سالگی بر تمام امارات اطراف غلبه کرد و پس از قرن‌ها و شاید برای اولین‌بار، چین تحت تسلط یک حاکم درآمد. فاتح جدید به‌خود لقب «شی‌هوانگ تی»، یعنی نخستین خاقان را داد و درصدد برآمد تا شاهنشاهی جدید را از نظامی پایدار برخوردار سازد.

وی مردی یک‌دنده و خشن بود و خود را خدا می‌دانست و معتقد بود که باید کشور را فقط با خون و آهن متحد کرد.

دیوار بزرگ چین را که ۱۵۰۰ میل طول دارد و دروازه‌های بزرگی به‌سبک آشوری در آن تعبیه شده بود، برای حفظ چین از هجوم اقوام بربری شمال ساخت و برای ساختن آن از مخالفان داخلی خود استفاده کرد.

دیوار چین عظیم‌ترین ساختمانی است که بشر بنا کرده است و در طی ده سال مردانی بی‌شمار در راه ساختمان آن جان دادند .

این دیوار از یورش وحشیان کاست و در نتیجه هون‌ها متوجه غرب شدند و باعث سقوط رم گردیدند.

«شی‌هوانگ تی» اصلاحات فراوان در چین به‌عمل آورد. مشوق علم بود ولی با فلسفه و ادب سر ستیز پیش گرفت. بالاخره فرمان داد همه تاریخ‌های رسمی جز یادبودهای چین را سوزاندند فقط کتب علمی و آثار منسیوس در کتابخانه سلطنتی باقی ماند تا محققان بتوانند از آن استفاده کنند. او نتوانست مدت زیادی حکومت کند و دودمانش در اثر شورش مردم از هم پاشید و دوباره حکومت‌های خودمختار به‌وجود آمد و موجب بی‌نظمی فراوان گردید.

حکومت چهارصد ساله سلسله «هان» (HAN) به‌وسیله راهزن زرنگی به‌نام کائوتسو (KAO-TSU) بنا نهاده شد. در زمان سلطنت این خاندان مردم تاحدی آزادی خود را بازیافتند. آزادی گفتن و نوشتن و انتقاد از حکومت که به‌وسیله «شی‌هوانگ‌تی» ممنوع شده بود برقرار شد. در زمان «ووتی» (WUTI) بزرگ‌ترین خاقان «هان»، بربریان مهاجم عقب رانده شدند و سلطه چین بر کره، منچوری، آنام، هند ، چین دور ترکستان برقرار شد. از این زمان بود که چین وسعت فراوان یافت.

ووتی منابع طبیعی را منحصر به‌دولت کرد و تولید نمک و آهن و تهیه و فروش نوشابه‌های الکلی را در انحصار دولت درآورد و برای جلوگیری از تغییر سریع قیمت‌ها تجارت را زیرنظر گرفت.

وسایل حمل و نقل سراسر چین به‌وسیله کارگران دولتی ساخته می‌شد.

۵درصد درآمد افراد به‌عنوان مالیات به‌دولت تعلق می‌گرفت. برای سهولت تجارت به‌ضرب مسکوکاتی از نقره آمیخته با قلع دست زد.

برای میلیون‌ها بی‌کار که در مؤسسات صنعتی خصوصی راهی نداشتند کار فراهم شد. برای ساده شدن آبیاری اقدامات مؤثر کردند .

بدین ترتیب چین به‌سوی ترقی و تعالی گام بر می‌داشت و از حیث جمعیت و ثروت ترقی شایان کرد. علم و شعر به‌راه تکامل افتاد، در کتابخانه سلطنتی نزدیک به‌ده‌هزار جلد کتاب درباره فلسفه، شعر، ریاضیات، پزشکی و آثار کلاسیک موجود بود.

تنها کسانی که از عهده امتحانات مخصوصی برمی‌آمدند به‌مقامات بالای دولتی می‌رسیدند، شرکت در این امتحانات برای همه طبقات میسر بود.

ولی این وضع دیری نپایید. سیل و خشکسالی قیمت‌ها را از نظارت حکومت خارج کرد و هزینه زندگی بالا رفت، در نتیجه مردم ناراضی شدند و دست به‌شورش زدند، کارفرمایان تازه‌ای ظهور کردند و استثمار ضعفا را از سر گرفتند. در آغاز عصر مسیحیت یعنی ۸۴ سال پس از مرگ «ووتی» دوباره مرد بزرگی به‌حکومت چین رسید که وانگ مانگ (WANG MANG) نامیده می‌شد و اصلاحات «ووتی» را ادامه داد و آرامش را برقرار کرد ولی چون فقط بر اصول اقتصادی تکیه می‌کرد و از مسائل انسانی غافل شده بود، نابسامانی اجتماعی در قلمروش پدید آمد و شورش‌های فراوان در گرفت و اقوام تابع چین، خود را از قید بندگی آن آزاد کردند و با روی کار آمدن چند خاقان نالایق کار خاندان هان به‌پایان رسید و کسور به‌دولت‌های کوچک مجزا تقسیم شد و هرج و مرج شدت یافت، تاتارها از دیوار چین گذشته و موجب گسترش آشوب و بی‌نظمی شدند ولی پس از چندی فاتحان در اثر تماس و آمیختن با چینیان در آنها حل شدند و تمدن چین را آموختند و چین به‌سوی عالی‌ترین مراحل تاریخی خود پیش رفت.

در ۶۲۷-۶۱۸ کائوتسو[۱] (KAO-TSU) توانست حکومت‌های محلی را در سرزمین چین از بین ببرد و وحدت این سرزمین را تأمین نماید.

خاندان تانگ T, ANG از سال ۹۰۵- ۶۱۸ بر چین حکومت کردند، در این زمان، اراضی وسیع در همسایگی چین به‌تصرف پادشاهان تانگ درآمد. امپراطوری تانگ در عصر خود بزرگ‌ترین امپراطوری دنیا بود. امپراطور خود را فرستاده خدا در روی زمین می‌دانست و خویشتن را پسر خدا می‌نامید و رهبری مذهبی مردم چین را به‌عهده داشت .

از نکات برجسته و جالب حکومت امپراطوران تانگ وجود یک شورای حکومتی مرکب از شش وزیر می‌باشد که امپراطور را در انجام امور مملکتی کمک می‌کردند. در زمان تانگ‌ها امور حکومتی و دولتی فقط به‌عهده افرادی گذاشته می‌شد که به‌طور یقین به‌کلیه علوم آشنایی داشتند.

در زمان امپراطوری تانگ‌ها انقلابات متعددی در چین به‌وقوع پیوست که مهم‌ترین آنها به‌رهبری شخصی به‌نام «هوانگ‌چائو» وسایل سقوط امپراطوری تانگ را فراهم کرد. پس از انقراض تانگ‌ها خاندان سونگ حکومت را در چین به‌دست گرفتند، اینها

[۱]. مؤسس سلسله تانگ (Tang) نیز کائوتسو نام داشت.

از قبیله ختیان (KHYTYAN) بودند و مرکز ایشان شهر پکینگ بود. اوضاع اقتصادی مردم چین در این دوره بسیار بد بود، بدین جهت در ۱۰۶۹ (م) امپراطور سونگ طرح اصلاحی «وانگ‌آن‌شی» (WANG AN SHI) را مورد توجه قرار داد و او را به‌پایتخت خواند تا طرح خود را به‌مورد اجرا گذارد. اجرای این طرح با اینکه اوضاع اقتصادی چین را بهبود بخشید ولی عده‌ای از بازرگانان، مأموران و رباخواران را ناراضی نمود، به‌طوری‌که وسایل تبعید او را فراهم آوردند.

در قرن سیزدهم میلادی چین مرکزی و جنوبی به‌تصرف جانشینان چنگیز درآمد. در ۱۲۷۱ مغولان در شمال چین امپراطوری خود را به‌نام «یوآن» تشکیل دادند و به‌زودی تمام نواحی تحت نفوذ امپراطوری سونگ را تصرف کردند. به‌این ترتیب در پایان دوره قرون وسطی مغولان با تسخیر خاک چین وسیع‌ترین امپراطوری‌ها را در عالم تشکیل دادند.

در طی قرن چهاردهم میلادی نهضت‌های ضدمغولی در چین توسعه یافت و در ۱۳۶۸ شورش ملت چین به‌رهبری شخصی به‌نام «چویوآن چان» پیروزمندانه حکومت مغولان را منقرض کرد و امپراطوری مینگ (MING) را به‌وجود آورد که تا اواسط قرن هفدهم قدرت سیاسی این مملکت را در دست داشت.

خاندان مینگ بر اثر هرج و مرج و شورش از بین رفت. مهاجمان که از اقوام تونگوز (TUNGUS) بودند و منچو (MANCHO) نام داشتند به‌چین تاختند و تاج و تخت آن را گرفتند و دودمان منچو را به‌وجود آوردند که تا عصر انقلابی جدید پایدار بود (۱۹۱۲-۱۶۴۴).

مذهب در چین

ادیان مردم چین ممزوجی است از مواد گوناگون و عناصر مختلف، بعضی ملی و بومی و برخی اجنبی و بیگانه، بعضی لطیف و ساده و برخی آمیخته در پیچ و خم، بعضی عقلانی و منطقی و برخی خرافی و موهوم.

چینیان باستان معتقد بودند که زمین صفحه‌ای است مسطح و ساکن و آسمان سرپوشی مقعر بر فراز آن قرار گرفته.

کشور چین مرکز زمین است و قصرهای خاقان و معابدشان نقطه مرکزی دایره وجود را تشکیل می‌دهد و موجودات و خلایق دیگر دنیا، در اطراف آن قرار دارند. فلاسفه بسیار کهن چین معتقد بودند که تمام موجودات هستی از عمل متقابل دو حالت

یا دو قوه مرکب شده است: یکی‌یانگ[۱] (YANG) و دیگری یین[۲] (YIN) و در هر موجودی نشانه و اثری از این دو هست.

یانگ یعنی نیروی مذکر، دارای مرحله فاعلیت و حرارت و نور که در جهت مثبت عالم است.

اما «یین» یعنی نیروی مؤنث در مرحله انفعال، مبدأ حیات، باروری، فراوانی، توالد و تناسل است. به‌عبارت دیگر صفات یانگ صفات رجولیت و اثبات و صفات یین یعنی حالت انوثیت و نفی، مثلاً یک کنده هیزم خشکیده به‌تمام معنی مظهرش‌یین می‌باشد لیکن اگر آن را آتش زنند همان لحظه مظهر یانگ می‌شود[۳] و این از آن جهت نیست که تغییر ماهیت می‌دهد و ذات آن عوض می‌شود، بلکه از آن جهت است که دو قوه فاعله و منفعله مستور و نهفته در آن هر دفعه در معرض تبدیل از صورتی به‌صورت دیگر قرار دارد .

---

[۱]. فلسفه یانگ و یین از ۷۰۰۰ سال قبل از میلاد قدمت دارد.

[۲]. فلسفه یانگ و یین از ۷۰۰۰ سال قبل از میلاد قدمت دارد.

[۳]. مبنای فکر شرقی عرفان. منطق تغییر و تبدیل و ناپایداری است. در منطق عرفانی هیچ چیز وجود ثابت ندارد و همیشه در کون (پدید آمدن) و فساد (تجزیه شدن) است. فلسفه یانگ و یین اولاً یک فلسفه دیالکتیکی است و هستی بر اساس یک تضاد عاشقانه ساخته شده. بر خلاف تضاد هگل که از برخورد یک حالت خصمانه بوجود آمده است. همه هستی دارای یک وجود است. هم به تضاد دیالکتیکی توجه می کند و هم وحدت وجودی خود را حفظ می کند. هستی بالذات وحدت دارد اما در حرکت تضاد پیدا می کند.

به عبارت دیگر اختلاف اشیاء ناشی از ماده ذاتی و جوهری آنها نیست بلکه در چگونگی عمل آنها است و آن حالتی است که بر آنها عارض می‌شود.

از این قرار که ماده هر آن تغییر حالت می‌دهد و در هر حالت دارای صفات جدا و خصایصی دیگر می‌شود و از صورتی به‌صورت دیگر درمی‌آید و در هر صورتی نامی جداگانه می‌یابد.

پنج عنصر آب،آتش، خاک، فلز و چوب، حاصل فعل و انفعال دو قوه یانگ و یین در عالم هستند.

ازین پنج عنصر، خاک جنبه نزولی حاصل کرده و بقیه حالت صعودی یافته‌اند، همچنین مرد و زن نیز محصول و نتیجه تفاعل دو عامل یانگ و یین می‌باشند که در مراتب مختلفه از امتزاج در یکدیگر به‌وجود آمده‌اند و مرد در خواص و اغراض خود از ماهیت آسمان است، یعنی دارای جنبه فاعلیت و مظهر نیروی یانگ است. ولی زن از نظر ماهیت، ارضی است یعنی صاحب جنبه انفعالی و علامت ظهور قوه یین می‌باشد.

در طول زمان و به‌مناسبتی چینیان گاه زمین را می‌پرستیدند و گاه آسمان را و چون معتقد بودند که سراسر عالم پر از ارواح گوناگون و روانهای مختلف زنده است، پرستش ارواح نیز رایج بود[1].

چینیان معتقد بودند که روح نیاکان و اجداد مرده همیشه در میان آنها است و همواره مراقب اعمال و خواهان سعادت و آسایش اعقاب و اولاد خود می‌باشند .

پرستش اجداد نیز در میان آنها رایج بوده.

کلمه تائوئیزم[2] دو مفهوم را در بر دارد یکی، یک دستگاه نظام فکری که مبادی تائو را مرکز کلیه افکار و اندیشه‌های عقلایی از زمان قدیم تا امروز قرار داده است. دیگر مخلوطی از عقاید و اوهام دینی و مبادی سحر و جادو که از زمان سلسله خاقانی «هان» (HAN) در طول چهار قرن (۲۲۱م-۲۰۶ق-م) در این مملکت به‌ظهور رسید و

---

[1]. مذاهب اولیه عبارتند از :

۱. انیمیسم - روح پرستی، هر شی ای دارای روحی است حتی اشیاء مادی (جنگل و شهر)

۲. فتیشیسم - پرستش اشیاء متبرک (مهره، سنگ، مهر، تسبیح، تربت)

۳. تابوییسم - اعتقاد به یک روح ممنوع و مرموزی که در بعضی اشیاء هست مانا که در خرافات ما هم وجود دارد (مثال قرآن و متبرک کردن آنها با ضریح حضرت رضا).

۴. ناتوریسم - طبیعت پرستی - بت پرستی مرحله ای است بین مذاهب بدوی و مذاهبی که بعد می آیند و صورت تکامل یافته این مذاهب بدوی است.

[2]. تائو - طریقت کل، ناموس کلی طبیعت.

به‌هر دو معنی مبدأ تائوئیزم مجموعه‌ای از معتقدات، اعمال و مناسک می‌باشد و شامل سلسله عقاید عامیانه، خرافات واوهام و هم‌چنین شامل مقداری افکار فلسفی و عرفانی است که زندگی معنوی قوم و ملت چینی بر روی آن قرار گرفته است .

تائوئیزم از شخصی به‌نام «لائوتزو» LAO-TZU یا «لائوتان» «LAO-TAN» نشأت گرفته است. او شخصی بوده دارای مقام تحقیق و مطالعه که از سرگذشت و زندگی‌اش چیزی در دست نیست و حتی حقیقت وجود او نیز مورد شبهه و تردید است.

درباره لائوتزو روایات چندی است که یکی از آن افسانه‌ها چنین است :

لائوتزو در سال ۶۰۴ قبل از میلاد در ایالت چو دیده به‌جهان گشوده و در دربار سلطان لوه‌یانگ (LOH-YANG) به‌منصب خازن اسناد دولتی گماشته‌شد. ولی خیلی زود از کار دولتی کناره جست و به‌خانه خود برگشت و چون انبوه مردم که به‌قصد زیارت از راه کنجکاوی و شگفتی به‌دیدار او می‌رفتند، خسته‌اش ساخت و از خانه خود گریزان شد و به‌دیار مغرب سفر کرد. مردی که نگهبان دروازه غربی شهر و از معتقدان او بود در عقب لائوتزو روان گشت و لائوتزو برای او رساله‌ای دیکته نمود که تاکنون باقی‌مانده و به‌نام (دستور نیروی تائو) معروف می‌باشد.

در این رساله که شامل جمله‌های کوتاه و کلمات قصار و بعضی از آنها مبهم و مرموز است لائوتزو اصول عقاید خود را خلاصه کرد و چون آن را تسلیم دروازه‌بان کرد راه خود را پیش گرفت و ناپدید شد و دیگر خبری از او باز نیامد. از آنجا که مذهب تائوئیزم سه دوره مختلف گذرانیده ما نیز آن را از سه جهت مطالعه می‌کنیم:

۱ـ جنبه فلسفی یا صورت مثبت آن که مشتمل بر تعالیم عرفانی قوی و نیرومند است.

۲ـ جنبه سحری و جادویی

۳ـ جنبه رسمی متناوب آن در برابر حکومت چین، چون که تائوئیزم مذهب رسمی خاقآنها نیز بود.

۱ـ جنبه فلسفی تائوئیزم.

تأسیس تائوئیزم مانند یک نظام فلسفی مرتب در قرن‌های چهارم و پنجم قبل از میلاد صورت گرفته و عده‌ای فیلسوف و حکیم در این وادی قدم نهادند، از جمله لائوتزو؛ اینها تمدن بشری را طرد و ترک کردند و رسوم انسآنها را مورد اعتراض و انتقاد قرار دادند.

یانگ چو (YANG-CHU) یکی از این حکیمان چون ملاحظه کرد که نظام اجتماعی مردم چین دچار آشفتگی است و امراض علاج‌ناپذیر بر جامعه استیلا یافته از هیئت اجتماع انسانی روی برتافت و بر آن شد که زندگی شخصی خود را بسازد و آن را اصلاح و تکمیل کند.

او می‌گفت هر کسی مسئول نفس خود است و زندگانی خود شخص‌برتر و گرانبهاتر از تمام موجودات است و این قاعده را مقرر کرد که نباید گذاشت اشیاء و امور خارجی بر شخصیت و روح فردی غلبه و تسلط یابد.

به عقیده او و پیروانش، «مرد حکیم کسی است که راز سعادت عمر و کلید خوشبختی را در زندگی به‌دست آورد و به‌قضا و قدر تسلیم شود و به‌جریان حوادث رضا دهد». یعنی از دانشمندان مجموعه سابق‌الذکر لائوتزو و هم چنین کلمات «شوانگ تزو» (CHWANG-TZU) که یکی دیگر از این دسته فیلسوفان بود جمع‌آوری کرده و به‌صورت کتابی به‌نام «تائوت چینگ» (TAOTE CHING) درآوردند .

در نخستین جمله این کتاب اذعان می‌کند که تعریف تائو امری محال است و کلمات و عباراتی که در زمان حادث به‌وجود بیایند ممکن نیست بر امر قدیم ازلی احاطه داشته باشند. از این رو تائو در پرده‌ای از اسرار نهانی و ازلی مستور است که ظلمات آن پژوهنده را در وادی اسرارآمیزی سرگشته می‌سازد معذالک تنها

سرچشمه‌عمل و منشأ هستی یعنی «تا» (TE) در تمام موجودات وجود دارد تائو خود را همواره تیره و مبهم نشان می‌دهد ولی ثابت و اصیل است، مستور و مخفی از انظار است ولی بر تمام موجودات احاطه دارد. چون با دیده بر تائو نظر می‌کنند آن را نمی‌توانند ببینند، از این رو آن را معدوم یا نامعلوم گفته‌اند. چون گوش بر آن فرا می‌دهند آن را نمی‌توانند بشنوند از این رو صوتی ساکت نامیده‌اند، چون دست به‌سوی آن دراز می‌کنند نمی‌توانند آن را لمس کنند از این رو آن را جزء لایتجزا دانسته‌اند، آلات و ادوات حواس همه در تائو موشکافی می‌کنند لیکن عاقبت همه ناکام برمی گردند. از این رو تائو شخصیت و هویت معینی ندارد بلکه با آنکه تمام شخصیت‌ها و هویت‌ها مظاهر گوناگون او هستند، خود او از صورت و شکل مبری است[1] از این رو مرد حکیم درباره او تفکر و اندیشه می‌کند ولی به‌هیچ وجه صورتی برای او رسم نمی کند و پرستش یا عبادتی به‌عمل نمی‌آورد و از آنجا که تائو سرنوشت اشیاء را معین

---

[1] . وجود نه ماهیت است و نه ذات، بالاتر از همه اینها است و هیچ هم معلوم نیست که چیست. بالاترین تعریف را لائوتزو دارد که می گوید وجود یک فریاد ساکت است.

تائو – طریقت کل، عقل کل – که تمام هستی بر او حرکت می کند، نظم طبیعی است. تنها انسان می تواند بر خلاف تائوی خودش حرکت کند و همین باعث بدبختی او می شود.

انسان برای رسیدن به آرامش باید از نظم و تائو تبعیت کند. آزادی، آوارگی است و تبعیت، آرامش. میرفندرسکی می گوید: اگر در رویه بمانی به کثرت و آوارگی دچار شده ای و اگر به عمق گرایی به آرامش و وحدت رسیده ای. تاشو در فکر چینی در عین حال که ازلیت و عظمت خدا را دارد، طبیعت بزرگ هم هست.

می‌کند می‌توان او را قوه حاکمه نامید و اطاعت و توافق با اراده او یک نوع ایمان و دین عرفانی لطیف است که از فلسفه بالاتر می‌باشد و هر کس که سعی کند خود را با این حقیقت ازلی کاملاً وفق دهد مسلماً عاقبت یک ایمان مذهبی را پیروی کرده است و از فلسفه محض فراتر رفته به‌سوی ایمان قدمی نهاده است.

در این کتاب می‌گوید هدف نهایی انسان آن است که خود را با تائو متناسب قرار دهد و بدین وسیله در طول حیات و عمر خود به‌حد کمال برسد به‌عبارت دیگر سلامت و سعادت تنها با موزون بودن با تائو میسر می‌شود. انسان فاعل مختار است و در انتخاب خود آزاد و حتی می‌تواند طریقی برخلاف قانون ازلی تائو در پیش گیرد، ولی حاصل او از این عمل رنج است و درد.

شوانگ تزوکه بعد از لائوتزو از معروف‌ترین فلاسفه تائوئیزم می‌باشد، می‌گوید: مرد دانا حواس خود را برای درک اشیاء متغیر و موجودات متعدد عالم ماده به‌طور شخصی و انفرادی خسته نمی‌کند، بلکه او در احوال کلی همیشه سیر می‌نماید و با چشم عالم‌بین بر مطلق اشیاء نظر می‌افکند، جان او در تائو منزل می‌گزیند و در آنجا تمام ذرات وجود، تمایز و تباین را ترک کرده و همه یکی می‌شوند.

مقصد نهایی از سیر و سلوک در حیات همانا وصول به‌عالم محو و استغراق است که در آن حال نفس در پیشگاه حقیقت تائو مأوی گرفته به‌آرامش مطلق و سکون

کامل نایل می‌گردد، هم‌چنین شوانگ تزو می‌گوید: هیچ‌یک از مظاهر و صور زندگی که در تمدن وجود دارد به‌درد بشر نمی‌خورد، بلکه انسان را از صفای ابتدایی و تساوی طبیعی منحرف ساخته و سلامت فطری او را مختل می‌سازد.

مؤسسات اجتماعی به‌جای نفع ضرر می‌بخشد و در نتیجه در همین سازمآنهاست که دزدها و راهزنان پیدا می‌شوند. پس عقلا و نصایح ایشان را رها کنید و دزدها را تسلیم طبیعت نمایید تا آنها خودبه‌خود از میان بروند.

این فلسفه و تعلیم تائوئیزم در این راه پیشرفتی ننموده و طبیعت ساده و فطرت بسیط خط مشی زندگانی را معین نساخت و رفته‌رفته یک تحول حاصل کرده و تائوئیزم در وادی سحر فرود افتاد و یک سلسله افکار و اعمال جادوگری در این طریقه به‌ظهور رسید.

۲- جنبه سحر تائوئیزم[۱]

[۱]. جنبه سحر تائوئیزم - در جامعه های عقلی انسان را دعوت می کنند که بروید به طبیعت قبل بپیوندید. طبیعت پر از ارواح است که هر کدام بر هر یک از اشیاء طبیعت حکومت می کند. برای برگشتن به طبیعت جادوگر به میان می آید، جادو کارش تسخیر ارواح در طبیعت است. بین تائوییسم و جادوگر یک همکاری ضروری به وجود می آید و جادوگر به این نیاز انسان پاسخ می دهد.

چینیان از دیرباز به‌طلب زندگانی دراز و سعی در طول عمر و برای جلوگیری از عوامل طبیعی فساد جسم و زوال بدن همیشه توجه و عنایت خاص داشته‌اند و طلب عمر جاوید و حیات ابدی همیشه وجهه همت ایشان بوده و تائوئیزم نیز در این راه با اندیشه و فکر آن قوم روی مساعدی نشان داده است. شوانگ تزه در فلسفه خود گفت «هر کس به‌کنه تائو واصل گردد به‌حیات ابد نائل می‌شود» چنانکه در روزگاری که فوشی (FU SHI) خاقان چین بود به‌تائو واصل شد و از این رو راز بقا و سر عمر جاوید را به‌دست آورد و آن خاقان زرد پس از نیل به‌این مرام برابرها سوار شده به‌آسمان صعود کرد. از این قرار افکار نظری و تجربی تائوئیزم طریقه اسرارآمیزی را پیش گرفته وارد مرحله سحر و ساحری شد.

در قرن چهارم میلادی شخصی به‌نام : «کوهونگ» (KO HUNG) کتابی معروف درباره فن سحر ایشان به‌قلم آورد. در آن کتاب بیان می‌شود که به‌وسیله بعضی اوراد و افسون‌ها که بر جامعه می‌خوانند و یا می‌نویسند انسان می‌تواند رویین‌تن شود و یا از بعضی افسون‌ها و معجون‌ها ذکر می‌کند که انسان به‌دستیاری آنها می‌تواند از نظرها مستور شود یا صورت و شکل خود را به‌اراده خود تغییر دهد یا به‌فضا صعود کند و یا در روی آب راه برود.

در اثر نفوذ این دستگاه سحر و جادو که کشیشان و روحانیون تائوئیست بنیان نهادند، معلوم است که آن جماعت در میان مردم قدرتی عمیق و مقامی رفیع به‌دست آوردند که تا امروز همچنان باقی است.

در نتیجه ساحرها و فالگیرها و شعبده‌بازهای معروف به‌ظهور رسیدند و رفته رفته در میان عامه جنبه روحانیت مذهبی حاصل کردند و تائوئیزم صورت یک دین و مذهب خاص به‌خود گرفت.

چینیان بر آن شدند که در قبال مذهب بودایی که ارمغان کشوری بیگانه بود از فرهنگ و اساطیر ملی خویش کمک بگیرد، بنابراین در طلب شخصی برآمدند که هم‌شأن بودا باشد و آن را در وجود لائوتزو یافتند و برای او عنوان الوهیت قائل شدند و به‌او «خاقان عالم اسرار» لقب دادند و در کنار او به‌تقلید از بودا معابد رفیع بنا کردند و نیز به‌سبک‌دیرهای بودائیان، راهبان و مرتاضان در آن معابد گرد آمدند و خدایان و ارواح مقدسه آنها به‌صورت مجموعه خدایان منظمی تشکیل شد و بالاخره تائوئیزم را دین ملی وطنی خود دانستند که بهتر از دین بودایی حوایج روحانی خلق را برمی‌آورد.

