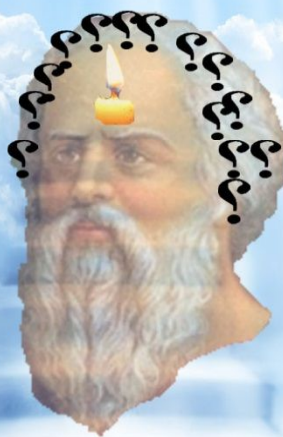


قرآن

و

فرآیند تاریخی پرسش

داود بهرامی سیاوشانی



بسم الله الرحمن الرحيم

قرآن

و

فرایند تاریخی پرسش

نویسنده: داود بهرامی سیاوشانی

طراح جلد: دانیال بهرامی سیاوشانی

و

المیرا نصیری

نوبت انتشار: اول

تاریخ انتشار: زمستان ۱۳۹۴

تقدیم

به مادرم و مادر همسرم، که برایم مادری کرد

حشمت و جاه سلیمان یافتن * شوکت و فرسکندر داشتن
تا ابد در اوج قدرت زیستن * ملک هستی را مسخر داشتن
بر تو ارزانی که ما را خوشتر است: لذت یک لحظه مادر داشتن
(فریدون مشیری)

تقدیم

به پدرم و پدر همسرم، که از پدر برایم کمتر نبود

پدر آن تیشه که بر خاک تو زد دست اجل * تیشه‌ای بود که شد باعث ویرانی من
یوسف نام نهادند و به گرگت دادند * مرگ، گرگ تو شد، ای یوسف کنعانی من
(پروین اعتصامی)

و

تقدیم

به همه عزیزانم که با رفتنشان، غم بر دل‌هایمان نشسته

باشد که ثواب این کتاب، ان شاء الله برای آنان نوشته شود

و

تقدیم ویژه

به همسر فداکارم

که بسیار دوستش دارم

فهرست موضوعات

عنوان	صفحه
مقدمه:	۱
فصل اول: اندیشه ، پرسشگری و منشا پرسشها	۱۱
فصل دوم: مروری بر سیر پرسشها در طول تاریخ	۲۱
فصل سوم : سمبلیک بودن داستان خلقت آدم	۳۰
فصل چهارم: خلقت آدم در قرآن	۳۹
فصل پنجم : اساطیر ، خلقت آدم و درخت ممنوعه.....	۴۹
فصل ششم : داستان پرومئوس.....	۵۴
فصل هفتم : دکتر شریعتی و خلقت آدم	۶۱
فصل هشتم : دانایی و اسطوره ادیوس، بجوید تا بیاید آنچه را نجوید نیاید	۷۳
فصل نهم : نقش پرسشها در ایجاد انگیزه ، تحریک حس کنجکاوی و واداشتن به کاوشگری	۷۹
فصل دهم : شیوه های برخورد با پیامبران	۸۴
فصل یازدهم : نقش پیامبران در ارتقاء رشد عقلانی بشر	۹۷
فصل دوازدهم : تحقیق { نه تقلید } در قرآن	۱۰۱
فصل سیزدهم : تقلید و بت های فکری	۱۱۴
فصل چهاردهم : حضرت ابراهیم ، الگوی آزادگی ، استقلال اندیشه و پرسشگری	۱۲۱

فصل پانزدهم : تفکر و تعقل در قرآن و روند تعطیلی	
عقل در جهان اسلام.....	۱۳۰
فصل شانزدهم : قرون وسطی و مسیحیت	۱۴۴
فصل هفدهم : کلیسا و دادگاه های تفتیش عقاید	۱۵۴
فصل هیجدهم : جنبش اصلاحات دینی، ژان کالون	
و استبداد دینی	۱۶۳
فصل نوزدهم : رنسانس در اروپا	۱۷۲
فصل بیستم : عصر روشنگری و جرأت اندیشیدن ...	۱۸۴
فصل بیست و یکم : تقابل علم و دین در غرب	۱۹۷
فصل بیست و دوم : نقش قرآن در ایجاد تمدن	
درخشان اسلامی	۲۱۳
فصل بیست و سوم : حق پرسیدن و اندیشیدن.....	۲۲۴
فصل بیست و چهارم : تشویق قرآن به تغییر نگاه	۲۵۲
فصل بیست و پنجم : بیدار کردن اندیشه های خفته	
و سوره واقعه	۲۶۴

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

روزها فکر من این است و همه شب سخنم

که چرا غافل از احوال دل خویشتم؟

از کجا آمده ام؟ آمدنم بهر چه بود؟

به کجا می روم آخر نمایی وطنم؟

مانده ام سخت عجب گز چه سبب ساخت مرا

یا چه بوده است مراد وی از این ساختنم؟ (مولوی)

از هنگامی که تاریخ به یاد دارد، انسان در پی کشف رمز و راز هستی و چگونگی پیدایش و تکون آن بوده است. "میشل مالرب" نویسنده کتاب "انسان و ادیان، نقش دین در زندگی فردی و اجتماع" می نویسد: در دوران هر چه دیرینه تر، آدمها با یکدیگر گروهی می زیستند. شب که فرا می رسید، چون نمی توانستند مانند روز به شکار پردازند، با یکدیگر تبادل افکار می کردند و پرسشهایی که داشتند در میان می نهادند. در آن شب زنده داریها هر نکته ای می توانسته است نقل مجلس بوده باشد: چرا هم، خوبی هست و هم بدی؟. معنی زندگی و مرگ چیست؟ پس از مرگ به کجا می رویم؟ آیا موجودات دیگری هستند که ما به آنها وابسته ایم؟ آیا جهان هستی از قوانینی پیروی می کند؟ (باشگاه اندیشه، انسان هنگام خلق اسطوره، دین را شناخت).

انسان موجودی پرسشگر است. تفکر بدون پرسش آغاز نمی شود. بشر از روزی که خود را شناخت، و حتی آن زمان که تنها بود، بارها از خود پرسش داشته است. و در طول تاریخ، همواره می خواسته بداند که از کجا آمده؟ برای چه آمده؟ و به کجا می رود. بشر کنجکاو است و از زمانی که نخستین کنجکاویهایش آغاز شد، شروع به تفکر در باره محیط اطرافش کرد، و این پرسشها نیز، با او بوده اند. این سخن مشهور دکارت را که گفته بود "من می اندیشم پس هستم"، شاید بتوان تبدیل کرد به اینکه "من پرسش می کنم پس هستم". خداوند متعال وقتی در خلقت و فطرت انسان خداجویی و خداپرستی را قرار داد صفتهای دیگری از جمله پرسشگری را در نهادش تعبیه فرمود و این بشر، از همان ابتدای شناخت خود، پرسشهای بدون پاسخی داشت. خداوندی که به عقل می فرماید: به عزت و جلالم سوگند مخلوقی که از تو به پیشم محبوبتر باشد نیافریدم {اصول کافی، شیخ کلینی، ج ۱، باب العقل والجهل، حدیث ۱} و یا: پایه شخصیت انسان عقل است {کافی، حدیث ۲۳}؛ به او پرسیدن آموخت تا از این طریق، انسان، بر دانسته هایش بیافزاید و بتواند به پرسشهای خود پاسخ دهد. پرسشگری در درون بشر همچنان وجود دارد و تمام شدنی نیست و این پرسشگری ذهن بشر، از چگونگی موقعیت مخلوق و خالق هستی و پایان این جهان همواره ادامه داشته و نمی تواند یک پرسش مقطعی باشد و بشر همیشه می پرسد تا به جواب پرسشهای خود دست یابد و به قول مولوی بارها به آن فکر می کند و همه شب می پرسد. آیا به پاسخ مطلوب می رسد؟. شاید که نرسد. اما اگر

موفق شود، فرمایش امام علی شامل حالش شده که می فرماید: "خدا رحمت کند کسی را که بداند از کجا آمده، برای چه آمده و به کجا می خواهد برود(حدیث از: "به سوی حق، آیه الله حسین مظاهری").

انسان بر اساس فطرت، موجودی حقیقت جو و پرسشگر خلق شده است. پرسش، سکوی پرواز به سوی حقیقت است. و از آنجایی که دانشها دستاورد اندیشه‌ها، کاوشها و پرسشهاست، بنابراین، پرسشگری مقدمه تکامل است. روح تشنه آدمی، همواره در پی کشف رازهای نهفته و سر به مهر هستی در تکاپو بوده و پیشرفت و تعالی عملی بشر در وجوه گوناگون را می توان مرهون همین حیات پرسشگر و روحیه کنجکاو او دانست. انسان همواره با طرح پرسش و چون و چرا کردن، به دنبال دانستن است و هیچگاه از این خصیصه جدا نبوده و نیست. پیشرفت و تعالی علمی بشر در گستره تاریخ و جوامع، مرهون همین روح پرسشگری است. یکی از نقاط اساسی تمایز انسان و حیوان نیز همین است که انسان پرسشگر است اما حیوان دغدغه چرایی ندارد. پرسش، جستجوی مجهول است که امری کاملاً شایسته و لازمه انسانیت و فطرت است. به گفته مارتین هایدگر "گوهر گرانبهای تفکر و اندیشه با پرسش آغاز می شود". پرسش نقطه آغازین تفکر و اندیشه است و تفکر جزیرپایه پرسش جریان نمی یابد؛ تفکر یعنی طرح پرسش و تلاش برای یافتن پاسخ بدان؛ نیاز تفکر و اندیشه به پرسش، همانند نیاز انسان به مجرای تنفس و نیاز تنفس به فضای پاک، باز و آزاداست؛ دروازه ها و دریچه‌های تفکر و اندیشه، با پرسش باز و بسته می گردند و اساسا حیات اندیشه و تفکر، به پرسش و پرسشگری است. بنابراین پرسشگری و آگاهی طلبی در گوهر انسان و از سرشت و فطرت او سر چشمه می گیرد؛ پرسش همانند ندایی است که از درون، انسان را به سوی تعالی و کمال فرا می خواند. "روح پرسشگری و کنجکاوی، آمیخته با سرشت و فطرت انسانی، از آغازین روزهای حیات با وی بوده و تاوایسین روزهای عمر با او همنشین است؛ روح تشنه آدمی همواره در پی کشف رازهای نهفته و سر به مهر هستی در تکاپو بوده و پیشرفت و تعالی علمی بشر در وجوه گوناگون را می توان مرهون همین حیات پرسشگر و روحیه کنجکاو اودانست" {جوادی آملی، نسیم اندیشه، ص ۱۱} (آبشار نیوز، جستارهایی در باب دینداری و پرسش گری، سید علی اسماعیلی).

هر کس که به قرآن مراجعه کند با واژه هایی مانند "أ" ، "کیف و "هل" که سوالی هستند مواجهه می شود. از کثرت این همه کلمه کنجکاو می شود که چه دلیلی دارد قرآن، این همه از مخاطبین پرسش کند. گاه پرسشها به صورت تعجبی است و گاه حتی به شکل عتاب آمیز پرسش می کند که چرا انسانها تفکر نمی کنند؟. این کنجکاوی، انگیزه ای مهم برای تحقیق این کتاب شد. به ویژه، این حس کنجکاوی وقتی بیشتر می شود که می بینیم اینگونه جا انداخته اند که دین با پرسشگری در تضاد است و افراد اندیشمندی چون سورن کی یر کگور {۱۸۳۳-۱۸۵۵}، بین ایمان و عقلانیت ملازمه ای نمی بینند. نوشته اند: ایمان گرایی دیدگاهی است که نظامهای اعتقادات دینی را موضوع ارزیابی و سنجش عقلانی نمی داند، برای مثال اگر بگوییم که ما به وجود خداوند و عشق او نسبت به انسانها ایمان داریم، در واقع گفته ایم که ما این امر را مستقل از هر گونه قرینه و استدلالی پذیرفته ایم، اما لزوما این بدان معنا نیست که ایمان گرا عقل را از سر عناد و کورکورانه مردود می شمرد بلکه از نظر یک مؤمن مخلص، بنیانی ترین مفروضات، در خود نظام اعتقادات دینی یافت می شوند. ممکن است از نظر برخی این رأی که ایمان دینی را باید بدون هیچگونه اثبات یا قرینه ای پذیرفت، ناخوشایند به نظر برسد اما از نظر یک ایمان گرای صادق فقدان اثبات، هیچ اشکالی ندارد بلکه حتی مایه خرسندی است. کی یر کگور کسانی را که حقیقت دین را به روشی عینی و به مدد قرائن و براهین مورد کاوش قرار می دهند، به سختی به تمسخر می گیرد و می گوید شخصی که حقیقتا نگران روح خود است می داند که هر لحظه ای را که بدون خداوند سر می کند خود را تباه کرده است. در واقع اگر ما می توانستیم وجود خداوند و عشق او به انسانها را اثبات کنیم، ایمان به خداوند محال می شد (برای اطلاعات بیشتر به مقاله "سیر انسان به سوی ایمان از دیدگاه کی یر کگور" در روزنامه همشهری، شنبه ۲۲ آبان ۱۳۸۹ مراجعه شود). و باز بیشتر

متعجب می شویم، هنگامیکه با نوشته هایی مانند " بینش دینی پرسش را ناممکن می کند"، مواجهه می شویم. در این باره، نوشته اندک: آرامش دوستدار، فیلسوف ایرانی مقیم آلمان که خصوصا با سه کتاب "ملاحظات فلسفی در دین و علم"، "درخششهای تیره" و "امتناع تفکر در فرهنگ دینی" شناخته می شود، گفتمانی انتقادی و پرسشگر دارد. او فرهنگ ایران را از گذشته تا به امروز "فرهنگی دین خو" می داند. دینی که "امکان پرسیدن را از آدمها می گیرد و از آنها بنده هایی می سازد تا با توسل به مرجع دینی، به پاسخ دست یابند". به باور او در فرهنگ دینی ایران "هیچوقت کشمکش فکری وجود نداشته" و اگر هم بوده "یا در زمینه فقه یا شرح فلسفه اشراق و یا در گریههایی بوده که بین شعرا پیش می آمده است". او این فرهنگ را "ایستا" لقب می دهد. نقد تند و تیز دوستدار را بسیاری بر نمی تابند. برخی خالی کردن تاریخ ایران را از بزرگانی متفکر که "دوستدار"، تعدادشان را کمتر از انگشتان یک دست می داند خوش ندارند و گروهی نیز نظریات او را در ضدیت با دین ارزیابی می کنند. او در نخستین کتابش به بررسی چیستی بینش دینی و دید علمی می پردازد. و تفاوت و تمایز در هر دورا در نوع رفتاری می داند که هر یک از آنها درقبال پرسش پیشه می کنند. به باور "دوستدار"، بر خلاف تفکر فلسفی که با پرسش زاده می شود و تا آن زمان که در درون پرسش می ماند زنده و پویا ست، بینش دینی از آنجا که پاسخ را از پیش دارد، پرسش را از پیش ناممکن می کند و دید علمی که با پرسش آغاز می شود وقتی که به پاسخ رسید، پرسش را کنار می گذارد (سایت بی بی سی، 'بیست قرن سکوت؛ دیداری با آرامش دوستدار'). بر خلاف باور دوستدار، تفکر در فرهنگ اسلامی نه ممتنع، بلکه ممکن است. اسلام دینی است عقلانی. این کتاب، حاصل کنجکاوی در باره مواجهه با مشاهده حجم پرسشها در قرآن، و روبرو شدن با دیدگاههایی است که دو نمونه از آن ذکر شد.

اگر به دوره ای که پیامبر اسلام مبعوث شد، نگاهی بیندازیم می بینیم با جامعه ای مواجهه می شویم که به راستی قرآن نام مناسب "جاهلیت" بر آن گذاشته است. مردم آن، در بی خبری بسر می بردند و با علم و آگاهی، بیگانه بودند، خداوند پیامبر را برگزید. قرآن که "نور" است در تاریکی نادانی جاهلیت بر آنها تابید. و با تابش این نور، در عمق جان انسانهای جاهلی، دگرگونی ایجاد کرد. و چنان تحوکی در آن جامعه، بوجود آورد که بعدها منشأ تمدن بزرگ اسلامی گردید که پنج قرن، بر جهان، حاکمیت داشت و اروپا، از آبخشور آن، تجدید حیات نمود، و از دستاوردهای آن بهره برد. ظهور دانشمندان بزرگ و پرآوازه تاریخ اندیشه و علم در دامن این تمدن، دین اسلام را در میان دیگران ممتاز کرد، به طوریکه بعدها دانشمندان غرب از نوشته های آنان بهره بردند. رنسانس در اروپا محصول این بهره برداریست. از یک نگاه، شاید بتوان از اولین آیاتی که در سوره علق آمده و اتفاقا، اولین آیاتی هستند که بر پیامبر نازل شده اند، به اهمیت دانش اندوزی پی برد. و شاید بتوان ادعا کرد که پیام اصلی قرآن، تلاش در جهت ایجاد فضایی سالم است، که پرسشگری سنگ زیرین آن می باشد. قرآن نازل شده است برای ارتقای علمی و فهم انسانها و جلوگیری از هر عاملی که بخواهد با دانایی او مبارزه کند، یعنی دانش آموزی. و بر اساس این آیات، در یک جمله می توان گفت: "اسلام، دین اندیشه و دانش است". در یک نگاه اجمالی به آیات قرآن می توان به اهمیت علم و پرسشگری پی برد. برخی از آیاتی که به آفرینش انسان اشاره دارد و برخی دیگر، از خلقت بعضی از حیوانات یاد می کند تا انسانها درباره آنها پژوهش نمایند و قرآن همواره می خواهد در ظرف ذهن انسانها، ایجاد پرسش کند. و برخی از آیاتی که از آفرینش این جهان پهناور پرده بر می دارد و به شگفتیها و پیچیدگیهای آن اشاره می کنند. علامه طباطبائی، در بحث تاریخ تفکر اسلامی و تحولات بوجود آمده در جریان تمدن اسلامی می گوید: "در قرآن به همه دانشها و صنعتهایی که به گونه ای به حیات انسانی مربوط می شود، اشاره می کند و بدیهی است آیاتی که انسانها را به تدبیر، تفکر و اندیشیدن فرا می خواند، در واقع به علم اندوزی تحریک می کند، تا اینکه جامعه بشری نسبت به

آنچه که در آسمان و زمین است، طبیعی، انسانی و یا حیوانی است و حتی آنچه مربوط به ماوراء الطبیعه می باشد، معرفت پیدا کند (پایگاه اطلاع رسانی حوزه، نگاهی به مسئله دانش اندوزی و پرسشگری در قرآن و سیره امام رضا).

قرآن هیچ محدودیتی برای پرسش و پاسخ قائل نیست و همواره با طرح پرسشها، مخاطب را تهییج به دانستن کرده است. اگر می بینیم در مقاطعی از تاریخ اسلام، به واسطه انگیزه های سیاسی برای آزادی اندیشه موانعی ایجاد کرده اند، برخلاف اهداف قرآن و روش انبیا بوده است. قرآن می فرماید: "پس [ای مشرکان] چهار ماه [دیگر با امنیت کامل] در زمین بگردید و بدانید که شما نمی توانید خدا را به ستوه آورید و این خداست که رسواکننده کافران است {توبه، ۲}. و در آیه ششم می فرماید: "و اگر یکی از مشرکان از تو پناه خواست پناهش ده تا کلام خدا را بشنود سپس او را به مکان امنش برسان چرا که آنان قومی نادانند". آیات سوره توبه در شرایطی نازل شده است که مسلمانان با مشرکین در شرایط جنگی قرار داشتند. باز با این حال، می بینیم که خداوند می خواهد هر گونه مانعی که بر سر راه تحقیق وجود دارد، برداشته، بلکه مشرکین به حقیقت دست یابند. بنا بر این، برای آنها یک مهلت چهارماهه قائل می شود، که در این مدت بیاندیشند، و وضع خود را روشن کنند. در منابع شیعه و اهل سنت نقل شده که یکی از بت پرستان پس از الغای پیمان آنها، به امام علی گفت: ای فرزند ابوطالب اگر کسی از ما، بعد از گذشتن این چهار ماه بخواهد پیامبر را ملاقات کند و مسائلی را با او در میان بگذارد و یا سخن خدا را بشنود، آیا در امنیت خواهد بود؟! علی فرمود آری، و سپس آیه ششم توبه را برای او قرائت کرد. این آیه، مفهومی این است که در نهایت آرامش با آنها رفتار کن، و مجال اندیشه و تفکر را به آنها بده تا آزادانه به بررسی محتوای دعوت تو بپردازند، و اگر نور هدایت بر دل آنها ناپدید آنرا بپذیرند. بعد اضافه می کند که "او را پس از پایان مدت مطالعه به جایگاه امن و امانش برسان" تا کسی در اثناء راه مزاحم او نگردد. به عبارت دیگر، او را اسکورت باید کرد. و سرانجام علت این دستور سازنده را چنین بیان می کند که: "این بخاطر آن است که آنها قومی بی اطلاع و ناآگاهند". بنابراین اگر درهای کسب آگاهی به روی آنها باز گردد، این امید می رود که از بت پرستی که زائیده جهل و نادانی است خارج شوند، و به راه توحید و خدا که مولود علم و دانش است گام بگذارند. از این آیات، این نکته نیز استفاده می شود که عامل مهم بی ایمانی، جهل است و سرچشمه اصلی ایمان، علم و آگاهی است، لذا برای ارشاد و هدایت مردم باید امکانات کافی برای مطالعه و اندیشه در اختیار آنها گذارد تا بتوانند راه حق را پیدا کنند نه اینکه کورکورانه و یا از روی تقلید، اسلام را بپذیرا شوند. نتیجه ای که می توان گرفت، این است که: "ایمان زائیده علم است" (برداشتی از: "تفسیر نمونه، سوره توبه"). ارزش پرسش تا آنجاست که حتی در صحنه های کارزار هم نباید برای پرسشگر مانع تراشید. به نمونه تاریخی آن توجه کنید: "اعرابی ای در وقت جنگ جمل به خدمت امیر المؤمنین آمد و از معنی واحدیت خدا پرسید. مردم بر او حمله کردند و اعتراض نمودند که: مگر نمی بینی که حضرت در عین جدال و قتال است؛ با این پراکندگی خاطر، چه سؤال از او می نمایی؟. حضرت فرمود که: او را بگذارید که ما این قتال برای این می کنیم که مردم را به اقرار به یگانگی خدا در آوریم. الحال که او می پرسد بگذارید تا بفهمد. پس متوجه اعرابی شد" (عین الحیات، محمد باقر مجلسی). امام علی (ع) که شاگرد مکتب قرآن است، در سخت ترین شرایط و در نامناسب ترین اوضاع و احوال نیز، پرسشگری از موضع حقیقت جویی را محترم شمرده و به این امر فطری حرمت و اعتبار قائل شده است و در میدان کارزار به پرسنده پاسخ می دهد. به باور امام علی، پرسش از جانب هر کس و در هر موقعیتی مطلوب بوده و پرسشگر در هر مرتبه ای که قرار داشته باشد، چون خواهان دانستن است، صاحب حق گشته و بر طرف مقابل، پاسخگویی به او لازم و ضروری است، حتی در میدان جنگ. روایت فوق، به شکل دیگری نقل شده، و شاید روایت دیگری باشد. نوشته اند: امام علی عازم میدان جنگ بود، شخصی خدمت آن حضرت رسید، و سؤال پیچیده ای در مورد توحید مطرح کرد. پرسید: "این که گفته می شود خداوند یکی است یعنی چه؟ آیا منظور یکی از دو تاست؟ یا یکتایی

خداوند تفسیر دیگری دارد؟. بعضی از اصحاب حضرت به این شخص اعتراض کردند که اکنون موقع جنگ و نبرد و کارزار است، و زمان پرسش و سؤال کردن نیست! حضرت فرمود: مگر نه این که ما برای آگاه کردن و بیداری مردم می‌جنگیم، پس چه اشکالی دارد که پاسخ سؤال این شخص را بدهیم، سپس بطور مفصل و مشروح به سؤال آن شخص پاسخ داد {میزان الحکمه، ج ۶، ح ۱۲۳۵۶} (از تو سوال می‌کنند، ابوالقاسم علیان نژادی دامغانی، ص ۱۶ و ۱۷). این دین، آنچنان به پرسشها و پاسخها اهمیت می‌دهد که یک سوره از قرآن به نام مجادله، اختصاص داده شده است. و خداوند، از مجادله یک زن با رسول خدا یاد کرده، و از نظرات آن زن در مقابل پیامبر، جانبداری کرده است: "خدا گفتار [زنی] را که در باره شوهرش با تو گفتگو و به خدا شکایت می‌کرد شنید و خدا گفتگوی شما را می‌شنود زیرا خدا شنوای بیناست {مجادله، ۱}. سید قطب می‌گوید: می‌بینیم که آسمان درکار و بار روزانه خانواده فقیر و کوچک و به گرداب غم درافتاده‌ای دخالت می‌کند تا داوری خدا را در باره قضیه آنان بیان دارد. یزدان سبحان، گفتار زنی را شنیده است که با پیغمبر خدا در باره آن قضیه گفتگو می‌کرده است. این زن، خویله دختر ثعلبه، همسر اوس پسر صامت است. خداوند، از فراز هفت آسمان حکم خود را نازل فرموده است، تا بدین زن حق خود را بدهد، و دل او را و دل شوهرش را آسوده بسازد، و برای مسلمانان در مثل همچون مشکل روزانه خانوادگی راهی را ترسیم کند و پیش پایشان بگذارد (فی ظلال القرآن، سید قطب، تفسیر مجادله). اینکه بارها قرآن از خداوند با صفت "سمیع" یاد کرده است، بدین معناست که گفتگو، جاده یک طرفه نیست که فقط "گفتن" باشد. پیامبر هم شیوه پسندیده‌ای در مباحثات داشت، به طوریکه، در آیه ۶۱ سوره توبه، از عبارت: "قُلْ اُذِنُ خَيْرٌ لَّكُمْ" = بگو گوش خوبی برای شماست"، برای پیامبر استفاده شده است. نوشته اند: امام علی، افتخار و امتیاز خود را میان اصحاب پیامبر، سؤال کردن می‌دانست: همه یاران پیامبر اهل پرسش و کاوش نبودند، تا آنجاکه برخی فقط دوست داشتند صحراگرد یا رهگذری برسد و پرسش مطرح کنند و آنان هم بشنوند، ولی من هر آنچه را اتفاق می‌افتاد، با پیامبر در میان می‌گذاشتم و از آن سؤال می‌کردم و نکته می‌داشتم {نهج البلاغه، خ ۲۱۰} (منبع حدیث از: پارسی بلاک اعتقادی، آیا اسلام برای پرسش کردن محدودیتی قائل است؟). امام علی در محضر پیامبر "لسان سؤل = زبان پرسشگر" ی داشت. در منطق استوار دین، پرسش کلید دستیابی به گنجینه های معرفت معرفی شده است: العلم خزائن و مفاتیحه السؤل {بحارالانوار، ج ۷۴، ص ۱۴۶} (منبع حدیث از: خبرگزاری شبستان، رهنمودهای معصومان (ع) در زمینه پرسش، پرسشگر و مسؤل چیست؟). در اینجا به اهمیت جلسات پرسش و پاسخ در سیره امام رضا اشاره می‌کنیم: ابراهیم ابن عباس درباره شخصیت علمی امام رضا اینگونه گزارش می‌کند: "هر گز ندیدم امام (ع) در برابر پرسشی، جواب نگوید. عالمتر از او ندیدم و بارها مأمون از مسائل مختلف از او می‌پرسید و ایشان پاسخ می‌دادند و همه جواب ها و مثالهایی که می‌آورد برگرفته از قرآن بود {عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۱۸۰}. گفت وگو های علمی امام رضا با عالمان دیگر مذاهب و چیره شدن ایشان در منطلق گفت و گو و احتجاج، حتی بر اساس مبانی پذیرفته خودشان، چهره ممتازی در عصر دستگاه عباسی و خلافت مأمون، از امام ترسیم کرده بود (پایگاه اطلاع رسانی حوزه، همان). همچنین، می‌بینیم در روایاتی گزارش شده است که حضرت فاطمه (س) به پرسشهای زنان به تفصیل پاسخ می‌داد. در بحارالانوار یکی از جلسات و نشستهای پرسش و پاسخ را نقل می‌کند که جالب و بسیار آموزنده است. در آنجا می‌خوانیم که وقتی پرسشهای مطرح شده وقت طولانی را گرفته و به نظر پرسشگر، آن حضرت خسته شده است، اما حضرت، وی را ترغیب می‌کند که پرسشهای خود را ادامه دهد؛ زیرا ثوابی که به پاسخگو داده می‌شود بی اندازه زیاد است. اگر به روایات مراجعه کنیم درمی‌یابیم که بیشتر روایات در همه حوزه های اعتقادی، فقهی و تاریخی بر پایه پرسش و پرسشگری بوده است. از این رو باید به مسئله پرسش و پاسخگویی به عنوان فرهنگ اصیل اسلامی توجه و اهتمام جدی شود (برداشتی از: "راسخون، انواع پرسش ها و شبهات در قرآن").

یکی از نکات مهمی که درباره پرسش، باید به آن اشاره کرد مساله شک و تردید است که در فصلهای بعد به تفصیل بیان خواهد شد. آیه الله مطهری، می گوید، شک از آن جهت که مقدمه طلب و جستجوی علمی است و مقدمه حرکت به سوی یقین است مقدس است، نوعی احساس عطش است، البته کمال و مقدس است. باید توجه داشت که اهل یقین همواره وادی شک و تحیر را طی کرده اند. داستانها از اهل یقین هست که در ابتدا دچار شک و تردید بوده اند، مثل داستان غزالی. از مقدمه اسفار نوعی تحیر در ابتدای امر از صدر المتألهین ظاهر می شود. از همه بالاتر اینکه خداوند درباره سرسلسله اهل یقین می فرماید: مگر نه {اینکه} تو را یتیم یافت پس پناه داد* و تو را سرگشته یافت پس هدایت کرد {ضحی، ۶ و ۷}. مسلماً رسول اکرم مدتی از عمر خود را که در خلوت بسر می برد، به تأمل می گذراند و تأمل، شأن یک شخص متجسس و متحیر و محقق و کاوشگر است و همان بود که دنبال خود هدایت را آورد. آری، یک سلسله مسائل است که بشر را باید در آنها آزاد گذاشت تا به حد رشد و بلوغ اجتماعی برسد. دینی که از مردم در اصول خود تحقیق می خواهد، خواه ناخواه برای مردم آزادی فکری قائل است. به عنوان مثال، یک عرب بدوی آمد خدمت رسول خدا عرض کرد: یا رسول الله "هلکت=تباه شدم". پیامبر فرمود: حتما می خواهی بگویی شیطان از تو پرسید: "من خلقک؟=چه کسی تو را آفرید؟". تو هم در پاسخ گفتی که مرا خدا آفریده است. دوباره شیطان از تو پرسید: من خلقه؟ و تو نیز دیگر نتوانستی جواب دهی. آن شخص گفت: یا رسول الله همین است. پیغمبر فرمودند: "ذلک محض الایمان". شک منزل بدی است ولی معبر خوب و لازمی است. شک زمانی بد است که تو در همین منزل بمانی. این حدیث می رساند که بعضی شکوک مقدس و محترم است. معمولاً متدینین، شک را از خبث طینت می دانند و او را مورد ملامت قرار می دهند و در نتیجه، شک که یک حالت طبیعی است پیدا می شود و طرف که از ملامت می ترسد اظهار نمی کند و تجزم می کند و روحیه اش فاسد می گردد، در صورتیکه به قول ابن ابی العوجا همانطوری که انسان سرفه اش می گیرد و باید سرفه کند تا اخلاط حنجره و سینه دفع شود، طبیعتاً سوالاتی و شکوک برای پیش می آید و باید اظهار کند (بر گرفته از دو کتاب: "پیرامون جمهوری اسلامی، مطهری" و: "یادداشت های استاد مطهری، ج ۶، ص: ۷۷").

قرآن نه تنها انسانها را از پرسش و جستجو برای رسیدن به حقیقت باز نداشته، بلکه مکرر دعوت به تفکر، تأمل و تدبر نموده که لازمه چنین امری، صفت پرسشگری است. چگونه خداوندی که انسان را به صورت فطری پرسشگر و حقیقتجو آفریده است، می تواند از پرسشگری منع نماید؟. خداوند برای دستیابی انسانها به حقیقت، در قرآن، آنها را به سیر در آفاق و انفس فراخوانده است: آیات خود را در آفاق و وجود خودشان به آنها نشان خواهیم داد تا حق برای آنان تبیین شود {فصلت، ۵۳} و به همین علت، خداوند انسانها را به تفکر، تعقل، تدبر و تعلم پیرامون جهان هستی، معرفت خود و خداوند فرامی خواند و گاهی انسان را مورد سرزنش قرار می دهد که: پس چرا تفکر نمی کنی؟! أَفَلَا يَتَفَكَّرُونَ. و یا چرا تدبر نمی کنی؟! أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ و یا چرا تعقل نمی کنی؟! أَفَلَا تَعْقِلُونَ. و باید دانست که، تفکر و تعقل، بدون پرسش آغاز نمی شوند. مقوله عقل آنچنان نزد خداوند عزیز است که در روایت آمده است که: اصبع بن نباته از یاران بسیار نزدیک امام علی، از ایشان روایت می کند که جبرئیل بر آدم نازل شد و گفت: ای آدم من مأمور شده ام که ترا در انتخاب یکی از سه چیز مخیر سازم پس یکی را برگزین و دو تا را واگذار. آدم گفت چیست آن سه چیز؟ گفت: عقل و حیا و دین. آدم گفت عقل را برگزیدم، جبرئیل به حیا و دین گفت شما باز گردید و او را واگذارید، آن دو گفتند ای جبرئیل ما مأموریم هر جا که عقل باشد با او باشیم. گفت خود دانید و بالا رفت (اصول کافی، باب العقل، حدیث ۲). مهمترین گام در روند عقلانی کردن هم، داشتن روحیه پرسشگری است. در همین رابطه، ملاصدرا به نقل از ارسطو، پرسشگری را خروج از فطرت اول و ورود به فطرت دوم می داند (خبرگزاری بین المللی قرآن {ایکنا}). خداوند انسان را در شناخت طبیعت به مشاهده و مطالعه برای دستیابی به حقیقت فرا می خواند. گاه، پرسشی از نگاه کردن به شتر {عزیزترین سرمایه اعراب در آن زمان} می کند: آیا به شتر

نمی‌نگرند که چگونه آفریده شده {غاشیه، ۱۷}. بعد به این انسان می‌گوید افق دیدش را بیشتر نموده، به بالای سر نگاه کند: و به آسمان که چگونه برافراشته شده {غاشیه، ۱۸}. مجدداً می‌پرسد که چرا نگاه نمی‌کند؟ به چه؟ به آیات ۱۹ و ۲۰، توجه کنید: و به کوه‌ها که چگونه برپا داشته شده * و به زمین که چگونه گسترده شده است. و گاه، پرسش می‌کند: آیا به سوی پرندگان که در فضای آسمان رام شده‌اند ننگریسته‌اند جز خدا کسی آنها را نگاه نمی‌دارد راستی در این [قدرت‌نمایی] برای مردمی که ایمان می‌آورند نشانه‌هایی است {نحل، ۷۹}. فعلاً در این مقدمه آیاتی که برای نمونه، آورده شده کفایت می‌کند. آیات مربوط به طبیعت قریب ۷۵۰ عدد می‌باشد، که حجم زیادی از قرآن را به خود اختصاص داده‌اند. علاوه بر قرآن، بنا به فرمایش امام علی در خطبه اول نهج البلاغه، خداوند رسولانش را برانگیخت، و پیامبرانش را به دنبال هم به سوی آنان گسیل داشت، تا ادای عهد فطرت الهی را از مردم بخواهند، و نعمتهای فراموش شده او را به یادشان آرند و با ارائه دلایل بر آنان اتمام حجت کنند، و نیروهای پنهان عقول آنان را برانگیزانند. قطعاً یکی از راههای بیرون آوردن نیروهای پنهان عقلهای آنان، از زیر خروارها جهالت، اوهام و خرافات، علامت سوال گذاشتن در برابرشان برای بازگشت به فطرتشان بود. همان کاری که ابراهیم در بتخانه انجام داد و تبر را بر دوش بت بزرگ گذاشت تا اولین جرقه را در افکار آنان برای درک حقیقت بزند. قرآن می‌فرماید: گفتند ای ابراهیم آیا تو با خدایان ما چنین کردی * گفت [نه] بلکه آن را این بزرگترشان کرده است اگر سخن می‌گویند از آنها پیرسید {انبیاء، ۶۲ و ۶۳}. ابراهیم در برابر سوال آنان، می‌گوید پیرسید، زیرا پرسش نقطه آغازین تفکر و اندیشه است. همین کار ابراهیم باعث شد که: **فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ** = پس به خود آمدند {انبیاء، ۶۴}. یکی از مسئولیتهای مهم انبیاء سمت معلمی و مربیگری بشریت بوده است. از بارزترین و مهمترین فعالیت‌های یک معلم، ایجاد و احیاء فرهنگ پرسشگری و پاسخگویی است. بنا بر این، می‌توان از قرآن، بعنوان برجسته‌ترین کتاب آسمانی که انسان را به تفکر و تدبیر خوانده، یاد کرد. در قرآن انواع پرسشها و شبهات مطرح شده است و حتی به آنها پاسخ می‌دهد در قرآن بارها مطالبی از مخالفین درباره قرآن و پیامبر نقل قول شده، و خداوند هم، بسیار منطقی پاسخ داده است. مسایلی چون سحر، جنون، اتهام افک و افترا از این دسته امور می‌باشند. به یک نمونه از طرح شبهات توجه فرمایید: و نیک می‌دانیم که آنان می‌گویند جز این نیست که بشری به او می‌آموزد [نه چنین نیست زیرا] زبان کسی که [این] نسبت را به او می‌دهند غیر عربی است و این [قرآن] به زبان عربی روشن است {نحل، ۱۰۳}. هم شبهه مطرح شده و هم، پاسخ داده شده است. و باز در این باره بیشتر روشنگری می‌کند که ابهامی باقی نماند: و اگر [این کتاب را] قرآنی غیر عربی گردانیده بودیم قطعاً می‌گفتند چرا آیه‌های آن روشن بیان نشده کتابی غیر عربی و [مخاطب آن] عرب زبان بگویند [کتاب] برای کسانی که ایمان آورده‌اند رهنمود و درمانی است و کسانی که ایمان نمی‌آورند در گوشه‌هایشان سنگینی است و قرآن برایشان نامفهوم است و [گویی] آنان را از جایی دور ندا می‌دهند {فصلت، ۴۴}. اسلام آنچنان به امر پرسش و پاسخ اهمیت می‌دهد که، پیامبر می‌فرماید: "دانش خزینه‌ها و گنجینه‌هاست، و کلید این گنجینه‌ها سؤال کردن است. بنابراین، در مورد مجهولاتان سؤال کنید، خداوند شما را رحمت کند. زیرا چهار گروه بر اثر پرسش و پاسخ اجر می‌برند: (۱) سؤال کننده (۲) معلم و استادی که پاسخ می‌دهد (۳) کسی که در آن جلسه حاضر است و پرسش و پاسخ را می‌شنود (۴) کسی که در جلسه حضور ندارد، اما این کار را دوست دارد" {میزان الحکمه، ج ۴، ح ۸۰۴۰}. امام علی می‌فرماید: هیچ یک از شما در مورد پرسش و سؤال کردن نسبت به آنچه نمی‌داند خجالت نکشد {نهج البلاغه، کلمات قصار ۸۲}.

نوشته‌هایی در دست تحقیق می‌باشند که اگر عمری باشد، پس از تکمیل، منتشر خواهد شد. زیرا انسان، نباید در خواندن درجا زند، بلکه پس از هر دریافتی از کتابهای مطالعه شده، آن را می‌بایستی منتشر سازد. حدیثی از امام علی در باره نشر علم است که می‌فرماید: "زکات علم نشر آن است". و فخرالدین اسعد گرگانی چه نیکو سروده است:

"سخن باید که چون از کام شاعر

بیاید، در جهان گردد مسافر

نه زان گونه که در خانه بماند

به جز قائل، مر او را کسی نخواند."

این کتاب حاصل یک تحقیق فشرده از منابع بسیاری است که به نظر می رسد جای آن در میان کتابهایی با موضوعات مشابه، خالیست. برای نمونه، کتابی با عنوان "از تو سوال می کنند" اثر ابوالقاسم علیان نژادی دامغانی، در ۲۴۰ صفحه نوشته شده است. مباحث مذکور، تنها به آن دسته از سؤالات قرآنی پرداخته که با جمله «یستلونک» شروع شده، که پیرامون دوازده موضوع دور می زند. سؤالات و جوابهای قرآنی، که بر محور دوازده موضوع فوق دور می زند، از زاویه دیگر به نه گروه تقسیم شده است: "برخی جنبه عقیدتی دارد، و بعضی پیرامون احکام شرعی و حلال و حرام سخن می گوید، و برخی از آیات مذکور، بر محور مسائل اخلاقی و مستحبات {نظیر اتفاق و بخشش به دیگران} دور می زند، و برخی دیگر جنبه تاریخی دارد، و بعضی جنبه فلسفی. از گستره مباحث این آیات، و موضوعات متعددی که پیرامون آن بحث شده، استفاده می شود که پیامبر اسلام مأمور بوده است که به هر سؤالی پاسخ دهد، و لازمه این مطلب، آن است که در اسلام، سؤال بی جواب نمی باشد. از دیگر کتابهایی که در این موضوع نوشته شده است می توان به کتاب "پرسشگری در قرآن" با موضوع بررسی تفسیری پرسشهای مطرح شده، به قلم "بنیامین شیرخانی" اشاره کرد. به عقیده نویسنده این اثر، به دلیل اینکه بیشتر مطالب ایراد شده در آیات قرآن در زمره کلیات قرار می گیرند، برای دریافت جزئیات موجود در متن آن، باید به احادیث و روایات رجوع کرد که تنها توسط مفسرین و فقهای دین امکان پذیر است. این اثر تلاش می کند با هموار کردن این امر، تفاسیر و نکات مرتبط با پرسشهای مطرح شده قرآن را، به زبان ساده و برای مخاطبان عمومی قرآن روایت کند. کتاب، شامل هفده مبحث است که در آن به هفده پرسش عمده مطرح شده در قالب آیات قرآن با موضوعات اتفاق، جنگ در ماههای حرام، ایام، روز رستاخیز، قیامت، انفال، حقوق زنان و غیره، پرداخته است. در قالب بیان این پرسشها، متن آیه به همراه ترجمه، شأن نزول و نظر مفسرین و نیز سایر منابع و مراجع، در ارتباط با موضوع مورد پرسش در کتاب، درج شده است. همچنین در مقدمه این کتاب که به قلم آیت الله سبحانی درج شده پرسشگری و کنجکاوی یکی از ابعاد روحی انسان معرفی شده و بیان شده است: "ترقی و تکامل انسان در سایه بعد پرسشگرانه اوست و اگر آفرینش انسان فاقد این بعد بود، هرگز گامی به سوی تکامل بر نمی داشت" (به نقل از: "پرسشگری در قرآن" منتشر شد). تلاش قرآن بر این است که همه انسانها پرسشگر باشند. و همانگونه که ملاحظه می فرمایید کتابی مانند کتاب "قرآن و فرایند تاریخی پرسش" رویکردی متفاوت با موضوعات مشابه آن دارد. به امید اینکه خوانندگان از آن بهره برده و مورد پذیرش خداوند تبارک و تعالی قرار گیرد. پس از مطالعه منابع فراوان، بهترین را برگزیده ایم. شیخ ابوسعید ابوالخیر چه زیبا درباره محقق، گفته است: خردمند آن است که چون کارش پدید آید، همه رأی ها را جمع کند و به بصیرت در آن نگیرد، تا آنچه که صواب است، از او بیرون کند و دیگر را یله کند، همچنانکه کسی را دیناری گم شود اندر میان خاک: اگر زیرک باشد، همه خاک را که در آن حوالی بود، جمع کند و به غربالی فروگذارد تا دینار پدید آید" (پژوهش، امیر حسین آریان پور، مرداد ۱۳۸۸، ص ۷).

این کتاب در بیست و پنج فصل تنظیم شده است. تمام تلاشمان این بوده که، هر فصلی مقدمه ای برای فصل دیگر باشد. ویست و چهار فصل، به تنهایی، خود، مقدمه ای برای فصل آخر شده است. بحثها به گونه ای نوشته شده اند که، می توانند هر کدام، کتابی جداگانه باشند. عنوان فصل اول، "اندیشه، پرسشگری و منشا پرسشها" می باشد. این فصل، با جمله معروف ارسطو که می گوید: "انسان حیوانِ ناطق"، آغاز شده است. به چرایی پرسش اشاره شده، و در رابطه اندیشه و

پرسی صحبت شده است. از سقراط به عنوان اندیشمند پرسشگر یاد شده، و چستی منشأ سؤال بیان شده است. شک و حیرت از مباحث مهم این فصل است. فصل دوم "مروری بر سیر پرسشها در طول تاریخ" است. این سیر تاریخی از آغاز خلقت آدم می باشد. به علت رشد عقلانی بشر، در هر دوره ای هرچه پا پیشتر گذاشته و به جلوتر می آییم، حجم پرسشها در ابعاد گوناگون افزایش می یابند، تا به دوره پیامبر اسلام می رسد. در این زمان، شاهد طرح پرسشهای فراوانی از پیامبر می باشیم. عرصه پرسشگری از نکاتی است که در این فصل، توضیح داده می شود. فصل سوم در باره "سمبلیک بودن داستان خلقت آدم" است. اولین پرسشی که در طول تاریخ بشریت مطرح شده آنجاست که سخن از خلقت آدم است، گفت و گو و مناظره بین خداوند و فرشتگان از نکات مهم این فصل است. می خواهیم ببینیم داستان آدم در قرآن واقعی است یا فقط برای نتیجه گیری اخلاقی بیان شده است؟. فصل چهارم، باز درباره "خلقت آدم در قرآن" است. محور اصلی این فصل، بحث تکامل می باشد. "تعلیم اسماء" از موضوعات مهمی است که کلیدی می باشد، زیرا در آن بحث، نتیجه می گیریم که خداوند اولین آموزگار انسانهاست. در فصل پنجم، "اساطیر، خلقت آدم و درخت ممنوعه" بررسی می شود. در فصل ششم، "داستان پرومتئوس" به تفصیل بیان خواهد شد، زیرا این اسطوره با روشنایی و نور مرتبط می باشد. "شریعتی و خلقت آدم"، عنوان فصل هفتم است. دکتر شریعتی با تأثیر از تورات "شجره ممنوعه" را درخت معرفت می داند که در این فصل به نقد این دیدگاه پرداخته ایم. این چهار فصل، از نظر مبانی بسیار با اهمیت می باشند، که به بحث خلقت آدم پرداخته شده است، زیرا ارتباط تنگاتنگی بین اساطیر غرب و گفته های تورات وجود دارند. تا جاییکه بر اساس مطالب تحریف شده تورات، خدا مانع آگاهی انسانهاست. همین امر، از نکات اساسی تفکرات اندیشمندان غرب است که بین دین و دانش، تقابل می بینند. در فصل هشتم، از "دانایی و اسطوره ادیپوس"، یاد کرده ایم، باز مشاهده می کنیم خدایان نمی خواهند ادیپوس موفق شود. نتیجه ای که از دو اسطوره پرومته و ادیپوس، می توان استنباط کرد، وجود تضاد همیشگی بین خدایان و انسان است که حاصل آن، تقابل علم و دین در غرب می باشد. فصل نهم "نقش پرسشها در ایجاد انگیزه، تحریک حس کنجکاوی و واداشتن به کاوشگری" است که، کانون بحث ما می باشد. از نظریه های اساتید آموزشی در رابطه با تحریک دانشجویان برای بهتر فهمیدن استفاده شده است. برای مثال، نظر محققان دانشگاه کالیفرنیا در دیویس پس از مطالعه بر روی نحوه افزایش یادگیری ذکر شده است. به روش سقراط در پرسیدن اشاره شده، تا به "پرسیدن مهمتر از پاسخ دادن" برسیم. الگوی کاوشگری "ریچارد ساچمن" مثال زده شده است. در فصل دهم، "شیوه های برخورد با پیامبران" را بررسی کرده ایم، نتیجه این شده است که، انبیا جز بر اساس منطق و برهان با مخالفین سخن نمی گفتند. فصل یازدهم به "نقش پیامبران در ارتقاء رشد عقلانی بشر اشاره شد، و در فصل دوازدهم، "تحقیق { نه تقلید} در قرآن" مطرح شده و در فصل سیزدهم، درباره "تقلید و بت های فکری" که مربوط به بت های ذهنی بیکن است صحبت خواهیم کرد. در فصل چهاردهم، به طور ویژه به حضرت ابراهیم، به عنوان "الگوی آزادی، استقلال اندیشه و پرسشگری" پرداخته ایم، نشاندهنده این امر است که ابراهیم به عنوان انسانی کامل است که خداوند، خواهان آن است. بدین معنا که، انسان باید همیشه جستجوگر و پرسشی کننده باشد. بدیهی است که چنانچه به نکات فوق، عمل نشود، به روند تعطیلی عقل در جهان اسلام {فصل پانزدهم} منجر خواهد شد. در فصل شانزدهم به "قرون وسطی و مسیحیت"، و در فصل هفدهم، درباره "کلیسا و دادگاه های تفتیش عقاید" و در فصل هیجدهم، به "جنبش اصلاحات دینی، ژان کالون و استبداد دینی" اشاره شده، تا مشخص سازیم که در اثر تعطیلی عقل، چه بلایی بر سر انسانها می آید. در فصلهای نوزدهم {"رنسانس در اروپا"} و بیستم {"عصر روشنگری و جرأت اندیشیدن"} به نکات جالبی اشاره شده است. این چهار فصل اخیر، بسیار مهم می باشند، زیرا با شناختی که از این دوره ها حاصل می شود، به راحتی می توانیم آن را با فصلهای بعدی که مربوط به اسلام است مقایسه کنیم. در فصل بیست و یکم، با عنوان "تقابل علم و دین در غرب" بحث به

آنجا ختم می شود که، چنین تقابلی در اسلام نیست. در فصل بیست و دوم به "نقش قرآن در ایجاد تمدن درخشان اسلامی"، و به نمونه تاریخی آن اشاره می شود. در فصل بیست و سوم، "حق پرسیدن و اندیشیدن" مطرح می گردد که از مسایل اساسی قرآن است. فصل بیست و چهارم، اوج بحثهای این کتاب می باشد که، عنوانش را "تشویق قرآن به تغییر نگاه" گذاشته ایم. فصل آخر کتاب، همین تغییر نگاه را با عنوان "بیدار کردن اندیشه های خفته"، در سوره واقعه نشان خواهیم داد، که نتیجه همه بحثهای فصلهای گذشته است.

فصل اول

اندیشه، پرسشگری

و

منشا پرسشها

انسان حیوانِ ناطق است. این جمله معروف، بیش از هر کسی به ارسطو نسبت داده شده است. می گویند: در زبان یونانی انسان را > "زون فونانتا" یا "حیوان ناطق" می نامند. آنچه بشر را از مخلوقات دیگر متمایز می سازد ظرفیت توانائی او در ساخت سیستمی از علائم شنوایی و گفتاری است که نه تنها معرف افکار و احساسات او نسبت به دنیای خارج از خود است بلکه معرف دنیای خارج از وجود او نیز می باشد. پرندگان نیز توانائی سخن گفتن دارند و بعضی از آنها مانند مینا بسیار خوب هم صحبت می کنند. شامپانزه می تواند تعدادی لغت و چند ساختار زبانی ساده را فرا گیرد. اما تنها انسان است که می تواند با توانائی و ظرفیت ساخت و شروع تمامی زبانها معرفی گردد، البته نه در حد پخش تقلیدی آنها یا به کارگیری تعدادی کلمه (پارسی بلاگ فریال، انسان حیوان ناطق). پس، منظور از نطق، اندیشه است که زبان و سخن، بازگو کننده آن است نه سخنگویی و سخنوری. زبان و سخن، نماد اندیشه و پوشیدگیهای درونی انسان است. اصالت انسان هم به همین اندیشیدن است. اندیشه، راه خود را با پرسش آغاز می کند. با پرسش از هر چیزی راهی به سوی آن باز می شود. به عبارت صحیحتر، با هر پرسشی سعی می کنیم راهی برای تصاحب آن چیز پیدا کنیم، زیرا ادراک و فهم هر چیز به معنای تصاحب آن است. اما راه پرسش چیست؟ نوشته اند: راه آن، همان اندیشه است. اندیشه هدف نیست، هدف، تصاحب علمی معلوم بالعرض (شیء خارجی) است. فهم و درک صراط است که باید از آن گذشت، نه هدف. هر تفکری به معنای رفتن به سوی چیزی است: رفتن به سوی اعتبارات و قراردادهای اجتماعی در اندیشه های اعتباری، رفتن به سمت حقیقت و ماهیت اشیاء در اندیشه منطقی، رفتن به سوی وجود باشنده ها در اندیشه شهودی و رفتن به سوی حق در اندیشه حضوری. اگر راه نباشد، رفتن معنا ندارد و این راه که همان اندیشه است، با پرسش آغاز می شود (سایت حوزه، ناملی در واژه پرسمان).

در تعریف ساده ای از دانش می توان گفت، دانش همان دانستن است. دانش جواب پرسشهایی ست که ما از دیگران می کنیم. ارزش دانش به اندازه ای است که خداوند متعال به قلم و آنچه می نویسد سوگند خورده است. اعتبار و ارزشی که قرآن برای دانش و دانشمند قائل شده است آنرا برای هیچ موجودی روا نداشته و جاهل را، به منزله نابینایی می داند که راه را نمی شناسد و به سرمنزل مقصود نمی رسد. دانش دو نوع است: نظری و عملی: دانش نظری بیشتر جواب آیا و چرا ست. دانش کاربردی جواب چگونه یا چطور است. پرسش چگونه بوجود می آید؟ در این مورد باید گفت: الف) در ذهن، بخشهایی {غریزه، عادتها، و باورها} هست که احساس رنج و شادی را می سازد. بخشهایی {اراده، عادت، دیدن، شنیدن} هم

هست که در ذهن شما تصور می سازند. ب) تصور و شادی می توانند خواسته و نیاز بسازند. خواستن یعنی اینکه "در زمان تصور انجام کاری احساس شادی کنید". اگر حس کنید که حتماً باید به خواسته تان برسید، به آن خواسته نیاز می گویند. ج) اگر نمی دانید چگونه به آن خواسته برسید حتماً مشکل بوجود می آید. یعنی اینکه "بخواهید راهی برای رسیدن به خواسته تان بیابید." د) مشکل یک احساس است و شما نمی توانید احساس را به کسی بدهید. اما می توانید احساس، خواسته، نیاز و مشکل و آنچه نمی دانید را به دیگری بگویید. اگر از او بخواهید راهی برای رسیدن به خواسته به شما نشان دهد، آنچه می گوید مساله نام دارد. ه) مساله طولانی ست. اما، درباره پرسش می توان گفت که، گاهی بدون آنکه احساس و خواسته و نیاز و مشکل و آنچه نمی دانید را بگویید و حتی بدون اینکه از او در خواستی کنید؛ چیزی را که می خواهید به شما نشان دهد برای او مشخص می کنید. به این جمله، پرسش می گویند (ویکی کودک، دانش) و اما چرا پرسش می کنیم؟ برای اینکه: الف) پرسش بسیار خلاصه تر و کوتاه تر از مساله است. بیان آن هم بسیار راحت تر است. ب) برای جواب دادن به پرسش نیازی به دانستن مشکل، نیاز، خواسته و احساس نیست. ج) در پرسش باور و دانش وجود دارد. مثلاً اگر بگوییم چرا خدا آدم را آفرید. یعنی ما یا می دانیم، یا باور کرده ایم، یا حداقل گمان کرده ایم که خدا و آدم وجود دارند، یا داشته اند؛ و خدا آدم را آفریده است. د) پرسش بیان ناقصی از جواب است. مثلاً می پرسیم علی به کجا رفت؟ کسی می گوید: علی به مدرسه رفت. ه) پرسش حتماً به خاطر ندانستن نیست. پرسش در خواست کامل کردن یک جمله است به هر علتی (ویکی کودک، همان). انسان پاسخ هر پرسشی را نمی داند. پاسخهای گوناگونی برای هر پرسش وجود دارد. فلذا انسان، تلاش می کند با طرح پرسشهایی، پاسخی مطلوب برای آنها بیابد و پاسخهایی را که یافته ثبت کند تا از بین نروند. پس، پاسخهای گوناگونی برای هر پرسش وجود دارد. اگر اصلاً اثبات نشده باشند، به آنها فرضیه می گویند و اگر تا حدودی اثبات شوند نظریه نام می گیرند. آنچه می توان در یک تعریف کلی بیان کرد این است که: "بنیان پرسش، مواجهه با جهان است؛ چه جهان طبیعی و چه جامعه انسانی {و بالطبع، خود انسان} و هر مواجهه پرسش انگیزی، مواجهه‌ای است نو. چه بسیار مواجهه‌هایی که با موضوع پرسش وجود دارند؛ اما مواجهه پرسشگرانه مواجهه‌ای است نو؛ و مواجهه نو یا برانگیزنده "حیرت" می‌شود و یا محرک "تردید". پس، پرسشگری مستلزم دو احساس انسانی است: حیرت و تردید" (مقدمه استبداد در ایران، حسن قاضی مرادی).

در یک جمع بندی درباره تعریف پرسش می توان گفت: سؤال، اشتیاق به تحصیل معرفت درباره یک مجهول است. معنای واقعی سؤال این است که سؤال کننده می گوید: من در حرکت به سوی معرفت، با مجهول و تاریکی روبه رو شده، مشتاق حل آن مجهول و برطرف شدن تاریکی هستم. لذا، عبور از پلها و گردنه های متنوع تردید و احتمال و ظن، که پدیده سؤال را ایجاد می کند، جریانی کاملاً طبیعی است. بلکه می توان گفت: در جریان طولانی معرفت، هر اندازه یقینهای حاصله از آن پلها و گردنه ها بیشتر عبور کنند، ناب تر و مستحکمتر خواهند بود. این جریان، مقتضی رویارویی مستمر انسانها با علامت سؤال {؟} است. کسانی که از اهمیت سؤال اطلاعی نداشته و اصلاً ندانند سؤال چیست، بسیار اندک اند. بلکه اگر این حقیقت را در نظر بگیریم که گاهی سؤال بدون اینکه رسماً به وسیله الفاظ یا کتابت یا اشاره و چیزهای دیگر ابراز شود، به وسیله حرکت و تکاپوی عملی صورت می گیرد، می پذیریم که هیچ فرد آگاهی در این دنیا، بدون سؤال نمی تواند زندگی خود را تفسیر کند (بلاگفای صالحین نجف آباد، زندگینامه علامه جعفری {قسمت سوم}).

همانگونه که گفته شد فلاسفه انسان را "حيوان ناطق" می دانند. وسعت وجودی انسان با اندیشه حاصل می شود. به قول مولانا در دفتر دوم مثنوی:

"ای برادر تو همه اندیشه ای

مابقی خود استخوان و ریشه ای

ور بود اندیشه ات گل، گلشنی

ور بود خاری، تو هیمة گلخنی"

و مشخص است که قدم اول این اندیشه پرسش و تحیر است. بدون اندیشه، دلها که محل معارف بلند بشری است، بسته می ماند و هرگز باز نمی شود. امام علی فرمود: "دلها بسته است، و کلید آنها پرسش است" {شرح غرر الحکم و درر الکلم، عبد الواحد آمدی، ج ۱، ص ۳۷۴}. بدون پرسش، دانشها همواره پوشیده می مانند. از پیامبر روایت شده است: دانش گنجینه هایی است که کلید آنها پرسش است {نهج الفصاحة، ص ۱۱۸}. با پرسش، دانش بر دلها سرازیر می شود: پیرس تا دانا شوی {غرر...، همان، ج ۲، ص ۱۶۸}، "آنکه پیرسد، دانا می شود {غرر...، همان، ج ۵، ص ۱۳۹} و: کسی که می پرسد، بهره می برد {همان، ص ۱۵۲} (سایت حوزه، تاملی در واژه پرسمان). ابیات فوق، در بیان این معنی است که چون حقیقت ذات آدمی جز اندیشه و ادراک و هوش نیست؛ پس هر کس هر چه می اندیشد همان است. و به قول جیمز آلن "تو همانی که می اندیشی". و این سخن، در مغرب زمین نیز، سابقه طولانی دارد و از جمله محور اصلی فلسفه دکارت، همین است که حقیقت ذات انسان چیزی جز ادراک و اندیشه نیست و تنها دلیل هر کس از ذات خویش، اندیشیدن اوست و لذا گفت: "من می اندیشم، پس هستم". و به قول فرانسوا ولتر "پرسشهای هر کس بیش از جوابهایش او را می شناساند" (سایت طامات، سخنان بزرگان در مورد پرسش و پاسخ). اندیشه هر کس، نشاندهنده شخصیت اوست. انسانهای والا، اندیشه های والایی دارند. همانگونه که در روایات آمده "سوال کلید علم و شناخت است". پس، کسیکه اندیشه والا دارد پرسشهای والاتری دارد. جوادی آملی با استناد روایتی از پیامبر می گوید: "خدای سبحان همتهای بلند، قدمهای بلند، فکرهای بلند را دوست دارد. همتهای نازل، قدمهای نازل، عملهای نازل، محبوب خدا نیستند=أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّ مَعَالِيَ الْأُمُورِ وَ يَكْرَهُ سَفَافَةً". "سفساف" یعنی نازل و فرومایه (درس اخلاق جوادی آملی، جلسه مورخه پنجم آذر ۸۸).