شماره ارواح مقدسه و معبودهای تائوئیست‌ها بسیار فراوان و در هر رودخانه، صحرا، کوه، ستاره روحی و روانی جای دارد. هر صنف و هر حرفه خدای خاصی

دارد[1] و حتی بعضی از پهلوانان خود را به‌مرحله الوهیت رسانیده‌اند. خدای تندرستی و خدای نیک‌بختی و خدایان نباتات و حیوانات گوناگون هر کدام شأن و منزلتی جداگانه دارند.

مذهب تائوئیزم اکنون سال‌هاست در کشور چین رو به‌انحطاط و زوال نهاده و می‌توان گفت که در چین امروزی مذهبی مرده تلقی می‌شود و دولت جمهوری سرخ آن را طرد و منع می‌کند ولی با این همه خلق بسیاری به‌مبادی سحر و جادویی بسیار علاقه‌مند هستند و در خفا و محرمانه به‌این اعمال می‌پردازند.

کنفوسیوس و کنفوسیانیزم

کنفوسیوس در ۵۵۱ قبل از میلاد در ولایت‌لو (LU) زاده شد. در افسانه‌های چینی که افسانه‌های هیچ قومی به‌پای آن نمی‌رسد آمده است که: اشباح، تولد طفل

[1] . خدایان در طول تاریخ نقش اجتماعی بسیار مهمی داشته اند. هر کدام سمبل یک خانواده و یک چیز است. در تائوییسم خدایان نشانه های طبقاتی بودند. خدایان ساخته طبقه اقتصادی هستند. وقتی خدای طبقه من دارای این خصوصیات برتر است، به همین شکل که من این خدا را ساخته ام وضع اجتماعی خودم را هم بوسیله اینکه من ساخته خدای برتر هستم توجیه می کنم.

نامشروعی[1] را به‌مادر جوان کنفوسیوس خبر می‌دهند و کنفوسیوس در غاری به‌دنیا می‌آید و هنگام زادنش گروهی اژدها به‌مراقبت می‌پردازند و بانوان اثیری، هوا را عطرآگین می‌سازند. می‌گویند که پشتش چون اژدها و لبانش مانند گاو و دهانش بسان دریا بود. خانواده‌اش از قدیمی‌ترین خانواده‌های چینی محسوب می‌شود.

پدرش اندکی پس از تولد او وفات یافت و کنفوسیوس به‌خاطر مضیقه مالی مجبور شد برای کمک به‌مادرش، ضمن تحصیل به‌کاری نیز اشتغال ورزد. با این وصف در تیراندازی و خنیاگری ماهر شد. چنان به‌موسیقی خو گرفت که بر اثر شنیدن آهنگی

---

[1] . در افسانه های قدیم، حرامزادگی جایگاه اساطیری خاصی دارد، درست برخلاف تلقی کنونی ما، در گذشته جامعه های ابتدایی به حرامزادگی به عنوان یک پدیده ماوراء انسانی بخصوص با بینش مذهبی می نگریستند. در گذشته هر چیز که غیرعادی بوده انعکاسی از نیروهای ماوراء الطبیعی و خداوندی و فوق بشری محسوب می شده و هر چیز که عادی بوده پست و معمولی به حساب می آمده. بنابراین حرامزادگی بواسطه استثنایی بودنش حالت غیبی و ماوراء الطبیعی پیدا می کند. انسان همیشه تمایل داشته که به قهرمانان خود جنبه غیرعادی بدهد پس در حرامزادگی دو کاراکتر وجود دارد: ۱- اعجاز. ۲- تقدس

جنبه تقدس آن بواسطه این است که اصولاً روسپیگری یکی از مراسم مذهبی در تاریخ بوده یعنی یک عده از زنها خود را وقف معبد دینی می کرده اند و در آنجا به عنوان یک عمل دینی، به خودفروشی می پرداخته اند و این عمل برخلاف امروز عملی انحرافی شمرده نمی شد، بلکه مقدس بوده است. پس وقتی روسپیگری یک عمل مذهبی شمرده شود، فرزندانی که از این عمل به وجود می آیند، نه تنها ثمره انحراف و تجاوز و هوس نیستند، بلکه ثمره یک سنت مذهبی می باشد. ساکره (SACRE) یک انسان حرامزاده است که ذاتش از انسانهای عادی مقدس تر است، تقدس در آن زمان به این میزانی است که ما امروز برای سیدها قایل هستیم. پروفان، انسان عادی است.

دلنشین منقلب شد و از آن پس به‌گیاه‌خواری روی آورد و مدت سه ماه گوشت نخورد. شاگردان فراوانی داشت که همه به‌او علاقه مفرطی داشتند.

می‌گفت: «شعر منش انسانی را می‌سازد، آیین‌ها با آداب و تشریفات پرورشش می‌دهند و موسیقی آن را کمال می‌بخشد».

او سخت آرزومند شهوت و مقام بود اما برای تحصیل آن به‌هیچ سازش دور از شرف، تن در نمی‌داد و بارها مقامات بالا را رد کرد، زیرا حکومتشان به‌نظر او عادلانه نبود.

بالاخره بوسیله یکی از شاگردانش به‌دربار «چو» (CHOU) راه یافت ولی از افتادگی، از کارگزاران درباری دوری گرفته و به‌دیدار لائوتزو رفت. اما به‌واسطه آشوبی که بر «لو» حکمفرما بود با چند تن از شاگرادانش به‌امارت «چی» (CHI) کوچید. امیرچی او را بار داد و از تعریفی که درباره حکومت نیک از او شنید، بسی

خشنود شد. «حکومت وقتی نیک است که امیر، امیر باشد و وزیر، وزیر، وقتی که پدر، پدر باشد و پسر، پسر»[1].

---

[1]. در سیمای شخصیت کنفوسیوس، اصالت طبقات اجتماعی مشخص است. در طول تاریخ در میان همه پیامبران و فلاسفه دنیا، کنفوسیوس مظهر اعتقاد به سنت است، سنت دو عنصر دارد. ۱- تکرار - به عنوان علت و منطق عمل ۲- عامل زمان. سنت هرگز به عنوان یک پدیده جدید نمی تواند باشد و حتماً پدیده ای قدیمی است.

کنفوسیوس عمود خیمه اصالت سنت است.

اعتقاد به سنت پرستی بدین معنی است که بگوییم جامعه عبارت است از: مجموع عناصر ناهماهنگ که بوسیله یک گل و ملاط به هم چسبیده که آن گل و ملاط سنت است و اگر از بین برود همه اعضا و عناصر جامعه از بین می رود.

مکتب کنسرواسیون (CONSERVATION) معتقد است که سنتهای اجتماعی عبارتند از: سلسله اجزا و روابطی که اعضای گوناگون یک پیکر را به هم می پیوندند و اگر آن روابط از بین برود گوناگون یک پیکر را به هم می پیوندند و اگر آن روابط از بین برود پیکر آن نیز از بین می رود، یعنی در اثر از بین رفتن ناگهانی سنت ها به حقیقت اصلی صدمه می خورد مثل مراسم ازدواج یا مذهب.

کنسرواتیسم یعنی مذهب اصالت حفظ و در برابر مکتب انقلاب رولوسیون (REVOLUTION) است که یک مرتبه همه سنتها را قطع می کند و همه چیز را یکباره فرو می ریزد.

اصولاً سه مکتب وجود دارد:

۱- رولوسیون (REVOLUTION)

۲- اولوسیون (EVOLUTION)

۳- کنسرواسیون (محافظه کاری) (CONSERVATION)

رولوسیون معتقد به نابود کردن ناگهانی همه سنت هاست. می گوید اگر سنت عامل منطقی ندارد باید نابود شود.

اولوسیون معتقد است که سنتها را باید به تدریج نابود کرد. این دو مکتب هر دو یک اعتقاد دارند و آن تحول از حالتی به حالت دیگر است و اختلاف فقط در روش آنهاست.

اما کنسرواتیسم نه به رولوسیون و نه به اولوسیون، معتقد نیست، اما در هدف با آنها یکی است زیرا به تغییر و تحول اعتقاد دارد اما نه به صورت ناگهانی و نه حالت تدریجی، زیرا اگر سنت ملاک محافظ جامعه است، چه تدریجاً و چه ناگهانی تحول پیدا کند مضر است. می گوید: همیشه به طور انحصاری با پدید آوردن سنتی تازه، سنتی دیگر کنار می رود.

کنفوسیوس هدیه‌ای را که از طرف امیر «چی» به او داده شد نپذیرفت و به‌او بازگشت.

اگر سنتی انحطاط آور است باید کوشش کرد که سنت تازه ای آورده شود. وقتی جامعه پیوند تازه ای یافت آن سنت خود به خود و بدون کوشش از بین خواهد رفت (این کار باید در طی چند نسل انجام گیرد) تیپ دیگر، کنسرواتیستهای مترقی اند، اینها روشنفکران بسیار نو سالهای اخیر دنیا هستند که وابسته به ملتهای استعمارزده هستند که استعمار سنتهای آنها را از بین برده تا بر اساس آن به سادگی بتواند تغییرشان بدهد. این است که استعمار ابتدا با سنت مبارزه می کند و یکی از نشانه های سنت، تعصب است که استعمارگر به شدت با آن مبارزه می کند.

روشنفکران تازه که وابسته به این اجتماعات هستند طرفدار تجدید سنتها و روشهایی هستند که استعمار از بین برده است (یکی از این عوامل زبان است که استعمارگران آن را از بین برده و زبان خود را به آنها تحمیل کرده اند) این است که دیده می شود که گاه سنت به عنوان یک عامل سازنده و مترقی مورد توجه قرار می گیرد (در دانشکده های شمال آفریقا زبان عربی تدریس می شود و زبان استعماری را ممنوع کرده اند). مسائل اجتماعی را برخلاف مسائل علمی نباید بصورت مطلق نگاه کرد، بلکه باید بر اساس مسائل زمانی و مکانی مورد توجه قرار داد. گاه یک پدیده منطقی صد در صد عاملی برای خیانت و انحطاط می شود و برعکس یک خرافه که خودش عامل انحطاط شمرده می شده است، عامل دگرگونی و ترقی می شود. پدیده های اجتماعی مجرد نیستند و برخلاف پدیده علمی در متن صدها پدیده دیگر قرار دارند (مثال چادر در جامعه الجزایر یا تحریم مشروبات الکلی پس از استقلال الجزایر بوسیله تصویب نامه مجلس و کندن صلیب که علامت پیروزی فرانسه بر الجزایر است که دیگر زیر نفوذ فرانسوی نیست).

بنابراین در هر جامعه در مسایل علمی باید نگاه کرد به گفته و در مسایل اجتماعی باید نگاه کرد به گوینده. در مسایل علمی مسأله را باید به صورت مطلق و به اعتبار خود مسأله نگریست و صحت یا سقم آن را تعیین کرد (چون یا مطلقاً صحیح است و یا مطلقاً غلط، اما در مسائل انسانی و اجتماعی برعکس باید ملاک ارزیابی یک حرف، منطق علمی و عقلی آن حرف، قرار نگیرد، بلکه ملاکش جغرافیای آن حرف باشد. هر وقت مسائل علمی مطرح می شود باید بگوییم به چه دلیل؟ اما در مسائل اجتماعی باید بگوییم، کی؟ و کجا؟

پانزده سال بعد به‌سمت سرکلانتر شهر چونگ‌تو (CHUNG- TU) منسوب شد. می‌گویند با انتصاب او درستکاری مانند مرض مسری، شهرگیر شد. در مقامات بعدی نیز موفقیت‌های فراوانی نصیب‌اش شد و این امر حسادت دیگران را برانگیخت و در نتیجه سعایت آنها از کار کناره گرفت و همواره از ولایتی به‌ولایت دیگر می‌رفت.

سرانجام در ۶۹ سالگی به «لو» بازگشت و پنج سال آخر عمرش را با اعزاز و سادگی زیست و وقت خود را صرف تنظیم و تدوین آثار کلاسیک و تألیف تاریخ قوم خود کرد.

تعالیم کنفوسیوس

کنفوسیوس در آغاز، مواد و مطالبی کهن برای کتب «کلاسیک پنج‌گانه» گردآوری کرده است که این مجموعه قبل از او به‌وسیله پیشینیان جمع و تدوین شده بود. در کتاب آنالکت (ANALECTS) دلایل بسیار موجود است که نشان می‌دهد که کنفوسیوس مکتب دانایان قدیم و بزرگان کلاسیک زمان خود و هم‌چنین آثار دانشمندان پیش از خود را جمع‌آوری کرده و ضمن دروس خود نکات و مطالب آنها را برای شاگردان بیان می‌کرده است. شاید بعضی از آنها نوشته خود او باشند و بعضی نوشته دیگران.

در این باره خودش گفته است، من حکیم مادرزاد نیستم، بلکه تنها کاری که می کنم این است که تحقیقات پیشینیان را به‌دست می‌آورم و در فهم و درک آنها سعی بلیغ مبذول می‌دارم.

کتب «کلاسیک پنج‌گانه» همه افکار ابداعی کنفوسیوس نیست، بلکه آرا و نظریات شخصی او را در متون کتب تدریسی او می‌توان به‌دست آورد.

کنفوسیوس هنگام مطالعه یا تدریس کتاب‌های کلاسیک پنج‌گانه تفسیرات و تأویلات شخصی خود را برای حاضران به‌روشنی بیان می‌کرده است که متضمن مطالب عالی است و بهترین وجه تفسیر معانی عمیق و حقایق مکنون در ادبیات قدیم چین شمرده می‌شود و به‌وسیله مستمعان بر روی قطعاتی از نی هندی نوشته می‌شده که بعداً هر یک از آنها را با عبارات و سبک خود تدوین و تنظیم می‌کرده‌اند و در نتیجه تعالیم شخصی و افکار ابتکاری کنفوسیوس بدین وسیله باقی مانده و به‌دست ما رسیده است. است. این نوشته‌ها و یادداشت‌ها در چهار کتاب بزرگ تدوین و تألیف شده‌اند از این قرار:

۱- انالکت (ANALECTS) مجموعه منتخبات که به «لون‌یو» (LUN-YU) موسوم است و می‌توان آن را جامع نکات برجسته فلسفی او دانست، در این مجموعه

شخصیت کنفوسیوس به‌وضوح تمام نمایان و آشکار است و به‌صراحت کامل افکار او را نشان می‌دهد. این کتاب بزرگ‌ترین منبع مربوط به‌اوست.

۲- کتاب علم بزرگ یا «تاهسوئه» (TAHSUEH) که در اصل عبارت از فصل سی‌ونهم کتاب آداب «لی‌چی»[۱] بوده و بعداً از آن متن استخراج و جدا شده است، رساله‌ای است مفرد که به‌منظور تعلیم و تربیت اصول شرافت و بزرگواری و مخصوصاً در روش و رفتار شاهزادگان و ملوک نوشته شده.

۳- کتاب تعالیم «مین» (MEAN) یا «چونگ‌یونگ» (CHUNG-YUNG) که این نیز جزیی از فصل سی و هشتم کتاب «لی‌چی» بوده و شامل مبادی فلسفی کنفوسیوس است و ارتباط نظم و طبیعت جهان را با وظایف اخلاقی انسان روشن می‌سازد .

۴- کتاب «منسیوس» (MENCIUS) که مجموعه‌ای است از تحریرات و اقوال قدما و پیروان کنفوسیوس.

باید دانست که این چهار کتاب در طول زمان تبدیلات و تحریفات بسیار پذیرفته است و در ۲۲۱ ق-م که به‌فرمان «شی‌هوانگ‌تی» (SHI HUANG-TI) کتب

[۱]. لی چی یعنی کتاب لی شناسی. که لی پسوند نسبت است به معنی شناختن.

خطی را که شامل علوم قدیمه و تاریخ‌های رسمی بود سوزانیدند، کتب کنفوسیوس نیز از این فرمان در امان نماند ولی پس از مرگ خاقان کتاب‌هایی که در خزانه سلطنتی محفوظ مانده بود دوبار تکثیر و رایج شد، کتب کلاسیک کنفوسیوس نیز در میان مردم رواجی تازه یافت و بیش از پیش به‌اشتهار و معروفیت رسید .

در ضمن تکثیر کتاب‌ها تغییرات و تبدیلاتی در آنها به‌عمل آمد و در ضمن این تغییرات به‌شخص کنفوسیوس اندک‌اندک جنبه الوهیت[1] اسناد گردید و برای او معجزات و کرامات قائل شدند.

در نتیجه این اختلافات دو دسته آداب (متون قدیم و متون جدید) در آثار کنفوسیوس ظهور کرد که ناشی از دو خط سابق و لاحق بود و نزدیک به‌دوهزار سال پیروان این دو مکتب با یکدیگر منازعه و جدال داشتند ولی بالاخره در اثر انتقاد بسیار و تحقیق فراوان که حتی تا قرون ۱۸ و ۱۹ نیز ادامه داشت متون اصیل تشخیص داده شد و قسمت‌های ساختگی و اضافی معلوم شد.

[1] . پرستش جزء فطرت انسان است، در طول تاریخ انسان همیشه پرستش را در کنار خود داشته است و اگر خدا را از زندگی انسان برداریم به ناچار خدایی را می پرستد، حتی چوب را.

مسئله پرستش هم به‌صورت دیاکرونیک (DIACHRONIQUE) و هم به‌صورت اکرونیک محقق است و این نشان می‌دهد که پرستش چیزی غیر از خداپرستی است. ملاک پرستش تقدس است. ملاک اساسی مذهب پرستش است، شاخصه احساس مذهبی به‌وجود آمدن مفهوم قدس است. مفهوم قدس در انسان پیدا می‌شود و در پیرامونش دین به‌وجود می‌آید. وقتی مفهوم قدس به‌وجود می‌آید خودبه‌خود همه چیز، همه مفاهیم، همه امور، همه اشیاء، همه احساس‌ها تقسیم می‌شود به‌مقدس و غیرمقدس. کنفوسیوس در مذهبش خدا را منظور نکرد، مردم خود او را پرستیدند.

اصول اخلاق کنفوسیوس

اعمال مردم در عصر ظهور کنفوسیوس آلوده به‌فساد و تباهی شده بود، ولی در ذات و نهاد ایشان برای اصلاح و تصفیه آمادگی و استعدادی وجود داشت .

اوضاع اجتماعی بد بود ولی در همان حال قابلیت بهبودی نیز موجود بود. عمل‌شان فاسد ولی سرشت و فطرتشان خوب و مستعد بود. کنفوسیوس در چنین وضعی گفت:

مردم از جاده مکارم اخلاق که اجدادشان بر حسب قاعده «لی»[1] زندگی می‌کرده‌اند و به‌خیرات و برکات کلی کامیاب می‌گشتند دور مانده‌اند و ناچار باید به‌صراط مستقیم باز گردند.

اصطلاح «لی» که کنفوسیوس برای اصلاح جامعه چین وضع کرد معانی عالی و مهمی را متضمن است وی آن را در مواقع مختلف به‌معانی گوناگون استعمال کرده

---

[1] . لی به معنای خود نفس نظام اجتماعی است. بعد از کنفوسیوس افلاطون همین حرف را دارد. مبنای همه چیز را بر عدل می داند و منظورش از عدل عدالت است، یعنی هر چیز در سر جای خودش قرار بگیرد (مثلاً مبنای بدن انسان را بر عدل می داند که چهار نفس دم، صفرا، سودا، بلغم هرکدام در جای خودشان باشند زندگی برقرار است و اگر جای خود را عوض کنند حیات از بین می رود. در مسائل اجتماعی و اخلاقی هم همینطور است). بنابراین می بینیم که ریشه این بیان فکری افلاطون در عقاید کنفوسیوس است. کنفوسیوس نظم جامعه را بر اساس نظم جهان توجیه می کند. یعنی بین جهان و جامعه رابطه ای برقرار می کند. شریطه یعنی یک چیز ناپایدار را به یک اصل پایدار و برقرار و جاوید وصل کردن. نظام حاکم بر هستی غیرمتغیر است. نظام حاکم بر جامعه نظامی متغیر است. نظامی که مکتبهای قدیمی ارائه می دادند، نظام اجتماعی را به وسیله شرایط فلسفی و مذهبی به نظام هستی متصل می کردند. سن پل می گوید: هر کس نسبت به نظام سلسله مراتب موجود در جامعه عصیانکند همانند کسی است که بر سلسله نظامی که بر هستی حاکم است عصیان می کد که آن اراده خداوند است. کنفوسیوس که می خواهد عدل را برقرار کند می گوید: سلسله مراتب حاکم بر طبیعت بر اساس تائو است و نظام لی، نظام حاکم بر جامعه است، می گوید: من آمده ام لی را به تائو وصل کنم. یعنی جایگاه ها و طبقات اجتماعی از نوع سلسله مراتبی است که تائو بر جامعه تحمیل کرده است. بنابراین اگر خواسته باشیم در فارسی یک معنی واقعی برای لی بسازیم، کلمه مقابلش نظم و عدل خواهد بود (عدل یعنی هر چیزی در جای خود قرار گرفتن است، نه به معنی داد، زیرا عدل خداوند را داد می گوییم). پس لی یعنی میزان بندی دقیق و جایگزینی هر عضوی در جای خودش و نظم روابط میان جامعه است که بر اساس عدل لی جایگزین شده است. روابطی که این اجزای مختلف براساس آن روابط جای خاص را انتخاب کرده اند نظم است. پس لی هم عدل است ونظم و هر سه یکی است.

است. در یک جا می‌توان آن را به‌رسوم و تشریفات و در جای دیگر به‌معنای عبادت و مناسک و بالاخره به‌معنای سرمشق کامل اعمال اجتماعی و مذهبی انسان ترجمه کرد و یا آن را به‌معنای عقیده «نظام اجتماعی» و وضع هر چیز در موضع خود دانست .

سلسله این نظام در زمان کنفوسیوس گسیخته و رشته امور از هم پاشیده و متفرق شده بود. در کتاب «لی‌چی» کنفوسیوس گفته است که قاعده «لی» و اصول عدالت، بنیان انتظام اجتماعی را برقرار می‌سازد، و به‌وسیله این قواعد روابط و حقوق رسمی خلایق و خصایص ایشان نسبت به‌یکدیگر روشن می‌شود تا آنکه تناسب و اعتدال در نهادهای اجتماعی ایجاد خواهد شد و جوامع بشری همچون اهالی دهکده‌ها با یکدیگر زیست خواهند کرد.

کلیات قواعدی را که کنفوسیوس در این باب بنیان نهاده است، می‌توان به‌شرح زیر خلاصه کرد:

اولاً- «لی» عامل اساسی در انتظام امور و حسن روابط بشری می‌باشد و این روابط اصلی پنج‌تاست[1] و عبارت است از: رابطه سلطان با رعیت، پدر با فرزند، شوهر با زن، برادران بزرگتر با برادران کوچکتر و دوستان با دوستان و در ضمن بعضی روابط فرعی

[1]. به این پنج اصل مهم کنفوسیوس قانون نقره می گویند.

نیز باید مورد ملاحظه قرار گیرد مانند «رابطه بین آدمی با ارواح عالم، رابطه بین ملوک و وزرا و رابطه بین رجال سیاسی با یکدیگر.

ثانیاً – روابط فوق در صورتی که بر طبق اصول و قاعده «لی» مورد عمل قرار گیرد در هر خانه و قریه و بالاخره در سراسر ملک، اعتدال ایجاد خواهد کرد. و عاقبت منتهی به‌حسن رابطه ما بین انسان با «عالم وجود» یعنی زمین و آسمان خواهد شد و سبب می‌شود که اعمال انسانی مطابق صراط «تائو» (TAO) یعنی اراده ملکوت عالم انجام گیرد[۱].

ثالثاً – آداب و رسوم و تشریفات اجتماعی که حاکی از حسن عمل بر طبق قاعده «لی» می‌باشد بایستی مطابق رسم و عادت قدما و اسلاف باشد[۲]. زیرا پیشینیان طالب سعادت خلایق بوده‌اند و روح انسانیت که موجب احترام و ادب متبادل است در ایشان کاملاً ظهور داشته است. از این رو کنفوسیوس همواره رسوم و دستورهای پیشینیان را

---

[۱]. در اینجا می بینیم که کنفوسیوس خود را وابسته به تائو حس می کند. کنفوسیوس لی را وضع کرده و لائوتزو تائو را. لی مبنای نظام کلی جامعه و تائو مبنای نظام کلی طبیعت است. لائوتزو می گوید که نظام لی سد کننده حرکت تائو و فضولی در برابر آن است، پس باید لی را به دور انداخت اما کنفوسیوس موافق تائو است ولی این نظام لی نیست و اگر منحط است به این دلیل است که بر خلاف لی بنیاد شده است. اما اگر جامعه را (طبقات اجتماعی، خانواده، صنعت و ...) بر اساس لی بنیاد نمایند، نه تنها بر خلاف تائو نیست، بلکه موافق آن است، جامعه درست باعث تکامل بیشتر انسان می شود و جامعه غلط باعث انحطاط بیشتر.

[۲]. کنفوسیوس گذشته گرا است و همیشه به گذشته رو دارد و می خواهد جامعه را به گذشته برگرداند.

مطالعه می‌کرد و سعی می‌نمود که خود نیز در رفتار و گفتار به‌همان سبک و روش مردم اعصار گذشته عمل نماید و همین امر موجب شد که، تائوئیست‌ها آنها را به‌باد انتقاد و استهزاء گرفته‌اند. ولی کنفوسیوس به‌اعمال و رفتار خود ایمان کامل داشته و مردم چین را همواره به‌پیروی از خود دعوت می‌کرده است.

به هر صورت این سؤال پیش می‌آید که آیا اعمال کنفوسیوس مبتنی بر قواعد صوری و محدودیت در فکر و تظاهر صرف است یا اینکه فیلسوفی اجتماعی است که قضایا را جدی تلقی کرده است.

شکی نیست که کنفوسیوس در تقلید و تبعیت از اعمال قدما قاعده‌ای به‌دست آورده و آن را مانند کلیدی در تمام امور غامض و دستور اصلی روابط دقیق ما بین افراد بشری به‌کار برده است.

در جواب کسی که از او سؤال کرده بود آیا در جهان کلمه‌ای عام و دستوری کلی وجود دارد که بتوان آن را قانون حیات در سراسر عمر قرار داد، کنفوسیوس جواب داد: آری «عمل متقابل» یعنی «شو» (SHU) همان کلمه کلی و دستور عمومی است و آن این است که «آنچه را بر خود روا نمی‌داری بر دیگران روا مدار».[1]

[1]. کنفوسیوس چند قرن قبل از مسیح این حرف را زده است.

این سخن که در آن کنفوسیوس قانون حسن رابطه افراد بشر را وضع کرده است، شبیه است به‌قانون «زرین» عیسوی که در انجیل آمده ولی وی در این سخن قضیه را به‌طور منفی ایراد کرده. از اینجاست که بعضی از محققین فرمول کنفوسیوس را «قانون سیمین» نام نهاده‌اند.

به هر حال این قضیه به‌معنای عاطفه متقابل و رابطه متعادل است و نفی و اثبات در آن تأثیر ندارد. ولی در ضمن برای دستور عمل متقابل که میزان اخلاقیات اوست سرحدی وضع کرد و مردمان بدکردار و ستم‌پیشه را شایسته احساس ندانسته بلکه آنها را مشمول حکم عدل و داد می‌داند. و می‌گوید، اگر بدی را به‌نیکی کیفر دهی نیکی را چه پاداش خواهی داد؟ احسان را به‌احسان ولی سوءرفتار را به عدالت مقابله باید کرد[1].

کنفوسیوس خصلت خوب و فضیلت نیک را در بروز «جین» (JEN) تعلیم داد که به‌معنای تراوشات احساسات قلبی انسان است و گفت که جین مشتمل بر دو جزء است. نخست حق و مقام هر کس را به‌درستی شناختن و دوم با ابناء نوع به‌مهربانی و نیکی سلوک کردن. به‌همین جهت پیوسته تأکید می‌کرد که حکومت‌ها باید برای آسایش و خدمت خلق باشند و خاندآنها باید حقوق و حدود افراد خود را پاس دارند، پیران و

[1]. اینجاست که کنفوسیوس از مسیح جدا می شود.

جوانان هر یک در مقام خود وظیفه انسانی را نسبت به‌دیگری رعایت نمایند و بالاخره در هیئت اجتماع ابناء بشر باید به‌یقین دانسته باشند که هر کس بین چهار دریای جهان زندگانی می‌کند در فعل و قول دیگران را باید برادر خود دانسته و فضایل اخلاقی و کرم ذاتی یعنی «جین» را نسبت به‌آنها ظاهر سازد .

تعالیم و اقوال کنفوسیوس، علاقه به‌خانواده را به‌عنوان اولین خصلت پسندیده چینیان چنان ستوده است که هیچ چیز از آن بالاتر نیست، وفاداری و علاقه به‌خاندان را اولین وظیفه انسانی مردم می‌شمارد[1]، پسر باید پدرش را اطاعت کند و چون وفات یافت برادر بزرگتر را فرمانبردار باشد و نیز هر پدری برای ایجاد سعادت افراد خاندان خود مسئولیت تام دارد و باید فرزندان را به‌صفات حمیده و ملکات شریفه بپرورد و خود برای اولاد بهترین سرمشق اخلاق باشد. کنفوسیوس درباره رابطه بین سلطان و رعیت نیز سخن بسیار گفته و قواعد اخلاقی چندی در این مورد وضع کرده است .

می‌گوید «هر گاه سلاطین و ملوک این قواعد عالیه را که بنیان قانونی مدنیت فاضله است رعایت کنند، هر آینه اوضاع و احوال سراسر دولت ایشان تغییر خواهد یافت و تمام خلایق از صاحبان مناصب عالیه و مقامات ارجمند گرفته تا پست‌ترین و فقیرترین

[1] . خانواده به عنوان کانون اساسی و سرچشمه همه جوشش ها و همه فضایل انسانی و اخلاقی است که نظام و بینش اشرافی به آن معتقد است.

افراد مردم بالطبع در سراسر اوضاع و احوال خود تقوی و فضیلت پیشه خواهند کرد. پس اصلاح هیئت اجتماع باید از حکمرانان آغاز گردد تا به‌تدریج به‌درجات سفلای جامعه برسد». می‌گفت: «حکمرانی یعنی همه چیز را مستقیم و درست داشتن،[1] اگر مردم به‌درستی راهنمایی شوند هیچ کس از صراط مستقیم منحرف نخواهد شد». در مورد نابود کردن متمردان و یاغیان می‌گوید: «در حکومت، مجازات اعدام چه ضرورت دارد؟ اگر حکام از روی نیت خالص و عقیده‌ای راسخ خوب و نیکو باشند، مردم کشور نیز خوب و نیکو خواهند بود».

کنفوسیوس پایه تعلیم اصول سیاست را روی این قاعده قرار داد که آدمیان همه در طبع و نهاد خوب و نیکویند و به‌فطرت ساده، هر گاه از اولیا و فرمانداران خود خوبی و نیکی ببینند به‌حسن قبول استقبال خواهند کرد. پس اگر در کشوری مدت یکصد سال متمادی حکام به‌خوبی حکومت کنند، جرم و جنایت به‌خودی خود از میان برمی‌خیزد و در نتیجه مجازات اعدام ضرورت وجودی حاصل نمی‌کند.

روح روشن و فکر عالی کنفوسیوس از این سخن که ضمن مطالعات تاریخی به‌عمل آورده است و یک سلسله مقدمات و نتایج منطقی را بیان کرده یافت می‌شود :

---

[1]. یعنی حفظ نظم. بنابراین یک شیئ استاتیک ومحافظه کارانه بر فلسفه کنفوسیوس حکومت می کند.

«شاهان رفته که می‌خواستند صفات عالیه ایشان درخشان و تابان باشد درصدد انتظام مهام امور دولت برآمدند. پس برای حسن امور دولت، ناگزیر به‌انتظام خاندان خود پرداختند و برای انتظام خاندان نخست تربیت نفس خویش را طالب شدند. پس برای تربیت نفس خویش تصفیه قلب خود را لازم دانستند. آن گاه برای تصفیه قلب، خلوص نیت را ضروری دیدند. پس برای حصول خلوص نیت به‌کسب علم و طلب دانش نیازمند گشتند و برای حصول علم در مقام تحقیق از حقایق اشیاء برآمدند. چون حقیقت اشیاء برای ایشان کشف شد علم و دانش ایشان افزایش یافت و چون علم و دانش ایشان کامل شد، نیت ایشان خالص و مصفا گردید. چون فضیلت خلوص نیت را حاصل کردند، قلب ایشان از آلایش و پلیدی پاک و منزه شد و چون قلب ایشان طهارت یافت، نفس ایشان تربیت حاصل نمود. آن‌گاه که تربیت نفسانی ایشان را میسر گشت امور خاندان ایشان به‌سامان آمد. چون کار خاندان منظم شد، نظم ملک و درستی امر حکومت که غایت نهایی بود حاصل گشت. همین‌که دولت را به‌نظام آوردند، سراسر مردم کشور به‌سعادت رسیدند».[1]

---

۱ . ملاک اخلاق، مسأله ای که به نام سقراط مشهور شده و می گوید: هر کس که حکمت بداند هرگز خطا نمی کند، در صورتی که این حرف از کنفوسیوس است و سقراط از او گرفته.

به طور خلاصه کنفوسیوس معتقد است که زندگی خوب، در زندگی روحانی است نه در وضع شرایع و قوانین در حالی که قوانین موضوعه و نظامات مقرره، خود موجب جنایات می‌شوند. حکومت فاضله و دولت منظم را به‌زور (مواد قانون) نمی‌توان به‌وجود آورد، بلکه تنها بانی و موجب آن سرمشق خوب و مثل نیک و خلوص نیت و شوق به‌اعمال پسندیده است. همین که دوستی و همکاری صحیح بین حکام و مردم برقرار شد، به‌قانون نیازی نخواهد بود. بطور خلاصه کنفوسیوس معتقد بود که هر کس باید در زندگی حد عالی و رتبه کمال خود را در جامعه بشناسد و چنانکه مقتضی و شایسته آن مقام است عمل کند.

انسان کامل- انسان کامل که کنفوسیوس پیوسته از آن سخن می‌گوید و او را مثل اعلای آدمیت می‌داند، در نظر او پسری است که محبت والدین را همواره در دل دارد، پدری است که با فرزندان خود به‌عدالت و مهربانی رفتار می‌کند، عاملی است که نسبت به‌فرمانده خود وفادار و امین است شوهری است که نسبت به‌همسر خود باوفا و صمیمی و دوستی است که با دوست خود مخلص و مؤدب باشد.

حکومت: الف- رهبری و تربیت جامعه. ب- نگاه داشتن و بهبودی جامعه که گاه حاکم مدیر جامعه است، گاه مربی جامعه. سیاست، نظام حکومت. است مبتنی بر مدیریت جامعه. اما پلیتیک که به معنی اداره شهر است، نظام حکومتی است که مبتنی بر نگه داشتن و حفظ نظم است.

این تصویر ایده‌آل و وصفی که کنفوسیوس از چنین انسانی می‌کند، سبب شده است که او را در عداد بزرگ‌ترین فلاسفه اخلاقیون جهان قرار دهد.

کنفوسیوس می‌گوید «انسان کامل» همواره به‌پنج خصلت پسندیده آراسته است (و در هر جا و هر وقت این فضایل پسندیده را به‌منصه ظهور می‌رساند) که عبارت‌اند از: عزت نفس، علو در همت، خلوص در نیت، شوق در عمل، نیکی در سلوک، توافق و تفاهم که در نظر او غایت مطلوب است، از صفای باطن و تزکیه[1] ضمیر حاصل می‌گردد و انسان کامل با دلی پاک، از روی حقیقت و کمال خلوص رفتار می‌کند .

ادب کاذب که محدود از انجام تشریفات ظاهری است در نزد او ارزشی ندارد. می‌گوید: «من آنچه را که به‌ظاهر به‌حقیقت شبیه ساخته‌اند ولی در عین حقیقت نیست، دشمن می‌دارم، اگر انسان به‌حقیقت انسان نباشد، انجام عبادات برای او چه سودی خواهد داشت؟ سرودن نغمات مذهبی برای او چه حاصلی می‌آورد» .

---

[1] . این حرف کنفوسیوس کمی شبیه تصوف ماست که می گوید چون انسان بازیچه شهوت و کینه است هرگز نمی تواند در صلح با دیگران زندگی کند. اساس جامعه بر تنازع بقاست پس برای صلح در جهان ناامید باید بود و اگر چنین صلحی بنا شود بی دوام خواهد بود، پس صلح را باید در درون به دست آورد که اگر در درون که صحنه جنگ و ... است صلح برقرار شود در صحنه بیرون نیز صلح برقرار خواهد شد. اصل، ایجاد سازش و نابود کردن نزاعی است که در درون ماست. انسانها که از خود غافل شدند، از جنگ با دیگران رها خواهند شد.

کنفوسیوس معتقد بود که به‌واسطه تطبیق و توافقی که انسان مابین عمل و نیت ایجاد می‌کند به‌جایی می‌رسد که وصول بر آن مرتبه نزد آدمیان متعارف مشکل است ولی برای او همچون عمل تنفس بسیار سهل و ساده است و وظیفه خود را با کمال آسانی انجام می‌دهد.

آموزش مذهب

این نکته را باید در نظر داشت که کنفوسیوس قبل از هر چیز یک تن معلم اخلاق بوده است و بس. و او برای خود بالاتر از این مرتبتی قائل نشده، معذالک او را بدین درجه و مقام نمی‌توان محدود کرد، چه در اعتقادات نفسانی و چه در اعمال ظاهری وی. پیوسته روح ایمان یعنی یک حقیقت مذهبی نمودار است، ولی اعتقاد او به‌امور مذهبی محدود به‌یک نوع خودداری و احتیاط است زیرا در مبادی و آرای خود، کنفوسیوس صرفاً فیلسوفی عقلانی و پیرو قواعد انسانیت جلوه‌گر است و به‌اشکال می‌توان برای او مرتبه عالی عرفان یا مقام مافوق‌الطبیعه قائل شد. وی در عبادات و مراسم ظاهری و تشریفات صوری هر عملی را که برخلاف عقل سلیم باشد و مقصود و هدف اجتماعی را متضمن نشود،نمی‌پسندید و به‌بحث در اعمال، افعال، گناه، ثواب و مسائل ماوراءالطبیعه چندان رغبتی نشان نمی‌داد. وقتی یکی از شاگردانش از او سؤال

کرد که وظیفه آدمی نسبت به‌ارواح و مردگان چیست؟ وی پاسخ داد: «ما که هنوز وظیفه خود را نسبت به‌زندگان انجام نداده‌ایم چگونه نسبت به‌ارواح کاری بر عهده بگیریم. نخست باید از روی صدق[1] و یقین تکلیف خود را نسبت به‌عالم و به‌انسانیت به‌عمل آوریم و درباره ارواح به‌احترام اکتفا کنیم. این است حکومت حقیقی». خلاصه بنیان و اساس عقیده دینی کنفوسیوس در این بود که «چون آدمی به‌درستی قواعد اخلاقی را به‌عمل آورد بر حسب مشیت آسمان رفتار کرده است».[2]

---

[1] . کنفوسیوس صدق را ملاک همه چیز می داند، صدق اجتماعی، فلسفی، صدق طبیعی. در کتب اخلاقی ما (که همه مذهبی اند) کلمه صدق زیاد به کار برده شده، در کتاب معراج السعادهٔ ملا احمد نراقی، بخشی راجع به صدق دارد. ساموئل اسمایلز تعریفی از صدق دارد که سطحی است. اما تعریف کنفوسیوس از صدق، عدم تفکیک میان نیت و عمل است (انسان به مقامی برسد که اختلاف میان نیت و عمل از بین برود) صدق را که شناختیم، نفاق را می شناسیم، نفاق عبارت است از عدم انطباق میان نیت و عمل که غیر از جهل و فساد و کفر است.

۲ . این بزرگترین حرف کنفوسیوس است. راه شناختن خدا و ماوراء الطبیعه از طریق زندگی مادی و قوانین حاکم بر طبیعت و تاریخ است و از زندگی فعلی و عینی باید راه را برای شناختن غیب باز کرد. اینکه اول سعی کنیم خدا را بشناسیم و ماوراءالطبیعه را بشناسیم و اینکه خدا چه می خواهد و بعد بر اساس آن هدف زندگی را تعیین کنیم، موکول کردن زندگی به کشف چیزی است که محال است. اه نزدیکتر، زندگی و قوانین علمی حاکم بر انسان است که می توانیم آنها را بشناسیم. نیازهای بدنی، روابط انسانی و اجتماعی را می توانیم کشف کنیم، کشف اینها همان قانون علمی است. بعد معتقد می شویم که اراده خداوند را کشف کرده ایم. راه شناختن خدا و ماوراء الطبیعه هم از طریق جامعه و روابط اجتماعی و قوانین حاکم بر طبیعت است. الکسیس کارل می گوید: تبعیت از قوانینی که در فیزیولوژی وجود دارد، تبعیت از مشیتی است که خداوند داشته است. تفاوت لائوتزو و کنفوسیوس این است که کنفوسیوس لی را وضع کرده و لائوتزو تائو راه لی به معنی ناموس کلی جامعه و تائو ناموس کلی طبیعت است. لائوتزو به صورت مخالف به لی نگاه می کند ولی کنفوسیوس می گوید لی موافق با تائو بلکه تصریح کننده تائو است. اگر جامعه ها فاسد کننده انسان هستند برای این است که مطابق لی واقعی نیست.

مکتب کنفوسیوسی

پس از درگذشت کنفوسیوس شاگردانش پس از سه سال سوگواری، مکتب کنفوسیوس را به‌وجود آوردند[1] افراد این مکتب که تعدادشان به‌هفتاد تن می‌رسید، هر یک به‌سویی رفتند و در اطراف کشور پراکنده شدند. عده‌ای از آنها به‌خدمت

اگر باشد مثل کسی است که در مسیر رودخانه حرکت می کند و باعث تسریع حرکت رود می شود. جامعه درست باعث تکامل بیشتر انسان می شود و جامعه غلط باعث انحطاط بیشتر. جنگ بین لائوتزو و کنفوسیوس را در قرن هجدهم بین ولتر و ژان ژاک روسو می بینیم. روسو می گوید: جامعه اجتماع غریزی نیست. قراردادی است. ولتر معتقد است که اصالت از آن جامعه و تمدن است و جامعه است که تکامل و اصالت انسان را تأمین و تکمیل می سازد و جامعه یک حالت طبیعی انسان و تجلی فطرت اوست. روسو جامعه را یک قرارداد دسته جمعی می داند که در آن فطرت انسان و طبیعت سالم و معنویت و فضایل اخلاقی فدای روابط و قوانین و بخصوص قدرت سیاسی می شود، زیرا جامعه بدون قدرت سیاسی و نظم غیرقابل تصور است و نظم، رشد آزاد روح آدم را متوقف می سازد و افراد را قالبی، یکنواخت و بخصوص پیش بینی شده به بار می آورد و قدرت، آدمی را تبدیل به گرگ و میش می کند و بردگی و ذلت را جانشین آزادگی (امر اخلاقی) و آزادی (رشد بی قید و قالب) می کند. این است که ولتر می گوید: من هرگز دوست ندارم مانند الاغی در چمنزارها بچرم و فریادهای نشاط انگیز سر دهم. یعنی انسانی که روسو تبلیغ می کند، چنین انسانی است. اگر در قرون ۱۷-۱۸ به وجود پیامبری قایل باشیم حتماً ژان ژاک روسو است.

فسادی که در قرن ۱۷-۱۸ زندگی مدرن بر جامعه بشری وارد کرده روسو را آگاه کرده، درست همان علمی که در قرون ۵-۶ پیش از میلاد لائوتزو را معتقد می کند که جامعه انسانی افراد را به طرف فساد سوق می دهد.

[1] . دو نفر در تاریخ از معلمین غیرعادی اند یکی کنفوسیوس و دیگری علامه یحیی بن معین. کنفوسیوس که مرد، شاگردانش تا سه سال کلاس تشکیل ندادند و متفرق شدند و در سراسر دنیا سوگواری کردند. درباره یحیی بن معین می گویند که تا چهار سال دستجات شاگردانش در اطراف کشورهای اسلامی حرکت می کردند و عزاداری می کردند و به همین شکل به کعبه رسیدند و برگشتند، جز یکی از شاگردانش که از کنار قبر استادش حرکت نکرد تا وقتی که مرد.

شاهزادگان و امرای محلی درآمدند، عده‌ای نیز به‌مقامات عالی رسیدند و برخی عمر خود را به‌عزلت و انزوا به‌سر آوردند».

این عده تمام اوقات خود را صرف نشر عقاید و تعالیم کنفوسیوس کردند و کوشش بسیار به‌عمل آوردند تا اختیار و روایات منسوب به‌کنفوسیوس را تدوین و تألیف کنند. در نسل‌های بعد در طول سه یا چهار قرن مکتب کنفوسیوس منشأ ظهور کتب مهمی مثل «علم بزرگ» و کتاب «دستور مین» و کتاب «محبت فرزندی» شد.

شاگردان کنفوسیوس کتب و قوانین و تفاسیر و آثار بسیار دیگری به‌وجود آوردند که مقداری از آنها از بین رفته است.

باید دانست که در راه نشر و انتشار مبادی کنفوسیانیزم دو مانع بزرگ وجود داشت، یکی آنکه نظام فئودال «چو» رفته‌رفته رو به‌انحطاط و زوال گذاشت و دیگر اینکه در همین زمان مکاتب فلسفی و فکری بسیاری در چین به‌وجود آمد که هر یک مشکلات و غوامض اخلاقی آن عصر را به‌طریقی دیگر حل و فصل می‌کردند. تنها شاهزادگان و امرایی که سعی می‌کردند نظام فئودالیته را حفظ کنند به‌شاگردان کنفوسیوس گرویدند و آنها را مورد حمایت قرار دادند.

مکاتب فکری دیگری که در مقام تعارض با مکتب کنفوسیوس برآمدند عبارت بودند از:

۱- تعالیم تائوئیست‌ها

کسانی که کتاب «تائوت چینگ» TAO- TE- CHING را تألیف و تدوین کرده بودند به‌مبادی کنفوسیوس علاقه‌ای نداشتند و پیروان او را مورد تحقیر و انتقاد قرار می‌دادند.

یک‌جا در آن کتاب از روی طعنه می‌گوید: «چون تائوی بزرگ رو به‌انحطاط گذاشت مبادی محبت و عدالت» جانشین آن شد. چون دانشوری و زیرکی به‌ظهور رسید نفاق و تزویر پیدا شد، هنگامی‌که روابط شش‌گانه محفوظ نماند مردم قاعده و اصل محبت پدر و فرزندی را بنیاد نهادند.

وقتی که مملکت دچار آشفتگی و سوء حکومت گردید، صحبت از مشورت با وزیران دانشمند به‌میان آمد. از این گونه کنایات استهزاءآمیز به‌مبادی کنفوسیوس در نوشته‌های تائوئیست‌ها بسیار دیده می‌شود.

۲- مبادی مهیزم(MOHISM)

موتی (MU- TI) فیلسوف دیگری بود که احتمالاً در (۳۹۰- ۴۶۸ ق- م) به‌ظهور رسید و تعالیم‌اش با مبادی کنفوسیوس رقابت می‌کرد. وی حکیمی

انسان‌دوست و با شوق و حرارت بود و می‌گفت که حکومت باید در تحت قواعد سخت مذهبی اداره شود. سادگی و قناعت را تعلیم می‌داد و دستگاه‌های اجتماعی را انکار می‌کرد و می‌خواست جامعه‌ای از کارگران و عمال بنیاد گذارد که همه با هم متساوی و متشابه باشند و بین افراد امتیازی وجود نداشته باشد و همه با هم به‌برابری و برادری رفتار کنند. هر چند مکتب موتی دوامی نیاورد ولی او در زمان خود نقشی برجسته داشت و در تاریخ فلسفه و دین چینیان شخص مهمی به‌شمار می‌رود.

می‌توان موتی را پیش‌آهنگ کمونیست‌های فعلی دانست. او اندکی بعد از کنفوسیوس در «لو» زاده شد. ابتدا پیرو کنفوسیوس بود ولی بعداً روشی جدید ابداع کرد و از تشریفات بی‌روح و خشک رسمی که به‌مبادی کنفوسیوس آمیخته بود، کاست و روشی آزادانه و دموکراتیک پیش گرفت .

این فیلسوف دو هدف عمده داشت: اول اینکه پیروان خود را با هم متحد کند و یک جامعه برادری و اخوت برقرار سازد، که همه برای نفع عموم کار کنند. دیگر اینکه همه افراد مشیت آسمان و اراده ارواح را محترم شمارند.

به زعم او سلطان علوی یا «آسمان» مافوق همه است و از ناحیه او محبت عالم و خیر محض نسبت به‌تمام مخلوقات تراوش می‌کند.

معتقد بود که محبت و لطف بدون اجر نخواهد ماند، ولی عداوت و بغض هیچ‌گاه مؤثر و سودمند نخواهد بود.

۳- قانونیون (۲۲۵ ق- م)[۱]

جماعتی که به‌پیروان مکتب قانون معروف‌اند، بیشتر از دیگران به‌مکتب کنفوسیانیزم تاخته‌اند. این گروه از متفکرین و صاحب‌نظران گوناگون تشکیل شده بودند که نظریات مختلف داشتند ولی همه در یک نکته متفق بودند و آن اینکه نظام آشفته و خودسری فئودالیزم باید از میان برافتد و به‌جای آن یک نظام اجتماعی متین و محکم برقرار شود که بر طبق آن دولت‌ها فقط بر طبق قانون حکمروایی کنند، نه بر وفق تشریفات و آداب. از این رو نظر کنفوسیوس که حکومت را اساس ادب و شالوده تشریفات اخلاقی قرار می‌داد نمی‌پسندیدند و تعالیم کنفوسیوس را غیر عملی می شمردند.

[۱]. فرق کنفوسیوس با قانونیون این است که کنفوسیوس می گوید، جامعه باید بر اساس قانون طبیعت یعنی تائو استوار باشد. قانونیون می گویند، بر اساس قوانینی که به وسیله انسان وضع می شود.

بعضی از آنها قوانینی وضع کردند که بسیار شبیه اصول و قواعد فاشیسم امروزی است و بعضی دیگر روشی اتخاذ کردند که با اصول ماکیاولی شباهت داشت. اینها معتقد بودند که حکام باید به‌میل خود و اقتضای وقت قوانینی وضع یا نسخ کنند و یا با هرکس هر پیمانی که بخواهند منعقد کنند و همان‌طور که روش تائو در عالم متغیر است، قوانین نیز باید قابل تغییر و تبدیل باشند و آن قوانین باید چنان محکم و واضح باشند که همواره بشر را به‌سوی خیر و صلاح رهبری کنند .

قانونیون در طول دو قرن (۲۲۵– ۴۲۵ ق– م) نفوذ زیادی در چین داشتند و در افکار سیاسی و آداب اخلاقی مردم چین تأثیر عمیق گذاشتند.

کنفوسیانیزم و بودیزم

مذهب بودا از هند به‌چین رفت. ورود عقاید بودایی در خاک چین مخالفت پیروان کنفوسیوس را برانگیخت. اینان بوداییان را مخرب جامعه دانسته وگفتند که آنها بشر را از خدمت به‌جامعه باز می‌دارند، ولی با این‌همه مذهب بودا پیوسته در چین گسترش یافت. زیرا مردم از آداب و رسوم خشک رسمی درباری و مناسک صوری معابد کنفوسیوسی خسته شده بودند و در طلب افکاری نو و تعالیمی تازه بودند. به‌علاوه به‌واسطه سقوط سلسله هان در قرن سوم قبل از میلاد مدت سه قرن و نیم چین در

معرض هجوم قبایل وحشی شمالی بود، از این رو رشته وحدت قومی آن از هم گسست و فقر و فلاکت بر مردم چیره گشت و متفکرین و روشنفکران از این هرج و مرج و اختلال به‌ستوه آمده و از فرمالیزم و تشریفات ظاهری کنفوسیانیزم بیزار شده بودند. در نتیجه در میان دو عامل نیرومند یعنی تائوئیزم و بودیزم، مکتب کنفوسیوس رو به‌ضعف گذاشت و مشرب فکری و درخشان فرقه مهایانا در آن کشور رواج فراوان یافت و رفته رفته سبک فکری و اندیشه آن در آثار و نوشته‌های کنفوسیانیزم نفوذ فراوان یافت و ایشان نیز به‌مانند بودایی‌ها برای پیشوای خویش حکایات و روایاتی چند ساختند و برای او اعجاز و علائم آسمانی و ارضی اختراع کردند و مذهب کنفوسیوس که در آغاز از روایات عجیب مربوط به‌معجزه و امور مافوق‌الطبیعه مبری بود، در این موقع با این قبیل عقاید آمیخته شد.

کنفوسیانیزم – دین دولتی

ستایش و حرمت به‌روح کنفوسیوس، در طول تاریخ در چین رایج و متداول بود و به‌تدریج رونق و تکامل می‌یافت. پس از مرگ «شی‌هوانگ- تی» که آثار کنفوسیوس دوباره احیا شد، «ووتی» از سلسله هان دین کنفوسیوس را پذیرفت و دستور او را دستور سیاست دولت خود قرار داد. از آن تاریخ به‌بعد همواره کنفوسیوس را حرمت می‌نهادند

و دولت چین رسماً او را از بزرگ‌ترین عقلا و حکما می‌شناخت[1]. اولین بار شاگردان او یک نوع عبادت و پرستش برایش معمول داشتند و بعد از آنها بعضی از پادشاهان برای جلب قلوب عامه برای او قربانی و هدایایی مقرر داشتند (۱۹۵ ق–م) و پیوسته بر القاب و مناصب روح او می‌افزودند و رشته این القاب حتی به‌اولاد و اعقاب او نیز رسید. در ۶۳۰ میلادی «تای‌تسونگ» (T,AI TSUNG) دستور داد که در هر شهری، معبدی دولتی خاص کنفوسیوس بنا کنند و در آنجا مراسم و مناسک مقرره را مرتباً معمول دارند.

در قرن هشتم یکی از خاقان‌ها امر کرد. تصویر کنفوسیوس را در تالار بزرگ معابد رسمی دولتی مملکت بنگارند. از این رو در مدت هشت قرن معابد کنفوسیوس به‌سبک و روش معابد بودیزم در سراسر مملکت برقرار بود و قربانی‌های گوناگون با تشریفات مجلل نیاز می‌شد. در زمان سلطنت خاقان‌های مغول بر این تشریفات و رسوم

[1]. رادها کریشنان می گوید: کوششی که بعد از کنفوسیوس شاهزادگان و بزرگان و مردم چین کردند، که همه اعمال خود را به راست یا دروغ بر اساس گفته او قرار دهند و باعث شد که چین در ظرف ۲۵۰۰ سال هم از جهش و انقلاب محروم شد و هم از زوال مصون ماند. این حالت متوسط که ۲۵۰۰ سال دوام یافت، مبنایش مکتب کنفوسیوس است، زیرا هر انحطاط و هر تحولی فلسفه اش تغییر است و فلسفه ای که با تغییر و تحول مخالف باشد جامعه را از هرگونه تحولی و هرگونه انحطاطی دور نگه می دارد.