در تاریخ غرب، عموماً فلسفه را با سقراط و آن هم با پرسشگری فلسفی او آغاز می کنند. می دانیم که سقراط از خود نوشته ای بر جا نگذاشته است. نوشته اند: افلاطون از زبان سقراط گفته است که "حیرت"، آغاز فلسفه است. پرسشهای فلسفی سقراط در گفت و گوهای افلاطونی، عموماً مبتنی بر حیرتی است که سقراط یا واقعاً آن را حس کرده و یا می نمایاند که حس کرده است. او وقوف خود به نادانستگی را به حیرت متکی می کند و سپس می کوشد تا با به پرسش در آوردن نادانستگی و جستجوی پاسخ، بر آن غلبه کند. حیرت به پرسش در آمده، آغاز شناخت است (استبداد ایرانی، همان). او: "شاید بتوان سقراط را پدر فلسفه نامید. از این رو که او برای نخستین بار طلب آزادانه حقیقت را از طریق پرسش یادآور شد. امری که تا به اکنون هنوز به قوت خود باقی است. به گونه ای که هایدگر نیز خواهان بازگشت به پارسایی پرسش بود. پارسایی از آن جهت که پرسش در نهاد خود عاری از هر گونه پیش داوری است و ندای حقیقت طلبی سر می دهد. سقراط نیز می کوشید تا با طرح پرسشهای به ظاهر بدیهی و ساده، مهمترین و بنیادی ترین مسایل بشری را فراروی مخاطبان قرار دهد" (باشگاه اندیشه، آنچه نباید از سقراط آموخت). اما نیچه درباره سقراط نظر دیگری دارد: "نیچه در کتاب زایش تراژدی از روح موسیقی، برای نخستین بار سقراط را ابزار انحطاط و انحلال یونان معرفی کرد و پس از آن، اخلاق را نیز همچون نشانه ای از تباهی در نظر گرفت. سقراط "خرد" را تبدیل به خودکامه ای کرد تا غرایز و ناخودآگاهی را که آنها را موجب بیماری و به پستی کشاندن انسان می دانست {تسلیم خود سازد. سقراط خود را پزشکی می دانست که آمده بود تا انسانهای بیمار را از هرج و مرج غرایز شفا بخشد، در حالیکه غافل از این بود که ضدیت علیه غریزه ها نه شفا بخش خواهد بود و نه سعادت بخش، و خردمندی در این معنا، خود جز بیماری نبود" (راديو زمانه، "نقد گفتمان فلسفی مدرنیته: نیچه و گذار به پست مدرن"). نیچه بر خلاف اکثر اندیشمندان می گوید: "روحیه پرسشگری همچون یک بیماری تا کنون راه خود را در تاریخ اندیشه ادامه

داده است و محاکمه سقراط در واقع تلاشی نه چندان موفق بوده برای مقابله با این بیماری فراگیر. آنچه اینجا از آن به عنوان یک بیماری یاد می شود بکارگیری پرسش در جهت پیشبرد زندگی نیست، بلکه اصل قرار دادن و هدف قرار دادن پرسش است. آری این سقراط بود که برای نخستین بار این بیماری را سرایت داد. من سقراط و افلاطون را درد نمون تباهی زدگی یافتیم (باشگاه اندیشه، همان).

رساله "فایدون" نوشته افلاطون گزارشی است از زبان فایدون در مورد آخرین روز زندگی سقراط. در آن روز، شاگردان سقراط که از مرگ استادشان بسیار متأثر هستند برای آخرین بار به خدمت استاد خود می رسند. در این باره نوشته اند: سقراط با وجود چنین شرایطی باب یک بحث علمی و فلسفی درباره جاودانگی را باز می کند. در مقطعی از بحث، نوعی شکست بوجود می آید و بعضی اشکالات، پاسخ قابل قبولی پیدا نمی کنند. شاگردان سقراط از یک سو، از مرگ استاد خود متأسف هستند و از سوی دیگر، بحث هم به جایی نمی رسد و از همین رو، تأسف آنها دوچندان می شود. سقراط، حاضران را نهیب می زند که نباید به خاطر مرگ من متأسف بود، مرگ من مصیبت نیست، مصیبت واقعی این است که ما به بیزاری از بحث و تبادل نظر مبتلا شویم و حوصله بحث کردن و جستجوی حقیقت را نداشته باشیم (خبرگزاری مهر، فضای پرسشگری را احیا کنیم و آن را رشد دهیم، دکتر انشاءالله رحمتی). در دادگاهی که برای محاکمه سقراط تشکیل شد، یکی از اتهامات علیه سقراط، فاسد کردن جوانان است. منظور از این اتهام، تعلیم اندیشه انتقادگرا به جوانان آتن می باشد. درباره دانش سقراط می گویند: "آپولون" او را "داناترین انسانها" می داند و بر این باور است که یگانه دانایی او، آگاهی از نادانی اش است. سقراط اندیشمندی است که سعی در بیدار نگهداشتن جامعه زمان خود را دارد؛ مردی که حقیقت و نیکی را تعقیب می کند؛ تا آنجا که به جای آسوده خفتن، به مرگ آرام تن می دهد. راه دانا شدن، از اعتراف به نادانی آغاز می شود. خصلت پرسشگری سقراط در گفت و گو شکل می گرفت. به عقیده هگل، سقراط "یکی از شخصیت‌های جهان تاریخی بود، زیرا فکر چون و چرا کردن در همه چیز را با خودش آورد". سقراط در رساله دفاعیه، خود را "خرمگس" نامیده است. او خطاب به آنتیان می گوید: "شما مردم مانند اسب تنبلی هستید که احتیاج دارید برای اینکه راه بیفتید گاهی خرمگسی به شما نیش بزند و من همچون آن خرمگسی بوده‌ام که نیشکی می‌زده‌ام و شما را به اندیشیدن وامی‌داشتم و اکنون اگر مرا بکشید، دیگری را مثل من نخواهید یافت". سقراط به ما آموخت که باید به عقل آدمی ایمان بورزیم، ولی در عین حال از تفکر جزمی برحذر باشیم؛ باید هم از منطق‌گریزی یعنی بی‌اعتمادی به نظریه و عقل پرهیزیم و هم از نگرش جادوزده کسانی که از فرزانی بت می‌تراشند. مردی که به ما یاد داد که روح علم، همانا نقد و سنجش است. دوستان و شاگردانش در آن فضای سنگین سوگ‌آلود می‌خواهند بدانند سقراط چه وصیتی دارد و چه خدمتی می‌توانند به او بکنند: "هیچ سفارشی ندارم جز آنچه همیشه گفته‌ام. در اندیشه روح خویش باشید و این بهترین خدمتی است که به من و فرزندانم و به خود می‌توانید کرد (سایت بت بزرگ باور، سقراط یونانی، سقراط ایرانی!). مجله "پرسمان" در مصاحبه ای که با دکتر "محمد لگنهاوزن" ترتیب داده، از چستی سؤال می پرسد. وی، در پاسخ می گوید: شاید چستی سؤال خیلی اهمیت نداشته باشد. آنچه اهمیت بیشتری دارد، هدف سؤال و نحوه سؤال کردن و پاسخ دادن است. شاید بتوانیم بگویم که هدف اصلی سقراط از سؤال کردن، جست و جوی حقیقت بود. در حقیقت وقتی سقراط سؤالی را مطرح کرد، می خواست با این سؤالات، هم خود به حقیقت برسد و هم مردم را آموزش بدهد (پایگاه اطلاع رسانی حوزه، با پرسش زنده ام). از لگنهاوزن پرسیده می شود که: می توان نتیجه گرفت که اگر هیچ تعارضی در زندگی و اندیشه شخص وجود نداشته باشد، هیچگاه پرسشی هم برای او بوجود نخواهد آمد. به عبارت دیگر به نظر می رسد که بین مکانیسم پیدایش سؤال و وجود تعارضهای فکری، یک نوع ارتباطی وجود دارد. وی پاسخ می دهد: آری. اگر تعارضی در ذهن شما وجود نداشته باشد، اصلا شما زنده نیستید. البته در مورد سقراط، من فکر

می‌کنم که این طور نبود که سقراط پرسشگری خود را با تعارضات فکری خودش شروع کرده است. آنچه در مورد کار او می‌توان گفت آن است که او نگاه کرد که مردم در مورد موضوعات مختلف چه می‌گویند و افکار رایج چه چیزی است و چه تفاوت و تعارضی در بین آنها وجود دارد و بعد از آن، از طریق پرسشگری به قضاوت در مورد آراء موجود پرداخت تا به حقیقت دست پیدا کند". وی، در بخش دیگری از پاسخهای خود می‌گوید: وقتی من به اسلام و تشیع نگاه کردم اینطور نبود که پاسخ تمامی سؤالاتم را در آنجا پیدا کردم. آن چیزی که در اسلام بیشتر از همه برای من جاذبه داشت، این بود که چقدر این دین از این نوع سؤالاتی که من در ذهن داشتم، استقبال می‌کرد. آن چیزی که برای من در اسلام جاذبه داشت، آن بود که دعوت به تحقیقات، بیشتر در تعالیم این دین وجود داشت و در این راه، جواب آماده و حاضری از قبل وجود نداشت (سایت حوزه، همان).

اکنون به این پرسش باید پاسخ داد، منشأ سؤال چیست؟ در این بخش به سه عامل {۱} شک و تردید و حیرت، {۲} جهل نسبی، {۳} نیاز درونی {اشاره خواهد شد. در باره عامل اول به دلیل اهمیت ویژه ای که دارد بیشتر خواهیم پرداخت. توماس یانگ یکی از بزرگترین فیزیکدانان قرن نوزدهم می‌گوید: آدمی برای شک کردن آفریده نشده، برای پرسیدن آفریده شده است" (ویکی گفناورد، شک). آیه الله مطهری، در مقدمه کتاب عدل الهی، در توصیف آن دوره {دهه پنجاه}، آن را عصر اضطراب و دودلی و بحران دانسته که مقتضیات آن زمان، یک سلسله تردیدها و سؤالات بوجود آورده است. او به استقبال سؤالات رفته و می‌گوید "نباید از این شک و تردیدها و پرس و جوها ناراحت بود". مطهری شک را، مقدمه یقین، پرسش را، مقدمه وصول، و اضطراب را، مقدمه آرامش می‌داند و می‌گوید "شک، معبر خوب و لازمی است هر چند منزل و توقفگاه نامناسبی است". اعتقاد او بر این است، اسلام که اینهمه دعوت به تفکر و ایقان می‌کند، بطور ضمنی می‌فهماند که حالت اولیه بشر، جهل و شک و تردید است و با تفکر و اندیشه صحیح باید به سر منزل ایقان و اطمینان برسد. او در تفاوت انسان با حیوان می‌گوید، "حیوان شک نمی‌کند، ولی آیا به مرحله ایمان و ایقان رسیده است؟!". او آرامش حیوان را، آرامش پائین شک می‌داند، برخلاف آرامش اهل ایقان، که بالای شک است. او نتیجه گیری می‌کند که آنچه می‌تواند مایه تأسف باشد این است که شک یک فرد، او را به سوی تحقیق نراند، و یا شکوک اجتماعی، افرادی را بر نیانگیزد که پاسخگوی نیازهای اجتماع در این زمینه بوده باشند. اما، بر خلاف خوش بینی مطهری، کارل گوستاو یونگ روانشناس مشهور می‌گوید: "من در مجموع خیال می‌کنم اغراق نیست وقتی که می‌گویم انسان امروزی از لحاظ روان شناختی دچار شک می‌گردد و بیش مرگبار شده و در نتیجه غریق شک و تردید گشته است {یونگ، انسان امروزی در جستجوی روح فرد، ص ۱۸۲} (برداشت از: "پایگاه مرکز فرهنگ و معارف قرآن، دین گریزی، عوامل و راه حلها در پرتو قرآن، محمد بهرامی"). و به قول قیصر امین پور "ما در عصر احتمال به سر می‌بریم". عامل شک و تردید در عصر جدید که دوران گردابهای سهمگین شک و تردید است، بسیار بیشتر از گذشته جلوه می‌کند. گرداب شک و تردید چنان گسترده و فراگیر است که هیچ آموزه ای از آن بی نصیب نمانده است. در این باره نوشته اند: انسان امروزی غرب به تمامی باورها و اعتقادات و مناسک پیشینیان به دیده شک و تردید می‌نگرد. او تفاوتی میان معارف مقدس و نامقدس نمی‌بیند و شک و تردید خویش را در تمام حوزه ها می‌گستراند. این شک و تردیدها وقتی در قالب و شکل پرسش درآید و جواب شایسته بگیرد، بسیار ارزشمند می‌نماید و دینداری را مستحکم می‌سازد، اما وقتی پرسشی نشوند یا پاسخ بایسته و شایسته نگیرند، بسیار ویرانگر می‌شوند و پیامدهای تلخی از لحاظ روانی و روحی دارند. بویژه آنگاه که پرسشگر، دین را نابردبار در برابر پرسش خویش، ببیند (شبکه اینترنتی آفتاب، جستاری در عوامل دین گریزی از منظر آیات قرآن، علی محمدی تودشکی).

در میان علمای اسلامی آن کسیکه فکر خودش را و فلسفه و مکتب خودش را از شک شروع کرده است غزالی است. مطهری می گوید: غزالی کار خودش را از شک شروع کرده، مانند کار معروف دکارت. هر دو نفر از یک نقطه عزیمت کرده اند و هر دو مدعی هستند که به یقین دست یافته اند، ولی هستند افرادی که از شک شروع کرده اند و در شک هم مانده اند، چه در دنیای اسلام و چه در دنیای غرب. غزالی وقتی می خواست علم خودش را شروع کند در همه چیز شک کرد، سراغ حواس آمد، گفت من الآن، کتاب جلوم هست و این صداها را دارم می شنوم، آخر، من در هر چه شک کنم در این که نمی توانم شک کنم. بعد خودش به خودش جواب داد، گفت: غزالی! تو چقدر در عالم رؤیا و خواب عینا همین جور دیده ای؟ و {با خود گفت:} از کجا که تمام زندگی من الآن یک خواب بزرگ نباشد؟ اینها همه می رساند که بشر راجع به مسئله شناخت چگونه در سر یک بزنگاهایی گیر می کند (گزیده ای از: "دایره المعارف اسلامی طهور از: شناخت، مرتضی مطهری، ص ۱۹ تا ۲۱").

دکارت در ابتدا برای دستیابی به معرفت یقینی، از خود پرسید: آیا اصل بنیادینی وجود دارد تا بتوانیم تمام دانش و فلسفه را بر آن بنا کنیم و نتوان در آن شک کرد؟ بدین ترتیب شک معروف خود را که بعدها به روش شک دکارتی معروف شد آغاز کرد. این شک مبتنی بر این است که انسان به طور شک دستوری و سیستماتیک در همه چیز شک کند و تنها چیزی که در آن شک نکند، "شک در شک کردن" است. یعنی بالاخره یک "من" وجود دارد که شک می کند و در این "من شکاک" نمی توان شک کرد. از این نقطه، فلسفه دکارت آغاز می شود و این اندیشه شکاکانه وی را که به ادعای او زیربنای یقینهای فلسفه اوست در جمله "می اندیشم پس هستم" و "شک می کنم پس هستم" که به "گوگیتو، کوژیتو و کوچیتو" معروف است تبلور یافته است (ویکی پدیا، شک دکارتی). دکتر ابراهیم دینانی می نویسد: شک بر دو نوع است: شک واقعی و دستوری. شک غزالی، شک واقعی بود. او در همه چیز، خدا و پیامبر شک کرد و نیمه شب همه چیز را رها کرد. دکارت در همه چیز، حتی در بدن خود شک کرد، اما در شک کردن خود، شک نکرد. شک در شک، دیگر شک نیست و شک از بین می رود. او گفت در اینکه در اشیاء شک می کنم، شک ندارم. شک کردن یعنی اندیشیدن. تنها چیزی که می توانم به آن اعتماد کنم، اندیشیدن است. دکارت گفت: می اندیشم پس هستم. معنی کوچیتوی دکارت این نیست که بگوید می اندیشم، پس "اندیشنده هستم" بلکه معتقد است "می اندیشم، پس اندیشه هستم". دکارت اصالت را به مبدء داد و چهره جهان را عوض کرد. عقل از نظر دکارت، مبدء است. حکما معتقدند: عقل مبدء نیست، بلکه متدساز است (ویکی پدیا، همان). مطهری در نقد شک دکارت می نویسد: "قطع نظر از همه ایراداتی که از طرف ما و دیگران بر این روش وارد شده اساساً انتخاب این راه برای نقطه شروع فلسفه متضمن فائده ای نیست زیرا که به اعتراف خود دکارت، شک وی در همه چیز سوای وجود خویش شک واقعی و حقیقی نبود بلکه شک دستوری و فرضی بود و البته ممکن نیست که کسی بتواند در یقینات فطری خویش که جبراً به آنها اذعان دارد واقعاً شک کند و به قول پاسکال "شکاک واقعی وجود ندارد" و حتی سوفسطائی ترین افراد نیز، طبق فطرت ادراک و اراده خویش در عمق ذهن خود به بسیاری از حقائق جزماً اعتراف دارند. بنابر این، اینکه دکارت می گوید: "در هر چیزی اگر شک کنم خواهم گفت ولی در خود اندیشه نمی توانم شک کنم" جز یک بیان شاعرانه چیزی نیست. مطهری در نقد دیگری می نویسد: اگر کسی شک را مبنا قرار دهد نمی تواند از آن به حقیقت برسد؛ زیرا هر چه را بخواهد به عنوان زیربنای گزاره های معرفتی خود قرار دهد در معرض شک واقع می شود (یعنی در آن هم شک خواهد کرد)؛ بنابراین، عبور از شک و رسیدن به حقیقت برایش غیر ممکن می شود؛ لذا اشکال دیگری که به شک دکارتی می کنید این است که اگر واقعاً دکارت از شک شروع کند چگونه می خواهد من می اندیشم را { که مبنای خروج او از شکش است } اثبات کند؛ زیرا در همین "من

می‌اندیشم" نیز باید شک کند تا واقعاً از شک شروع کرده باشد و وقتی در آن شک کرد چگونه می‌خواهد از آن به حقیقت برسد {یاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، ص ۲۷ و ج ۲، ص ۶۷} (برداشت از: ویکی پدیا، همان).

بحث بخش شک به عنوان سرچشمه سؤال، را با مطلبی از آیه الله مطهری ادامه می‌دهیم: غریزه پرسشی یکی از غرایز اولیه بشری است و نمونه رشد و اعتلای دستگاه فکر و اندیشه است. حالت پرسشی و سؤال وقتی در ذهن نسبت به مطلبی پیدا می‌شود که، ذهن درباره آن مطلب دچار شک و تردید شده باشد، و به طور کلی شک، حاکی از نوعی رشد و اعتلاء است. حیوان شک نمی‌کند، نه از آن جهت که به مرحله بالاتر از شک یعنی یقین رسیده است، بلکه در مرحله دون شک است. بسیاری از انسانها در مرحله دون شک‌اند نه در مرحله فوق شک. طفل از حدود سه سالگی و گاهی کمتر شروع می‌کند به سؤال و پرسشی. یکی از مسائل تربیتی، کیفیت مواجهه پدر و مادر و سایر مربیان است در برابر سؤالات اطفال. البته نباید جلوی این غریزه را گرفت و ممانعت کرد (بیست گفتار، مرتضی مطهری، ص ۱۳۷). مطهری در یک گفت و گوی خصوصی با شخصی که دچار شک در اعتقادات بوده صحبت‌هایی داشته که به گزیده‌ای از آن مطالب اشاره می‌کنیم: مطهری می‌گوید: از سن سیزده سالگی برای من شک پیدا شد. آنهم یک مسائل خیلی عادی {درباره تفاوت خلقت کره اسب همسایه}. از اینجا شک من شروع شد و این مسائل مرا خیلی اذیت نمی‌کرد. چون خودم یک جوابی به آنها می‌دادم. تا اینکه دو سه سالی ترک تحصیل داشتم و بعد در سن هفده سالگی به قم رفتم. در آنجا بیشتر در اثر آشنایی با هیئت جدید، یک شکی سرپای وجود من را گرفت که واقعاً به همان شک غزالی شبیه بود. از افراد گریزان بودم. نمی‌دانید یک مدتی چه بر من گذشت! ولی همان دوران شک یک روح تلاشگر محقق در من ایجاد کرد، درست مثل آدمی که خیلی تشنه باشد. درهمه چیز شک می‌کردم ولی در عین حال واقعاً می‌خواستم بفهمم که قضیه چیست؟. بعد فهمیدم این برای من منزل خوبی بوده و اگر شک نمی‌کردم بسیاری از سؤالات ممکن بود در سن سی چهار سالگی بخواهد برای من مطرح شود ولی همین سؤالات در سن هفده سالگی همه برای من مطرح شد. چون سؤالات زود برایم مطرح شد راه حل و جوابها {هم زود برایم معلوم شد}. این بود که اصلاً یک حالتی در من پیدا شده که شاید از زندگی و نوشته‌های من خیلی پیدا باشد که همیشه به استقبال مسائل شکی می‌روم، خوشم می‌آید چون یک حالت اطمینانی به خود پیدا کرده‌ام که وقتی به هر کدام از اینها وارد بشویم راه حل دارد. خودم را همیشه در معرکه همین مسائل می‌اندازم. این برای آن است که آن منازل را عبور کرده‌ام. در نوشته‌هایم مکرر نوشته‌ام که شک گرچه منزلگاه خوب و توقفگاه مناسبی نیست ولی معبر خوب و لازمی است. اگر انسان بخواهد همانجا بایستد و بنشیند، جای خیلی بدی است. درست مثل آب کاملاً صافی که آن را در حوض قرار می‌دهیم و اگر مدتی بماند می‌گندد. اگر در مردم یک حالت آرامشی باشد و بر معتقدات دینی و مذهبی تازیه شک نخورد، در آن صورت، عوام پیش‌تاز آن معتقدات می‌شوند. وقتی عوام پیش‌تاز بشوند، دائم از خودشان چیزی می‌سازند و مرتب کم و زیاد می‌کنند. بعد، یک شله قلمکاری از آب در می‌آید که واویلاست! ولی وقتی یک عده‌ای پیدا می‌شوند و بیرحمانه شروع می‌کنند به حمله کردن و به ریشه حمله می‌کنند {این باعث تقویت معتقدات می‌شود}. درست مثل هر جانداري که وقتی مورد حمله قرار بگیرد به مبارزه برمی‌خیزد و در نتیجه نیروی داخلی‌اش بیشتر می‌شود. چرا بازوهای ما قوت ندارد؟. چون هیچ وقت روی آنها فشار نیامده است. آیا اگر توده‌ای‌ها نیامده بودند و مسائل ماتریالیسم و دیالکتیک را نیاورده بودند، آقای طباطبایی پیدا می‌شد؟. اصول فلسفه و روش رئالیسم و دهها و صدها کتاب دیگر پیدا می‌شد؟ پیدا نمی‌شد. اگر واقعاً چیزی حقیقت باشد از ضربه نباید بترسد، اگر باطل باشد حق دارد بترسد. چون وقتی چیزی اساس ندارد با یک هجوم مختصر از ریشه‌کننده می‌شود و می‌افتد، ولی اگر چیزی اساس داشته باشد و ریشه‌اش به جایی بند باشد نباید بترسد. یک درخت زنده نباید بترسد (گزیده‌هایی از: "پایگاه شهید مطهری، شک گذرگاه خوبی است نه منزلگاه").

از بحث شک به عنوان یکی از سرچشمه های پرسش اینگونه می توان نتیجه گیری کرد: انسان با حیرت به پرسش درآمده، به نادانستگی اش نسبت به موضوعی آشنا، آگاهی می یابد. حیرت به پرسش درآمده موجب بصیرت می شود؛ اما حیرت زمانی که به پرسش در نیاید یعنی از طریق پرسش نفی نشود، به جهل و لابلایی گری فکری می انجامد. این، یکی از مهمترین وجوه جهل است. علاوه بر این، انسان در هر رابطه ای با این یا آن موضوع و در هر شرایطی دچار حیرت نمی شود. و چه بسا موضوعهای شناخته شده ای { از آن جا که شناخت، نسبی است } به طور مکرر موجب حیرت انسان شود. تکرار حیرت، تداوم روند شناخت انسانی است. آنکه در ارتباط با جهان، به طور مکرر با حیرت های نوین یا باز تولید شده ای مواجه نمی شود، در روند شناخت جهان جایگاهی ندارد. تردید را می توان تأثیر ذهنی و احساسی پاسخ به بن بست رسیده، دانست. انسان، با تردید به آشکار سازی هستی انسانی خود می پردازد. هستی ای که دیگر با حس غربت در آمیخته است، و تا انسان بر این حس غلبه کند، خود را { و یعنی دانسته های خود را } در تردید، به پرسش می گیرد. تردید، بروز رابطه مبهمی است که بین انسانها با یکدیگر و بین انسانها و جهان ایجاد می شود. تردید، نتیجه این است که عمل، بر مبنای آنچه دانسته فرض شده، به هدف مورد نظر نرسیده است. شک یا تردید به معنای قایل نبودن به هیچ یقینی، آن چنانکه حاصل "شک گرایی = Skepticism" تواند بود، نیست. همچنان که "یقین" را نیز در عرصه تفکر باید در ارتباط با امکانی که برای شک کردن فراهم می آورد سنجید. که یعنی اگر امکانی را ایجاد نکند، هر چه باشد، یقین علمی فلسفی نیست (مقدمه استبداد در ایران، حسن قاضی مرادی).

دومین منشا پرسش، جهل نسبی است. مطهری معتقد است سؤال، از جهلی آمیخته به علم، نادانی ای آمیخته به دانش پیدا می شود. یعنی یک مجهول در برابر بشر خودنمایی می کند، از طرفی آن مجهول را نمی داند، و از طرف دیگر می فهمد که مجهولی دارد، یعنی به جهل خود پی برده است، لهذا سؤال می کند. اگر آن مجهول برایش معلوم باشد سؤال نمی کند، و اگر هم آن مجهول واقعا برایش مجهول باشد اما خودش التفات به جهل و بی خبری خود نداشته باشد، باز در صدد جستجو و تحقیق بر نمی آید. پس، انسان وقتی در صدد تحقیق و جستجو بر می آید که نداند، اما بداند که نمی داند. این است که دانشمندان گفته اند بزرگترین امتیاز انسان نسبت به سایر جانداران آن است که جهل او جهل بسیط است، یعنی به جهل خود می تواند علم و توجه داشته باشد و بداند که نمی داند، و در نتیجه در صدد سؤال و جستجو و تحقیق بر آید. برخلاف حیوانات که جهل آنها جهل مرکب است، یعنی هر چه را نمی دانند، نمی دانند که نمی دانند، قهرا در صدد تحقیق بر نمی آیند و نمی توانند بر آیند. در کتب حدیث آمده که امام باقر (ع) فرمود: "کلید دانش، پرسش است". بعد امام این شعر را انشاء کرد: "شفای کور باطنی این است که آدمی همواره چیزی را که نمی داند، خجالت نکشد و بپرسد، و منتهای کور باطنی این است که آدمی حقیقتی را نداند و به ملاحظاتی سکوت کند و نپرسد و به جهالت باقی بماند". اگر سؤال و پرسش مقدمه تحقیق علمی یا روش علمی نباشد، تنها مجهول بودن یک چیز کافی و مجوز نیست که انسان وقت خود و دیگری را به پرسش دوباره او بگذراند، زیرا مجهولات بشر بی نهایت است. پس اگر انسان بخواهد از همه چیز بپرسد به جایی نمی رسد، باید سؤالات انسان متوجه مسائل لازم و ضروری و مفید باشد، یا از حیث علم یا از حیث عمل (بیست گفتار، مطهری، ص ۱۸۰).

سومین عامل پرسش، نیاز است. با توجه به معنای سؤال { درخواست امری از شخصی } می توان گفت: هر سؤالی در پس خود نیازی را به صورت نهفته دارد، نیازی که سبب شده تا سؤال در راستای آن نیاز طرح شده و ابراز گردد. با این توضیح می توان سؤال را به عنوان "ابزار تعریف شده و مشخص نیاز" تعریف کرد. ابزاری که به واسطه آن، نیاز، صورت مشخص و تعیین شده ای یافته و بدین ترتیب می توان با شناخت رافع نیاز و حرکت به سمت آن، نیاز مورد نظر را برطرف کرد [احمد رضا

اخوت و هانی چیتچیان، مبانی و مهارت‌های تفکر پرسشی در آیات و روایات اهل بیت، ص ۲۰] و این در حالی است که اظهار سؤال و ابراز نیاز برای موجودی که ذات، وصف، فعل و اثرش را فقر مطلق فراگرفته است عین کمال جویی و حقیقت یابی اوست [عبدالله، جوادی آملی، نسیم اندیشه (مجموعه پرسشها و پاسخها)، ص ۷] [پرشین بلاک شجره طوبی، پرسش و پرسشگری از دیدگاه اسلام، محبوبه قریب گاهی].

دسته بندی قرآن در باره اقسام پرسشها را می توان اینگونه بیان کرد: (۱) پرسشهای حقیقی: برای هدف دست یابی به آگاهی و علم صورت می گیرد. نمونه آن در قرآن، پرسش حضرت ابراهیم (ع) از خداوند درباره کیفیت زنده کردن و احیای مردگان است {آیه ۲۶۰ سوره بقره}. و یا پرسش ابراهیم از فرشتگان درباره مأموریت آنان {حجر، ۵۱ و ۵۷}. (۲) پرسشهای مجازی: با انگیزه های مختلفی انجام می شود از جمله اقسام سؤال مجازی می توان به پرسش های استهزایی اشاره کرد که نمونه آن در آیات ۵۲ و ۵۳ سوره انعام بیان شده است. بسیاری از پرسشهای استهزایی مجازی برای تحقیر و دست انداختن دیگران به کار می رود تا موقعیت اجتماعی شخص تضعیف و به سخریه گرفته شود. نوع دیگری که برای پرسشهای مجازی بیان می شود، پرسشهایی با انگیزه انکار و یا انکار توییحی است که نمونه آن را می توان در پرسش انکاری و توییحی خدا از عدم اندیشه بنی اسرائیل و اهل کتاب درباره اعمال و رفتار خود ردگیری کرد. خداوند در آیات ۴۰ تا ۷۶ بقره با طرح پرسشهای انکاری توییحی از اهل کتاب، می گوشت تا آنان را نسبت به عملکرد نابهنجار خود آگاه سازد و به آنان هشدار دهد که این شیوه عمل نمی تواند کارساز بوده و آنان را به بهشت و دیگر اهداف خیر برساند. آیاتی چون آیات ۱۷ سوره نحل و ۴۶ سوره انعام و ۱۲۳ و ۱۲۵ و نیز ۱۵۵ سوره صافات و یا ۶۲ سوره هود و ۵۰ سوره کهف و ده ها آیه دیگر نمونه هایی از پرسشهای توییحی و انکاری را مطرح می سازد که از سوی خداوند و یا پیامبران مطرح می شود. (۳) پرسشهای تشویقی: این نوع پرسش را می توان در آیه ۲۰ سوره آل عمران ردگیری و شناسایی کرد. در این آیه پیامبر (ص) با پرسشی تشویقی و آمرانه می گوشت تا اهل کتاب را نسبت به تسلیم در برابر خداوند و اخلاص برای او تشویق و ترغیب نماید. در آیات سوره قمر نیز بارها از این شیوه پرسشی برای تشویق مردمان برای تذکر و پندپذیری از آیات آسان و روشن قرآن، بهره جسته است که می توان به آیات ۱۷، ۲۲، ۳۲ و ۴۰ آن اشاره کرد. (۴) پرسش تعجبی، تعظیمی و...: پرسش تعجبی خداوند از کفرورزی بشر با توجه به آیات روشن از جمله شیوه هایی است که خداوند آن را در پیش گرفته است و آیات بسیاری را در قرآن می توان یافت که از این شیوه بیانی برای القای معنایی خاص، سود جسته است که نمونه آن آیه ۱۷ سوره عبس است. همین شیوه را حضرت ابراهیم (ع) نیز بارها در آیات ۷۴ و ۷۶ سوره هود و آیات ۵۱ تا ۵۴ سوره حجر به کار گرفته است. پرسش برای تعظیم نیز از شیوه هایی است که در آیات قرآنی مورد توجه بوده است. از جمله آیه ای که از این شیوه بیانی سود جسته است می توان به آیات ۲ و ۳ سوره قدر اشاره کرد که به هدف ارزش گذاری شب قدر و بیان آن به شکل پرسشی طرح می شود. پرسش تقریری به هدف اقرار گرفتن و یا تنبه و آگاهی بخشی به مخاطب و شنونده یکی دیگر از انواع پرسشهای مجازی است که می توان به آیه ۱۳۳ سوره بقره و ۹۶ و ۷۳ و ۷۴ و ۳۹ و ۸۰ و ۹۰ سوره یوسف در این باره اشاره کرد. شکل توییحی پرسشها را نیز می توان در آیه ۲۱ سوره ذاریات ردگیری کرد که در آن اندیشه نکردن انسانها در وجود خود برای تحصیل بصیرت مورد سؤال توییحی و نکوهشی خداوند قرار گرفته است. آیات ۲۶ و ۲۸ سوره غافر و ۲۰ و ۲۲ سوره یس نیز نمونه های دیگری هستند که می توان در آن اینگونه شیوه را شناسایی و معرفی کرد. پرسش تهدیدی، هدف دیگری است که در پرسش های مجازی مطرح می باشد. سرگذشت هلاکت بار قدرتمندان مورد خشم خدا، مورد پرسش خدا برای تهدید و هشدار به مشرکان پندناپذیر می باشد که در آیه ای از آن سود برده است (برداشت از: "باشگاه اندیشه، نگاهی اجمالی به فرهنگ پرسشگری در اسلام). در همین مقاله اشاره شده است که: قرآن پرسشها را با توجه به فلسفه آنها تبیین و توضیح می دهد. به این معنا که

برخی از پرسشها به هدف توجه دادن مردم به شناخت و آگاهی و علم {انعام آیات ۶۳ و ۶۴ و رعد آیه ۱۶ و مومنون آیات ۸۷ و ۹۰}، اصلاح عقاید غلط درباره هستی و خدا {مائده آیه ۱۸}، اطمینان خاطر و فزونی یقین {یونس آیه ۹۴}، افشاگری {مائده آیات ۵۹ و ۶۰}، ایجاد زمینه تفکر و پندپذیری {یونس آیه ۳۴ و قصص آیات ۷۱ و ۷۲ و زمر آیات ۸ و ۹ و مبارزه با بدعتها و مشکلاتی که از افکار نادرست بشری پدید می آید {اعراف آیه ۳۲} می باشد. اتمام حجت (بقره آیه ۲۱۱) نیز می تواند از آثار و کارکردهای پرسشگری باشد که در آیات قرآنی بدان اشاره و توجه داده شده است (باشگاه اندیشه، همان).

فصل دوم

مروری بر سیر پرسشها در طول تاریخ

"أ" به معنی "آیا" است که، ۴۸۴ بار در ۴۵۲ آیه در قرآن آمده است. واژه های "هل" به معنای "آیا"، ۷۰ بار در ۶۷ آیه و "کیف" نیز، ۶۷ بار در قرآن تکرار شده اند. واژه "سئل" که به معنای "پرسیدن" می باشد، با مشتقاتش نیز، ۱۲۸ بار در قرآن استفاده شده است. البته "سؤال" در قرآن به دو معنی است: یکی به معنای درخواست و دیگری به معنای پرسیدن. برای مثال در آیه "وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ" و گدا را مران {ضحی، ۱۰} "به معنای درخواست کننده است، نه پرسشگر. غالباً، "سؤال" به معنای پرسیدن در آیات می باشد. با توجه به آمار آیاتی که در اینجا، فقط به چهار مورد اشاره شد، می توان گفت که، تقریباً بیش از یک دهم آیات، به صورت سوالی در قرآن آمده است {موارد دیگر را لحاظ نکرده ایم}. از همین تعداد آیات، می توان به اهمیت بحث پرسشگری در قرآن پی برد. دسته بندی این تعداد آیات، کاری دشوار و خسته کننده می باشد. خوشبختانه، حسن جمشیدی تحقیقی درباره سیر تاریخی پرسشها در قرآن دارد که کار ما را آسان کرده است. مطالب این محقق، شروع خوبی برای ورود به مطالب متنوع این کتاب در رابطه با فرایند تاریخی پرسشها در قرآن می باشد. در فصلهای بعدی سعی شده که مباحث به گونه ای مطرح شوند که متنوع و جذاب باشند. هر فصلی تا اندازه ای دلانی برای ورود به فصل دیگر است. با این حساب، خواننده، باید هر فصلی را با حوصله مطالعه کند، تا برای فصل بعدی زمینه ای داشته باشد. ابتدا تحلیل جمشیدی به صورت فشرده ارائه می شود، آنگاه توضیحاتی را بعداً، متناسب و مرتبط با بحث، مطرح خواهیم کرد.

جمشیدی می نویسد: در نگاه اولی و ابتدایی به نظر می رسد که باید در آیات قرآن پرسشهای مطرح شده نقش کلیدی و اساسی داشته باشد. پرسشهای قرآنی می تواند نماد و یا نشانه ای از وضعیت جامعه ای باشد که قرآن در باره آن سخن می گوید. به نظر می رسد به میزانی که از نظر تاریخی از آدم به پیش می آییم، به جهت افزایش حجم پرسشها، این پیشرفت و توسعه در دانش و آگاهی بشری دیده می شود. بدین جهت اگر قرآن جدای از هر متن و محتوای دیگر، به دقت مورد مطالعه و تحلیل قرار گیرد؛ به دو نکته اساسی اشاره شده است: ۱) روند تاریخی زندگی بشر از آغاز آن که آدم است تا نوح و موسی و... که نوبت به پیامبر خاتم می رسد. ۲) تحول عقلانی بشر را نیز به روشنی به نمایش می گذارد. این روند تحول، رو به جلو و پیشرفت بوده است. یعنی شما به راحتی می توانید دوره های انسانی را در فراز و نشیب آیات قرآن ببینید و هر دوره را با دوره پیش و پس از آن مقایسه کنید. در ادوار گذشته بین دوره پیش از نوح و بعد از نوح به نظر می رسد تحول و دگردیسی چنان ژرف و محسوس است که شاید بتوان با دوره پیش و پس از رنسانس اروپا مقایسه کرد که یک شکاف عمیق تاریخی ایجاد می شود و تا اندازه ای بین قبل و بعد ارتباط بریده می شود. و عمده دگردیسی، در حوزه آگاهی و معرفت، بلکه از آن مهمتر، در عقلانیت بشر رخ می دهد. تمامی تلاش ما این است تا با درنگ در آیات الهی این مدعا را مورد بررسی قرار دهیم و شاخص ما در این بررسی پرسشهایی است که در کتاب الهی مطرح شده است. به نظر می رسد پرسشهای قرآنی، به ما زمینه ها و واقعیتهای موجود هر دوره خاص را می نمایاند (موسسه قرآنی احسن الحدیث، مقاله "قرآن، عقلانیت و پرسشگری {بخش ۱}، حسن جمشیدی).

این محقق ضمن طرح داستان خلقت آدم به دو پرسش از زبان فرشتگان و خداوند اشاره کرده و درباره نخستین پرسش می نویسد: آنجا که سخن از خلقت آدم ابوالبشر است، گفت و گو و مناظره بین خداوند و فرشتگان مطرح است و به نظر می رسد نفس همین پرسش آغاز زندگی جدید در عرصه تاریخ است {بقره، ۳۰}. نکته ای که در آیه بیشتر نمود دارد این است که: فرشتگان به فضای یکنواخت و آرام موجود، خو گرفته اند و نمی خواهند که دگردیسی در آن رخ دهد. آنان به اقتضای: "جن و انس را نیافریدم جز برای آنکه مرا بپرستند {ذاریات، ۵۶}" می پنداشتند که راز و فلسفه آفرینش، پرستش آن است. و این پرستش با تسبیح و تقدس فرشتگان الهی روی می دهد و آنان همیشه بدان مشغول اند. پس، وجهی در آفرینش انسان نخواهد بود. چون آمدن انسان ساختار آرام و یکنواخت تسبیح و تقدیس را در هم خواهد شکست. این ناسازگاری گذشته و آینده و ایجاد تحول، سبب طرح پرسش از جانب فرشتگان می شود. نکته اساسی آنکه فرشتگان این پرسش را باخدای خود در میان می گذارند و نمی هراسند که مبادا به جهت اصل پرسش دچار عقوبت و مؤاخذه شوند. به نظر می رسد به لحاظ تاریخی، این نخستین پرسشی باشد که مطرح شده است و پرسش از طرف فرشتگان است (همان، جمشیدی، بخش ۱). و درباره دومین پرسش می نویسد: دومین پرسش از طرف خداوند مطرح می شود: فرمود چون تو را به سجده امر کردم چه چیز تو را بازداشت از این که سجده کنی؟ {اعراف، ۱۲}. در اینجا پرسشی است که خداوند از شیطان می کند. به نظر می رسد این پرسش بعد از پرسش فرشتگان و پیش از پرسش خداوند از ذریه آدم باشد که در آیه ۱۷۲ سوره اعراف {معروف به عالم ذر} می آید. گرچه با توجه به نوع تفسیری که از این آیه ارائه شده است، به نظر برخی شاید این پرسش، نخستین باشد، زیرا سخن از عالم ذر و ذریه انسان و اقرار به یگانگی خداوند است. ولی به اعتبار بنی آدم، به نظر می رسد این پرسش باید بعد از خلقت آدم، به حقیقت پیوسته و از آدم و نسل او باید چیزی باشد که چنین پرسشی با آنان مطرح گردد و گرنه پیش از اینکه آدم و بنی آدم آفریده شوند، معنی نخواهد داشت. بنابراین، از نظر ترتب، پرسش فرشتگان از خداوند، مقدم بر پرسش خداوند از ذریه آدم است (همان، جمشیدی، بخش ۱).

وی از دوره ای به نام "آغاز دوره احساس و عاطفه" نام می برد و می نویسد: بعد از اینکه خداوند آدم را می آفریند اتفاق مهمی رخ می دهد: "گفتیم ای آدم خود و همسرت در این باغ سکونت گیر [ید] و از هر کجای آن خواهید فراوان بخورید و [لی] به این درخت نزدیک نشوید که از ستمکاران خواهید بود {بقره، ۳۵}. در حقیقت آدم ابوالبشر، با دو حکم الهی رو به رو بوده است که یکی به صورت امری است و دیگری به صورت نهی ای. یکی خوردن از همه چیز بر اساس تمایل و خواسته درونی خود. و دیگری نزدیک نشدن به درختی خاص. و آدم ابوالبشر دستور نخست را می پذیرد و بدان تن در می دهد؛ ولی نسبت به دستور دوم، گویا مهار نفس خویش را ندارد. خواسته ها بر عقلانیت و حقایق، سایه افکنده است. نکته مهم این است که از طرف آدم هیچ پرسشی مطرح نمی شود که چرا نباید به این درخت نزدیک شوم؟. مگر تفاوت این درخت با دیگر درختها در چیست؟. چرا نباید من از آن بهره ببرم؟. وجه و علت پیشگیری و بازدارندگی را "آدم" نمی پرسد. چون هنوز فضا به گونه ای نیست که آدم، نیک دریابد که وجه و علتی باید برای آن باشد. جالب آنکه در کشمکش بین دو نفر فرزند آدم، به روایت قرآن، این که یکی قربانی اش پذیرفته می شود و دیگری پذیرفته نمی شود نیز طرح پرسش مطرح نیست. حتی یکی به دیگری می گوید اگر مرا هم بکشی، من تو را نخواهم کشت {مائده، ۲۷ و ۲۸}. در ادامه ماجرا، در ضمن درگیری، هابیل کشته می شود. و قابیل نمی داند که با جنازه برادرش چه کند. کلاغی یا زاغی به یاری او می آید {مائده، ۲۹ تا ۳۱} (همان، جمشیدی، بخش ۱).

جمشیدی دوره ای را "اوج دوره عاطفی" نامیده و می نویسد: به نظر می رسد این وضعیت و همین روند، تا اندازه ای تا زمان نوح ادامه پیدا می کند. زیرا در ماجرای نوح وقتی که به او گفته می شود کشتی بسازد. و از هر حیوانی جفت آن

را بار کشتی کند، هیچ پرسشی از طرف نوح مطرح نمی شود که چرا؟ {هود، آیات ۳۷ تا ۴۶}، همچنانکه خود نیک شاهد و ناظر هستید، در {این} آیات به هر آنچه خداوند دستور می دهد، نوح پیروی می کند و از سوی نوح هیچ پرسش و اشکالی مطرح نمی شود. نوح می تواند بپرسد که چرا کشتی بسازد؟ به گونه ای دیگر نجات پیدا کند. نوح می تواند نسبت به فرزندش سؤال کند. زمینه برای طرح پرسش به نظر ما وجود دارد که این زمینه برای نوح وجود ندارد. چنانکه خداوند هم در ضمن همین آیه به راز و علت آن می پردازد که علم و آگاهی است. نوح نسبت به اموری که اتفاق می افتد، هیچ آگاهی و وقوفی ندارد. و خواسته های او، نه از سر آگاهی و دانایی است، بلکه از سر گرایشهای نفسانی است. چون فرزندش هست می خواهد که نجات پیدا کند. به نظر می رسد تا زمان و دوره نوح، هنوز چندان تحول عقلانی فراهم نیامده است. به اقتضای آیه بالا، امور و خواسته ها از نا آگاهی سرچشمه می گرفته است. نمی خواهیم مسأله را تعمیم دهیم، بلکه می خواهیم بگوییم چنین فهمیده می شود. اینک فضا فراهم است که این آیات و دسته های همانند را که مربوط به آیات آدم تا نوح می شود را کنار هم قرار داد که آیات زیادی خواهند بود. در این آیات، راز اینکه چرا مردمان آن عصر و دوره امت واحده بودند روشن می شود (همان، بخش ۱).

درباره سیر خردورزی بشر، جمشیدی نظری نسبتاً شبیه مطالب مطرح شده در کتاب "راه طی شده" مهندس مهدی بازرگان دارد و با استناد به آیه "کان الناس امه واحده {بقره، ۲۱۳}"، از دوره {شکوفایی خرد انسانی} یاد کرده و نتیجه می گیرد: شاید تا پیش از بعثت پیامبران، مردم آن درک از زندگی را که ما امروز از آن داریم نداشتند. بیشتر زندگی آنها تحت تأثیر خوی و خصلتهای حیوانی و رفتار و امور آنان به دور از خرد بوده است. البته آیه در این باره چیزی نمی گوید. این که گفته می شود مردم دچار جامعه طبقاتی شده بودند و کشمکشهای حقوقی داشتند، چندان منطقی به نظر نمی رسد که برای این اختلافها بخواهد نبی بیاید. چون با آمدن انبیا این اختلاف حل نشد و هم اکنون هم این اختلافها وجود دارد. دعوای سرزمین و آب و این امور، مربوط به دنیای بشریت است و خودشان این دعوها را راه می اندازند و بعد هم یا حل می کنند و یا هم هیچگاه حل نمی شود. علامه طباطبایی در تفسیر آیه، به نکته لطیفی اشاره دارد و آن بهره گیری از واژه بعث است. خداوند در آیه، تعبیر به بعث کرده است، نه ارسال. و این واژه بیانگر این واقعیت است که حال انسانهای نخستین، حال خمود و سکون بوده است. و چنین بستری مقتضای بعث و برانگیختن است. و این به معنای برخاستن از خواب و سکنی گزیدن است. همین نکته شاید سبب شده است که از ایشان به بعث پیامبران تعبیر بشود و نه مرسلین و رسل. با عنایت به اینکه بعث و انزال کتب، در حقیقت بیانگر حق برای مردم است و آگاه کردن ایشان به حقیقت امور خودشان و زندگی ایشان. و آگاهی دادن به آنان که آفریده های پروردگارند. و در قیامت برانگیخته خواهند شد {المیزان، ج ۲، ص ۱۲۷}. از بیان علامه نیز استفاده می شود که مردم در دوره پیش از بعثت، از شرایط خاص انسانی هنوز بهره مند نبودند. و به نظر می رسد به همین جهت هم اختلاف و چند دستگی در بین آنان قابل تصور نیست. و اختلافها، پس از هوشیاری و بیداری آنان از خواب غفلت و یارهایی از عواطف و احساسات فراهم آمده است. در تفسیر نمونه آمده است: "آغاز پیدایش دین و مذهب به معنای واقعی، همزمان با آغاز پیدایش انسان نبوده، بلکه همزمان با آغاز پیدایش اجتماع و جامعه به معنای واقعی بوده است. بنابراین، جای تعجب نیست که نخستین پیامبر الوالعزم و صاحب آیین و شریعت، نوح پیغمبر بود، نه حضرت آدم {تفسیر نمونه، ذیل آیه ۲۱۳ بقره} ("قرآن، عقلانیت و پرسشگری، جمشیدی، بخش ۲، به نقل از: "پایگاه معارف قرآن").

و با اشاره به دوره ای به نام "دوره خردورزی" جمشیدی می نویسد: اگر به آیات بعد و پیامبران بعد از این توجه شود، کم و بیش ردپای پرسش پیدا می شود. نمونه ای از آن، پرسش و پاسخ مکرری است که بین ابراهیم و خداوند رد و بدل می شود: و {یاد کن} آنگاه که ابراهیم گفت: پروردگارا، به من نشان ده؛ چگونه مردگان را زنده می کنی؟ فرمود: مگر

ایمان نیاورده‌ای؟ گفت: چرا، ولی تا دلم آرامش یابد {بقره، ۲۶۰}. جالب آنکه در همین دوره است که همسر ابراهیم نیز از فرستادگان خداوند پرسش می‌کند آنگاه که خبر از حامله شدن اش می‌دهند {هود، ۷۲ و ۷۳}. همانگونه که در آیات بالا آمده و در حقیقت گزارشی از رویدادهای گذشته است، برخلاف دوره نوح و پیش از نوح؛ می‌بینید که ابراهیم و همسرش خداوند و یا فرشتگان را مخاطب قرار داده و از آنان چیزهایی را می‌پرسند که به نظرشان غیرعادی و شگفت‌انگیز می‌رسد. گویا در این مرحله، تفاوتها را کاملاً می‌بینند و می‌فهمند. همسر ابراهیم متوجه می‌شود که برای وضع حمل دوره خاصی است و پس از آن امکان وضع حمل نیست. چون این امور را می‌فهمد، پس می‌پرسد. لوط هم که همدوره و معاصر ابراهیم است نیز، به جهت قرار گرفتن در آغاز دوره خردورزی، پرسشهایی را با قوم خویش مطرح می‌کند {نمل، ۵۴ و ۵۵}. نمونه بارز دیگر آن، همراهی موسی با خضر است که پرسشهای پیاپی موسی، شکیبایی خضر را در هم می‌شکند {کهف، ۶۶ و ۶۷}. دقت شود که در اینجا خضر فرد پیرو می‌خواهد. اگر قرار است از او پیروی شود. نباید پرسش مطرح شود، ولی انسان که صرفاً پیرو نیست و موسی هم نتوانست صرفاً پیرو باشد {کهف، ۷۱ تا ۷۵}، و اینجا است که پرسش با ادامه راه، سازگار نیست. با طرح پرسش، از ادامه راه باز خواهد ماند. باید توجه داشت که بین راه عقلانی با راه عرفانی تفاوت بسیار است. با توجه به ماجرای گاو بنی اسرائیل در سوره بقره و آیات ۷۴ تا ۷۶ سوره کهف؛ از این پرسشهای پیاپی روشن می‌شود که جامعه بنی اسرائیل، نسبت به پیشینیان خود، تا اندازه‌ای سطح آگاهی شان افزایش یافته است که با توجه به همان آگاهی می‌توانند بپرسند و گویا نسبت به پرسش دچار حرص و ولع شده‌اند که نفس این پرسشها، گاه خود آنها را دچار مشکل می‌کند. همین پرسشگری و شیوع آن در دوره سلیمان با روشنی بیشتری، نمود می‌یابد {نمل ۳۶ تا ۴۲} {همان، جمشیدی، بخش ۲}.

وی دوره‌ای را نیز، به نام "دوره خردگرایی" نامیده و می‌نویسد: اینکه بعد از عصر نوح دچار دگردیسی می‌شود از خود همین پرسشهایی که در داستان پیامبران در قرآن آمده به روشنی بدست می‌آید. و هرچه پا بیشتر گذاشته می‌شود و به جلوتر می‌آییم، حجم پرسشها در ابعاد گوناگون افزایش می‌یابند. {برای مثال}:[مریم] گفت پروردگارا چگونه مرا فرزندی خواهد بود با آنکه بشری به من دست نزده است {آل عمران، ۴۷}. چنانکه در دوره پیامبر (ص) صرف پیروی از پیامبر مطرح نیست حتی برای شناخت او، تنها نمی‌خواهند که معجزه کند؛ زیرا معجزه بیشتر متعلق به دوره‌های پیشین است که مردم از پیامبر روزگار خودشان می‌خواهند تا توانایی پیوند با غیب را در شکل و صورت معجزه به نمایش بگذارند، ولی از پیامبر اکرم به جای درخواست معجزه، به طرح پرسش می‌پردازند. قریشیان به مدینه می‌آیند و برای در هم شکستن شخصیت پیامبر از سران و بزرگان یهودی یاری می‌طلبند. آنها چند پرسش را مطرح می‌کنند و به قریش می‌گویند: پاسخ آنها را از مدعی پیامبری بخواهند {سیره ابن هشام، محمد بن اسحاق بن یسار مطلبی، ج ۱، ص ۱۹۵} {همان، بخش ۲}.

این نویسنده در بخش سوم مقاله خود، تحت عنوان "پرسشهای پیروان ادیان و کفار از پیامبر"، لیستی طولانی از این پرسشها ارائه می‌دهد. غالباً پرسشهایی که از پیامبر می‌شد با آیاتی از قبیل "يَسْأَلُونَكَ عَنْ..." می‌باشد که می‌توانید به این آیات مراجعه نمایید. خداوند هم پرسشهایی فراوانی در قرآن دارد که ما درباره برخی از آنها در فصول آینده اشاره خواهیم کرد. پرسشهایی که خداوند طرح کرده است به گونه‌ای است که شاید بتوان قرآن را کتابی پرسشگر نامید. او در بخش چهارم، به روش‌شناسی طرح پرسش بر دو مطلب اشاره کرده است: الف) بحث ندانی علت پرسشگری است که در فصل قبل تحت عنوان "جهل نسبی" توضیح داده شد. او به نکته‌ای اشاره کرده و می‌نویسد: این معنی به گونه‌ای در آیات {انبیاء، ۷ و نحل، ۴۳} بازتاب یافته است: و پیش از تو [نیز] جز مردانی را که به آنان وحی می‌کردیم گسیل نداشتیم. اگر نمی‌دانید از آگاهان بپرسید". انسان آنچه را که می‌داند وجهی ندارد که بپرسد، گرچه اشتباه باشد و نداند هم که اشتباه است. از آن جهت که بدان آگاه است. چیزی نخواهد پرسید. جایی و هنگامی می‌پرسد که نمی‌داند. آیه هم همین معنی را بیان می‌کند

که اگر نمی دانید، دلیلی ندارد که همچنان در جهالت و نادانی بمانید، بلکه این شهادت و جسارت را در خود تقویت کنید که بتوانید برسید. و از آنانکه می دانند و آگاه اند برسید. به نظر می رسد که با توجه به فضای فراهم شده توسط قرآن است که یاران پیامبر به دسته بندی افراد می پردازند و آنان را اینگونه طبقه بندی می کنند: مسروق بن اجدع می گوید: "سه تن در دانش به اوج خود رسیدند: علی بن ابی طالب در مدینه [حجاز]، ابن مسعود در کوفه [عراق] و ابودرداء در شام. هرگاه این سه نفر بایکدیگر دیدار کنند، ابن مسعود و ابودرداء، از علی بن ابی طالب سؤال خواهند کرد. هیچ گاه علی از آن دو سؤال نخواهد کرد {مختصر تاریخ دمشق، ج ۱۸، ص ۲۷}. بنابراین متوجه شده اند که میزان تشخیص سواد و آگاهی افراد از یکدیگر، پرسش و پاسخ آنان است. ب) تعیین عرصه پرسش: ای کسانی که ایمان آورده اید از چیزهایی که اگر برای شما آشکار گردد شما را اندوهناک می کند پرسید {مائده، ۱۰۱}. با توجه روایتی که از حضرت امیر(ع) نقل شده و داستانی که در سوره بقره آمده تا اندازه ای ابهام از آیه زدوده می شود. در سوره بقره، بنی اسرائیل به جهت حرص و ولعی که در پرسیدن داشتند، پیاپی سؤال می کردند. گاهی اوقات پرسشها در حوزه باورهاست که هر چه بیشتر پرسش شود، فضا روشنتر و مفاهیم و معانی آشکارتر می گردد. از خدا، صفات خدا، قیامت، چگونگی قیامت، عذاب، جهنم، بهشت، نعمت، و از این قبیل امور هر چه بیشتر پرسیده شود، میل و رغبت اهل ایمان بیشتر می شود. اما نسبت به حوزه رفتار و کردار باید کمی دقیق و حساس بود. باید توجه داشت که در حوزه رفتار و کردار، هر چه پرسشها بیشتر شود، گرچه احتمال می رود که امور شفاف و روشن گردد، ولی احتمال آن هم می رود که با قید و بندهای اضافی، فرد دچار مشکل شود. بدین جهت باید بین حوزه باورها و رفتار و کردار در پرسش از آنها فرق گذاشت. بنی اسرائیل مشکلمان در این بود که با طرح پرسشهای پیاپی خود را دچار دشواری و سختی کردند. اگر در همان آغاز که فرمود: "گاوی را بکشید"، هر گاوی را که می گشتند به مقصود خود می رسیدند. و اگر به مقصود نمی رسیدند، مدعی نبوت دچار مشکل می شد. با طرح پرسشهای ریز، از طرف خداوند قید و بندهایی بیان شد که پیدا کردن مصداق برای آن منحصر به مورد خاص گردید. کم و بیش، به همین مضمون، از حضرت امیر(ع) بیان شده است که فرمود: "روزی پیامبر(ص) دستور الهی را برای انجام حج به مردم رساند. شخصی از آن میان برخاست و پرسید: آیا حج عملی است که همه ساله باید انجام دهیم؟ پیامبر بدان پاسخی نگفت. و او بر پرسش خود اصرار ورزید و چندین بار تکرار کرد. به ناچار پیامبر باید بدان پاسخ می فرمود. پیامبر خطاب به وی فرمود؟ وای بر تو! چرا این همه اصرار می ورزی؟ اگر در پاسخ به تو، بلی بگویم می دانی که چه بر سرت خواهد آمد؟ حج در همه سال بر تو واجب می شود. و تو هم توان انجام همه ساله را نخواهی داشت؛ پس مخالفت خواهی کرد و گنهگار خواهی شد. مادام که چیزی را برای شما بیان نکرده ام نسبت به آن اصرار و لجاجت نورزید {مجمع البیان، طبرسی، ج ۳، ص ۴۲۹}. با توجه به پایین بودن آستانه تحمل بیشتر افراد، همان بهتر که نسبت به بعضی از امور ناآگاه باشند که اگر آگاه شوند، خود دچار مشکل جدی خواهند شد. کسی که زندگی عادی خود را می کند همین که متوجه شود که مثلاً سرطان دارد، در یک لحظه از این رو به آن رو می شود. در این موارد تأکید قرآن بر این است که نسبت به بعضی از پرسشها مراقب باشید و حساسیت به خرج ندهید و بر آنها اصرار نورزید و لجاجت نکنید که خودتان دچار مشکل می شوید. چنانکه این اتفاق، با اصرار همام بر بیان ویژگیهای پارسایان برای خود او رخ داد. حضرت امیر(ع) در روایت دیگری به همین معنی تصریح می فرماید: خدای فرزانه مقرراتی را برای شما مقرر فرمود، پس آنها را تباه نسازید و برایتان حدود و مرزهایی قرار داد، به یاد داشته باشید که از مرزهای حدود و مقررات خدا نگذرید، و از چیزهایی هشدارتان داد، در برابر آنها پرده دری نکنید و از اموری نیز درگذشت و چیزی نفرمود و مصلحت را در نادیده گرفتن آنها دید و نه اینکه آنها را فراموش ساخت، پس بیایید و در برابر این امور و پدیده ها، به طرح پرسشهای بیمورد و بیهوده دست نزنید که کار برای خود درست می کنید {مجمع البیان، همان}. {متن حدیث در

مقاله، به عربی بود که ما ترجمه آنرا از سایت تبیان، ذیل تفسیر آیه {۱۰۱ مائده آورده ایم}. در عرصه طرح پرسش، باید در یک طبقه بندی بتوانیم پرسش خود را روشن کنیم که با کدام حوزه در پیوند است: باورها، ارزشها، رفتارها، کردارها، و در مرحله بعد، متوجه باشیم که در پاسخ به پرسشمان سودی برای ما خواهد بود یا خیر؟. نکته ظریفی که در آیه بیان شده این است که پرسش به کشف و آشکار شدن چیزی می انجامد. پرسش پرده ابهام و ابهام را کنار می زند. حال چه بسا این آشکار سازی و بیرون افتادن نهانها و کنار رفتن پرده ها، خوب باشد و شاید هم پیامد ناگواری داشته باشد. باید مراقب بعضی از پرسشهای خود بود. در آیات قرآن، پرسشها را می توان اینگونه دسته بندی کرد: از نظر محتوا: "باورها، ارزشها، رفتارها و کردارها". از نظر پرسشگر، شاید بتوان اینگونه دسته بندی کرد: "خداوند، فرشتگان، پیامبران، پیروان ادیان {یهودی و مسیحی}، کفار و مشرکان". به نظر می رسد حجم آیاتی که پیرامون پرسش می چرخد بسیار زیاد است و شاید نزدیک به دو هزار آیه و حدود یک سوم قرآن باشد. البته منظور، پرسشهایی است که در خود آیه بیان شده و در پاسخ به آن، آیات دیگری نیز نازل شده است. وگرنه بسیاری از آیات دیگر در پاسخ به پرسشهایی است که خود این پرسشها در قرآن نیامده است (همان، جمشیدی، بخش ۴).