افزوده شد و استعمال بخور و سوختن ادویه معطره اضافه شد. بدین ترتیب نام کنفوسیوس هم عرض نام آسمان قرار گرفت.

بعدها یعنی در سال ۱۵۳۰ معابد او را به‌صورت ساده‌تری درآوردند. در اوایل قرن حاضر سلاطین منچو برای تثبیت وضع خود و جلب افکار عمومی کتب کنفوسیوس را نسخ کردند و به‌جای آن اصول تمرینات و تعلیمات نو، بر طبق سیستم‌های تربیتی مدرن مقرر نمودند ولی پس از چندی دوباره تقدیم قربانی به‌روان حکیم را در شمار قربانی به‌پیشگاه آسمان قرار دادند.

پس از استقرار حکومت جمهوری پرستش مذهب کنفوسیوس به‌طور رسمی و دولتی رو به‌انحطاط نهاد و معابد باستانی در معرض فراموشی قرار گرفت.

از انقلاب ۱۹۱۱ به‌بعد مذهب کنفوسیوس روزگار نامطلوبی را گذراند. دولت جمهوری چین در قانون اساسی خود، آزادی عقیده و مذهب را برای عموم مقرر داشت و از آن پس دیگر امیدی برای آنکه مذهب کنفوسیوس مذهب رسمی دولتی چین شمرده شود، باقی نماند. اما هنوز بعضی آثار و علائم امیدواری برای بقای آن در دستگاه حکومت نمودار بود.

حزب ملی چین «کومین تانگ» با آنکه خود را درباره مذاهب بی‌طرف و بی‌علاقه‌اعلام کرد ولی اصول هشت‌گانه که پایه مبادی اخلاقی آن شمرده می‌شد از

تعالیم کنفوسیوس اقتباس شده بود که عبارت بودند از وفا، شفقت، احسان، رأفت، امانت، عدالت، تناسب و صلح.

در زمان حاضر اوضاع و احوال ادیان و عقاید ملی در کشور چین منقلب شده و کمونیست‌ها بر آن سرند که چینی نوین بنا کنند و نه تنها بنیاد اقتصادی و اجتماعی مردم دگرگون شده، بلکه سبک فکر و اندیشه آنها را نیز به‌سوی ماتریالیزم سوق می‌دهند، و اخیراً کتابی به‌نام «تاریخ مختصر فلسفه چین» چاپ و در جهان منتشر ساخته‌اند. در این کتاب می‌خواهند ثابت کنند که نظام افکار و سبک اندیشه ملت چین در گذشته مبتنی بر فئودالیزم و بورژوازی می‌باشد و دارای فرهنگ ارتجاعی بوده‌اند و فقط حالا می‌رود به‌سوی یک فرهنگ انقلابی و سوسیالیستی و دموکراسی سیر کند و بر روی این مقدمات کنفوسیوس را مظهر یک فرد متفکر فوق‌الطبیعه جلوه‌گر می‌سازند که همیشه کوشش می‌کرده از منافع طبقه اریستوکرات و مرتجع حمایت و پشتیبانی کند و تنها روش ابتکاری او در قاعده تعلیم و تربیت انفرادی، عملی مترقی و نوین بوده است که از او ظاهر گشته.

بودیزم را نیز یک مذهب اجنبی می‌شمارند که قائل بر نظریه غلط و اندیشه خطا می‌باشد که عبارت است از عقیده به‌انتقال روح.

بالاخره از قرن شانزدهم میلادی تاکنون مقدمات تغییر فکر مردم چین شروع شده و فلسفه مادی، انکار ذات الوهیت کم‌کم در اذهان رشد و نمو یافته و راه را برای ظهور فلسفه کمونیسم هموار و مردم آن سرزمین را مستعد قبول افکار جدید کمونیزم ساخته است.

ادبیات در چین

ادبیات قدیم چین بیشتر به‌صورت افسانه و روایت است. معروف‌ترین این افسانه‌ها افسانه طوفان است که به‌صورت‌های مختلف در چین رایج است و از دلیری و حزم چینیان قدیم در جنگ با طبیعت و از بی‌باکی آنان در مقابل مرگ و دشواری سخن می‌گوید و عزم واراده انسان را در مقابل سختی‌ها نشان می‌دهد .

اساطیر چین دو جنبه دارد. خشونت و محبت[1]، اساطیر چین با اساطیر هند و ایران تفاوت دارد، یعنی یا دارای یک روح بسیار خشن است یا در اوج نرمش است، نرمشی که حتی اساطیر هند فاقد آن است.

[1]. جنبه محبت اساطیر چین در روانشناسی نژادی چین دو عنصر وجود دارد که بلافاصله در جامعه اش عنصر سوم ظاهر می شود. یکی شعر و عرفان، دیگری خشونت و جنگ که از خصوصیات نژاد زرد است. احساسات عشقی و عرفانی چین

چینی‌ها برعکس یونانی‌ها میتولوژی‌شان را باور دارند، یعنی وقتی از یک قهرمان اساطیری یاد می‌کنند آن را به‌عنوان یک قهرمان واقعی و حقیقی که وجود خارجی داشته، قبول می‌کنند. آنها در حقیقت نسبت به‌میتولوژی‌شان یک نوع احساس تقدس دارند این احساس تقدس حتی در سیاست نیز منعکس است مثلاً احساسشان نسبت به‌رهبران سیاسی آمیخته با تقدس است مثلاً وقتی به‌خاطر «هوشی‌مین» می‌جنگند مثل این است که جنگ مذهبی می‌کنند. حتی در نوشته‌های جدید کمونیستی، یک نویسنده چین کمونیست با اینکه با میتولوژی یعنی اشرافیت مخالف است، سعی می‌کند آن را به‌طرزی توجیه کند و تغییر دهد، زیرا نمی‌تواند قبولش نداشته باشد. این است که کمونیست‌های چین را کمونیست‌های صوفی می‌خوانند.

ادبیات قدیم چین از لحاظ سرودها و چیستآنها نیز غنی است که مقدار زیادی از آنها از بین رفته و محدود شده و تغییر شکل داده است.

لطیفترن تجلی احساسات بشری است و باز می بینیم که در جنگ و خشونت نیز بسیار سخت است. سومین عنصر، عنصر رسمیت و اشرافیت است. سنت در نظام اشرافی مستحکم است. چینی مظهر اشرافیت و پرستش سنت در طول تاریخ است، به طوری که کنفوسیوس مردم چین را در قرون ۵-۶ به پرستش خانواده شی می خواند. اشرافیت یکی از مبانی سنت ساز در چین قدیم است (مثل لباسهایی که اشراف می پوشد). سنت پرستی اشرافی چینی از مذهب قویتر است.

نخستین خط در چین خط پنداری بوده که از تصویرنگاری شروع شد و بعدها به‌شکل نشانه‌های غیرمستقیم و استعاری، علائم مرکب و کلمه‌های استعاری فونتیک درآمد و انواع دیگر رسم‌الخط نیز به‌آن اضافه شد .

نخستین نوشته‌هایی که به‌دست آمده به‌زبان حکومت سلسله «شیا» نسبت داده می‌شود. نوشته‌های اصلی باستانی چین عبارت است از جواب‌های غیبی دوره «شان» که بر استخوان شانه حیوانات پستاندار یا روی قشر سنگ‌پشت نوشته شده، پاسخ‌های خدایان به‌صورت درزهایی که با حرارت دادن استخوآنها به‌وجود آمده نشان داده شده است و نتایج‌اش بر روی استخوان ثبت شده است.

حوادث و وقایع مهم نیز بر ظروف برنجی ثبت شده در این نوشته‌ها به‌طور کلی فعالیت‌های حکمرانان ثبت شده، ولی با این‌همه اوضاع کارگری در آن زمان از این نوشته‌ها نمودار است.

این آثار به‌قرن یازدهم قبل از میلاد می‌رسد و آغاز ادبیات چین شمرده می‌شود. از دوره «چو» آثار ادبی چندی به‌جا مانده که عبارت‌اند از کتاب سرودها و بعضی بخش‌های «کتاب تاریخ» و «کتاب تغییر».

کتاب سرودها قدیمی‌ترین مجموعه شعر چین و یکی از بزرگ‌ترین ذخایر ادبی این کشور است که محتوی بیش از ۳۰۰ سرود است که قبل از قرن ششم قبل از میلاد

سروده شده. این سرودها با اشکال مختلف همراه است (از قبیل رقص ها، اشکال کار یا رسوم و مقررات زراعتی) این سرودها تصویر واضح و روشنی از زندگی بردگان قدیم چین است. بعضی سرودها در مدح خاقان یا قهرمانان قدیم است.

ادبیات قدیم چین حماسه بزرگ و برجسته ندارد ولی از اشعار حکایتی می‌توان فهمید که وضع و زندگی مردم چگونه بوده است.

بعضی از این سرودها بی‌عدالتی اجتماعی و اختلاف طبقاتی را نشان می‌دهد. مهم‌ترین قسمت آن سرودهای محلی را تشکیل می‌دهد که بسیار جالب و دوست‌داشتنی است و صحنه‌های حقیقی زندگی روستاییان را نشان می‌دهد.

انزجار و نفرت آنان نسبت به‌اربابانشان در این سرودها منعکس شده است، در این کتاب‌ها سرودهای عاشقانه نیز دیده شده می‌شود که از عشق‌های صادقانه یا بدبختی و ناکامی عشاق سخن می‌گوید و با وجود اینکه قسمت‌های زیادی از آن به‌وسیله فئودال‌ها تحریف شده این مجموعه نزد خوانندگان چینی در مدتی بیش از دوهزار سال ارجمند و گرانبها بوده است.

کتاب تاریخ و کتاب تغییر که برای پیشگویی به‌کار می‌رفت تقریباً هم‌عصر این کتاب است. مشهورترین شاعر چین «لی‌پو» می‌باشد که در سنین جوانی بر تمام علوم و

ادبیات زمان خود تسلط داشته است مدت‌ها مورد توجه خاقان چین بود بعدها مورد بی‌مهری او قرار گرفت و آواره شهرها شد .

اشعارش انعکاسی از حوادث زمان اوست. از جنگ سخت بیزار است و از راه همدردی با کسانی‌که جنگ آواره‌شان کرده اشعاری سروده است.

سی جلد کتاب شعر لطیف و رأفت‌آمیزی که از او مانده است وی را بزرگ‌ترین شاعر چینی معرفی می‌کند.

شعر چینی را تنها از روی آثار «لی‌پو» نمی‌توان شناخت برای احساس و دریافت شعر چینی باید همه شیوه‌های خاص آنان را مطالعه نمود و با آنها آشنا شویم، مسلماً پاره‌ای از کیفیات ظریف شعر چینی در ترجمه‌های ما از بین می‌رود. ما نمی‌توانیم حروف خوش‌نمای چینی را که در عین حال هر یک هجایی واحدند و اندیشه‌ای پیچیده را بیان می‌کنند، دریابیم. وزن، قافیه، الحان، زیر و بم شعر چینی که از پیشینیان گرفته شده هنگام خواندن به‌وسیله بیگانگان لطف خود را از دست می‌دهد. شعر عالی چین در اصل همچون گلدانی است آراسته و پر نقش و نگار ولی نزد ما نظمی است آزاد یا صورت‌هایی است ساده که یک بیگانه نیم‌ترجمه‌ای از آن به‌ما داده است. آنچه بیشتر به‌چشم می‌خورد ایجاز است. چینیان معتقدند که شعر باید سراسر کوتاه باشد و

شعر بلند امری است متناقض، زیرا در نظر آنان شعر، فلسفه‌ای است آنی و وقتی به‌صورت طوماری حماسی درمی‌آید می‌میرد.

رسالت شعر این است که یا یک عبارت تصویری بسازد و در چند بیت فلسفه‌ای را بیان کند. کمال مطلوب آن معانی نامحدود است در الفاظی موزون و کوتاه، شعر چینی مانند نقاشی است و خط چینی هم اصولاً یک نوع نقاشی می‌باشد. به‌همین جهت زبان مکتوب چینی خودبه‌خود جنبه‌ای شاعرانه دارد، اما در عین حال که اشیاء و امور واقعی را در قالب تصاویر روشنی می‌ریزد قادر نیست امور انتزاعی و مجرد را بیان کند. با این وصف همچنان که امور انتزاعی در جریان گسترش تمدن فزونی گرفته‌اند، چینیان ناچار برای القای آنها آیات و اشارات دقیقی به‌کار بسته‌اند.

شعر چینی خالی از بحث و تفصیل است. چیزی جز اشاره‌ای موجز نیست. و بیش از آنچه می‌گوید ناگفته می‌گذارد و تنها، یک شرقی می‌تواند به‌ناگفته‌ها برسد.

شعر چینی مانند سایر هنرها و آداب چینی متضمن لطفی است نامحدود، نهفته در صورتی ساده و لطیف، از مجاز و تشبیه و کنایه چشم می‌پوشد و فقط به‌نمایش خود شیء و اشاره‌ای به‌مفاهیم ضمنی آن اکتفا می‌کند. از مبالغه و هیجان دوری می‌گیرد و به‌صورتی روشن و معتدل به‌ذهن پخته و نابالغ راه می‌یابد. به‌ندرت صورتی پرشور و هیجان‌آور دارد و عواطف شدید را به‌شیوه‌ای ملایم ابراز می‌کند.

با این‌همه شعر چینی در هیچ کجا مانند ندارد. این همه دقت بیان، عواطف لطیف و در عین حال معتدل، سادگی و کوتاهی و رسایی در شعر اقوام دیگر نیست. می‌گویند اشعار دوره تانگ نقش بزرگی در تربیت جوانان ایفا می‌کند.

یکی دیگر از شعرای معروف چین «تائوچی‌ین» (T,AO CH, IEN) است که اهل زهد بود و دست از کار حکومتی کشید و گفت که دیگر نمی‌تواند در مقابل حقوق دریافتی‌اش سر به‌کرنش فرود آورد و برای به‌دست آوردن آرامش به‌جنگل‌ها پناه برد و در این مورد می‌گوید:

زیر خاربست شرقی، گل‌های داوودی را می‌چینم

سپس زمانی به‌تپه‌های دوردست تابستانی خیره می‌شوم

هوای کوهستان در بامدادان پرطروات است

پرندگان دوبه‌دو باز می‌گردند

در اینها معنی ژرفی نهفته است

با این همه چون به‌بیان آنها می‌پردازیم، الفاظ قاصر می‌آیند...

حماقت است که مانند برگی فروافتاده در خاک خیابان‌ها عمر گذاریم !

اما من سیزده سال چنین زیستم...

دیرگاهی در قفس به‌سر بردم

اینک بازگشته‌ام

انسان باید رجعت کند

تا ذات خود را تحقق بخشد

«توچو» و «توفو» (TUFU) دو تن دیگر از شعرای معروف چین هستند که اشعارشان، نزد چینیان هواخواه فراوان دارد. شعر فقط بخش کوچکی از ادبیات چین را تشکیل می‌دهد، چاپ کتاب به‌سبب نبودن قوانین حفظ حق انتشار و عوامل دیگر در چین ارزان بود، از این رو پیش از آمدن افکار غربی به‌چین، دوره‌های ۲۰ جلدی نو به‌بهای یک دلار و دایره‌المعارف‌های ۲۰ جلدی به‌بهای چهار دلار و مجموع آثار کلاسیک به‌بهای دو دلار خرید و فروش می‌شد.

رومان که نویسندگان غربی را به‌شهرت می‌رساند، نزد چینیان در زمره ادبیات نیست و حتی امروز نیز ادیبان چینی بهترین داستان‌ها را سرگرمی‌هایی نازل و توده‌پسند می‌شمارند و سزاوار ذکر در تاریخ ادبیات نمی‌دانند .

چینیان ادبیات خود را بالاتر از ادبیات هر کشوری جز یونان می‌دانند. تقریباً همه داستان‌های مشهور چین به‌صورت تاریخی است. داستان‌های رآلیست و داستان‌هایی که به‌موشکافی‌های روانی و اجتماعی بپردازد کم است .

پرارج‌ترین صورت ادبیات چین، تاریخ است که بیش از صورت‌های دیگر توده‌پسند است. هیچ ملت دیگری این همه تاریخ‌گزار نداشته است. حتی در دربارهای قدیمی چین دبیرانی بودند که حوادث زمان را نقل و ثبت می‌کردند. تعداد تاریخ‌های رسمی که در ۱۷۴۷ منتشر شد به‌جلد بزرگ می‌رسد .

مقالات چینی نشاط‌انگیزتر از تاریخ است. زیرا در این زمینه هنروری ممنوع نیست و لگام فصاحت آزاد است.

مشهورترین این نویسندگان «هان یو» (HAN YU) است که به‌کتاب‌های او چنان ارزشی می‌نهند که خواننده باید بنابر سنتی قدیمی پیش از لمس آنها دست‌های خود را با گلاب بشوید.

نمایش در چین

در چین نزدیک به‌صد نوع نمایش، از ساده‌ترین تا پیچیده‌ترین شکل در ایالات و ولایات مختلف شناخته شده است. چینی‌ها با شوق عجیبی نسبت به‌نمایش خود تعصب

دارند و هر جا که یک جامعه کوچک چینی به‌وجود آید بلافاصله تماشاخانه‌هایی هم برپا می‌شود.

برخلاف غرب، ذوق نمایشی در چین منحصر به‌طبقه مرفه و روشنفکر نیست و طبقات پایین بیشتر به‌آن دلبستگی دارند. تاریخ چین نشان می‌دهد که حامی اصلی نمایش همیشه مردم بوده‌اند نه دستگاه‌های دولتی یا مذهبی و اشرافی.

امروزه هم هیچ اشتیاقی در زندگی عامه چین با عشق آنها به‌نمایش برابر نیست. یافتن علت علاقه بی‌حد مردم چین به‌نمایش مشکل است شاید چون این تنها سرگرمی عمومی است که هم موسیقی آن و هم جنبه‌های بصری آن برایشان لذت‌بخش است، شاید چون تنها گریزگاه مردم از مکررات روزمره است و شاید چون هم ارزان است و هم قابل فهم بی‌آنکه مبتذل باشد و شاید همه اینها.

زبان نمایشی چین ترکیب بیان خاص است از آواز و مکالمه به‌اضافه موسیقی و حرکت و قرارداد. اصل این ترکیب از زمان‌های قدیم می‌آید. در چین باستان رقص همیشه با شعر و آواز همراه بود و شعر و آواز هم با موسیقی و این سه همیشه مکمل یکدیگر بوده‌اند.

در «چینگ شی‌با» (نمایش پایتخت) حالت‌ها و حرکات مفهوم‌دار کنایی جای رقص را می‌گیرد و روایت با مکالمه می‌آویزد. بازیگر یک تنه رقص، آواز، مکالمه،

جست‌وخیز و اشاره‌های کناره‌ای را به‌عهده می‌گیرد. در این حالت آواز و سخن و حرکت یکی هستند و نمی‌توان آنها را با فعالیت‌های جدا فرض کرد. اینها همه جوهری واحد می‌شوند که بیان هنری نمایش را تشکیل می‌دهند.

و اما درباره موسیقی نمایش سنتی چین که دائماً در تحول بخشیدن نمایش سهم داشته و هرگز از آن جدا نشده است، چه باید گفت؟

هر توضیحی راجع به‌موسیقی چین در جایی که حتی یک قطعه هم از آن شنیده نشده مشکل است. موسیقی چین به‌گوش هر غیر چینی همان‌قدر گوش‌خراش است که بهترین موسیقی مغرب‌زمین به‌گوش ناآشنای یک چینی. موسیقی چینی در چند بار شنیدن اول، سخت ناهنجار و غریب است اما به‌زودی بین ساز و شنونده پلی که باید، بسته می‌شود. سازهای صحنه هم غریب است :

زنگ، دقک چوبی، سنج، قانون بادی، بوق، ضرب، طبل، عود و غیره.

نوازندگان عقب صحنه، روبه‌روی تماشاچیان می‌نشینند و جز در لحظات نادر در سایر موارد بی‌وقفه می‌نوازند.

موسیقی اصلی آواز است. سهم عظیمی از تماشاگران چینی برای لذت بردن از موسیقی به‌تماشاخانه می‌آیند و حتی اصطلاح پکنی «شنیدن نمایش» بیشتر به‌کار می‌رود تا «دیدن نمایش» با این‌همه موسیقی استقلال ندارد، فقط آواز را همراهی می‌کند یا قبل

و بعد از یک مکالمه می‌آید و یا ورود و خروج بازیگران را همراهی می‌کند. موسیقی غنای فراوانی به‌نمایش می‌دهد .

چینی‌ها از دو چیز بسیار لذت می‌برند: بازی بازیگر که کم و بیش آن را خوب می فهمند و موسیقی و آواز که زیر و بم آن را خوب می‌شناسند که البته هیچ‌کدام از اینها بدون غنای رنگ لباس و بزک و غیره کامل نیست .

در چین محیط نمایش فاقد نظم و آداب اشرافی است و به‌همان نسبت که شلوغ و بی‌نظم است صمیمانه و بی‌ریا است.

اولین تماشاخانه‌های دائمی در شهرهای بزرگ چین، چایخانه‌ها بوده‌اند که مردم ضمن خوردن چای و تنقلات بدون اینکه پولی بابت دیدن نمایش بدهند به‌تماشا می نشستند ولی در دهات ومزارع یا کنار جاده‌ها نمایشگران سیار تماشاخانه‌هایی از نی و حصیر برای حدود هزار تماشاچی درست می‌کردند و مردم ایستاده نمایش را می‌دیدند. ورود برای همه آزاد بود و نمایشگر را یک ثروتمند محلی با اعانه‌های مردم دولتمند تأمین می‌کرد.

در عصر حاضر تماشاخانه‌های جدیدی در شهرها ساخته‌اند که اصول صحنه سنتی را حفظ کرده است و همچنین فقدان نظم و حالت ازدحام جمعیت را.

مسائل و مشکلات در نمایش چین مربوط به‌آسمان و خدایان نیست، بلکه جبرهای اجتماعی و انسانی ریشه آن است و در صحنه چینی (در مقایسه با نمایش هند باستان) به‌جای افسانه، واقعیات روزمره قرار می‌گیرد و به‌جای اساطیر مذهبی، وقایع ثبت شده تاریخی و به‌جای اراده مبهم و مرموز آسمانی، قضاوت و اراده دلخواه و جابرانه انسانی.

مبادله فرهنگی هند با چین شاید در شکل گرفتن صحنه و اجرای چینی هم مؤثر بوده. صحنه سنتی چینی به‌اولین صحنه‌های سنتی هند بسیار شبیه است و ارزش بزک و لباس و ایماء بازی در نمایش چین یادآور ارزش این اصول در نمایش هند است .

نمایش چینی از هر نظر منعکس‌کننده ساختمان سنتی جامعه چین است. داستان حکام متنفذ و مقتدر محلی و کارگزاران رشوه‌خوار به‌بهترین شکل در نمایش‌های گوناگون بر صحنه آمده است. موضوع احراز مقام‌های دولتی از طریق آزمایش و نشان دادن محاکم داوری که سیمای جدی و قاطع داشت در صحنه‌های نمایش چین نشان داده می‌شود.

نشان دادن وضع خانواده و وظایف افراد خانواده نسبت به‌یکدیگر و همچنین جنگ‌ها و انقلاب‌ها و شورش‌های داخلی به‌صحنه کشیده شده است ولی مذهب جای مهمی در زندگی و نمایش‌چینی ندارد. چینی‌ها هرگز در مورد مذهب تعصب خاصی نداشته‌اند نمایش چینی درست ترکیب مذهبی و فکری چینیان را منعکس می‌کند،

طرح جامعه «کونگ‌فوتسه‌ای» (K,UNG-FU-TZE) و «کنفوسیوسی» را عرضه می‌کند و از مذهب تائوئیسم، ستایش طبیعت و برخی خدایان و ارواح را می‌گیرد و به‌زندگی پس از مرگ بودایی جای کمی می‌دهد. راهب بودایی جز با طعنه کمتر به‌صحنه می‌آید و نمایش چینی کمتر به‌مجردات ماوراءالطبیعی می‌پردازد .

ثبت تکوین نمایش چینی مشکل است و تا قبل از قرن سیزده تصویر دقیقی از آن در دست نیست. از دوره سلسله «شیا» (SHIA) رقص‌هایی ثبت شده است که ضمیمه مراسم و جشن‌های مذهبی بوده و خدایان و جنگجویان و اجداد را می‌شود (۲۴ تا ۱۸ ق–م). همین‌طور بعضی بازی‌ها و رقص کنایه‌ای به‌افتخار سرسلسله دودمان چو (۱۲ قرن قبل از میلاد) اجرا شده که محتمل است بعدها منشأ بازی‌های مشابهی قرار گرفته باشد. معمولاً در پایان هر سال کشاورزی یا هنگام تغییر فصل جشن های بزرگی برگزار می‌شد. یکی از عناصر مهم رقص چینی را که معلق‌بازی است می‌توان در مراسم بسیار قدیمی نشان داد.

نقش‌های نیم‌برجسته بسیاری هست که گروه نوازندگان و دلقکان و معلق‌بازان را نشان می‌دهد که روی بعضی قبور کنده شده و بعضی هم وصف مجالس بزم و شادی است.

اواخر قرن پنجم میلادی به‌احتمال قوی زمان پیدایش نوعی نمایش‌های تاریخی است. در ۷۱۴ خاقان مینگ هوانگ از سلسله تانگ مکتبی به‌نام «مکتب باغ امرود» به‌وجودآورد که نوازندگان و خوانندگان در آنجا تعلیم می‌یافتند و به‌قولی دیگر این مکتب جای پرورش هر هنری بود که در بازیگری به‌کار می‌آید. در اواسط دوره تانگ نوعی نمایشنامه که داستان زندگی قدیسین بود و برای بیان و القای افکار مذهبی و اخلاقی ساخته شده بود به‌وجود آمد ولی بعدها از ادامه آن جلوگیری کردند. اینها سنت‌هایی است که نمایش چین برای شکل گرفتن از امکانات همه آنها بهره می‌برد، اما یکی از ریشه‌های مهم نمایش چین بدون شک ریشه مغولی است.

تاتارها مجالس طولانی رقص و آواز چندنفره داشتند که قصه‌هایی را نمایش می‌داد قوبلای‌قاآن سرسلسله دودمان مغولی «یوان» پس از تسلط بر چین داستان‌نویسی و نمایشنامه‌نویسی را تشویق کرد و کمی بعد هم که امتحانات دیوانی را موقوف کرد، ادیبان به‌کار اصلی‌شان رو آوردند و در این میان نمایش هم رونق تازه‌ای یافت. به‌تدریج نمایش‌نامه‌های تازه‌ای به‌وجود آمد و شخصیت‌های قابل لمس هم وارد نمایش شدند (مثلاً دانشمند). به‌این ترتیب نمایش‌نامه‌ها از یکنواختی خارج شد و زیبایی، طنز، صداقت و گیرندگی شخصیت‌های نمایش بُعد تازه‌ای یافت. البته نمایش‌نامه‌های کم‌ارزش و سبک هم در این دوره وجود داشت، اما روی‌هم رفته

نمایش عصر «یوان» چنان نیرو و ظرافتی داشت که توانست از بسیاری جهات سنت‌گزار شود و ادامه یابد و تکمیل شود.

در اواسط سلطنت خاندان مینگ نمایش چین روح و نیروی تازه‌ای یافت که تا آن زمان سابقه نداشت و مکتبی به‌نام «کون‌چو» به‌وجود آمد که طرح شیوه نمایشی سه قرن آینده چین را ریخت. این مکتب مورد حمایت همه طبقات مردم بود و در جریآنهای جنگ‌های داخلی به‌فراموشی سپرده شد. با انحطاط «کون‌چو» نمایشنامه‌های محلی دوباره رونق گرفت و مکاتب دیگری به‌وجود آمد و سرانجام نمایش جدید پایتخت یا «چینگ‌شی» به‌وجود آمد.

بطور کلی شیوه بیان در همه این روش‌ها شیوه تعریفی است و نمایش، داستانی را روایت و تعریف می‌کند، زبان عمومی نمایش ترکیب خاصی است از بیان ادبی و محاوره‌ای روزمره.

چینی‌ها نمایش‌را به‌مضحکه و تعزیه تقسیم نمی‌کنند و نمایشنامه‌های چینی به‌نسبت‌های مختلف آمیزه‌ای از این دو را دارد ولی پایان اغلب نمایش‌ها با خوشی همراه است.

امروزه برنامه‌های تماشاخانه‌ها ساعت ۶ و ۷ بعدازظهر شروع می‌شود و تا نیمه‌شب ادامه می‌یابد. این مدت شامل نمایش یکسره هشت یا نه «متن اجرایی» مختلف است که

درباره موضوع واحدی نوشته شده است و چون پرده‌ای در کار نیست که باز و بسته شود اغلب سیاحان تماشاگر تصور کرده‌اند که در تمام این مدت یک نمایشنامه اجرا می‌شده است.

نمایش های چینی را معمولاً خود چینی‌ها به‌نمایش نظامی و نمایش معمولی تقسیم می‌کنند. اولی به‌داستان‌های جنگ‌ها، قهرمانی‌ها، افسانه‌ها و ماجراهای تاریخی مربوط می‌شود و دومی بیشتر به‌جنبه‌های ملموس و جاری زندگی می‌پردازد ولی در هر دو، زمان اجرا به‌قرن‌ها قبل مربوط است. مایه نمایش‌های معمولی طبعاً از زندگی است ولی مایه نمایشنامه‌های نظامی از دو کتاب بزرگ و معروف می‌آید یکی از داستان «سه قلمرو» و دیگری «لبه مرداب» که احتمالاً هر دو در قرن سیزدهم نوشته شده و مبتنی بر رویدادهای تاریخی است.

زنان در صحنه چینی از قوی‌ترین شخصیت‌های نمایش هستند که فداکاری و بزرگواری‌ها در وجودشان متبلور می‌شود. همچنین صحنه‌های محاکمه در نمایش چینی جای بسیار مهمی دارد.

صحنه نمایش چینی بسیار ساده است. مستطیلی است به‌طرف تماشاگر پیش آمده و به‌کلی عاری از تزیین و آرایش نمایشی. در طرفین صحنه دو در هست. در راست برای ورود و در چپ برای خروج بازیگران. صحنه سقفی دارد تزیین شده به‌شکل سر در

یک معبد، ولی این عمومی نیست و فقط ارتباط نمایش با یکی از منشأهای قدیمی‌اش را یادآوری می‌کند. در پایان هر نمایش بازیگران به‌سرعت خارج و دسته بعدی داخل می‌شوند و فقط موسیقی است که تعویض نمایش را اعلام می‌کند. شخصیت‌های نمایش چینی به‌چهار رده اصلی تقسیم می‌شوند که هر رده در بازی و حالات، قوانین و قواعد خود را دارد، چه از لحاظ موسیقی یا بازی و چه از لحاظ رنگ و طرح بزک و لباس.

صحنه ساده نمایش در پایان به‌وسیله لباس و بزک به‌مجموعه‌ای از درخشش و رنگ تبدیل می‌شود. صورت را با روغن خاصی آماده می‌کنند و سپس بر آن نقاشی لازم را انجام می‌دهند. بزک هر چه باشد از صفات خبر می‌دهد و اشاره‌ای به‌شخصیت بازیگر است. روی‌هم‌رفته در حدود ۲۵۰ طرح صورت در بزک چینی کار می‌رود و تماشاچی همه آنها را می‌شناسد. در بسیاری از این طرح‌ها مرزهای طبیعی صورت را رعایت نمی‌کنند. دندان شاید بر چانه نقش شود و چشم ممکن است بالا یا پایین چشم طبیعی قرار گیرد. بعضی رنگ‌ها هست که غلبه آنها در بزک معنی خاصی دارد. چهره سفید داشتن نشان شرارت است و چهره سرخ نشان شجاعت، آبی علامت بی‌رحمی و درنده‌خویی است و چهره زرین علامت شخص آسمانی است. صورت نقاشی‌شده رگه‌دار دزد است، دلقک‌ها اصلاً بزک ندارند فقط دو لکه کوچک سفید در دو زاویه بین هر چشم و پل بینی هست که از روبرو مثل یک جفت بال پروانه به‌نظر می‌رسد.

لباس هم مثل بزک قراردادی است. رشوه‌خواران کلاه‌های مدور دارند، وزیران نوعی کلاه چهارگوش، راهب بودایی خرقه‌ای خاکستری دارد و بقیه هم همین‌طور.

بازیگر مجبور است فقط به‌تغییرهای شکل‌دهنده و تصویرکننده خود متکی باشد و با مهارتی عجیب همه وسایل غایب صحنه را حاضر نشان دهد یا تصور گذشت زمان و تغییرمکان را با شگردها و شیوه‌های خود به‌تماشاگر منتقل سازد.

مثلاً در چین قدیم خانه‌ها کمی بلندتر از زمین ساخته می‌شد، به‌طوری که برای داخل شدن باید پا را بالا می‌بردند. در صحنه بازیگری در خیالی را می‌کوبد و بازیگری آن را باز می‌کند و به‌اولی تعارف می‌کند که داخل شود بازیگر اول پایش را از زمین بلند می‌کند و از آستانه در می‌گذرد و در طرف دیگر آن را فرود می‌آورد و اگر زن باشد دستش را به‌چارچوبه خیالی در تکیه می‌دهد.

در قدیم مسافرت‌ها با اسب بود و بیشتر مردم متمکن مهتر داشتند. یکی از باشکوه‌ترین صحنه بازی مهتری را نشان می‌دهد که رکاب اسب را نگه داشته و اربابش می‌آید که سوار شود، دو بازیگر حرکاتشان را با مهارت تطبیق می‌دهند، یعنی نگه داشتن اسب و سوار شدن بر اسب تصوری را. چندین بار اسب رم می‌کند و در صحنه جلو و عقب می‌رود و بازی در گوشه‌های مختلف صحنه تکرار می‌شود. در این نمایش هر حرکت معنایی می‌یابد و هر اشاره جای خود را باز می‌کند.

یکی از قراردادهای شگفت‌انگیز در نمایش وجود عمله‌جات صحنه است یعنی «صحنه پا» و دستیارانش که روی صحنه می‌آیند و می‌روند و وسایل لازم را جابه‌جا می‌کنند و با این وجود تماشاگر از لحاظ قرارداد وجود آنها را حس نمی‌کند یعنی که وجود آنها نامرئی است.

صحنه پاها وسایل لازم را در اختیار بازیگران قرار می‌دهند و به‌موقع صحنه را با حرکت دادن وسایل ناچیزش تغییر می‌دهند.

در قرن حاضر فقط وجود دکتر «می‌لن فنگ» بود که توانست آرامشی به‌این هنر ببخشد. در قرن هیجدهم که خاقان چین زنان را از رفتن به‌صحنه منع کرد، او نقش زن را در نمایش ایفا می‌کرد.

وی از ۱۹ سالگی به روی صحنه آمد و تا روز مرگ مظهر شاخص و محبوب نمایش چین بود. جنگ ژاپن و چین برای مدتی زندگی فرهنگی و هنری چین و از جمله توسعه نمایش را قطع کرد و بازیگران چینی به‌عنوان اعتراض اشغال چین از رفتن به روی صحنه خودداری می‌کردند.

وقتی جنگ‌های داخلی با پیروزی کمونیست‌ها تمام شد، بسیاری نگران طرد نمایش سنتی بودند و این امری طبیعی بود زیرا بخشی از نمایش سنتی چین نمایش دهنده نظام و اخلاق کهن است، با این همه حکومت جدید مدارای غیرمنتظره‌ای را در پیش

گرفت و با وجود نظارت شدید آن را ممنوع نکرد. البته سختگیری‌هایی شد انتقاد و تجدیدنظر و اصلاح در متون پیش آمد با این حال دولت کمی بعد حتی به‌تشویق نمایش سنتی پرداخت، زیرا در بخش عظیمی از کشور تنها سرگرمی مردم بوده و هست و علاقه به‌آن قوی‌ترین عشق زندگی ملی چین است و از طرفی نمایش سنتی هرگز مُهر حمایت اشراف و قدرت‌های محلی گذشته را بر پیشانی نداشت و از لحاظ بین‌المللی هم وجهه کم‌نظیری یافته بود اما از همه اینها گذشته یک دلیل دیگر هم داشت و آن اینکه حتی خود کمونیست‌های چین و اعضای دولت هم مثل سایر مردم از تماشای نمایش لذت می‌بردند. همه می‌دانند که اولین کار مائو بعد از تسلط بر شانگ‌های و ترتیب امور، رفتن به‌تماشای بازی «می لن‌فنگ» در تماشاخانه بود.

در حال حاضر یک نوع نمایش شبه‌غربی و یک نوع نمایش با شکل سنتی و محتوای امروزی در کنار نمایش سنتی قدیمی وجود دارد ولی هیچ یک از آنها به‌محبوبیت نمایش سنتی چین نیست. سرنوشت نمایش چین در سالهای اخیر مبهم است و اخبار مطمئنی از پشت «پرده آهنی» نمی‌رسد.

فقط از چند سفر گروه‌های «چینگ‌شی» به‌پایتخت‌های غربی آگاهیم و می‌دانیم که دولت با ترجمه نمایش‌نامه‌های سنتی به‌زبآنهای خارجی، انتشار و معرفی آنها را به‌عهده گرفته است.

از نمایشنامه‌ها جدید هم که سرانجام توانسته بود در کنار نمایش سنتی جای کوچکی به‌دست آورد اطلاعی در دست نیست. آیا نمایش جدید توانسته است از محدوده خاص روشنفکران خارج شده و توجه عمومی را به‌خود جلب کند یا نه؟ در سال‌های گذشته دولت نمایش‌های تعلیمی ساده‌ای فراهم کرده که مثلاً مضار رعایت نکردن دستورهای بهداشتی را، روی صحنه تفهیم می‌کند و معیارهای نمایشی جای خود را به‌معیارهای تعلیمی داده است.

نقاشی در چین

نقاشان خاور دور هیچ‌گاه بر تابلو نقاشی نمی‌کردند، بلکه در برخی دوره‌ها مانند دوره نفوذ مذهب و هنر بودایی بر دیوار نقاشی می‌کردند و گاهی هم مثل دوره‌های اخیر بر کاغذ یا قماش ابریشمی لطیفی که بسیار کم‌دوام بود نقاشی می‌کردند. روی همین اصل بیشتر آنها از بین رفته و جز نامی در تاریخ هنر از آنها باقی نمانده است و این یکی از علل گمنام ماندن هنر نقاشی چین در نزد غربیان است.

از طرف دیگر نقاشی‌های چینی که بیشتر با آب و رنگ پرداخته می‌شد سبک‌باری و رقتی خاص داشت و از رنگ‌آمیزی‌های سنگین و نقش‌پرور و سنگین مایه تصاویر

روغنی اروپا عاری بود. البته چینیان نیز مدتی با رنگ و روغن کار می‌کردند ولی ظاهراً این شیوه را برای بیان لطایف روح خود مناسب ندانستند و رهایش کردند .

چینیان در بدو امر، نقاشی و پیکرنگاری را شاخه‌ای از خوشنویسی می‌دانستند و با همان قلم‌مویی که خط می‌نوشتند صورتگری هم می‌کردند؛ بسیاری از شاهکارهای کهنسال آنان فقط با قلم‌مو و مرکب به‌وجود آمده است.

چینیان تصاویر خود را بر دیوار بناهای عمومی و خصوصی نصب نمی‌کنند و به‌رخ این و آن نمی‌کشند، بلکه آنها را لوله می‌کنند و به‌دقت در جایی محفوظ نگه می‌دارند و فقط گاهی آنها را برای تماشا می‌گشایند. این‌گونه تصاویر بر طومارهای کاغذی و ابریشمی ترسیم شده و تنها تصاویر کوچک را غالباً بدون قاب به‌دیوار می‌آویختند و در اواخر دودمان سونگ نقاشی چینی توسعه و تنوع فراوان یافت و به‌شعبه رسید. در کتب چینی ذکر شده است که نقاشی در چین حتی در چند قرن قبل از میلاد یکی از هنرهای مهم به‌شمار می‌آمده است و هنوز هم در چین هنر معتبری است. بنا بر روایات چینی، «لی» (LEI) خواهر خاقان پارسا «شوین» (SHUN) نخستین پیکرنگار چینی است. نقاشی در دوره «چو» دارای مقام شامخی بوده زیرا کنفوسیوس گزارش می‌دهد که نقاشی‌هایی که بر روی دیوارهای معبد بزرگ «لویانگ» کشیده بودند سخت در او تأثیر کرد، ولی از نقاشی‌های آن زمان چیزی به‌جا نمانده است.

روایت کرده‌اند که یکی از نقاشان چیره‌دست به‌نام «لی‌یه‌آی» (LIEH-I) می‌توانست خطی مستقیم به‌طول هزار پا بکشد و نقشه دقیق چین را در مساحتی کمی بیش از پشت ناخن رسم کند. می‌گویند وی دهان را از آب رنگین می‌انباشت سپس آن را به‌خارج می‌پاشید و تصاویر زیبا می‌آفرید، قفس‌هایی که او کشیده بود چنان جاندار می‌نمودند که انسان هر لحظه منتظر بود که پرنده‌هایش به‌پرواز درآیند.

در آغاز دوره مسیحیت، نقاشی چین به‌اوج خود رسید، ولی نمونه‌ای از آن دوره در دست نیست. در حدود ۲۴۹ میلادی جنگجویان «امارت چین» پایتخت را تاراج کردند و هر چه را برای خود بی‌مصرف می‌دانستند، سوزاندند و در ۱۹۰۰ طغیان «مشت‌زنان» به‌وجود آمد و سربازان «تونگ‌چو» (TUNG-CHO) تصاویر ابریشمین مخازن خاقان را برای بسته‌بندی به‌کار بردند. با این همه زیآنهای جبران‌ناپذیری که جنگ بر پیکر هنر وارد کرده است و آثار هنری را از بین برده، هنر همواره از نو سر برآورده و پیش رفته است. در قرن ۳ و ۴ میلادی آیین بودا، انقلابی در مذهب و هنر چین به‌وجود آورد. گر چه قدرت سیاسی آیین کنفوسیوس از میان نرفت، آیین بودا که با آیین تائو آمیخت، توانست هنر چینی را زیر سلطه خود بگیرد و آن را از هنر هندو متأثر سازد.

بزرگ‌ترین نقاش بودایی «کوکای چی» (KUK,AI-CHIH) است که شخصیتی فوق‌العاده داشت و قهرمان افسانه‌های فراوان شد. تصویری از یکی از قدیسین

بودایی کشید و بدین وسیله در ساختن معبد نانکینگ کمک کرد. وی سه رساله در باب نقاشی نوشته است. به‌نظر او کشیدن صورت انسان از همه چیز دشوارتر است و بعد از آن دورنما و سپس اسب و خدایان. نقاشی در دربار تانگ رواجی تمام داشت ولی هنرمند قابلی وجود نداشت.

در قرن نهم کتابی به‌نام «پیکرنگاران گرانمایه اعصار» نوشته شد که آثار سیصدوهفتاد هنرمند را در آن توصیف کرده بود. می‌نویسند که در آن زمان یک اثر استادانه تا ۲۰ هزار سکه نقره خرید و فروش می‌شد. از نقاشان دوره تانگ اثری به‌جا نمانده است و همه آنها به‌وسیله انقلابیون تاتار از بین رفتند.

در چین دو شیوه نقاشی مخالف پدید آمد: یکی شیوه‌ای بود مبتنی بر سنن سخت و قوانین مقید کلاسیک که در شمال ظهور کرد، دیگری شیوه ایالات جنوبی بود که عواطف و خیال را در شکل و رنگ، مجال خودنمایی داد. نقاشی شیوه شمالی درست با اشیاء واقعی تطبیق می‌کرد و خطوط آن کاملاً مشخص بود.

نقاشان جنوب بر محدودیت‌های شیوه شمالی شوریدند و رآلیسم ساده را خوار شمردند. کوشش آنها بر این بود که از عناصر بیرونی برای بیان حالات درونی سود جویند.

بنیانگذار شیوه شمالی «لی‌سوشون» (LISSU-SHUN) نقاش دربار مینگ هوانگ بود که در بحبوحه آشوب‌های سیاسی و تبعید و تنهایی این شیوه را بنیان گذاشت، برخی از اولین دورنماهای چینی را نقاشی کرد و کارش آنچنان با واقعیت منطبق بود که باعث به‌وجود آمدن افسانه‌های بسیار درباره او شده است؛ مثلاً خاقان گفته است که نیمه‌شب صدای آبی را که او بر پرده سلطنتی نقش کرده بود شنیده است.

شیوه جنوبی‌زاده تخیلات طبیعی هنری و نبوغ «وانگ‌وی» (WANG-WEI) بود. شیوه او به‌سبک امپرسیونیسم نزدیک است و دورنماهایش صرفاً معرف حالات روحی اوست. وانگ که هم شاعر و هم نقاش بود، می‌خواست هر دو هنر را با هم بیامیزد و شعر را در نقاشی منعکس سازد. سخن معروف «هر شعری تصویری است و هر تصویری شعر» ناشی از سبک کار اوست.

در چین چه بسا اشعار را با خط خوش روی تصویر نگاشته و خوشنویسی و شعر و نقاشی را یکجا گرد آورده‌اند.

بزرگ‌ترین نقاش دوره تانگ، «وو» (WU) نام داشت که مهم‌ترین نقاش خاور دور نیز شمرده می‌شود. وی پیرو هیچ یک از این دو شیوه نبود و از شیوه بودایی متابعت می‌کرد.

وی توانست به‌افکار و آرای لطیفی که لائوتزو و چوانگ تزه برای بیان آنها لفظی نمی‌یافتند به‌آسانی شکل و رنگ دهد. از این رو او را «ووتائوتزه» یعنی استاد تائو خوانده‌اند.

بر دیوار بناهای بودایی ۳۰۰ تصویر کشید، که از همه معروف‌تر تصویری است که شامل هزارپیکر است. ۴۰۰ سال پس از مرگش یعنی در قرن دوازدهم نود و سه تا از تصاویرش در موزه سلطنتی چین بود ولی هیچ یک به‌دست ما نرسیده است.

تصویری که او از برزخ کشیده است، گروهی از مردم چین مانند قصابان و ماهی‌فروشان را که حرفه آنها با آیین بودا سازگار نبود ترسانید و به‌تغییر شغل واداشت.

درباره مرگش افسانه‌ای ساخته‌اند، که چون به‌حد کفایت عمر کرد، غاری در دل دورنمایی کشید و خود داخل غار شد و دیگر بازنگشت. چیره‌دستی و هنرمندی او در عرصه هنر نظیر نداشته است.

در عصر دودمان سونگ نقاشی رونق گرفت. نقاشان از موضوعات محدود بودایی تجاوز کردند و تنوعات بسیار به‌بار آوردند. تسونگ خاقان چین نقاشی هنرمند بود.

در موزه هنرهای زیبای بوستون طومار گرانبهایی از آثار این خاقان وجود دارد که شامل عده‌ای تصویر است که مراحل مختلف تهیه ابریشم را به‌دست زنان کارگر با

سادگی تمام نشان می‌دهد. تسونگ خاقان، موزه‌ای از آثار هنری فراهم آورد که نظیر آن در چین دیده نشده است .

مدرسه نقاشی را که یکی از شعب دانشکده ادبیات بود استقلال و عظمت بخشید؛ و مقرر داشت که در امتحانات انتخاب کارگزاران حکومتی به‌جای برخی از درس‌های ادبی قدیم، درس‌های هنری بگذارند؛ و بسیاری از کسان را نه تنها به‌خاطر مهارتشان در سیاست، بلکه در اثر چیره‌دستی‌شان در هنر، مقام وزارت داد.

این خاقان به‌وسیله تاتارها از سلطنت خلع شد. تاتارها پایتخت را غارت کردند و همه تصاویر موزه سلطنتی را که در ۲۰ جلد صورت‌برداری شده بود از بین برده و خاقان را نیز با خود به‌اسارت بردند.

«می‌ین» (MIEN) نیز از هنرمندان موفق بود که نزد چینیان مصداق کامل اعتلای فرهنگ چین بود. از خوش‌نویسی به‌طراحی و نقاشی رو آورد. وی به‌ندرت جز با مرکب نقاشی می‌کرد، از شیوه نقاشی شمالی پیروی می‌کرد و در دقت و ظرافت خطوط اهتمام می‌ورزید.

چنان در کشیدن صورت اسب ماهر بود که گویند یک‌بار از روی شش اسب تصویری کشید و سپس چون اسب‌ها مردند، مردم مدعی شدند که تصویر او شور

حیاتی اسب‌ها را ربوده و به‌خود کشیده است! در جریان غارت موزه تسونگ ۱۰۷ اثر از آن او بود.

در دوره سونگ نقاشان بسیار ظهور کردند و عده‌ای معتقدند که «فرهنگ سونگ پخته‌ترین جلوه نبوغ چین است».

وقتی می‌خواهیم درباره چگونگی نقاشی چین در زمان «سونگ و یانگ» قضاوت کنیم وضع ما به‌وضع مورخان آینده می‌نماید که پس از انهدام آثار رافائل و داوینچی و میکل‌آنژ درصدد تقویم رنسانس ایتالیا برآیند.

تجاوزات سپاهیان بربر که شاهکارهای نقاشی چین را نابود ساخت، نقاشی را نیز از شور انداخت و گر چه در پادشاهی دودمآنهای بیگانه و بومی که بعدها بر روی کار آمدند، هنرمندان چیره‌دست و بسیار به‌وجود آمدند ولی هیچ‌یک از آنها به‌پای نقاشان دربار یانگ و سونگ نمی‌رسند.

ملت چین ملتی است که در جریان طولانی تاریخ خود از دوره‌های درخشان که با عهد پریکلس (PERICLES) یا عصر اگوست (AUGUSTUS) یا عصر مدیسی (MEDICI) برابری می‌نماید، گذشته است و شاید در آینده نیز چنین روزگارانی را به‌خود ببیند.

حال باید دید عناصری که نقاشی چین را از سایر کشورها متمایز می‌سازد چیست؟

فرق اصلی نقاشی چینی با اقوام دیگر در این نیست که آنها تصاویرشان را بیشتر روی دیوار می‌کشند، یا به‌صورت طومار درمی‌آوردند، بلکه تفاوت اصلی این است که در تصاویر چینی مناظر و سایه‌روشن وجود ندارد. هنگامی که دو نقاش اروپایی که به‌دعوت خاقان کانگ‌شی (K,ANG-SHI) برای تزیین کاخ خاقانی به‌چین رفتند و تصاویری کشیدند مورد اعتراض چینیان قرار گرفتند. انتقاد چینی‌ها این بود که چرا در آن تصاویر ستون‌های دورتر کوتاه‌تر از ستون‌های دیگر کشیده شده، آنها معتقد بودند که نشان دادن فاصله در جایی که هیچ‌گونه فاصله‌ای وجود ندارد، کاری مصنوعی و دروغین است. چینیان همچنان معتقد بودند که وجود سایه‌روشن در نقاشی مصنوعی است، زیرا سایه‌روشن برای نمایش واقعیت لازم است و چینیان هدف نقاشی را بیان واقعیت نمی‌دانستند، بلکه معتقد بودند که نقاشی باید به‌یاری شکل تام و کامل وسیله نقل حالات و القای افکار باشد و لذت آورد.

در این نقاشی‌ها شکل (فرم) همه چیز بود، و آن را در وزن (ریتم) و دقت خطوط جستجو می‌کردند، نه در گرمی و شکوه رنگ‌ها.

در نخستین آثار نقاشی چینی رنگ دخالتی نداشت، چینیان معتقد بودند که برای ترسیم شکل، مرکب سیاه کافی است و رنگ را با آن کاری نیست.

یکی از هنرمندان صاحب‌نظر چینی می‌گوید: «شکل»، «وزن» است؛ یا به‌این معنی که نقاشی چینی نمودار حرکات موزون است. رقصی است که دست نقاش آن را اجرا کرده است و دیگر اینکه یک شکل پر معنی «وزن روح» و کیفیت و جنبش ملایم عالم واقع را آشکار می‌سازد.

وزن، حاصل ترکیب خطوط است. این خطوط مبین صورت ظاهری اشیاء نیست، بلکه آفریننده اشکالی است که با رمز و القاء از کیفیات روح حکایت می‌کنند. گذشته از قدرت بد و احساس تخیل نقاش، دقت و ظرافت خطوط اهمیت فراوان دارد و ملاک مهارت هنرمند است.

نقاشی بایستی با شکیبایی اشیاء را مورد مشاهده قرار دهد و عواطف شدید خود را به‌شدت لگام زند و موضوع را به‌روشنی دریابد و سپس با چند خط ممتد، خیال خود را روی قماش ابریشمین بریزد و هشیار باشد که وقتی خطی کشیده شد، دیگر قابل اصلاح نیست.

نقاشی چینی از رآلیسم دور بود و به‌بیان و تشریح اشیاء و امور کاری نداشت، بلکه هدفش ایجاد فکر و حالتی در تماشاگر بود.

نقاشان چین کشف حقیقت را به‌علم واگذاشتند و خود را وقف زیبایی کردند. شاخه‌ای با چند برگ و شکوفه در زیر آسمان آبی موضوعی بود که حتی بزرگ‌ترین استادان را کفایت می‌کرد.

حفظ تناسب در زمینه خالی چنین صحنه‌ای، محک قدرت و مهارت هنرمند بود، القای غیرمستقیم که هدف نقاشان چین است، از این داستان به‌خوبی برمی‌آید :

گویند یک‌بار در امتحان ورودی مدرسه نقاشی، از نقاشان خواستند که این شعر را مجسم کنند: «سم اسبش از عطر گل‌هایی که پایمال کرده است، سنگین شده است،» هنرمندی که در این مسابقه برنده شد، سواری را کشید که پروانه‌های بسیار به‌سوی پاهای اسبش پر می‌کشیدند.

چون غرض نقاش فقط ایجاد شکلی بامعنی بود، در انتخاب موضوع قیدی نداشت. انسان به‌ندرت موضع نقاشی قرار می‌گرفت. آدم‌هایی که در تصاویر چینی دیده می‌شوند تقریباً همه سالخورده‌اند. نقاشی صورت (پرتره) رواج داشت، ولی صورت‌ها چندان از یکدیگر مشخص نبودند. نقاشان چینی به‌اختلافات فردی توجهی نداشتند و بیشتر وقتشان را صرف کشیدن تصویر پرندگان و گل‌ها می‌کردند. اسب بخصوص مورد علاقه نقاشان چینی بود و بعضی از آنها به‌ندرت به‌کاری جز ساختن نقش‌های گوناگونی از اسب می‌پرداختند.