جمشیدی در سخن پایانی مقاله تحقیقی خود، نتیجه می گیرد: با توجه به حجم بالای پرسشهای قرآنی، اثرگذاری آنها در تحول جامعه عرب و آغاز تاریخ جدید، جای تردید ندارد که این پرسشها زمینه نگاه جدید را در عرب مکه و مدینه فراهم آورد و با گذشت زمانی کوتاه، تبدیل به فرهنگ و تمدن اسلامی گردید. با توجه به آیات قرآن و بررسی پرسشهایی که در خود قرآن آمده است، نکته هایی چند را می توان استنباط کرد که گرچه پاره ای از آنها در لا به لای مقاله بیان گردید: (۱) از نظر قرآن زندگی بشر از آدم آغاز و همچنان ادامه دارد تا روزگاری که به پایان برسد. (۲) بشر در درازنای تاریخی خود یک خط صاف و هموار را نپیموده است؛ بلکه همواره همراه با تحول و دگرگونی بوده است و خواهد بود. (۳) از آغاز آفرینش انسان تا دوره نوح و از دوره نوح تا دوره پیامبر خاتم (ص) به نظر می رسد در فضای خاص جغرافیایی که در قرآن بیان شده، دو دوره اساسی و بنیادی است. (۴) از میزان پرسشهای مطرح شده در هر عصر و دوره، می توان میزان رشد و توسعه فکری آن جامعه را مورد بررسی و ارزیابی قرارداد. (۵) به میزانی که از آفرینش انسان جلوتر می آییم، به میزان آیاتی که درباره آنها اشارات و توضیحاتی دارد، به نظر می رسد بر حجم پرسشها افزوده می شود. (۶) اوج و فراوانی پرسشها در دوره بسیار کوتاه زندگانی پیامبر خاتم است. در آیات زیادی به طرح پرسش پرداخته شده است. (۷) به نظر می رسد رابطه تأثیر و پرسش و توسعه آگاهی و پیشرفت علمی جامعه دو سویه و متقابل است. هر چه آگاهی افزایش یابد، پرسشها نیز افزایش خواهد یافت. و هر چه پرسشها افزایش یابد، آگاهی نیز افزایش خواهد یافت. (۸) به نظر می رسد برای طرح پرسش در قرآن حد و مرزی بیان نشده است، مگر مرز ایجاد دشواری برای خود انسان. یعنی پرسش تا بدان حد آزاد است که خود پرسشگر و دیگران را دچار مشکل و آسیب نکنند. (۹) بنابراین، مرز ممنوعه پرسش، عرصه رفتار و ایجاد قیدوبند در کردار و رفتار است که چه بسا پرسشگر و دیگران را دچار آسیب و یا دشواری کند. (۱۰) در تمامی عرصه ها، به جز آنچه بیان گردید، منعی برای طرح پرسش نخواهد بود. و نوع پرسشهایی که به عناوین گوناگون در قرآن آمده، بهترین گواه بر این ادعاست. (۱۱) نکته مهم در پرسشهایی که در قرآن مطرح است، بویژه از جانب انسان، چه افراد عادی و چه انبیاء، برای فهم و آگاهی و یا از سر ژرفکاوی است. (۱۲) با توجه به گذشته تاریخی بشر می توان نتیجه گرفت که این پیشرفت تا فرجام جهان آفرینش همچنان ادامه خواهد داشت. (۱۳) در تفاوت بین انسان و فرشتگان به نظر می رسد تحولی که از نظر تاریخی برای انسان وجود دارد برای فرشتگان وجود ندارد؛ زیرا پیش از آفرینش انسان و بعد از آفرینش، نوع پرسش فرشتگان تغییری پیدا نمی کند. (۱۴) به نظر می رسد بیشتر پرسشهایی که در قرآن از جانب انسانها مطرح شده است، ناظر به دگرگونیهایی است که رخ داده است. و

این دگرگونیها سبب آن شده که فرد نتواند این دگرگونی را در درون خود حل و فصل کند. مانند پرسشهای ابراهیم، یا هاجر و حتی پرسش فرشتگان و یا پرسش شیطان که در نوع این پرسشها، تغییر و تمایز به گونه ای آشکار و یا نهان شده است. (۱۵) نگارنده از این منظر، تورات و انجیل را مطالعه نکرده، ولی می توان حدس زد که حجم پرسش در کتاب تورات و انجیل بسیار کمتر از قرآن باشد. چنانچه این تفاوت بین تورات و انجیل نیز باید وجود داشته باشد. (۱۶) همه آنچه گفته آمد، در حوزه جغرافیایی است که قرآن از آن سخن گرفته است و مقایسه هم باید در همین حوزه اتفاق بیفتد، نه آنکه این حوزه را با یونان و دیگر جاها مقایسه کرد. (۱۷) اگر پرسش می تواند بیانگر رشد و تعالی یک جامعه باشد، پس پیشگیری و ممانعت از پرسش و پرسشگری، خسارت غیر درخور جبرانی در پی خواهد داشت که زیان آن به همه بشریت خواهد رسید، نه فقط به قوم و گروه خاص، چنانکه سود هر پرسش به همگان خواهد رسید. (۱۸) اگر تاریخ بعد از اسلام با پیش از اسلام، فقط به همان میزان که در قرآن آمده است مقایسه شود، به نظر می رسد می توان راز و علت شکل گیری و شکوفایی و رشد تمدن اسلامی و در فرجام، فروپاشی آن را فهم کرد که فراوانی پرسشگری و پیشگیری از آن، نقش اصلی و کلیدی داشته و دارد که تساهل و تسامح از شاخه های آن است. (۱۹) به گواه قرآن، اگر جامعه ایران بخواد در تولید اندیشه، پیشگام باشد، باید عرصه را برای طرح هر نوع پرسش فراهم آورد و پرسشگری به عنوان فرهنگ همگانی در سطح جامعه به حقیقت پیوندد. چنانکه این فرهنگ در قرن اول و دوم و سوم شکل گرفت و به سامان شد و در قرن چهارم به اوج شکوفایی خود رسید و تمدن اسلامی را فراهم آورد. باشد که دگر باره بتوانیم فرهنگی نوین مبتنی بر اقتضاءهای جدید بشری بر پایه های استوار یکتا پرستی فراهم آوریم ("قرآن، عقلانیت و پرسشگری، جمشیدی، بخش ۴، به نقل از: "پایگاه معارف قرآن). ما سعی می کنیم اندکی متناسب با همین سیر تحول پرسشها در طول تاریخ، آیات قرآن را توضیح دهیم. چنانچه نظری متفاوت داشته باشیم، به آن اشاره خواهیم کرد.

درباره عرصه پرسشگری، اندکی بیشتر، توضیح داده می شود. جواد محدثی با استناد به حدیثی از امام باقر، می گوید: اگر سؤال، کلید گنج معرفت و فهم است، آیا حد و مرزی دارد؟ اگر دارد، کدام سؤال و از چه کسی و با چه انگیزه ای؟. بعضی تشنه دانستن اندو بعضی هم "سؤال" را وسیله آزمایش و سبک و سنگین کردن طرف و احیاناً تحقیر و توهین قرار می دهند. مردی شامی به حضور امام رسید و گفت: یا علی! چند سؤال دارم که می خواهم پیرسم فرمود: برای فهمیدن بیرس؛ نه به قصد به زحمت انداختن دیگری؛ زیرا که جاهلی که می خواهد بیاموزد، شبیه دانا است. دانایی که با برتری طلبی، قدم در بیراهه می نهد، شبیه جاهل است { نهج البلاغه، حکمت ۳۲۰ } (مجله پرسمان، شماره ۸۶، جواد محدثی، اسفند ۱۳۸۸). انسانها در زندگی خود در معرض سؤالات بیشماری قرار دارند. درست است که سؤال شرط لازم پیشرفت است اما شرط کافی نیست. برای اینکه بحث پرسشگری را در جامعه گسترش داده شود باید بدانیم که یک سؤال خوب می بایستی داری چه ویژگی هایی باشد؟ تا از این طریق، جامعه به سمت سؤالات ارزشمند سوق داده شود. در هر موضوعی، که وارد شویم، در می یابیم که سؤالات با فایده و بیفایده زیادی وجود دارند. در زندگی معمولی نیز همینطور است. اگر انسان بخواد هر موضوع بی اهمیتی را پیگیری کند، نمی تواند به نتیجه برسد. انسان باید در هر امری "الاهم فالاهم" داشته باشد. باید به مدیریت زمان اهمیت داده شود. امام علی فرمود: "هر کسی به کار غیر مهم بپردازد، کار مهمتر را تباه ساخته است" (سایت تبیان، غررالحکم، ج ۲، ص ۳۳۰). تعیین حد و مرز برای پرسشها بدین دلیل است که گفته اند: ذهن ما هر روز در مدت بیداری حدود شصت هزار فکر را برآیند می کند. به بیانی دیگر روزی شصت هزار بار، چیزی به نام فکر جدید به هشیاری ما وارد شده و پس از خروج، فکر دیگری جای آن را می گیرد. نکته قابل توجه، تعداد غیر متعارف افکار نیست، بلکه این حقیقت است که همان شصت هزار اندیشه ای که دیروز و روزهای پیش از آن، در ذهن ما فرآیند می شد امروز نیز از ذهنمان می

گذرد. در حقیقت، دنیای درونی ما همانند کندویی که مملو از زنبور است، از اندیشه های یکسان که مدام تکرار می شوند لبریز است {وجود متعالی انسان، وین دایر، ترجمه محمد رضا آل یاسین، ص ۲۳۷} (سایت تبیان، یک ساعت تفکر). به همین دلیل است که نام اینگونه افکار را "گپ زدنهای فرسوده ذهنی" (تبیان، همان) نامیده اند زیرا خاصیتی جز فرسایش ذهن و خسته کردن آن ندارند. بله، تفکری که معرفت را فزونی بخشد، اگر چه اندکی باشد ثمره اش بیش از ۷۰ سال عبادت بدون تفکر است. زمینه های تفکر را بایستی از قرآن آموخت، مثلاً: تفکر در آفرینش، تفکر در معاد، تفکر در عظمت پروردگار، تفکر در آیات قرآن و موضوعاتی دیگر. تفکر اگر سطحی و پراکنده باشد کار آسانی است، اما فایده و اثر و نتیجه ای بر آن مترتب نیست، ولی اگر علمی و مبتنی بر مطالعات دقیق و آزمایشها و حسابگریها باشد و یا لااقل انسان بخواهد آثار فکری مردان فکر و اندیشه را به دقت کامل مطالعه کند، کار مشکلی است. به گفته آیه الله مطهری، قرآن موضوع تفکر را مطلق و مبهم نگذاشته، علی الاجمال نگفته بروید فکر کنید، در هر موضوعی که بود، بود و در اطراف هر چیزی که بود، بود. موضوعات را به طور کلی بدست می دهد. مثلاً در آیه ۱۶۴ از سوره بقره موضوعاتی برای مطالعه معین می کند و به مردم می گوید بروید کمر همت ببندید و در این موضوعات تحقیق و مطالعه کنید: "به راستی که در آفرینش آسمانها و زمین و در پی یکدیگر آمدن شب و روز و کشتیهایی که در دریا روانند با آنچه به مردم سود می رساند و [همچنین] آبی که خدا از آسمان فرو فرستاده و با آن زمین را پس از مردنش زنده گردانیده و در آن هر گونه جنبنده ای پراکنده کرده و {نیز در} گردانیدن بادهای و ابری که میان آسمان و زمین آرمیده است برای گروهی که می اندیشند واقعا نشانه هایی {گویا} وجود دارد". بروید در اطراف اینها مطالعه و تحقیق کنید، علم ستاره شناسی و هیأت بوجود بیاورید، به علم زمین شناسی آگاه شوید. روی آب دریا حرکت کنید و از این راه منفتهایی ببرید، مسافتهایی را که طی می کنید، بر علم و معرفت خود می افزایید، استفاده تجارت می برید، از این استعدادی که به تو دادیم استفاده کن، دریا و کشتی و غرق نشدن کشتی و منافعی که تو از راه کشتیرانی می بری همه روی اندازه و حساب و قانون و نظمی است که فقط از نزدیک و از روی مطالعه و تحقیق می توانی به آنها آشنا شوی (بیست گفتار، مطهری).

فصل سوم

سمبلیک بودن داستان خلقت آدم

همانگونه که مطرح شد، اولین پرسشی که در طول تاریخ بشریت مطرح شده آنجاست که سخن از خلقت آدم است، گفت و گو و مناظره بین خداوند و فرشتگان به گونه ای که قرآن بدان پرداخته است بسیار زیبا، دلنشین و پر رمز و راز است. قبل از اینکه به اصل داستان بپردازیم، باید تکلیف این مطلب را روشن کنیم که آیا داستانهای قرآن به طور عام، و داستان خلقت آدم به طور خاص، واقعی هستند یا همچون اسطوره ها ساخته و پرداخته خالقینشان است؟. در نوشته بسیاری از نویسندگان به جملاتی از قبیل: "سمبلیک بودن یا تمثیلی بودن و موارد مشابه دیگر" داستان آدم برخورد کرده اید. باید دید منظور آنان از این جملات چیست؟. گاهی منظور ما از "سمبل و نماد"، طرح برخی از داستانها و توصیف برخی شخصیتها، به عنوان یک ایده و آرمان است، بدون اینکه واقعیت خارجی داشته باشند، چنانکه در تعریف "سمبلیک" گفته اند: چیزی که دارای ارزش و کارآیی خاص خود نیست و نشانه و مظهر چیز دیگری است و "سمبولیسم" شیوه ای است که در حدود ۱۸۸۰ در ادبیات پیدا شد. به گونه ای که شاعران سمبولیست معتقد بودند که شعر باید از راه آهنگ کلمات، حالات روحی و احساسات که امکان بیان مستقیم آنها نیست به خواننده یا شنونده القا کنند { فرهنگ واژه های قبل اروپایی در فارسی و فرهنگ معین، زمردیان، رضا } . ولی، گاهی منظور از "سمبل و نماد"، انتقال یک پیام ویژه خارج از حصار زمان و مکان، و ارائه یک الگوی تمام عیار به دور از تأثیرات زمان، در قالب بیان یک داستان واقعی، و توصیف یک شخصیت حقیقی می باشد، که با توجه به شأن کلام خدا و شواهد تاریخی و بیانات پیامبر و امامان آنچه در قرآن آمده است؛ از نوع دوم است (مرکز جهانی اطلاع رسانی آل البیت، آیا تفسیر سمبلیک از قرآن صحیح است؟).

داستان آدم در قرآن با ذکر مواردی چون: "جانشینی آدم، گفت و گوی خداوند با ملائکه، تعلیم اسماء، سجده فرشتگان، تمرد ابلیس، اسکان آدم و زوجش، و نیز هبوط آنان از بهشت"؛ آیا چنین واقعه ای حقیقتاً اتفاق افتاده است یا این داستان رمزی و تمثیلی و نمادی از حقیقتی متعالی است که به زبانی زیبا و قابل فهم برای انسانها بیان شده است؟، چنانکه مثلاً در داستانهای عرفانی مولوی یا عطار نوشته شده است؟. اگر چه این داستانها غیر واقعی هستند، اما دارای مضامین زیبایی عرفانی و اخلاقی می باشند. ابتدا باید به چند مطلب اشاره شود: (۱) قرآن کتاب هدایت است و داستانهای آن نیز یکی از راههای هدایت بشر است. (۲) قرآن کلام خدا است که حق مطلق است و هیچگونه باطلی در آن راه ندارد. الفاظ قرآن برای بیان معارف الهی است و در سطح فهم عامه مردم نازل شده است. (۳) کلام الهی با کلام بشر تفاوت جوهری دارد. انسانها گاهی ناگزیرند، برای بیان معارف متعالی، حق را با امور خیالی و غیر واقعی بیامیزند و مطلب درست خود را در قالب داستانهای رمزی القا کنند و این به دلیل محدودیت ذاتی انسان است؛ اما خداوند متعال، حق مطلق است، کلامش نیز حق مطلق است و هیچگونه باطل و امر غیر واقعی، حتی در قالب داستان، در آن راه ندارد". با توجه به این نکات، روشن می شود تمام قصه های قرآن، از جمله داستان آفرینش آدم، از نوع حقایق هستند. در پاسخ به پرسش فوق الذکر، می توان گفت: در ماجرای آدم همه جزئیات ذکر شده در آیات قرآن اتفاق افتاده است. البته درباره این داستان باید به چند نکته توجه کرد:

الف) داستان آدم حقیقتاً رخ داده است؛ اما قضیه شخصی نیست که تنها آدم را شامل شود. به عبارت دیگر، این داستان در حدوث، شخصی است اما در بقاء نوعی است. در این داستان، آدم نمونه و عصاره مقام انسانیت و الگوی انسان کامل است. فرشتگان برای یک شخص سجده نکردند، بلکه برای مقام انسانیت و انسان کامل که چکیده آفرینش است، خضوع و خشوع نمودند. دلیل آن نیز آیه ۳۰ بقره و ۱۱ سوره اعراف است که نشان می‌دهد مقام انسانیت مراد است و آدم نخستین، کسی است که به این مقام دست یافت {تفسیر موضوعی قرآن کریم، سیره پیامبران در قرآن، آیت الله جوادی آملی، اسراء، ص ۲۰۳}. ب) کلمات قرآن به طور عموم و الفاظ داستان آدم نیز بر معانی انطباق کامل دارند. این الفاظ در سطح عامه مردم نازل شده است. اکثریت مردم در سطح محسوسات و طبیعیات پرواز می‌کنند و معانی بلند و معارف والای معنوی را کمتر درمی‌یابند؛ یعنی آنها را باید با استفاده از همان الفاظ مانوس خودشان بالا برد و آنها نیز معانی بلند را در قالب جسمانیت و طبیعت ادراک می‌کنند؛ به عبارت دیگر، الفاظ برای ذات معانی وضع می‌شوند و به ویژگیهای معانی کار ندارند؛ مثلاً واژه «چراغ» برای وسیله روشنایی وضع شده است. روزگاری مصداق آن چراغها، روغنی بود، زمانی چراغهای نفت سوز و امروزه چراغها و لامپهای برقی. پس، الفاظی که در قرآن آمده است، در معانی حقیقی آن استعمال می‌شوند؛ واژه سجده نیز در معنای نهایت خشوع و خضوع وضع شده است {التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، استاد حسن مصطفوی، ج ۶، ص ۵۰}. یکی از مصادیق سجده به خاک افتادن و پیشانی بر خاک گذاشتن است؛ اما در فرشتگان که زمینی و مادی نیستند، چنین عملی لازم نیست. منظور از امر به سجده، امر به نهایت خضوع و در برابر مقام انسانیت است. در فهم قرآن و داستانهای آن باید توجه داشت انسان، با توجه به درک و سابقه ذهنی‌اش از الفاظ، در آنها دخل و تصرف می‌کند؛ اما نباید به ظاهر الفاظ اکتفا کرد {المیزان، ج ۳، ذیل آیه هفتم آل عمران}. ج) ملاک معنای حقیقی این است که اثر مطلوب از موضوع له {آنچه لفظ برای آن وضع شده} بدون تغییری در آن آشکار باشد؛ اگر چه کمیت و کیفیت آن تغییر کند؛ چنانکه در مثال چراغ روشن شد. معنای "قول"، نیز تفهیم و تفهم است که در انسانها با استفاده از اصوات وضع شده و معنا دار انجام می‌شود؛ اما موجودات مجرد به استفاده از این ابزار خاص نیاز ندارند. سخن گفتن به طریق انسانی یکی از مصادیق شیوه‌های تفهیم و تفهم است و در معنای حقیقی آن دخالت ندارد. بنابراین، گفت‌وگوی حق سبحانه با ملائکه در آن صحنه، حقیقتاً اتفاق افتاده است؛ اما نه به روش سخن گفتن ما انسانها و از طریق ایجاد لفظ و صوت و شنیدن، تا اشکال شود در این صورت برای گفت‌وگو به زبان و گوش نیاز است و این با مجرد فرشتگان سازگار نیست. در آن صحنه، امر حقیقی اتفاق افتاده و آثار حقیقی تفهیم و تفهم، بروز کرده است. از این رو، با الفاظی چون "قلنا"، "اذ قال"، "قالوا"، از آن یاد شده است و تمام این الفاظ در معنای حقیقی خود استعمال گردیده‌اند. جریان تعلیم اسماء و دیگر امور این داستان نیز دقیقاً به همین معنا است و برای دوری از اطاله کلام به تک تک آنها اشاره نمی‌شود. بنابراین، تمام اخبار و قصه‌های قرآن، اگر چه در سطح حواس مردم بیان شده‌اند، اموری حقیقی‌اند و هیچگونه مجازی در آنها نیست؛ زیرا کلام خدا نشان‌دهنده امر حقیقی است. در تفکر فلسفی و دینی غرب از زبان سمبلیک و نمادین سخن به میان آمده است و در این جهت تحقیقات گسترده‌ای کرده‌اند. آن بخش از این مطالب که به کتاب مقدس مسیحیان باز می‌گردد، در واقع توجیه سخنان خلاف واقعی است که متأسفانه، به دلیل تحریفات گسترده، در آن کتاب بسیار دیده می‌شود. سخنان آنان هیچ ربطی به قرآن و زبان قرآن ندارد. در غرب، مخصوصاً از قرن هیجدهم به بعد، مسیحیت از تمام صحنه‌ها عقب رانده شد؛ کتاب مقدس اهمیت خود را از دست داد و مورد نقدهای جدی فلسفه و علم جدید قرار گرفت. این امر، متألهین مسیحی را به چاره اندیشی فرا خواند. نظریات متفاوت و بعضاً متناقضی که همگی برای ترمیم جنبه‌های غیر عقلانی مسیحیت و کتاب تحریف شده آن پدید آمدند، رهاورد آن چاره‌اندیشیها است. نظریه زبان سمبلیک و

مجازی نیز یکی از این نظریه‌ها است که متأسفانه برخی، بدون توجه به پیشینه تاریخی و فرهنگی و دینی اش، درباره قرآن بکار می‌برند (برداشت از: پایگاه اطلاع رسانی یاران امین، داستان‌های قرآن، حقیقت یا نماد؟).

درباره کاربرد واژه "نمادین بودن" داستان آدم تاکنون تحقیقات و مطالعات ارزشمندی صورت گرفته است. این تحقیقات یا تحت عنوان کلی "زبان دین و قرآن" است {مانند کتابهای تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن، اثر "محمدباقر سعیدی روشن" و "زبان دین و قرآن"، اثر ابوالفضل ساجدی} و یا مربوط به هدف بررسی زبان داستانگویی قرآن و تحقیقات مربوط به قصص قرآن، نوشته شده است {مانند کتابهای الفن القصصی فی القرآن الکریم اثر محمد احمد خلف الله، التصوير الفني فی القرآن اثر سید قطب، مبانی هنری قصه‌های قرآن اثر سید ابوالقاسم حسینی و قصه‌های قرآن اثر صالح قنّادی}. سایت باشگاه اندیشه دیدگاههای گوناگون و متعدد پیرامون زبان قرآن، به ویژه زبان قصص قرآن را، در دو دیدگاه "واقع نمایی" و "غیر واقع نمایی" خلاصه کرده و نقدی بر دیدگاههایی که داستانهای قرآن را غیر واقعی و بر پایه خیال پردازی حکمت آمیز و پندآموز می‌داند نوشته است. برخی از مهمترین آنها را اینگونه دسته بندی کرده است: الف) نگرش اسطوره ای: در این نگرش، که درباره زبان دین {به وجه عام} نیز مطرح شده است، گزاره های دینی حاکی از اسطوره هایی تلقی می شوند که هیچ بهره ای از واقعیت ندارند و در نتیجه معرفت بخش نیستند. بنابراین، نگاه به آنها نباید همچون نگاه به داستانها و رویدادهای واقعی تاریخی باشد. اشکال چنین دیدگاهی آن است که اولاً، اعتقاد به افسانه های اساطیری در برخی ادیان تحریف یافته، نابجا به تمام ادیان تعمیم داده شده است. ثانیاً، میان شناخت دین از طریق منابع اصلی و تحریف نایافته دین و شناخت آن از طریق عمل و عقاید دینداران، خلط شده است {ر. ک. ابوالفضل ساجدی، زبان دین و قرآن، ص ۱۶۷ تا ۲۴۴}. برخی روشنفکران مسلمان تعدادی از داستانهای قرآن را طبق این نگرش تبیین کرده اند. محمد احمد خلف الله در کتاب "الفن القصصی فی القرآن الکریم"، {کتاب مزبور در اصل رساله دکترای وی بوده که بحث انگیزترین کتاب در زمینه قصه شناسی قرآنی است. اساس و بنیان این رساله این است که قصص قرآنی تابع شیوه ها و ویژگی های هنری مانند ابداع، خلق و ابتکارند و لازم نیست حتماً صدق تاریخی داشته باشند. به عبارت واضحتر، لازم نیست با واقعیت مطابق باشند}. به رغم اعتراف به مخالفت تمامی مفسران با این دیدگاه، به وجود اسطوره با استناد به آیات نه گانه "اساطیر الاولین" در قرآن پرداخته است، که خوانندگان برای اطلاع از استدلالهای "خلف الله" و پاسخ به آنها به مقاله "قصص قرآن در آینه واقع نمایی" سایت باشگاه اندیشه مراجعه نمایند. خلف الله در تعریف "قصه تمثیلی"، آن را قصه ای که در قرآن از باب ضرب المثل یا تمثیل در قالبی هنری آمده معرفی کرده است {الفن القصصی فی القرآن الکریم، خلف الله، ص ۱۸۲}. وی سپس در ذیل عنوان "قصه اسطوره ای"، چنین قصه ای را به لحاظ محتوا و شکل، متفاوت با "قصه تمثیلی" دانسته است {خلف الله، ص ۱۹۸}. با این همه، در بیان مصادیق آن دو، مواردی را ذیل هر دو عنوان آورده است؛ مانند داستان عزیز و زنده کردن پرندگان توسط ابراهیم {همان، ص ۱۹۲ و ۱۹۳ و ۲۰۷}. در این زمینه، به تعبیر یکی دیگر از نویسندگان مسلمان در مورد قصه های قرآن که، به تلقی اسطوره ای نزدیک شده، ضمن آنکه به رویکرد «تمثیلی» نیز تا حدی قرابت دارد؛ نگاهی می اندازیم: ورود قصص انبیاء و اصحاب کهف و امثال آن در قرآن، به منظور تاریخ گویی و بیان عقاید خود پیغمبر نبود تا اگر تردیدی در صحت آن قضایا باشد {نعوذ بالله} با صدق دعوت منافات داشته باشد، بلکه مقصود این بود که از همان قصص و حکایات که مابین مردم آن زمان، بخصوص اهالی جزیره العرب، متداول و مشهور بود، نتایج اخلاقی برای هدایت مردمان گرفته شود. این عمل به قول علمای منطق، از مقوله استحسنات خطابی و احتجاجات و جدل است که به قضایای مقبوله مسلم و امور مشهور متمسک می شوند و موقتاً آن را می پذیرند تا طرف دعوا را به قبول دعوت خویش ملزم سازند، خواه آن قضایا در واقع صدق باشد یا کذب. بالجمله، اسلام کاری به راست و دروغ قصص و حکایات قدیم

نداشت {تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن، محمدباقر سعیدی روشن، ص ۲۸۷، به نقل از: خواند میر، تاریخ حبیب السیر، مقدمه جلال الدین همائی، ص ۲۸ تا ۳۰}. ب) زبان ابراز احساسات: بر اساس رویکرد «ابرازگرا» گزاره های قرآنی بیانگر احساسات درونی انسانهای متدین هستند و حکایتگر واقعیت عینی و نفس الامری نیستند؛ چنانکه داستانهای قرآن نیز به هدف تأثیر آنها در عواطف مخاطبان مطرح شده است و لزومی ندارد که آن داستانها راست و واقعی تلقی شود. در نقد این رویکرد نیز به اختصار، می توان گفت: تأثیر گزاره های قرآن در برانگیختن احساسات، دلیل غیر معرفت بخشی نیست و اگر تأثیر عاطفی داشتن گزاره ای، دلیل غیر واقعی بودن آن باشد، بسیاری از نقل های تاریخی باید بر معنای غیر واقعی حمل شود، ضمن آنکه بدون دلیل نمی توان ادعا کرد قضایای قرآن تنها بیانگر احساسات است. {همان، ساجدی، ص ۲۸۲}. خلف الله قسمتی از داستانهای قرآن را به همین زبان تأویل برده و "قصه تاریخی" را چنین تعریف کرده است: قصه فرآورده ای ادبی است که به دنبال تصویرگری قصه گو نسبت به حوادث مربوط به قهرمانی واقعی شکل می گیرد، ولی با تنظیم بر پایه ای ادبی یا عاطفی در برخی اجزای آن، تقدیم و تأخیر یا حذف یا مبالغه صورت می پذیرد تا بر عواطف خواننده و شنونده تأثیر گذارد {خلف الله، ص ۱۸۲}. گرچه وی قهرمانان داستانهای تاریخی را واقعی می داند، ولی معتقد است که: سطره ادبیات بر قصه، موجب بی اعتنایی مورخ به عناصر و مقومات داستان و تصرف وی در تصویرسازی حادثه و آفرینش شخصیت ها می گردد، به گونه ای که گاه تشخیص جریانات و حوادث واقعی اتفاق افتاده مشکل می گردد و میزان این تشخیص بستگی به شناخت میزان آزادی عمل تاریخ نگار در پردازش داستان دارد {خلف الله، ص ۷۷}. مختصری از نکاتی که علامه طباطبائی در نقد تفکر مذکور، ذیل داستان آزر، عموی ابراهیم آورده، چنین است: برخی پژوهشگران گمان کرده اند اینکه قرآن در بسیاری از داستانهای گذشتگان، عناصر اصلی قصه مانند زمان، مکان و شرایط طبیعی، اجتماعی و سیاسی را ذکر نمی کند، از آن رو است که قرآن در قصه گویی روشی برگزیده است که بهتر به هدف و مقصد برسد، بی آنکه در صدد بازشناساندن درست از نادرست باشد، از این رو، ممکن است در راه رسیدن به مقصد خویش {یعنی هدایت آدمیان به سعادت}، از داستانهای متداول میان مردم یا اهل کتاب بهره گیرد، هرچند به صحت آنها اطمینانی نباشد یا حتی قصه ای خیالی باشد. این سخن خطاست؛ زیرا قرآن کتاب تاریخ یا نوشته ای تخیلی نیست، بلکه کتابی نفوذناپذیر است که باطل از هیچ سو بدان راه ندارد، سخن خدایی است که جز حق نگوید و برای رسیدن به حق، از باطل مدد نجوید. چگونه قابل تصور است که مقصدی حق مطلق باشد، در عین حال، از طریقی، باطل بدان نفوذ کند؟! {المیزان، ج ۷، ص ۱۶۵}. آیه الله مطهری در این باره می نویسد: محال است انبیاء در منطق نبوت، برای یک حقیقت {العیاذ بالله} یک امر واقع نشده و یک دروغ را، ولو به صورت تمثیل بیان کنند {ر. ک. مجموعه آثار، مرتضی مطهری، ج ۱۶، ص ۹۹}. ج) زبان نمادین: نگرش نمادین به زبان دین علاوه بر مغرب زمین، در میان روشنفکران مسلمان نیز مطرح شده است. مقصود از نمادین بودن یک واژه یا سخن، این است که مدلول مطابقی آن، اراده نشده، بلکه مدلول آن، چیز دیگری است که باید کشف شود و نباید به ظاهر آن استناد کرد. مشخصه دیگر زبان نمادین فقدان حقیقت است و طبق آن، گوینده خود را ملتزم به بیان واقعیت نمی بیند، بلکه بر اساس هدف خویش، از نمادها بهره گرفته است. از نگاه خلف الله، "قصه تمثیلی" داستانی هنری است که از باب ضرب المثل یا مثل آوری بیان شده است. هنری و ادبی بودن این نوع، از نوع تاریخی روشنتر است؛ زیرا گرچه برخی مفسران "قصه تاریخی" را واقعی و حقیقی می دانند، ولی "قصه تمثیلی" را نوعی تمثیل مبتنی بر بیان عربی دانسته اند که ممکن است حق نما یا بر پایه خیال باشد. از این رو، حوادث و شخصیت های قصه تمثیلی لزوماً واقعی نیستند {خلف الله، ص ۱۸۲}. خلف الله در این نوع نیز به تفصیل، آیاتی از قرآن را از باب مصداق "قصه تمثیلی" آورده که در اینجا، به نقد کلی اکتفا می گردد: با فرض پذیرش وجود عنصر "نماد" در برخی از ابعاد قصص قرآن، نمی توان لزوماً به غیر واقعی بودن داستان حکم نمود؛ زیرا نماد از این

نظر که به معنای مجازی، یعنی معنایی غیر از معنای ظاهری اشاره دارد، به استعاره نزدیک است و چون افزون بر معنای مجازی، اراده معنای واقعی هم در آن امکان دارد، به کنایه شباهت می یابد؛ اما به رغم این شباهتها، نماد از هر دو متمایز است { فرهنگنامه ادبی - فارسی، حسن انوشه و دیگران، ج ۲، ص ۱۳۸۳ } وجود قرینه در استعاره، سبب می شود که امکان اراده معنای حقیقی کلمه منتفی گردد و معنای مجازی کلمه واضح و تنها همان باشد که متکلم اراده کرده است. در نتیجه، خوانندگان همه و همیشه تنها یک معنای مجازی معینی از کلمه درمی یابند؛ اما عدم وجود قرینه در رمز سبب می شود که امکان اراده معنای حقیقی کلمه وجود داشته باشد، معنای مجازی رمز واضح نباشد و مراد متکلم مکتوم بماند، و در نتیجه، خوانندگان، چه در یک زمان و چه در زمانهای گوناگون، معانی مجازی گوناگونی از کلمه دریابند { رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی، تقی پورنامداریان، ص ۳۰ }.

نتیجه آنکه، حتی با پذیرش تمثیلی بودن برخی داستانهای قرآنی، نمی توان لزوماً آنها را غیرواقعی دانست و جمع میان نماد و گزاره واقع نما ممکن است؛ چنان که برخی اندیشمندان مسلمان چنین عقیده ای دارند؛ مانند: علامه طباطبائی که در چند جا از تفسیر المیزان به تناسب بیان داستان آدم، به تمثیلی بودن آن اشاره کرده است؛ یعنی داستانی که در عین حقیقی بودن شخصیتهای آن، از برخی اجزای تمثیلی و نمادین برخوردار است؛ مثلاً، در ذیل آیات ۳۰ تا ۳۸ بقره می نویسد: واداشتن فرشتگان به سجده بر آدم، بدان جهت بود که وی جانشین خدا در زمین می گشت. از این رو، گرچه سجده بر آدم واقع شد، اما حکم سجده تمامی انسانها را شامل است. پس آدم از باب نمونه و نایب، مورد سجده قرار گرفت. خلاصه آنکه به نظر می رسد قصه خداوند از سکونت بخشیدن به آدم و همسرش در بهشت و فرود آوردن آنها به زمین در پی تناول از درخت، تمثیلی بر انسان پیش از نزول به دنیاست که از سعادت و کرامت برخوردار بود { المیزان، ج ۱، ص ۱۳۲ }.

وی در تفسیر قصه مورد اشاره، در آیات ۱۱۵ تا ۱۲۳ طه، می نویسد: این داستان، وضعیت آدمی را بر حسب طبیعت زمینی و مادی به تصویر کشیده است { المیزان، ج ۱۴، ص ۲۱۸ }.

و در تفسیر آیات ۱۰ تا ۲۵ سوره اعراف باز متذکر می شود: بنابراین، داستان حضرت آدم داستانی است تکوینی و به صورتی که ما در زندگی دنیوی و اجتماعی خویش می یابیم، تمثیل آورده شده است { المیزان، ج ۸، ص ۲۷ }.

آیه الله مطهری نیز به پیروی از علامه طباطبائی می نویسد: قرآن داستان آدم را به اصطلاح، سمبلیک طرح کرده است. منظوم این نیست که "آدم" که در قرآن آمده، نام شخص نیست... قطعاً... وجود عینی داشته است، منظوم این است که قرآن، داستان آدم را از نظر سکونت در بهشت، اغوای شیطان، طمع، حسد، رانده شدن از بهشت، توبه و... به صورت سمبلیک طرح کرده است { مجموعه آثار، مطهری، ج ۱، ص ۵۱۴ }.

مطهری نتیجه گیری می کند که: قرآن تنها از نظر مقام معنوی انسان و از نظر یک سلسله مسائل اخلاقی، داستان آدم را طرح می کند. برای یک نفر معتقد به خدا و قرآن، کاملاً ممکن است که ایمان خود را به خدا و قرآن حفظ کند و در عین حال، داستان کیفیت خلقت آدم را به نحوی توجیه کند. امروز ما افرادی با ایمان و معتقد به خدا و رسول و قرآن را سراغ داریم که داستان خلقت آدم را در قرآن به نحوی تفسیر و توجیه می کنند که با علوم امروزی منطبق است. احدی ادعا نکرده است که آن نظریه ها، بر خلاف ایمان به قرآن است { همان، مطهری }.

تعبیر نمادین و تمثیل در کلام علامه طباطبائی و مطهری هرگز به معنای غیر واقعی بودن ابعاد قصه نیست. علامه می نویسد: بیانات قرآن مثلهایی از معارف حقّه الهی است؛ زیرا بیان خداوند در این دسته از آیات، تا سطح درک عموم مردم، که تنها حسّیات را درک می کنند و معانی کلی را نیز فقط در قالب امور جسمانی می فهمند، فرود آمده است. بیانات قرآن مثلهایی است که در ورای خود حقایقی ممثّل دارند و مقصود و مراد از آنها به لفظی که از مرتبه حس و محسوس گرفته شده، متوقّف نمی ماند { المیزان، ج ۳، ص ۵۲ }.

تأکید بر واقع نمایی قصص قرآن، به معنای تأیید تمامی جزئیات و پیرایه هایی که داستان سریان بر واقعیت های تاریخی بسته اند، نیست؛ زیرا برخی از مفسران و شارحان قرآن از مذاهب و نحله های گوناگون اسلامی، اصرار ورزیده اند که قصه

های قرآن را با اساطیر و خرافه های رایج در میان اقوام پیشین و به ویژه اخبار توراتی سازگار سازند. در قصه های قرآنی منقول در این گونه تفاسیر، بسیاری چیزها راه یافته که هرگز نه در خود قرآن به آنها تصریح شده است و نه با حقیقت سازگارند؛ مثلاً، در قصه حضرت موسی هیچ نامی از پدر آن دو دختر برده نشده است، اما آنگاه که این قصه در متون روایت شده، نام آن فرد شعیب قلمداد گشته است. بدین روی، برخی اعتراض می کنند: "شعیب هرگز با موسی معاصر نبوده است. سرانجام، گروهی بر آن شده اند که راه حل مشکل، حذف صورت مسئله است. اینان صادق بودن قصه های قرآن و مطابقت آنها با واقعیات بیرونی را نفی می کنند تا کسی اعتراض نکند که چرا فلان رویداد با نقل های تاریخی سازگاری ندارد" {مبانی هنری قصه های قرآن، سیدابوالقاسم حسینی، ص ۹۶}. علامه طباطبائی ذیل داستان دو مرد و دو باغ در آیات ۳۲ تا ۴۳ سوره کهف، که در قالب ضرب المثل آمده، می نویسد: برخی مفسران جریان مزبور را قصه ای فرضی و خیالی دانسته و در مقابل، برخی دیگر در مورد آن داستان، قصه های فراوان و غیر قابل اعتمادی روایت کرده اند؛ ولی تدبیر در سیاق قصه، مؤید واقعی بودن آن است {المیزان، ج ۱۳، ص ۳۰۸}. و درباره داستان موسی و آن مرد دانشمند {که برخی روایات نام وی را خضر گفته اند}، نوشته اند: این دیدگاه پنداری بی دلیل و با ظاهر قرآن نیز ناسازگار است؛ اما قصه آب حیات، به جز سخنان مفسران و قصه پردازان هیچ خاستگاه قرآنی یا مستند جغرافیایی ندارد {همان، ج ۱۳، ص ۳۳۸}. نکته قابل ذکر دیگر این است که تمثیلی و مجازی بودن برخی ابعاد قصه، لزوماً به معنای غیر واقعی بودن آن نیست؛ زیرا میان دو اصطلاح حقیقت و مجاز ادبی با حقیقت و مجاز فلسفی تفاوت وجود دارد. در اصطلاح فلسفی، "حقیقت" وصف وجود عینی و خارجی قرار می گیرد و عبارت است از: صورت علمی مطابق با واقعیتی که از آن حکایت می کند {آموزش فلسفه، محمدتقی مصباح، تهران، ج ۱، ص ۲۱۹}. اما در اصطلاح ادبی، "حقیقت" کاربرد کلمه در معنای وضعی و قراردادی آن و "مجاز" استعمال کلمه در غیر معنای وضعی آن است {مختصر المعانی، سعدالدین تفتازانی، ص ۱۵۲}. از این رو، وجود مجاز ادبی در قرآن، به معنای راهیابی امور غیر حقیقی و کذب به آن نیست. (د) زبان حقیقت گرایانه واقع نما: زبان قرآن در عرصه های گوناگون، از جمله در باب قصص، بر پایه صفات حق و صدق در آیات قرآن، از واقعیت و حقایق برخوردار است و هیچ گونه باطلی به ساحت آن راه ندارد. در ضمن بررسی و نقد دیدگاههای غیرواقع نما، به برخی ادله واقع نمایی در قصه های قرآن پرداخته شد. تعبیری که قرآن درباره قصص به کار می برد نشاندهنده واقعگرایی قرآن در بیان اخباری حقیقی و تحقق یافته در گذشته است. مانند: به راستی که در سرگذشت آنان برای خردمندان عبرتی است؛ سخنی نیست که به دروغ ساخته شده باشد، بلکه تصدیق آنچه [از کتابهایی] است که پیش از آن بوده و روشنگر هر چیز است و برای مردمی که ایمان می آورند رهنمود و رحمت است {یوسف، ۱۱۱}. و مانند: و هر یک از سرگذشتهای پیامبران [خود] را که بر تو حکایت می کنیم چیزی است که دلت را بدان استوار می گردانیم و در اینها، حقیقت برای تو آمده و برای مؤمنان اندرز و تذکری است {هود، ۱۲۰}. قرآن در این آیات، قصص خود را عبرت برای خردمندان و حق معرفی می کند که با غیر واقعی بودن آنها سازگار نیست. سید قطب درباره واقع نمایی قصص قرآن می نویسد: من در شگفتم چرا از واژه هنری، خیالبافی، بدعت غیر واقعی و نوآوری نامعقول برداشت می شود؟! مگر نمی توان حقایق را در قالبی هنری و علمی عرضه کرد و در عین حال، وصف راست و واقعی بودن آن را نگه داشت؟! آیا نویسندگان رمان و داستانهای کوتاه در هنر آزاد خود، به دنبال حقیقت نیستند؟! آری، این هنر است، اما نه همه آن. پس، می توان حقیقت را نیز در لباس کاملاً هنری عرضه کرد. ما نیز می توانیم با رها کردن خود از عقلانیت ترجمه ای و الگوهای صرفاً غربی و با نگاه فراگیر و موضوعی به اصطلاحات {رایج}، نکته فوق را به درستی تصور کنیم {التصویر الفنی فی القرآن، سید قطب، ص ۲۵۵} (برداشت از: سایت باشگاه اندیشه، قصص قرآن در آینه واقع نمایی).

آیه الله ابازی در مبحث چیستی زبان قرآن، در توضیح آیه چهارم سوره ابراهیم که آمده است: و ما هیج پیامبری را جز به زبان قومش نفرستادیم"، سه احتمال را مطرح کرده و می نویسد: (۱) ابتدایی ترین معنا این است که وقتی گفته می شود زبان مردم یعنی آن لغتی که مردم در محاورات و گفتگوی خود از آن استفاده می کنند. این معنای اولیه است. اما این احتمال جای بحث و تأمل دارد. چگونه خداوند به بدیهی ترین مسئله پیامبران اشاره کرده است. این معنا، نیاز به گفتن نداشت. هر پیامبری با مردم خودش با زبان مادری خود و زبانی که اطرافیان او تکلم می کنند سخن گفته است. (۲) معنای دومی که از این آیه استفاده شده و درباره آن احتمال داده شده، این است که این آیه، یعنی لسانی که فهم حاصل می شود. آنچه از کلمات که مفهوم و متداول است و مخاطبان آن را می فهمند و در آن سطح سخن می گویند. "زبان عرف" و سطح فاهمه در سخن گفتن پیامبران رعایت شده است. در این صورت، مراد از لسان قوم در آیه این می شود، که پیامبران در بیان معارف دینی با زبان مردم خودشان صحبت می کنند. یعنی سطح فاهمه و آن درجه ای از درک و بینش و فهمی را که خودشان دارند، استفاده نمی کنند، بلکه رعایت مخاطب خودشان را دارند. شاهد بر این معنا و احتمال، روایاتی است که از پیامبر و از اهل بیت رسیده است: "به ما پیامبران این طور فرمان رسیده است که با مردم به اندازه خرد آنان سخن گویند". یعنی با آن اندازه ای از سطح معنا که آنان درک و دریافت دارند، صحبت کنیم. کلماتی است که در آیات قرآن با تعبیر به نزول و فرود آمدن شده و معنای آن تنزل سطح معانی از عالم غیب به عالم شهود و از معانی بلند به سطح فاهمه مردم است. بر اساس این احتمال بدانیم وقتی که خداوند آیات خودش را بر پیامبر نازل کرده، و تعبیر به فرود آوردن کرده، مرادش از نزول، معنای مکانی نبوده است. یعنی اینکه از یک مکان بالایی به یک مکان پایینی این را فرستاده است مسئله مکان نیست. سطح مادی ندارد که بگوییم مثلاً از یک جای بالایی آمده تا به پایین رسیده است. مثل کسی که از ماشین می خواهد پیاده شود، عرب می گوید انزل یعنی پایین بیا. معنای نزول قرآن این نیست که از آسمان و مکان مرتفع پایین آمده و نزول پیدا کرده است. انزل یا نزل، نزول پیدا کرده است نه معنای مکانی آن، بلکه معنای "سطح فهمی" آن مراد است، یعنی این معانی در یک قالبی و در سطحی قرار دارد وقتی برای مخاطبین خواسته القا شود و ارتباط برقرار شود به گونه ای پایین آمده تا مخاطبین آن کلمات و معانی را بفهمند: "فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ" قرآن در کتاب مکنون و پوشیده شده ای بوده است. چنان تنزل کرده تا به جایی رسیده که مردم بتوانند بفهمند و گر نه در آن سطح، تنها برای مطهرین قابل فهم است. پس هدف نزول این آیات، این بوده که قابل دسترسی برای همه مردم شود. بنابراین معنای دوم این شد که انبیا وقتی می خواهند حقایق هستی و عالمی از عوالم غیب و مسائلی که با محسوسات سر و کار ندارد را بیان کنند، از مفاهیم و کلماتی استفاده می کنند که متناسب با سطح فاهمه آنها است. (۳) احتمال دیگر "لسان و زبان قوم"، ناظر به جهت و موضع زبانی این کتاب است. مراد این است که خداوند از چه زبانی، امکان معنایابی و معناداری استفاده برده است. قصد او از القای این کلمات، آیا معرفت بخشی بوده و یا هدفش چیز دیگری بوده. در نتیجه اگر اخبار باشد، زبانی دارد و اگر انشاء باشد، زبانی دارد. بنابراین احتمال، از جمله "لسان قوم" زبان عرف مطرح است. به این معنا که در همه جا، گزاره های دینی و قرآنی در سطح فیصله بخشی و معرفت زایی نیست. گاهی مانند این است که وقتی به کسی می رسید سلام می کنید و درباره هوا سخن می گویند چقدر گرم است. هوا خیلی سرد شده و از این سخنان قصد شما خبر دادن نیست، باب گفتگو را باز کردن است. طبعاً جهت گیری شما در زبان عرف الزاماً معرفت بخشی نیست. این کتاب از موضع فرهنگ و جایگاه معنایی مردم و روشهای گوناگون مطرح است. به تعبیر دیگر وقتی درباره زبان قرآن از این جهت سخن گفته می شود، جهت گیری زبان در مقایسه با دانشها و ساحت های زبانی سخن گفته می شود. از آن جهت که آیا زبان قرآن: زبان ایمان، یا علم، یا هنر و شعر است (فشرده ای از: "سایت آیه الله ابازی، چیستی زبان قرآن، ابازی). ابازی با طرح این مقدمه می نویسد: بحث زبان

قرآن و آن مباحثی که در حوزه زبان شناسی مطرح است با کدامیک از این احتمالات سازگار است؟. تردیدی نیست که احتمال اول مطرح نیست. تنها احتمال دوم و سوم مطرح است. برای تشخیص مسئله باید به دغدغه های این دانش توجه کرد. چرا عالمان اسلامی درباره زبان قرآن سخن می گویند؟ بدون شک مشکلات تفسیر و نزاعهای کلامی در بحث زبان بسیار مهم بوده است. حالا اگر ما بخواهیم این تعبیر را با بیان دیگری مطرح کنیم، شاید مسئله فرهنگ زبانی را مطرح کنیم. می دانید که قوام معنوی جامعه از فرهنگ شکل می گیرد. این فرهنگ که از عاداتها، باورها و شیوه زندگی و زبان سخن گفتن تشکیل می شود و مجموعه ای را بوجود می آورد که اصطلاحاً تعبیر به فرهنگ می شود. بنابراین تفسیر، منظور از زبان و لسان فرهنگ قوم است. یعنی خداوند با فرهنگ مردم هر قومی صحبت می کند و قهراً باورها، عقاید، پیش فرضها، در این زبان تأثیر دارد. مثلاً قرآن در جایی در توصیف رباخواران در قیامت به نکته ای اشاره می کند کسانی که ربا می خورند، [از گور] بر نمی خیزند مگر مانند برخاستن کسی که شیطان بر اثر تماس، آشفته سرش کرده است {بقره، ۷۵}. جمله "يَنْخَبِطُ الشَّيْطَانُ" معنایش این است، مگر مانند کسی که در اثر تصرفات شیطان دیوانه گشته است. زیرا در اعتقاد مردم آن زمان این بوده کسی که دیوانه می شود دیو و جن و شیطان او را می کند، لذا دیو زده و دیوانه و مجنون می شده است. خوب، امروز این مسئله به صورت علمی روشن شده که دیوانه در اثر اختلالات روحی و جسمی دیوانه می شود و نه جن و دیو و شیطان. این تشبیه قرآن را که بیانی و زبانی برای حقیقتی از عالم آخرت است را به چه حساب تفسیر کنیم. وقتی زبان قرآن به عنوان فرهنگ مطرح می شود، یعنی از مسائل فرهنگ مخاطبان و دانستیها و باورهای آنان سخن گفته و قرآن برای بیان معارف، این زبان را به کار گرفته است. در باب زبان قرآن نظریه نمادین بودن کلام خداوند نیز، مطرح است. این جهت یکی از ابعاد معنای سوم است. زیرا نمادین بودن زبان قرآن، به این معناست، چون عنصر مجاز و کنایه و استعاره و تمثیل وجود دارد و از آنجا که جمله ای را نتوان تمام یا بخشی از مفاد آن را در قالب واژه های حقیقی بیان کرد، مجاز، تاویل ناپذیر و نمادین می توان نامید. بدون شک برخی از کلمات قرآن به معنای ظاهری آن قابل تاویل نیست و باید به معنایی غیر معنای ظاهری حمل کرد و برخی این نظریه را مساوی با زبان سمبلیک دانسته اند. نمادها، همانند نشانه ها به چیز دیگری و رای خود اشاره می کنند و از آنها الزاماً نمی توان قضایای واقعی و حقیقی و حوادث عینی خارجی بدست آورد. طبق این نظریه، بخشی از آیات قرآن را به مثابه رمز و نماد باید تاویل کرد. قدم اول در روشن کردن معنای نماد، تمیز آن از معنای نشانه است. بدین جهت معرفت بخشی زبان دین که جهت گیری از معنا را نشان می دهد به معنای یک سطحی شدن زبان قرآن نیست؛ برخی از مطالب قرآن بدون تردید در سطح ظاهری آن قابل تفسیر نیست. گاهی آنها را به صورت رمز بیان می کنند. حتی آنها هم در جای خودش معنا دار است. به مناسبت، نمونه ای را که در میان مفسرین حداقل این چند قرن مطرح شده است می توانیم مثال بزنیم. این مثال در قضایای داستان آدم و حوا و مسئله خلافت انسان است که از آیات ۳۰ سوره بقره شروع می شود و بسیاری از مفسرین ما از آن جمله علامه طباطبائی در تفسیر المیزان وقتی که این آیه را مطرح می کند، داستان این آیات را به معنای ظاهری آن قبول ندارد. این آیات به شرح زیر است: قرآن گفتگوی خدا با ملائکه ای را مطرح می کند که به آنان گفت: و چون پروردگار تو به فرشتگان گفت: من در زمین جانشینی خواهم گماشت، [فرشتگان] گفتند: آیا در آن کسی را می گماری که در آن فساد انگیزد، و خونها بریزد؟ و حال آنکه ما با ستایش تو، [تو را] تنزیه می کنیم و به تقدیست می پردازیم". فرمود: من چیزی می دانم که شما نمی دانید". این گفتگوی خدا درباره آدم وقتی شگفت انگیز می شود که آدم پا به صحنه می گذارد و او با ملائکه هم سخن می شود. وقتی که آن اسماء را خداوند به او تعلیم داده و به او می گوید آن را به ملائکه عرضه کن. گفت این اسماء را که من می دانم شما هم به من بگویید خبر دهید توضیح دهید و ملائکه عاجز شدند و به خدا رو کردند و گفتند: "ما چیزی از این مسائل نمی دانیم". و مباحث دیگری را که قرآن در این آیات مطرح می کند،

علامه طباطبائی می گوید اینها را نباید به معانی ظاهری تفسیر کرد. به نظر نزدیک می آید که قصه منزل دادن به آدم و همسرش در بهشت، و سپس فرود آوردنش به خاطر خوردن از درخت، به منزله مثل و نمونه ای باشد، که خدای تعالی وضع آدمیان را قبل از نازل شدن به دنیا، و سعادت و کرامتی که در منزل قرب و حظیره قدس داشت، و آن دار نعمت و سرور، و انس و نور، و آن رفقای پاک، و دوستان روحانی، و جوار رب العالمین، که داشت، به آن مثل مجسم ساخته است [المیزان، ج ۱، ص ۱۳۲]. به تعبیر دیگر، زبان این قصه و بیان این معانی همه به شکل ظاهری آن نیست و به معنای رمزی هستند. یعنی معانی با مفاد لفظ حسی نیستند. وقتی قرآن می گوید که به آدم گفت: به این درخت نزدیک نشوید. منظور این نیست که به این درخت دست نزدیک یا آنجایی که می گوید نه، منظورش این نبوده است که میوه ای دارد اگر این میوه را بخوری هبوط پیدا می کنی، اگر این میوه را خوردی چنین و چنان می شود و اتفاقاً با خوردن آن میوه برهنه شدند. بدون شک نمی توان این کلمات را به معنای ظاهری آن گرفت زیرا این چه میوه ای است که انسان بخورد و با خوردنش بدنش لخت بشود. این معنا ندارد چه میوه ای باید باشد که وقتی که انسان می خورد باعث هبوطش بشود. اینها معانی رمزی دارند و در قالب رمز، این کلمات بیان شده است و لذا شما می بینید در روایاتی که از اهل بیت درباره شجره ممنوعه رسیده است، بعضی این شجره را به معنای گندم و جو گرفته اند، ولی در برخی از روایات شجره ممنوعه حرص، حسد، کینه و یا معانی مختلف دیگری است. خوب، حرص و حسد که درخت نیست. حسد که میوه نیست یا حرص که میوه نیست. پس معلوم می شود این کلمات به معنای ظاهری خودشان بیان نمی شوند و زبان این کلمات از سنخ سخنی نیست که بین انسان رد و بدل شود و باید این کلمه ها رمز و یا تمثیلی باشند. ما تمثیلهای و رمزهها را در زبان عرفی خودمان هم می بینیم. سابق در جاده ها وقتی می خواستند نشان بدهند که یک خطری رانندگان را تهدید می کند عکس جمجمه ای را می کشیدند و آن جمجمه را نشان می دادند. این جمجمه معنایش این نبود که از این تابلو که رد می شوید، مواجه با آن می شوید؛ بلکه منظورش این بوده که اگر شما با احتیاط حرکت نکنید خطر مرگ و تبدیل شدن بدن شما به جمجمه وجود دارد. می بینید که از آن عکس جمجمه تا آن معنایی را که می خواسته راهنمایی و رانندگی و پلیس نشان دهد که خطر شما را تهدید می کند، خیلی فاصله است. اما اگر زبان این عکس را تفسیر کنید، خواهید دید که با این زبان معانی دیگر بیان و ادا می شود که این خطر و تهدید را القا می کند. قرآن هم گاهی معارف خودش را هر چند با زبانی غیر از زبان متداول استفاده می کند، از زبان رسمی استفاده نمی کند؛ اما این زبان به گونه ای است که زبان مستقیم نیستند و نمی توانند آن معانی مستقیم را بیان کنند، لذا به تعبیر علامه طباطبائی اینها همه معانی تمثیلی و یا به تعبیری رمزی هستند. پس منافاتی ندارد که معنادار باشد، اما جهت و ساحت زبان، متفاوت از زبان عادی و ظاهری باشد و زبان قرآن و معنایی را از سطح فاهمه برخوردار باشد اما این زبان، زبان ظاهری نباشد و از جهتی معرفت بخش شود. مثلاً گفتگوی خدا با ملائکه را ملاحظه کنید. در این گفتگو، ملائکه با خدا در باره آدم مخاصمه می کردند، و ادعای شایستگی برای مقام خلافت کرده، و اذعان داشتند که آدم این شایستگی را ندارد: "مرا درباره ملا اعلی هیچ دانشی نبود آنگاه که اینان با خدا مخاصمه {و نه مجادله} می کردند {سوره ص، ۶۹}. از نظر علامه به قرینه مطالب سوره بقره: منظور از "ملا اعلی" گفتگوی بحث انگیز جماعتی از ملائکه است، که گویا مخاصمه با خدا می کردند یا منظور از اختصاص، مخاصمه و گفتگوی ملائکه در بین خودشان باشد، نه بین ایشان و خدای سبحان. و مراد از مخاصمه آنان، همان مطلب خلیفه شدن آدم است که در آیه ۳۰ بقره فرموده است. و گویا می خواهد بفرماید: من هیچ اطلاعی از مخاصمه ملائکه نداشتم، تا آنکه خدای تعالی آن را در کتابش به من وحی کرد {المیزان، ج ۱، ص ۳۴۱}. این سخنان را باید به حساب زبان قرآن و تعبیر این گفتگوی جدال برانگیز شده گذاشت، وقتی ملائکه از مسائل دیگر مانند خبر از جایگاه و منزلتی را مطرح می کنند که نزاع بر سر آن است که آیا آدم صلاحیت خلیفه الهی بودن را دارد، یا صلاحیت خلیفه الهی بودن را ندارد. اینها می

گویند ما صلاحیت داریم و این انسان به دلیل این که فساد و خونریزی می کند، ندارد. خداوند به آنها پاسخ می دهد که: "من چیزی می دانم که شما نمی دانید"، یعنی نمی گوید که انسان فساد نمی کند، نمی گوید انسان خونریزی نمی کند، بلکه می گوید این بشر بسا این کار را هم می کند، اما من یک چیزهایی در گوهر این موجود می شناسم که ظرفیتش بالاتر از این حرفها است. چون لازمه این مقام آنست که خلیفه، اسماء را بداند، خدای تعالی از ملائکه از اسماء پرسید، و آنها اظهار بی اطلاعی کردند، و حتی صلاحیت و قابلیت یاد گرفتن را نداشتند و چون از آدم پرسید، و جواب داد. به این وسیله لیاقت آدم برای حیات این مقام، و عدم لیاقت فرشتگان ثابت گردید. پس می بینید بیان حقیقتی و موقعیتی از انسان در قالبی از کلمات که از سویی اعتراض و از سویی مخاصمه و از سویی نافرمانی ابلسی است، به صورت شگفت انگیز بیان شده و زبان مخصوص دارد. با روشی و شیوه ای غیر مستقیم در قالب یک گفتگو این همه مطلب به صورت دیالوگ و در سوره های مختلف بقره، اعراف، طه، شعرا و برخی سوره های دیگر بیان شده است. در ذیل این آیات، معنایی را از دو ضعف انسانی یعنی دنیاخواهی و قدرت طلبی می رساند: پس شیطان او را وسوسه کرد گفت ای آدم آیا تو را به درخت جاودانگی و ملکی که زایل نمی شود راه نمایم * آنگاه از آن [درخت ممنوع] خوردند و برهنگی آنان بر ایشان نمایان شد و شروع کردند به چسباندن برگهای بهشت بر خود و [اینگونه] آدم به پروردگار خود عصیان ورزید و بیراهه رفت (طه، ۱۲۰ و ۱۲۱). آخرین عاملی که باعث زمینی شدن آدم و حوا و کلا انسان شد، و ظاهر شدن این دو عیب به قرینه ای که فرموده: "بر آن شدند که از برگهای بهشت بر خود بپوشانند"، همان عورت آن دو بوده، و معلوم است که این دو عضو، مظهر همه تمایلات حیوانی است چون مستلزم غذا خوردن، و نمو و نزاعهای بشری در طول تاریخ نیز هستند. سوال این است که آیا برخی از قصه های رمزی قرآن که با ادبیاتی مخصوص القا می شود، از قبیل این داستانها است و یا صورت دیگری را ترسیم می کند. از نظر ما واقعی و معرفت زا است اما به معانی ظاهری آن نیست. ما اعتقاد داریم که قصه های قرآن همه شان معرفت بخش و واقعی اند. من در داستان خلقت آدم تعبیر به رمز کردم، چون فرق است بین رمز و تمثیل. در تمثیل واقعی نیست و فقط از باب تقریب به ذهن است. اما در رمز واقعیت است، اما زبان آن مخصوص است. قابل کشف است، باید از خود قرآن رمز آن را کشف کرد. در سوره قلم قرآن به پیامبر می خواهد یک چیزی را یاد آوری کند. پیامبر در اوایل بعثت خیلی تحت فشار و سختی از ناحیه مشرکان قریش بودند و گاهی به گونه ای بود که ایشان را خیلی تحت تاثیر قرار می داد آن جا می گوید: پس در [امثال] حکم پروردگارت شکیبایی ورز، و مانند همدم ماهی [یونس] مباش، آنگاه که اندوه زده ندا درداد (قلم، ۴۸). به پیامبر می گوید مانند "صاحب حوت"=حضرت یونس "نباشد که از قوم خود گریزان بود. آیا قصه "صاحب حوت" واقعی بود یا خیالی و صحنه سازی؟. واقعا اگر پیامبر بداند که این داستانی غیر واقعی است، آیا از آن پند و عبرت می گیرد؟. برای پیغمبر اصلا معنا دارد؟ "مثل او نبودن" در فرضی است که آن فرد واقعیت داشته باشد. آن داستان هم، واقعیت داشته باشد اگر واقعیت نداشته باشد نمی تواند بگوید "مانند صاحب حوت". می خواهم بگویم وقتی وحی بیاید مسلما اگر بخواهد اثر جاویدان برای مخاطبین خودش داشته باشد، حتما باید اشاره به اموری واقعی بکند و ما به ازای عینی و خارجی هم داشته باشد (فشرده ای از: همان، ایازی).

فصل چهارم

خلقت آدم در قرآن

در این بخش به تفصیل در مورد داستان خلقت آدم می پردازیم. در ابتدا می بایستی به قبل از خلقت آدم اشاره نماییم. آیه الله مرتضی رضوی از معدود روحانیانی است که با قبول اصل تکامل، به تشریح خلقت بشر پرداخته و می نویسد: آنچه می دانیم این است که چندین نوع بشر در روی زمین ظاهر شده و منقرض شده اند { توجه داشته باشید: در اینجا موضوع سخن پیدایش "بشر" است، نه پیدایش "انسان". و این دو با هم فرق دارند که در صفحات آینده روشن خواهد شد. } و { رشید رضا در تفسیر المنار از هفت نوع بشر قبل از آدم نام برده است. از قبیل بن، سن، جن، ناس، جان، حن، نسناس. و مراد او از "جن" غیر از جن معروف است. اما، در روایتهای شیعی تنها نام: ناس، جن بنی جان، و نسناس، آمده است. ولی همچنانکه در سطرهای پائین خواهیم دید، در احادیث ما نیز تعداد آنها هفت، ذکر شده است. اسامی این بشرها در اصطلاح ترانسفورمیستها عبارتند از: انسان جاوه، انسان پکن، انسان نئاندرتال، انسان کرومانیون، انسان ساپینس، انسان دکتر لیکو و... لیکن توضیح داده خواهد شد که اساساً اسلام به آنها "انسان" نمی گوید. بلکه فقط لفظ بشر را در مورد آنها به کار می برد، و لفظ "انسان" را نام اختصاصی نوع حاضر بشر می داند } (تبیین جهان و انسان، مرتضی رضوی، ص ۱۱۵).

این اندیشمند در مورد انواع بشر، پرسشی مطرح می کند که: "آیا چند نوع از این بشرها همزمان با هم و در عرض همدیگر در گوشه های مختلف کره زمین بوجود آمدند؟ یا پیدایش آنها از نظر زمان در طول هم بوده؟ و یا ابتداء یک نوع پیدا شده سپس در مراحل بعدی چندین نوع در عرض زمانی همدیگر بوده اند؟". و در پاسخ می نویسد: ظاهراً از این انواع، تنها هفت نوع به حدی از تکامل رسیده بوده اند که شبیه نوع حاضر بشر { که انسان نامیده می شود } بوده اند { بحار: ج ۵۷ ص ۳۱۹ حدیث شماره ۱: امام باقر (ع) فرمود: البته خداوند خلق کرد در روی زمین از آن زمانی که زمین را خلق کرد، هفت نوع که آنها از نسل آدم نبودند، خلق کرد آنها را از "ادیم زمین"، پس ساکن کرد آنها را در زمین، یکی پس از دیگری با عالم زیستی خودشان. سپس خلق کرد آدم، پدر این بشر را. توضیحات: الف: سند این حدیث چنان زیبا و مستحکم است که باید آن را "حدیث سلسله المتین" نامید. ب: مراد از "ادیم زمین" رویه خاک است که دارای مواد غذایی برای گیاهان می باشد. که از ۲۰ سانتیمتر تا ۵۰ سانتی متر { بسته به چگونگی زمینها } عمق دارد که باکتریها، میکروبها و ویروسها توان فعالیت در آن را دارند. ج: این حدیث از دو بخش تشکیل یافته، بخش دوم آن به مسئله "سته ایام" و "تکرار قیامتها" مربوط است که در همان فصلها، قبلاً بحث گردید. عدم توجه به این نکته موجب می شود که پیام حدیث مخدوش گردد. } از انواع بشرهای گذشته آثاری از مدنیت، صنعت، و سلطه بر طبیعت، حتی در سطح ابتدایی نیز دیده نمی شود. این قدر هست که بعضی از آنها تا حدی پیش رفته بوده اند که فرق زیادی با حیوان داشته اند. آن تعداد از آنها که به دریافت زبان و کلام نایل شده بودند. الفاظ و کلمات را در طول زمان بس طولانی در اثر تمرینها و قراردادهای فی ما بین، ساخته بودند. به اشیاء اطراف زندگیشان نام گذاری می کردند و همچنین بر افعال هم، نام می گذاشتند و از همین نامها و اسمها یک زبان محاوره ای

برای آنها حاصل گردید. لیکن در طول چندین نسل به زحمت می‌توانستند به یک زبان خیلی محدود برسند (همان، رضوی، ص ۱۱۶ و ۱۱۷).

در مورد پیدایش انسان کنونی، نظر آیه الله رضوی این است: روزی بود روزگاری بود روی زمین پر از انواع گیاهان و حیوانات بود. لیکن آنچه در این بین حضور نداشت بشر و انسان بود. زیرا از انقراض آخرین نوع بشر ده‌ها هزار سال می‌گذشت {حدیثی با سند قوی و مستحکم از امام باقر (ع) وارد شده که امیر المؤمنین (ع) می‌فرماید آفرینش آدم هفت هزار سال پس از انقراض «نسانس» بوده است. بحار: ج ۱۱ ص ۱۰۳ ح ۱۰}. و هنوز هم نوع اخیر بشر که «انسان» نامیده می‌شود پیدایش نیافته بود. اما شرایط عمومی طبیعت کره زمین آستان حادثه جدیدی بود. در آن وقت میلیارد‌ها سال از عمر کره زمین گذشته بود {کلیسا رسماً اعلام کرده که از آغاز آفرینش جهان تا به امروز فقط شش هزار سال سپری شده است. از طرفی هم کتاب «عهد عتیق» یعنی تورات که مرجع مشترک مسیحیان و یهودیان در مسائل تبیینی است در «سفر پیدایش» تصریح کرده که آدم نه تنها اولین بشری است که در روی زمین پیدا شده، بل آفرینش او قبل از پیدایش خیلی از انواع حیوان بوده است. ظاهراً به نظر تورات تنها «مار» قبل از آدم وجود داشته است. البته کلیسا در سراسر اروپا از این خرافات به سختی دفاع می‌کرد. بدیهی است که این برخوردها موجب می‌گردید که دانشمندان به کلیسا و عقایدش خرده بگیرند و در مواردی اساسی آن دو مذهب را به سخریه بگیرند. کلیسا دادگاه‌های انکی‌زاسیون را در طول سال‌ها در قبال دانشمندان به راه انداخته بود و کمترین حربه‌اش تکفیر بود. بدین ترتیب «آدم تورات» محکوم گردید و در ردیف خرافه‌های مسلم قرار گرفت}. و زمین عصر پر اضطراب تولد و نوجوانی و جوانی خویش را سپری کرده بود {در فرهنگ حدیثی و فرهنگ اسلامی ما معروف است که «وقتی که آدم آفریده شد، زمین گفت: ای آدم در عصر پیری و اواخر عمر من آمده‌ای»}. در چنین زمانی باز یک «بحران حیات» در نقطه‌ای از زمین در ساحل دریا و میان باتلاق‌های جنگلی به فعالیت افتاد. این سومین بار بود که چنین اتفاقی در روی زمین رخ می‌داد. این بار نیز ذره‌های زیادی حیات پیدا کردند. آنها شبیه ذره‌هایی نبودند که در اولین بحران حیات پدیدار شده بودند. بل بیشتر شبیه ذره‌هایی بودند که در بحران دوم به حیات رسیده بودند. زیرا در بحران اول تنها «ذره‌های حیات‌دار گیاهی» پیدایش یافته بودند. ذره‌هایی که در بحران دوم به حیات رسیدند جنبندگان اولیه نامیده می‌شوند. ذره‌های بحران سوم هم در زبان حدیث به جنبندگان موسوم شده‌اند {بحار: ج ۶۷ ص ۱۱۳ و ۱۱۴ ح ۲۳: امام باقر (ع) در ضمن حدیثی در مورد این ذره‌ها می‌فرماید «کالذّر یدبّون» = مانند ذره‌هایی بودند که می‌جنبیدند». باز در همان مجلد: ص ۹۳، ح ۱۴، همین جمله را می‌فرماید. و همچنین حدیث ۱۵ در صفحه ۹۷. و همچنین در صفحه ۱۲۲ حدیث ۲۵ در بیان امام صادق (ع) در موارد این ذره‌ها، جمله «فکانوا بمنزله الذّریسعی» = مانند ذره‌هایی بودند که تلاش می‌کردند. و در همین حدیث جمله «بمنزله الذّر یدرج» = مانند ذره‌هایی بودند می‌جنبیدند، آمده است}. این جنبندگان در زمانی پدیدار شدند که میلیارد‌ها سال بود موجودات زنده ریز که مواد غذایی را به ریشه‌های گیاهان می‌رسانند، وجود داشتند {منظور اصلی از این سخن در متن، این است که از نظر علوم تجربی، پیدایش این جنبندگان توجیه پذیرتر از پیدایش ذرات گیاهی بحران اول، می‌باشد. زیرا در آن وقت اثری از حیات در زمین نبوده، و هیچگونه مواد غذایی حتی برای خود آن ذره‌ها وجود نداشت. و همچنین پیدایش این جنبندگان، از جنبندگان بحران دوم هم توجیه پذیرتر است: زیرا اینها وقتی پیدایش یافتند که همه جا پر از حیات بود و پر از مواد غذایی}. ما نمی‌دانیم این جنبندگان به اصطلاح بیشمار چه مدت عمر کردند. این قدر می‌دانیم که تنها یک جفت از آنها توانستند ادامه فعالیت بدهند. و این خاصیت طبیعت است که با باز شدن سوپاپ احتیاط، بحرانش فروکش می‌کند {بیشتر توضیح داده شد که گویا انواع حیوانات هم در یک نقطه از یک منشاء واحد از جنبندگان تحول یافته‌اند. و موضوع باز شدن «سوپاپ احتیاط و فروکشی کردن» تقریباً یکی از قوانین این

طبیعت است نسبت به هر بحرانی. خصوصاً در جریانهای فعالیت حیاتی طبیعت و تولید مثل در عالم جانداران. طرز کار دستگاه رحم بی‌شابهت به طرز کار آن باطلاق نیست. زیرا رحم از هزاران دانه نطفه فقط پذیرای یکی دوتایشان می‌شود و بقیه را وا می‌گذارد که سرنوشتی مانند سرنوشت بقیه ذره‌های مذکور در متن بالا داشته باشند. و با بیان دیگر: در آن باطلاق گرم و بدبو "حمأ مسنون" که دچار بحران حیاتی شده بود، تنها یک جای کوچکی بوده که شرایط پرورش آن ذره‌ها را داشته و توان پذیرش بیش از یک جفت را نداشته است} (همان، رضوی، ص ۱۲۰ و ۱۲۱). و در ادامه می‌نویسد: محیطی که آن یک جفت ذره را که موفق به ادامه فعالیت شدند، پذیرفته بود، باطلاق گرم و بدبو و حتی باید گفت سیاه رنگ و متعفن بود. {حمأ مسنون = آیات ۲۶ و ۲۸ حجر - طین لازم = آیه ۱۱ صافات} و تنها چنین محیطی است که بحرانی‌ترین حالت را برای فعالیت حیات جانداران ریز، دارد و بزرگترین گیاه آن جلبک و بزرگترین حیوان آن حلزون و گوش ماهی است. یعنی برای جانداران درشت‌تر پذیرش ندارد. اگر چنگی بر آن گل می‌زدی و کفی از آن بر می‌داشتی با مختصر فشاری از لای انگشتانت به بیرون می‌لغزیدی. این دو ذره تا اینجا دو مرحله کاملاً جدا را طی کرده بودند: مرحله نیل به دریافت حیات، و مرحله پذیرش در آن محیط برای ادامه فعالیت. پس از آن، وارد مراحل دیگری شده‌اند. می‌توان گفت مرحله دوم آنها به این صورت شده که پیکر گیاهی پذیرای آن دو شده است، مانند یک جفت تخم پروانه که در داخل اندام گیاهان پذیرفته می‌شوند و به فعالیت می‌پردازند تا روزی که به بلوغ لازم برسند. اما گیاه مورد نظر از سنخ جلبکها بوده زیرا در چنان محیطی امکان زیستی برای گیاهان درشت‌تر نیست. در مراحل بعدی آن دو را می‌بینیم که در میان جنگل افتاده‌اند. شبیه دو کدو {دو نارگیل، یا هر چیز دیگر که دارای پوسته سفت و درونی نرم باشد} اگر با ضربه انگشت بر آنها کوبیده شود مانند پوست خشک نارگیل یا بادام صدا می‌دهد. پس از مرحله‌های: "حیات یابی، جنبندگی، قرار گرفتن در پیکر گیاه، سفت پوستی و صلصال کالفتخار بودن"، پنجمین مرحله‌ای که آنها طی کرده‌اند مرحله "سخت پوستی" است که گویا از قالب سفت پوستی در آمده‌اند و دارای پوست سخت شده‌اند. مانند یک بادام که پس از ریزش پوست سفتش در قالب یک پوست سخت ظاهر می‌گردد. این پوست سخت را جنس همین ناخن‌هایی که امروز انسانها دارند، بوده است. یعنی همه جای بدن آنها پوشیده از همین ناخن بوده و آنچه در سر انگشتشان مانده {مثلاً} یادگاری از آن پوسته و پوشش است. پیکرش از گوشت و استخوان بود لیکن مانند یک گوش ماهی در درون آن پوسته سخت قرار داشت. آدم با چنین پیکری مدت زیادی در گوشه‌ای از آن جنگل انبوه کنار باطلاق افتاده بود، قبل از آنکه روح انسانی بر او دمیده شود. و از حدیث فهمیده می‌شود دوران گیاهی، سفت پوستی و سخت پوستی مدت چهل سال طول کشیده است. از اینجا می‌فهمیم که او در آن حال، دارای روح حیوانی {یعنی حیات سلولی پروتوئینی گوستی} بود لیکن هنوز فاقد روح انسانی بود. در این دوران سخت پوستی مانند هر موجود زنده، اندامهایش کار می‌کردند. لیکن تغذیه‌اش از ذخیره‌هایی بوده که در درون محفظه سخت، یا در اندام خود داشته است. همه این درنگها و طی مراحل برای دریافت کمالی بود که لایق و آماده دریافت حیات انسانی و روح انسانی گردد (همان، رضوی، ص ۱۲۲ و ۱۲۳). رضوی پی نوشتهایی در متن داده است که اگر آنها را با هم می‌آوردیم، گیج کننده بود، فلذا به علت اهمیتشان جداگانه ذکر می‌گردد. او درباره مراحل خلقت با اشاره به آیات ۱۳ و ۱۴ سوره نوح، می‌نویسد: تورات در "سفر پیدایش" تصریح کرده است که خداوند دو مجسمه از گل درست کرد و به آنها روح دمید، و آنها در همان دم، تبدیل به دو انسان شدند به نام آدم و حوا. قرآن در دو آیه فوق، نه تنها بینش "خلق الساعه" ای در مورد خلقت آدم را، ردّ می‌کند، بلکه روحیه معجزه گرایی عوام را نکوهش می‌نماید. و می‌فرماید: چرا دوست دارید همه کارهای خدا را بدون وقار و در شکل "ناگهانی" تصور کنید؟! چرا جریان "علت و معلول" را نادیده می‌گیرید؟! توقع حدوث یک حادثه بدون وجود علت آن، توقع عدم وقار از خداوند است. اساساً در فرهنگ قرآن معجزه چیز خوبی نیست و انبیاء تا مجبور نشده‌اند اقدام به اعجاز نکرده‌اند. آیات متعدد داریم که

مشرکین مکه را برای همین روحیه معجزه خواهی نکوهش می‌کند. به هر حال، در دو آیه مورد بحث، از سوره نوح ابتداء معجزه گرائی را نکوهش فرموده، سپس می‌فرماید: "و قد خلقکم اطواراً=در حالیکه خداوند پیدایش شما را در مراحل و صورتهای مختلف انجام داده است". در صورت ذره میان گل و لجن، در پیکر گیاه، در شکل صلصال، در حالت صلصال کالغفار و... (همان، ص ۱۲۲ و ۱۲۳). او در باره مرحله گیاهی شدن آن دو ذره مزبور، با اشاره به آیه ۱۷ از همان سوره نوح می‌گوید: قرآن می‌فرماید: "و الله انبتکم من الارض نباتاً=خداوند رویانید شما را از زمین به صورت گیاهی". به مراحل مختلف خلقت انسان تصریح می‌نماید، آنگاه بیان می‌کند که یکی از این مراحل، مرحله گیاهی است. لفظ "نباتاً" به اصطلاح ادبی "مفعول مطلق" است. و کاربرد آن یا بیان عدد و یا تاکید است. به هر کدام از این معانی {نوعی گیاهی، یک رویانیدنی، حتماً به صورت گیاهی، یا حتی: یک رویانیدنی} نص است. در اینکه پیدایش انسان در یک مرحله‌ای به صورت گیاه بوده است. و وجود لفظ "نباتاً" مانع از هر نوع تاویل است. آیات متعددی نشئه ماده و محشر را به نشئه این دنیا تشبیه می‌کنند. و در فصل محشر نیز دیدیم که حدیث می‌گوید: مردم در آن روز از زمین محشر خواهند روئید. خلقت همه افراد در محشر مانند خلقت آدم است. زیرا در آنجا دیگر زاد و ولد و پیدایش در طول زمانهای بس طولانی در قالب سلسله آباء و اجداد، نخواهد بود. و این از مسلمات عقاید اسلامی است. بعضی از محققین علوم تجربی نیز معتقدند که "در اندامهای پیکر انسان، هنوز آثار جلبکی مشهود است"، در حالیکه این آثار، در پیکر حیوانات، حتی حیوانات گیاهخوار نیز وجود ندارد {رجوع کنید: اثبات وجود خدا، ترجمه احمد آرام} (همان، رضوی).

وی درباره تفاوت این بشر با بشرهای ما قبل، می‌نویسد: این تفاوت، که دستکم دویست هزار سال قبل از او منقرض شده بودند، در همین است که آنها "حیوان برتر" بودند ولی این یکی انسان است و یک آفرینش جدایی دارد. هم جسمش با برنامه خاصی آفریده شده هم استعدادهای درونی و روح و روانش. آیه ۳۰ سوره بقره توضیحی لازم دارد: مراد از "خلیفه" در این آیه جانشینی نوع انسان در جای انواع منقرضه بشر، است. و یا تنها "خلیفه الله" بودن خود و شخص آدم است، که عنوان امامت را داشت. همانطور که در مورد حضرت داود نیز لفظ خلیفه آمده است. و به نظر می‌رسد آنچه که بعضی‌ها ادعا کرده‌اند و معتقدند که نوع انسان، خلیفه الله است و سعی می‌کنند این ادعایشان را با این آیه مستدل کنند، یک ادعای بی‌دلیل است. زیرا خلیفه کسی است که در غیاب کسی دیگری به جای او بنشیند. و خداوند از هیچ جا غایب نیست تا جایش را به دیگری بدهد. و هیچ دلیلی نداریم که نوع انسان جانشین خدا باشد. و امامت نیز به همگان نمی‌رسد. و شامل همه افراد نوع نمی‌گردد. اینگونه تأویلات بی‌دلیل، جامعه را از دریافت حقایق قرآن باز داشته و باز می‌دارد {همان، ص ۱۲۶ و ۱۲۷}. واکنش فرشتگان در باره این جانشینی چه بود؟ رضوی می‌نویسد: و به همین دلیل فرشتگان گمان کردند که این موجود هم نوعی از همان بشرهای منقرضه خواهد بود. و چون قبلاً انواعی از آن بشر را دیده بودند تعجب کردند و چون عدم کارآیی و نقص تکاملی آنها را قبلاً دیده بودند. حکمت آفرینش یک نوع دیگر از آنها برایشان روشن نگشت. گفتند: آیا قرار می‌دهی در روی زمین موجودی را که فساد می‌کند در آن و خونها را می‌ریزد؟ {در حدیث ۴۷ ص ۱۱۷ ج ۱۱ بحار، آمده است: اگر فرشتگان قبل از آن، فساد و خونریزی {انواع گذشته} را مشاهده نکرده بودند، چنین سخنی را نمی‌گفتند}. کشتار افراد یک نوع به وسیله نوع دیگر {مثلاً کشتار گوسفندان به دست پلنگها} در این طبیعت امری رایج و طبیعی بوده است و هست. و منظور فرشتگان از خونریزی، این قسم از خونریزی نبود. بلکه مراد آنها "کشتار افراد یک نوع همدیگر را" بود. این پدیده در این شکل خاص تنها منحصر به بشر است. فرشتگان برای این تعجب خودشان مثال روشنی هم می‌آوردند. آنان در یک طرف، بشرهای منقرضه را می‌دیدند و در طرف دیگر خودشان را. و چون خودشان را معصوم می‌دیدند، لذا سؤال می‌کردند: چرا موجودی مثل ما نمی‌آفرینی که نه فساد کند و نه خونها را بریزد؟ {سؤال: تجربه و

خاطرات فرشتگان تنها به دو نوع موجود برتر که یکی بشرهای منقرضه و دیگری خودشان باشند، منحصر نمی‌گشت. زیرا بر اساس مباحث گذشته با تکیه بر آیه "افعینا بالخلق الاول" حدیثی که در تفسیر آن آمده ثابت گردید که انواع موجودات عاقل و مکلف در هر دوره از ادوار "سته ایام" در روی کرات متعددی آمده و رفته‌اند. و معادشان برپا شده، و به بهشت {یا دوزخ} خودشان رفته‌اند. پاسخ: این درست است. لیکن آنچه باعث شده بود که فرشتگان تنها به "بشرهای منقرضه در روی کره زمین" و خودشان توجه کنند، کلمه و لفظ "بشر" بود که در این اعلامیه آمده بود. و آنها دیده بودند که این لفظ فقط به موجودات برتر کره زمین گفته می‌شد. و آن موجودات عاقل و مکلف هر کدام نامی داشتند. لیکن بالفظ بشر موسوم نبودند که پاسخ شنیدند: "من می‌دانم آنچه را که شما نمی‌دانید." می‌بینیم که در این مباحثه میان خدا و فرشتگان، انتقادی که از "بشر" می‌شود، از ناحیه خدا رد نمی‌شود. یعنی این عیب و نقیصه در مورد بشرهای گذشته، تأیید می‌گردد، و در مورد بشری که اراده آفریدن آن اعلام شده بدون توضیح مسکوت می‌ماند. آیا این بشر هم مفسد و خونریز خواهد بود؟ این سؤالی بود که پاسخ آن در یک عبارت کلی "من می‌دانم آنچه را که شما نمی‌دانید" داده شد. و جزئیات آن مشخص نگردید. یک توضیح دیگر برای فرشتگان داده شد که برایشان روشن می‌کرد این موجود با بشرهای قبلی تفاوت اساسی خواهد داشت. در اواخر زمانی که آدم در آن پوشش زرهی سخت‌پوستی، سپری می‌کرد، روزی به هنگام خواب روح انسانی را بر وی دمیدند. تحولی در وجودش رخ داد. عطسه کرده و بیدار شد. در این هنگام خداوند به فرشتگان فرمود: انبئونی باسماء هؤلاء: بشمارید اسامی {همه} این چیزها را. یعنی اسم همه پدیده‌ها را یک به یک بشمارید، آسمان، زمین، آب، خاک، و... و... و نیز همه "اسم فعل" ها را بشمارید، رفتن، گفتن، دیدن، شنیدن، بوئیدن، خوردن، خوابیدن، کار، صنعت {بحار: ج ۱۱ ص ۱۴۶، ح ۱۶ و توضیحی که مجلسی در ذیل آن داده} و در این احادیث {۱۸ و ۱۹ و ۲۰} آمده است که مراد از «اسماء» اسامی کوه‌ها، دریاها، دشت‌ها، گیاهان، حیوانات، دره‌ها، زمینها، و... است. در حدیث ۱۸ آمده است که امام صادق (ع) پس از شمارش این اسامی، به فرشی که روی آن نشسته بود نگاه کرد و فرمود: حتی نام این. فرشتگان گفتند: پاک خدا یا، دانش نداریم مگر آنچه خودت برایمان آموخته‌ای {بقره، ۳۲}. چه‌بگوئیم هرچه می‌دانیم یا نمی‌دانیم برای خودت روشن است. خداوند به آدم فرمود: انبئهم باسمائهم: تو بشمار برای این فرشتگان اسامی این اشیاء را". ملائکه ناظر صحنه بودند. بلکه نقش زیادی در این صحنه داشتند. دیدند که آدم شروع کرد به نامگذاری برای اشیاء محیط اطرافش. این مسأله برایشان سخت عجیب بود. آنان گمان نکرده بودند که مراد از این "بشر" یک بشر استثنائی است که سزاوار نام "انسان" خواهد شد. و روح سومی به او داده خواهد شد که به انواع بشرهای منقرضه در روی کره زمین داده نشده بود. بشرهای قبلی سالها طول می‌کشید که بر اساس "قرارداد" میان خودشان نامی را برای چیزی بگذارند. زبان در میان آنان یک صنعت بود که می‌بایست کلمه به کلمه بر اساس قرارداد تعیین گردد. آنگاه جمله بندی این کلمات برایشان آن قدر سخت و دشوار بود که پس از مرحله نامگذاری در پیوند اسمهای اشیاء با اسمهای افعال، باز می‌ماندند. سیر تحول زبان به حدی در میانشان بطیئی و کند بود که در طی دوره‌های مدیدی از عمر زمین، تنها توانسته بودند دارای یک زبان خیلی محدود باشند. اما این بشر که در همان روز به نام "انسان" موسوم گردید، استعداد استثنایی داشت. نامگذاری بر اشیاء و تقطیع صدا برایش یک امر ابتدایی، و خصلت ذاتی و نیروی نهادی، است {اگر امروز دو کودک پس از تولد، در محیطی مانند همان جنگل و دور از جامعه و افراد دیگر، بزرگ شوند، فوراً و بدون درنگ، و بدون اینکه دوره‌هایی را طی نسل‌هایی بگذرانند، صاحب زبان خواهند شد. زیرا زبان یعنی همان اسامی اشیاء و اسامی افعال. کسی که مثلاً زبان ژاپنی را بلد نیست، اگر تنها اسامی اشیاء و اسامی افعال آن زبان را یاد بگیرد، می‌تواند سخن بگوید. گرچه لهجه‌ای جدید خواهد داشت. البته باید توجه کرد که: دو کودک تازه تولد یافته به عنوان مثال گفته

شد، تا این نکته روشن شود که شخص بزرگی که دارای زبانی است نمی‌تواند به صورت مذکور نامگذاری بکند. زیرا زبانی که او قبلاً آموخته در این کار مزاحمش می‌شود. و ذهن او را از جریان طبیعی باز می‌دارد. {همان، رضوی، ص ۱۲۸ تا ۱۳۱}.

تفسیر نمونه در باره تعلیم اسماء می‌نویسد: بنابر این، علم اسماء چیزی شبیه علم لغات نبوده است بلکه مربوط به فلسفه و اسرار و کیفیات و خواص آنها بوده است، خداوند این علم را به آدم تعلیم کرد تا بتواند از مواهب مادی و معنوی این جهان در مسیر تکامل خویش بهره گیرد. همچنین استعداد نامگذاری اشیاء را به او ارزانی داشت تا بتواند اشیاء را نامگذاری کند و در مورد احتیاج با ذکر نام آنها را بخواند تا لازم نباشد عین آن چیز را نشان دهد، و این خود نعمتی است بزرگ، ما هنگامی به اهمیت این موضوع پی می‌بریم که می‌بینیم بشر امروز هر چه دارد به وسیله کتاب و نوشتن است و همه ذخائر علمی گذشتگان در نوشته‌های او جمع است، و این خود، بخاطر نامگذاری اشیاء و خواص آنها است، و گر نه هیچگاه ممکن نبود علوم گذشتگان به آیندگان منتقل شود (تفسیر نمونه، ذیل آیه ۳۱). نکته ای که لازم است درباره آیه ۳۲ بقره، بدان اشاره کرد این است که، فرشتگان همچون "روبوتها" فقط دستوراتی که دریافت می‌کنند انجام می‌دهند. آنان به مثابه ماشینهای برنامه ریزی شده ای هستند که موظف به اجرای برنامه می‌باشند. در اینجا دو سؤال مطرح می‌شود: ۱) خداوند چگونه این علوم را به آدم تعلیم نمود؟ ۲) اگر این علوم را به فرشتگان نیز تعلیم می‌نمود آنها نیز همین فضیلت آدم را پیدا می‌کردند، این چه افتخاری برای آدم است که برای فرشتگان نیست؟. تفسیر نمونه در پاسخ می‌نویسد: اطلاق کلمه "تعلیم" در قرآن به "تعلیم تکوینی" در جای دیگر نیز آمده است، در سوره "الرحمن" در آیه چهارم می‌خوانیم {علمه البیان} = خداوند بیان را به انسان آموخت؛، روشن است که این تعلیم را خداوند در مکتب آفرینش به انسان داده و معنی آن همان استعداد و ویژگی فطری است که در نهاد انسانها قرار داده تا بتوانند سخن بگویند. و در پاسخ سؤال دوم باید توجه داشت که ملائکه، آفرینش خاصی داشتند که استعداد فراگیری اینهمه علوم در آنها نبود. آنها برای هدف دیگری آفریده شده بودند، نه برای این هدف، و به همین دلیل، فرشتگان بعد از این آزمایش واقعیت را دریافتند و پذیرفتند، ولی شاید خودشان در آغاز، فکر می‌کردند برای این هدف نیز آمادگی دارند، اما خداوند با آزمایش "علم اسماء" تفاوت استعداد آنها را با آدم روشن ساخت (تفسیر نمونه، همان).

دکتر شریعتی در پاسخ به یکی از حضار پیرامون آیه فوق، می‌گوید: البته هیچکدام از اینها واقعیت ندارند که مثلاً خدا [اعلام می‌کند و آنها اعتراض می‌کنند و ... این یک حقیقت است که به صورت این حکایت آمده است؛ دارد فلسفه‌ای را به صورت قصه می‌گوید. این حرفها اصلاً معنی ندارد که مشورت کند و آنها اعتراض کنند و رأی بگیرند و ... یک حقیقت فلسفی و فلسفه انسانشناسی را به صورت قصه درآورده است؛ خیلی هم عالی. می‌گوید که: اول خدا اعلام می‌کند که می‌خواهم در زمین خلیفه‌ای برای خودم بسازم {صحبت دیگری نیست}. فرشتگان می‌گویند: می‌خواهی کاری کنی که در زمین فساد و خونریزی بوجود بیاید". خدا اعتراض فرشتگان را نفی و رد نمی‌کند که نخیر، این کار را نخواهند کرد. می‌گوید: من چیزی را می‌دانم که شما نمی‌دانید". نمی‌گوید که فساد و خونریزی نمی‌کنند؛ فرشتگان راست گفته‌اند و تنها انسان است که خونریزی می‌کند؛ تنها انسان است که گناه می‌کند؛ حیوان که گناه نمی‌کند، حیوان همانطور که ساخته شده، عمل می‌کند. به قول هایدگر: انسان تنها فرشته‌ای است که دستش به خون آلوده است. بنابراین، آنها حق داشتند. بنابراین یکی از تعریفهای انسان اینست که: انسان هم خلیفه خداست و هم خونریز و گناهکار است. این هر دو درست است و واقعیت هم دارد و می‌بینیم هست. بعد می‌گوید: و به آدم اسماء را آموخت؛ یعنی تمام پدیده‌های قابل شناخت جهان را به او آموخت؛ یعنی انسان تنها نیرویی است که می‌تواند تمام پدیده‌های تمام عالم را {فنومنها را} شناسایی کند، تجزیه و تحلیل کند و روابط علمی‌اش را کشف کند. فرشته‌ها را صدا می‌زند و می‌پرسد؛ می‌گویند: ما نمی‌دانیم. از آدم می‌پرسد؛ می‌گوید.

بعد به فرشته‌ها می‌گوید: دیدید که گفتیم من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید؟ برای اینست. پس معلوم می‌شود که امتیاز انسان، حتی بر فرشته‌ها، در دانستن است... یکی از بجه‌ها راجع به همین آدم از من پرسید و من ... به طرف [گفتم] که سؤالی را که در آورده‌ام، یادداشت کند. سؤال در آوردن، خودش، نصف کار است. هفتاد و چند تا شد؛ یعنی هفتاد و چند مسأله فلسفی انسانشناسی از درون قصه آدم در می‌آید، که درست مثل حج، که تمام رمزها و سمبلهایش برای من معنی شده، قصه آدم هم معنی شده، خیلی عمیقتر و کاملتر از حج.... وقتی که این قصه آدم را با اگزستانسیالیسم سارتر و هایدگر، یاسپرس و "که گارد" {که اوج انسانشناسی امروز است} و با [افکار] "اریک فروم" مقایسه می‌کنیم، مثل این است که بجه نوآموزی در برابر یک فیلسوف حرف می‌زند (خلقت انسان، مجموعه آثار ج ۲۸، روش شناخت اسلام، علی شریعتی).

پیشتر، درباره داستان قبل از خلقت آدم گفته شد که تنها یک جفت از آن همه ذره‌های بسیار، موفق به ادامه فعالیت شدند و بقیه ذره‌ها موفق به ادامه فعالیت نشدند. در اینجا سؤالی مطرح می‌شود که: آن ذرات حیات‌دار با آن تعداد بیش از حدشان چه شدند؟ و به چه سرنوشتی دچار گشتند؟ آیا مردند و حیات به دست آورده را از دست دادند؟ در پاسخ آن، آیه الله رضوی تحت عنوان "عالم ذر" می‌نویسد: پس از مراسم دمش روح سوم و استعداد استثنایی این موجود جدید، و برنامه سجده، نمایش دیگری در صورت مراسم دیگر انجام یافت. آدم از خدا همین سؤال را کرد. یعنی می‌خواست بداند که او و جفتش تنها خواهد بود یا نسلی از آنها پدید خواهد آمد؟. خداوند بصیرتی دیگر به او داد. آدم به اطراف خود نگاه کرده زمین، هوا و آب را پر از ذراتی دید که جاندار و دارای حیات هستند {اسلام در مورد انسان به چند عالم معتقد است: "عالم ارواح = که مراد عالم ارواح انسانی یعنی همان روح سوم است". عالم ذر که ذره‌های افراد انسان هستند. و عالم حیات دنیوی که همین زیست مشهود انسان است}. و برایش روشن شد که خودش هم روزی یکی از این ذره‌ها بوده است. "و آن دم که پروردگارت نسل آدم را برگرفت از پدیدار شدنشان، ذره‌هایشان را گواه گردانید آنان را بر خودشان، گفت: آیا نیستم پروردگار شما، گفتند: بلی {اعراف، ۷۲=توضیح: بعضیها لفظ "ظهور" را در آیه، به معنای "پشت‌ها" گرفته‌اند. این معنی درست نمی‌باشد، زیرا پیشتر چندین حدیث را مشاهده کردیم که آن ذره‌ها از خاک و گل آفریده شده‌اند، نه از پشت و صلب همدیگر. یک مراجعه اختصاری به احادیث این باب، روشن می‌کند که مسئله از مسلمات است}. این ذره‌ها از آن روز تا به امروز، و زمانهای آینده، در هوا و آب و خاک این کره زمین پراکنده هستند. و همراه آب و غذا داخل بدن افراد و دستگاه تناسلی‌شان می‌شوند، و بالاخره آن "ماده حیاتی درون دستگاه نطفه" همینها هستند که به نوبت به دنیا می‌آیند و در عالم رحم به دریافت روح سوم نائل می‌شوند. البته درست مانند زمان آفرینش آدم، آنها گروه گروه هجوم می‌آورند که به مرحله فعالیت برسند. لیکن رحم انسان هر بار یکی یا دو تا {و احیاناً چند قلو} از آنها را می‌پذیرد و بقیه باز به محیط و شرایط قبلی باز می‌گردند. این ذره‌ها در آن مراسم نمایش به آدم و پس از آن، یعنی از روزی که فقط ذره آدم و حوا موفق به ادامه فعالیت شدند و بقیه باز ماندند به صورت ذراتی در آمدند که حیات ندارند. بل، منبع حیات هستند. حیات در آنها به ودیعه گذاشته شده. درست مانند دانه گندم، دانه ارزن و کوچکتر، خیلی کوچکتر از آنها، با این تفاوت که دانه گندم تنها حامل حیات نباتی است ولی این ذره‌ها حامل حیات نباتی و حیات حیوانی هستند. و هنوز روح سوم بر آنها دمیده نشده بود و این روح در رحم مادر پس از اتمام چهار ماهگی بر آنها دمیده می‌شود. شاید بفرمائید: این ذره‌ها که حیات بالقوه دارند {مانند دانه گندم} و حیات بالفعل ندارند، پس چگونه در همان مراسم پیمان‌گیری و گواه‌گیری پاسخ "بلی" دادند؟ جالب این است که همین سؤال را از امام صادق (ع) می‌پرسند: چگونه جواب دادند در حالیکه ذره بودند؟ فرمود: خداوند به آنها حالتی داد که هنگام سؤال پاسخ دادند. یعنی این موضوع قابل تبیین برای همگان نیست و در قرآن آیات متعددی داریم که از

تسبیح و سخن گفتن همه چیز با خداوند، حکایت می‌کنند و نیز تصریح شده است که: "شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید". (تبیین جهان و انسان، مرتضی رضوی، ص ۱۳۱).

در اینجا مجدداً باز می‌گردیم به ادامه بحث داستان خلقت آدم. رضوی به نکته بسیار جالبی به نام "درخت ممنوعه" اشاره می‌کند که ما در فصل بعد به آن بیشتر خواهیم پرداخت. او می‌نویسد: خوردن از درخت ممنوعه به عنوان آخرین مرحله از مراحل خلقت آدم، لازم بود. یعنی وی قبل از آن، به کمال آفرینش خود نرسیده بود. و هنوز یک موجودی بود در درون پوشش زرهی سخت. و لازم بود آن میوه را با حالت احساس قانون شکنی و نگرانی و اضطراب، بخورد. زیرا تأثیر غذا در حالات مختلف فرق می‌کند. حتی در مراسم سجده نیز تنها استعداد او به نمایش درآمده. یعنی وی هنوز به منزله یک انسان صغیر بود، و اساساً یک مرحله از مراحل خلقتش مانده بود {بحار: ج ۱۱ ص ۱۶۳ ح ۶: می‌فرماید: سی سال قبل از آفرینش آدم، مقرر بود که آدم از آن درخت بخورد}. و آدم هنوز انسان کامل و مکلف نبود {قرآن به این موضوع تصریح می‌کند که آدم و حوا پس از خروج از جنگل، مکلف به تکلیف شدند: گفتیم بریزید بیرون از آن {جنت=جنگل} همگی {آدم، حوا، و ابلیس} پس آنگاه می‌آید بر شما هدایت من {احکام، اعم از اصول و فروع} پس کسانی که از هدایت من پیروی کنند نه خوفی بر آنها هست و نه آنان غمگین می‌شوند {مضمون آیه ۳۸ بقره}. پس آن همه بحث که: آیا آدم که معصوم بود چرا گناه کرد، خلاف دستور عمل کرد؟ بی‌پایه و یک بحث "سالبه به انتفاء موضوع" است. شاید گفته شود: در این صورت نیازی نبود که آدم توبه کند. در پاسخ باید گفت: از نظر دینی بهتر است افراد کبیر نسبت به رفتارها و کردارهای دوران صغیری‌شان نیز توبه کنند. به او گفتند: در این محیط سبز جنگل ساکن باش و از مواد غذایی آن بخور به طور آزاد و از هر چه بخواهی {رغداً} و به این یک درخت نزدیک مشو. آنان فقط هفت ساعت پس از مراسم سجده در آن محیط مانده‌اند {بل کمتر از هفت ساعت} و درنگ زیادی نداشته‌اند. اما معلوم نیست در آن مدت هفت ساعت چیز دیگری خورده یا اولین غذایشان از تنها درختی بود که از آن منع شده بودند؟ این قدر روشن است که به محض خوردن از آن درخت، لباسهای سخت از بدنشان ریخت {بهتر است چند حدیث را در این رابطه مشاهده کنیم. بحار: ج ۱۱ ص ۱۶۰ ح ۱: از امام صادق (ع) در تفسیر آیه "فبدت لهما سواتهما" پرسیدند، فرمود: "سوات=عقب و جلو" آنها آشکار نبوده، آشکار گشت، یعنی از داخل}. لابد میوه‌ای که خورده بودند خاصیتی داشته که همراه احساس قانون شکنی توانسته این تأثیر را در بدن آنها بگذارد. بدین ترتیب دو موجود سخت پوست به دو موجود "نرم پوست" تبدیل شدند. پوستی که تا آن روز در زیر قشری سخت قرار داشت و اینک باید در اثر تماس با هوا و اشیاء محیط، حالت مقاومتری پیدا کند. وگرنه بدنشان سخت آسیب پذیر خواهد بود. آنان پیش از آنکه در اندیشه از دست دادن این حفاظ باشند، سراسیمه به فکر پوشانیدن "سوات‌شان" افتادند. شاید آن "انگیزشهای حیات" که پیشتر به عنوان مؤثرترین عامل تکامل نامیده شد، آخرین نهییش را بر آنان می‌زد که: حیات نسل به عهده آنهاست. نباید آشکار بمانند {این نکته بسی مهم است همانطور که نقش نیروی حیات را در طول تکامل جانداران مشاهده کردیم. لیکن چرا این نیرو چنین نهی ای را بر حیوانات نمی‌زند؟ پاسخ روشن است. برای اینکه نیروی مزبور در وجود آدم به وسیله روح سوم تقویت شده است. توضیح: یعنی قبلاً در داخل پیکرشان بوده، پس از خوردن از آن درخت، آشکار گردید. این حدیث توجه می‌دهد که لباس آنها یک لباس طبیعی بوده است. همین بیان به طور حرف به حرف در حدیث دیگر آمده است: صفحه ۱۸۹، ح ۴۶. و نیز در صفحه ۱۷۹ ح ۲۶ می‌فرماید: "سوات" آنها طوری بود که دیده نمی‌شد، سپس مشهود گشت. توضیح: لفظ "گانت" در هر سه حدیث، و نیز لفظ "صارت" در این حدیث نشان می‌دهند که لباس آنها یک پوشش طبیعی بوده است. و نیز در صفحه ۱۵۹، از ابن عباس آورده است که لباس آنها از جنس ناخن بود}.

شروع کردند به درست کردن پوشش از برگهای بزرگ و پهن گیاهان جنگل برای "سوات" خودشان. دستور آمد از آن محیط جنگل خارج شوید(همان، ص ۱۳۳ و ۱۳۴).

خروج از جنگل، بحث پایانی رضوی درباره داستان آدم است. او می نویسد: آیه ۲۴ سوره اعراف می فرماید: گفتیم بریزید بیرون برخی از شما دشمن برخی دیگر هستید، و برای شما در {جاهای دیگر} زمین قرارگاه و برخورداری هست تا یک سر رسیدی". چرا باید از آن محیط بیرون روند؟ برای اینکه محیط آن بخش از جنگل و شاید هر محیط جنگلی با شرایط جسمی آنها سازگار نبود. به چند دلیل: (۱) آن محیط یک محیط استثنایی و لجنزار بود. (۲) پس از خوردن از میوه آن درخت، دیگر مواد غذایی در آن بخش، و امکان برخورداری "متاع" نبود. (۳) در اثر انبوهی جنگل، تابش آفتاب به سطح آن نمی رسید { آن محیط قبل از ریزش پوشش سخت، با بدن آدم کاملاً سازگار بود. آیه های ۱۱۸ و ۱۱۹ سوره طه می فرماید: و تو در این جنگل نه گرسنه می مانی و نه لخت می شوی * و تو نه تشنه خواهی شد و نه تابش آفتاب خواهی دید". اما پس از خوردن از آن درخت هم پوشش ریخت و هم نیازمند تابش آفتاب گردید. و هم بدنش نسبت به مواد غذایی آن محیط ناسازگار گردید. و غذا خوردن با تشنگی ملازم بود. و او دیگر آن موجودی نبود که آبهای غیر معمولی آن محیط غیر معمولی، با او سازگار باشد. مسئله عدم تابش آفتاب به آن محیط را حدیث نیز بیان می دارد: آن جنگل در آن محیط آن قدر انبوه بوده که نور آفتاب به سطح آن نمی رسیده است، وقتی که آدم از آن منطقه به بیرون هدایت گردید آسمان و ستاره ها را مشاهده کرد. این حدیث را یادداشت کرده بودم متأسفانه هنگام تدوین این کتاب از دریافت آدرس آن باز ماندم، البته موضوع در نظر محققین روشن است}. در حالیکه بدن آنها سخت نیازمند آفتاب بود. (۴) این موجود می بایست، یک "خام خوار" محض نباشد. (۵) این موجود باید در محیطی باشد که خود محیط او را به تصرف در طبیعت، وادار کند. (۶) و تصرف در طبیعت نیازمند تعاون، جامعه، تاریخ و... است و این موجود برای اینها آفریده شده بود (تبیین جهان و انسان، مرتضی رضوی، ص ۱۳۴ تا ۱۳۶).

بنا بر تفسیر نمونه، از آیات قرآن استفاده می شود که آدم برای زندگی در روی همین زمین معمولی آفریده شده بود، ولی در آغاز، خداوند او را ساکن بهشت که یکی از باغهای سرسبز پر نعمت این جهان {و یا بنا بر تفسیر فوق، جنگل} بود ساخت، محیطی که در آن برای آدم هیچگونه ناراحتی وجود نداشت. شاید علت این جریان آن بوده که آدم با زندگی کردن روی زمین هیچگونه آشنائی نداشت، و تحمل زحمتهای آن بدون مقدمه برای او مشکل بود، و از چگونگی کردار و رفتار در زمین باید اطلاعات بیشتری پیدا کند، بنابراین می بایست مدتی کوتاه، تعلیمات لازم را در محیط بهشت ببیند و بداند زندگی روی زمین تواءم با برنامه ها و تکالیف و مسئولیتها است که انجام صحیح آنها باعث سعادت و تکامل و بقای نعمت است، و سرباز زدن از آن سبب رنج و ناراحتی. و نیز بداند هر چند او آزاد آفریده شده، اما این آزادی بطور مطلق و نامحدود نیست که هر چه خواست انجام دهد. او می بایست از پاره ای از اشیاء روی زمین چشم ببوشت. و نیز لازم بود بداند چنان نیست که اگر خطا و لغزشی دامنگیرش شود، درهای سعادت برای همیشه به روی او بسته می شود، او می تواند بازگشت کند و پیمان ببندد که بر خلاف دستور خدا عملی انجام نخواهد داد تا دوباره به نعمتهای الهی باز گردد. او در این محیط می بایست تا حدی پخته شود، دوست و دشمن خویش را بشناسد، چگونگی زندگی در زمین را یاد گیرد، آری این خود یک سلسله تعلیمات لازم بود که می بایست فرا گیرد، و با داشتن این آمادگی به روی زمین قدم بگذارد اینها مطالبی بود که هم آدم و هم فرزندان او در زندگی آینده خود به آن احتیاج داشتند، بنابراین شاید علت اینکه آدم در عین اینکه برای جانشینی در زمین آفریده شده بود مدتی در بهشت درنگ می کند و دستورهائی به او داده می شود جنبه تمرین و آموزش داشته باشد. در اینجا "آدم" خود را در برابر فرمان الهی درباره خودداری از درخت ممنوع دید، ولی شیطان اغواگر که سوگند یاد کرده

بود که دست از گمراه کردن آدم و فرزندانش بر ندارد به وسوسه گری مشغول شد، و چنانکه از سایر آیات قرآن استفاده می شود به آدم اطمینان داد که اگر از این درخت بخورد او و همسرش فرشتگانی خواهند شد و جاویدان در بهشت زندگی می کنند، حتی قسم یاد کرد که من خیر خواه شما هستم {اعراف آیات ۲۰ و ۲۱}. تفسیر نمونه، توضیحات بیشتری درباره بهشت آدم می دهد و می نویسد: ظاهر این است که آن بهشت، یکی از باغهای پر نعمت و روح افزای یکی از مناطق سر سبز زمین بوده است. زیرا اولاً بهشت موعود قیامت، نعمت جاودانی است که در آیات بسیاری از قرآن به این جاودانگی بودنش اشاره شده، و بیرون رفتن از آن ممکن نیست و ثانیاً ابلیس آلوده و بی ایمان را در آن بهشت راهی نخواهد بود، نه وسوسه های شیطانی است و نه نافرمانی خدا. ثالثاً در روایاتی که به ما رسیده این موضوع صریحاً آمده است. یکی از راویان حدیث می گوید از امام صادق راجع به بهشت آدم پرسیدم در جواب فرمود: باغی از باغهای دنیا بود که خورشید و ماه بر آن می تابید، و اگر بهشت جاودان بود هرگز آدم از آن بیرون رانده نمی شد {کتاب کافی، طبق نقل تفسیر نورالثقلین، ج ۱، ص ۶۲}. و از اینجا روشن می شود که منظور از هبوط و نزول آدم به زمین نزول مقامی است نه مکانی، یعنی از مقام ارجمند خود و از آن بهشت سر سبز، پائین آمد (تفسیر نمونه، ذیل آیات ۳۵ و ۳۶ بقره).

فصل پنجم

اساطیر ، خلقت آدم و درخت ممنوعه

یکی از نکات کلیدی در بحث خلقت آدم، آموزش اسماء توسط خداوند و شناخت پیدا کردن آدم از طریق خداست. در این داستان، درخت ممنوعه را به تاسی از تورات درخت معرفت نامیده اند، که کاملاً در تضاد با آیه "وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا" و [خدا] همه [معانی] نامها را به آدم آموخت" است. اهمیت بحث آنگاه بیشتر ملموس می شود که می بینیم اندیشمندی چون دکتر شریعتی آن را درخت معرفت می داند. در این بخش، درنگی بیشتر درباره شناخت اساطیر داریم تا اسطوره پرومته و ادیپوس را درباره معرفت و دانایی در فصلهای بعدی مطرح سازیم. فصل مشترکی که تقریباً در اغلب اساطیر درباره داستان خلقت آدم وجود دارد، ضرورت شناخت بهتر اساطیر را دو چندان می کند. تفسیر نمونه، داستان خلقت آدم در قرآن را با تورات مقایسه کرده که کار تحقیق ما را در مراجعه به تورات آسان کرده است، و می نویسد: طبق آیات ۳۰ تا ۳۸ بقره، بزرگترین افتخار و نقطه قوت، در وجود آدم، که او را به عنوان یک برگزیده آفرینش می توان معرفی نمود، و به همین دلیل مسجود فرشتگان شد همان آگاهی او از "علم الاسماء" و اطلاع از "حقائق و اسرار آفرینش و جهان هستی" بود. پیدا است آدم به خاطر این علوم آفریده شد، و فرزندان آدم اگر بخواهند تکامل پیدا کنند باید هر چه بیشتر از این علوم بهره گیرند، تکامل بیشتر هر کدام از آنها نسبت مستقیم با معلومات آنها از اسرار آفرینش دارد. آری قرآن با صراحت تمام عظمت مقام آدم را در اینها می داند، ولی در تورات چنانکه می خوانیم، سر بیرون رانده شدن آدم از بهشت و گناه بزرگ او را توجه به علم و دانش و دانستن نیک و بد می داند! در فصل دوم "سفر تکوین" از تورات آمده است: و خداوند خدا، هر درخت خوشنما و بخوردن نیکو، از زمین رویانید، و هم درخت { حیات } در وسط باغ و درخت دانستن نیک و بد را ... و خداوند خدا آدم را امر فرموده گفت که از تمامی درختان باغ مختاری که بخوری، اما از درخت { دانستن نیک و بد } مخور چه در روز خوردنت از آن مستوجب مرگ می شوی! ..". و در فصل سوم چنین آمده است: و آواز خداوند خدا را شنیدند که به هنگام نسیم روز در باغ می خرامید و آدم و زنش خویشتن را از حضور خداوند خدا، در میان درختان باغ پنهان کردند!!". و خداوند خدا آدم را آواز کرده، وی را گفت که کجائی؟! او دیگر جواب گفت که آواز تو را در باغ شنیدم و ترسیدم، زیرا که برهنه ام!.. به جهت آن پنهان شدم!.. و خدا به او گفت که تو را که گفت که برهنه ای؟! آیا از درختی که تو را امر کردم که نخوری خوردی؟!.. و آدم گفت زنی که از برای بودن با من دادی او از آن درخت به من داد که خوردم! ... و خداوند خدا گفت که اینک آدم، نظر به دانستن نیک و بد چون یکی از ما شده است، پس حال مبادا که دست خود را دراز کرده و هم از { درخت حیات } بگیرد و خورده دائماً زنده ماند!.. پس از آن سبب، خداوند خدا او را از باغ عدن راند، تا آنکه در زمینی که از آن گرفته شده بود فلاح نماید!..". همانطور که مشاهده فرمودید این افسانه زنده که در تورات کنونی به عنوان یک واقعیت تاریخی آمده است علت اصلی اخراج آدم را از بهشت، و گناه بزرگ او را توجه به علم و دانش و دانستن نیک و بد می داند. و چنانچه آدم دست به شجره نیک و بد دراز نمی کرد تا ابد در جهل باقی می ماند تا آنجا که حتی نداند برهنه بودن زشت و ناپسند است، و برای همیشه در بهشت باقی می ماند. به این ترتیب مسلماً آدم نباید از کار خود

پشیمان شده باشد زیرا از دست دادن بهشتی که شرط بقای در آن ندانستن نیک و بد است، در برابر بدست آوردن علم و دانش، تجارت پر سودی محسوب می گردد، چرا آدم از این تجارت نگران و پشیمان باشد؟. بنابراین، افسانه تورات درست در نقطه مقابل قرآن که ارزش مقام انسان و سر آفرینش او را در "علم الاسماء" معرفی کرده قرار دارد. از این گذشته، در افسانه مزبور مطالب زننده عجیبی درباره خداوند و یا مخلوقات او دیده می شود که هر یک از دیگری حیرت انگیزتر است و آن عبارت است از: ۱) نسبت دادن دروغ به خدا {چنانکه در جمله شماره ۱۷ فصل دوم می گوید: خداوند گفت از آن درخت نخورید که می میرید در حالیکه نمی مردند بلکه دانا می شدند}. ۲) نسبت بخل به خداوند {چنانکه در جمله ۲۲ فصل سوم می گوید: که خدا نمی خواست آدم و حوا از درخت علم و حیات بخورند و دانا شوند و زندگی جاویدان پیدا کنند}. ۳) امکان وجود شریک برای خداوند {چنانکه در همان جمله می گوید: آدم پس از خوردن از درخت نیک و بد همچون یکی از ما خدایان شده است}. ۴) نسبت حسد به خداوند {چنانکه از همان جمله استفاده می شود که خداوند بر این علم و دانشی که برای آدم پیدا شده بود رشک برد!}. ۵) نسبت جسم به خداوند {چنانکه از فصل سوم استفاده می شود که خداوند به هنگام صبح در خیابانهای بهشت می خرامید!}. ۶) خداوند از حوادثی که در نزدیکی او می گذرد بی خبر است! {چنانکه در جمله نهم می گوید صدا زد آدم کجائی و آنها در لابلای درختان خود را از چشم خداوند پنهان کرده بودند}. البته نباید فراموش کرد که این افسانه های دروغین از نخست در تورات نبوده و بعدا به آن افزوده شده است (تفسیر نمونه، ذیل آیات مربوط به خلقت آدم در سوره بقره).

برای ورود به بحث این بخش، لازم است مختصری درباره اساطیر به طور عام و دو اسطوره از یونان به طور خاص، صحبت شود. نوشته اند که: اسطوره در لغت با واژه Historia به معنی "روایت و تاریخ" هم ریشه است؛ در یونانی، "Mythos" به معنی "شرح، خبر و قصه" آمده که با واژه انگلیسی "Mouth" به معنی "دهان، بیان و روایت" از یک ریشه است. بعضی از واژه اسطوره، تنها "داستانی موهوم = Fiction fable" مراد می کنند و برخی دیگر {منظورشان} الگوی لازم الاجرای از اسوه حسنه ای که منشاء فوق انسانی دارد و همچون سنتی مقدس، از پیشینیان به بازماندگان می رسد است. هر چند اسطوره در دیدگاههای گوناگون تعاریف و تعبیر متعدد دارد، اما در یک کلام می توان آن را چنین تعریف کرد: اسطوره عبارت است از روایت یا جلوه ای نمادین درباره ایزدان، فرشتگان، موجودات فوق طبیعی و به طور کلی جهان شناختی که یک قوم به منظور تفسیر خود از هستی بکار می بندد؛ اسطوره سرگذشتی راست و مقدس است که در زمانی ازلی رخ داده و به گونه ای نمادین، تخیلی و وهم انگیز می گوید که چگونه چیزی پدید آمده، هستی دارد، یا از میان خواهد رفت، و در نهایت، اسطوره به شیوه ای تمثیلی کاوشگر هستی است. اسطوره ماجرای است مقدس که بیانگر یک حقیقت است. بیان کننده اینکه خواستگاه انسان را به کنکاش بگیرد و جایگاه او را در جهان تثبیت کند، شناخت اسطوره و منشاء آن به واسطه یزدان شناسی یا مطالعه تبارنامه خدایان و هم با مطالعه کیهان شناسی یا مطالعه تاریخ حوادث عالم صورت می گیرد. در طول تاریخ، اسطوره ها به طور گسترده ادبیات را تغذیه نموده اند و اگر امروز اسطوره بُعد مذهبی خود را از دست داده است، در عوض توجه مردم شناسان را به خود جلب نموده است. اسطوره شناسی شاخه ای از مطالعات ادبیات تطبیقی تلقی می شود (روزنامه مردم سالاری، نازیا دلیر نیا، ۱۷ فروردین ۹۱).