نقاشی چینی در وهله اول از قیود دینی و در وهله دوم از محدودیت‌های آکادمیک گزند دید. نقاشان ناچار بودند که فقط از استادان قدیمی پیروی کنند و نمی‌توانستند به‌شیوه دلخواه خود کار کنند ولی باید با این همه قید و بند نقاشی هرگز در چین شور و عظمت خود را از دست نداد. آنچه مایه رونق نقاشی چین بود توجه نقاشان به‌طبیعت بود.

آیین تائو به‌آنها آموخته بود که عواطف خود را نسبت به‌طبیعت صادقانه گرامی دارند، و آیین بودا تأکید کرده بود که در جریان حیات و تحولات و وحدت آن، میان طبیعت و انسان فرقی نیست.

نقاشان چینی در کنار جویباران دورافتاده و جنگل‌های کوهستانی از خود بی‌خود می‌شدند و احساس می‌کردند که روح بی‌نشان عالم در این مظاهر خاموش و سرمدی، جلوه‌و جمال روشن‌تری یافته است تا در اندیشه‌ها و حیات پرآشوب انسان، با اینکه چینیان همواره مورد قهر طبیعت قرار گرفته‌اند، باز طبیعت را از سر پارسایی به‌خدایی برگزیده‌اند و نه تنها به‌زبان دین، بلکه به‌وساطت فلسفه و ادبیات و هنر نیز به‌پرستش آن پرداخته‌اند و صحنه‌هایی ساخته‌اند که از بزرگ‌ترین تجلیات روح بشری است.

چینی‌سازی

چینیان، چینی‌سازی را یکی از هنرهای زیبای عمده می‌دانند. چون می‌خواهند زیبایی را با زندگی عملی بیامیزند ظروف خود را مخصوصاً لوازم چای‌نوشی را که مشهورترین سنت ملی‌ایشان است، با ظرافت تمام می‌سازند و خانه‌های خود را با آن می‌آرایند.

سفال‌گری در وهله اول صنعتی است که به‌وسیله آن گل پخته را با اشکال گوناگون در می‌آورند و در وهله دوم هنری است که آن اشکال را زیبایی می‌بخشد .

اگر گل پخته را با پاره‌ای مواد معدنی بیامیزند و در معرض آتش قرار دهند، ذوب می‌شود و به‌چینی شفافی بدل می‌گردد.

قدمت سفالگری چین به‌عصر حجر می‌رسد. در هونان و کانسو سفال‌هایی یافت شده که مسلماً به‌سه‌هزار سال قبل از میلاد تعلق دارد. ظرافت و زیبایی این ظروف نشان می‌دهد که سفالگری حتی در آن دوره هم جنبه هنری داشته است. در زمان دودمان «هان» گذشته از ظروف هنری ظریف، به‌اشیاء شیشه‌ای نیز برمی‌خوریم.

در این زمان چینیان توانستند ظروفی بسازند که نه تنها دارای جداری لعابدار، بلکه کاملاً شفاف نیز بود. به‌این ترتیب چینی کامل به‌وجود آمد.

یک جهانگرد مسلمان به‌نام سلیمان درباره چینیان گفته است: «در چین گلی هست که با آن ظروفی به‌شفافیت شیشه می‌سازند، آب درون این ظروف از بیرون دیده می‌شود».

چینی‌سازی ظاهراً تا سال ۱۴۷۰ در اروپا شروع نشده است. ونیزی‌ها در جریان جنگ‌های صلیبی این فن را از اعراب آموختند.

زمان پادشاهی خاندان سونگ عصر عظمت چینی‌سازی در چین است. بهترین و قدیمی‌ترین چینی‌ها به‌این عصر منسوب است و شاهکارهای این عصر نزد چینی‌شناسان ارزش فراوانی دارد.

از قرن ششم که کارخانه‌های بزرگ چینی‌سازی در چین تحت حمایت دربار به‌وجود آمد، همه گونه اشیاء چینی به‌خانه‌ها راه یافت در این دوره همچنین اشیاء یشمی رنگ «سلادون» (CELADON) که به‌دست آوردن آنها آرزوی چینی‌سازان جدید است، پدید آمد. این نوع چینی نزد ایرانیان و ترکان ارزش فراوان داشته است.

در زمان مینگ کوشش فراوانی به‌عمل آمد تا هنر چینی‌سازی تنزل نکند در این زمان ۵۰۰ کوره چینی‌سازی مشغول کار بود و دربار خاقان به‌تنهایی ۹۶ هزار قطعه چینی در تصرف داشت. در همین زمان فن میناکاری بر روی ظرف چینی ترقی کرد، و چینی‌های زرد و آبی کم‌رنگ و سفید به‌مرحله کمال رسید. یکی از شاهکارهای

چینی‌سازی عالم جامی است که در همین زمان ساخته شده است. یکی از کارشناسان این عصر می‌توانست از چینی ساغرهایی بسازد سبکتر از یک گرم .

در عصر مینگ هنر «کلوازونه(CLOISONNE) » که از خاور نزدیک به‌چین رفته بود به‌درجه کمال خود رسید.

استادان این هنر باریکه‌های مس یا نقره یا طلا را روی طرحی که بر یک شیئی فلزی کشیده‌اند لحیم و فواصل میان باریکه‌ها را میناکاری می‌کنند و به‌شکل زیبایی می‌آرایند.

از اواسط قرن هشتم آیینه‌هایی که به‌این صورت آرایش یافته بود وارد ژاپن شد. قدیمی‌ترین آثار آن متعلق به‌زمان دودمان مغولی یوان (YUAN) می‌باشد. از قرن هجدهم به‌بعد این هنر راه زوال پیمود.

همزمان با از بین رفتن سلطنت مینگ‌ها کارخانه‌های چینی‌سازی هم از میان رفت و فقط در زمان کانگ‌شی که معاصر لویی چهاردهم بود کارخانه‌ها را از نو ساختند و به‌زودی سه‌هزار کوره چینی‌سازی به‌کار افتاد و اشیاء چینی به‌فراوانی در دسترس مردم قرار گرفت.

هنرمندان این عصر ضمن تقلید از آثار قدیمی به‌ابتکارات گوناگونی نیز دست زدند و سبک‌های تزیینی آفریدند که هنوز زبانزد هنرشناسان اروپاست و نمونه‌های زیبایی از آن در مورزه متروپولیتن یافت می‌شود.

صورت زمامداران را بر روی ظروف چینی می‌کشیدند و به‌این ترتیب شیوه «ماندارین» را به‌وجود آوردند.

آخرین دوره بزرگ چینی‌سازی اوایل سلطنت طولانی «لونگ» (LUNG) بود. هنرمندان این عصر در حد اعلای مهارت بودند و ساختن ظروف چینی گل‌سرخی به‌اوج خود رسید و نیز حباب‌های گرانبهایی از چینی سفید برای خانه‌های ثروتمندان می‌ساختند.

در اثر جنگ‌های داخلی بین ۱۸۵۰ و ۱۸۶۴، چینی‌سازی از حمایت دربار محروم شد. کارخانه‌ها بسته و کارگران پراکنده شدند.

پس از آن هنر چینی‌سازی دیگر جان نگرفت. زیرا نه تنها از حمایت دربار محروم شده و در جریان جنگ زیان فراوان دید، بلکه عوامل دیگری از قبیل گرمی بازار صادرات، هنرمندان را وا داشت تا چینی‌هایی در خور سلیقه خریداران اروپایی بسازند و چون سلیقه آنها به‌ظرافت سلیقه چینیان نبود، کم‌کم چینی عالی از جریان خارج شد و چینی پست جای آن را گرفت.

در حدود ۱۸۴۰ کارخانه‌های چینی‌سازی انگلیسی در کانتون به‌کار افتادند و کمی بعد فرانسه و آلمان شروع به‌ساختن چینی کردند و در نتیجه هر سال بیش از پیش به‌صادرات چین زیان رساندند.

البته چینی‌سازان اروپا با وجود کوشش فراوان نتوانسته‌اند در این هنر به‌پای چینیان برسند. از این جهت است که همواره بر بهای آثار چینی قدیم افزوده می‌شود.

معماری در چین

معماری در چین از جمله‌های هنرهای اصلی نبود. از این رو معماران بزرگی که در چین پیدا شدند به‌ندرت نامی از خود به‌جای گذاشته‌اند.

در چین عمارت‌های عظیم، حتی برای تکریم خدایان، کمتر ساخته می‌شد. عمارات قدیمی به‌ندرت وجود داشت و فقط چند معبد موجود است که قبل از قرن ۱۶ ساخته شده است .

معماران چینی در زمان سونگ در ۱۱۰۳ میلادی هشت جلد کتاب مصور زیبا درباره روش‌های معماری منتشر کردند ولی از این عمارات چوبینی که از روی این ظرف‌ها ساخته شده هیچ‌گونه اثری بر جای نمانده است.

تصاویر معابد و منازل دوره کنفوسیوس که در کتابخانه ملی پاریس موجود است، نشان‌دهنده این است که معماری در چین در طی مدتی بالغ بر ۲۳ قرن تغییر زیادی نکرده است.

شاید حساسیت چینیان در امور هنری و ذوقی سبب شده باشد که از ساختمان های عظیم و پرجلال دوری کنند و شاید هم موجود نبودن عوامل اصلی که باعث پیشرفت معماری در گذشته بوده است، علت آن باشد. چین از این سه عامل مهم اشرافیت موروثی، دستگاه روحانی نیرومند و حکومت مرکزی توانا و فراخ‌دست، آزاد بوده است.

دین بودایی که چندی در چین مسلط بود منجر به‌ساختن معابد بزرگی شد که اخیراً خرابه‌های آن در ترکستان به‌دست آمده است. در سراسر چین معابد بودایی نسبتاً باشکوهی دیده می‌شود. یکی از بهترین زیارتگاه‌های بودایی معبد «بودای خفته» در خارج پکن است که فرگوسن آن را عالی‌ترین معماری چین خوانده است.

معابد معروف به‌پاگودا، (PAGODA)که تقریباً در همه شهرهای چین وجود دارد از اختصاصات معماری خاور دور است. پاگودا، در نظر چینیان، نه تنها کانون تشریفات دینی بوده بلکه مرکز «غیب‌گویی هندسی» یعنی پیشگویی آینده از روی خطوط و شکاف‌های زمین نیز محسوب می‌شد.

مردم معتقد بودند که این ساختمآنها باد و سیل را برمی‌گرداند و ارواح خبیث را رام می‌کند و خوشبختی می‌آورد. پاگودا معمولاً برجی هشت‌ضلعی بود که بر پایه‌های سنگی، از آجر ساخته می‌شد و ۵ یا ۷ یا ۹ یا ۱۳ طبقه داشت.

معروف‌ترین پاگوداها «برج چینی نانکینگ» است که نمای خارجی آن از چینی است و ساختمان آن ۱۹ سال طول کشیده (۱۴۱۲ تا ۱۴۳۱) و در انقلاب ۱۸۵۴ ویران شده است.

زیباترین معابد چینی در پکن به‌مذهب رسمی آن کشور اختصاص داده شده است.

معبد کنفوسیوس دارای طاق‌نمای باشکوهی است که با ظرافت بسیار کنده‌کاری شده است، ولی خود معبد بیشتر نمودار حالات فلسفی است تا حالات هنری. این معبد را در قرن ۱۳ ساخته‌اند و از آن پس بارها آن را تغییر شکل داده و تعمیر کرده‌اند.

اگر بخواهیم مختصات عمومی معماری چین را به‌اختصار بیان کنیم باید بگوییم که آنچه در وهله اول به‌چشم می‌خورد دیوار ناخوشایندی است که ساختمآنها را از چشم مردم پنهان می‌کند.

در محلات فقیرنشین دیوارهای خانه‌ها به‌یکدیگر متصل و ممتد می‌باشند و از ناامنی کهنسالی حکایت می‌کنند. پشت دیوار، حیاط واقع است و درها و روزنه‌های مشبک اطاق‌ها به‌آن باز می‌شود. خانه‌های تنگ‌دستان غم‌انگیز است. در ورودی و راهروها

تنگ، سقف کوتاه و کف اتاق‌ها از خاک است و گاهی از آجر و سنگ. در بسیاری خانه‌ها خوک و سگ و ماکیان با اهل خانه در یک‌جا به‌سر می‌برند. خانواده‌های بسیار فقیر در کلبه‌های کاه‌گلی زندگی می‌کنند. خانه‌های توانگران دارای حوض و باغچه است که گل‌ها و درختان بدون هیچ نظمی در آنجا پرورش می‌یابند.

خانه چینی حتی اگر قصر باشد، پرابهت نیست و بیش از یک اشکوب ندارد. اگر اطاق‌های بیشتری در خانه ضرورت یابد، بناهای مجزای جدید می‌سازند .

مواد اصلی ساختمان آجر و چوب است. بام متکی بر دیوارها یا ستون‌ها نیست، بلکه روی تیرهایی که جزء اسکلت چوبی اتاق‌ها است استوار می‌باشد. در معابد یا منازل چینی، بام اهمیت زیادی دارد، جنس آن از آجر کاشی است و سردرهای سلطنتی زردرنگ است و منظره‌ای دلاویز به‌خانه‌ها می‌دهد. در اطاق‌ها معمولاً پنجره کار نمی‌گذاشتند و به‌جای آن کاغذ کره‌ای (KOREAN) با روزنه‌های مشبک زیبا تعبیه می‌شد .

تنها وسیله گرم کردن خانه‌ها، مجمرهای قابل حمل یا اجاق‌های پر دود آجری است که برای خروج دود دودکش تعبیه نشده است. همه مردم توانگر و بی‌چیز از سرما در عذاب‌اند.

معماری چینی هم‌پایه معماری کارناک (KARNAK) در مصر یا تخت‌جمشید در ایران یا آکروپلیس (ACROPOLIS) در یونان یا معماری غربی نیست، بلکه مجموعه‌ای است از کنده‌کاری‌های چوبی و آجری کاشی و مجسمه سنگی.

می‌توان آن را در شمار چینی‌سازی یا پشم‌تراشی دانست و نه هم ردیف بناهای معظمی که از آمیختن مهندسی و معماری در هند و بین‌النهرین و روم سر برافراشت.

اگر از معماری چینی چشم‌داشت عظمت و استحکامی که شاید اصلاً موردنظر چینیان نبوده است، نداشته باشیم و تنها آن را انعکاس لطیف‌ترین قریحه‌ها در شکننده‌ترین صور ساختمانی بدانیم، باید بگوییم که معماری چین یکی از تنوعات طبیعی و متناسب هنر چینی و از جذاب‌ترین جلوه‌های هنر بشری است.

مفرغ‌کاری- لاک‌کاری و یشم‌تراشی

فن لاک‌کاری در چین شروع و در ژاپن کامل شد. در خاور دور، لاک محصول طبیعی درختی بومی است که فقط در چین می‌روید، اما اکنون توسط ژاپنی‌ها کشت می‌شود. با عصاره‌ای که از درخت می‌گیرند، ورقه‌های نازک چوب و گاه فلز یا چینی را اندود می‌کنند و به‌آهستگی می‌خشکانند و صیقل می‌دهند و بعد دوباره لایه دیگری روی آن می‌کشند به‌طوری‌که تعداد پوشش ها به‌تا ۳۰ می‌رسد که دارای عمق و رنگ

متفاوت است و سپس بر روی ورقه لاک‌اندود شده طرح دلخواه را می‌کشند، به‌این طریق که مطابق رنگ‌های طبیعی طرح، آن‌قدر لاک را می‌کنند تا به‌رنگ دلخواه برسد.

این هنر ظریف طاقت‌فرسا، ابتدا از برخی نوشته‌های روی خیزران رایج شد و به‌تدریج در چین تکامل یافت. در زمان دودمان چو این ماده برای تزیین ظروف و ساز و برگ ارابه‌ها به‌کار می‌رفت و در قرن دوم میلادی در ساختمآنها و ابزارهای موسیقی مورد استفاده پیدا کرد.

در زمان خاندان تانگ بسیاری از اشیاء لاکی به‌ژاپن رفت و در زمان سونگ حتی به‌هندوستان و عربستان نیز صادر شد. بعدها این هنر کامل‌تر شد و در زمان دودمان منچو کارخانه‌های بزرگ لاک‌کاری تأسیس شد و باعث به‌وجود آمدن شاهکارهای ارزنده‌ای گردید، مثل تخت خاقان و پرده لاکی که از طرف خاقان به امپراطور روم مقدس (لئوپولد اول) هدیه شد.

تا قرن نوزدهم این هنر رو به‌کمال بود، ولی در این قرن از سویی به‌واسطه جنگ‌هایی که بازرگانان اروپایی به‌راه انداختند و از سوی دیگر به‌سبب پستی ذوق خریداران اروپایی از توجه و حمایت خاقان محروم شد و به‌انحطاط افتاد و پس از او ژاپن پرچمدار صنعت لاک‌کاری شد.

یشم‌تراشی نیز در چین سابقه‌ای طولانی دارد. در کهنه‌ترین گورها نیز مصنوعات یشمی یافت شده است.

در ۲۵۰۰ قبل از میلاد یشم به‌عنوان «سنگ صدا» استعمال می‌شد. آن را به‌شکل ماهی یا اشکال دیگر می‌تراشیدند و به‌نوار چرمین می‌آویختند. وقتی درست آن را تراش می‌دادند و به‌آن می‌نواختند، صدایی خوش از آن برمی‌خواست و زنگ آن زمانی دراز باقی می‌ماند.

این سنگ به‌وسیله اسپانیایی‌های فاتح امریکا به‌اروپا رفت. چینیان به‌این سنگ نامی زیبا داده‌اند که معنی آن «لطیف مانند شبنم» است.

چیره‌دستی هنرمندان چینی در این است که انواع رنگ‌های درخشان و زیبایی از یشم تهیه می‌کنند و برای تنوع دادن به‌شکل اشیاء یشمی چنان صبر و لجاجت از خود نشان می‌دهند که در تمام مجموعه آثار یشمی حتی دو قطعه مشابه دیده نمی‌شود.

اقوام گوناگون از سنگ یشم برای ساختن وسایل اولیه زندگی مثل کارد استفاده می‌کردند و گرانبهاتر از زر و سیم‌اش می‌دانستند .

برآورد شده است که اگر تمام آثار یشمی چین گردآوری شود هیچ مجموعه دیگری نمی‌تواند با آن برابری کند.

مفرغ نیز در هنرهای چینی به‌قدمت یشم است. بنابر روایات، خاقان باستانی، یو (YU)فلزاتی را که ۹ ایالت شاهنشاهی او به‌نام خراج فرستاده بودند در کوره گداخت و به‌صورت سه پاتیل ۹ پایه درآورد. این پاتیل‌ها خواص جادویی داشتند، نکبت‌ها را برمی‌گرداندند و بدون آتش محتویات خود را به‌جوش می‌آوردند و خودبه‌خود غذاهای لذیذ می‌پختند .

اینان رمز مقدس قدرت خاقاتی به‌حساب می‌آمدند و از دودمانی به‌دودمانی دیگر رسیدند تا آنکه هنگام سقوط دودمان «چو» به‌طرزی مرموز ناپدید شدند.

به مرور زمان مفرغ‌کاری یکی از هنرهای زیبای چین شد و آثاری به‌بار آورد که در ۴۲ جلد صورت‌برداری شده است.

برای تشریفات دینی حکومتی و خانگی، ظرف‌های مفرغی ساختند و هزاران نوع ابزار مفرغی به‌شکل کارهای هنری درآوردند. برای مصنوعات مفرغی چین رقیبی نمی‌توان یافت مگر در دوره رنسانس ایتالیا که گیبرتی (GHIBERTI) «دروازه‌های بهشت» را برای تعمیرگاه فلورانس ساخت.

قدیمی‌ترین آثار مفرغی چین ظروف مربوط به‌قربانی است که اخیراً در هونان کشف شد. در زمان شاهان سونگ این هنر بسیار رواج داشت ولی در اوایل حکومت

مینگ‌به‌تدریج رو به‌ضعف نهاد. مفرغ‌کاری که زمانی هنری ارزنده بود عادی و مبتذل شده و جای خود را به‌چینی‌سازی داد.

چینیان پیکرتراشی و مجسمه‌سازی را در شمار هنرهای زیبا نیاوردند، خاور دور بر اثر فروتنی بسیار، اندام انسان را از مظاهر جمال به‌حساب نیاورده‌است .

پیکرتراشان چینی تندیس‌هایی از مردان و به‌ندرت از زنان ساخته‌اند، اما هرگز بدن را باشکوه جلوه نداده‌اند. بیشتر مجسمه‌های انسانی چین مجسمه‌های قدیسین بودایی و عارفان تائوئیست است. مجسمه‌سازان چینی حیوانات را بیش از فیلسوفان و پارسایان مورد توجه قرار داده‌اند.

قدیمی‌ترین مجسمه‌های ساخت چین دوازده مجسمه مفرغی بسیار بزرگ بودکه بعدها به‌امر یکی از خاقآنها ذوب شد تا به‌سکه تبدیل شود.

از زمان «هان» فقط چند مجسمه کوچک حیوان باقی‌مانده و بقیه از بین رفته‌اند. برجسته‌کاری‌های مقابر «شنتونگ» نقوش برجسته ظریفی را نشان می‌دهد که بسیار جالب است. مجسمه‌های گلی کوچک که عموماً به‌صورت حیوانات و گاه خادمان و زنان ساخته و با مرد متوفی به‌خاک سپرده‌اند نیز جالب توجه است.

مجسمه‌های جالبی از حیوانات مثل شیر بالدار و خرس‌های خشمگین و اسب‌های بالدار در همه جای چین به‌چشم می‌خورد. این حیوانات و نقوش که بیشتر در مقابر

وجود دارد از اختلاط سبک‌های یونانی، آشوری، وسکایی به‌وجود آمده‌اند و هیچ‌گونه اختصاصات چینی ندارند.

عقاید دینی و هنری بودایی در هنرهای چین تأثیر گذاشته و در آثار هنری ترکستان تمدنی عظیم به‌وجود آورده که بقایای آن در خرابه‌های ترکستان به‌دست آمده است.

چینیان هنر بودایی را بدون دخل و تصرف چندانی پذیرفتند و مجسمه‌هایی از بودا ساختند که با مجسمه‌های هندی چندان فرقی نداشت.

قدیمی‌ترین آنها در معابد غاری در شانسی (SHANSI) وجود دارد (۴۹۰ م) و عالی‌ترین آنها در غارهای هونان به‌دست آمده. در بعضی معابد غاری صورت قهرمانان اساطیر به‌سبک هندوان بر دیوارهای آن نقش شده است.

دودمان تانگ هنر پیکرتراشی بودایی را دنبال و کامل کردند. «بودای نشسته» بهترین نمونه آن است (۶۳۹- م).

پس از دودمان تانگ، پیکرتراشی رنگ دینی خود را از دست داد و به‌صورتی عادی درآمد و گاه جنبه شهوانی یافت. این تعبیر در چین با مخالفت اخلاقیون روبرو شد به‌این جهت روحانیون بودایی مقرراتی برای شمایل‌کشی وضع کردند تا هنرمندان دیگر نتوانند جسم را مورد تأکید قرار دهند. محتملاً همین فشار اخلاقی مجسمه‌سازی را در چین از ترقی بازداشت. چون هنر دینی از رواج افتاد و نمایش زیبایی جسمانی نیز

ممنوع شد مجسمه‌سازی چین به‌راه انحطاط افتاد. وقتی دین نتوانست مانند سابق مؤید پیکرتراشی شود مزاحم آن شد.

در زمان شاهان سونگ و مغول این هنر پیشرفتی نکرد و فقط در دوره مینگ پیشرفت مختصری داشت ولی بعدها اندک اندک جای خود را به‌چینی‌سازی و نقاشی داد.

اختراعات و اکتشافات

زندگی اجتماعی در چین در بحبوحه همه جنگ‌ها و انقلابات و تحولات و اصلاحات اداری، به‌راه خود می‌رفت و مدت‌ها طول می‌کشید تا مردم یک ناحیه از حوادث ناحیه دیگر باخبر شوند.

در زمان دودمان سونگ، فن چاپ، انقلابی در حیات ادبی چین به‌راه انداخت. این فن در طی قرن‌ها تکامل یافته و اکنون در هر دو وجه آن، چاپ با مهرهای ثابت، و چاپ با حروف مجزای فلزی کامل شده و به‌صورت اختراعی درآمده که پس از کتابت، بزرگ‌ترین اختراع تاریخ بشر به‌شمار می‌رود.

بر اثر تکامل چاپ ضرورت یافت که به‌جای ابریشم یا خیزران جنس مناسبتری برای تهیه کتاب به‌دست آید، زیرا ابریشم گران بود و خیزران سنگین.

قدیمی‌ترین کاغذ موجود چین که در دیوار بزرگ چین یافت شده است به‌صورت‌سندی است رسمی مربوط به‌وقایع بین سال‌های ۲۱ تا ۱۳۷ میلادی. وقتی که فن کاغذسازی در قرن هشتم به‌وسیله چینیان به‌اعراب و در قرن سیزدهم به‌وسیله اعراب به‌اروپاییان آموخته شد تقریباً در حد کمال خود بود.

مرکب نیز از مشرق‌زمین به‌اروپا رسید. مصریان هم موفق شدند کاغذ بسازند و هم مرکب. ولی چین بود که ساختن مرکب را به‌اروپاییان آموخت.

در چین نخستین بار دین باعث رواج چاپ شد و ناشرین کوشیدند تا از این راه عقاید خود را ترویج کنند و ادعیه و طلسم‌ها و احادیث‌ها را در دسترس همگان قرار دهند. «اوراق بازی» نخستین بار در چین به‌وجود آمد (قرن ۱۰) و در اواخر قرن ۱۴ به‌اروپا رسید.

پول کاغذی اولین‌بار در قرن دهم در چین ساخته شد و در ظرف یک قرن باعث تراکم پول گردید. ایران نیز این وسیله تولید ثروت را از چین فرا گرفت.

مارکوپولو در ۱۲۹۷ با حیرت شرح می‌دهد که این تکه‌های کاغذ، نزد چینیان حرمت زیاد دارد. اما اروپا زودتر از ۱۶۵۶ به‌این راز پی نبرد و اسکناس انتشار نداد.

حروف مجزا و قابل چیدن نیز از اختراعات چینیان است، ولی در خود چین چندان استفاده‌ای از آن نشد، زیرا خط چینی الفبای معینی نداشت، بلکه دارای ۴۰ هزار علامت بود.

چینیان با آنکه اختراعات بسیار کردند در عمل به‌ندرت از آنها بهره گرفتند. باروت در عصر دودمان تانگ اختراع شد، ولی فقط در آتش‌بازی از آن استفاده می‌شد.

در زمان خاندان سونگ از آن نارنجک ساختند (۱۱۶۱ – م) و در جنگ استعمال کردند. رمز ساختن باروت به‌وسیله اعراب به‌غرب رفت.

قطب‌نما را در بین (۱۰۷۸–۱۱۱۵ ق. م) ساختند. می‌گویند امیر «چو» به‌قصد راهنمایی فرستادگان کشورهای بیگانه که به‌مملکت خود باز می‌گشتند، قطب‌نما را اختراع کرد.