انسان چه نیازی به اسطوره سازی دارد؟. به مواردی از این نیاز، تیتروار اشاره می کنیم: ۱) اسطوره، دین و دانش انسان نخستین، و داشته های معنوی او به شمار می رود، که بیشتر جنبه شهودی و نمادین دارد و در هر جامعه ای وجود داشته و یکی از سازه های فهم فرهنگ بشری می باشد. اسطوره در واقع پدیده ای است که از نیازهای مادی و معنوی درونی انسان نشأت می گیرد. مثلا نیاز به پرستش و حس خداجویی و گرایش به داشتن خالق مطلق از همان بدایت در انسان به طور ذاتی

وجود داشته است، که متضمن خلق انواعی از اسطوره گردید. به طوریکه در یونان در تمام دوران نوین سنگی "مادر - خدا" تحت عنوان قادر مطلق پرستش می شد. ۲) نیاز به جاودانگی و پایداری ماندن که اسطوره هایی از قبیل گیلگمش را ایجاد کرد. ۳) حس محبت، دوستی، وحدت و یگانگی را در اسطوره هایی نظیر "میترا" می توان جستجو کرد. ۴) نیاز به عدالتخواهی و ایجاد امنیت و آرامش و سلحشوریا و افتخار آفرینی هایی برای حفظ ملیت و کشورداری. ۵) نیاز به سلامتی، قدرت، بهبودی و شفا از بیماریها نیز، اسطوره هایی از قبیل "هوم" را پدید آورد. و نتیجه می توان گرفت که: در کل، اسطوره را می توان داستانی فرض کرد که نیمی از آن حقیقی است، می تواند با حقیقت مطلق ارتباط برقرار سازد و براساس همان کشش و خواسته های بشریت به کل پیوندد. بنابراین، تاریخ مقدسی را بازگو می کند که در ازل رخ داده است و از همان ابتدا وجود داشته و پرورش یافته و به شکل امروزی خویشتن تکامل یافته است. اسطوره به کمک تمامی آنچه که موجود بود از انسان گرفته تا گیاه و جماد برای تسخیر و نفوذ به طبیعت و ابقای وجود بشریت و در نهایت به درجه اولویت نائل شدن عاریت گرفته شده است. اسطوره به شکل غیرمستقیم و داستانونه آنچه را که وجود داشته عیان و آشکار کرد و آن جز، تراوشات ذهن پوینده بشر نبوده که در اثر الهامات و گستره بینش و بصیرت عمیق در زمان و مکانهای مختلف در گونه هایی به رشد و بالندگی رسیده است. اسطوره همان روایاتی است که به هستی و کائنات شکل بخشید. و "ایاده" ساختار اسطوره را چنین بیان می کند: "اسطوره تاریخ و سرگذشت درست و حقیقی قدسی است و به معنی شناخت اصل اشیاء و دانستن چگونگی پیدایش آنهاست. در واقع اسطوره معرفتی بیرونی و انتزاعی نیست. معرفتی است که به طریقی آیینی همیشه زنده است و با آن زندگی می کنند، به همین دلیل سرمشق می شود و در نتیجه تکرارپذیر می گردد. زیرا به مانند الگو عمل می کند و با همین استدلال به مثابه توجیهی برای تمامی کردارهای انسانی می باشد" (گزیده هایی از: "پرشین بلاگ اساطیر، اسطوره، داستان نیازهای بشری").

برخی اسطوره شناسان بر این باورند که اسطوره از نظر سیر تاریخی متقدم بر دین است. یعنی با رشد و تکامل ذهن انسان در زمانی که اساطیر جای اعتقادات مذهبی و ادیان را نزد بشر داشتند به مرور باورهای دینی شکل گرفت. در این باره نوشته اند: اسطوره پژوهان با رازگشایی اساطیر، مشخص کردند که بخش قابل توجهی از اساطیر، باورهای را نمایان می کنند که بعدها در ادیان گوناگون، شکل کاملتری به خود گرفتند و امروز آنها را اجزای تفکیک ناپذیر ادیان می دانیم. اگر بپذیریم که می توان اساطیر را به اسطوره های پنجگانه { آیینی، آفرینش یا بنیاد، کیش، شخصیت و جهان پس از مرگ } تقسیم کرد، چنانکه "ساموئل هنری هوک" نویسنده کتابهای {"اساطیر خاورمیانه"، "اسطوره و آیین" و "دین آشور و بابل"} به این تقسیم بندی قابل است، ردپای اندیشه ها و باورهای دینی در هر پنج نوع آن، پیداست. این ردپا بخصوص در اساطیر "بنیادی یا آفرینش" و اساطیر "جهان پس از مرگ" آشکار است. زیرا به نظر می رسد این اساطیر به شکل صریحتری به پرسشهای بشر درباره چگونگی آفرینش و فلسفه خلقت می پردازند. پرسشهایی که بعدها در ادیان، به آنها پاسخ داده شد "میشل مالرب" نویسنده کتاب "انسان و ادیان، نقش دین در زندگی فردی و اجتماع" در کتاب خود آورده است: "انسان ابتدایی تنها به مکاشفه در طبیعت قناعت نمی کرد. درک می کرد که نیروهایی دوره اش کرده اند و او نمی توانست آنها را به فرمان خود در آورده و چون نمی توانست بداند که چه هستند پس همان ها را خدا می دانست". بدین ترتیب انسان ابتدایی، نیروی بی پایان چنین خدایی را در همه پدیده های طبیعت و اطرافش مانند سیل، زلزله، طوفان، رعد و برق خسوف و کسوف متجلی می دید. با تحول بشر در عرصه زمان، ایزدان در اساطیر ملل مختلف یا به همان شکل نخستین خود در اساطیر باقی ماندند و از زمان شکل گیری تاریخ، پا فراتر نگذاشتند و یا توانستند به صورت غیر مستقیم در ادیانی که در عصر شکل گیری تاریخ، پا گرفت، رخنه کنند و با چهره های تغییر یافته یا به ظاهر نامربوط، نفوذ کنند و یا اینکه به همان قوت و قدرت خود باقی

ماندند. دین پژوهان و اسطوره‌شناسان تطبیقی گاه در مطالعات خود به نقطه‌ای مشترک می‌رسند که آن وجود چهره‌هایی قدسی یا نیمه قدسی است که در ادیان مختلف جهان، حضور دارند. برخی مانند کارل گوستاو یونگ معتقدند که اسطوره چه در شکل دینی برای بشر امروز باقی مانده باشد، چه در میان افسانه‌ها و قصه‌های حماسی و چه به ظاهر از ذهن و باور بشر پاک شده باشد، در ضمیر ناخودآگاه بشر سده بیست و یکم با قدرت و با نفوذ نخستین روزهای تولد خود در پیش از تاریخ، حضور و معنی دارد (گزیده‌هایی از: "سایت تاریخ ما، انسان هنگام خلق اسطوره، دین را شناخت").

از دیگر ویژگیهای اسطوره که یاد می‌کنند این است که: اسطوره‌ها روندی خطی طی نمی‌کنند، برخلاف تاریخ که روندی خطی پی می‌گیرد و طی می‌شود، حرکت اسطوره دایره وار است، می‌چرخد و تکرار می‌شود. راز هستی اسطوره‌ها در این چرخه دائمی تکرار و دیگرشدگی هاست (مجله مهرگان، ادیب شهریار در ایتالیا). دکتر علی شریعتی در باره تفاوت اسطوره و تاریخ، می‌گوید: برای اساطیر باید حقیقت بیشتری قائل بود تا تاریخ، زیرا اساطیر عبارت است از تاریخی که باید بوجود 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 ایده‌آلها و حقیقتها و ارزشهای مطلق انسانی یک دوره یا یک قوم و یا اصولاً نوع بشر است. اینکه می‌بینید در اساطیر یونان، ملانزی و پلی نزی، سرخ پوستان، سامی، عرب، ایرانی، یهود، هند، چین و ... شباهتهایی وجود دارد و همگی اصول مشترکی را دارا می‌باشند، به علت این است که انسانها دارای وجود مشترکی هستند که وجود اشتراک، اساطیرشان را می‌سازد و وجود اختلافاتشان نیز در اساطیرشان منعکس است (در اساطیرشناسی وجود اختلاف مهمتر است تا وجود تشابه). شناخت اساطیر و قهرمانان آن بیشتر به شناخت انسان کنونی کمک می‌کند تا بیان حوادث خارجی و اتفاق افتاده، زیرا در اساطیر، انسان بطور 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 مسأله زنده تر است و بیشتر بدرد انسان امروز می‌خورد، زیرا در آنجا انسان بدون اینکه مقید به جبر حوادث خارجی باشد خود بطور مطلق تجلی پیدا می‌کند {انسانها در متن تاریخ از هم سوا می‌شدند. ما بیشتر ارزش و حقیقت را در اساطیر می‌بینیم تا تاریخ، به طوریکه 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 یا فرهنگ است. و یا به عبارت دیگر اگر ما در مطالعه تمدنها یا مذاهب، آنها را به صورت انسان تلقی کنیم، تاریخ آن همانند بیوگرافی انسانی و اساطیر آن عبارت از افکار و ایده‌آلها و امیدها و ایمانها و عقاید و احساسات و حساسیت‌های اوست. بعضی از مذاهب اساطیری هستند. بعضی از مذاهب تاریخی هستند بدین معنی که در دوره تاریخی شکل گرفته‌اند مثل مذهب اسلام، یهود، مسیحیت. در مذاهب تاریخی نیز شناختن اساطیر آنها بیشتر به شناخت آنها کمک می‌کند تا شناختن تاریخشان و حوادث و وقایع. 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 قصه‌پرد آدم از بهشت و غیره. شناختن اساطیر، کلیدی است برای شناختن همه مذاهبها، فرهنگها و تمدنها. اساطیر عبارت است از تاریخی که باید اتفاق می‌افتاد {یعنی انسان دوست داشت که تاریخ اینگونه اتفاق می‌افتاد} اما اتفاق نیفتاده است. 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. آرزوهای مشابه که در تمام اساطیر هست به‌خاطر انسانهای مشابه نیست، بلکه به‌خاطر شباهت جامعه‌های انسانی است. اساطیر عبارت است از جهانی

که انسان می‌سازد در برابر جهانی که خدا می‌سازد. بنابراین در اساطیر چند چیز را می‌شود مطالعه کرد: الف) وضع موجود بشری که آن اساطیر در آن وضع بوجود آمده است. ب) کمبودها و نیازهای بشر، یعنی آنچه را که در جامعه نمی‌دیده و نمی‌یافته ولی همیشه به دنبالش بوده است. 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 نکه می‌دارد (گزیده‌هایی از: "تاریخ تمدن ج ۱، چرا اساطیر، روح همهی تمدن‌های دنیاست؟، علی شریعتی").

فصل ششم

داستان پرومتئوس

قبل از پرداختن به اسطوره پرومتئوس، بهتر آن است که تاریخچه ای شناسنامه وار از شخصیت‌های اسطوره ای یونان ذکر شود. در این باره نوشته اند: هنگامی که داستان سرایان ادوار نخستین از آمدن عشق و روشنایی یا نور سخن به میان آوردند، صحنه را برای پدیدار یا آفریده شدن نوع بشر آماده می کردند و می کوشیدند تجسم و شخصیت دهی به اشیاء را دقیقتر انجام بدهند. آنها شکل یا چهره کاملاً آشکاری به نیروهای طبیعت می دادند. آنها آن نیروها را پیشرو یا مبشر ظهور بشر می داشتند و در نتیجه به آنها شخصیتی بارزتر از زمین و آسمان می بخشیدند. به علاوه آنها را از هر لحاظ و جنبه مثل انسانها نشان می دادند. مثلاً، راه رفتن، خوردن، {را به آنها نسبت می دادند} که البته آسمان و زمین چنین نمی کردند. فرزندان مادر زمین و پدر آسمان {گایا و اورانوس} نخستین موجوداتی بودند که آثار زندگی در آنها بود. آنها هیولا بودند. همانگونه که ما معتقدیم زمین زمانی جایگاه موجودات غول پیکر عجیبی بوده است، یونانیها نیز چنین عقیده ای داشتند. البته آنها را موجوداتی شبیه مارمولکها، سوسمارها و ماموتها نمی پنداشتند، بلکه به نظر آنها موجوداتی شبیه انسان ولی در عین حال غیرانسانی بودند. آنها از قدرتی مثل قدرت تکاندهنده و لرزاننده و ویران کننده زلزله، طوفان، و آتشفشان برخوردار بودند. در داستانهایی که درباره شان گفته اند واقعاً زنده نیستند، فقط نیروهای عظیم و فوق العاده نیرومند و غیرقابل مهربی هستند که کوه را از جای می کنند و دریاها را از آب خالی می کنند. سه تن از آن موجودات که فوق العاده کوه پیکر و نیرومند بودند، و هر یک صد دست و پنجه سر داشتند را سیکلپس می نامیدند، یعنی "چرخ چشم"، زیرا هر یک فقط یک چشم خیلی بزرگ، به بزرگی و گودی یک چرخ، داشت که در وسط پیشانی اش قرار گرفته بود. سیکلپها نی کوه پیکر بودند، به بلندی یک کوه و صاحب نیرویی ویرانگر. پس از آنها تیتان ها آمدند. شمارشان زیاد بود و از نظر قد و قواره و نیرو کمتر از سیکلپها نبودند، اما به اندازه سیکلپها ویرانگر محض نبودند. شماری از آنها حتی نیکوکار و گشاده دست هم بودند. در واقع، یکی از آنها، پس از آفرینش انسان، آدمیان را از نابودی نجات داد. آسمان {پدر} از سیکلپها، هر چند که پسران خودش بودند، متنفر بود و هرگاه که یکی از آنها زاده می شد او را در جایی اسرار آمیز در دل زمین زندانی می کرد. و سیکلپها و تیتانها را یک جا رها کرد. و چون زمین {مادر}، از رفتار ناهنجار و خشونت بار با فرزندان رنجیده خاطر و خمشگین می شد از آنها یاری می خواست. فقط یکی از آنها، که تیتانی به نام کروئوس بود، به اندازه کافی گستاخ و دلیر بود. او به کمین نشست تا پدر بیاید، و او را به شدت زخمی کرد. غولان، یا ژیانها، که نژاد چهارم هیولاهای بودند، از خون همین کروئوس زاده شدند. "ارینی ها" یا فوری ها هم از خون او آمدند. کار آنان تعقیب و به کیفر رساندن گنهکاران بود. آنان را "رهروان تاریکی" نیز می نامیدند و شکل و شمایل هراس انگیزی داشتند، مارهای غلتان و پیچان موی سرشان بود و از چشمهایشان قطره های خون می چکید. کروئوس، از آن هنگام تا ادوار و اعصار پیشمار، همراه خواهر و ملکه اش رئا {اوپس}، فرمانروای جهان بود. سرانجام یکی از پسرانشان، یعنی فرمانروای آینده زمین و آسمان، که یونانیها او را زئوس

می خواندند، بر ضد او شورید. جنگ خونینی بین کروئوس، که برادران تیتانی اش به او یاری می دادند، و زئوس و پنج برادر و خواهرش در گرفت. تیتانها مغلوب شدند، از یک سو به این دلیل که زئوس دو صد هیولایی که در زندان بودند از بند رهاشد و آنان با سلاحهای خوفناکشان برای او جنگیدند {با صاعقه، رعد، و زلزله} و نیز بدان سبب که یکی از پسران یاپتوس تیتانی که پرومتئوس نام داشت و دانا و با تدبیر بود، به یاری زئوس برخاست. باز هم اندکی بعد، یک بار دیگر تلاشهایی به عمل آمد تا زئوس را از تخت فرمانروایی به زیر آورده: غولان یا "ژیان" ها سر به شورش برداشتند. اما در این هنگام خدایان خیلی نیرومند شده بودند و حتی هرکول توانا نیز، که پسر زئوس بود، به یاری او آمد. غولان یا دیوان شکست خوردند و تارومار شدند و همه به تارتاروس پیوستند، و پیروزی سپاه نور و روشنی الهی و آسمانی بر نیروی پلید و اهریمنی زمینی تکمیل شد. از آن پس زئوس و برادران و خواهرانش به فرمانروایان بلامانع جهان تبدیل شدند. اکنون همه چیز برای پدیدار شدن و آمدن نوع بشر مهیا شده بود. حتی جاهایی که قرار بود آدمیان نیکوکار و نیکوسرشت یا آدمیان پلید و گنهگار پس از مرگ بروند معین شده بود. اینک زمان آفرینش آدم فرارسیده بود. درباره این رویداد داستانهای زیادی گفته شده است. شماری می گویند که خدایان به پرومتئوس و به برادرش اپی متئوس، وکالت انجام چنین کاری را داده بودند. پرومتئوس، که "پیش اندیشه" معنی می دهد، خیلی دانا بود، حتی داناتر از تمامی خدایان، اما اپی متئوس، که "پس اندیشه" معنی می دهد، شخصی پریشان اندیش بود که از نخستین اندیشه ای که به مغزش خطور می کرد نسنجیده و بی چون و چرا پیروی می کرد. او در این ماجرا هم چنین کرد. او پیش از آفرینش انسان، بهترینها را، هرچه که بود، به جانوران بخشید: زور، نیرو، سرعت، دلیری و شجاعت. تا اینکه هیچ مزیتی برای آدمیان باقی نماند. او مثل همیشه خیلی دیر از این کردار خویش پشیمان شد، اما چه سود، زیرا واقعاً دیر شده بود. دست یاری به سوی برادر دراز کرد. آنگاه پرومتئوس، خود ؛ کار آفرینش را برعهده گرفت و به راهی اندیشید که بتواند انسان را برتری ببخشد. او آنها را شکل و شمایل بهتر از جانوران بخشید، آنان را راست قامت بیافرید، عین خدایان، و بعد به آسمان رفت، به سوی خورشید، و در آنجا مشعلی برافروخت و با آن، آتش را به زمین آورد، به عنوان وسیله محافظت آدمیان که از هر چیز بهتر بود. به روایتی دیگر، خدایان خود به آفرینش انسان پرداختند. آنها نخست نژادی طلایی آفریدند. گرچه اینان فناپذیر بودند، {اما} مثل خدایان فارغ از اندوه، و رنج و نگرانی می زیستند، و همچنین رها از تلاش و زحمت و درد. گشترهای غلات، خود به خود بار می دادند. تا دیرباز، یقیناً در خلال دوره شاد طلایی، فقط مردان، روی زمین بودند و هیچ زنی نبود. زئوس زنان را بعدها آفرید، و آن هم در پی خشمی که به پرومتئوس آورده بود که علاقه فراوان و ویژه ای به مردان نشان می داد. آن زن را به خاطر تمام هدایایی که به او داده بودند "پاندورا" نامیدند، یعنی "هدیه همگان". هنگامی که این بلای زیاروی، ساخته و پرداخته و آفریده شد، زئوس او را بیرون آورد و چون خدایان و مردان او را دیدند شگفت زده شدند و انگشت حیرت به دندان گزیدند. از او، که نخستین زن بود، نژاد زنان پدیدار شد، که اکنون بلای جان مردان اند و طبیعتی دارند آماده برای شیطنت. داستان دیگری که برای پاندورا می گویند این است که حس کنجکاو او، نه آن طبیعت شیطانی خاص، که در نهاد داشت، منشأ و مسبب تمامی بلاها و بدبختیها و ناگواریها شد. خدایان جعبه ای به او دادند که هر یک چیزی بد و پلید در آن نهاده بود، و بعد همه از او خواستند که سر آن جعبه را هیچگاه نکشاید. بعد او را به سوی اپی متئوس فرستادند که او نیز، به رغم توصیه های پرومته که نباید چیزی را از زئوس بپذیرد، او را با آغوش باز پذیرفت. وی آن زن را نزد خویش نگه داشت و بعد که آن موجود خطرناک، یعنی آن زن، به وی تعلق گرفت، تازه دریافت که برادرش چه پند خردمندانه ای به وی داده است، زیرا پاندورا مثل همه زنهای، از یک حس کنجکاو شدید برخوردار بود. او ناگزیر بود بفهمد که خدایان چه چیزهایی را در آن جعبه جای داده اند. یک روز در جعبه را باز کرد. و بیماری و اندوه و دردهای زیانبار بیشمار که همه دشمن انسان

بودند، از آن بیرون آمد. پاندورا که وحشت زده شده بود سر جعبه را بست، اما خیلی دیر شده بود. با وجود این، یکی چیز خوب هم در آن بود: امید. این تنها چیز خوبی بود که در آن جعبه در میان پلیدیها جای گرفته بود، و امید تا امروز نیز تنها وسیله آرامش خاطر انسان به گاه سختی و پریشانی است. بدین سان بود که آدمیان دریافتند که نمی توانند زئوس را تحت تأثیر قرار بدهند، یا او را بفریبند. پرومتئوس دانا و مهربان نیز به این نکته پی برده بود. چون زئوس مردان را با بخشیدن زن به آنها کیفر داد، توجهش را به گناهکار اصلی معطوف داشت. این فرمانروای جدید خدایان به پرومتئوس، به خاطر یاریهایی که در جنگ با تیتانها به او داده بود، مدیون بود، اما این دین را از یاد برده بود. زئوس به دو خدمتگذار خاص خویش، به نامهای "زور و تعدی" دستور داده بود او را دستگیر کنند و به قفقاز ببرند و ببندند به یک صخره تیز و برنده معلق (گزیده هایی از: "بلاگفای ورنه، پرومته از دیدگاه اسطوره شناسی، گیل ماه رهنما").

همانگونه که ملاحظه کردید زئوس مردان را با بخشیدن زن به آنها کیفر می دهد. اینک نگاهی به آن بخش از تورات که درباره همسر آدم است بیندازیم. شماره آیات در ابتدا آورده شده است: ۲۱ و خداوند خدا، خوابی گران بر آدم مستولی گردانید تا بخت، و یکی از دنده هایش را گرفت و گوشت در جایش پر کرد. ۲۲ و خداوند خدا آن دنده را که از آدم گرفته بود، زنی بنا کرد و وی را به نزد آدم آورد {تورات، پیدایش باب ۲} و: ۶ و چون زن دید که آن درخت برای خوراک نیکوست و بنظر خوشنما و درختی دلپذیر و دانش افزا، پس از میوه اش گرفته، بخورد و به شوهر خود نیز داد و او خورد. ۱۲ آدم گفت: "این زنی که قرین من ساختم، وی از میوه درخت به من داد که خوردم". ۱۳ پس خداوند خدا به زن گفت: "این چه کار است که کردی؟". زن گفت: "مار مرا اغوا نمود که خوردم". ۱۴ پس خداوند خدا به مار گفت: "چونکه این کار کردی، از جمیع بهایم و از همه حیوانات صحرا ملعون تر هستی! بر شکمت راه خواهی رفت و تمام ایام عمرت خاک خواهی خورد". ۱۶ و به زن گفت: "آلم و حمل تو را بسیار افزون گردانم؛ با الم فرزندان خواهی زاید و اشتیاق تو به شوهرت خواهد بود و او بر تو حکمرانی خواهد کرد". ۱۷ و به آدم گفت: "چونکه سخن زوجهات را شنیدی و از آن درخت خوردی که امر فرموده، گفتم از آن نخوری، پس بسبب تو زمین ملعون شد، و تمام ایام عمرت از آن با رنج خواهی خورد". {تورات، پیدایش باب ۳، گناه آدم و حوا}. اساطیر یونان و تورات در باره مقام زن در داستان خلقت، با هم، تا اندازه ای هم خوانی دارند. در آنجا آمده "فقط مردان، روی زمین بودند و هیچ زنی نبود. زئوس زنان را بعدها آفرید"، و در اینجا آمده "و خداوند خدا آن دنده را که از آدم گرفته بود، زنی بنا کرد و وی را به نزد آدم آورد". زن در هر دو داستان، جنس دوم است. در آنجا، پاندورا منشأ و مسبب تمامی بلاها و بدبختیها و ناگواریها شد. در اینجا، حوا "پس از میوه اش گرفته، بخورد و به شوهر خود نیز داد و او خورد". و خلاصه، تمام مصیبتها بر اساس این دو داستان، زیر سر زن است. و تا زن نبود آسایش و آرامش حاکم بود. یعنی گناه سرپیچی از دستورات بر دوش زن گذاشته شد. این نوع نگاه منفی به شخصیت زن، میراث تفکر اندیشه غربی است که ریشه در اساطیر یونان و تورات تحریف شده دارد. در حالیکه در همان داستان آدم، قرآن می فرماید: پس شیطان هر دو را از آن بلغزانید {بقره، ۳۶}. یعنی هر دو لغزش پیدا کردند و مسوولیت به عهده هر دو می باشد نه یک نفر. بعداً در بحث تقابل علم و دین توضیح خواهیم داد که همین اندیشه هاست که منجر به محکومیت دستاوردهای علمی از طرف کلیسا می شود. آیه الله مطهری در این باره می گوید: در داستان آدم و همسر آدم، نکته ای است که من مکرر در سخنرانیهای چند سال پیش خود گفته ام و باز، یادآوری می کنم: یک فکر بسیار غلط را مسیحیان در تاریخ مذهبی جهان وارد کردند، که واقعاً خیانت بود {در مسئله زن نداشتن عیسی (ع) و ترک ازدواج و مجرد زیستن کنیشتا و کاردینالها} کم کم این فکر پیدا شد که اساساً زن، عنصر گناه و فریب است: یعنی شیطان کوچک است. مرد به خودی خود گناه نمی کند. و این زن است، شیطان کوچک است که همیشه وسوسه می کند و مرد را به گناه وامی دارد. گفتند: اساساً قصه آدم و شیطان و

حوا، اینطور شروع شد که شیطان نمی توانست در آدم نفوذ کند. لذا حوا را فریب داد و حوا آدم را فریب داد. و در تمام تاریخ، همیشه به این شکل است که شیطان بزرگ، زن را و زن، مرد را وسوسه می کند. اصلاً داستان آدم و حوا و شیطان در میان مسیحیان به این شکل در آمد. ولی قرآن درست خلاف این را می گوید. و تصریح می کند؛ و این عجیب است. قرآن، وقتی داستان آدم و شیطان را ذکر می کند، برای آدم، اصالت و برای حوا، تبعیت قائل می شود. اول که می فرماید: ما به این دو نفر گفتیم که ساکن بهشت شوید {نه فقط به آدم}؛ به این درخت نزدیک نشوید {حال آن درخت هر چه هست}. بعد می فرماید: "شیطان این دو را وسوسه کرد" {اعراف، ۱۹}. نمی گوید که یکی را وسوسه کرد و او دیگری را وسوسه کرد؛ "فدلاً هما به غرور" {اعراف، ۲۱}. باز، "هما" ضمیر تنبیه است. و "قاسمهما ائی لکما لمن الناصحین" {اعراف، ۲۰}. آنجا خواست فریب بدهد، جلوی هر دوی آنها قسم دروغ خورد. آدم همان مقدار لغزش کرد که حوا، و حوا همانقدر لغزش کرد که آدم. اسلام این فکر را، این دروغی را که به تاریخ مذهب ها بسته بودند، زدود و بیان داشت که جریان عصیان انسان چنین نیست که شیطان زن را وسوسه می کند و زن، مرد را. بنابراین، زن یعنی عنصر گناه. (سایت مرتضی مطهری، نقش زن در تاریخ سازی).

و نیز، عبدالعلی بازرگان می نویسد: مطابق اساطیر باستانی که از طریق اسراییلیات وارد تفاسیر قرآن و کتابهای تاریخی مسلمانان شده است، گناه اولیه خوردن از میوه ممنوعه و تشویق آدم بر این عصیان، به گردن "حوا" افکنده شده و از همان آغاز دیدگاه "مردسالاری"، فضیلتی ذاتی و ارزشی را برای نوع مذکر رقم زده است. اما در قرآن از "نوع" آدم و "زوجش" {نه زوجه اش} نام برده و هرگز نه از جنسیت آنان سخن گفته و نه حتی یکبار نام "حوا" را آورده است {حوا، به معنای زندگی، از تورات اخذ شده است}. چنین به نظر می رسد که توجه قرآن در قصه گزینش آدم، به موردی خاص از نوع آدمی در مرحله اسکان در محیط و شرایط بهشتی باشد، تا فردی تنها و مستقل از انواع موجودات. در سناریوی زندگی آدم در بهشت و ماجراهای بعدی آن، بر حسب تصورات تاریخی، نقش اول را آدم بازی می کند و اوست که قهرمان داستان و مقصود آفرینش می باشد و همسرش تنها همدم و همراه هوسهای او بوده و نقش فرعی درجه دوم را ایفا می کند؛ اما در قرآن به عمد در تمامی مراحل آزمون، هر دو را مشارکت می دهد؛ هر دو فرمان داشتند به شجره ممنوعه نزدیک نشوند، شیطان هر دو را وسوسه کرد، به هر دو وعده فریب داد، هر دو از شجره خوردند، بدیهای هر دو آشکار شد، پروردگار هر دو را ملامت کرد، هر دو از آن موقعیت هبوط کردند، هر دو توبه کردند و ... بی جهت نیست که در مجموع ده آیه مربوط به این ماجرا، در سه سوره {بقره، اعراف و طه}، درست ۵۰ بار ضمیر "تنبیه = دو نفره" به کار رفته است {در هر آیه ۵ بار} تا دوشادوش بودن دو جنس از یک نوع {آدمی} را در این آزمون نشان دهد (آزمون آدم در بهشت، عبدالعلی بازرگان). برخلاف نظر مشهور، عبدالعلی بازرگان آدم را برگزیده ای از میان آدمیان می داند و به آدم نوعی {نه فردی} همچون شریعت سنگلجی معتقد است و می نویسد: اما در هر سه سوره مورد نظر، خداوند بعد از عصیان آدم، با ضمیر دسته جمعی به همه آدمیان فرمان داده است از بهشت هبوط نمایند. آیا این تصریح نشان نمی دهد که آدم و همسرش تنها نبوده و در میان جمعی از همنوعان خود، که هنوز در مرحله تسلط مطلق غرایز حیوانی قرار داشتند {خداوند گزینش آدم از میان آدمیان را همچون گزینش سایر پیامبران از میان معاصران خود معرفی کرده است: نگاه کنید به آیه ۳۳ سوره آل عمران}، زندگی می کردند؟ آیا نمی توان گفت آدم اولین فردی بود که "امانت اختیار" و موهبت آزادی نسبی از غرایز در وجودش تحقق یافت و آنرا تجربه، هر چند نا موفق، کرد؟ {نگاه کنید به آیه ۱۱۵ سوره طه: ما از گذشته با آدم عهدی کردیم ولی فراموش کرد و اراده ای از او نیافتیم} (همان، عبدالعلی بازرگان عبدالعلی بازرگان).

در معرفی پرومته {یا پرومتهئوس}، ویکی پدیا نوشته است که: "او تنها تیتان باقیمانده تیتانها از جنگ زئوس بود. پسر "لانیوس" و "کلیمنه" بود. آتش را از خدایان دزدید و آنرا در ساقه گیاهی پنهان و برای انسانها آورد. وقتی خبر به زئوس رسید او را بر سر قله قاف {درفقاز} برد و بست و او را به جزای اعمال خود رساند. هر روز عقابی می آمد و جگر او را می خورد و شب جگر از نو می روید. همین موقع بود که پرومتهئوس به زئوس گفت: روزی خواهد آمد که پادشاهی و خدایی تو از میان برود و کسی بر تخت تو تکیه زند. زئوس که از پیشگوییهای او مطمئن بود دائم در پی این بود که از او پرسد چه کسی، ولی او هرگز پاسخ نمی داد تا اینکه این موضوع بوقوع پیوست. سرانجام هرکول عقاب را کشت و پرومتهئوس را آزاد کرد. پرومته در عوض راه بدست آوردن سیبهای زرین هسپریدس را به او آموخت. اسطوره پرومتهئوس برای اولین بار در قرن هشتم پیش از میلاد در شعر حماسی یونانی هزیود با نام نسب نامه خدایان بوجود آمد." از میان اساطیر گوناگون یونان باستان اسطوره زئوس و پرومته از همه نافذتر است. لذا این اسطوره بارها در طول تاریخ مورد بازخوانی شعرا و نویسندگان و فلاسفه قدیم و جدید قرار گرفته است. رابطه زئوس خدای خدایان که نماد قدرت است با پرومته که آتش را از خدایان ربود و به انسان داد، همچون نماد رابطه انسان با قدرت و یا نمایش پاداش و مجازات و یا بلندپروازی و ایستادگی بارها مورد بازخوانی قرار گرفته است. در این اسطوره پرومته نمادی است که از سوی زئوس به زنجیر کشیده شد و مورد بیرحمانه ترین شکنجه ها قرار گرفت. اسطوره پرومته در فرهنگ، ذهنیت و فلسفه غرب جایگاه ویژه ای دارد و در هر دوره از یک منظر مورد بازخوانی و پرشی قرار گرفته است. کارل مارکس، پرومته را همچون مظهر شورش و طغیان علیه قدرت زورمندانه حاکم مورد تجلیل قرار داد و از آن همچون پیکار زبردستان علیه انقیاد مذهبی و یا نظم بورژایی یاد کرد (نشریه ایران امروز، زئوس و پرومته در یونان امروز). در ادبیات غرب، آثار زیادی از اسطوره پرومته الهام گرفته اند و در این باره نوشته اند: آثاری چون: "پرومته در زنجیر" اثر "آشیل"، "پرومته" اثر "شلگل" (۱۹۹۷)، "پرومته" اثر بایرون (۱۸۱۶)، "پرومته رها شده" اثر "شیلی" (۱۸۲۰)، "پرومته در زنجیر" اثر اندره ژید (۱۸۹۹) به صورت روشن بیانگر حماسه ها و قهرمانیهای پرومته می باشند و همه آثار نامبرده؛ این قهرمان اسطوره ای را ستوده اند. این اسطوره آنقدر در ادبیات بشری نفوذ کرده است که حتی در فضا نیز به تحقق پیوست و ستاره شناسان پس از مطالعه سیاره زحل یکی از اقمار این سیاره را پرومته نامگذاری کردند. پرومته شجره نامه ای فرا زمینی دارد. اما در باطن، انسان است. در میان اساطیر، رویاهای انسان موج می زند تا برای مبارزه در برابر طوفان، رب النوع طوفان و در برابر سیلاب، رب النوع سیلاب را خلق کند تا از اینها نمادی از ستیز بر مشکلات ناشی از مصایب روزگار را تجلی بدهد. این اساطیر چه زئوسی باشند و چه پرومته ای. همه ارایه کننده این است که جهل و آگاهی در طول تاریخ با یکدیگر مواجه هستند و یا به تعبیری دیگر، اسطوره ها آرزوهای سرکوفته انسان در طول تاریخ بوده اند که به نحوی بر باد رفته اند، زورمندان پس از سرکوبی آمالهای واقعی مردم، شاهکارها و حماسه های آنها را تحریف نموده اند و مردم ناگزیر شده اند تا قهرمانان خویش را به شکل اسطوره ای ارایه کنند. در اسطوره پرومته به وضوح مشاهده می شود که چگونه "پرومته" در برابر "زئوس" به مبارزه برمی خیزد و آتش عدل را از خدایان جور می رباید تا آنرا در خدمت محرومان عالم قرار بدهد و از به انحصار کشیدن آن از چنگال "زئوسیان تاریخ" به داد مردم برسد و عدالت را در جامعه تامین کند. این عصیان پرومته سبب خشم خدای خدایان یعنی زئوس قرار می گیرد و پرومته را به زنجیر می کشد تا باشد که جرئت عصیانگریها برای همیشه در جامعه بشری از میان برود. از همین رو است که آتش در تمام اسطوره های هندی، سرخپوستان امریکایی، یونانی، ایرانی و سامی؛ ظلمت زدا خوانده شده است؛ ولی خدایان یونان که خدایی خود را مدیون جهل می دانند، در برابر خیرخواهی "پرومته" دست به مقاومت می زنند و او را به وسیله زئوس به زنجیر می کشند و با این کار، به نبرد داد بر ضد بیداد و جهل دائمی می دهند. چرا آتش در میان گیاه پنهان می شود؟! . پرومته در لفافه پوششی

گیاهی، به دو تعبیر سخن گفته. اگر آتش را تنها رهایی بخش از تاریکی دیدگان جسمانی و سرمای حس شدنی معنی کنیم، پرومته پرده از خلق آتش بر می دارد. می آموزد که گیاه می تواند تبدیل شود. می تواند سوزانده شود و امکاناتی جدید به انسان عرضه کند. و اگر آتش را، روشنی بخش روح انسان و گرما بخش وجود فنا ناپذیر او معنی کنیم، پرومته درس بزرگتری می دهد. او می گوید آتش تویی. آتش، انسان دو پا است. "سیزیف" هم سنگ و هم عذاب با پرومته در اساطیر است. سیزیف و پرومته خود خواسته محکوم به عذابی می شوند که کامو در افسانه سیزیف "به کاری بیهوده و بی امید" تشبیه می کند و معتقد است که "خدایان به حق اندیشیده بودند که از برای گرفتن انتقام تنبیهی دهشتناکتر از کار بیهوده و بی امید نیست". پرومته آتش را به انسان می دهد تا انسان خدا شود. تا انسان خدایی کند. زئوس با نادانی و خود خواهی خویش باعث نابودی خود می شود. چون نمی خواهد بپذیرد چیزی بر خلاف اندیشه او حادث گشته. او هرگز نمی خواهد بپذیرد همترازی را. او خدای خدایان است (گزیده هایی از: "بلاگفای ورنه، پرومته از دیدگاه فلسفی، شراره موحدی").

دکتر شریعتی در بحث انسان شناسی به مناسبت هایی درباره پرومته صحبت کرده است. او در مطلبی با عنوان "عصیان انسان در اساطیر"، به بحث درباره "پرومته" پرداخته و می نویسد: پرومته عصیان می کند و آتش را می رباید تا او را شایسته بقا و علیرغم اراده زئوس باقی و نیرومند سازد. این داستان در قصه خلقت آدم و اعتراض فرشتگان به تصمیم خدا که "باز می خواهی موجودی بیافرینی که خونریزی و فساد در زمین کند"، منعکس است و نشان می دهد که پیش از خلق آدم و حوا انسان پست و فاسد و نادان بوده است. مفاهیم و معانی در هر دو داستان هست اما در هم آمیخته و با سمبلهائی متفاوت. قصه آدم در سامی روشنتر و منطقی تر می نماید. پرومته با دو نیرو انسان را نجات می دهد {به تعبیر قصه قرآن و تورات، آدم تازه خلق می شود}: یکی آگاهی و دیگری عشق! پرومته خود از غولان است. در اساطیر یونانی، خدایان آفریدگار نیستند، فرمانروایان جهان و مظاهر طبیعت اند و با انسان در رقابت و مبارزه اند و همواره او را به عبادت و تسلیم خود می خوانند و عصیان در انسان از اینجا ناشی می شود؛ عصیان نه در برابر آفریدگار بلکه در برابر مظاهر طبیعت و فرمانروایان یعنی نیروهای این جهان، آنچه جالب است این است که خود طبیعت و پدیده های آن {دریا، موج، نسیم...} با انسان مهربانند، اما این حاکمان و پادشاهان خلقت، یعنی مظاهر این پدیده ها، با وی دشمن اند و انسان در عصیان علیه آنها است (گزیده هایی از: "عصیان انسان، مجموعه آثار ج ۲۵ {انسان بیخود}، علی شریعتی"). و در جای دیگری می نویسد: از میان همه حماسه هایی که برای پرومته ساخته اند، "پرومته در زنجیر" آخرین حماسه ای است که ساخته آندره ژید است. انسان به داشتن پرومته نیاز دارد، اما خوب، پرومته نیست؛ می سازیم و همین ساخته شده دست خودمان را می پرستیمش، دوستش می داریم و به آن می اندیشیم که در ما احساس ایجاد می کند و در ما آن نیاز دائماً تشنه مان را تا حدی تخفیف می دهد. اساطیر مجموعه ای است از نمونه های عالی هر احساسی، نمونه های عالی هر تقدسی، نمونه های عالی هر جمال و زیبایی معنوی و مادی؛ پس نمونه سازی می کند، اما "آنچه هست" نیست، "آنچه که باید باشد" است. نمونه سازی می کند: نمونه اعلاي عظمت را می سازد به صورت رب النوع. به چنین کسی و به چنین فردی احتیاج داریم، اما نیست. اما چنین کسی در تاریخ پیدا نمی کنیم؛ می سازیم (گزیده هایی از: "علی، حقیقتی بر گونه اساطیر، بخش ۷، دکتر علی شریعتی"). عنوان کتابی که ژید انتخاب کرده، یعنی: کتاب "پرومته در زنجیر" در حدود سال ۴۷۸ قبل از میلاد توسط آشیلوس نوشته شده است. این کتاب، یکی از سه داستانی است که دو تایی دیگر آن "پرومته بند گسته" و "پرومته آتش آور" از میان رفته اند (سایت علمی دانشجو، پرومته در زنجیر نوشته آشیلوس). بحث اساطیر، و بخصوص اسطوره پرومته را در اینجا به پایان می بریم و به قول کافکا، اشاره می کنیم که پس از آنکه از چهار افسانه از پرومته یاد می کند، نتیجه می گیرد که: "هیچکس توضیحی {درباره

این چهار افسانه { پیدا نکرد. افسانه سعی می‌کند آن چیزی را توضیح دهد که نمی‌شود توضیح داد. پس زمینه افسانه، حقیقت است. پس باید در توضیح ندادنی به آخر برسد(سایت ناممکن، پرومته، فرانتس کافکا).

فصل هفتم

دکتر شریعتی و خلقت آدم

اگر چه جسته گریخته در بحث داستان آدم نظراتی را مطرح کرده ایم، اما در اینجا با توجه به بحث اساطیری که بیان شد، قصد داریم دیدگاه دکتر شریعتی را در بحث درخت ممنوعه به چالش کشیده، آن را نقد نماییم. البته بخشی از مطالب مربوط به پرومته قبلا بیان شده است، اما چون شریعتی آنها را پایه استنباط خود قرار داده است، از زاویه ای دیگر مطرح می کنیم. او در داستان خلقت آدم به فلسفه خلقت انسان در میتولوژی اسلام (اسلام به معنای عام که از آدم شروع می شود تا پیامبر اسلام) اشاره کرده و می نویسد: آدم که در بهشت زندگی می کند در اثر خوردن میوه ممنوع به کویر زمین فرو می آید و با رنج دست به گریبان می شود و گناه اولیه را که عصیان در مقابل فرمان خداست مرتکب می شود. در مسئله آدم، جامعه و تاریخ وجود ندارد، انسان وجود دارد، یعنی اومانسیم. اومانسیم را باید از فلسفه های خلقتی که توی اساطیر هست، بیرون آورد. (۱) در داستان آدم که میتولوژی ماست، آدم به عنوان جانشین خداوند خلق می شود. (۲) اعتراض فرشتگان به اینکه یک خونریز فاسدی را باز می خواهی در زمین بیافرینی. (۳) خدا در آزمایشی مقایسه ای، برتری آدم را بر فرشتگان به آنها اثبات کرد. (۴) به سجده افتادن فرشتگان در پای آدم. (۵) رجز خوانی خداوند بعد از نگاه به قد و بالای این موجود تازه ای که ساخت. می گوید: آفرین بر من که بهترین آفریدگارم. یعنی خودم که بهترین موجود را ساخته ام. (۶) خداوند امانتی را بر زمین و آسمان و گوه ها عرضه می کند، همه از گرفتنش سرباز می زنند تا آدم آن را می گیرد. (۷) عکس العمل 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 {ظلم 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 بی دود که نمایش یک آتش متعالی است آفریده شده اند یعنی از نور} و سپس خدا از روح خود در او می دمدم. (۱۰) آنگاه در بهشت {جنت یعنی باغی که از شدت سبزی و درخت زمینش دیده نمی شود} رها می شود {تورات جای جنت را نزدیک اردن می گوید، به اسم جنت عدن} (۱۱) آدم پیش خدا می نالد که تنهایی در تمام فلسفه های خلقت انسان در چین و در هند و در یونان وجود دارد {که در اولین وهله در اوج خوشبختی و سعادتش و در آغاز زندگی اش از تنها بودن رنج می برد. (۱۲) و خداوند از پهلوی چپ او یا از سرشت او هوا را می آفریند. تعبیری که برای ساختن هوا در قرآن و تورات است، این است که "تا آدم در او آرامش گیرد و به او انس بندد". آرامش ضد اضطراب است. آدم از اضطراب و تنهایی رنج می برده پس آرامش و انس گرفتن را به او می دهند. خود این تعبیر معلوم می کند که انسان ذاتاً از اضطراب و تنهایی رنج می برد. (۱۳) هوا و آدم در بهشت از همه نعمتها بی تلاش و کوششی، تنها با خواستن برخوردارند و همه نیازهایشان برآورده است و اضطراب ناشی از تنهایی شان هم از بین رفته و خوردن همه میوه ها یعنی رفع همه نیازهایشان مجاز است جز یک میوه که خوردنش ممنوع است {در قرآن فقط درخت ممنوع نام برده شده: لَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ، اما در تورات و در تفاسیر اسرائیلی گندم بیشتر گفته شده تا انگور. ممکن است مربوط به مرحله ورود انسان به کشاورزی باشد، که در آن صورت همه مسائل فرق می کند} (۱۴)

شیطان که تنها فرشته‌ای است که سر از سجده آدم باز می‌پچد 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. (۱۶) شیطان برای انحراف آدم یعنی عصیان او در برابر فرمان خدا کوششهای فراوان می‌کند و همه جا ناکام می‌شود تا به صورت 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 بوجود می‌آورد، کار شیطان و حواست. (۱۷) خدا هر روز به سراغ 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. اینجا است که آدم بوجود 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 ما است، 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، منشی 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 به خاطر 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 سگاها و در کوه‌های قفقاز به زنجیر می‌کشند. زئوس دو مأمور برای نگهبانی و به بند کشیدن پرومته می‌فرستد یکی "کاروما" و دیگری "هفائستوس". کاروما سمبل اجراست، یک مأمور معذور است. هفائستوس سمبل منطق و یک آدم روشنفکر و منطقی است که آگاهی داشته و می‌داند که این یک مأموریت جنایت‌آمیز است ولی اولین زنجیر را، همین هفائستوس بر پای پرومته می‌نهد نه مأمور اجرا { در داستان کرپلا هم عمر سعد درست همان هفائستوس 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. 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 به اندازه 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 }. 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 است. در فلسفه خلقت منظور از جانشینی خدا به وسیله انسان چیست؟ جانشینی خدا به وسیله انسان اومانیزم است. یعنی انسان می تواند مانند خدا دارای اراده مستقل از تمام قوانین طبیعت بشود. برخلاف حیوان که تابع جبر طبیعت است. انسان می تواند 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 می تواند خودش را به صورت اراده ای 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 می تواند 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. پاسکال می گوید: انسان را یک نی کوچک کافی است تا او را بگشود و از بین ببرد. اما اگر همه جهان کمر به قتل انسان ببندند باز انسانی که کشته می شود بزرگتر از آنکه او را می گشود است. زیرا انسان که کشته می شود به کشته شدن خود آگاه است، اما آن که می گشود نسبت به عمل خودش آگاهی ندارد". داستان سمبولیک داستانی است که حقایق و ایده ها در آن به وسیله نویسنده یا شاعر صورت عینی پیدا می کند. در افسانه های ایرانی می گوید: اولین کسی که آتش را کشف کرد کیومرث بود و او بود که به انسان غذا پختن 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 است. 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 می خواهد نشان بدهد {در داستان کیومرث}، یعنی اولین انسان معمولی که آتش معمولی را کشف کرده است. اما داستان پرومته، داستان تاریخ نیست و اصلاً واقعیت ندارد. کسی که این داستان را می گوید، نمی گوید چنین حادثه ای واقعاً در تاریخ اتفاق افتاده، پس؛ سمبولیک است. یعنی در تاریخ واقعیت عینی ندارد. حقیقت فکری در سر نوشت و عقیده آدمی دارد، ولی این حقیقت به شکل سمبولیک در آمده است که اسمش پرومته است و آن آتش هم آتش بینایی است، روشنایی و حقیقت است و آتش واقعی نیست. داستانهای سمبولیک را نمی توان با داستانهای واقعی مقایسه کرد، زیرا نمی توانند جانشین یکدیگر شوند. در اساطیر ما قالیچه سلیمان سمبل آرزوی پرواز آدمی است که همیشه در ذهن بشر بوده و بعد، این تمایل به صورت قالیچه سلیمان تجسم عینی پیدا کرده. یا داستان سندباد بحری که تجسم ایدئال انسانی هست که نمی توانسته 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 می شود (گزیده هایی از: "تاریخ تمدن، ج ۱، چرا اساطیر، روح همهی تمدن های دنیاست؟، علی شریعتی"). شریعتی در جای دیگری می نویسد: در تمامی مذاهب، اساطیر و افسانه های کهن اقوام، از خلقت تورات سامی گرفته تا میتولوژی یونانی، آفرینش زرتشتی تا افسانه های سیاهان افریقا و سرخ پوستان آمریکای شمالی، نشان می دهد که در فرهنگهایی تا این اندازه از هم دور و بیگانه، چند اصل در هم مشترک است و مکرر: (۱) خلقت انسان به عنوان یک پدیده استثنایی، (۲) دوران نور، پاکی و خوشبختی و حکومت عدل و حق و برابری، (۳) ظهور جنگ، فساد، زور و سلطه تاریکی، به دست بنی آدم (۴) پشیمانی خدا از خلقت انسان و نفی و طرد او، (۵) پیدایش طوفان، سیل و بلایی که به نابودی نسل فاسد منجر می شود و پس از یک "اصلاح نژاد" که بر اساس "انتخاب اصلح" و "بقای نمونه های انساب" انجام می گردد، مرحله تازه ای از تاریخ انسان، با تمدن و فرهنگ و اخلاق تازه ای آغاز می شود، (۶) حسرت دائمی از یک دوران طلایی دور و "بهشت گمشده" ای در گذشته ای دور و بالاخره، امید و ایمان به پیروزی نور و راستی و پاکی و حق و «نجات نهایی». "گناه اولیه" در

تمام فلسفه‌های خلقت، با انسان همراه است. می‌بینیم که مسأله "گناه" یا "عصیان" در انسان یک مسأله وجودی {اگزستانتیال} است و این ویژگی زبان اساطیری است که همیشه، "سرشت" را به صورت "سرگذشت" حکایت می‌کند و باید آگاه بود که در اساطیر و قصص مذهبی، رویدادها "فلسفه" اند، نه "تاریخ"، از "حقایق" سخن می‌گویند، نه "وقایع". این اساسی‌ترین اصلی است که باید دانست و تنها با این "نگاه" است که می‌توان با جهان سرشار از زیبایی و عمق و حقیقت که مذهب از آن سخن می‌گوید و بدان می‌خواند آشنا شد. ندانستن زبان مذهب موجب آن شده است که این جهان {که لبریز از متعالی‌ترین اندیشه‌ها و حیاتی‌ترین حقایق "ماوراء علمی و عقلی" در باب هستی، انسان و زندگی است} به صورت تاریکستانی مملو از خرافات "ضد علمی و ضد عقلی" جلوه کند. عصیان که در تمامی قصه‌های خلقت تکرار شده است شاخصه وجودی انسان را در میان همه موجودات طبیعت نشان می‌دهد. این عصیان در برابر خدا صورت می‌گیرد و باید یادآور شد که خدا، در اینجا، مظهر طبیعت است و جبر حاکم بر همه پدیده‌ها و بنابر این، این داستان که تمام فرشتگان فرمانبر خداوند و تنها انسان از فرمان وی سرپیچی کرد، یعنی همه موجودات و نیروهای این جهان محکوم سرنوشت جبری و سرنوشت فطری خویشند و تابع مطلق قوانین حاکم بر طبیعت و تنها انسان است که اراده آزاد است و می‌تواند از سلسله جبری علیت که همه بدان بسته‌اند رها شود و "انتخاب" کند و مرز هر جبری و چهارچوب هر منعی را بشکند و "نزدیک شدن" یا "خوردن" {به تعبیر قرآن و تورات} "میوه ممنوعه" در قصه آدم به همین معنی است. میوه ممنوع را به چندین معنی تفسیر و توجیه کرده‌اند ، و من در درسهای تاریخ ادیان و اسلام‌شناسی، آنرا "خودآگاهی" معنی می‌کردم که هم قرائن عقلی و هم شواهد نقلی بسیاری آن را تأیید می‌کند. { آقای ناصر مکارم شیرازی در یکی دو شماره مجله مکتب اسلام، بی آنکه نظریه مرا با توضیح و تفسیر و دلایل روشن آن نقل کنند، به شدت و قاطعیت و طبق معمول سنواتی، همراه با تهمت و تکفیر رد کرده بودند و بزرگترین دلیل عقیشان هم اینکه هر چه ممنوع است، لاجرم محکوم است و مذموم و بنابر این، این نمی‌تواند خودآگاهی و بینایی باشد! چقدر این آقایان با زبان و منطق ویژه عوام آشنایند و می‌بینید که در نظر چنین خواننده‌ای چنین دلیلی تا چه حد دندان شکن! و در عین حال از این بی منطق تر نمی‌شود. شما که فقیه هستید و می‌گویید دست زدن به قرآن بدون وضو ممنوع است یا علی بزرگ که می‌فرماید تفکر در ذات خدا ممنوع است، خودتان از این ممنوعیتها چه می‌فهمید؟. این دلیل عقلی ایشان بود در رد نظریه من که ثابت می‌کرد عقلاً ممکن نیست میوه ممنوع چیز خوبی باشد چون ممنوع است. اما دلیل نقلی هم در رد آن دارند که از دلیل عقلی شان دندان شکن تر است و اصلاً کمر شکن است. ایشان مرا متهم می‌فرمایند که قرون وسطایی فکر می‌کنم و مخالف علم و آگاهی و بیداری هستم و به خصوص تحت تأثیر روحانیون مرتجع قرون وسطی قرار گرفته‌ام که علم را ممنوع می‌شمردند و از آزادی فکری و بیداری عقلی مردم می‌ترسیدند و در اسلام، برعکس، علم را می‌ستاید و هیچکدام از مفسران اسلامی از قدیم و جدید، شیعه و سنی و در هیچ کتاب تفسیری از فارسی و عربی، میوه ممنوع، آگاهی و علم معنی نشده است و چرا باید کسی که اهل فن نیست {مقصود از فن، دین است!} در این باره اظهارنظری چنین گمراه کننده و ضداسلامی کند و اگر ما نمی‌رسیدیم که تصحیح کنیم و ارشاد و خوانندگان اسلام شناسی، میوه ممنوع را به همین معنی می‌گرفتند همه گمراه می‌شدند و مردم هم می‌جهنمیدند. خوشبختانه با انتشار پلی کپی درس ادیان بنده راجع به تفسیر میوه ممنوع، ایمان و امان به سرعت برق می‌رفت که مؤمنین رسیدند! دلیل عقلی ایشان که هیچ، اما این دلیل نقلی خود مرا هم تکان داد. با اینکه غالب تفسیرهای مهم و معتبر و بسیاری از متون کلامی راجع به این مسأله دیده بودم، ولی چنین شهادتی از زبان یک نویسنده مشهور مذهبی که خود، لااقل تفسیر علامه طباطبایی را به فارسی ترجمه کرده است آن هم با این قاطعیت و اطلاق که هیچ کتاب تفسیری از فارسی و عربی و هیچ مفسری از شیعه و سنی آن را به معنی علم نگرفته و میوه ممنوع حتماً مذموم است و به معنی حسد است مرا واداشت که با سراسیمگی به تفاسیر مراجعه کنم.

اولین تفسیر دم دست و رایج شیعی که مورد قبول و مراجعه همه آقایان طلاب و عاظمای است تفسیر صافی بود. دیدم در معنی میوه ممنوع همه چیزهای خوب و حتی مقدس و مقدس تر از علم نقل کرده: علم، علم اهل بیت و مقام ولایت علی! و جالبتر اینکه اضافه می کند: و قال بعض اهل الهوی و التأویل: الحسد! یعنی برخی از کسانی که از روی هوی و هوس و توجیه و تأویلهای من در آوردی قرآن تفسیر می کنند اظهار نظر کرده اند که میوه ممنوع به معنی حسد است. ولی، اکنون، بی آنکه آنرا غلط بشمارم، درباره آن تلقی پخته تر و دقیقتری دارم. به ویژه که در این تلقی و تعبیر، نیازی به توجیه لفظ قرآن و خروج از معنی لغوی آن هم نیست و این خود، بر اعتبار آن می افزاید، چه، به جاذبه های دیگر عقلی و نقلی و علمی و ذوقی، طبق معمول مفسران، از "نص" دور نمی شود و با استمداد از واژه های دیگر، به گونه خطرناک و لغزنده ای، از "ترجمه"، روحانیت به سوی "تأویل"، فاصله نمی گیرد. چرا درخت یا میوه "ممنوع" را چیستانی فرض کنیم و گندم، جو، سیب یا دیگر حبوبات و میوه جات؟! را به عنوان جوابش پیدا کنیم یا به تأویلات فلسفی و عرفانی و کلامی و فرقه ای بپردازیم و علم، علم اهل بیت، مقام ولایت و قدرت شفاعت و یا - به تعبیر تفسیر صافی - همراه با اهل هوسبازی و تأویل سازی، همچون آقای مکارم شیرازی، آنرا به "حسد" تأویل کنیم. مگر خود کلمه "ممنوع" معنی ندارد؟ ممنوع یعنی ممنوع! "شجره ممنوعه" به معنی "درخت منع"، "ممنوعیت"، آنچه هیچ موجودی در این طبیعت بزرگ، از جماد و نبات و جانور، بدان نزدیک نمی تواند شد، هرگز پایش را از خط بیرون نمی تواند نهاد؛ حد و مرزهای تقدیر هر پدیده ای معین است. به هر حال، اینها همه حد و مرزهای تعیین شده و قالب های پیش ساخته و اندازه های کمی و کیفی تقدیر وی اند. مقدرات وی اند و او مهره ای در پنجه غالب و حاکم تقدیر است {تقدیر الهی یا طبیعی} و از تدبیر وی کار ساخته نیست. {می بینید که چگونه در تکوین آدم، عنصر آگاهی و عصیان {شکستن ممنوعت} به هم در آمیخته اند}. شریعتی در ادامه می نویسد: روزی این جهان شاهد حیرت زده یک رویداد خارق العاده شد، معجزه ای که به چشم می دید و باور نمی کرد. در میان بیشمار آدمکهای کوکی که شکلشان، صدایشان و خط سیرشان و پیچ و خم و رفت و برگشت و میدان و میزان نمایش و اندازه کر و فرشان هم از پیش معین شده بود و در ساختمانشان تعبیه شده بود و طبیعتاً قابل پیش بینی و همگی بسته نخهای نامرئی و سرنخها همه در دست دیگری، ناکهان، جهان، با شگفتی، دید که یکی از همینها عصیان کرد! دیگر فرمان نمی برد، امر و نهی های کارگردان غیبی را، دستی را که پشت صحنه پنهان است و سر تمامی نخها را به دست دارد، اطاعت نمی کند. از خطی که برایش تعیین شده بود، خارج شد، منع را شکست، از حکومت قدرت حاکم بر همه، سرپیچید و خودمختار شد. این خدا است که در هیأت آدمکی به زمین آمده است؟ نه، یکی از آدمکها ناکهان به "خود" آمده است، چشمانش باز شده است؛ آدمک، ناکهان چشم گشود، دید، خود را شناخت، خود آگاه شد، دید که آدمک است، زشتیهای خویش را حس کرد، پس زیبایی را شناخت، اسارت خویش را یافت، پس آزادی را خواست، خود را "بنده" دید، پس "خدا" را جست، آدمک "بینا" شد، "عصیان" کرد، "آدم" شد. "آگاهی" یافت و "آزادی" و "آفرینندگی" و "سالاری" و "رهبری"، و در عین حال، از نظر وجودی دگرگونی جوهری در او پدید آمد. شگفتا! مگر خدای دیگری در جهان پدیدار شده است؟ نه، خدا است که از روح خویش در این آدمک خاکی دمیده است و از او یک "آدم" ساخته است و خواسته است تا در طبیعت "خداگونه" ای بیافریند "بر سیمای خویش" و "جانشین خویش"! بنده ای را آنچنان ساخته است که استعداد آن را داشته باشد که بر خود وی نیز عصیان کند و این، نه تنها در قدرت آفرینندگی او خللی نیست، که عالیترین نشانه قدرت آفرینندگی او است و مظهر زیبا آفرینی او و این است که تا دید که در انبوه بیشمار این مجسمه های سرد و کور، رام و بی شعور، اینک اثری خلق کرده است که می تواند خدایی کند، بر خویش، به عنوان "احسن الخالقین" آفرین گفت. مسأله "گناه" که عنصر ثابت و مشترک تمامی قصه های دینی و اساطیری خلقت آدم است، از دو خصلت وجودی در انسان حکایت می کند، نخست: "خود آگاهی" است و نشانه آنکه این حیوان در مسیر تکامل خویش، از یک

"مرز انقلابی" گذشته است. آگاهی را که رابطه ذهن است با اشیا و به تعریف منطق قدیم، حضور صورت اشیا در ذهن می‌توان یک درجه عالی در حرکت تکاملی موجود مادی تلقی نمود، بدانگونه که رشد اندام زنده به مرحله‌ای از تعالی می‌رسد که "ذهنیت" را صفا و صیقل، و حساسیت و دقتی می‌بخشد که "عینیت" در آن نقش می‌بندد و "رابطه‌ها" و "پدیده‌ها" را "درک" می‌کند. اما، خودآگاهی، اساساً ماهیتی غیرمادی است. اگر کسی در این شک کند، بی‌شک، خودآگاهی را در عمق وجود خویش "نیافته" است و معمولاً کسانی اینچنین، آنرا با "آگاهی" یا "علم" اشتباه می‌کنند و این دو را یکی می‌پندارند. غالباً، این اشتباه از نارسایی واژه‌ای که در فرهنگ عربی، فارسی و اروپایی ناچار به کار می‌بریم ناشی می‌شود و یا لاف در آن سخت مؤثر است. خودآگاهی، اساساً، از جنس "آگاهی" نیست و موضوع آن نیز به کلی متفاوت است در حالیکه، برای بیان هر دو یک کلمه را به کار می‌بریم. "علم حضوری" در برابر "علم حصولی"، "خودآگاهی" در برابر "آگاهی" و بالاخره Conscience: در برابر science و این اشتراک لفظی موجب می‌شود که به قیاس "آگاهی" که علم انسان به جهان بیرون است، "خودآگاهی" علم انسان به "خود" بفهمد. اساساً آنچه را "خودآگاهی" می‌نامیم از نوع آگاهی علمی نیست. نوعی "دریافت وجودی" است که ویژه انسان است و در آن، انسان "معنای وجودی" و "جایگاه جهانی" خویش را "وجدان می‌کند". (گزیده‌هایی از: "مجموعه آثار ۲۴، انسان، انسان آزاد، شریعتی").

برای مقایسه، مجدداً به تورات مراجعه می‌کنیم: ۱۶ و خداوند خدا آدم را امر فرموده، گفت: از همه درختان باغ بی‌مانعت‌بخور، ۱۷ اما از درخت معرفت نیک و بد زنه‌ار نخوری، زیرا روزی که از آن خوردی، هرآینه خواهی مرد. {تورات، پیدایش باب ۲}. و: ۲ زن به مار گفت: «از میوه درختان باغ می‌خوریم، ۳ لکن از میوه درختی که در وسط باغ است، خدا گفت از آن مخورید و آن را لمس نکنید، مبدا بمیرد.» ۴ مار به زن گفت: «هر آینه نخواهید مرد، ۵ بلکه خدا می‌داند در روزی که از آن بخورید، چشمان شما باز شود و مانند خدا عارف نیک و بد خواهید بود.» ۶ و چون زن دید که آن درخت برای خوراک نیکوست و بنظر خوشنما و درختی دلپذیر و دانش‌افزا، پس از میوه‌اش گرفته، بخورد و به شوهر خود نیز داد و او خورد. ۷ آنگاه چشمان هر دو ایشان باز شد و فهمیدند که عریانند. پس برگهای انجیر به هم دوخته، سترها برای خویشان ساختند. ۹ و خداوند خدا آدم را ندا در داد و گفت: «کجا هستی؟» ۱۰ گفت: «چون آواز را در باغ شنیدم، ترسان گشتم، زیرا که عریانم. پس خود را پنهان کردم.» ۱۱ گفت: که تو را آگاهانید که عریانی؟ آیا از آن درختی که تو را قدغن کردم که از آن نخوری، خوردی؟» ۱۲ آدم گفت: «این زنی که قرین من ساختی، وی از میوه درخت به من داد که خوردم.» ۲۲ و خداوند خدا گفت: «همانا انسان مثل یکی از ما شده است، که عارف نیک و بد گردیده. اینک مبدا دست خود را دراز کند و از درخت حیات نیز گرفته بخورد، و تا به ابد زنده ماند.» {تورات، پیدایش باب ۳، گناه آدم و حوا}. از دیگر شباهتهای اساطیر یونانی و تورات این است که در اینجا، پرومته آتش را که نماد روشنایی و معرفت است از خدایان به خاطر انسانها سرقت کرده و به آنها اهدا می‌کند. و در اینجا، خدا همچون خدایان یونان مخالف دستیابی انسانها به درخت معرفت است. این، ریشه تقابل دین و دانش است که مصداق عینی آن در دادگاههای تفتیش عقاید قرون وسطی است.

ایرادات متعددی بر دکتر شریعتی در رابطه با داستان خلقت آدم، وارد است: (۱) او می‌گوید "داستانهای سمبلیک را نمی‌توان با داستانهای واقعی مقایسه کرد". نمی‌توان فهمید آیا منظور شریعتی این است که داستان آدم وجود خارجی داشته است یا نه. بحث "سمبلیک بودن داستان خلقت آدم" را در فصل سوم به تفصیل بیان کرده ایم و نیازی به تکرار نیست. (۲) عباراتی چون: رجز خوانی خداوند، پشیمانی خدا از خلقت انسان و عصیانیت {خدا} تعبیری هستند که متأثر از تورات تحریف شده است که در آن خداوند با احساسات انسانها توصیف شده است. (۳) عبارت "گناه اولیه را که عصیان در مقابل فرمان خداست مرتکب می‌شود"، اشکال دارد. (۴) جمله "و خداوند از پهلوی چپ او یا از سرشت او حوا را می‌آفریند"

دو پهلوی می باشد. ۵) جمله "شیطان که تنها فرشته‌ای است که سر از سجده آدم باز می‌پیچد و بر خدا عصیان می‌کند" در تضاد با آیه پنجاهم سوره کهف است که فرموده است: "و [یاد کن] هنگامی را که به فرشتگان گفتیم آدم را سجده کنید پس [همه] جز ابلیس سجده کردند که از [گروه] جن بود و از فرمان پروردگارش سرپیچید." ۶) عبارت "شیطان" به صورت ماری بر حوا ظاهر می‌شود و از طریق حوا به عصیان آدم می‌پردازد" با آیات قرآن در تضاد است که در فصل پیشین در رابطه با آن صحبت کردیم. ۷) عبارت "خدا هر روز به سراغ آدم و حوا به بهشت می‌آید و این دو را ندا می‌دهد" که عیناً از تورات اقتباس کرده است با آموزه های توحیدی صد درصد در تضاد است. بهتر این بود که شریعتی مشخص می‌کرد که منظورش عبارت تورات است و نه دیدگاه اسلام. ۸) بحث عریانی آدم و حوا پس از خوردن میوه ممنوعه، مغایر با مطالبی است که در قرآن آمده است. ۹) جمله "دارای یک خودآگاهی خدایی {آتش پرومته‌ای، میوه ممنوع {شدن}" یکی از مهمترین ایرادات است. دو تا از اینموارد را به شرح ذیل، بیشتر توضیح می‌دهیم:

اولین مورد) شریعتی در برخی موارد تحت تأثیر اندیشه های غرب مطالب را آنچنان بیان کرده که نمی‌توان فهمید نظر وی تأیید یا رد آن نظرات است. برای مثال: خیلی مشخص نیست که آیا منظور شریعتی در جملات فوقانی، نظریه "گناه نخستین" مسیحیت است یا مقصود ایشان این است که آدم اولین گناه را مرتکب شد. مسیحیان می‌گویند در اثر گناه آدم، معصومیت از بین رفت و صورت خدا که در انسان بود بد شکل و ضعیف شد و انسان برده گناه گشت و بی‌نظمی و مرگ وارد جهان شد {عهد جدید، عبرانیان، باب ۹، آیه ۲۷} {برداشت از: "پایگاه جامع فرق، ادیان و مذاهب، نجات بشر از گناه اولیه"}. مسئله گناه اولیه، نخستین بار به وسیله قدیس آگوستین مورد بحث و بررسی کلامی قرار گرفت. به نظر او، انسان به دلیل گناه اولیه آدم و حوا گناهکار است و تنها لطف و عنایت الهی است که انسان را به سوی خیر هدایت می‌کند. در عهد عتیق، اشاره صریحی به فراگیر بودن گناه آدم وجود ندارد. در انجیلها نیز اثری از تعلیم این آموزه وجود ندارد. و این آموزه را تنها در رسالات پولس می‌توان یافت. پولس، آگوستین، آنسلم، متکلم مشهور مسیحی، جان کالوین و آرمینیوس از صاحب نظران و مروجان دکترین گناه ازلی هستند. جان کالوین، گناه نخستین را سبب تباه شدن موهبت‌های طبیعی و فوق طبیعی می‌داند. وی به صراحت می‌نویسد: گناهی که با آن زاده شده ایم بر ما سه اثر بر جای می‌گذارد: ۱) روح ما را آلوده می‌سازد، ما تمایلی فطری به گریز از خداوند داریم و می‌کوشیم تا خودمان را به شیوه های خلاف عقل و قانون الهی ارضا و اقماع کنیم. ۲) ما اسیر شیطان زاده شده ایم؛ یعنی علاوه بر آنکه خودمان تمایلی فطری به کردار و پندار ناشایست داریم، شیطان هم می‌تواند قویاً در ما نفوذ کند. ۳) گناه ما درخور کیفر است {پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۴۶۹}. طبق این نظریات، آدم نماینده همه انسانهاست. به همین دلیل، گناه او به حساب تمام انسانها گذارده می‌شود (برداشت آزاد از: سایت معرفت ادیان، نقد و بررسی نظریه گناه ازلی در مسیحیت). در نتیجه، می‌توان گفت که: آموزه گناه اولیه از آموزه‌های کلیدی مسیحیت است. مضمون این آموزه به طور فشرده این است که: الف) آدم قبل از سرپیچی از فرمان الهی، در بهشت عدن زندگی خوش و بهجت آمیزی داشت؛ ب) اما با نافرمانی به گناه آلوده شد؛ ج) به خاطر این گناه رابطه صمیمی‌اش با خداوند از دست رفت، از بهشت رانده شد و به مرگ و رنج و محنت محکوم گشت؛ د) وقتی آدم گناه کرد ماهیت انسان خراب شد به طوریکه اینک همه انسانها با ماهیتی گناه‌آلود به دنیا می‌آیند و نسل آدم، همه وارث این گناه‌اند؛ ه) این ماهیت گناه‌آلود، سرچشمه و علت مستقیم همه گناهان انسان است، یعنی انسان بالطبع گناه می‌کند و چاره‌ای جز این ندارد؛ و) به خاطر تخلف آدم، انسانها همه گناهکار و آلوده‌اند و مشمول خشم و لعن و مستحق کیفر هستند، مرگ و رنجی که ما انسانها به آن دچاریم مجازات همین گناه اولیه است؛ ز) حتی اطفال جدیدالولاده وقتی چشم خود را باز می‌کنند مشمول لعن و خشم خدایند، گناهکارند و از همان لحظه تولد مستحق مجازات؛ ح) خداوند از طریق عیسی مسیح، خدای پسر، تصمیم گرفت انسان را از

این وضعیت گناه‌آلود نجات دهد؛ پس مسیح بر دار شد تا کفاره این گناه باشد (برداشت از: "پایگاه اطلاع رسانی پیامبر اعظم، آموزه گناه اولیه در مسیحیت، حسین صدری"). اعتقاد به گناه اولیه و آثار آن هیچ جایگاهی در اسلام ندارد. قرآن می‌فرماید: هر کس به راه آمده تنها به سود خود به راه آمده و هر کس بیراهه رفته تنها به زیان خود بیراهه رفته است و هیچ بردارنده‌ای بار گناه دیگری را بر نمی‌دارد و ما تا پیامبری برننگیزیم به عذاب نمی‌پردازیم {اسراء، ۱۵}.

دومین مورد) این بند در دو بخش تنگاتنگ آورده می‌شود: (۱) بحث عربانی آدم و حوا پس از خوردن میوه ممنوعه، که شریعتی آن را از تورات برگرفته، و مغایر با مطالبی است که در قرآن آمده است. (۲) درخت ممنوعه که شریعتی آنرا "خودآگاهی خدایی {آتش پرومته‌ای - میوه ممنوع}" نامیده است و در دنباله آن نوشته است: 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. و اختلاف نظر خود را با مکارم شیرازی بیان کرده است. و از تفسیر صافی نقل کرده است که: "معنی میوه ممنوع همه چیزهای خوب و حتی مقدس و مقدس‌تر از علم نقل کرده است. و در پایان مطلب خود، بر درخت ممنوعه با عنوان "خودآگاهی" تاکید کرده است. رویهم رفته شریعتی درخت ممنوعه را امری نیک می‌داند که تعبیر به "آتش پرومته‌ای" کرده است. در حالیکه قرآن آن را امری مذموم می‌داند که از آن نهی کرده است. ایشان در پاسخ به مکارم می‌نویسد: شما که فقیه هستید و می‌گویید دست زدن به قرآن بدون وضو ممنوع است یا علی بزرگ که می‌فرماید تفکر در ذات خدا ممنوع است خودتان از این ممنوعیتها چه می‌فهمید؟". شریعتی در اینجا مثالی را که آورده مستدل نیست، چرا که فقها نمی‌گویند کسی مطلقاً به قرآن دست نزند، بلکه حرفشان این است که دست زدن به قرآن آداب و تربیتی دارد. یا اینکه گفته‌اند، تفکر در ذات خدا نشود برای این است که وادی خطرناکی است و قابل دسترسی نیست و لذا روایات، مطلقاً از این راه که به جایی رهنمون نمی‌شود منع کرده‌اند. اما، اسلام که اولین آیاتش تشویق به دانش اندوزیست و خداوند اولین معلم انسان است {طبق آیه "علم ادم الاسماء"} چگونه می‌تواند انسانها را از شناخت معرفت منع کند و عرصه دانش را ممنوع سازد؟ پاسخ هر دو مورد بند "ب" به شرح ذیل می‌باشد:

برخی از آیاتی که به درخت ممنوعه اشاره شده عبارت است از: (۱) آیه ۳۵ بقره. (۲) آیات ۱۹ تا ۲۲ سوره اعراف. (ج) آیات ۱۱۷ تا ۱۲۱ سوره طه. از همین آیات می‌توان استنباط کرد که اولاً، نهی اکید از طرف خداوند است که به این درخت نزدیک نشوند که اگر چنین قانون شکنی صورت گیرد، ظلمی صورت گرفته است. ثانیاً، آنها در بهشت {یا جنگل} پوشیده بودند و پس از آنکه از آن درخت خوردند، تغییراتی فیزیکی برای آنها حاصل شد که "سوءات" آنان برایشان نمایان شد. این نکته را باید دقت کنیم، زیرا بارها به جملاتی در کتابها بر می‌خوریم که از روی بی‌دقتی می‌گویند آدم پس از خوردن درخت فهمید که برهنه می‌باشد، در حالیکه آدم به واسطه "علم الاسماء" قبل از این قانون شکنی دارای شناخت بود. در مطالب پیشین از قول رضوی نوشتیم که خوردن از درخت ممنوعه به عنوان آخرین مرحله از مراحل خلقت آدم، لازم بود. یعنی وی قبل از آن، به کمال آفرینش خود نرسیده بود. و هنوز یک موجودی بود در درون پوشش زرهی سخت. در آن جنگل، آدم هنوز انسان کامل و مکلف نبود. پس از خوردن از آن درخت، این دو موجود سخت پوست به دو موجود "نرم پوست" تبدیل شدند. پوستی که تا آن روز در زیر قشری سخت قرار داشت. آنان پیش از آنکه در اندیشه از دست دادن این حفاظ باشند، سراسیمه به فکر پوشانیدن "سوءاتشان" افتادند. یعنی قبلاً در داخل پیکرشان بوده، پس از خوردن از آن درخت، آشکار گردید. در حدیث آمده است: "سوءات" آنها طوری بود که دیده نمی‌شد سپس مشهود گشت". در این حدیث نشان می‌دهند که لباس آنها یک پوشش طبیعی بوده است. از ابن عباس نیز آمده است که لباس آنها از جنس ناخن بود (مضمون برخی عبارات از: تبیین جهان، رضوی، ص ۱۳۳ و ۱۳۴).

در اینجا نظر عبدالعلی بازرگان را درباره درخت ممنوعه ذکر می کنیم که تا اندازه ای همچون نظرات رضوی، ویژه می باشد. او می نویسد: منظور از نزدیک شدن به شجره ای که موجب ظلم می شود چیست ؟ البته معنای متعارف " شجره"، همان درخت قابل فهم همگان است. اما این کلمه به معانی غیر مادی هم در قرآن بکار رفته است. همچون: " شجره طیبه " و " شجره خبیثه" { در تمثیل کلام توحیدی و کلام شرک آمیز=ابراهیم، آیات ۲۴ و ۲۶ }، " شجره ملعونه" {اسراء ۶۰} که مفسرین به سلسله بنی امیه نسبت داده اند، " شجره زقوم" {در قعر جهنم} صافات ۶۲ و ۶۴، و مواردی دیگر. اتفاقاً ابلیس نیز آدم و همسرش را به " شجره خلد =شجره جاودانگی" فریب داد! { طه ۱۲۰}. به طور کلی در زبان عربی به هر چیزی که همچون درخت دارای ریشه و اساس، تنه اصلی، شاخ و برگ و سرانجام میوه و محصول باشد، شجره میگویند. یعنی هر چیزی که نظام و شبکه و شاخه و شعبه داشته باشد و سیستم و سلسله مراتبی همچون درخت در آن قابل مشاهده باشد. سیستمهای حکومتی نیز ریشه در فرهنگ و عقاید مردم، تنه اصلی {زمادار}، سلسله مراتبی همچون شاخ و برگ و عملکرد منفی یا مثبتی همچون میوه تلخ و شیرین دارند. در زبان نمادین و به گونه سمبلیک، آیا نمی توان شجره ای را که نزدیک شدن به آن موجب ظلم می گردد، همان پیروی از شیطان در نافرمانی از رحمان دانست که سرآغاز سلسله انحرافات بعدی می گردد؟. در تعبیری از حضرت علی، شیطان رهبر مستکبرین است که اساس عصبیت را بنیان گذاشت {نهج البلاغه خطبه قاصعه ۱۹۲/۲۰۷}. به این ترتیب آدم که اولین تجربه خروج از مرحله حیوانیت و حکومت مطلق غرایز را با اختیار عنایت شده پروردگار باید به انجام می رساند، به این خطر ابدی هشدار داده شد که با نسیان امر الهی به جاذبه شبکه ظلم و ستم شیطانی کشیده می شود. معنای ظلم در برابر عدل، چیزی جز از تعادل خارج شدن و قرار گرفتن در موقعیت و مقام غیر طبیعی و غیر رضایت خدا نیست. شجره ای که ابلیس آدم را به آن وسوسه کرد، همان اندیشه جاودانگی و مالکیت مطلق بود، یعنی تسلط مطلق بر زمان و مکان! "شیطان او را وسوسه کرد و گفت آیا می خواهی ترا به شجره جاودانگی و ملکی کهنگی ناپذیر رهنمایی کنم؟ {در آیه ۲۰ سوره اعراف هم از زبان ابلیس تصریح شده است که علت نهی خدا از شجره، ملک نشدن و جاودانه نبودن شما بوده است}. " خوف آدمی همواره از مرگ و حزن برای از دست دادن امکانات و مالکیت های اعتباری دنیایی اش است. خداوند در ۱۴ آیه قرآن با تکرار جمله: " لاخوف علیهم و لاهم یحزنون"، راه های واقعی غلبه آدمی بر ترس و حزن را در دنیا و آخرت آموزش داده است. اما شیطان به فریب، سرابهایی را به عنوان حیات جاوید و مالکیت مطلق به انسانها وعده می دهد. این را همه شنیده ایم که آدم و حوا برای پوشاندن اندامهای جنسی خود از برگ درختان بهشتی استفاده می کردند. این تصور را نقاشان نیز در تابلوهای فراوانی، به تصور آنکه در دوران اولیه {دوران غارنشینی}، آدمیان مشابه حیوانات عریان بوده اند، به تصویر کشیده اند. اما در قرآن نه تنها اثری از برهنگی آدم و همسرش به چشم نمی خورد، بلکه از نشانه های بهشت آنان " هرگز گرسنه و برهنه نشدن" {طه، ۱۱۸} است را بر شمرده است. از آن مهمتر، به بیان قرآن؛ هدف شیطان از فریب آدم و همسرش، اصلا کندن لباس آنان بوده است!:"ای فرزندان آدم، شیطان فریبتان ندهد، چنانچه پدر و مادران را فریفت و از بهشت بیرون راند؛ در حالیکه جامه آنها را بر می کند تا بدیهای آنان را به آنها بنمایاند {اعراف، ۲۷}. صرف نظر از معنای برهنگی و ابعاد درونی و بیرونی {جسمی و روحی} آن، این آیه نشان می دهد که آنها بر خلاف تصور عمومی برهنه نبوده اند که پس از خوردن از شجره، اقدام به پوشاندن خود کرده باشند. آنچه در قرآن چندین بار ذکر شده است، آشکار شدن " بدی ها =سوآه"ی آنها پس از چشیدن از شجره بوده است. آیا منظور از آشکار شدن " سوآه"، اندامهای جنسی است، یا به گونه نمادین، هر آنچه را که آشکار شدنش موجب شرم و حیا گردد، از جمله معایب و مفاسد اخلاقی، شامل می شود؟. و اصلا مفهوم برملا شدن و ظهور و بروز بدیها دارد. به طور کلی، حیوانات با نیروی غریزه محافظت شده و در برابر خطرات خارجی عریان و بی پناه نیستند. با "جهش تکاملی=موناسیون" و ظهور اراده مستقل

در نوع آدمی، مسئله دو راهی انتخاب با امکان نفوذ و تاثیر گذاری شیطان در آدمی مطرح گردید. به عنوان مثال؛ حیوانات هرگز گرفتار سوء هاضمه ناشی از پر خوری یا اسراف در غریزه جنسی و سایر غرایز نمی شوند، ولی آدمی با اختیاری که در اسراف و زیاده روی دارد، گرفتار بیماریهای گوارشی و جنسی می گردد و "بدی ها = سوآه" یش آشکار می گردد. در واقع این شیطان است که لباس حفاظت و کنترل {تقوا} را از تن ها در می آورد {نگاه کنید به آیات ۲۰، ۲۲، ۲۷ سوره اعراف}.

خوب و بد برای موجودی مطرح است که اختیار انتخاب و خود آگاهی داشته، ارزش و ضد ارزش را بشناسد. بر هیچ حیوانی نمی توان خرده گرفت که چرا بر حیوانی دیگر حمله کرده است! آنها جز به فرمان غریزه و تبعیت از ژنهای خود عمل نمی کنند. اما با اختیاری که به آدمی داده شده است، برای اولین بار امکان اشتباه و آشکار شدن خودخواهیها { بجای خداخواهیها} در زمینه جاودانگی و مالکیت مطلق پیدا شد. به این ترتیب آدم با "نسیان = فراموشی"، اولین تجربه ناموفق عزم و اراده را تحقق داد. از آنجائیکه ارزشهای اخلاقی اموری ذهنی و قرار دادی هستند، درک و فهم آنان برای توده های مردم، به خصوص انسانهای اولیه چندان آسان نبوده است. اما شکم و شهوت را که قویترین غرایز اولیه بشمار می روند، آدمیان در هر سطح و سن و سواد عمیقاً احساس می کنند. بنابراین در سناریوی سکونت آدم در بهشت، به گونه سمبلیک، از " خوردن" و آشکار شدن " بدی = سوآه" ها یاد شده است تا هر کسی در هر زمان و مکانی آن را به فراخور فهم و فراست خود دریابد. با چنین نگاهی، چه بسا معانی نماد های به کار رفته در این قصه برای ما روشن تر شود. آیا نمی توان برگ بهشت را، که بدیها را می پوشاند، همان تقوای اخلاقی دانست؟ مگر در قرآن نیامده است که " لباس تقوا بهترین لباس هاست": ای فرزندان آدم، ما برای شما لباسی قرار دادیم تا بدیهایتان را بپوشاند و لباسی برای زیبایی و آرایش و لباس تقوا، که این بهترین است. این از نشانه های خداست، باشد تا یادآور شوید {اعراف، ۲۶}. البته نمی توان نادیده گرفت که در قرآن {طه، ۱۲۱} آمده است که آدم و همسرش به محض چشیدن از شجره و آشکار شدن "سوآه" شان، اقدام به پوشاندن خود با برگهای بهشت کردند. اگر معنای "سوآه" را شرمگاه یعنی اندام جنسی بگیریم، این برداشت با آیاتیکه تصریح می کند آنها در بهشت پوشیده بودند، و سعی ابلیس در برهنه ساختن آنها بود، تناقض پیدا می کند. مگر آنکه بگوییم آشکار شدن اندامهای جنسی یکی از موارد و مصادیق "سوآه" است و از آنجاکه غریزه جنسی قویترین و محسوسترین غرایز است، احساس شرم و گناه از خطای در آن آشکارتر و قابل فهم تر بوده است. هیچ حیوانی اندام جنسی خود را نمی پوشاند، در عالم حیوانات که تحت فرمان غریزه هدایت شده الهی هستند، خطا و خیانت و گناهی واقع نمی شود. احساس "شرم" و "گناه" آنگاه آغاز شد که اختیار و انتخاب بر آدم و همسرش {نوع آدمی} عرضه گردید. اتفاقاً در تورات نیز خوردن از میوه ممنوعه رمز آگاهی از ارزشهای نیک و بد شمرده شده است. نگاه کنید به {سفر پیدایش، فصل ۳ بند ۴}... خدا خوب می داند زمانی که از میوه آن درخت بخورید چشمان شما باز می شود و مانند خدا می شوید و می توانید خوب را از بد تشخیص دهید {همچنین، در بند ۲۰}. نکته فوق برای فهم مسئله است و گر نه در هیچ آیه قرآن، در ارتباط با داستان آدم، مطلقاً ذکری از کلمه "عورات"، که مفسرین به جای کلمه "سوآه" به کار برده اند، نشده است و معلوم نیست این قضیه خیالی از کجا وارد ذهنیت مسلمانان شده است! چه بسا این برداشت را هم مفسرین از تورات گرفته باشند که در آن آمده است: "پس از خوردن از درخت { آنگاه چشمان هر دو باز شد و از برهنگی خود آگاه شدند، پس با برگ درخت انجیر پوششی برای خود درست کردند". در قرآن همه جا از آشکار شدن "سوآه" یاد کرده است. سوآه که از کلمه "سوء = بدی" مشتق می شود، به چیزی گفته می شود که ظاهر شدنش شرم آور باشد. گویا به این خاطر، شارحین این قصه، سراغ اندامهای جنسی رفته اند که شرم آور بودن آشکار شدنشان بدیهی تر است؟! معنای دقیق کلمه "سوآه" را، که پنج بار در قرآن و تماماً در داستان آدم بکار رفته است، در داستان اختلاف دو فرزند آدم، که تجربه پدر را تکرار کردند، به روشن ترین وجه می توان دریافت.

وقتی یکی از آن دو {قابیل} برادر خود {هابیل} را به قتل رساند، جنازه مقتول آشکارکننده جنایت و عداوت ناشی از حسادت در نفس قاتل گردید. او که نمی دانست با مدرک جنایت چه کند، با مشاهده کلاهی که چیزی را در خاک مخفی می کرد، جنازه برادر را در خاک پنهان نمود! وصف جنازه مقتول در قرآن، با همان کلمه "سوآه"، می تواند راهنمایی باشد برای تبیین این کلمه؛ وقتی جسم عزیزترین وابستگان هم باید به سرعت در خاک پوشیده شود، وگرنه بوی منجر کننده اش همگان را فراری می دهد، فساد اخلاقی انسان و عصیان پروردگار بیشتر آشکار کننده زشتیهای نفس می گردد. اگر مفارقت روح حیاتی از جسم انزجار می آورد، مفارقت روح خدایی از آن چه می کند؟ "پس نفس او کشتن برادر را در نظرش نیکو جلوه داد! پس او را کشت و از زیانکاران شد، پس خدا کلاهی را برانگیخت که در زمین کند و کاو می کرد تا به او بنمایاند چگونه سوآه {جنازه} برادرش را بپوشاند" {مائده ۳۱} (آزمون آدم در بهشت، عبدالعلی بازرگان).

و آیه الله مطهری به داستان آدم اشاره کرده و می گوید: قرآن داستان نزدیک شدن آدم به آن درخت را بعد از داستان "و علم ادم الاسماء كلها" {بقره، ۳۱} ذکر کرده است، یعنی آدم پیش از آنکه به بهشت برود و به او بگویند اینجا بمان، چشمش باز شده بود و همه حقایق عالم را آموخته بود، آدم بود و در بهشت بود، نه یک حیوان چشم بسته ای در بهشت بود که، با خوردن آن میوه چشمش باز شد. آدم بود که رفت به بهشت. چون آدم بود، عارف بود، شناخت داشت، شناسایی داشت و حقایق را می دانست. آدم را از این جهت بیرون کردند که از آدمیت خارج شد، با آنهمه علم و معرفت اسیر هوی و هوسش شد، اسیر یک حرص شد، اسیر یک وسوسه و طمع شد. به او گفتند اینجا جای آدم است. آدم، "نا آدم" شد که از بهشت سقوط کرد. آدم به لوازم شناخت خود به لوازم شناسایی خود عمل نکرد. شناخت، جهان بینی می دهد، جهان بینی، ایدئولوژی می دهد، و ایدئولوژی، عمل می خواهد. من آدم هستم، همه حقایق را می دانم، این "می دانم" به من جهان را به شکل خاص نشان می دهد، و چون جهان را اینگونه می بینم، پس "باید و نباید" دارم. ولی من به باید و نباید نگاه نکنم، مسؤولیت احساس نکنم، یک وسوسه گر بیاید و بگوید "آن درخت، درخت جاودانگی است... پس قرآن قائل به ممنوعیت شناخت نیست بلکه قائل به امکان شناخت است. به چه دلیل قرآن قائل به امکان شناخت است؟ واضح است: وقتی قرآن دعوت می کند به شناخت، دعوت به یک امر ناممکن نمی کند... به علاوه، قرآن رسماً بنی آدم را دعوت به شناخت می کند. اینهمه در قرآن امر به نظر هست، امر به تفکر و تدبیر هست، و تعبیراتی از این قبیل: به این مردم بگو نظر کنید، {نظر یعنی فکر کردن} فکر کنید، در این آسمانها و زمین چه چیزهایی هست {یونس، ۱۰۱}، بشناسید. قرآن می گوید در این آسمانها و زمین نظر کنید، بروید هر چه هست بشناسید، ای انسان خودت را بشناس، جهانت را بشناس، خدایت را بشناس، زمانت را بشناس، جامعه و تاریخ خودت را بشناس (مسأله شناخت، مطهری، ص ۲۹).

مطلب پایانی در رابطه با درخت ممنوعه این است که: (۱) این آدم، با آدمی که تورات ترسیمی از او دارد فرق بسیار دارد. این آدم بزرگترین نقطه قوتش علم و بینایی است و آن آدم، گناه بزرگش علم است؛ این آدم راستی «آدم» است! و آن آدم از همه جا بی خبر! این آدم به خاطر بینایی آفریده شده و آن آدم دستور دارد فکر و بینایی و علم را در مغز خود راه ندهد. (۲) آدمی که قرآن معرفی می کند در آغاز، پوشیده و مستور و محترم و انسان بوده است و با نافرمانی برهنه می شود. ولی آدمی که تورات معرفی می کند از آغاز همچون حیوانات برهنه بوده است و حتی از برهنگی خود هم شرم نداشته {تورات سفر تکوین، فصل دوم، جمله ۲۵} (اقتباس از: ویکی فقه، ماهیت درخت ممنوعه). ملاحظه می کنید با توضیحاتی که از قرآن داده شد، حتی توجیه شرعی درباره تفاوت گذاشتن بین مفاهیم "آگاهی" و "خود آگاهی" نمی تواند ایشان را از این بن بست برهاند. زیرا او نوشته است: این خدا است که در هیأت آدمکی به زمین آمده است؟ نه، یکی از آدمکها ناگهان به "خود" آمده است، چشمانش باز شده است؛ آدمک، ناگهان چشم گشود، دید، خود را شناخت، خود آگاه

شد، دید که آدمک است، زشتیهای خویش را حس کرد، پس زیبایی را شناخت، اسارت خویش را یافت، پس آزادی را خواست، خود را "بنده" دید، پس "خدا" را جست، آدمک "بینا" شد، "عصیان" کرد، "آدم" شد. "آگاهی" یافت (مجموعه آثار ۲۴، انسان، انسان آزاد، شریعتی). که توضیح دادیم، آدم قبل از خوردن میوه ممنوعه شناخت داشته است.

فصل هشتم

دانایی و اسطوره ادیپوس

بجوید تا بیابید، آن چه را نجوید نیابید

در اینجا به اسطوره ادیپوس بدان علت می پردازیم تا از زاویه دیگری نشان داده شود که مساله رسیدن به دانایی مطلوب خدایان نیست. و همین اندیشه هاست که اندیشمندان غرب به ارث برده اند و نتوانسته اند سازشی بین دین و دانش داشته باشند. درباره ارزش اسطوره ادیپ، مجله مهرگان می نویسد: اهمیت این اسطوره، بیشتر به خوانش زیگموند فروید از این اسطوره مبتنی است. فروید که می توان او را در کنار مارکس و نیچه، از کسانی دانست که در وضعیت فکری و طبعا اجتماعی قرن نوزده و بیست انقلابی پدید آورد، برای توضیح دادن مباحث روانشناسی خود، از این اسطوره استفاده کرد. این ماجرا یعنی استفاده از اسطوره ها و نمایشنامه باعث رواج یافتن نوعی نظریه پردازی شد که از خلال آثار ادبی، هنری به بیان نظریات شخصی نویسنده می پرداخت. از فروید تا مارکس، نیچه، سارتر، فوکو، دلوژ و تا حتی امروز "مارشال برمن" در کتاب تجربه مدرنیته از این تجربه فروید استفاده کرده اند. از دیگر سو، قصه نمایشنامه ادیپ اثر سوفکل و بار تراژیک شدید آن باعث روی آوردن بسیاری از روشنفکران در دهه های میانی قرن بیستم به این نمایشنامه شد. هرچند، مارکس پرومته را اسطوره محبوب خود می دانست، اما مارکسیستهای بسیاری بیش از پرومته به ادیپ روی خوش نشان دادند و از این جمله، "پیرائولو پازولینی" فیلمساز، شاعر، نویسنده و مارکسیست ساختار شکن ایتالیایی بود (مجله مهرگان، ادیپ شهریار در ایتالیا).

در معرفی این اسطوره می گویند: ادیپ شهریار {به یونانی، تلفظ: ایدیپوس تیرائس = ادیپ جبار} قسمت اول از سه گانه ادیپ در کولونوس و آنتیگونه از تراژدی "افسانه های تباری" نوشته نمایشنامه نویس یونانی سوفوکل است که در ۴۲۹ پیش از میلاد به روی صحنه رفت. این تراژدی دنیای دوگانه و ناهمساز خدایان و آدمیان است که هریک قوانین خاص خود را دارند. به عبارت دیگر مسئله ای که در این تراژدی مطرح می شود، برخورد بشر است با تقدیر. تقدیر چنین مقرر کرده است که ادیپ شهریار جويا و پويا و پرتکاپو، پدر خود را بکشد و با مادر خویش هم بستر شود. فرمانی است ظالمانه و دوزخی. این حکم را پدر و مادر ادیپ دریافته اند و برای گریختن از آن، ادیپ کودک را به چوپانی می سپارند که جانش را بگیرد. اما اگر ریختن خون طفلی بر پدر و مادر دشوار می آید، بر چوپان ساده دل نیز آسان نیست؛ بر لبخند معصومانۀ کودک رقت می آورد و او را به چوپانی دیگر از دیار "گرنه" می سپارد. شبان دوم، او را نزد شاه کشور خود می برد و کودک در دربار این شاه بزرگ می شود. ادیپ در دوران جوانی به وسیله هاتقان از سرنوشت خود آگاه می شود و چون پدر خوانده و مادر خوانده اش را پدر و مادر حقیقی خود می پندارد، برای گریز از سرنوشت از دیار آنان می گریزد. در راه به گردونه پیرمردی می رسد و پس از گفتگوی مختصر، پیرمرد را {که پدر واقعی او بوده} می کشد و به سوی شهر «تب» پیش می تازد. بر دروازه این شهر از دیرگاه ابوالهولی است که از مردمان معمائی می پرسد و چون آنان در پاسخ در می مانند طعمه مرگ می شوند.

ادیب معمای ابوالهول {نماینده تقدیر} را فاتحانه جواب می‌گوید و ابوالهول مقهور بر خاک می‌افتد. ساکنان شهر تب به پاس این گره‌گشائی، شهریاری دیار خود را به ادیب می‌بخشند و دست ملکه شهر {مادر ادیب} را در دست او می‌گذارند. پس از سالها فرمانروائی، مرگ و طاعون بر این شهر فرود می‌آید و چون ادیب سبب این فاجعه را از معبد کاهنان آپولو می‌پرسد، پاسخ می‌شود که گناهکار باید از میانه برخیزد، گناهکاری که پدر خود را کشته و با مادر، هم‌بستر شده‌است. ادیب در جستجوی این گناهکار پلید پس از ماجرائی که در نمایشنامه باید در سرانجام به خود می‌رسد و چشمهای جهانبین خویش را بر می‌کند (ادیب شهریار، دکتر مصطفی رحیمی).

از نگاه ارزشهای یونان باستان، خودشناسی لازمه هر نوع آگاهی و شناخت است. در معبد آپولون فرمانی نوشته شده بر دیوار، که مخاطبش همگان است. همه باید این فرمان را بخوانند و بدانند. فرمان چنین است: "خود را دریاب". اگر این فرمان را پاسخی برای پرسش ادیب، یعنی من کیستم او فرض کنیم، بر ریشخند و گمراه‌کننده بودن آن پی خواهیم برد. آگاهی، آغاز رنج است نه نقطه غلبه بر آن. آگاهی ادیب نتوانسته بود کمترین الزامات آگاهی بخشی را در وی بوجود آورد. ادیب، در نهایت، وقتی می‌فهمد کیست، از حمل آن بر دوشهای خود احساس سنگینی می‌کند. آگاهی که به غیر از تلخکامی چیزی برای وی به ارمغان ندارد (ویکی پدیا). "ادیپوس"، دانای گناهکاری است که سوفکل به آن پرداخته‌است. سوفکل از زبان خدایان می‌گوید: بجوید تا بیابید" و همین جمله کوتاه در ادیپوس و تقدیرش منعکس می‌شود. زمانی که ادیب دیالوگ اول را بیان می‌کند: "نمی‌توانم حقیقت را ندانسته رها کنم"، نشاندهنده این است که او نمی‌تواند به راحتی و بدون کشف حقیقت، از کنار آن بگذرد، او می‌خواهد بداند. عشق به دانایی در وجود او غریزی است و حتی نمی‌خواهد از زبان دیگران بشنود و می‌گوید: "چون نخواستم به هیچ پیکری دل قوی دارم اکنون در این جایم تا به تن خود بدانم". ادیپوس از راز زندگی خود، یعنی پدرکشی و مادر همسری چیزی نمی‌داند. پس از آنکه شاه بانوی شهر یعنی مادرش را به زنی می‌گیرد، همسران نیز می‌گویند: "کاش هرگز نزاده بودی تا رازی نمی‌گشودی". دردناکی سرنوشت ادیپوس از دانایی است چون "می‌خواهد بداند کیست و نمی‌خواهد بداند چیزی باشد جز آنچه که هست". دانایی سرچشمه گناه و رنج است. در افسانه‌های سامی هم نیز مانند اساطیر یونانی گناه زاده معرفت است، ادیپوس مردی دوگانه و نا همساز، سرشتی دیونیزی و ولی دوستدار آپولون، که یکی منشا روشنایی، حقیقت، خرد و اعتدال؛ و دیگری مظهر مستی و بیخودی است. این دو خدای معارض و ناسازگار در ادیپوس گرد آمدند. ادیپوس وقتی به رازی بر می‌خورد با نیروی عجیبی به دنبال کشف آن می‌رود. او می‌گوید: "چون امید نیکویی داشتم بدی آمد و چون انتظار نور کشیدم ظلمت رسید". دنیای تراژدی ادیپوس دنیای دوگانه و نا همساز خدایان و آدمیان است که هریک قوانین خاص خود را دارند، از هم جدا و بیگانه‌اند و آنکه که به هم برخورد می‌کنند علیرغم ضرورت هستی خویش باید به اراده خدایان سر فرود آورند، بر در شهر "تبی" ابوالهول در سر راه نشسته و خواستار دانستن راز هستی آدمیزاد است. پس جادوی تقدیر آدمی در ژرفنای هستی خود اوست، تقدیر ادیپوس گشودن راز تقدیر است. (گزیده ای از: "سایت ادبیات نمایشی، خلاصه نمایشنامه ادیپوس شهریار، محمد حسن درباغی فرد").

انتشارات سوره مهر در معرفی "ادیب شهریار" ترجمه بهیار {شاهرخ مسکوب} دیدگاه ویژه ای درباره این اسطوره ارایه داده و نوشته است: مسأله‌ای که در این تراژدی مطرح می‌شود، برخورد بشر است با تقدیر، که مسأله کوچکی نیست. با توجه به اینکه خلاصه ای از این داستان را در بالا توضیح داده ایم، فهم بیانات بهیار آسان تر می‌شود. گزیده‌هایی از مطالب چنین‌اند: در این نمایشنامه مغلوب کیست؟. ادیب یا تقدیر؟. به ظاهر، همچنانکه عده‌ای عقیده دارند، تقدیر غالب است. فرمان او مو به مو اجرا می‌شود و ادیب نماینده نیروهای انسانی مغلوب و خاکسار دیده‌های خود را می‌کند. بهیار نیز این

تعبیر را نمی‌پذیرد و به راستی هم پذیرفتنی نیست. سوفوکل در برخورد ادیب با ابوالهول، در صحنه‌ای کوچکتر، ولی دقیقتر و مشخص‌تر، یکبار دیگر برخورد انسان را با تقدیر نشان می‌دهد: ابوالهول {نماینده تقدیر} بر دروازه شهر است و معمائی می‌پرسد، آنان که در پاسخ دادن به او در می‌مانند نابود می‌شوند اما اگر پاسخ او دانسته شود {و این کار فقط برای انسان ممکن است}، این بار تقدیر است که نابود می‌گردد. معمائی که از ادیب می‌پرسد پاسخی یک کلمه پر معنی است: انسان!.

ادیب این معما را پاسخ می‌گوید و ابوالهول، تقدیر شوم را بر خاک می‌افکند. همانطور که می‌بینیم این کار تنها از انسان ساخته است و از هاتقان و سخنگویان غیب کاری ساخته نیست. اما چرا همین ادیب زیرک، در تقدیری که برای خود وی مقرر است به تلخی مغلوب می‌شود؟ پرسشی که در اینجا پیش می‌آید این است که آیا در محیط نمایشنامه برای ادیب ممکن بود که تقدیر خود را نیز مقهور کند؟ مترجم به درستی از داستان ابوالهول نتیجه می‌گیرد که، "نیروی حیاتی تقدیر، نادانی ماست" (ص ۲۴). آن زمان که ما دانا و آگاه شویم پشت تقدیر به خاک رسیده است. "تقدیر تا آنگاه تقدیر است که چون رازی پنهان باشد و زمانی که دانسته شد دیگر می‌میرد" (همان صفحه). در برابر تقدیر نمی‌توان خاموش و بیخیال نشست. این اوست که معما می‌پرسد و سزای نادانی و غفلت، مرگ است. انسان در کارگاه طبیعت ناساز و دشمن خوی نباید، زندگی کند. "و ناچار است بکوشد تا چگونگی کار کرد آنرا دریابد و به کار خویش گیرد. برای زیستن راهی جز این نیست. پس دسترسی و تسلط بر تقدیر، خود تقدیر انسان زنده است" (ص ۲۵). اگر تقدیر، فرمان دوزخیش را بر ادیب فاتحانه فرود می‌آورد، این کار به مدد قوای غیبی صورت نمی‌پذیرد. ابزار تقدیر در اینجا، قوای ادیب، قوای انسان است که ندانسته و نفهمیده بر ضد انسان به کار می‌افتد ولی بنا بر آنچه گذشت، هنگامی که بشر بر این نیروها آگاه شد، دیگر آنها را از دست تقدیر بیرون آورده و در جنگ خود گرفته است. نویسنده مقدمه بر این عقیده است که، "تقدیر ادیب... ساخته دستهای خود اوست... جوانه می‌زند، رشد می‌یابد و زندگی می‌کند". انسان خود تقدیر خود را می‌سازد همچنانکه ادیب چنین کرد. آیا ادیب مجبور بود به هر حال از همان راهی برود که نمایشنامه در پیش چشم ما گذاشته است؟ آیا یافتن راه دیگری محال بود؟ بنا به استنباط از داستان ابوالهول باید بگوئیم که شمشیر تقدیر، شمشیر نادانی است. آنجا که نادانی نباشد نه تقدیری است و نه شمشیری، ادیب در راه تب، در راه گریز از سرنوشت، به پیرمردی برمی‌خورد و پس از مختصر گفتگویی او را می‌کشد. این پیرمرد ناشناس پدر اوست. تیر اول تقدیر به هدف می‌نشیند! آیا از کشتن پیرمرد ناگزیر بود؟ نه! خشمی نابجا نماینده نخستین تقدیر است و ادیب می‌توانست {در صورت آگاهی و دانائی} آن را آسان از خود براند. آغاز این ماجرای غم‌انگیز بدان سبب است که در بیابان بر سر کنار نرفتن از جاده، جنگی شوم در می‌گیرد. هنگامه نبرد بر سر سه راهی در محلی در می‌گیرد که ممکن بوده است همه به خوشی از آن بگذرند. آیا همین اشاره دیگری به ناصوابی علت بسیاری از پیکارها نیست؟. پیرمرد و جمعی دیگر کشته می‌شوند سالها بعد بدین گناه که شهريار شهر گناه آلود است، مرگ و طاعون بر "تب" فرود می‌آید و همه اینها به سبب آنکه یکی درشتی می‌کند و دیگری خشمگین است و این ثمره نادانی است. این یکی از دو سلاح برنده تقدیر است سلاحی که به تمامی در دست آدمی است اگر این درشتی نمی‌کرد و آن خشمگین نمی‌شد تیر تقدیر به نشانه نمی‌نشست. آیا سوفوکل با نشان دادن این صحنه، بیهودگی بسیاری از خونریزیها را نشان نمی‌دهد و به ریشخند نمی‌گیرد؟. ادیب راز گشا چه آسان آدم می‌کشد! و این آدم کیست؟ پدر او. آیا سوفوکل نمی‌خواهد بگوید: هر شمشیری که بر فرق ناشناسی به نام دشمن فرود می‌آید، بطور مستقیم یا غیر مستقیم شمشیری است که بر سر عزیزترین کسان خویش می‌زنیم؟. قتلی که بدنبال آن باید در عین بهروزی، منتظر طاعون و مرگ باشیم. نادانی و خشونت فاجعه‌ای ترسناک بوجود می‌آورد. در این نمایشنامه، خشم و خشونت تلخیهای دیگر نیز به بار می‌آورد. از جمله: (۱) هنگامی که شهريار از مردم می‌خواهد که گناهکار را معرفی کنند و مردم بیگناه خاموشند، ادیب با یقین به اینکه مقصر از فرمان او سرباز می‌زند خشم

می‌گیرد و مرتکب گناه را به سختی نفرین می‌کند. ۲) خشم گرفتن او بر "تیرزیاس" هائف غیب، مانع از آن می‌شود که ندای حقیقت را بشنود. ۳) به سبب گمانی بیجا بر کرئون {جانشین خویش} خشم می‌گیرد و بر او تهمت بزرگ می‌بندد. ۴) خشم و خشونت ادیپ در زمان فرمانروائی، او را در زمان معزولی، به کلی تنها و مضطرب می‌کند، "سر آهنگ" آرزوی مردن او را دارد و از او مشمئز است. ۵) چنانکه پس از این خواهد آمد در گناهی که دست تقدیر بر او نوشته است ادیپ هیچگاه نیت گناه کردن ندارد، در هیچ مذهب و آئینی چنین گناهی را کیفر نمی‌دهند. اما ادیپ به هنگامی که همه چیز دانسته شد، با خشمی آمیخته به نادانی، خود با دست خویش چشمهای جهانبینش را می‌کند و از سر جهالت، پرده‌ای در برابر دیدگان خویش می‌کشد! گناه دومی که سرنوشت بر او نوشته، هم آغوشی با مادر است. باید دید، در نمایشنامه چگونه ادیپ می‌توانست از این دام ننگین بگریزد؟ آیا در خور ریشخند نیست که ملکه دیاری، تقدیم ناشناسی از راه رسیده شود و پیمان ازدواج، بی‌هیچ عشق و کششی بسته شود؟ آنچه سرنوشت را پیروز می‌کند، آنچه فاجعه‌ای بوجود می‌آورد از یک سو زود خشمی و از سوی دیگر تمکین کورکورانه از رسوم و عادات غیرمنطقی و غیر طبیعی موجود است. طرفه اینجاست که برعکس هر تراژدی مشهوری در این دوجا، راه بر ادیپ بسته نیست. نه انتظار متانت بیشتر از این قهرمان ناموجه است و نه چشمداشت طغیانی دیگر بر ضد رسوم نامعقول کهن. هم در آن سه راهی راه عبور باز است و هم می‌توان از شهریار نو، چشم داشت که عشق خود را بالاتر از سنن ناپسند بشمارد. به آسانی می‌توان با بهیار موافق شد که "در کار دانستن، پرومته... به جنگ با خدایان برخاست و ادیپ به جنگ با تقدیر. در این ستیز و آویز، انسان موج بی‌آرام دریاست و تقدیر او صخره دیربای ساحل" {ص ۲۶} و خواهیم دید که این صخره بسیار دیر پا نیست، دیر پاتر از ابوالهول خون‌آشام نیست. سرگذشت ادیپ تراژدی تسلیم و رضا نیست، و "تقدیر ادیپ... ساخته دستهای خود اوست، ادیپ عاشق است، عاشقی پاکباز". بهیار از داستان ابوالهول نتیجه می‌گیرد که می‌توان و باید به وسیله دانائی بر تقدیر پیروز شد، این کار را، سرنوشت آدمی می‌داند. اما در مواردی نیز نمی‌توان با مفسر "ادیپ" هم‌صدا بود. بهیار، ادیپ را در سرلوحه تفسیر پرمعنی و انباشته خود "دانائی گنهکار" دانسته است. اما به نظر من ادیپ نه داناست و نه گنهکار {فراموش نکنیم که در این نمایشنامه و هر دو تفسیر، می‌توان و باید همه جا به جای ادیپ، انسانی کلی گذاشت، انسان کلی از نظر سوفوکل}. دانا نیست زیرا نه پدر خود را می‌شناسد، نه مادرش را و نه وطنش را از تقدیر خود آگاه نیست، زود خشم است، آسان نفرین می‌کند، برای یافتن گنهکار باز هم به نماینده خدایان متوسل می‌شود، وقتی که پیام او را شنیده قانع نمی‌شود، بسیار زود بهتان می‌بندد و گناه نکرده را به گردن می‌گیرد. مترجم در ضمن تفسیر خود به این نادانی و زود خشمی اشاره‌هایی کرده است و چنین می‌نماید که وی دیگر از انتساب دانائی به ادیپ، چندان راضی نیست. اگر ادیپ دانا بود این همه جستجو و کندوکاو و تکاپو در طلب حقیقت لازم نبود. اگر قبول کنیم که "جادوی تقدیر آدمی در ژرفنای هستی خود اوست" و "زمانی که تقدیر دانسته شد" دیگر می‌میرد. اگر ادیب دانا بود، هم‌اوردی در کار نبود تا نبردی درگیر شود. ادیب در اوج فرمانروائی خود را بسیار روئین تن می‌پندارد و درست در همین زمان صاعقه سرنوشت، صاعقه‌ای که دستهای او فراهم کرده، بر سرش فرود می‌آید و این نیز از نادانی اوست. اما اگر ادیب دانا نیست، شیفته دانائی است. تیزهوش، زیرک و بافراست! پاسخ سرنوشت را به زیرکی در می‌یابد و در راه دانائی می‌خروشد، "سر تسلیمی ندارد تا فرود آورد" در برابر سرنوشت هول‌انگیر، مردانه قد برمی‌افرازد. به مدد همین هوش و کیاست آنجاکه کاری را که از عهده هائف خدایان ساخته نیست به پایان می‌برد. راز سرنوشت را می‌گشاید. ابوالهول خون‌آشام را نه به نیروی گرز {چنانکه در برخی از روایتهای ادیب آمده} بلکه به نیروی هوش و فراست بر خاک می‌افکند. ادیب از قدرت خود بی‌خبر است، سرنوشتش زاده دستهای اوست اما در پایان کار فریاد برمی‌آورد که: "دوستان، آپولو، چنین رنجی بر جان من نهاد". بدینگونه سوفوکل حماسه‌ای راستین از هوش و جنبش و تکاپو و تسلیم‌ناپذیری بشر می‌سازد.

ادیپ دانا نیست بدلالی که گذشت و به همان دلیل که همه انسانها دانا نیستند. ادیب گنهگار هم نیست، زیرا به حکم خرد برای گناهکار شناختن کسی باید قصد و نیت گناه را در او مدلل کرد و چنین قصد و نیتی در ادیب وجود ندارد. بدینسان سوفوکل هنرمند یکبار دیگر نشان می‌دهد که "ریشه تراژدی در نادانی است". با قبول این دو فرض که ادیب دانا و گنهگار نیست بلکه تند هوش و زود خشم است این دو گفتگو که "دردناکی سرنوشت ادیب از دانائی است" و "دانائی سرچشمه گناه و رنج است" {ص ۳} نه مربوط به تراژدی ادیب است و نه نتیجه‌ای است درست. دانائی موجب رنج نیست زیرا به فرض اینکه ادیب پر شور را دانا هم فرض کنیم بنا به استنباط خود بهیار "کرامت او در شناخت اوست" {ص ۵} از آن گذشته "دانائی رهائی است برای همگان" {ص ۹} چنانکه ساکنان شهر تب به یاری راز گشائی ادیب از آفت ابوالهول خون آشام رستند و "ادیپ در کار دانائی راز تقدیر را گشود" {ص ۱۰} و از همه مهمتر "رهائی دانایان نیز در دانائی است، نفس دانائی، رستگاری است. دیگر دانائی وسیله نیست، هدف است... شوق دست یافتن بدان هر رنجی را در خود غرقه می‌سازد، همچنان که "رهائی پرومته نیز در دانائی است" {ص ۱۲}. اگر قبول کنیم که "تقدیر آنگاه که دانسته شد، می‌میرد"، دیگر نمی‌توان حکم کرد که سرچشمه رنج در دانائی است. با طلوع پرتو دانائی ظلمت تقدیر و دست پروردگانش چون رنج و گناه... رو به گریز می‌نهند. اما بیرون از جهان اندیشه و فلسفه، در حکومت نادانان و دسیسه کاران این حکم درست است و تا هنگامی درست است که سرنوشت آدمیان به دست خود ایشان در کف با کفایت جاهلان و دغلان باشد. روزی که همه انسانها ادیب‌وار عاشق دانائی و جستجوگر و پر شور شوند برای تقدیر، جز میدانی محدود قلمروی باقی نمی‌ماند. بهیار چون ادیب را دانا انگاشته، خامیهای او را "توسل به امید" پنداشته و نتیجه گرفته است که "دل در امید بستن تباه است" زیرا "امید را پاندور از جانب خدایان آورد" که "عرضی و عاریتی است" و نمی‌توان با سلاحی عرضی و عاریتی به نبرد تقدیر شتافت. "جهانبینی اساطیری، پیوسته آدمیان را از توسل به دستاویز زود گسل امید بر حذر می‌دارد و ندای خرد در می‌دهد" {ص ۲۹ و ۳۰}. آنچه در این باره می‌توان گفت اینکه امید بستن به امری تباه، "تبه=ضایع" است، اما امید داشتن به امری مسلم و علمی تباه نیست، به عبارت بهتر هر جا امید در برابر خرد قرار گرفت فریب است اما اگر با آن همراه و هم جهت شد، خود نیروئی است، بران در مبارزه با تقدیر دشمن خوی. اگر از اساطیر جز این برآید کهنه است و مردود. در این مقدمه آمده است که انگیزه گریز ادیب "دانائی شوم فرجام است" {ص ۳۱}. این نکته گذشته از آنکه درست نیست، قیض آنرا نیز در سایر استنباطهای بهیار می‌توان دید. اگر دانائی رهائی است برای همگان و هم برای دانایان، دیگر چرا شوم فرجام است؟ وانگهی انگیزه گریز ادیب نیروی سرکش و آرام‌ناپذیر و تسلیم‌نشدنی اوست، همان است که او را به جهاد با تقدیر وا می‌دارد. دانائی لزوماً به طغیان نمی‌انجامد. دانائی در تراژدی ادیب چنان سلاحی است که با در دست داشتن آن دیگر نیازی به گریز و جنگ و گیر و دار نیست، همان لحظه‌ای که این سلاح برداشته شد دیگر دشمن به خاک غلتیده است {پیروزی ادیب بر ابوالهول}. می‌خوانیم که "حقیقت مطلق و تمام، نیافتنی است. روح حقیقت همان کوشش در رسیدن به آنست" {ص ۳۳}. "جرأت گیر و دار، خود بزرگترین پیروزی است" {ص ۴۴}. اگر حقیقت را امری ماوراء طبیعی ندانیم و اگر آن را در نمایشنامه ادیب به راز تقدیر که همان راز طبیعت است تعبیر کنیم، چنین حقیقتی یافتنی است به همان دلیل که ادیب رازگشا، یافت و بشر تا به امروز به بسیاری از آن رموز که تا دیروز از محالات بود دست یافته است. کوشش بشر برای دست یافتن به اسرار طبیعت جز شور تلاش، شیرینی پیروزی هم داشته است. می‌خوانیم که: "جهانی است آسمانی و جاوید، با قوانین ازلی و بیچون از آن خویش و جهانی است خاکی و فانی... گرفتار پیری و مرگ. در میان این دو گردابی است که نه با زورق دانائی می‌توان از آن گذشت و نه با هیچ افزاری می‌توان در آن پایانی یافت. تنها گاهگاه آن هم به مدد خدایان شاید بتوان از خواست آنان خبر یافت. آدمیان... به مدد رایزنی با خدایان می‌توانند از سرنوشت خود جویا شوند" {ص ۳۵}. عظمت ادیب در این است که چنین اندیشه‌ای را طرد

می‌کند. در اینجا دانائی زورق نیست، بزرگترین سلاح است. قوانین طبیعت ازلی و بی‌چون نیست. دیربائی آن با دانش بشر نسبت معکوس دارد، غلبه پذیر است و مبارزه با آن تقدیر انسان زنده. رایزنی با هاتقان جزو اساطیر است نه فصلی از واقعیات. هنر سوفوکل در این است که دو داستان را ماهرانه در هم می‌آمیزد. در یکی بشر در برابر تقدیر یکسره پیروز است و در دیگری ظاهراً مغلوب. اما مغلوبی که می‌توانست پیروز باشد. همانطور که بهیار به اشاره می‌گوید ادیپی که پس از ادیپ سوفوکل به میدان آید می‌تواند با کسب فیض از تجربه پیشگام خود، بیشتر و بهتر بر نیروهای شوم سرنوشت فائق آید (انتشارات سوره مهر، شماره ۶۷، ادیب شهریار، مصطفی رحیمی).

نتیجه ای که از دو اسطوره مشهور یونان می‌توان استنباط کرد، این است که در دیدگاه غالب اندیشه غربی، تضاد خدایان و انسان حاکم است و ریشه تقابل علم و دین در دو اسطوره پرومته و ادیپوس را به خوبی می‌توان یافت. زیرا خدایان نمی‌خواهند انسانها به آگاهی برسند. در اولی زئوس، پرومته را به خاطر رساندن آتش به انسانها کیفر می‌دهد. در دومی، تقدیر چنان رقم خورده که ادیپوس، چون به حقیقت آگاه می‌شود کیفر می‌بیند. نکته مهم در اسطوره ادیپوس این است که "دانایی سرچشمه گناه و رنج است". همانگونه که در بخشهای قبلی اشاره شد که "در افسانه های سامی نیز، مانند اساطیر یونانی گناه زاده معرفت است". تعمیم این دیدگاه به اسلام از سر جهالت به متون اسلامی می‌باشد. در فصل بعدی اشاره خواهیم کرد که خدا در قرآن، اول آموزگار و دوستدار این است که انسانها به معرفت برسند. این مطلب در فصول بعدی به تناسب موضوع پرسشگری در قرآن، باز هم بیشتر واکاوی خواهد شد.

فصل نهم

نقش پرسشها در ایجاد انگیزه، تحریک حس کنجکاوی

و

واداشتن به کاوشگری

با توجه به اینکه موضوع این کتاب "قرآن و فرایند تاریخی پرسش" است. از ابتدا بحث را با تحقیق حسن جمشیدی آغاز کردیم که تحقیقی درباره سیر تاریخی پرسشگری در قرآن بود. اولین پرسشگران فرشتگان بودند که از خداوند درباره خلقت آدم، پرسش داشتند. درسهایی که از مطالب داستان آدم می توان استنباط کرد بسیار است، به طوری که دکتر شریعتی از آن ۷۵ مورد، موضوع بندی نموده است. یکی از کلیدی ترین این درسها، دانش است. همین موجب شد که به بحث داستان آدم، از همه زوایا، من جمله؛ از زاویه اساطیر نگریسته شود و اسطوره های پرومته و ادیپوس برجسته شوند. پرومته به خاطر دزدیدن آتش برای انسانها، و ادیپوس به دلیل جستجو گریهایش برای دانایی. دریافتیم که ذهنیت حاکم بر غرب این است که، خدا {در تورات} و خدایان {در اساطیر یونان} با دستیابی انسانها به نور {شناخت در تورات و آتش در اساطیر} مخالف هستند و همین نگرش، موجب تضاد علم و دین در غرب شده است. قرار است در سیر تاریخی پیامبران به بحث خود ادامه دهیم، و ارتباط مطالب، همگی حفظ خواهند شد. اگر از داستان آدم شروع کردیم به خاطر آغاز بحث سیر تاریخی بود. از حسن اتفاق، به مهمترین نکته، یعنی دانش رسیدیم. همان موضوعی که قرآن بسیار به آن پرداخته است. اولین آیات این کتاب، بحث علمی است که مخاطب را تحریک به تحقیق می کند: "اقرا=بخوان". و اینگونه، وحی را آغاز می کند. تشویق انسان به مطالعه کتاب هستی: اقرا" و اولین سفارش، مطالعه درس "بیولوژی="علق" می باشد. از آموزش انسان سخن می گوید: عِلْمُ الْإِنْسَانِ: انسان را آموخت". باچه وسیله ای آموزش داد؟. جواب چه شکفت انگیز است: الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ: همان کسی که به وسیله قلم آموخت". و چرا؟. برای اینکه: عِلْمُ الْإِنْسَانِ مَا لَمْ يَعْلَمْ: آنچه را که انسان نمی دانست [بتدریج به او] آموخت". این ۵ آیه، اولین آیاتی هستند که بر پیامبر اکرم نازل شده است. آموزش و تحقیق در این دین، آنچنان با اهمیت است که یک سوره به نام "قلم" نامیده شده است. و در اولین آیه این سوره، خداوند به ابزار نویسندگی سوگند یاد می کند: "نون، سوگند به قلم و آنچه می نویسد: چرا این همه سفارش به آموزش و مطالعه و چرا سوگند به این ابزارها؟. یکی از این پاسخها می تواند مربوط به دوره حساس انتقال بشریت به تمدنی عظیم در آینده باشد که منجر به دوره طلایی اسلام شد. خداوند در اولین آیه سوره ابراهیم می فرماید: اگر، کتابی است که آن را به سوی تو فرود آوردیم تا مردم را به اذن پروردگارشان از تاریکیها به سوی روشنایی بیرون آوری به سوی راه آن شکست ناپذیر ستوده". ملاحظه می کنید بر عکس نظرات "مارکس و انگلس" دین، نه تنها افیون توده ها نیست، بلکه آگاهی بخشی و نجات دهنده آنها از هر نوع تاریکی؛ که یکی از آنها جهالت است می باشد. آیا واضحت از این سخن سراغ دارید که، خداوند اول معلم، به مصداق آیه ۳۱ بقره و آیات اولیه سوره الرحمن است. در غرب به علت آموزه های تحریف شده دینی و اساطیر، همواره بین دین و علم تضاد بوده و هنوز ادامه دارد. خدای غربی {چه در دین، چه در اسطوره} نه تنها مایل نیست کسی آگاه شود، بلکه،

هر آن کس که گامی برای کسب آگاهی بردارد را، به کیفر می‌رساند. اما اسلام ادیان را از این خرافات، بری دانسته است. اتفاقاً سفارش به خروج از تاریکیها {که یکی از آنها جهالت است} به روشنایی را در سوره ابراهیم سفارش کرده است، شاید به پاس قدردانی از پدر ادیان توحیدی است که مناظرات او درباره خدایان دروغین بر اساس استدلالات عقلی جالب و آموزنده است که در فصلهای بعد، به آن اشاره خواهیم کرد.