چینیان از اولین اقوامی بودند که ذغال‌سنگ را برای سوخت به‌کار بردند، ولی استفاده زیادی از منابع خود نکردند.

حیات صنعتی چین مدت دوهزار سال (از شروع دودمان هان تا پایان دودمان منچو) دگرگون نشد. چین حکومت آرام و بی‌دغدغه صنعت و فرهنگ قدیم را به‌رشد هراس‌انگیز و مهیج علم و حکومت پول ترجیح داده و کمتر به‌ترقی فنون مادی زندگی کمک کرده است.

از دو قرن قبل از میلاد کتب گرانبهایی در مورد کشاورزی و پرورش کرم ابریشم نوشتند و در جغرافیا بسیار پیش رفتند.

در ۱۵۲ قبل از میلاد کتابی درباره جبر و هندسه در چین نوشته شد. ارزش عدد «پی» را محاسبه و مغناطیس (یا سوزن جنوب‌نما) را اصلاح کردند و در ۱۳۲ میلادی زلزله نگار ساختند با این‌همه علم فیزیک در چین در برابر خرافات کمر خم کرد.

در زمان کنفوسیوس کسوف و خسوف را به‌درستی محاسبه می‌کردند .

پزشکی در چین پیش از اختراع خط پدید آمد و مدت‌ها قبل از حکمای یونان طبیبان بزرگی در چین پیدا شدند.

در قرن چهارم پیش از میلاد، یکی از حکام چین دستور داد کالبد چهل بزهکار را بشکافند و تشریح کنند، ولی این کار ادامه نیافت. در قرن سوم رساله‌هایی در باب جراحی منتشر شد و با اختراع شرابی که بیهوشی می‌آورد عمل‌های جراحی رواج یافت .

در دوره خاقانهای سونگ یک دانشکده پزشکی تأسیس شد. علم پزشکی از زمان هوشی‌هوانگ‌تی تا عصر ملکه تزوشی (TZU SHI) پیشرفت محسوسی نکرد. مسیحیت طب اروپایی را به‌چین برد ولی بیماران چینی همواره با شیوه‌های کهنسال

خود و گیاهان دارویی درصدد معالجه بیماری‌ها برآمده و تنها در جراحی از روش‌های اروپایی سود جسته‌اند.

آداب و رسوم و وضع اجتماعی در چین

بر روی هم مردم چین پرطاقت‌ترین مردم آسیا به‌شمار می‌روند به‌همین دلیل است که چینیان در هر ناحیه‌ای با محیط سازش کرده و به‌رفاه و آسایش دست یافته‌اند.

چهره چینیان در نظر همه اقوام خوشایند نیست، ولی هوش فراوانشان کاملاً به‌چشم می‌خورد. چینیان جنوب کوتاه‌تر و ضعیف‌تر از شمالی‌ها هستند. زنان روستایی در قدرت به‌پای مردان می‌رسند. پس از تسلط منچوها در چین، مردان موهای خود را می‌بافتند، معمولاً سربرهنه بودند ولی گاهی کلاه به‌سر می‌گذاشتند. کفش‌ها را معمولاً از پارچه‌های گرم می‌ساختند، چون کف اتاق معمولاً سرد بود، چینیان وقت راه رفتن زیر هر پای خود تکه فرش کوچکی می‌بستند.

از ۹۷۰ میلادی رسم شد که پای دختران را در هفت سالگی با نوارهای محکمی ببندند تا رشد نکند و بزرگ نشود و این موضوع به‌قدری نزد آنها مهم بود که اگر اندازه پای عروس با آنچه خانواده‌اش اعلام داشته بودند مطابقت نمی‌کرد پیوند زناشوی فسخ می‌شد. این رسم تا «انقلاب بزرگ» در چین برقرار بود.

مردان نیم‌تنه و شلوار می‌پوشیدند و رنگ آن تقریباً همیشه آبی بود. در زمستان روی شلوار مچ‌پیچ می‌بستند و گاهی تا سیزده نیم‌تنه روی هم به‌تن می‌کردند. این پوشاک را شب و روز به‌تن داشتند و در فصل بهار کم‌کم بیرون می‌آوردند.

این لباس‌ها با تکمه تا زیر گردن بسته می‌شد و به‌جای جیب، آستین‌های فراخ داشت، در چین نمی‌گویند «کسی چیزی را به‌جیب زد»، بلکه می‌گویند به‌آستین زد .

زنان روستایی مثل مردان شلوار می‌پوشیدند. در شهرها جامه ابریشمین مانند لباس پنبه‌ای فراوان بود. «مدپرستی» بر زنان چین حکومت نمی‌کرد. همه مردم اطمینان داشتند که عمر «مد» لباس‌شان به‌درازای عمر خود لباس‌شان می‌باشد.

مبارزه چینیان با طبیعت سخت و پردردسر بود و دهقانان برای حفظ خود در برابر بربرها دور دهکده‌های خود دیوار می‌کشیدند و شب‌ها در مزارع پاس می‌دادند. طرق کشتکاری آنها ساده بود. برای شخم زمین از خیش و برای تقویتش از کود طبیعی استفاده می‌کردند. ارزن و برنج بیش از گندم کاشته می‌شد. از برنج شراب نیز تهیه می‌کردند ولی نوشابه مطلوب آنها چای بود که بیش از همه چیز جز برنج کاشته می‌شد. چینیان به‌خوراک سخت علاقه داشتند. در سفره اغنیا اغلب چهل نوع غذا موجود بود که صرف آن ۳-۴ ساعت طول می‌کشید، ولی تهی‌دستان جز در موارد معدود از خطر گرسنه ماندن در امان نبودند. املاک وسیع در اختیار اقویا بود. در

اعصار اولیه اکثر دهقانان دارای زمین بودند. ولی کم‌کم میزان مالکیت دهقانان محدودتر و فقر دامنگیرشان می‌شد و سالی نبود که عده زیادی از گرسنگی تلف نشوند.

معمولاً گرفتار قحطی می‌شدند ولی همواره این نکبت‌ها را با سرسختی تمام بر خود تحمیل می‌کردند. مثلی زبانزد آنان بود: «آنچه انسان در این زندگی گذران لازم دارد، یک کلاه و یک کاسه برنج است.»

تا قرن هجده که اروپا به‌صورت صنعتی درآمد هیچ سرزمینی از لحاظ صناعت به‌پای چین نمی‌رسید. هر چه در تاریخ چین عقب‌تر رویم باز در خانه‌ها بازار صنایع‌دستی و در شهرها بازار تجارت را گرم می‌بینیم. صنایع اصلی، پارچه‌بافی و تهیه ابریشم بود که به‌وسیله زنان تهیه می‌شد.

قرن‌ها پیش از میلاد محصولات ابریشم در خانه‌ها فراهم می‌شد و در شهرها به‌فروش می‌رسید. بنابراین حتی در ۳۰۰۰ قبل ازمیلاد در شهرها اصنافی مرکب از کارگران و کارفرمایان به‌وجود آمد.

مارکوپولو می‌نویسد: «برای هر صنعتی هزار کارگاه وجود دارد و عده کارگران هر کارگاه بین ده تا چهل نفر است» این اصناف مانند سازمآنهای منظم امروزی رقابت را

محدود می‌کردند و دستمزد و ساعات کار و قیمت‌ها را تنظیم می‌نمودند و گاه برای اینکه قیمت کالا پایین نیاید از توسعه تولید جلوگیری می‌کردند.

اصناف قانون وضع می‌کردند و آن را منصفانه اجرا می‌نمودند و هیأئت‌های داوری داشتند که مشکلات آنها را برطرف می‌کردند.

این اصناف تنها به‌بازرگانان و صاحبان صنایع اختصاص نداشت، بلکه پیشه‌وران دیگری مثل سلمانی و باربر و آشپز را هم در بر می‌گرفت. حتی گدایان میان خویش اخوتی داشتند و از مقررات سازمان خویش اطاعت می‌کردند.

اقلیت کوچکی از کارگران شهری برده بودند که معمولاً به‌کارهای خانگی می‌پرداختند. دختران و یتیمان را در موقع قحطی به‌درهمی می‌فروختند و پدران در همه حال حق فروش دختران خویش را داشتند، اما بردگی در چین هیچ‌گاه به‌پایه یونان و روم نرسید.

کالاها معمولاً بر پشت انسان حمل می‌شد. گاری‌ها با الاغ و معمولاً به‌وسیله انسان کشیده می‌شد.

خیابآنهای شهرها هشت پا بیشتر پهنا نداشت و طوری ساخته شده بودند که مانع رسیدن آفتاب می‌شد. پل‌های بسیار ساخته بودند. به‌جای راه‌آهن ۲۵ هزار میل ترعه حفر شده و محل رفت و آمد مردم و حمل کالاهای بازرگانی بود.

بازرگانی در چین کاری پست به‌حساب می‌آمد. بازرگانان از پوشیدن لباس ابریشمین و نشستن در ارابه محروم بودند. مردم درس‌خوانده چین ناخن‌های خود را بلند می‌کردند تا همه بدانند که آنها «دستکار» نیستند و به‌کارهای بدنی اشتغال ندارند.

دانشمندان و معلمان و کارگزاران دیوانی را طبقه اول، کشاورزان را طبقه دوم، اشل صنعتگران را طبقه سوم و بازرگانان را طبقه چهارم اجتماع می‌دانستند .

رباخواری نیز در چین رایج بود. در ابتدا در چین صدف و چاقو و ابریشم به‌جای پول به‌کار می‌رفت. با این وصف قدیمی‌ترین سکه‌های چینی حداقل به‌قرن پنجم قبل از میلاد می‌رسد.

گاهی سکه‌ها را از طلا می‌ساختند، ولی بیشتر از ترکیب مس و قلع یا نقره و قلع تهیه می‌شد. با اختراع مهرهای چاپی پول کاغذی رایج شد (حدود ۹۳۵ میلادی).

چین جدید

منچوها ۲۰۰ سال بر چین حکومت راندند و در این مدت خود از بسیاری جهات چینی شده بودند. زمان «کانگ‌شی» (KANG-SHI) دومین خاقان این سلسله آسوده‌ترین و منورترین اعصار تاریخ چین است. در این زمان چین شامل مغولستان

منچوری، کره، آنام، هند و چین، تبت و ترکستان بود. در اواخر حکومت این سلسله ضعف و سستی گریبانگیر حکومت چین شد .

در زمان حکومت ملکه چین که بی‌خبری و سرسختی‌اش باعث آشفتگی چین گردید، شورش‌های فراوانی به‌وقوع پیوست .

در قرن نوزدهم سلسله منچو به‌وضوح به‌پایان عمر خویش نزدیک می‌شد و دیگر قدرت حفظ نظم را در سراسر امپراطوری از دست داده بود.

مردمان رنجیده چین شورش‌های بسیار برپا کردند و آشوب‌ها به‌راه انداختند ولی همه آنها به‌وسیله حکومت سرکوب شدند .

مهم‌تر از همه، انقلاب تایپینگ (T,AI P,ING) بود که در ۱۸۵۰ به‌وقوع پیوست. شورشیان، منچوها را خارجیان فاسدی می‌دانستند که دو قرن بود که بر مملکتشان حکومت می‌کردند. این انقلابات کاملاً معلول علل داخلی چین بود، هرج و مرج اجتماعی، مرافعات کشاورزی و ارضی، فقر اخلاقی، و غلیان احساسات ناسیونالیزم دست به‌دست هم داده شورشیان را به‌فکر برانداختن حکومت منچو انداخته بود .

تایپینگ‌ها در آغاز حکومتی در نواحی جنوب شرقی چین تشکیل دادند و مدت ۱۲ سال نانکینگ را در تصرف داشتند. بالاخره به‌واسطه ضعف فرماندهان خود و کمک اروپاییان به‌منچوها شکست خوردند.

در چنین وضع پرآشوبی بود که اروپاییان تدریجاً به‌خاک چین قدم نهادند. سیاست آنها گرفتن امتیاز امپراطوری منچو در عوض دفاع از آن در مقابل مخالفین داخلی بود .

مرحله نوین مناسبات چین با مغرب‌زمین با جنگ تریاک آغاز شد. چون انگلیسی‌ها می‌خواستند در شهرهای چین تریاک بفروشند میان چین و انگلستان سه بار جنگ در گرفت و هر سه بار چینیان شکست خوردند و ناگزیر از پرداخت غرامت‌های هنگفت شدند و امتیازات فراوان به‌آنها دادند. در نتیجه انگلیسی‌ها تریاک را به‌چینی‌ها تحمیل کردند و کشیدن تریاک مردم چین را سخت ناتوان می‌ساخت .

مردم چین از حکومت موجود سخت بیزار بودند و معتقد بودند که زمان تغییر فرمانروایان چین فرا رسیده است .

در این زمان انگلستان، فرانسه، آلمان، اسپانیا، پرتقال و ایالات‌متحده امریکا کشتی‌های جنگی و بازرگانی خود را به‌چین می‌فرستادند. مردم چین داستان‌ها درباره راه‌های‌آهن و ماشین‌های بخار و کشتزارهای نیشکر در هاوایی و کآنهای طلا در کالیفرنیا می‌شنیدند .

جوانان خانه و سامان را رها می‌کردند و از کشور بیرون می‌رفتند و چون بازمی‌گشتند زندگی در روستاهای کهن و شهرهای ساکت باستانی را پرملال می‌یافتند. ناخرسندی در میان روستاییان نیز روزافزون بود. زندگانی مردم چین روز به‌روز بدتر می‌شد. پس از جنگ توان‌فرسایی که با ژاپن روی داد، چهار دولت دیگر از شکست و ناتوانی چین سود بردند و هر یک بخشی از آن سرزمین را به‌دست آوردند. آلمان بندر «بسینگ‌تائو» را در شمال چین قبضه کرد، روسیه پورت‌آرتور را در منچوری غصب کرد. انگلستان «وی‌های‌وی» را در شمال چین بلعید و فرانسه «کوانگ- چااو- وان» را ربود .

کشورهای مذبور سپس به‌فکر این افتادند که چین را به‌منطقه‌های نفوذ بین خود تقسیم کنند. حکومت پکن چنان ضعیف بود که نمی‌توانست از این امر جلوگیری کند و همه روشنفکران چین از آینده بیمناک بودند، ولی ملکه چین، خاقان جوان را که قصد داشت اصلاحاتی در کشور انجام دهد در کاخ خود زندانی کرد و راهنمایان او را به‌مجازات رسانید. کشورهای غربی کماکان به‌فروختن تریاک و به‌دست آوردن امتیازات جدید مشغول بودند .

خودسری‌های روزافزون کشورهای غربی در چین مردم آن سرزمین را بستوه و ملکه را به‌خشم آورده بود .

چین سپاه و ناوگان جدید نداشت و مسئول این کمبود شخص ملکه بود. او که از خشم مردم علیه خود می‌ترسید دست به‌دامان گروهی انقلابی شد به‌نام «سازمان مشت‌های هماهنگی پاک». افراد این سازمان در آغاز برای برانداختن ملکه و دودمان اوگرد هم آمده بودند. اما ملکه با زیرکی خشم آنان را متوجه بیگانگان کرد «مشت زنان» در بسیاری از نواحی چین دست به‌کشتار اروپاییان و امریکاییان زدند و این امر بهانه‌ای به‌دست دولت‌های بیگانه داد، تا اینکه آنها سپاهیان خود را به‌سوی چین اعزام داشتند .

ملکه و درباریانش گریختند و پکن به‌دست بیگانگان افتاد و به‌سختی غارت شد. آنگاه دولت‌های متجاوز تقاضای غرامتی سنگین کردند که چون چین از عهده پرداخت آن برنمی‌آمد، عوارض واردات و برخی از انحصارات آن کشور را از آن خود کردند. پس از شکست مشت زنان مردم آگاه شده بودند که باید تغییراتی در دستگاه حکومت و زندگی‌شان به‌وجود آید .

رهبر انقلاب چین که در سال ۱۸۶۶ در کانتون به‌دنیا آمده بود، «سون‌یات سن» (SUNYAT-SEN)نام داشت، خصوصیات بارز او از همان کودکی آشکار شد. کودکی سرسخت و ناآرام بود و به‌واسطه هوش سرشارش بسیار زود به‌مدرسه رفت اما

مدام خیال گریختن از مدرسه را در مغز پرجوش خود می‌پروراند. آرزو داشت که آزاد باشد و دنیا را بگردد .

در دوازده سالگی نزد برادرش به‌هنگ‌کنگ گریخت و در آنجا به‌ادامه تحصیل پرداخت. مسیحیت تأثیر عمیقی در او گذاشته بود، به‌طوری که در معابد دهکده خود به‌تحقیر و تخریب بت‌ها پرداخت .

وی که به‌اخذ درجه دکترا در طب نایل شده بود، نمی‌توانست به‌این کار قناعت کند و درصدد ریشه‌کن ساختن دردهای اساسی کشورش بود و شکست از ژاپن او را در اجرای مقاصدش مصمم‌تر کرد. اولین اقدام او ایجاد انجمنی از میهن‌پرستان به‌نام «انجمن سعادت چین» که گروه کوچکی از جوانان به‌او پیوستند و پیمان بستند که برای ایجاد «چین نو» فعالیت کنند. در این هنگام بیش از همیشه لزوم برپا کردن انقلاب را احساس می‌کرد و با تلاش روز افزون بر شماره مردان خود می‌افزود اما در سال ۱۸۹۵ ناگهان نقشه او فاش شد و ناچار به‌هنگ‌کنگ و زندگی پر از حادثه و سرگردانی خود را آغاز کرد .

برای برپا کردن انقلاب درصدد بر آمد پولی فراهم آورد، به‌امریکا و اروپا سفر کرد و از طرفداران خود مبالغی جمع‌آوری نمود. در لندن، سفارت چین بر خلاف

قانون او را بازداشت کرد ولی در اثر مجاهدت یکی از طرفدارانش (دکتر کانتلی) آزاد شد .

سون پانزده سال دیگر را همچنان در اکناف عالم به‌سفر و گرد آوردن پول و مطالعه عقاید غربیان و سخنرانی برای چینیان خارج از کشور پرداخت .

در اثنای سفر به‌او خبر رسید قوای انقلابی جنوب چین را تصرف کرده و روانه فتح شمال شده و او را به‌سمت رئیس‌جمهور وقت چین برگزیده است .

چند هفته بعد پیروزمندانه به‌هنگ‌کنگ رفت و از آنجا عازم شانگهای شد. انقلابیون یک مجلس ملی تشکیل داده و او را رسماً به‌ریاست جمهوری برگزیده بودند. در خلال این مدت ملکه درگذشته بود و طفل خردسالی جانشین او شده بود. مشکلات گوناگون از هر سو او را احاطه کرده بود. مردم چین شمالی حاضر به‌قبول جمهوری جنوبی نبودند. سرانجام «سون یات سن» به‌خاطر ایجاد کشوری متحد مقام خود را به«یوآن شی‌کای» (YUAN SHI-KAI) نخست‌وزیر چینی منچو داد .

وی که مردی جاه‌طلب بود و سپاه عظیمی در اختیار داشت درصدد برآمد تا دودمان جدیدی به‌راه اندازد و جمهوری را از بین ببرد .

سون‌یات‌سن دریافت که به‌غلط با او اعتماد داشته است و درصدد تحدید انقلاب برآمد ولی به‌وسیله لشگریان «یوآن» شکست خورد و به‌ژاپن گریخت .

سون‌یات‌سن به‌همان نسبت که مردی آرمان‌پرست و خطیبی توانا بود از کار سیاست و اداره امور و تدارک آرامش ملت خود عاجز بود. به‌همین جهت پس از پیروزی از عهده ایجاد دولتی نیرومند برنیامد .

در ۱۹۱۶ با اعلام سلطنت خاقانی از طرف «یوآن» انقلاب شروع شد، یوآن مجبور به‌کناره‌گیری شد و جمهوری جدیدی روی کار آمد. این جمهوری فرجام نیکی نداشت و جنگ‌های داخلی فراوانی به‌دنبال داشت.

در بحبوحه جنگ داخلی سون‌یات‌سن دست به‌کار نوشتن کتابی به‌نام «سه اصل انقلاب» شد. اصول انقلاب از نظر او عبارت بود از دموکراسی، ناسیونالیسم و ایجاد وسایل رفاه اجتماعی و اصلاح اقتصادی .

سون‌یات‌سن آن‌قدر زنده نماند تا وحدت چین را ببیند و در ۱۹۲۵ زندگی را بدرود گفت. سون‌یات‌سن که مجاهداتش برای آزاد کردن کشور از قید خارجیان به‌جایی نرسیده بود، متوجه روسیه شد. در ۱۹۲۲ روسیه دو نفر از سیاستمداران لایق خود را به‌چین فرستاد تا آن کشور را به‌انقلاب کمونیستی بکشاند .

بورودین (BORODIN) مستشار روسی در کوئومین‌تانگ (KUOMINTANG)یا «حزب مردم» که برای آزاد کردن ملت تأسیس شده بود، عضویت یافت و به‌تقویت و نوسازی حزب پرداخت. این حزب که از طرف کمونیست

های چین حمایت می‌شد، در رأس آن شخصی به‌اسم چیانگ قرار داشت که در ۱۹۲۵ پس از مرگ سون‌یات‌سن جانشین او شده بود.

چیانگ موفق شد پکن را تصرف کند. اکثر دول خارجی حکومت او را به‌رسمیت شناختند.طرفداران کوئومین تانگ تدریجاً به‌دو جناح راست و چپ تقسیم شدند. روس ها به‌واسطه گرفتاری‌ها و پیروزی‌های زمان استالین از فکر توسعه مرامی خویش در چین دست کشیدند. به‌واسطه اختلافی که در کوئومین‌تانگ پیش آمد و بلوارهایی که به‌کمونیست‌ها نسبت داده می‌شد، کمونیست‌ها و مستشاران روسی از کوئومین‌تانگ اخراج شدند.

جماعتی از کمونیست‌ها که به‌نواحی کوهستانی جنوب گریخته بودند ارتش سرخ چین را به‌وجود آوردند. مهم‌ترین رهبران این ارتش مائوتسه‌تونگ و شخص دیگری به‌نام چوئن‌لای بودند.

کوئومین‌تانگ قوه محرکه انقلاب را از دست داده و به‌صورت حزب دیکتاتور واحدی در آمد که چیانگ در رأس آن قسمت اعظم چین را در دست داشت. توده مردم از ناتوانی حزب در مورد اجرای اصلاحات اساسی مملکت ناراضی بودند. کمونیست‌ها از این نارضایتی استفاده کرده با تبلیغات وسیعی در مورد اجرای اصلاحات توجه مردم را جلب کردند و به‌این ترتیب توانستند ارتش چیانگ را از هم

بپاشند و شبکه‌ای از سوویت‌های محلی تشکیل دهند و در ۱۹۳۱ در جنوب شرقی چین، جمهوری سوویت چین را اعلام کردند .

با شکست ژاپن در جنگ بین‌المللی کمونیست‌ها روس‌ها رابطه برقرار کردند. ایالات شمالی را گرفتند و از قبول نظارت سیاسی کوئومین‌تانگ بر تمام خاک چین امتناع کردند. بالاخره پس از زد و خوردهای طولانی ارتش سرخ سراسر خاک چین را تسخیر و چیانگ به‌جزیره فرمز عقب‌نشینی کرد.

مائوتسه تونگ و چوئن‌لای درصدد استقرار نفوذ کمونیسم در جمهوری جدید چین بر آمدند و شروع به‌تقلید از تجارب اتحاد جماهیر شوروی نمودند. صناعت ملی شد، مزارع اشتراکی به‌وجود آمدند، سانسور، دستگاه پلیس مخفی و تلقین عقاید جدید، همه را از شوروی تقلید کردند.

جمهوری کمونیست در ۱۹۵۱ تبت را تصرف کرد و با احیای عقاید سون‌یات‌سن و تقویت آن با مارکسیسم- لنینیسم، امپریالیزم و کاپیتالیسم غربی را تخطئه کردند. دیگر عصر امتیازات اروپاییان در چین به‌سر آمده بود، ولی شوروی و سایر کشورهای جهان از ایجاد دولت قوی و معظمی با جمعیت انبوه نگران بودند. در حال حاضر اکثر کشورهای جهان حکومت چین را به‌رسمیت نمی‌شناسند .

بینش زرد (نگاه چینی)

در روح زرد که فرهنگ و تاریخ و مذهب چین حکایت از آن می‌کند تناقضی وجود دارد که به نام تناقض روح زرد است و عبارت است از چهار خصوصیت برجسته روح چینی:

۱ـ ظرافت شاعرانه و هنری

۲ـ عمق فلسفی و عرفانی

۳ـ صبر و تحمل غیرعادی زاهدانه چینی

۴ـ خشونت نظامی و مبارزه‌جویی

که این چهار کاراکتر روح چینی را می‌سازد

۱- مذهب و فرهنگ چینی: نماینده روح عرفانی‌اش می‌باشد به طوری‌که از دوره اساطیر چینی تا قرن بیستم در اندیشه چینی اساسی‌ترین رگه و مسیر عبارت‌است از عرفان و تصوف که وجه اشتراک همه مکاتب چینی در فلسفه‌و مذهب است یعنی دوره

میتولوژی، مذهب، فلسفه و در هر سه دوره عرفان و تصوف به طور مشترک دیده می‌شود.

۲- ظرافت شاعرانه و هنری چینی: که چین همیشه در تاریخ مظهر زیبایی و هنر بوده و هنوز هم با حالت خشن ماشینی،دنیای بشریت تحت تأثیر هنر چینی قرار می گیرد.

ایران در قرن ۸-۷ تحت تأثیر هنر چینی بوده و اکنون اروپا تحت تأثیر هنر و زیبایی چین است، حتی شعر نو اروپا تحت تأثیر چین است. امروز در اروپا از آرایش گرفته و مد لباس و دکوراسیون‌ها، تزیین باغات تا مسائل هنری و مکتب‌های هنری و شعر، تحت تأثیر چین هستند، به طوری‌که بسیاری از شعرای اروپا بدین صفت (چینی) مشخص‌اند، حتی در رفتار زن و مرد چینی ظرافت خاصی وجود دارد که اصالت خودش را حفظ کرده است.

۳- مسأله قناعت و زهد و پارسایی- از آغاز تا به حال مشخص این خصوصیت این است که، چین همیشه زاهدان بزرگ و متقیان غیرعادی می‌آفریده، حتی در دوره جدید، رهبران ماتریالیست چینی غیر از رهبری، چهره‌ای زاهدانه یا پارسایانه دارند که خاص خودشان است، یعنی توده مردم غیر از اینکه به رهبر خود به صورت یک رهبر سیاسی یا ملی یا ایدئولوژیک می‌نگرند، به‌عنوان یک پیر یا یک امام یا یک چهره

مقدس هم به او نگاه می‌کنند و برایش تقدسی ماوراءالطبیعی و سیاسی قائل‌اند و در چهره او یک حالت تقوایی و مذهبی می‌بینند و رابطه بین آنها رابطه مرید و مراد است.

رنه گروسه به این شخصیت‌ها «کمونیست‌های صوفی» می‌گوید.

چین سرزمین ریاضت و پارسایی و قناعت‌های سخت است. مسأله قناعت و زهد چینی یکی از مثال‌های معروف در دنیاست، برخلاف آنکه ما عادت داریم که هند را بدین حالت بدانیم (چون آشنایی بیشتری با روحیه آنها داریم) اما از لحاظ فرهنگ جهانی، چینی دارای چنین خصوصیتی است.

روح همه توده مردم چین چنان با قناعت و پارسایی آمیخته که برایشان حالت طبیعی است و جزء ذات روحی آنها می‌باشد و رفتاری است که مردم خود را با آن منطبق کرده‌اند.