سر تا سر قرآن سفارش به تعقل، تدبّر، تفقّه و تأمل است. و مرتب از مخاطبینش، پرسش می‌کند تا آنکه ذهنشان تحریک شود. هنری فورد را همه به عنوان پدر اتومبیل می‌شناسند، اما آیا مخترع ماشین، هنری فورد بود؟ نه! ماشین را کسی اختراع کرده که حتی اسمی از او در کتابها نیست، در همان زمانها همه از خود می‌پرسیدند چطور می‌توانیم ماشینی تولید کنیم، اما پرسشی که فورد از خود، پرسید او را از بقیه متمایز کرد و همین پرسش بود که نام او را بر سر زبانها انداخت. او پرسید: چطور می‌توانم ساختن ماشین را به تولید انبوه برسانم؟. درباره "برنارد شاو" می‌گویند بعضی از مردم چیزها را همانگونه که هستند می‌بینند و می‌پرسند: "چرا". ولی من چیزها را آنگونه که هیچگاه نبوده اند در ذهنم می‌بینم و از خود می‌پرسم "چرا نه". دانشمندی می‌گوید وقتی ده ساله بودم، پدرم صبحها نمی‌گذاشت صبحانه بخورم و می‌گفت اول باید ده پرسش با جمله "چگونه" پرسیدی بعد، صبحانه بخوری! . همچنین، نوشته اند هاینز برگ می‌گوید: "طبیعت رازهای خود را به کسی می‌گوید که از او می‌پرسد (انتخاب از: "شکول موفقیت، پرسیدن سوال های خوب)". نایبغها به صورت مولدی و تولیدکننده فکر می‌کنند نه زایشی. آنها وقتی با یک مشکل مواجه می‌شوند می‌پرسند: "چه راههای مختلفی را می‌توانم استفاده کنم؟"، "چگونه می‌توانم از این راه به نحو دیگری استفاده کنم؟" و "به چه راههای مختلفی می‌توانم این مشکل را حل کنم؟" و نمی‌پرسند که "دیگران به من چه یاد داده‌اند که این مشکل را حل کنم؟". آنها تمایل دارند تا به پاسخهای مختلفی دست پیدا کنند که برخی از آنها عجیب و گاهی اوقات بی‌نظیر هستند. با تفکر مولدی، فرد می‌تواند تعداد بیشماری روشهای جایگزین ایجاد کند. یکبار از انیشتین پرسیدند که بین او و یک آدم معمولی چه فرقی وجود دارد، او گفت که اگر فرد معمولی بخواهد در انبار گاه، یک سوزن را پیدا کند، بعد از اینکه یک سوزن پیدا کند دست از کار می‌کشد، اما من در کل انبار گاه روزگار خود را سیاه می‌کنم تا تمامی سوزن‌ها را پیدا کنم (سایت کلوب، هشت گام اساسی برای آن که مانند یک نخبه بیاندیشیم).

اصولاً پرسش دقت طالبان دانش را بالا می‌برد و باعث ایجاد علاقه و تحریک حس کنجکاوی افراد می‌شود. به قول "هامیلتون"، تمام تدریس و یادگیری، در هنر سوال کردن نهفته است (مرکز یادگیری سایت تبیان، مهارت‌های پرسش در کلاس). یکی از روشهایی که در کلیه فعالیتهای آموزشی و شیوه‌های تدریس امروزه مورد استفاده قرار می‌گیرد روش پرسش و پاسخ است. روش پرسش و پاسخ برای ایجاد انگیزه، تحریک حس کنجکاوی، تقویت فکر و فعال شدن می‌باشد. این روش به "روش سقراطی" شباهت دارد. پرسش نقش مهمی در یادگیری و رشد، بازی می‌کند. هدف سقراط این بود که با دیالوگی که بین افراد اتفاق می‌افتد آرایشان را استخراج کند و به افراد اجازه می‌داد نظراتشان را بیان کنند. و به بقیه افراد یاری می‌رساند که آرای او را نقد کنند. در این تأمل و تضارب آراء، حقیقت از ذهن و زبان افراد بیرون می‌آمد. او افراد را وادار به تحقیق می‌کرد برای اینکه افراد به دنبال کشف حقیقت بروند. در واقع، او تلاش می‌کرد حس کنجکاوی مخاطبین را برانگیزاند. او آنقدر بر این کار اصرار داشت که از قول افلاطون، سقراط خود را همچون خرمگسی بر پیکر دمکراسی آتن می‌دید. در توضیحی دیگر، درباره این روش نوشته اند: اهمیت و تأکید بر پرسش و پرسشگری به مراتب بیش از یافتن پاسخ و گذاشتن نقطه بر پایان یک دغدغه اهمیت دارد. گرچه محققان تأکید می‌کنند که دیالکتیک {جستجوی معرفت از طریق پرسش و پاسخ}، از ابداعات سقراط نیست ولی اتفاق نظر دارند که سقراط این شیوه را پرورش داد. روش سقراطی، یعنی روشی که

پرسش را محور تعلیم و تعلم قرار دهد، نه تنها با مرگ او از میان نرفت که تا همین امروز جذابیت و طراوت خود را برای فلاسفه و متفکران حفظ کرده است. فلسفه آموزش و پرورش در عصر ما یکی از شاخه های فلسفه است که از توسعه و ترویج روش سقراطی به عنوان یک الگوی موفق در تدریس و پرورش تفکر انتقادی در دانش آموزان و دانشجویان استفاده می کند. "سوفیه هاروتونین گوردون"، یکی از مهمترین مدافعان معاصر روش سقراطی در تعلیم تربیت است. او در کتاب یادگیری آموزش از طریق مباحثه با تاکید بر محوریت پرسش در آموزش و یادگیری، از مباحثه تفسیری به عنوان کانون آموزش سخن می گوید. مباحثه تفسیری، بحث درباره معنای متون است. مباحثه تفسیری تلاشی جمعی گروهی انسان جستجوگر است که به وسیله یک رهبر هدایت می شوند و مایل به کشف معنای یک متن هستند. در نخستین گام، وظیفه مشارکت کنندگان، طرح پرسشهای متعدد درباره متن و موضوع است. هر کسی تلاش می کند از زاویه نگاه خود پرسشهایی را مطرح کند. پس از آن، هر یک از مشارکت کنندگان تلاش می کنند معنای متن را دریابند، ایده خود درباره آن را صورت بندی کنند، با آرامش از تفسیر خود دفاع کنند و در نهایت با هدایت رهبر گروه از مباحث نتیجه بگیرند. اولین هدف مربی و یا هدایت کننده بحث، با اقتداء به سقراط، ایجاد تحول در روح دانش آموزان است. مربی در این روش از تبدیل کردن دانش آموزان به مخزنی از اطلاعات پرهیز می کند، بلکه به آنها کمک می کند تا در نخستین گام، نسبت به اندیشه ها، افکار و دانش خود، آگاهی پیدا کنند. به همین دلیل، هدایت مسیر بحث تا حدی در اختیار نوع پرسش و پاسخ و تفسیرهایی است که مشارکت کنندگان ارائه می دهند (گزیده هایی از: "سایت انسان شناسی و فرهنگ، میراث فلاسفه بخش اول، روش سقراطی").

"پرسیدن مهم تر از پاسخ دادن است" عنوان کتابی از "دنیل گلاک، ریموند مارتین" است که توسط حمیده بحرینی ترجمه گردیده که درباره روش سقراط بحث می کند. در این کتاب آمده است که: سقراط فیلسوف تمام عیار بود. او همین قدر می دانست که چیزی نمی داند. اما این هنر را هم داشت که به دیگران نشان داد آنان هم، با همه باریک بینی و فضل و ادعایشان چیزی نمی دانند. سقراط با تکیه به فلسفه، همه چیز را زیر سوال می برد حتی خود آن فرضیهایی را که پیشتر، همه چیز را بر مبنای آنها زیر سوال برده بود! مثل هر فیلسوف واقعی، با تکیه بر فلسفه به ما نشان می دهد که چگونه خودمان زیر پای خودمان را خالی کنیم و از پاسخهایی که حائل میان ما و امراض راز آمیزند گذر کنیم. غالباً فیلسوفان از این بابت کله مندند که دانشجویانشان برای اینکه با مطالب دوره های مقدماتی فلسفه دست و پنجه نرم کنند نه انگیزه دارند و نه آمادگی. هدف ما حل این دو مسئله است: یعنی نبود انگیزه و نبود آمادگی است. و بیش از آنکه حرف بزنیم عملاً نشان خواهیم داد که فلسفه مجموعه ای از اطلاعات نیست بلکه پرسشگری و خرد ورزی است (تبیان، پرسیدن مهم تر از پاسخ دادن است). به زعم بحرینی، به دو دلیل، شیوه نگارش این کتاب سقراطی است؛ دلیل نخست پرسشگریها و تحلیل کردنهای فراوان این اثر است به طوریکه گاه فصل با سوال آغاز می شود و با سوال به پایان می رسد. دیگر اینکه به نظر می آید مولفان دغدغه های وجودی سقراط را هم دارند و در بیانشان نیز مشخص است. در تحلیل کردنها به ما می آموزند فلسفه نوعی فعالیت مانند شنا کردن است و از فلسفه نباید انتظار داشت که بسته ای از معلومات را به ما دهد. آنها معتقدند اشکال ما این است که زیادی می دانیم و مطالب زیادی با بسته بندی های مختلف در اختیار ما قرار گرفته که حتی گاهی آنها را باز نمی کنیم تا بدانیم در آنها چه خبر است. حسن کتاب در این است که ما را وامی دارد هم در پرسیدن دقت کنیم و هم در پاسخ دادن. آنها معتقدند قصدشان انکار دانش مخاطبان نیست بلکه می خواهند به مخاطب بیاموزند این دانش را از کجا آورده است. جامعه ما به این پرسشگریها نیاز دارد چون ما هم گرفتار این پاسخها هستیم و بسیار با قطعیت درباره مسائل حرف می زنیم. نیاز جامعه ما این است که جزم اندیشی و با قطعیت سخن گفتن را ترک کنیم و در بعضی از موارد با تأمل بیشتری سخن بگوییم. این کتاب همین

اندازه که به ما یاد می دهد چگونه پیرسیم و فعالیت ذهنی کنیم، کتاب ارزشمندی است (سایت ویستا، فلسفه ورزی به روش سقراطی).

در روایات هم، دعوت به تضارب آرا و گفتگو و تلاقی افکار شده است. امروزه کارشناسان امر آموزش می گویند: ترویج فرهنگ مطالعه و ایجاد روحیه پرسشگری باید از دوران کودکی و از خانواده شروع شود. به جای تکیه بر حافظه، بیشتر به قوه استدلال و روحیه کنجکاوی و میل به کشف و تحلیل پر و بال داد. تغییر مسیر آموزش، از حافظه محوری به پژوهش محوری و تقویت کنجکاوی از ضروریات دانش امروز است. کتابهایی که حافظه محوراند، عامل بازدارنده پرورش توانایی طرح سؤال، توانایی حل مسأله، توانایی کشف و پیگیری کنجکاوانه می باشند. یکی از قابلیت ها، استعدادها و ویژگیهای ذاتی و فطری انسان که از دوران کودکی در وی بروز و تا پایان عمر ادامه می یابد، استعداد تحقیق، پژوهش، حقیقت جویی، سوال و کنجکاوی است. خصلت و استعداد سوال کردن از موهبتهای بزرگ خداوند به انسان است. با دادن پاسخهای صحیح و منطقی و تشویقهای به موقع است که، این استعداد انسانی رشد و شکوفا می شود. یکی از طبیعی ترین حسهایی که در کودکان وجود دارد، حس کنجکاوی در آنهاست. از بدو تولد دوست دارند با محیط اطراف خود آشنا شوند و ناشناخته ها را بیابند. هر چه در این دنیا می بینند برای آنها جالب و تازه است. چرا کودکان می پرسند؟. از آغاز کودکی حس کنجکاوی شدیدی کودکان را تحریک می کند که از هر چیزی سر در بیاورند، آنان پیش از آنکه به حرف زدن آشنا گشته و راه رفتن را بیا موزند، با لمس کردن اشیاء و خراب کردن آنها می خواهند از آنها اطلاع پیدا کنند، و آنها را بشناسند. کودکان وقتی به سن سه و چهار سالگی می رسند به جای لمس کردن و خراب نمودن، این اطلاع و آشنایی را به وسیله پرسشهای گوناگون انجام می دهند، لذا در این دوره کلمات {چرا و چطور} زیاد از زبان آنها شنیده می شود. این پرسشها از موضوعات بسیار ساده و کم اهمیت شروع شده، به تدریج به سؤالات پیچیده منتهی می گردد. عطش شناسایی و درک، نه تنها در طبقه کودکان وجود دارد بلکه، این تجسس فکری از مختصات انسان بوده در هر دوره و زمانی انسانها می کوشند از هر چیزی سر در آورده، مجهولات خود را کاهش دهند و به دانستیهای واقعی خود بیفزایند، بسیاری از تمایلات انسان دوره ای و فصلی است، یعنی در موقعی شروع و در زمانی پایان می یابد، مثلاً بازی کودکان آغاز و انجامی دارد ولی حس کنجکاوی و درک انسان پایانی ندارد، و تازه هر چه علم و دانش بشری فراوان تر می گردد، ابهام و سؤال انسانها نیز توسعه بیشتری می یابد. همانطور که کودکان از نظر جسمی نیازمند مواد غذایی می باشند، از لحاظ روحی نیز به غذای فکری احتیاج دارند و این نیازمندی به وسیله پرسشهای کودکانه آنان ابراز می گردد. بنا بر این، سؤالات آنان را نمی توان بی اهمیت تلقی کرد، چه، این پرسشها از یک نیاز طبیعی سر چشمه گرفته زمینه آشنایی آنان را با محیط زندگی و جهان فراهم می سازد. دانشمندان معتقدند که کنجکاوی کودکان بی هدف نمی باشد، بلکه براساس امکانات طبیعی، حس کنجکاوی زمینه شناسی آنان را فراهم می سازد. روی این اصل، یکی از اساسی ترین پایه های تربیت، بر محور پاسخهای صحیح کودکان قرار داده شده است. دانشمندان تربیت، امروزه کودک را یک انسان تلقی می کنند، و برای دوران کودکی اهمیتی فراوان قائل می باشند و معتقدند که شخصیت آینده کودکان ارتباط مستقیمی با نحوه تعلیم و تربیت دوره کودکی و کیفیت ارتباط پدران و مادران با آنها، و محیط تربیتی شان دارد. به سؤالات کودکان اهمیت فراوان می دهند و سرسری گرفتن و یا پاسخ های غیر صحیح دادن را، عامل رکود و جمود فکری کودکان قلمداد می نمایند. پاسخ سؤالات کودکان می بایستی با ظرفیت فکری آنان مناسبتی داشته باشد. دانشمندان معتقدند، کودک در سن مخصوصی با استدلال و منطق آشنا می گردد، بنابراین، پیش از آنکه کودکان به این سن برسند باید در حدود فهم و بینش آنان با آنها بحث و گفتگو کرد. بعدها که کودک رشد بیشتری پیدا کرد می توان با دلیل و منطق، مشکلات را برای آنها توجیه نمود. اولین زیان جواب ندادن، تحریک حس

کنجکاوی کودکان خواهد بود، و ممکن است پاسخ سوالات خود را از راه دیگری بدست آورند که به ضرر و زیان آنان تمام شود، از این گذشته کودکی که به سوال او بی توجهی شود، حس اعتمادش لطمه دیده دچار حساسیت می شود و از پرسش کردن در مراحل بعدی نیز خودداری خواهد کرد و به همین میزان از پرورش فکری باز خواهد ماند. برعکس، کودکی که به سوالاتش اهمیت داده شده و بازبانی کودکانه جوابهایی برایش تهیه شود به فکر خود اعتماد پیدا کرده، به شخصیت فکری خود مومن و معتقد خواهد شد، و در دوران جوانی نیز از پرسشها و اظهار نظرها دچار شرمندگی کاذب نشده، مشکلاتش را حل خواهد کرد (برگرفته از: "سایت روانشناسی کودک، پرسشهای کودکان را جدی بگیریم").

محققان دانشگاه کالیفرنیا در دیویس پس از مطالعه بر روی نحوه افزایش یادگیری مغز متوجه شدند که در صورت افزایش کنجکاوی در افراد، میزان یادگیری مغز نیز افزایش می یابد. دکتر ماتیاس گروبر، محقق این دانشگاه گفت: نتیجه این مطالعات می تواند نقش مهم و غیر قابل انکار کنجکاوی در افزایش یادگیری ذاتی مغز را نشان دهد. از این مطالعات سه نتیجه کلی حاصل شد. نتایج اولی همانطور که انتظار می رفت، نشان داد هنگامی که افراد در پیدا کردن جواب سوالات بسیار کنجکاوانه عمل می کنند، یادگیری بهتری دارند، به طوریکه با تحریک شدن حس کنجکاوی آنها، نتیجه بسیار بهتری در شناخت اطلاعات ناشناخته نظیر شناسایی چهره بدست آمد. دومین نتیجه نشان داد هنگامی که حس کنجکاوی برانگیخته می شود نقاط بیشتری از مغز فعال می شوند، به طوریکه هنگام کنجکاوی نقاطی از مغز که اغلب در هنگام تفکر برای سوالات ملموس مورد استفاده قرار می گیرند نیز فعال شده و در نهایت باعث ترشح بیشتر دوپامین در نورون ها می شود. سومین نتیجه نشان داد هنگام تحریک حس کنجکاوی، قسمت هیپوکامپ مغز که نقش مهمی در یادآوری خاطرات دارد نیز تحریک می شود که این امر ارتباط بین هیپوکامپ و قسمت تفکرات مغزی را نیز افزایش می دهد. این افزایش در فعالیت و ارتباطات مغزی در نهایت، مغز را در وضعیت افزایش یادگیری و حفظ بیشتر اطلاعات قرار می دهد. این یافته ها می تواند کاربردهایی برای پزشکی و فراتر از آن داشته باشد (مقاله "افزایش یادگیری مغز با حس کنجکاوی"، روابط عمومی بیمارستان سینا، نشریه "Neuron").

الگوی به نام کاوشگری است که بر اساس نظریه "ریچارد ساچمن" بنا نهاده شده است (سایت روشهای نوین تدریس، الگوی تدریس کاوشگر). این آموزش برای آن تدوین شده است تا شاگردان بطور مستقیم به جریان تفکر علمی گشانده شوند و آنان را در موقعیتی قرار می دهد که مسائل خود را از طریق اندیشه، کاوش و پژوهش به مدد شواهد موجود یا گردآوری شده بیازمایند و شخصاً از آنها نتیجه گیری کنند. در واقع این آموزش فراهم ساختن موقعیتی همراه با تحیر و کنجکاوی، به منظور ترغیب برای حل مسائل موجود و یادگیری فعال است. از دیدگاه ساچمن و همکارانش هدف اساسی این الگو تقویت فرآیندهای تفکر استقرایی و استدلال علمی است. نتایج حاصل از این پژوهشها نشان داده اند که استفاده از این روش، سبب افزایش درک و فهم علوم، تفکر خلاق و مهارتهای کسب و تجزیه و تحلیل اطلاعات می شود (همان، الگوی تدریس کاوشگر). در الگوی کاوشگری، معلم به جای انتقال مستقیم اطلاعات و واقعیتهای علمی، روش کسب اطلاعات را به دانش آموزان می آموزد. این همان روشی است که خداوند در آیه سی و یکم سوره مائده از طریق راهنمایی کلاغ، شیوه تدفین را به قایل آموزش داد. در آخرین فصل، به این شیوه اشاره خواهیم کرد. مطالب این فصل برای این امر بود که به اهمیت نقش پرسشها در ایجاد انگیزه، تحریک حس کنجکاوی و واداشتن به کاوشگری واقف شویم.

فصل دهم

شیوه های برخورد با پیامبران

در فصل دوم مروری بر سیر پرسشها در طول تاریخ داشتیم. در آنجا با استفاده از تحقیق حسن جمشیدی به این نکته اساسی رسیدیم که قرآن ضمن طرح بیان زندگی انبیا، به روند تاریخی زندگی بشر از آغاز آن که آدم است تا نوح و موسی پرداخته و تحول عقلانی بشر را به روشنی به نمایش می گذارد. این روند تحول، رو به جلو و پیشرفت است. یعنی به راحتی می توان دوره های انسانی را در آیات قرآن مشاهده کرد و هر دوره را با دوره پیش و پس از آن مقایسه کرد. جمشیدی از این دوره ها با عنوان "آغاز دوره احساس و عاطفه"، "اوج دوره عاطفی"، "دوره خردورزی" و "دوره خردگرایی" یاد می کند. اینک در این فصل نگاهی به شیوه های برخورد با پیامبران بر اساس همین رویکرد خواهیم داشت. قبلا هم گفتیم که این رویکرد متأثر از کتاب راه طی شده مهندس مهدی بازرگان می باشد. بازرگان این پرسش را مطرح می کند که: بشر تا چه مرحله ای از راهی را که انبیاء رسم کرده اند، طی کرده است؟ آیا بشر امروز، در همان مسیر گام برمی دارد؟ آیا بشر در حال نزدیک شدن به راه انبیاء است؟ او بر اساس همین پرسش، سعی کرده است ثابت کند که بشر، همان راه انبیا را طی می کند. در کتاب راه طی شده مطرح شده است که؛ از آغاز تمدن، بشر تشنه حقیقت بوده است. از همان زمان که از سنگ و چوب بت می ساخت و یا مظاهر طبیعت را می پرستید. کاروان بشریت در آغاز، دسته هایی متفرق و آواره بودند که میانه بیابانی به هر سومی دویدند. همچون کشتی های سرگردان در وسط اقیانوس در تاریکی شب. پیامبران، انسانهایی بودند که به حقایق بالاتر از زمانه خود، دست یافته بودند. آنها فانوسهای روشنی بودند که با کورسوهایی جهت و ساحل را به گمشدگان نشان می دادند. آنها یکی بعد از دیگری به میان آدمیان آمدند و بر بلندبها، افقهای رانشان دادند. راه پیامبران، راه دشوار و پرخطری بود. چون بالاتر و جلوتر از مردم زمانه خود را می دیدند و همواره مورد مخالفت، حسادت، آزار، انکار و تمسخر مردم زمان خود قرار داشتند. تمام آنها بنابه سطح درک مردم زمانه خود، آنها را به سوی یک سمت و یک هدف واحد هدایت می کردند. سخن آنها یکی بود و راه آنها یکی. انبیاء در سه مرحله و سه گام راه خود را طی کرده اند، مرحله اول از راه طی شده توسط انبیاء، توحید است، به این معنا که دنیارخدایی است واحد و قانونی واحد بر آن حکومت می کند. مرحله دوم از راه طی شده انبیاء این است که بشر مقید به انجام آداب و وظایفی است که به سه دسته تقسیم می شوند: (۱) عبادت در برابر خدا. (۲) عبادت نسبت به خلق. (۳) عبادتی که دوطرف آن خود شخص است. مرحله سوم از راه طی شده انبیاء که آخرین مرحله و صعب العبورترین قسمت آن می باشد عبارت است از: قیامت. اینکه حساب و کتابی وجود دارد و بشر پس از مرگ باید پاسخگوی اعمال خود باشد. بازرگان در کتاب فوق، با استناد به دستاوردهای بشر، بر این مطلب اصرار دارد که بشر و انبیا اگر چه از دو مسیر متفاوت حرکت کرده اند، اما در نهایت به هم می رسند. این همان است که قرآن پیش بینی کرده است: به زودی نشانه های خود را در افقها [ی گوناگون] و در دلهایشان بدیشان خواهیم نمود تا برایشان روشن گردد که او خود حق است آیا کافی نیست که پروردگار خود شاهد هر چیزی است {فصلت، ۵۳}. همینجا یاد آوری این نکته لازم است که گفته شود شیوه برخورد پیامبران با قوم خود بر اساس استدلال عقلی، متانت، و کوشش در زدودن جهالت آنان بوده است. پیامبران در برخورد با این انسانهای لجوج، دگم و متعصب از روشهای عقلانی برای تهییج اندیشه آنان استفاده کرده اند.

با توجه به مقدمه فوق، اینک نگاهی به شیوه های برخورد با پیامبران در این فصل خواهیم داشت. قرآن هنگامی که از پیامبران پیشین یاد می کند از واکنش امتها در برابر انبیاء به کرات یاد می کند. قرآن در هر دوره، یکی از مسایل جامعه را در آن دوره به شکل برجسته ای بیان کرده است. در دوره شعیب بحث اقتصادی معضل عمده آن دوره است. در زمان لوط، هم جنس گرایی از بلاهایی است که آن جامعه به آن گرفتار شده است و لوط به رغم تلاشهای سه دهه نتوانست آن اپیدمی را ریشه کن کند. در این فصل نمی توانیم به همه مطالب پردازیم و فقط به گوشه هایی از برخورد مخالفین در راستای همان رویکرد فوق، اشاره خواهد شد. مطالعه آیات مربوط به اقوام گذشته روشن می سازد تکذیب همواره از اساسی ترین حربه ها علیه رسالت انبیاء بوده است. قرآن از پیامبرانی چون نوح، هود، صالح، ابراهیم، لوط، شعیب و موسی (ع) سخن گفته است که مخالفان، آن پیامبران را تکذیب نموده اند. تکذیب آنان، شامل رسالت، آیات و خود پیامبر بوده است. مخالفین علاوه بر تکذیب پیامبران همواره از ترفندها و روشهای گوناگون و تبلیغات گسترده علیه پیامبران استفاده می کردند. برخی از این شیوه ها عبارتند از: (۱) تحقیر و استهزاء: می گوشتند که شخصیت آنان را بوسیله تحقیر و استهزاء و توهین و مسخره کردن بکوبند تا توده های مردم نسبت به ایشان بی اعتناء شوند. (۲) افتراء و نسبتهای ناروا: از جمله آنان را "سفیه" و "مجنون" می خواندند. (۳) مجادله و مغالطه: سردمداران کفر مردم را از گوش دادن به سخنان ایشان منع می کردند و سپس با منطقی ضعیف و ابلهانه به ایشان پاسخ می دادند و می گوشتند توده های مردم را با سخنان آراسته بفریبند و بهانه هایی را دستاویز خودشان قرار می دادند. از این قبیل که، چرا خدا رسولان و سفیران خود را از میان فرشتگان، انتخاب نکرده است؟. (۴) تهدید و تطمیع. (۵) خشونت و قتل.

اشراف و بزرگان در هر شهر و روستائی، سردمداران استهزاء، اذیت و مخالفت با رسالت انبیاء بوده اند. قرآن می فرماید: و بدین گونه در هر شهری گناهکاران بزرگش را می گماریم تا در آن به نیرنگ پردازند و [لی] آنان جز به خودشان نیرنگ نمی زنند و درک نمی کنند {انعام، ۱۲۳}. همچنین: و [ما] در هیچ شهری هشداردهنده ای نفرستادیم جز آنکه "مترفین" آنها گفتند ما به آنچه شما بدان فرستاده شده اید کافریم {سبا، ۳۴}. "مترفوها" جمع "مترف" از ماده "ترف" به معنی تنعم است، و مترف به کسی می گویند که فزونی نعمت و زندگی مرفه او را مست و مغرور و غافل کرده و به طغیانگری واداشته است (ویکی فقه، اشراف و انبیا {قرآن}). واژه «تَرْف» از نظر لغت به معنای تجمل، ثروت و در ناز و نعمت بودن است. و مُتَرْف به کسی گفته می شود که در ناز و نعمت بسیار و تجمل زندگی کند (مرکز پژوهشهای اسلامی صدا و سیما، شاخص های تربیتی جهاد اقتصادی از منظر قرآن، محمد احسانی و محمدحسین درافشان). معمولاً کسانی که در صف اول مخالفین انبیاء قرار داشتند، این گروه مترف خوشگذران بودند که تعلیمات انبیاء را مزاحم کامجوئی و هوسرانی خود می دیدند. آنان، پیامبران را در نقطه مقابل خود می دیدند، فلذا همواره در صف اول مبارزه بودند. در این مبارزات، آنها در بست می گفتند "ما به تمام آنچه شما مبعوث شده اید کافریم"، و حتی حاضر نبودند یک گام با انبیاء همراهی نمایند و این خود، بهترین دلیل بر لجاجت و عناد آنها در برابر حق می باشد.

قسمت عمده آیات سوره هود درباره سرگذشت پیامبران پیشین است. در این سوره به سرگذشت نوح، هود، صالح، ابراهیم، لوط، شعیب و موسی و مبارزات دامنه دارشان بر ضد شرک و کفر و انحراف و ستمگری اشاره شده است. همچنین، در سوره شعرا نیز، به مبارزات پیامبران فوق الذکر توجه داده شده است. از دیگر آیات به تناسب بحث استفاده خواهد شد. نوح اولین پیامبری است که در رابطه با پرسش و پاسخها، مد نظر ماست که به داستانش اشاره می کنیم. در ذکر داستان انبیاء، ما فقط بخشی از آیات که پرسش و پاسخ است را متذکر می شویم. سوره نوح که ۲۸ آیه دارد تماماً به سرگذشت نوح اختصاص داده شده است. در سوره شعرا آمده است: قوم نوح گفتند: آیا به تو ایمان آوریم و حال آنکه تو را

مردمانی پست پیروی می کنند؟! * فرمود: مرا چه کار که احوال و اعمال آنان را بدانم * حساب آنها با پروردگار من است اگر شعور دارید * و مرا نرسد که مومنان را از گرد خود برانم * من فقط انذار کننده آشکار هستم * گفتند: ای نوح! اگر از این سخنان کوتاه نیایی تو را سخت سنگسار می کنیم { شعراء، ۱۱۱ تا ۱۱۶ } . و در سوره هود آمده است: قَالَ يَا قَوْمِ اَرَأَيْتُمْ اِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْنِهِ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ فَعَمِيتَ عَلَيْكُمْ اُنْزِلْ مُكْمُوهُنَّ لَهَا كَافِرُوْنَ = گفت ای قوم من به من بگوئید اگر از طرف پروردگارم حجتی روشن داشته باشم و مرا از نزد خود رحمتی بخشیده باشد که بر شما پوشیده است آیا ما [باید] شما را در حالیکه بدان اگر اه دارید به آن وادار کنیم {هود، ۲۸} . چند نکته جالب در این آیه این است. یکی اینکه پیامبران را خداوند همراه یینات {سوره حدید، آیه ۲۵} می فرستد. در این آیه نیز، نوح بر "بینه" تاکید کرده است. از نظر آیه الله طالقانی "بینه" یعنی "برهان". وقتی گفته می شود برهان برای اینکه مطلب مبهمی را روشن کند. چیزی هم که از هم جداست و تمیز داده می شود "مباین" گویند، زیرا در تاریکی همه چیز یکسان می نماید. هر چه نور بیشتر باشد، تمیز اشیاء از هم بهتر و بیشتر احساس می شود. بینه آن چیزی است که مردم را روشن می کند، شناخت می دهد و این سلاح و سرمایه اولیه پیامبران است (برداشت از "کتاب قیام به قسط آیه الله طالقانی"). در نتیجه، پیامبران با پرتوهای عظیمی که بر هستی می افکنند، افق دید انسانها را بازتر می کنند. نکته دیگر واژه "است که در آیات مربوط به نوح بکار رفته است. بدین معنا که، کار پیامبران این نیست که مردم را اجبار به پذیرش آن چیزی که اگر اه دارند نمایند: آیا ما [باید] شما را در حالیکه بدان اگر اه دارید به آن وادار کنیم". به عبارت دیگر، کار پیامبران این نیست که مردم را به زور به بهشت ببرند، بلکه آنان "یینات" را بکار برده و اذهان را روشن می کنند. آیه بعدی می فرماید: و ای قوم من بر این [رسالت] مالی از شما درخواست نمی کنم مزد من جز بر عهده خدا نیست و کسانی را که ایمان آورده اند طرد نمی کنم قطعاً آنان پروردگارش را دیدار خواهند کرد ولی شما را قومی می بینم که نادانی می کنید {هود، ۲۹} . در این آیات ملاحظه می کنید یکجا گفته است: "اگر شعور دارید" و در جای دیگر گفته است: "شما را قومی می بینم که نادانی می کنید". نوح بر روی بی شعوری و جهالت این قوم، انگشت می گذارد. تبلیغات نوح پس از سالها بی نتیجه می ماند تا جاییکه می فرماید: نوح گفت: پروردگارا! من شب و روز قوم خود را فرا خواندم * اما دعوت من جز فرار بر آنها نیفزود * و من هر وقت دعوتشان کردم تا آنها را پیامرزی، انگشتانشان را در گوشهایشان کردند، و لباسشان را بر سر کشیدند و اصرار ورزیدند و هر چه بیشتر بر کبر خود افزودند {نوح، ۵ تا ۷} . قرآن جاهلان بیخبری را که به هنگام شنیدن پیام حق دست در گوش می گذارند و جامه بر سر می کشند شدیداً نکوهش می کند. اصولاً مکتبی که دارای منطق نیرومندی است دلیلی ندارد که از گفته های دیگران وحشت داشته باشد، و از طرح مسائل آنها هراس به خود راه دهد، آنها باید بترسند که ضعیف و بی منطق هستند. این آیات، چشم و گوش بسته هائی را که هر سخنی را بی قید و شرط می پذیرند، و حتی به اندازه گوسفندانی که به علفزار می روند و در انتخاب خوراک خود تحقیق و بررسی نمی کنند، از صف "اولو الالباب = صاحبان خرد" و هدایت یافتگان بیرون می شمرد، و این دو وصف را مخصوص کسانی می داند که نه گرفتار افراط تسلیم بی قید و شرطند و نه تقریط تعصبات خشک و جاهلانه {مربوط به آیات ۱۷ و ۱۸ زمر است که بعداً توضیح خواهیم داد} . در دنباله آیات، قرآن می فرماید: سپس من آشکارا آنان را دعوت کردم * باز من به آنان اعلام نمودم و در خلوت [و] پوشیده نیز به ایشان گفتم * و گفتم از پروردگارتان آموزش بخواهید که او همواره آموزنده است * [تا] بر شما از آسمان باران پی در پی فرستد * و شما را به اموال و پسران یاری کند و برایتان باغها قرار دهد و نهرها برای شما پدید آورد {نوح، ۸ تا ۱۲} . ما در اینجا مناسب می دانیم نقدی بر نوشته حسن جمشیدی در بخش مربوط به نوح، داشته باشیم. آنجا که می نویسد: در {این} آیات {هود، آیات ۳۷ تا ۴۶} به هر آنچه خداوند دستور می دهد، نوح پیروی می کند و از سوی نوح هیچ پرسش و اشکالی مطرح نمی شود. نوح می توانست بپرسد که چرا کشتی بسازد؟ به گونه ای دیگر نجات پیدا

کند. نوح می توانست نسبت به فرزندش سؤال کند. زمینه برای طرح پرسش به نظر ما وجود دارد که این زمینه برای نوح وجود ندارد. چنانکه خداوند هم در ضمن همین آیه به راز و علت آن می پردازد که علم و آگاهی است. نوح نسبت به اموری که اتفاق می افتد، هیچ آگاهی و وقوفی ندارد. و خواسته های او، نه از سرآگاهی و دانایی است، بلکه از سرگرایشهای نفسانی است. چون فرزندش هست می خواهد که نجات پیدا کند. به نظر می رسد تا زمان و دوره نوح، هنوز چندان تحول عقلانی فراهم نیامده است. به اقتضای آیه بالا، امور و خواسته ها از ناآگاهی سرچشمه می گرفته است. نمی خواهم مسأله را تعمیم دهم، بلکه می خواهم بگویم چنین فهمیده می شود (موسسه قرآنی احسن الحدیث، مقاله "قرآن، عقلانیت و پرسشگری {بخش ۱}"، حسن جمشیدی). آیاتی که متعاقبا آورده می شود از شناخت عمیق حضرت نوح حکایت می کند که به صورت پرسشی درباره تکامل در خلقت انسانها، از خلقت طبقات هفتگانه آسمانها و ماه و زمین و موارد دیگر پرسشی می کند، در حالیکه جمشیدی با عبارت "نوح نسبت به اموری که اتفاق می افتد، هیچ آگاهی و وقوفی ندارد" یاد می کند. کمی در این آیات اندیشه کنید: شما را چه شده است که از وقار خدا بیم ندارید * و حال آنکه شما را مرحله به مرحله خلق کرده است؟! * مگر ملاحظه نکرده اید که چگونه خدا هفت آسمان را توپرتو آفریده است * و ماه را در میان آنها روشنایی بخش گردانید و خورشید را [چون] چراغی قرار داد * و خدا [ست که] شما را [مانند] گیاهی از زمین رویانید * سپس شما را در آن بازمی گرداند و بیرون می آورد بیرون آوردنی [عجیب]؟! * و خدا زمین را برای شما فرشی [گسترده] ساخت * تا در راههای فراخ آن بروید (نوح، ۱۳ تا ۲۰). نوح در بیانات عمیق و مستدل خود در برابر مشرکان لجوج، نخست دست آنها را گرفته و به اعماق وجودشان برد، تا آیات انفسی را مشاهده کنند {چنانکه در آیات قبل گذشت}، سپس همانگونه که آیات مورد بحث می گوید آنها را به مطالعه نشانه های خدا در عالم بزرگ آفرینش دعوت کرده و آنان را به سیر آفاقی می برد. تفسیر نمونه می نویسد: در اینکه این سخنان دنباله کلام نوح است یا جمله های مستقلی که به طور معترضه از سوی خداوند خطاب به مسلمانان صادر شده، در میان مفسران گفتگو است، ولی بسیاری از آنها ترجیح داده اند که دنباله کلام نوح باشد، و ظاهر آیات نیز همین اقتضا می کند، و اگر بعد از این آیات، جمله "وقال نوح" آمده، به خاطر آن است که نوح سخنانش را با مردم تمام کرده و رو به درگاه خدا آورده و از آنها شکایت می کند. "طبق" مصدر باب "مفاعله" به معنی مطابقت است، گاه به معنی قرار گرفتن چیزی بالای چیزی می آید، و گاه به معنی هماهنگی و مطابقت دو چیز با یکدیگر است، و در اینجا هر دو معنی صدق می کند. مطابق معنی اول آسمانهای هفتگانه یکی بالای دیگری قرار دارد. یک تفسیر قابل توجه این است که تمام آنچه را ما با چشم مسلح و غیر مسلح از ستارگان ثوابت و سیار می بینیم همه جزء آسمان اول است، و شش عالم دیگر یکی ما فوق دیگری بعد از آن قرار دارد که از دسترس علم و دانش انسان امروز بیرون است، و ممکن است در آینده این شایستگی را پیدا کند که آن عوالم عجیب و گسترده را یکی بعد از دیگری کشف کند {درباره تفسیرهای گوناگون آسمانهای هفتگانه در ذیل آیه ۲۹ سوره بقره جلد اول تفسیر نمونه مراجعه شود}. و بنابر احتمال دوم، قرآن به هماهنگی و مطابقت آسمانهای هفتگانه در نظم و عظمت و زیبایی اشاره می کند. تعبیر به "سراج = چراغ" درباره خورشید و "نور" در مورد ماه به خاطر آن است که نور خورشید از درون خودش می جوشد مانند چراغ، اما نور ماه از درون خودش نیست و شبیه بازتابی است که از آئینه منعکس می شود، و لذا کلمه "نور" که مفهوم اعمی دارد در مورد آن بکار رفته است. این تفاوت تعبیر در آیات دیگر قرآن نیز دیده می شود. به این ترتیب نوح در این قسمت از سخنان خود گاه به نشانه های خدا در آسمانها و کواکب آسمانی اشاره می کند، و گاه به نعمتهای گوناگون او در کره زمین، و گاه به ساختمان خود انسان و مسأله حیات و زندگی او که هم دلیلی است برای شناخت خداوند و هم اثبات مسأله معاد (برداشت از: تفسیر نمونه، ذیل آیات ۱۳ به بعد نوح). خیلی مختصر درباره این آیات توضیح داده شد تا معلوم شود که تا چه اندازه معلومات نوح ژرفا و وسعت داشته است.

البته با بخشی از مطالب جمشیدی موافق هستیم که قوم نوح از نظر شعور و دانش در سطح پایینی بودند، چنانچه آیات فوق این نظر را تأیید می کند.

جامعه بعدی قوم عاد است که پیامبرشان هود می باشد. در آیات مربوط به قوم نوح، وقتی پیامبرشان تذکر می داد، پرسشی که داشت درباره تقوا می باشد: گفت ای قوم من خدا را بپرستید شما را جز او خدایی نیست مگر پروا ندارید {مومنون، ۲۳}. بعد می فرماید: سپس بعد از آنان نسل [هایی] دیگر پدید آوردیم * در میانشان پیامبری از خودشان روانه کردیم که خدا را بپرستید جز او برای شما معبودی نیست آیا سر پرهیزگاری ندارید {مومنون، ۳۱ و ۳۲}. اگرچه مربوط به قوم عاد است و هنوز از تقوا پرسش می کند، اما آنجایی که از هود یاد می کند، به جای تقوا، از تعقل سخن می گوید: ای قوم من برای این [رسالت] پاداشی از شما درخواست نمی کنم پاداش من جز بر عهده کسی که مرا آفریده است نیست پس آیا تعقل نمی کنید؟ {هود، ۵۱}. و در این زمان است که از پیامبرشان دلیل می خواهند: گفتند ای هود برای ما دلیل روشنی نیاوردی و ما برای سخن تو دست از خدایان خود بر نمی داریم و تو را باور نداریم {هود، ۵۳}. در حالیکه زمان نوح قوم او می گفتند: و اشراف قومش که کافر بودند گفتند این [مرد] جز بشری چون شما نیست می خواهد بر شما برتری جوید و اگر خدا می خواست قطعاً فرشتگانی می فرستاد [ما] در میان پدران نخستین خود چنین [چیزی] نشنیده ایم {مومنون، ۲۴}. در اینجا تکیه بر شنیده های آنان از پدرانشان است. سخنی از استدلال نیست. در زمان عاد پرسش و پاسخها کمی استدلالی شده است. زیرا اینان گفتمان متفاوتی با قوم نوح دارند. زمان عاد درباره دعوی نبوت استدلال می کردند که... گفتند این [مرد] جز بشری چون شما نیست از آنچه می خورید می خورد و از آنچه می نوشید می نوشد {مومنون، ۳۳}. اما زمان نوح فقط به شنیده ها بسنده می کردند و بس.

جامعه بعدی قوم ثمود می باشد. در اینجا لحن کلام متفاوت تر از دوره قبلی می شود، مودبانه تر سخن می گویند و حتی سخن از شک کردن به میان می آید: گفتند ای صالح به راستی تو پیش از این میان ما مایه امید بودی آیا ما را از پرستش آنچه پدرانمان می پرستیدند باز می داری و بیگمان ما از آنچه تو ما را بدان می خوانی سخت دچار شکیم {هود، ۶۲}. اینجا سخن از تقلید از پدرانشان شده است. در این مقطع تاریخی می بینیم معجزه برای آنان آورده می شود. اینها همه، نشان از رشد عقلانی و سیر تکاملی بشر در طول تاریخ است.

سرگذشت بعدی درباره ابراهیم است که در آیات ۶۹ تا ۷۶ سوره هود آمده است. با توجه به اینکه حضرت ابراهیم در برهه ای از تاریخ ظهور کرده که تمدنها شکل گرفته اند، پرسش و پاسخها به شکل جالبی مطرح می شوند. در اینجا تنها به یک قسمت از زندگانی ابراهیم که مربوط به داستان قوم لوط و مجازات آنان می باشد، اشاره شده است. این فرشتگان در باره ماموریت خود به ابراهیم خبر می دهند. ضمناً به زن ابراهیم مزده به دنیا آوردن اسحق و یعقوب را می دهند. و ساره تعجب کرده و می پرسد: [همسر ابراهیم] گفت ای وای بر من آیا فرزند آورم با آنکه من پیرزنم و این شوهرم پیرمرد است واقعا این چیز بسیار عجیبی است {هود، ۷۲}. و فرشتگان پاسخ مناسب به ساره می دهند. آیه بعدی کار از پرسش و پاسخ می گذرد و به مجادله ابراهیم با فرشتگان منجر می شود: پس وقتی ترس ابراهیم زایل شد و مزده [فرزنددار شدن] به او رسید در باره قوم لوط با ما [به قصد شفاعت] چون و چرا می کرد {هود، ۷۴}. توجه کنید که قرآن چه درسهایی با ارزشی می دهد. یکی از ارزشمندترین آموزشهای قرآن در این پرسش و پاسخها این است که حتی پیامبران با این همه عظمت و اخلاص در برخی موارد حق چون و چرا دارند. تفسیر نمونه می نویسد: در اینجا ممکن است، این سؤال پیش آید که چرا ابراهیم درباره یک قوم آلوده گنهگار به گفتگو برخاسته و با رسولان پروردگار که ماموریت آنها به فرمان خدا است به مجادله پرداخته است {و به همین دلیل تعبیر به "مجادله" شده، یعنی با ما مجادله می کرد}، در حالیکه این کار از شأن یک پیامبر، آن هم پیامبری به

عظمت ابراهیم دور است. لذا قرآن بلافاصله در آیه بعد می گوید: ابراهیم بردبار، بسیار مهربان، و متوکل بر خدا و بازگشت کننده به سوی او بود {هود، ۷۵}. در واقع با این سه جمله، پاسخ سر بسته و کوتاهی به این سؤال داده شده است. توضیح اینکه: ذکر این صفات برای ابراهیم به خوبی نشان می دهد که مجادله او مجادله ممدوحی بوده است، و این به خاطر آنست که برای ابراهیم روشن نبود که فرمان عذاب به طور قطع از ناحیه خداوند صادر شده، بلکه این احتمال را می داد که هنوز روزنه امیدی برای نجات این قوم باقی است، و احتمال بیدار شدن درباره آنها می رود، و به همین دلیل هنوز جائی برای شفاعت وجود دارد، لذا خواستار تاخیر این مجازات و کیفر بود، چرا که او حلیم و بردبار بود، و نیز بسیار مهربان بود و نیز در همه جا به خدا رجوع می کرد. بنابراین، اینکه بعضی گفته اند اگر مجادله ابراهیم با خدا بود که معنی ندارد و اگر با فرستادگان او بود آنها نیز از پیش خود نمی توانستند کاری انجام دهند، پس در هر صورت این مجادله نمی توانست صحیح باشد؟ پاسخ این است که در برابر یک حکم قطعی نمی توان گفتگو کرد، اما فرمانهای غیر قطعی را با تغییر شرائط و اوضاع می توان تغییر داد، چرا که راه بازگشت در آن بسته نیست و به تعبیر دیگر فرمانهایی است مشروط، نه مطلق. اما اینکه بعضی احتمال داده اند که مجادله درباره نجات مؤمنان بوده و از آیه ۳۱ و ۳۲ سوره عنکبوت بر این مطلب استشهاد کرده اند، آنجا که می گوید: "هنگامی که رسولان با بشارت نزد ابراهیم آمدند گفتند که ما اهل این قریه {شهر قوم لوط} را هلاک خواهیم کرد، چرا که اهل آن ستمکارند ابراهیم گفت: در آنجا لوط زندگی می کند گفتند ما به کسانی که در آنجا هستند آگاهتریم، او و خانواده اش جز همسرش را که در میان قوم باقی می ماند نجات خواهیم داد"، صحیح نیست زیرا با آیه بعد که هم اکنون از آن بحث خواهیم کرد به هیچوجه سازگار نمی باشد. در آیه بعد می فرماید: رسولان بزودی به ابراهیم گفتند ای ابراهیم از این پیشنهاد صرف نظر کن و شفاعت را کنار بگذار که جای آن نیست {یا ابراهیم اعرض عن هذا}، چرا که فرمان حتمی پروردگارت فرا رسیده {انه قد جاء امر ربک} و عذاب خداوند بدون گفتگو به سراغ آنها خواهد آمد {و انهم آتیهم عذاب غیر مردود}. تعبیر به ربک {پروردگارت} نشان می دهد که این عذاب نه تنها جنبه انتقامی نداشته بلکه از صفت ربوبیت پروردگار که نشانه تربیت و پرورش بندگان و اصلاح مجتمع انسانی است، سرچشمه گرفته است (تفسیر نمونه، سوره هود). درباره ابراهیم در فصلهای بعدی به مناسبتی بیشتر اشاره خواهیم کرد.

جامعه بعدی قوم لوط است. بحثهای مفصلی بین لوط و قوم او در قرآن رد و بدل می شود. لوط برادر زاده حضرت ابراهیم و از کلدانیان بود که در سرزمین بابل زندگی می کردند و از اولین کسانی بود که در ایمان آوردن به ابراهیم گوی سبقت را ربوده بود، او به ابراهیم ایمان آورد و گفت: من بسوی پروردگارم مهاجرت می کنم {عنکبوت، ۲۶}. در نتیجه خداوند او را با ابراهیم نجات داده به سرزمین فلسطین، "ارض مقدس" روانه کرد {انبیاء، ۷۱}. و بنا به گفته تاریخ و تورات، در شهر سدوم از طرف حضرت ابراهیم ماموریت یافت تا قوم لوط را ارشاد نماید. مهندس مهدی بازرگان می نویسد: قوم لوط از اوان صفای کودکی پا فراتر نهاده و مانند جوانی که تازه بوی شهوت به مشامش می رسد، از راه صحیح غرایز جنسی منحرف گردیده به عمل شنیع لواط دل بسته اند. اینجاست که ماده دوم ادیان یعنی "قید به وظایف و قبول آداب" برای بشر دست و پا یافته پیش می آید و همین امر، برنامه اصلاحی ماموریت لوط را تشکیل می دهد (مجموعه آثار بازرگان، راه طی شده، ج ۱، ص ۵۳). مکالمه ای بین لوط و قومش در سوره هود است که بیانگر این است که جامعه آنها نسبت به جامعه های قبلی از نظر عقلانی رشد بیشتری پیدا کرده است، اگر چه منحرف است. قرآن می فرماید: ... أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ و قوم او شتابان به سویی آمدند و پیش از آن کارهای زشت می کردند [لوط] گفت ای قوم من اینان دختران مانند آنان برای شما پاکیزه ترند پس از خدا بترسید و مرا در کار مهمانانم رسوا نکنید آیا در میان شما آدمی عقل رس پیدا نمی شود {هود، ۷۸}. درباره واژه "رشید" می توان گفت: رشد شاخص خردورزی است به طوری که فرد رشید دارای کمال عقل بوده و از هرگونه

گمراهی و انحراف به دور می باشد. رشد و هدایت دو کلمه ای هستند که معمولا با هم به کار می روند ولی در معنا کمی با هم متفاوتند. رشد فقط در امور پسندیده کاربرد دارد، اما هدایت هم شامل امور پسندیده و هم شامل امور ناپسند می شود مثل هدایت به جهنم (سایت حوزه، رشد از منظر قرآن کریم، طیبه برزگر نژاد). قطعا جامعه آن زمان از آن چنان رشد عقلانی برخوردار بوده که لوط چنین انتظاری را از قوم خود دارد. آیه بعدی می فرماید: قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ ... = گفتند: تو خود به خوبی میدانی که ما را در دختران تو حقی نیست و تو خوب میدانی که ما چه می خواهیم {هود، ۷۹}. تفسیر نمونه می گوید، عجب اینکه آن قوم گمراه به لوط گفتند ما به دختران تو حق نداریم این تعبیر بیانگر نهایت انحراف این گروه است، یعنی یک جامعه آلوده کارش به جایی می رسد که حق را باطل و باطل را حق می بیند. ازدواج با دختران پاک و باایمان را اصلا در قلمرو حق خود نمی شمارد، ولی به عکس انحراف جنسی را حق خود می شمارد. عادت کردن و خو گرفتن به گناه در مراحل نهائی و خطرناکش چنین است که ننگین ترین و زشت ترین اعمال را حق خود می شمارد و پاکترین تمتع و بهره گیری جنسی را ناحق می داند (تفسیر نمونه، سوره هود). نکته حایز اهمیت در آیه، در رابطه با بحث، کلمه "حق" است. با توجه به دوره حضرت ابراهیم، که مدنیت شکل گرفته است، می بینیم قوم لوط از حق و حقوق نسبت به یکدیگر سخن می گویند. این به معنای رشد عقلانی آن جامعه است.

جامعه بعدی قوم شعیب است. آیات ۸۴ تا ۹۲ سوره هود، داستان شعیب و قوم او را که همان اهل مدین باشند می سراید، اهل مدین تنها را می پرستیدند و بیماری کمفروشی در بین آنان شایع و فسادهای دیگر نیز در میان ایشان رایج شده بود. علامه طباطبایی می نویسد: و اینکه از میان همه گناهان قوم، خصوص کمفروشی و نقص در مکیال و میزان را نام برده، دلالت دارد بر اینکه این گناه در بین آنان شیوع بیشتری داشته و در آن افراط می کرده اند، به حدی که فساد آن چشمگیر و آثار سوء آن روشن شده بوده و لازم بوده که داعی به سوی حق، قبل از هر دعوتی آنان را به ترک این گناه دعوت کند و از میان همه گناهانی که داشته اند انگشت روی این یک گناه می گذارد. جمله "انی اریکم بخیر" در آیه ۸۴، یعنی من شما را در خیر مشاهده می کنم و می بینم که خدای تعالی به شما مال بسیار و رزقی وسیع و بازاری رواج داده، بارانهای به موقع، محصولات زراعی شما را بسیار کرده و با این همه نعمت که خدا به شما ارزانی داشته چه حاجتی به کمفروشی و نقص در مکیال و میزان دارید؟ و چرا باید از این راه در پی اختلاس مال مردم باشید و به مال اندک مردم طمع ببندید و در صدد به دست آوردن آن از راه نامشروع و به ظلم و طغیان برآیید؟ ممکن هم هست که کلمه خیر را عمومیت داده، بگویم: منظور این است که شما مردم مشمول عنایت الهی هستید و خدای تعالی اراده کرده که نعمتهای خود را به شما ارزانی بدارد، عقل و رشد کافی و رزق وسیع بدهد، و این نعمتها را به شما داده پس دیگر هیچ مجوزی ندارید که خدایانی دروغین را به جای خدای تعالی پرستید و غیر او را شریک او بگیرید و با کمفروشی در زمین فساد کنید (المیزان، ج ۱۰، ص ۵۴۱). آیه مورد نظر ما در بحث داستان شعیب این است که: ... إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ = گفتند ای شعیب آیا نماز تو به تو دستور می دهد که آنچه را پدران ما می پرستیده اند رها کنیم یا در اموال خود به میل خود تصرف نکنیم راستی که تو بردبار فرزانه ای {هود، ۸۷}. واژه "رشید" در دوره شعیب نیز، بکار رفته است. علامه می نویسد: هدف نهایی آن مردم این بوده که بگویند: ما اختیار خود در زندگی خویش و اینکه چه دینی برای خود انتخاب کنیم به دست کسی نمی دهیم، چیزی که هست این منظور خود را در صورتی جالب بیان کرده اند، در عبارتی که با نوعی قدرت نمایی توأم با ملامت آمیخته است. عبارتی که آن دو نکته را در قالب استفهام انکاری افاده می کند، یعنی گفتند: آنچه تو از ما می خواهی که پرستش تنها را ترک نموده و نیز به دلخواه خود در اموالمان تصرف نکنیم چیزی است که نماز تو را بر آن وادار کرده و آن را در نظرت زشت و مشوه جلوه داده، پس در واقع نماز تو اختیاردار تو شده و تو را امر و نهی می کند، و اینکه تو خیال کرده ای خودت

هستی که از ما می‌خواهی چنان بکنیم و چنین نکنیم، اشتباه است، این نماز تو است که می‌خواهد ما چنین و چنان کنیم در حالیکه نه تو مالک سرنوشت مایی و نه نمازت، زیرا ما در اراده و شعور خود آزادیم، هر دینی را که بخواهیم اختیار می‌کنیم و هر جور که بخواهیم در اموال خود تصرف می‌کنیم بدون اینکه چیزی و کسی جلوگیری ما باشد و حال که ما آزادیم غیر آن دینی که دین پدرانمان بود انتخاب نمی‌کنیم و در اموال خود به غیر آنچه دلخواه خود ما است تصرف نمی‌کنیم و کسی هم حق ندارد از تصرف صاحب مال در مال خودش جلوگیری کند. آیا اینگونه امر کردن را چیزی جز سفاقت در رأی می‌توان نام نهاد، از سوی دیگر ما تو را مردی حلیم و رشید می‌شناسیم و کسی که به راستی حلیم و رشید است در جلوگیری و نهی از هر کسی که به نظرش می‌رسد کار بدی می‌کند عجله نموده و در انتقام از کسی که به نظرش می‌رسد مجرم است شتاب نمی‌نماید بلکه صبر می‌کند تا حقیقت امر برایش روشن گردد، این است معنای حلم و این است طرز رفتار شخص حلیم و همچنین کسی که به راستی رشید است در هیچ کاری که در آن ضلالت و سردرگمی است اقدام نمی‌کند و تو که مردی رشید هستی چگونه به مثل چنین عمل سفیهانه‌ای که صورتی جز جهالت و گمراهی ندارد اقدام کرده‌ای؟!... در جمله "انک لانت الحليم الرشيد" مطلب را از سه راه تاکید کردند: یکی بوسیله حرف "ان" و یکی بوسیله حرف "لام" و یکی از این راه که خبر ان را جمله اسمیه آوردند، به دست می‌آید که خواسته‌اند به وجه قویتری حلم و رشد را برای آن جناب اثبات کنند تا ملامت و انکار عمل او و یا به عبارتی دیگر زشتی عمل او نمودارتر گردد زیرا عمل سفیهانه از هر کسی بد است ولی از کسی که حلیم و رشید است بدتر است و شخصی که دارای حلم و رشد است و هیچ شکی در حلم و رشد او نیست هرگز نباید به چنین عمل سفیهانه‌ای دست بزند و علیه حریت و استقلال فکری و عقیدتی مردم قیام نماید (المیزان، ج ۱۰، ص ۵۴۷ و ۵۴۸). در اینجا جامعه به آن چنان رشد عقلانی رسیده است که مخالفین شعیب در یک بحث استدلالی شرکت کرده، و دم از آزادی و اختیار می‌زنند. از حق انتخاب و اختیار در زندگی خویش صحبت می‌کنند.