وقتی این چهار اصل در نظر گرفته می‌شود، غیر از اینکه خود چینی مجموعه‌ای از تناقضات می‌شود، مسائل بعدی را که در تاریخ چین به وجود آمده دچار تناقضات بیشتر می‌کند.

در اوایل قرن نوزدهم همه دانشمندان و جامعه‌شناسان و روشنفکران، روح چینی را دورتر از هر روح و ملت و هر روحیه دیگری با انقلاب می‌دانستند. مقصود از انقلاب،

انقلاب اقتصادی و طبقاتی است که در چین پیش آمد که نه تنها پیش‌بینی نمی‌شد، بلکه ایجاد آن محال به‌نظر می‌رسید.

در اوایل قرن بیستم علت‌هایی را ذکر می‌کردند که روح چینی را مغایر با انقلاب می‌دانستند این علت‌ها عبارت‌اند از:

۱- روحیه چینی که روحیه عرفانی است و رفتار چینی که زاهدانه است و قناعت چینی که جزء ذات اوست (یک خانواده ده نفری می‌تواند با یک بز ماده زندگی کند بدون احساس کمبود) چنین روحیه‌ای با مکتب اصالت اقتصادی کاملاً مغایر است.

۲- فرهنگ چینی است که فرهنگ او فقر و قناعت را یک پدیده انسانی و طبیعی برای روحیه چینی توجیه کرده به طوری‌که یک چینی فقر را احساس نمی‌کند و «نوسیون» رنج از فقر در او وجود ندارد.

فقر یک حالت روحی است، نه یک حالت عینی. فقر عبارت است از احساس آدمی نسبت به کمبود خودش. نارضایی از خود فقر نیست، بلکه از احساس وجود فقر است. احساس وجود فقر باعث حرکت می‌شود نه خود فقر.

این غلط است که میزان احتیاج و موجودی را با هم مقایسه کنیم و نتیجه‌گیری فقر و غنا بنماییم زیرا باید خود کسی که مورد قضاوت است تعیین کند که احساس فقر می‌کند یا احساس غنی بودن.

در این جامعه مسائل اقتصادی در یک نوع زهدگرایی و معنویت اشراقی که جایگاه اصلی آن چین است، حل شده و اصولاً مسأله فقر در احساس آنها وجود ندارد و یا اگر دارد، چهره زشت فقر را ندارد و حتی چهره عرفانی دارد. در چنین جامعه‌ای یک نوع شورش اقتصادی قابل پیش‌بینی نیست.

۳- عامل دیگر، عامل تاریخ چین است. کنفوسیوس اساس تمام اندیشه‌ها و مذهبی را که در مکتبش اعلام می‌کند دو چیز است: بازگشت به گذشته و اصالت و ادامه سنت در آینده. بنابراین کنفوسیوس مظهر سنت‌گرایی فرهنگ چین است و حتی در دنیا مذهب کنفوسیوس بعد از او به قدری توسعه پیدا می‌کند که مذهب لائوتزو تحت تأثیر او قرار می‌گیرد، به‌طوری که می‌بینیم که در تاریخ چین مبنای فکر چینی سنت‌گرایی است، حتی تا همین حالا، حتی در دوره انقلاب که همه چیز دگرگون می‌شود و شکل تازه و محتوای تازه خود را حفظ می‌کند. بنابراین یکی از پدیده‌های تاریخی چین این است که چین در طول ۲۵۰۰ سال برخلاف همه جوامع دنیا، نه سقوط شدید و نه صعود شدید داشته است، بلکه یک حالت یکنواخت محافظه‌کارانه چینی که روابط اجتماعی و فرهنگی فکر چینی را بر پایه‌های سنت متمرکز کرده است و این تمرکز نهادهای اجتماعی بر پایه سنت‌های اجتماعی، باعث می‌شود که از فروریختن و هم از جهش و انقلاب و گسستن از گذشته ممنوع باشد.

هیچ وقت چین را نمی‌بینیم که به یک جامعه ابتدایی و عقب‌مانده و یا برعکس به یک جامعه مترقی و پیشرفته مبدل شده باشد. در تاریخ اسلام بسیاری از اقوام به انحطاط دچار شده‌اند (فرهنگ ایرانی و روم شرقی در اسلام حل شد). بسیاری از اقوام متمدن بکلی منحل و منقرض شدند (سومری، آکادی یا یونانی که رو به انحطاط رفت، یا رم که تا دوره رنسانس چند منحنی صعودی و نزولی دارد. در اسلام نیز چنین است، در قرن ۴ و۵ و ۶ بزرگ‌ترین نقش را دارد و در قرن ۱۱ و ۱۲ گرفتار بی‌سوادی است).

این حالت نوسان در تاریخ چین وجود دارد و چهره چین یکنواخت باقی ماند. همین یکنواختی و آرامش چینی خودبه‌خود به این نتیجه می‌رسد که در چین احتمال یک شورش اقتصادی دیده نمی‌شود، بلکه بیشتر احتمال یک رفرم مذهبی براساس همان روح خاص چینی وجود دارد. علی‌رغم این نظر می‌بینیم که این یکنواختی در نیمه قرن بیستم دچار دگرگونی فاحش می‌شود و به صورت یک چهره انقلابی در می‌آید.

مسئله دیگر انزوای چینی است (برای تمدن‌های بزرگ، چین آخر دنیا محسوب می‌شد. در افسانه‌های خودمان چین و ماچین به عنوان آخرین سرزمین محسوب می‌شود. در اروپای قبل از رنسانس چین سرزمین افسانه بود).

از نظر تاریخ تمدن، چین تمدنی بکر و دست‌نخورده است که در طول تاریخ تغییر ماهیت نداده، به‌طوری که زبان‌شناسان نشان می‌دهند کهن‌ترین خط که تحولی پیدا نکرده خط چینی است.

وقتی کسی بتواند خط چینی را بنویسد یک استاد کامل است، زیرا این خط هر کلمه‌اش نشانه روحیه چین است، به خاطر اینکه خط چینی یک خط بدوی است و نزدیک به دوره ایدئوگرافی است که هر کلمه ایده را نشان می‌دهد و به مرحله علامت‌گرایی نرسیده است. حتی کلمات در زبان چینی هم اکنون همان معنایی را می‌دهد که ۲۰۰۰ سال پیش در کتیبه‌ها می‌داد، در صورتی‌که ادبیات قرن ۲۰ فرانسه با قرن ۱۹ متفاوت است. این امر نشان می‌دهد که انزوای چینی هم در رابطه فرهنگی و هم جغرافیایی- تاریخی و هم نژادی است، که باعث می‌شود خودبه‌خود چینی از مسیر تحولات فکری و اجتماعی جهان برکنار باشد. بزرگ‌ترین هجومی که تاکنون به چین شده هجوم استعمار است و این حالت انزوا باز این پیش‌بینی را برای جامعه‌شناس به وجود می‌آورد که چین دچار انقلاب نخواهد شد. یک عامل دیگر وجود دارد و آن عامل زیربنای اقتصادی است. چین از لحاظ زیربنای اقتصادی به مرحله فئودالی نرسیده بود.چین هنوز هم به مرحله فئودالیته نرسیده و انقلابی که در او به وجود آمد انقلاب خاص دوره‌ای بود که مخصوص گذشتن جامعه از مرحله سرمایه‌داری است.

انقلاب طبقاتی یا ضد آن که در جامعه‌ای به وجود می‌آید، باید در جامعه‌ای باشد که از تمام مراحل اقتصادی گذشته و به مرحله سرمایه‌داری بزرگ رسیده باشد. باید یک طبقه کارگر صنعتی به وجود آمده و به بحران رسیده باشد. در چین نه تنها چنین طبقه‌ای به وجود نیامده بود، بلکه گروهی به نام پرولتر هم وجود نداشت، زیرا چین در دوره هنرهای دستی زندگی می‌کرد، بنابراین یک انقلاب پرولتاریایی در جامعه‌ای صددرصد دهقانی یا مادون پرولتاریایی به وجود آمد (سو پرولتاریا-SOUS PROLETARIATیعنی مادون پرولتاریا).

زیربنای فکری و اقتصادی و مذهب چین مناسب با انقلاب نبود، مع‌هذا انقلاب سوسیالیستی در چین به وجود آمد.

چرا این انقلاب که کلاً مغایر با وضع آنهاست به وجود می‌آید؟

(رفتار اجتماعی یک اصطلاح جامعه‌شناسی است و تعریف آن عبارت است از: نوع تجلی کلی و مشترک افراد وابسته به یک گروه یا طبقه یا جامعه (NATION) COMPORTEMENTفقط خاص رفتار نیست).

وقتی همه حساسیت‌های یک ملت را بررسی می‌کنیم هم در عمل و هم در حرکات و یا تلقی‌ای که در مورد مسائل خاص دارند، یعنی ذائقه، نوع آرایش، روابط اجتماعی، همه جزء (COMPORTEMENT SOCIAL)بررسی می‌شود، حتی

حساسیت‌های افراد درباره مفاهیم مذهبی، سیاسی و اجتماعی. پس کمپورتمان سوسیال با مفهومی که ما از رفتار داریم فرق می‌کند. رفتار اجتماعی چنین رفتار اجتماعی است که براساس زهد و قناعت تشکیل شده است ولی در جامعه ما زهد و قناعت یا جنبه عادت است و یا دستورالعمل‌دینی و مذهبی است و یا یک بیماری است. قناعت و زهد در جامعه چینی جزء رفتار اجتماعی است (گریستن در آغاز یک حالت روحی بود و در بعضی جوامع در مسائل عاطفی، شخصی و اجتماعی یک حالت روحی است، نه یک عادت، اما در جامعه ما از حالت عاطفی به صورت عادت و از صورت عادت به صورت یک حالت اجتماعی یعنی .C.S درآمده است).

در همه جامعه‌ها موسیقی تراژیک یک هنر اصیل است اما در جامعه ما یک حالت گریه‌خیز است، گریه به عنوان یک رسم مذهبی در بین ما نیست، بلکه به عنوان یک روح مذهبی است. روح مذهبی یعنی وقتی مردم یک چیز را مذهبی حس می‌کنند که گریه داشته باشد در غیر این صورت احساس مذهبی نمی‌کنند، خندیدن یک حالت روحی است ولی جزء .C.S نیست.

در جامعه‌ها اصولاً تمام مسائل دنیا، همه حرف‌ها، نوشتنی‌ها، مراسم و غیره به مذهبی و غیرمذهبی تقسیم می‌شوند. آنچه گریه‌آور نیست مذهبی نیست. اولین بحث مذهبی از نظر علمی قرآن است و بعد پیغمبر و بعد امام. اما در جامعه ما مبنای مذهب

فکر و عقیده نیست بلکه آن حالت گریه است که جزء تعریف منطقی مذهب شده. روی این اصل وقتی صحبت از گریه است تعریف منطقی مذهب از بین می‌رود، به میزانی‌که شخصیت‌ها گریه‌آورند در سطح بالاتری قرار دارند، یعنی به نسبتی که گریه‌آورند مطرح‌اند.

همین‌طور است تقیه که .C.S ما شده است زیرا شخصیت‌های شیعی که به علت اقلیت مورد تعقیب بوده‌اند ناچار تقیه می‌کرده‌اند. زیرا یکی از خصوصیت‌های منطقی یک اقلیت تقیه است. تقیه یعنی حفظ شرایط مخفی مبارزه برای اینکه دستگاه مخالف متوجه اسرار آن نشود. بنابراین «در معرض عام عقیده را نباید گفت» و «دشمن را از شرایط داخلی واقف نباید کرد» و «تبلیغ‌ها، هدف‌ها و فعالیت‌ها باید مخفی بماند». اینها تقیه است و از شرایط طبیعی مبارزه مخفی علیه حکومت نیرومند است. این تقیه در طول زمان تبدیل به یک عقیده و رفتار می‌شود و در شرایطی که دیگر تقیه لازم نیست و مبارزه‌ای وجود ندارد، باعث تغییر رفتار اجتماعی ما شده و اصلاً از عقیده «سخن نگفتن»، «رشید نبودن»، در مسائل اعتقادی «روشن نبودن» جزء عادات روزمره شده است و می‌بینیم که مخفی‌ترین بعد شخصیت ما بعد اعتقادی ما است.

۱- کمپورتمان سوسیال چینی براساس زهد و قناعت است. یک پدیده وقتی جزء کمپورتمان سوسیال می‌شود که در ضمن اینکه به آن عمل می‌کنند به آن احساس

نداشته باشند. رفتار اجتماعی قناعت و زهد جزء کمپورتمان اجتماعی چین است (در هند وقتی صحبت از زهد و قناعت می‌شود طبقه مذهبی به ذهن می‌آید ولی در چین همه ملت چین هستند).

این حالت چینی که با داشتن یک بز که همه زندگی‌اش را با آن تأمین می‌کند، باز هم احساس محرومیت نمی‌کند، جزء .C.S او است زیرا در همین وضع احساس برخورداری و غنا می‌کند.

باید ابتدا «بود» یک چیز را احساس کرد تا بعد نسبت به «نبود» آن احساس کمبود داشت. استعمار و فقر وقتی که وارد وجدان اجتماعی شود، قابل حرکت می‌شود. زیرا تناقض همیشه در جامعه وجود داشته ولی فقط وقتی باعث حرکت می‌شود که وارد آگاهی افراد گردد.

۲- سنت‌گرایی زیربنای فرهنگی جامعه چین است. تاریخ جامعه چین براساس سنت‌گرایی ساخته شده. کنفوسیوس پیغمبر سنت‌گرایی است. لائوتزو در عین اینکه ضد کنفوسیوس بود خودش و طرفدارانش بدون اینکه به کنفوسیوس معتقد باشند تحت تأثیرش قرار گرفته‌اند .

(مثل شعرای معاصر ما که اغلب با بینش عرفانی شعر می‌گویند، بدون اینکه عارف باشند). کنفوسیوس و لائوتزو در اصل یکی هستند زیرا مکتب هر دو مبتنی بر محافظه‌کاری و سنت‌گرایی و سکون است نه مبتنی بر تحول و حرکت.

تضاد بین کنفوسیوس و لائوتزو بر سر نوع سنت است.

مخالف بودن با یک پدیده یا گروه همیشه مغایر با آن پدیده نیست. سنت‌گرایی که ضد حرکت و انقلاب است. جزء نهاد اجتماعی، فلسفی و عقیدتی چین است و همین حالت و مکتبی که کنفوسیوس بنیان نهاده توجیه‌کننده تاریخ چین است و آن خصوصیت خاص تاریخ چین است که در طی قرن‌ها نه صعودی داشته و نه نزولی و این امر زاییده‌طرز تفکر سنت‌گرایی است. زیرا سنت باعث بقای جامعه و در عین حال مانع رشد و جهش جامعه می‌شود.

۳- ظرافت شاعرانه و هنری چین که تاکنون در دنیا معروف است و هر هنر ظریفی بلافاصله چین را در ذهن تداعی می‌کند. در اروپای فعلی آرایش باغ‌ها و دکوراسیون های ظریف از چین اقتباس شده. در آثار ادبی ما مینیاتور، تحت تأثیر چین است و ظریف‌ترین هنری است که از چین اقتباس شده، اولین قدیم در مینیاتور، شکستن طبیعت است در حالی‌که در هنر کلاسیک و در هر سبکی تقلید از طبیعت وجود دارد.

مینیاتوریست عاصی بر علیه واقعیت و برعلیه طبیعت است. در مینیاتور گاهی یک درخت را به رنگ بنفش، یا رود را به رنگ قهوه‌ای نمایش می‌دهند و این همان کاری است که امروزه امپرسیونیست‌ها می‌کنند. اندازه‌های مینیاتور هیچ‌وقت اندازه‌های طبیعی نیست و هنرمند ایرانی نیز به خاطر همین غیرطبیعی بودن، پرسوناژهای چینی را انتخاب می‌کند. این طرز تفکر جزء ذات نگاه چینی است (شعر و ظرافت هنری).

«لوپی» شاعر معروف چین، نماینده روح چینی است. (مثل حافظ در ایران که در دل هر شاعر ایرانی، حافظ به یک مقدار وجود دارد). لوپی، حافظ چین است. حافظ سمبل شعر فارسی است در هنگام تکوینش (ممکن است گفته شود که فردوسی از حافظ متأثر نیست، درست است ولی او قبل از تکوین شعری ایرانی است).

وقتی یک هندی از طبیعت بیزار می‌شود به زهدگرایی مذهبی می‌پردازد، یک ایرانی به عرفان و یک اروپایی به فلسفه و یک مذهبی اروپایی به کلیسا و دیر پناه می برد. اما لوپی برعکس عمل می‌کند و وقتی از زندگی اجتماعی بیزار می‌شودبه دامن جنگل پناه می‌برد. در نظر ما پناه بردن به جنگل ادامه‌ی زندگی لذت‌بخش مادی ما است در شهر. ولی در بینش چینی، انقلاب علیه زندگی مادی و زندگی شهری و برخورداری مادی است.

لوپی می‌گوید: «من آرزو دارم از زشتی‌های شهر که همچون پرده‌های سیاه بر من بسته‌اند به قلب جنگل (نه به دیر یا به معبد) پناه برم، آنجا که حتی اشعه خورشید کنجکاوانه مرا در اندرون جنگل بجوید و نیابد، و در آنجا، درخت‌هایی را بجویم که هنوز هیچ نگاهی را بر خود تحمل نکرده‌اند و آنجا پرندگانی را که حتی از چشم آسمان بکر مانده‌اند بیابم و ببوسم و در پرهای نرم تنشان مهربان و آهسته بدمم، آن چنان که پرهای نرم زیرین پیدا شود «اینها جزء فرار از زندگی مادی چینی است.

وقتی لائوتزو می‌گوید به طبیعت برگردیم منظورش طبیعتِ طبیعی است. مثل پرنده و درخت، و غیر از طبیعتی است که عرفان ما می‌گوید، بازگشت به طبیعت در نظر ما، بازگشت به طبیعت انسانی انسان است.

بینش لوپی کاملاً نشان‌دهنده بینشی است که روح چینی را در طول تاریخ و نوع زیباشناسی را که نه یکی از ابعاد روحی بلکه جنس نگاه چینی است، نشان می‌دهد.

۴- عرفان- عرفان یک احساس روحی خاص است و مقصود مکتب تصوف نیست. حالت عرفانی و صوفیانه‌ای که در روح زرد وجود دارد حتی در مسائل حزبی و سیاسی آنها هم منعکس است. حتی یک رهبر کمونیست ماتریالیست که با همه ادیان مخالف است و به اصالت اقتصاد معتقد است، در حالت رهبری نژاد زرد، یک شخصیت متعالی و قابل پرستش هم هست. حتی به سخن و رفتار و حرکات فردی و وضع خانوادگی و

دوستی و دشمنی‌هایش نیز جنبه مذهبی می‌دهد و این به این جهت است که عرفان به عنوان یک سلسله از طرز تفکر، ادبیات، مذهب و فلسفه وجود ندارد، بلکه زیربنای روحی و فکری در نژاد زرد است.

بینش چینی قوانین و سنت‌ها را نمی‌تواند از احساس پرستش جدا کند. کنفوسیوس پرستش را از بین برد، ولی از آنجا که گرایش ذاتی روح چینی به طرف عرفان و پرستش روحانیت است، علی‌رغم مخالفت مذهب کنفوسیوس با پرستش، بزرگ‌ترین پرستشگاه‌ها را برای خود به وجود آورد.

۵- زیربنای اجتماعی چین نه تنها سرمایه‌داری نیست و بورژوازی و صنعت در آن وجود ندارد، بلکه هنوز هنر آرتیزانا در آن وجود دارد. و این مسئله مهم است که نظام حاکم بر جامعه چین نظام فئودالیته هم نبود، در صورتی که انقلاب اقتصادی سوسیالیستی باید در جامعه‌ای به وجود بیاید که این خصوصیات را دارا باشد:

۱- صنعت بزرگ

۲- تشکیل طبقه پرولتر

۳- تناقض شدید طبقاتی که ناشی از تصاعد فاحش استثمار فرد از فرد یا طبقه از طبقه است (ماشین که می‌آید سرمایه‌داری بزرگ و بازارهای جهانی به وجود می‌آورد) و در چین هیچ یک از این سه شاخصه وجود ندارد که پذیرای انقلاب باشد.

صنعت بزرگ نیست، طبقه پرولتر وجود ندارد، استثمار کلاسیک حاکم است (فرد از فرد) اما تناقض طبقاتی که ناشی از استثمار و ارزش اضافی است وجود ندارد و انقلاب اقتصادی سوسیالیستی را باید طبقه پرولتر به وجود آورد. دهقان به دو دلیل نمی‌تواند این انقلاب را ایجاد کند: یکی اینکه نیروی بازوی دهقان در اختیار کارفرما است ولی ابزار کار در اختیار خود اوست. دیگر اینکه دهقان به صورت منفرد زندگی می‌کند (تجمع در تولید زراعی کلاسیک وجود ندارد). تفرق وجود دارد و این تفرق باعث ایجاد فردیت در دهقان می‌شود که به خود و خانواده‌اش می‌اندیشد. به علاوه به زمین و ابزار کارش علاقه‌مند است و آنها را می‌پرستد. در صورتی که کارگر درست برعکس، نه به زمین وابسته است و نه نسبت به ابزار کارش احساس علاقه دارد، بلکه آن را دشمن خود می‌داند. دهقان، مذهبی و فردگرا است. کارگر بیدار است، دسته‌جمعی فکر می‌کند. آگاهی طبقاتی دارد و دشمن ابزار کار است. در یک مبارزه کارگر چیزی ندارد که از دست بدهد اما دهقان فرضاً که وارد مبارزه اجتماعی شود مقدار زیادی از ابزار و امتیازاتش را از دست می‌دهد .

بنابراین زیربنای تولیدی چینی را می‌توان زیربنای تولید مادون پرولتاریا(SOUS-PROLETARIAT)دانست.

۶- زیربنای اجتماعی چینی یک زیربنای مادون پرولتاریایی است. این جامعه برای رسیدن به انقلاب می‌بایست از فئودالیته به بورژوازی کوچک، بورژوازی بزرگ و سرمایه‌داری و سرمایه‌داری بزرگ و صنعتی می‌رسید و بعد تناقض طبقاتی به وجود می‌آمد تا انقلاب در آن به وجود آید.

پس روح و فرهنگ و جامعه و تاریخ چین همه نشان‌دهنده این امر است که چین باید چندین قرن دیگر به مرحله انقلاب می‌رسید.

۷- انزوای چینی، که یک جامعه بسته را به وجود آورده. این عوامل نشان می‌دهد که چین باید در انزوای آرام و راکد خود باقی بماند و کلاً سیستم در آن حفظ شود .

همه جامعه‌شناسان و روان‌شناسان معتقد بودند که انقلاب صنعتی و اجتماعی که براساس نهادهای معینی مبتنی است، در چین کمترین زمینه‌ای ندارد و براساس این واقعیت (که درست هم هست) معتقد بودند که چین در قرن بیستم در انزوا خواهد ماند. جامعه‌شناسان می‌گفتند «گذشته تنها در چین آینده دارد»

چرا برخلاف همه تحلیل‌های علمی‌که جامعه‌شناسان و مارکسیست‌ها می‌کردند، انقلاب مارکسیستی کمونیستی در چین به وجود آمد؟

فشار سیاسی هیچ‌گاه تبدیل به یک دگرگونی اجتماعی نمی‌شود و عکس‌العملی که در برابر فشار سیاسی به وجود می‌آید، انقلاب نیست.

هر تغییری فقط در زیربنا، انقلاب است.

فرانتس فانون تعریفی از انقلاب می‌کند که گرچه سطحی است (در سطح است) ولی درست است: «انقلاب عبارت است از رفتن یک عده قیافه‌ها و جانشین شدن قیافه‌های دیگری در تمام تجمع‌های اجتماعی» .

پس حادثه انقلابی چین نباید باعث این گردد که به تمام تحلیل‌های جامعه‌شناسان بدبین بود، بلکه باید به عامل دیگری معتقد بود؛ و آن این است که در اینجا یک معجزه علمی وجود دارد.

معجزه عبارت است از عاملی که در سلسله علیت (علت و معلول) منطقی دخالت می‌کند و آن را برهم می‌زند،و این انقلاب نیز یک معجزه است.

دورکیم می‌گوید «جامعه شیئی طبیعی است و باید طبق قوانین خاصی حرکت کند».

این مرحله، مرحله طبیعی و عینی و مسیر عادی و منطقی و علمی جامعه است. اما غیر از طی جبری جامعه روی مراحل مختلف تاریخی، عامل دیگری نیز وجود دارد که قادر است جامعه را در هر مرحله تاریخی به مرحله اولیه اجتماعی و برابری عمومی برساند و آن عامل ایدئولوژی است. چرا عامل ایدئولوژی برخلاف جبر جامعه عمل می‌کند؟ زیرا عناصر سازنده این شیئی طبیعی که جامعه است به جای اتم و مولکول،

انسان است و این انسان می‌تواند به میزانی که آگاهی پیدا می‌کند. به‌عنوان یک علت در مسیر قوانین جبری و نظم علت و معلولی جامعه تأثیر کند و به عنوان یک علت در تحولات اجتماعی و روابط اجتماعی نقش بازی کند. روشنفکر می‌تواند با ایدئولوژی تازه، جامعه را بدون گذراندن از مراحل و منازل تحول به نقطه دلخواه برساند.

عاملی که بشر را وادار می‌کند و شایسته می‌نماید که جبر طبیعت را بشکند و به آن ایده‌آل طبیعی که برخلاف جبر طبیعت است، برسد، تکنیک است. در این صورت مسیر جبری تحولات تاریخی جامعه براساس این عامل (تکنیک) تغییر می‌کند.

انسان، محکوم جبر جامعه است. اما باید با تکنیک، جبر جامعه و مراحل تاریخی مورد قبول را شکست و بدون گذر از جبر تاریخی مسیر رودخانه‌ای تاریخ را عوض کرد و زمینی را آبیاری کرد که در مسیر عادی رودخانه قرار ندارد. این عاملی که انسان را وارد جبر طبیعت می‌کند و هدف‌های خودش را بر آن تحمیل می‌کند، تکنیک است. و عاملی که انسان را بر جبر تاریخ مسلط می‌کند و بدون اینکه جامعه از مراحل علمی بگذرد فرم دیگری بر او تحمیل می‌کند، ایدئولوژی است. ایدئولوژی درست امکانات تکنیک را به انسان می دهد. تکنیک عبارت است از مجموعه کوشش‌های انسان برای استخدام طبیعت تا جبر طبیعت را بشکند و ایده‌آل‌های خود را بر آن تحمیل

کند. ایدئولوژی تکنیکی است که انسان به کمک آن و به کمک شناخت، جبر تاریخ و جامعه را در استخدام خود می‌کشد.

می‌بینیم جامعه‌هایی در امریکای لاتین و افریقا وجود دارد که نه تنها از مراحل مختلف تاریخی نگذاشته‌اند، بلکه در مرحله قبیله‌ای هستند و به صورت بدوی زندگی می‌کنند و به جای تمام نهادهای اجتماعی امام دارند. بعد تحول اجتماعی‌ای در آنها می‌بینیم که در سطح تحولات عظیم جهانی قرار می‌گیرند. در حالی‌که باید از تمام مراحل تاریخی بگذرد و مثلاً به مرحله امریکای امروز برسد بعد دچار انقلاب شود. می‌بینیم که در چین این عمل که برخلاف علم است (اما هست) رخ داده است.