جامعه بعدی قوم موسی است. بعد از پایان داستان شعیب و اصحاب مدین، قرآن در آیات ۹۶ تا ۹۹، اشاره به گوشه ای از سرگذشت موسی و مبارزاتش با فرعون می‌کند. سرگذشت این پیامبر، بیشتر از تمام پیامبران در قرآن آمده است، بنا بر تفسیر نمونه، در بیش از سی سوره و بیش از صد بار به ماجرای موسی و فرعون و بنی اسرائیل اشاره شده است. نخستین آیه می‌فرماید: ما موسی را با آیات خود و "سلطان مبین" فرستادیم". سلطان که به معنی تسلط است گاهی در سلطه ظاهری و زمانی در سلطه منطقی به کار می‌رود سلطه ای که مخالف را در بن بست قرار دهد به گونه ای که هیچ راهی برای فرار نیابد! به نظر می‌رسد که "سلطان" در این آیه، همان معنی دوم باشد. اما اطرافیان فرعون که با قیام موسی، منافع نامشروع خود را در خطر می‌دیدند، حاضر نشدند در برابر او و معجزات و منطقتش تسلیم گردند، لذا: "از فرمان فرعون پیروی کردند = فاتبعوا امر فرعون {هود، ۹۷}." اما: "فرمان فرعون هرگز ضامن سعادت آنها و مایه رشد و نجات نبود = و ما امر فرعون برشید {همان}. البته در این بخش، فقط به مناظرات موسی اشاره می‌کنیم. اگر بخواهیم به همه آیات استناد کنیم، بحث داستان موسی طولانی خواهد شد. یکی از مناظرات موسی با فرعون است. ابتدا از سوره اعراف آغاز می‌کنیم. داستان اینگونه شروع می‌شود: "آنگاه بعد از آنان موسی را با آیات خود به سوی فرعون و سران قومش فرستادیم ولی آنها به آن [آیات] کفر ورزیدند پس بین فرجام مفسدان چگونه بود {اعراف، ۱۰۳}." فرعون، اسم عام است و به تمام سلاطین مصر در آن زمان گفته می‌شد مثل قیصر و کسری که به سلاطین روم و ایران گفته می‌شد. کلمه "ملاء" به معنی افراد سرشناس و اشراف پر زرق و برق که چشمها را پر می‌کنند و در صحنه های مهم جامعه حضور دارند، گفته می‌شود. و اینکه می‌بینیم موسی در درجه اول به سوی فرعون و ملاء او، مبعوث می‌گردد علاوه بر اینکه یکی از برنامه های موسی نجات بنی اسرائیل از چنگال استعمار فرعونیان و استخلاص آنها از سرزمین مصر بود، و این بدون گفتگو با فرعون امکانپذیر نبود، به خاطر آن

است که طبق مثل معروف همیشه آب را باید از سرچشمه صاف کرد، مفاسد اجتماعی و انحرافهای محیط تنها با اصلاحات فردی و موضعی چاره نخواهد شد بلکه باید سردمداران جامعه و آنها که نبض سیاست و اقتصاد و فرهنگ را در دست دارند در درجه اول اصلاح کردند، تا زمینه برای اصلاح بقیه فراهم گردد و این درسی است که قرآن به همه مسلمانان برای اصلاح جوامع اسلامی می دهد (برداشت از: تفسیر نمونه، سوره اعراف). آیه گذشته، در حقیقت اشاره بسیار کوتاهی به مجموع برنامه رسالت موسی و درگیریهایی او با فرعون و عاقبت کار آنها بود، اما در آیات بعد همین موضوع بطور مشروحتر مورد بررسی قرار گرفته، نخست می گوید: "موسی گفت ای فرعون من فرستاده پروردگار جهانیانم {اعراف، ۱۰۴}. منظره با فرعون از اینجا آغاز می گردد. پرسش و پاسخ رد و بدل می شود: "شایسته است که بر خدا جز [سخن] حق نگویم من در حقیقت دلیلی روشن از سوی پروردگارتان برای شما آورده ام پس فرزندان اسرائیل را همراه من بفرست {اعراف، ۱۰۵}. رسالت موسی آزاد کردن بنی اسرائیل است تا زنجیر اسارت و بردگی را از دست و پای آنها بردارد. زیرا بنی اسرائیل در آن زمان به صورت بردگانی ذلیل در دست قبطیان {مردم مصر} گرفتار بودند، و از وجود آنها برای انجام کارهای پست و سخت و سنگین استفاده می شد. و این نخستین برخورد موسی با فرعون و چهره ای از درگیری حق و باطل است، و جالب اینکه گویا فرعون، اولین بار بود که با خطاب "ای فرعون!" روبرو می شد خطابي که در عین رعایت ادب از هر گونه تملق و چاپلوسی و اظهار عبودیت تهی بود، چه اینکه دیگران معمولاً او را به عنوانهای ملوکانه خطاب می کردند. و این تعبیر موسی برای فرعون به منزله زنگ خطری محسوب می شد! به علاوه این جمله که موسی: "من فرستاده پروردگار جهانیان هستم"، در حقیقت یکنوع اعلان جنگ به تمام تشکیلات فرعون است، زیرا این تعبیر اثبات می کند، که فرعون و مدعیان دیگری همانند او همه دروغ می گویند، و تنها پروردگار جهانیان خدا است. و در ادامه آمده است: فرعون گفت اگر معجزه ای آورده ای پس اگر راست می گویی آن را ارائه بده {اعراف، ۱۰۶}. و با این تعبیر ضمن ابراز تردید در صدق موسی ظاهراً قیافه حقجوئی و حق طلبی به خود گرفت، آنچنانکه یک جستجوگر به دنبال حق می گردد. بلافاصله موسی دو معجزه بزرگ خود را نشان داد: پس [موسی] عصایش را افکند و بناگاه ازدهایی آشکار شد {اعراف، ۱۰۷}. از اینجا به بعد، تا آیه ۱۵۵ سوره اعراف درباره موسی و داستان جمع آوری سحره برای روز معین که موسی را از طریق سحر و شعبده شکست دهند. خوانندگان، برای دریافت اطلاعات بیشتر به آیات ذکر شده مراجعه نمایند. آنچه که در کانون بحث این منظره مورد نظر می باشد، آزاد کردن بنی اسرائیل است. دنباله بحث آزادی بنی اسرائیل را در آیاتی از سوره شعراء پی می گیریم: "و [یاد کن] هنگامی را که پروردگارت موسی را ندا درداد که به سوی قوم ستمکار برو * قوم فرعون آیا پروا ندارند * گفت پروردگارا می ترسم مرا تکذیب کنند * سینه ام تنگ می گردد و زبانم باز نمی شود پس به سوی هارون بفرست * و [از طرفی] آنان بر [گردن] من خونی دارند و می ترسم مرا بکشند * فرمود نه چنین نیست نشانه های ما را [برای آنان] ببرید که ما با شما شنونده ایم * پس به سوی فرعون بروید و بگویید ما پیامبر پروردگار جهانیانیم {شعراء، آیات ۱۰ تا ۱۶}. پرسش و پاسخ از آیه بعدی شروع می شود: فرزندان اسرائیل را با ما بفرست * [فرعون] گفت آیا تو را از کودکی در میان خود نپروریدیم و سالیانی چند از عمرت را پیش ما نماندی * و [سرانجام] کار خود را کردی و تو از ناسپاسانی * گفت آن را هنگامی مرتکب شدم که از گمراهان بودم * چون از شما ترسیدم از شما گریختم تا پروردگارم به من دانش بخشید و مرا از پیامبران قرار داد {آیات ۱۷ تا ۲۱}. نکته حساس بحث، آیه بعدی است که موسی می گوید: "وَلَكِنْ نِعْمَةٌ ثَمَّنَّا عَلَى أَنْ عَبَّدَتْ بَنِي إِسْرَائِيلَ" و [آیا] اینکه فرزندان اسرائیل را بنده [خود] ساخته ای نعمتی است که منتش را بر من می نهی {شعراء، ۲۲}. مسئولیت آزاد سازی این قوم، آنقدر زیاد است که موسی می گوید "سینه ام تنگ شده است". و تقاضای مساعدت می کند که برادرش، هارون با او باشد. و قبل از این تقاضا، بیم داشت که تکذیبش کنند و پیش از آنکه بتواند رسالتش را به آخر برساند با جار و جنجال و تکذیبهای خود، او

را از صحنه بیرون کنند، و این بار، به مقصد نرسد. موسی در ذکر این سخن کاملاً حق داشت چرا که فرعون و دار و دسته اش آنقدر مسلط بر اوضاع کشور مصر بودند که احدی یارای مخالفت با آنها را نداشت و هر گونه نغمه مخالفی را با شدت و بی رحمی سرکوب می کردند. جمله "فاتیا= بروید شما دو نفر" در آیه ۱۶، نشان می دهد که باید به هر قیمتی هست با خود فرعون تماس بگیرید، و تعبیر به رسول به صورت مفرد، با اینکه هر دو پیامبر بودند، اشاره به یگانگی و وحدت دعوت آنها است، گوئی آنها دو روحند در یک بدن، با یک برنامه، و یک هدف و به دنبال بیان رسالت خود، آزادی بنی اسرائیل را مطالبه کنید و بگوئید ما ماموریم. از تو بخواهیم که بنی اسرائیل را با ما بفرست. بدیهی است منظور این بوده که زنجیر اسارت و بردگی از آنها بردار تا آزاد شوند، و بتوانند با آنها بیایند، نه اینکه تقاضای فرستادن آنها به وسیله فرعون شده باشد. در اینجا فرعون زبان به سخن گشود و با جمله هائی حساب شده، و در عین حال شیطنت آمیز، برای نفی رسالت آنها کوشید. نخست رو به موسی کرد و چنین گفت: آیا ما تو را در کودکی در دامان مهر خود پرورش ندادیم؟ تو را از آن امواج خروشان و خشمگین نیل که وجودت را به نابودی تهدید می کرد گرفتیم، دایه ها برایت دعوت کردیم، و از قانون مجازات مرگ فرزندان بنی اسرائیل معاف نمودیم، در محیطی امن و امان در ناز و نعمت پرورش یافتی! و بعد از آن نیز سالهای متمادی از عمرت در میان ما بودی سپس به ایراد دیگری نسبت به موسی پرداخته و می گوید: تو آن کار مهم (کشتن یکی از قبطیان و طرفداران فرعون) را انجام دادی. اشاره به اینکه تو چگونه می توانی پیامبر باشی که دارای چنین سابقه ای هستی. و از همه اینها گذشته تو کفران نعمتهای ما می کنی. در حقیقت می خواست با این منطق و اینگونه پرونده سازی موسی را به پندار خود محکوم کند. موسی بعد از شنیدن سخنان شیطنت آمیز فرعون به پاسخ از هر سه ایراد پرداخت. موسی به پاسخ منتهی که فرعون در مورد پرورشش در دوران طفولیت و نوجوانی بر او گذارده بود پرداخته، و با لحن قاطع و اعتراض آمیزی می گوید: آیا این منتهی است که تو بر من می گذاری که بنی اسرائیل را بنده و برده خود ساختی. درست است که دست حوادث مرا در کودکی به کاخ تو کشانید و به ناچار در دامان تو پرورش یافتم و در این امر قدرتمائی خدا بود، اما بین عامل این ماجرا چه بود؟ چرا من در خانه پدرم و در آغوش مادرم پرورش نیافتم، چرا؟. آیا جز این بود که تو بنی اسرائیل را به زنجیر اسارت کشیدی. سپس داستان موسی و پرورش و پاسخهای او ادامه دارد تا آیات ۶۶ شعراء که بخشی از آیات پایانی درباره غرق شدن فرعون و دارودسته اش می باشد (برداشت از: تفسیر نمونه، سوره شعراء). قرآن در سوره مومنون، پس از ذکر داستان اقوام گذشته، از رسالت موسی سخن می گوید تا می رسد به این آیه: فَقَالُوا أَأَنْتُمْ لِبَشَرَيْنِ مِثْلًا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ= پس گفتند {فرعون و ملاء او} آیا به دو بشر که مثل خود ما هستند و طایفه آنها بندگان ما می باشند ایمان بیاوریم {مومنون، ۴۷}. "عابدون" در اینجا عبادت کنندگان نمی باشند، بلکه به معنای بندگان است. ذکر سه مورد از مناظرات موسی با فرعون درباره اسارت بنی اسرائیل، از سه سوره کفایت می کند. در اولین آیه سوره ابراهیم، رسالت پیامبر اسلام را خارج کردن مردم به سوی نور می داند. بعد در آیه پنجم سوره ابراهیم، همین رسالت را برای موسی بر شمرده است. یکی از مصادیق خارج کردن انسانها از تاریکی به سوی نور، نجات دادن توده ها از ستم ستمگران است که در آیه ششم سوره ابراهیم می فرماید: "و [به خاطر بیاور] هنگامی را که موسی به قوم خود گفت نعمت خدا را بر خود به یاد آورید آنگاه که شما را از فرعونیان رها کنید [همانان] که بر شما عذاب سخت روا می داشتند و پسرانان را سر می بردند و زنانان را زنده می گذاشتند و در این [امر] برای شما از جانب پروردگارتان آزمایشی بزرگ بود".

در رابطه با موضوع فوق، کتاب "تنبيه الامم و تنزيه الملة" اثر نائینی در دفاع از حکومت انتخابی و مخالفت با سلطنت مطلقه و حکومت استبدادی نوشته شده است. آیه الله مرتضی مطهری پیرامون این کتاب می نویسد: انصاف این است که تفسیر دقیق از توحید عملی، اجتماعی و سیاسی اسلام را هیچ کس به خوبی علامه بزرگ و مجتهد سترگ مرحوم میرزا محمد حسین

نایینی توأم با استدلالها و استشهدای متقن از قرآن و نهج البلاغه، در کتاب ذیقیمت "تنبيه الامه" بیان نکرده است (نهضت‌های اسلامی در یکصد ساله اخیر، مطهری، ص ۴۶). نویسنده در سراسر کتاب، با دیدگاهی که اسلام را توجیه کننده استبداد و حاکمیت استبدادی می‌داند، بشدت مخالفت می‌کند. به عقیده او منکران و مخالفان آزادی، مساوات، شورا و قانون از قوای استبدادند، از این میان به ویژه افرادی را که در زی روحانیت‌اند و از جهل مردم به سود خویش سوء استفاده می‌کنند، "شعبه استبداد دینی" در کنار "شعبه استبداد سیاسی" می‌داند (ویکی فقه: نائینی، "تنبيه الامه و تنزیه المله"، ج ۱، ص ۵۶، ۹۵، و ۱۴۵). به عقیده مؤلف، استبداد دینی و قوای نفرین شده آن، از تمام جنبه‌های استبداد، برای جامعه خطرناکتر و مقابله با آن نیز مشکلتر و "در حدود امتناع است" (همان، ص ۱۶۱). اومی‌نویسد: خداوند متعال در قرآن مجید و ائمه معصومین (ع) در مواقع عدیده، زندگی همراه با پذیرش سلطه حکمرانان استبدادگر را نوعی بردگی و ضد آزادی می‌دانند (همان، ص ۱۸). جواد سلیمانی، اندیشه سیاسی نائینی را بررسی کرده و در زمینه آزادی نظرات او را از دو منظر قرآن و احادیث آورده است: (الف) قرآن: ابتدا نائینی به محاجه موسی با فرعون هنگام بازگشت به سرزمین مصر اشاره می‌کند {شعراء، ۱۸ تا ۲۲}، که این آیات، شرح داده شد. نائینی به قسمت نهایی سخنان حضرت موسی که فرمود: "و تلک نعمه تمنها علی ان عبدت بنی اسرائیل = آیا این منتی است که تو بر من می‌گذاری که بنی اسرائیل را برده خود ساخته ای؟!"، استشهد کرده و از آن دو نتیجه به دست می‌آورد: (۱) نفس به بردگی گرفتن مردم از سوی سلطان از دیدگاه اسلام، امری مردود و غیر مشروع است. (۲) تنها اعتقاد به الوهیت حاکم، مصداق بردگی و بندگی و عبودیت او نیست؛ بلکه اگر حاکمی محدودیت‌های ظالمانه ای برای ملت خود فراهم آورد و آزادیهای به حق اجتماعی آنان را سلب کند، نیز آنها را به بردگی و بندگی گرفته است؛ زیرا در آیه مزبور، موسی، فرعون را به سبب به بردگی گرفتن بنی اسرائیل توبیخ فرموده؛ در حالیکه بنی اسرائیل به پذیرش الوهیت فرعون مجبور نشده بودند؛ بلکه فقط از رفتن به ارض مقدس ممنوع شده بودند. این مطلب نشان می‌دهد که هرگونه استیلاي جوری و خودسرانه حاکم بر ملت، مصداق سلب آزادی شرعی و به بندگی گرفتن آنها است و پیامبران آمده‌اند تا ملتها را از چنین رقیبتی برهانند؛ چنانکه موسی از سوی خداوند مامور شده تا به فرعون بگوید: "ان ارسل معنا بنی اسرائیل = بنی اسرائیل را با ما بفرست {شعراء، ۱۷}. یعنی آنها را از رقیت خود آزاد کن {تنبيه الامه و تنزیه المله، محمدحسین نائینی، ص ۴۱}. سپس به سخن فرعون و قومش که می‌گفتند "آیا ما به دو انسان همانند خودمان ایمان بیاوریم؛ در حالیکه قوم آنها بردگان ما هستند؟!" {مومنون، ۴۷} "برای تأیید بردگی بنی اسرائیل استشهد کرده و با توجه به قسمت دیگری از سخنان قوم فرعون که گفتند "و انا فوقهم قاهرون = ما بر آنها سلطه قاهرانه داریم" {اعراف، ۱۲۱}، می‌گوید: "از این آیه ظاهر است عبودیت اسرائیلیان، عبارت از همین مقهوریتی است که بدان گرفتار بودند" {تنبيه الامه...، همان، ص ۴۲}. بنابراین، نائینی از مجموع این سه آیه، خواننده را به این قاعده رهنمون می‌سازد که نفس مقهوریت و تحت سلطه قرار گرفتن ملت از سوی حاکم خودکامه، مصداقی از مصادیق بردگی و عبودیت او از سوی سلطان است و با آزادیهای مشروع نظام اسلامی سازگاری ندارد. آیه دیگری که نائینی برای مخالفت اسلام با گردن نهادن به هر فرمان خودسرانه ای حتی فرمانهای عالمان خودخواه و خودمحور بدان استشهد می‌کند، آیه ۳۱ از سوره توبه است. خداوند در این آیه کسانی را که عالمان دینی خود را "رب" خود قرار داده و به میل و اراده آنها در دین تغییر ایجاد، و به پیروی از آنها احکام دین را عوض می‌کنند، سرزنش کرده است. یهودیان و مسیحیان، عالمان خود را نمی‌پرستیدند؛ یعنی برای آنها ربوبیت به معنای خالقیت قائل نبوده‌اند؛ ولی به ربوبیت تشریعی آنان تن داده و به دستورهای خودسرانه آنان به صورت دستور دین نگریسته و خود را اسیر اراده و میل شخصی آنان در امور مناسک دینی می‌کردند. ابی بصیر از امام صادق در تفسیر همین آیه چنین نقل می‌کند: "به خدا قسم! [علمایشان] آنها را به بندگی خودشان دعوت نمی‌کردند و اگر آنها را به پرستش خودشان می‌خواندند، به آنان پاسخ مثبت

نمی دادند؛ ولی حرام [خدا] را برای آنان حلال کرده و حلال [خدا] را برایشان حرام می کردند و آنها [در این جهت] بدون فکر و تأمل از آنان اطاعت می کردند {اصول کافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج ۱، ص ۴۳}. نائینی معتقد است: همانطور که کردن نهادن به فرمانهای سلاطین جور، مخالف آزادی مورد نظر اسلام در جامعه است، اطاعت بی چون و چرا از دستورهای خودمحرورانه عالمان دین نیز با آزادی مردم در جامعه تنافی دارد. خلاصه، "تسلیم در برابر هر اراده شخصی را قرآن شرک به ذات و صفات خداوندی می شمارد؛ چه تسلیم به وسیله قهر و غلبه باشد یا از راه نفوذ در قلوب و عواطف. از اولی تعبیر به عبودیت و از دومی به ربوبیت شده؛ پس، قیام تمام انبیا که برای نجات از شرک و دعوت به توحید بوده، منحصر به شرک و توحید در ذات نیست {در تعلیقات تنبیه الامه، سید محمود طالقانی، ص ۴۹}. وی همچنین می گوید: بسی ظاهر است که چنانچه کردن نهادن به ارادات دل بخواهانه سلاطین جور در سیاست ملکیه و عبودیت آنان است، همین طور کردن نهادن به تحکیمات خودسرانه رؤسای مذاهب و ملل هم که به عنوان دیانت ارائه می دهند، عبودیت آنان است. روایت شریفه مرویه در احتجاج که متضمن ذم تقلید از علمای سوء و هواپرستان ریاست و دنیاطلبان است هم، مفید همین معنا است {تنبیه الامه، همان، ص ۵۰}. نائینی معتقد است: سلاطین می خواهند بر جسم مردم مسلط شوند تا از آنها برای منافع مادی بیشتر خویش بهره ببرند؛ اما عالمان سوء درصددند تا با تحت تأثیر قراردادن ارواح ملتها و پیروانشان دلهای آنان را تسخیر کنند و همواره آنچه را که خود می پسندند، مطلوب و محبوب مردم قرار دهند تا از این رهگذر، بر مردم آقایی کنند. می گوید: "و فی الحقیقه منشاء استعباد قسم اول، تملک ابدان، و منشاء قسمت دوم، تملک قلوب است {همان}. یعنی سرچشمه بردگی سلاطین، سلطه آنان بر قوای مادی بشر و ریشه بندگی عالمان هواپرست، سیطره آنها بر قوای معنوی آدمی است. در بخش روایات، نائینی با استشهاد به روایت متواتری از پیامبر، یکی از علل اساسی عدم مشروعیت حکومت بنی امیه و تضاد مکتب اهل بیت با آنان را، سلب آزادی مردم و به بردگی گرفتن آنها دانسته و معتقد است: دولت اموی از آن رو که با مسلمانان همچون حیوانات و بهایم رفتار می کرد، مذموم واقع شد. حاصل مفاد حدیث مقدس نبوی که متضمن اخبار به غیب است، آنکه بعد از بلوغ عدد شجره ملعونه به سی نفر، دین را به دولت تبدیل، و بندگان خدا را عید و اما و مواشی خود قرار خواهند داد {تنبیه الامه، ص ۴۵}. (ب) دومین شاهد نائینی از روایات، خطبه قاصعه {خطبه ۱۹۲} است. امام علی در شرح محنت و ابتلای بنی اسرائیل به اسارت و عذاب فرعونیان می فرماید: اتخذتهم الفراعنة عبيدا... = فراعنه، بنی اسرائیل را بندگان خود گرفتند... پس آنها را به سخت ترین عذاب گرفتار کردند، و انواع تلخیها را به تدریج به آنها نوشاندند. حال آنان بر این منوال بود که همواره در ذلت مرگ آسا و مقهوریت سلطه به سر می بردند و هیچ حيله ای برای نجات، و راهی برای دفاع نداشتند. از دید نائینی، سلب آزادی مردم از اوامر و نواهی دل خواهانه و مقهوریت آنان در برابر خواسته های شخصی سلطان، از علایم و مظاهر حکومت فرعونی به شمار می آید و هرگز با ساختار نظام علوی سازگاری ندارد؛ حتی در گفتمان سیاسی امیرمؤمنان با سلاطین سلف تاریخ، صرفا ادعای الوهیت و واداشتن مردم به پرستش شاهان، مصداق دعوی ربوبیت و خداوندی آنان نیست؛ بلکه اگر سلطانی آزادی مردم را در انتخاب محیط زیست سلب کند و با قهر و غلبه خودسرانه آنان را از یک دیار به دیار دیگر براند، در حقیقت برای خود شأن ربوبی قائل، و با محدود ساختن آزادی ملت به حصه ای از شؤون خداوندی ملبس شده؛ به این سبب هرگز چنین حکومتی حکومت دینی و الهی نبوده؛ بلکه کاملاً با مبانی حکومت دینی در تضاد است. دلیل این سخن آن است که امام علی، در همان خطبه در بیان استیلای اکاسره و قیاصره بر بنی اسماعیل و بنی اسرائیل {با اینکه نه از ادعای خدایی اسمی و نه از داستان پرستش رسمی و جز طرد و تبعیدشان از مساکن دلگشای شامات و اطراف دجله و فرات به صحراهای درمنه زار بی آب و علف چنانچه سیره جائزین اعصار است قهر به امر دیگر نداشتند}، مع ذلک آن حضرت همین محنت را عبودیت مقهورین و ربوبیت قاهرین دانسته و می فرماید: آن روز که کسراها و قیصرها بر آنها حکومت

می کردند، آنان را از سرزمینهای آباد، از کناره های دریای عراق {دجله و فرات} و از محیطهای سرسبز و خرم دور، و به صحراهای کم گیاه و بی آب و علف... تبعید کردند {خطبه قاصعه} {تنبیه الامه، ص ۴۶} {باشگاه اندیشه، آزادی و میرزای نائینی، جواد سلیمانی}. درباره مناظرات موسی و فرعون، به همین اندازه بسنده می کنیم. ان شاء الله اگر فرصت شد در کتاب فرعون شناسی، مطالب مربوط به داستان موسی نوشته خواهد شد.

در نتیجه گیری از آیات قرآنی در رابطه با این فصل با عنوان "شیوه های برخورد با پیامبران"، آنچه می توان استنباط کرد این است که پیامبران در هر دوره ای با در دست داشتن مشعل هدایت در جامعه که همان "بینه" می باشد، نمونه انسانهایی با عقل کامل بودند که، در برابر توهینهای افراد قومشان، واکنشی منطقی داشتند. تمام تلاششان بر آن بود که در مقابل اظهار نظرهای جاهلانه یا مغرضانه مخالفانشان، پاسخهای حساب شده و منطقی بدهند و دفینه های عقول آنان را بر انگیزانند. هیچ پیامبری درباره تهمتیهایی همچون سفیه و یا مجنون، جز با رحمانیت برخورد نمی کرد. هرگز خشمگین نمی شدند و هرگز عقیده ای را تحمیل نمی کردند. تمام تلاششان این بود به جای مونولوگ بودن، دیالوگ با مخاطبین داشته باشند، که مناظره بکی از این روشهاست. در یک کلام، آنان آمده بودند که عقلهای مردم را تکمیل نمایند و بس. سخن در باره انبیا را در این فصل به پایان می بریم، البته درباره حضرت ابراهیم، در فصلهای بعد صحبت خواهیم کرد. به نظر می رسد با طرح همین مقدار آیات، درباره سیر تحول پرشی و پاسخ در تاریخ انبیاء، به این نتیجه می رسیم که به تناسب جلو رفتن جامعه ها به پیش، رشد عقلانی آن جوامع بوضوح دیده می شود. البته، نکته ای در داستان مربوط به قوم شعیب عامدانه باقی مانده، که در اینجا مطرح کنیم. این نکته، مقدمه چینی برای فصلهای بعدی است. علامه طباطبایی در نتیجه گیری برای آیه ۸۷ هود می نویسد: نکته دوم اینکه: مردم "مدین" در کلام خود گفتند: ان نترک ما یعبدا باؤنا = اینکه ما ترک کنیم آنچه را که پدران ما می پرستیدند. و نگفتند: "ان نترک آلهتنا" اینکه ما خدایانمان را ترک کنیم و یا "ان نترک الاوثان" اینکه ما بتها را ترک کنیم. و این بدان جهت بود که خواستند با این تعبیر خود اشاره کنند به دلیلی که در این باره دارند و آن این است که این بتها را خود ما درست نکرده و پرستش آن را آغاز نموده ایم بلکه پدران ما آنها را می پرستیدند، پس پرستش آنها یک سنت ملی و قومی است و چه عیبی دارد که انسان سنت ملی و دیرینه خود را که خلفا از سلف خود ارث برده اند و نسلا یکی پس از دیگری بر طبق آن سنت نشو و نما نموده اند محترم شمرده و بر طبق آن عمل کنند، ما نیز همچنان آلهه خود را می پرستیم و به دین خود که دین آباء ما است پایبندیم و رسم ملی خود را از اینکه به بوته فراموشی سپرده شود حفظ می کنیم (المیزان، ج ۱۰، ص ۵۴۸). این مورد، یکی از آفتهایی است که مانع رشد عقلی افراد و جوامع می باشد. بعدا توضیح خواهیم داد.

فصل یازدهم

نقش پیامبران در ارتقاء رشد عقلانی بشر

این روشهای آموزشی که در فصل نهم با عنوان "نقش پرسشها، ... واداشتن به کاوشگری"، مطرح شد؛ دستاورد میراث از گذشتگان است و مستمرا کاملتر می شود. این روشها به طریق اولی از طرف خداوند حکیم در قرآن؛ و به وجه احسن پیاده شده است. این همه آیات، در تهییج استعدادهای مردم بود که از جامعه ای که جاهلیت نامیده می شد و مردم آن در بستر بی خبری قرار داشتند، به یکباره آنچنان تأثیری گذاشت که پایه گذار و یا مروج علوم شدند، به گونه ای که غرب قرون وسطی از آنان متأثر شده، رنسانس بر پا کردند. کار بزرگ پیامبران، برشوراندن قدرت تفکر و ایجاد خلاقیت در مردم است. علامه طباطبائی، در تفسیر آیه "فبعث الله بقره، ۲۱۳}" که مربوط به انسانهای اولی می باشد، می نویسد: خدای تعالی در این جمله از فرستادن انبیا تعبیر به بعث کرده، نه ارسال و مانند آن، و این بدان جهت است که آیه از حال و روزی از انسان اولی خبر می دهد که حال و روز خمود و سکوت او است، و در چنین حالی تعبیر به بعث پیامبران مناسب تر از ارسال است، چون کلمه بعث از برخاستن و امثال آن خبر می دهد، و شاید همین نکته باعث شده که از پیامبران هم تعبیر به نبیین کند، نه مرسلین، و یا رسل (المیزان، ج ۲). راغب می نویسد: اصل "بعث" برانگیختن یا روانه کردن چیزی است، گفته می شود: "بعثته فانبعث"؛ او را برانگیختم و به حرکت در آمدم. معنی واژه "بعث" بر حسب هدف و موردی که به آن تعلّق می گیرد فرق می کند. "بعث البعیر" یعنی، "شتر را راندم و برانگیختم". بعث دو گونه است: الف) بعث بشری یا از ناحیه انسان برانگیختن کسی و انسان دیگری را یا چیز دیگری را، مانند حرکت و برانگیختن شتران و وادار کردن انسانی برای نیاز و حاجتی. ب) بعث الهی که این بعث خود دو گونه است: اول) بعث به معنی ایجاد کردن مواد و پدیده ها و اجناس و انواع آنها از نیستی به هستی که ویژه باری تعالی است و هیچ احدی یا دیگری قدرت چنین بعثی را ندارد. دوم) بعث به معنی زنده کردن مردگان که خداوند بعضی از اولیاء خود را مانند عیسی و امثال او را به این کار مخصوص گردانید. (ترجمه مفردات، ج ۱، ص، ۲۸۷).

مهمترین حادثه تاریخ بشر، که قرآن به سبب آن بر همه مردم عالم منت گذارده است، بعثت انبیاست. خداوند به خاطر بعثت پیامبر اکرم بر مردم منت می گذارد و می فرماید: به یقین خدا بر مؤمنان منت نهاد [که] پیامبری از خودشان در میان آنان برانگیخت تا آیات خود را بر ایشان بخواند و پاکشان گرداند و کتاب و حکمت به آنان بیاموزد قطعا پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند {آل عمران، ۱۶۴}. مهمترین کار انبیاء، ایجاد حرکت فکری و فرهنگی در مردم است که نتیجه اش حرکت صحیح اخلاقی و عملی است. فلسفه بعثت انبیا این است که عقل را که خزانه ای الهی در وجود بشر است بگشایند و گوهر گرانبهائی را که خدا در این خزانه قرار داده، آشکار کنند. از دلایل بعثت انبیاء که در کلمات امام علی، آمده همین است که می فرماید: فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ، وَ أَتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ، لِيَسْأَدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ، وَ يُثْبِرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ، پس خداوند رسولانش را برانگیخت، و پیامبرانش را به دنبال هم به سوی آنان گسیل داشت، تا ادای عهد فطرت الهی را از مردم بخواهند، و نعمتهای فراموش شده او را به یادشان آرند و با ارائه دلایل بر آنان اتمام حجت کنند، و نیروهای پنهان عقول آنان را برانگیزانند {خطبه اول نهج البلاغه}. قبل از اینکه به شرح جملات فوق، بپردازیم لازم است که واژه "يُثْبِرُوا" توضیح

داده شود: در تفسیر نمونه، ضمن تفسیر آیه ۹ سوره روم آمده است: «انار» از ماده «نور» به معنای پراکنده ساختن است و اینکه، عرب به گاور «ثور» می‌گوید، به خاطر آن است که زمین را با آن شخم می‌کند. جمله «أَنَارُوا الْأَرْضَ» = زمین را زیر و رو کردند» در آیه، ممکن است اشاره به شخم کردن زمین برای زراعت و درختکاری، یا کندن نهرها و قناتها و یا بیرون آوردن شالوده عمارتهای بزرگ، و یا همه اینها باشد؛ چرا که جمله «أَنَارُوا الْأَرْضَ» مفهوم وسیعی دارد که تمام این امور را که مقدمه عمران و آبادی است، شامل می‌شود. در تفسیر آیه چهارم سوره والعدایات {فَأَثَرُنَا بِهِ نَقَعًا}، می‌نویسد: «أَثَرُنَا» از ماده «اثاره» به معنای پراکندن «غبار» یا «دود» است، و گاه به معنای «به هیجان آوردن» نیز به کار رفته است، همچنین گاه به معنای پخش شدن امواج صوت در فضا آمده است. راغب می‌نویسد: ثار الغبار و السحاب یثور، ثورا و ثورانا، یعنی گرد و غبار و ابرها پراکنده و برانگیخته شد. و قد أثمرته: او را برانگیختم»، خدای تعالی گوید: فَثَبَّرُ سَحَابًا {روم، ۴۸} = «بادها ابرها را برمی‌انگیزاند و فراهم می‌آورد». اثر، یعنی کاویدم، «وَأَنَارُوا الْأَرْضَ وَ عَمَرُوهَا {روم، ۹} = زمین را کاویدند و کاشتند و آباد کردند». ثارت الحصبه ثورا: باد شدید ریگها را پراکند که تشبیهی است به افشاندن گرد و غبار. ثور شراً، نیز در همان معنی است. یعنی شرّ و بدی را انتشار داد.... ثاوره: با او در آویخت و برجهید. الثور: گاوی است که زمین را شخم می‌زند (ترجمه مفردات، ج ۱، ص: ۳۷۰). امام علی در دنباله هدف بعثت، دلیل این کاوشگری در عقلا را این چنین معرفی می‌فرماید: و نشانه های الهی را به آنان بنمایانند: از این بلند آسمان که بر بالای سرشان افراشته، و زمین که گهواره زیر پایشان نهاده، و معیشتی که آنان را زنده می‌دارد، و اجلهایی که ایشان را به دست مرگ می‌سپارد ناگواریهایی که آنان را به پیری می‌نشانند، و حوادثی که به دنبال هم بر آنان هجوم می‌آورد (خطبه ۱، ترجمه شیخ حسین انصاریان). نکته اساسی در این خطبه مرتبط با بحث ما، برانگیختن خردهای دفن شده انسانهاست. انسانها به برکت خرد است که می‌توانند پیام پیامبران را درک کنند. در اینجا امام (ع) به چهار هدف عمده {ویک هدف ویژه} در مورد بعثت انبیا اشاره فرموده است: نخست مطالبه پیمان فطرت. دوم اینکه: نعمتهای فراموش شده الهی را به یاد او آورند، چرا که در وجود انسان نعمتهای مادی و معنوی بسیار است که فراموش شدن این نعمتها، سبب از دست رفتن آنها می‌شود. سوم اینکه: از طریق استدلالات عقلی {علاوه بر مسائل فطری} بر آنها اتمام حجت کنند و تعلیمات آسمانی و فرمانهای الهی را به او برسانند. چهارم اینکه: گنجینه های دانش که در درون عقلا نهفته است را برای او آشکار سازند چرا که دست قدرت پروردگار، گنجینه های بسیار عظیم و گرانبهایی در درون عقل آدمی نهاده که اگر کشف و آشکار شوند جهشی عظیم در علوم و دانشها و معارف حاصل می‌شود، ولی غفلت و تعلیمات غلط و گناهان و آلودگیهای اخلاقی، پرده هایی بر آن می‌افکند و آن را مستور می‌سازد. پیامبران این حجابها را بر می‌گیرند و آن گنجینه ها را آشکار می‌کنند. سپس به پنجمین هدف {هدف ویژه}، پرداخته و نشان دادن آیات الهی را از سوی پیامبران در عالم آفرینش به انسان یادآور می‌شود، می‌فرماید: «و هدف این بود که آیات قدرت خدا را به آنان نشان دهند از جمله این آیات: ۱) سقف برافراشته آسمان که بر فراز آنها قرار گرفته. ۲) و این گاهواره زمین که در زیر پای آنها نهاده. ۳) و آن وسایل زندگی که حیات را به آنها می‌بخشد. ۴) و آن اجلها و سرآمدهای عمر که آنها را فانی می‌سازد. ۵) و آن مشکلات و رنجهایی که آنان را پیر می‌کند. ۶) و حوادثی که پی در پی بر آنان وارد می‌گردد». در واقع این امور ترکیبی است از اسرار آفرینش در آسمان و زمین، و وسایل و اسباب زندگی و همچنین عوامل فناء و درد و رنج که هر کدام می‌تواند انسان را به یاد خدا بیندازد و همچنین حوادث گوناگونی که مایه عبرت و هوشیاری انسانهاست. و به این ترتیب، پیامبران مجموعه ای از تعلیمات را به انسان می‌دهند که هر کدام می‌تواند سطح معرفت او را بالا برده یا بر بیداری و آگاهی او بیفزاید یا او را از خواب غفلت بیدار کند. از تعبیرات بسیار زیبا و حساب شده ای که در این کلام امام (ع) آمده است به خوبی استفاده می‌شود که دست قدرت خدا استعداد همه نیکیها و خوشبختیها را در نهاد آدمی گذارده است،

در کوهسار وجود آنها معادن گرانبهائی نهفته شده و در دلهاشان انواع بذرهای گلهای معطر معنوی و روحانی و میوه های گوناگون فضایل انسانی پاشیده شده است. پیامبران، این باغبانهای بزرگ و آگاه الهی، این بذرها را آبیاری و بارور می سازند و این معدنشناسان آسمانی، گنجینه های وجود او را استخراج می کنند و نعمتهای خدادادی که در وجود آنها نهفته است و از قدر و قیمت آن غافلند به آنها یادآوری می کنند. بنابراین پیامبران چیزی به انسان نمی دهند که در او نبوده است، بلکه آنچه دارد پرورش می دهند و گوهر وجود او را آشکار می سازند (برداشتی از شرح خطبه ۱، آیه الله مکارم شیرازی).

انبیاء عاقل ترین مردم تاریخ بوده اند. عقل آنان نیز قویترین عقلها و دارای ذخیره های گرانقدر الهی بوده است. پیامبر فرمود: خدا به بندگانش چیزی بهتر از عقل نبخشیده است، زیرا خوابیدن عاقل از شب بیداری جاهل بهتر است و در منزل بودن عاقل از مسافرت جاهل {به سوی حج و جهاد} بهتر است و خدا پیامبر و رسول را جز برای تکمیل عقل مبعوث نسازد {تا عقلش را کامل نکند مبعوث نسازد} و عقل او برتر از عقول تمام امتی باشد و آنچه پیامبر در خاطر دارد، از اجتهاد مجتهدین بالاتر است و تا بندهای واجبات را به عقل خود در نیابد آنها را انجام نداده است. همه عابدان در فضیلت عبادتشان به پای عاقل نرسند. عقلا همان صاحبان "الْأَلْبَابِ = خردها" هستند که درباره ایشان فرموده: تنها صاحبان خرد اندرز می گیرند (اصول کافی، کلینی، ج ۱، ص ۱۲، ح ۱۱). و همواره انبیاء، این نور قوی عمق نگری را به دیگران منتقل می کرده اند. مقوله ای همچون عقل، آنچنان اهمیت دارد که در فرمایشات به کرات بکار رفته است. شاید کمتر موضوعی، مثل بکارگیری عقل و اندیشه در بیانات امام علی مورد توجه قرار گرفته باشد. جملاتی از قبیل: "منشأ شرافت و شخصیت انسانی، زیور و زینت آدمی، ریشه و سرچشمه همه خوبیها، عامل سعادت انسانی، ابزار و سلاح همه کارها، درمان و علاج ناکامیها، حیات و زندگی روح، اصل و ریشه دانش و انگیزه فهم و درک انسان". و در یک جمله سرچشمه ادب و دینداری و عشق و تعهد و ایمان یاد شده است. برای دریافت منابع این احادیث به "بخش نهج البلاغه تبیان"، مقاله "جایگاه عقل از نگاه حضرت علی" از زهرا اجلال مراجعه شود.

این پیامبرانند که اعماق عقل انسان را فعال می سازند و او را از سطح عقل و درک سطحی چه فلسفی، چه تجربی به ژرفا، سوق می دهند. امام علی کار پیامبران را به کار باستانشناسان تشبیه کرده است، با این تفاوت که کار انبیاء غبارروبی از مغزهاست. آنان می کوشند تا اینکه اندیشه های ناب را استخراج نمایند. آیه الله جوادی آملی می گوید: انبیاء آمده اند تا جامعه را عقلانی کنند، "لیشروا لهم دقایق العقول". مبلغان نیز باید با ائمه، جامعه را به سمت عقلانیت پیش ببرند... جامعه عقلانی به دنبال وهم، خیال و خرافه نیست، هرگز جامعه عقلانی را با ماهواره نمی توان منحرف کرد (سایت جماران، ۲۲ آبان ۹۲). اگر کسی می خواهد در جامعه جا پای پیامبر بگذارد، باید در روشنگری جامعه وزدودن خرافات از آن بکوشد. پیامبران (ع)، کاشفان دفینه های عقل انسانی اند. از معصوم نقل شده است: "الناس معادن کمدان الذهب و الفضة = مردم معدنهایی مانند معادن طلا و نقره هستند" (سایت مباحث: بحار الأنوار؛ ج ۵۸، ص ۶۵، باب ۴۲). این حدیث اشاره به این مطلب است که معادنی وجود دارند که در اینها طلا هست، نقره هست {این دو تا را به عنوان مثال ذکر شده} اگر بکاوی، اگر بشناسید، اگر قدر بدانید، در زیر همین سنگ و خاک معمولی هم، یک عنصر گرانبها پیدا خواهید کرد که ارزش آن با ارزش آنچه که در ظاهر دیده می شود، قابل مقایسه نیست، انسانها هم همین جورند؛ یک ظاهری دارند؛ اما یک باطنی هم وجود دارد که آن عبارت است از استعدادهای متراکمی که خدای متعال در وجود انسان گذاشته است. البته این استعدادها یکسان نیستند {همان مثال طلا و نقره} که باید آنها را کشف کرد. همچنانکه اگر روی معدن کار کردید، تلاش کردید، زحمت کشیدید، می توانید به آن ماده ذی قیمتی که در آن هست، برسید، در انسان هم همین جور است؛ احتیاج به تلاش دارد؛ باید کسانی سعی کنند این استعدادها را به فعلیت برسانند. شرط لازم هم این است که شما این ماده را بشناسید.

کسی که نداند طلا چیست یا نقره چیست، اگر در این معدن به طلا هم برخورد کند، چون نمی‌شناسد، از آن صرف‌نظر خواهد کرد. نوع استعدادها هم فرق می‌کند؛ طلا یک جا لازم است، نقره هم یک جای دیگر لازم است؛ آنجائی که شما از نقره باید استفاده کنید، اگر از طلا استفاده کردید، به نتیجه نمی‌رسید. استعدادیابی، استعدادشناسی، قدر استعداد را دانستن، راه استخراج این استعدادها و به فعلیت رساندن آنها را بلد بودن، بعد با ظرافت تمام این را دنبال کردن، این آن چیزی است که؛ پیغمبران این کار را می‌کردند. پیغمبران خرد انسانها را برمی‌آشفتنند، آنها را مبعوث میکردند، آنها را به کار وامی داشتند؛ این همان کشاندن استعداد است. پیامبران همچون باستانشناسان دفینه‌های پنهان انسانها را از زیر خروارها آوار بیرون می‌کشیدند (برداشت آزاد از: "سایت آیه الله خامنه‌ای، مقالات "فهمیدن پیام پیامبران به برکت عقل" و "وجود استعدادهای پنهان در انسان و لزوم کشف آنها").

استاد حکیمی تعبیری زیبا دارند به نام "عقل دفائنی" که ما گزیده‌هایی از مطالب ایشان را در رابطه با بحث، نقل می‌کنیم: در شناخت حقایق، عقل ابزاری {مانند عقل فلسفی و امثال آن}، راهگشای کامل نیست، بلکه اصل، رسیدن به "عقل دفائنی" است. یعنی دفائن و اعماق عقل، نه سطوح عقل. به اصطلاح روز، در شناختن حقایق باید همه نیروهای عقل، آزاد و فعال شوند، نه برخی از سطوح و نیروهای آن؛ زیرا حقایق، همه در سطوح نیستند تا با عقل سطوحی و ابزاری و فلسفی شناخته شوند. و این تنها وحی است که می‌تواند عقل را از لغزشگاههای اعتماد به سطح خود نگاه دارد، و به عمق برساند. از اینجاست که امام علی به هنگام ذکر ویژگیهای پیامبران {یعنی آنچه در پیامبران هست و کار آنان است نه دیگران}، یکی از عمده‌ترین آن ویژگیها این را برمی‌شمارد که: این پیامبرانند که اعماق عقل انسان را فعال {می‌کنند}. بدینگونه پیامبران، کاشفان دفینه‌های عقل انسانی‌اند و تفصیل آموزان آن اجمالی هستند که عقل ابتدایی به آن می‌رسد. کسانی از متفکران غربی یا شرقی که تصور می‌کنند، دوره توجه به حقایق و علوم کلی تمام شده است، با عقل ابزاری و سطوحی {عقل ناقص}، به جهان و مسائل و مبادی جهان می‌نگرند. و به اصطلاح با عینک نمره پایین نگاه می‌کنند، باید نمره عینکشان را عوض کنند. نسبت عقل سطوحی به عقل دفائنی مانند نسبت حس است به عقل. شما چیزهایی را با حس درک نمی‌کنید و با عقل درک می‌کنید و وجود آنها قطعی است. جریان "الکتریسته" را در سیم نمی‌بینید، اما وجود آن قطعی است. با ظواهر و سطوح عقل می‌توان به ظواهر و سطوح اشیاء و جهان و حقایق جهان رسید. با نیروهای دفائنی عقل می‌توان به دفائن {ناپیداهای هستی و اعماق عالم رسید (روزنامه اطلاعات، گفتاری درباره عقل دفائنی، استاد محمدرضا حکیمی، بخش نخست، شنبه ۲۹ تیر ۱۳۹۲).}

فصل دوازدهم

تحقیق { نه تقلید } در قرآن

خانه تکانی و غبار رومی رسوبات فکری و استخراج گنجینه های زیر خاکی اندیشه ها از ویژگی بعثت انبیاست و از جهتی دیگر، می بینیم رسول گرامی اسلام می فرماید: بعثت لاتمم مکارم الاخلاق: برای اتمام کمالات و مکارم اخلاقی برانگیخته شدم" و به راستی در همه ابعاد، این مسأله را تحقق بخشید. خداوند هم بر اساس آیه ۲۱ سوره احزاب او را نمونه نیک "اقتداء" می داند. یکی از مکارم اخلاقی آن حضرت در تعامل اجتماعی با مردم و در جهت رشد عقلانی آنان بود. آیت الله صالحی نجف آبادی در این مورد می نویسد: با اینکه پیامبر (ص) مورد احترام همه بود و مردم هدایت خود را به راه حق و نجاتشان را از خرافات و عقاید جاهلی و جنگهای خانمانسوز و اخلاق زشت جاهلی، مدیون او بودند در عین حال آنقدر به آنان احترام می گذاشت تا شخصیت خودشان را پیدا کنند لذا در همه امور { جز وحی الهی } با آنان به مشورت می پرداخت و به رأی آنان احترام می گذاشت آنهم در روزگاری که در منطقه عربستان افراد باسواد بسیار اندک بودند و مردم از فهم بالایی برخوردار نبودند. در حالیکه رهبرانی که اصلاً قابل قیاس با وی نیستند معمولاً از مردم و به خصوص کسانی که از امتیاز خاصی در جامعه برخوردار نیستند، جز پیروی محض چیزی نمی خواهند. و حتی برخی در روزگار کنونی که فهم مردم با آن دوران قابل قیاس نیست اساساً به افراد پایین و متوسط جامعه، حق اظهار نظری در امور خودشان قایل نمی باشند. البته طبیعی است که اگر جامعه بخواهد رشد کند، باید حاکمان و متولیان، مردم را در جریان امور قرار دهند و از آنان برای رسیدن به اهداف و رفع موانع کمک بگیرند. در این اقدام هم حاکمان از توانمندیهای فکری جامعه برخوردار می شوند و هم زمینه های خلاقیت و شکوفائی فکری افراد جامعه را فراهم می کنند. البته ممکن است مردم دچار اشتباه شوند اما از آنجا که رشد هر جامعه ای به همین آزمون و خطاهاست، گریزی از آن نیست و گر نه هیچگاه جامعه به بالندگی نخواهد رسید. و به تعبیری شورا بهترین وسیله برای کشف استعدادها و شایستگی هاست؛ اگر جامعه همواره تابع باشد و اظهار نظر نکند گرچه ممکن است از رهبری خوب در مقطعی برخوردار باشد و مشکلاتش به راحتی حل شود اما این وضع همیشه ادامه ندارد و کم نبوده است حکومتهایی که در ابتدا از سلامت نسبی برخوردار بوده اند ولی به تدریج به انحراف کشیده شده اند. در اینجا به دو نکته در رابطه با تلاش پیامبر (ص) برای رشد عقلانی جامعه اشاره می کنیم: (۱) از سویی اگر دعوت به تبعیت می کرد به اطاعت آگاهانه می خواند نه اطاعت کورکورانه. طبرسی در ذیل آیه " بگو: این راه من است و هر که از من پیروی کند که با بینایی به سوی خدا می خوانم {یوسف، ۱۰۸} چنین تفسیر می کند: خداوند به پیامبرش فرمان می دهد که بگو: من با یقین و معرفت و حجت قاطع به توحید و عدالت می خوانم و نه بر اساس تقلید؛ و این سیره من و سیره هر کسی است که به من ایمان آورد {مجمع البیان، ج ۵، ص ۴۱۱}. زیرا در آیات بسیاری از تبعیت کورکورانه منع شده است و پیامبر مردم خویش را از اینگونه پیروی و فرمانبرداری و همرنگ جماعت شدن نهی می کرد و فرمود: "لاتکونوا امعه... پیرو بی چون و چرای مردمان نباشید که چون آنان نیکی کردند بگویند ما نیز نیکی می کنیم و اگر ستم پیشه کردند، ستم می کنیم، بلکه باید خود راهبر خود باشید که اگر مردم به راه نیک رفتند شما راه نیک روید و اگر به بدی رفتار کردند شما ستم پیشه

نکنید" {سنن ترمذی، ج ۲، ص ۴۵۸؛ کنز العمال، ج ۱۵، ص ۷۷۲}. کلمه "امّعه" یعنی کسی که از خود اندیشه و رأی ندارد و هر کسی را پیروی می کند. گویا از "مع" مشتق شده است در واقع فردی است که به هر کس می گوید من با تو هستم {لسان العرب، ج ۱، ص ۲۱۱}. از طرفی پیامبر بر اساس آیه "و شاورهم فی الامر" به مشورت با اصحاب خود در همه امور جز آنچه از طریق وحی به او فرمان داده شده بود، مأور شدند. اصحاب پیامبر نیز چنین باور داشتند که نظرات خود را صریح بیان می کردند و آنجایی که می فهمیدند نظری که از سوی پیامبر (ص) بیان شده است از جانب خداوند نیست، دیدگاه و نظر خود را مطرح می کردند؛ نه منعی از جانب پیامبر وجود داشت و حتی کسی مخالفت و اظهار نظر آنان را خلاف شرع تلقی نمی کرد. مثلاً در جریان جنگ بدر، پس از آن که پیامبر و مسلمانان در منطقه ای فرود آمدند، حضرت از اصحاب خود، در باره محل استقرار سپاه اسلام نظر خواهی کردند، "حباب بن منذر"، پرسید: آیا در باره این منطقه که توقف کرده ایم دستور خاصی از طرف خداوند رسیده است و حتماً باید تبعیت کنیم، و یا صرفاً بر اساس تشخیص مصالح و سیاست های نظامی انتخاب گردیده است و می توان در باره آن اظهار نظر کرد؟ پیامبر در پاسخ فرمودند: دستور خاصی در باره اینجا نرسیده است: حباب گفت: مصلحت این است که در کنار آبی که به دشمن نزدیک است فرود آییم، سپس کنار آن حوضی بسازیم که برای خود و چهارپایان همیشه آب در اختیار داشته باشیم. حضرت، نظر افسر خود را پسندید و فرمان حرکت داد {واقعی، مغازی، ج ۱، ص ۵۳} (سایت ان صالحی، سیره پیامبر در احیای عقلانیت جامعه، آیت الله حاج شیخ نعمت الله صالحی نجف آبادی).

در رابطه با آیه ۱۰۸ سوره یوسف، نوشته اند: سبیل، راه آماده برای رفتن و گام سپردن و بصیره، بینش و نیرویی است که به وسیله آن بتوان حقایق را شناخت. در این آیه، قرآن روی سخن را به پیامبر گرامی می کند و به آن حضرت دستور می دهد که راه و روش توحیدگرایان و یکتاپرستانه خویش را به روشنی برای شرک گرایان ترسیم کند. می فرماید: "قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي" = هان ای پیامبر به شرک گرایان بگو: این راه و روش من است. به باور گروهی از جمله "جبایی" منظور این است که آنچه را من به سوی آن فرا می خوانم، راه و رسم آسمانی من است. و آنگاه در تفسیر و ترسیم راه و رسم خود می فرماید: "ادْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ" = و من براساس بینش روشن و روشنگرانه و بر اساس دلیل و شناخت و آگاهی بخشی واقعی همگان را به سوی یکتاپرستی فرا می خوانم. "أَنَا وَمَنْ اتَّبَعَنِي" = آری، هم من با این شیوه و سبک خدا پسندانه و مترقی مردم را به سوی خدا فرا می خوانم و هم کسانی که راه و رسم مرا برگزیده و به وحی و رسالت ایمان آورده اند. به باور "ابن زید" ممکن است آیه را دو فراز جداگانه بنگریم که فراز نخست اینگونه است: این راه و روش من است که همه را به سوی خدای یکتا فرا می خوانم. و آن گاه فراز دوم این است که: عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي = من و هر کس راه و رسم مرا گام می سپارد و مرا پیروی می کند، بر بینش روشن و روشنگریم. و این همان معنای سخن "ابن عباس" است که می گوید: یاران پیامبر در بهترین و نیکوترین راه و روش هستند. سه نکته درس آموز می توان استنباط کرد (= ۱) ارزشمندی و قداست دعوت خیرخواهانه و خردمندانه و روشنگرانه مردم به وسیله قلم و بیان و ارائه الگو به سوی خدا و عدالت و تقوا و آزادی و آزادگی و رعایت حقوق بشر و دیگر ارزشهای قرآنی و انسانی به روشنی از آیه دریافت می گردد. (۲) و نیز از آیه این واقعیت دریافت می گردد که پیامبر گرامی گرچه احکام و مقررات دین را در فرصتها و مناسبتهای گوناگون و اوقات مقرر برای مردم بیان می فرمود، اما در همه ساعتها و در همه مکانها و شرایط، خود را آموزگار بشریت و راهنمای انسانیت به سوی حق و عدالت و زندگی انسانی می دید و لحظه ای از دعوت به سوی خدا باز نمی ایستاد. (۳) و درس دیگر آیه این است که انسان دعوت کننده به سوی حق باید با اطمینان قلبی و با آگاهی و بینش ژرف و با دلیل و برهان روشن و روشنگر به دعوت مردم بپردازد، نه با احساسات و پندارها و بر اساس دنباله روی کورکورانه و یا تطمیع و تهدید و یا فریب و دجالگری و خشونت و

وحشت آفرینی و ترور شخص و شخصیت، چراکه این روشهای زشت و ظالمانه، شیوه های تاریک اندیشان و خودکامگان واپسگرا و انحصار گر و شیفته قدرت، و قربانیان کردن و تیره بخت و تعصب ورز و سفاک و خون آشام آنان است، نه اندیشمندان و کمال جویان و اصلاح طلبان و بشردوستان و خداشناسان راستین (سایت تبیان، سوره یوسف آیه ۱۰۸).

پیروی که معادل آن در زبان عربی «تبعیت» است به معنای با کسی همراه شدن و امری را جست و جو کردن [لسان العرب، ج ۸، ص ۲۷] یا پشت سر کسی راه رفتن، و موافقت با فرمان [المصباح، ص ۷۲] است، بنابراین در تفاوت این واژه با اطاعت می توان گفت که پیروی اعم از اطاعت است، زیرا در تحقق اطاعت وجود امر و فرمان ضروری است؛ ولی در پیروی و تبعیت لازم نیست که حتماً امر و فرمانی باشد. تبعیت و مشتقات آن ۱۷۴ بار در قرآن [المعجم الاحصائی، ج ۱، ص ۳۸۷] بکار رفته است و بیشتر بر دنباله روی معنوی است [لغت نامه قرآن کریم، ج ۱، ص ۴۰۲] مانند اقتدا، امتثال، فرمانبرداری و اطاعت از امر [تبیین اللغات، ج ۱، ص ۲۱۷] در رفتار، گفتار، اعمال و حرکات و حتی فکر و اندیشه [التحقیق، ج ۲، ص ۳۷۷] و در مواردی هم بر دنباله روی حسی مانند پیروی موسی از خضر برای بهره مندی از علوم وی [کشف، ج ۶۶] اطلاق شده است (ویکی فقه، پیروی {قرآن}). آیه بعدی سوره یوسف، به نتیجه جالبی اشاره می کند: و پیش از تو [نیز] جز مردانی از اهل شهرها را که به آنان وحی می کردیم نفرستادیم آیا در زمین نگردیده اند تا فرجام کسانی را که پیش از آنان بوده اند بنگرند و قطعاً سرای آخرت برای کسانی که پرهیزکاری کرده اند بهتر است آیا نمی اندیشید {یوسف، ۱۰۹}. در این آیه، قرآن روشنگری می کند که خدای فرزانه همواره پیام آوران خود را از مردم شهرها برگزیده و به رسالت فرستاده است؛ چرا که شهرنشینان از نظر خرد و دانش و آگاهی و بینش، از صحرائنشینان و بیگانگان از فرهنگ و تمدن برتر و پیشرفته ترند (سایت تبیان، سوره یوسف آیه ۱۰۸). آیه الله مطهری درباره این تفاوت، به تناسب بحث اجتهاد می گوید: اگر کسی فتواهای فقها را با یکدیگر مقایسه کند و ضمناً به احوال شخصیه و طرز تفکر آنها در مسائل زندگی توجه کند می بیند که چگونه سوابق ذهنی یک فقیه و اطلاعات خارجی او از دنیای خارج در فتوایش تأثیر داشته به طوری که فتوای عرب بوی عرب می دهد و فتوای عجم بوی عجم، فتوای دهاتی بوی دهاتی می دهد و فتوای شهری بوی شهری (مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۰، ص ۱۸۲). به خاطر همین امر است که خداوند در قرآن مکرر به سیر در زمین امر می کند تا انسانها دارای بینشی باز شوند و از پيله تنگ نظری بیرون بیایند. مولوی در آن داستان معروف پیل در خانه تاریک می گوید: در کف هر کس اگر شمعی بدی/ اختلاف از گفتشان بیرون شدی". تا به این ابیات می رسد: این جهان همچون درختست ای گرام/ ما برو چون میوه های نیم خام* سخت گیرد خامها مر شاخ را/ زانک در خامی نشاید کاخ را* چون پخت و گشت شیرین لب گزان/ سست گیرد شاخها را بعد از آن* چون از آن اقبال شیرین شد دهان/ سرد شد بر آدمی ملک جهان* سخت گیری و تعصب خامی است/ تا جینی کار خون آشامی است (سایت گنجور، مثنوی معنوی، دفتر سوم). منظور این است که باید انسانها افق دیدشان را گسترش دهند. قرآن بیش از ۱۳ بار به سیر و سیاحت در زمین برای مطالعه تاریخ پیشینیان تأکید کرده است. زیرا این امر به باز شدن بینش انسانها مدد می رساند.

قرآن درباره روشن شدن افق دید انسانها، می فرماید: و [لی] آنان که خود را از طاغوت به دور می دارند تا مبادا او را بپرستند و به سوی خدا بازگشته اند آنان را مژده باد پس بشارت ده به آن بندگان من که * به سخن گوش فرامی دهند و بهترین آن را پیروی می کنند اینانند که خدایشان راه نموده و اینانند همان خردمندان (زمر، ۱۷ و ۱۸). اغلب دیده شده که وقتی می خواهند این دو آیه را نقل نمایند از "بشارت باد" آغاز می کنند و به بخشی از آیه ۱۷ توجه نمی کنند. نکته مهمی در این آیه است. خداوند از کسانی یاد می کند که از طاغوت دوری می کنند، و سپس آنان را مصداق بشارت دادگان می داند. "طاغوت" در اصل از ماده "طغیان" به معنی تعدی و تجاوز از حد و مرز است. راغب می نویسد: طغیان به معنای

زیاده روی و نافرمانی و سرپیچی از حق است. واژه "الطغوی" اسم از "طغی و طغیان" است یعنی گردنکشی، و گستاخی از حق، و گفت: كَذَّبَتْ ثُمُودُ بِطَغْوَاهَا {شمس، ۱۱}. و گفت: إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ {حاقه، ۱۱} که واژه طغیان بطور استعاره برای افزونی و تجاوز از حد آب آورده شده. و آیه: "فَاهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ {حاقه، ۵} اشاره به طوفانی است که در آیه: "إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ {حاقه، ۱۱} از آن معنی تعبیر شده است. یعنی همین که آب بالا آمد که بصورتی محسوس و ادبی {طاغیه} نامیده شده تا دیگر بهانه‌ای برای گستاخان نباشد و بفهمند که بالاخره آب مایه حیات است و سبب هلاکت هم می‌شود، مولوی گوید: "آب اندر زیر کشتی پستی است* آب در کشتی هلاک کشتی است". تشبیه شکوهمند طغیان آب به قوم ستمگر از این جهت شایسته دقت است که طغیان آب دائمی نیست و بالاخره فروکش خواهد شد، بلکه گستاخان تاریخ هم روزی به ناچار به سر نوشت فرو افتادن آب دچار می‌شوند که می‌بینیم شده‌اند. "الطَّاغُوت" عبارت از هر تجاوزگر و سخت ستم پیشه‌ای و هر معبودی است که غیر از خدای پرستیده می‌شود و در مفرد و جمع هر دو بکار می‌رود. افسونگری، جادوگر و هر دیو سرکشی و هر کسی که بازدارنده، و منحرف کننده دیگران از راه خیر باشد "طاغوت" است (ترجمه مفردات، ج ۲، ص ۴۸۸ تا ۴۹۰). بنابراین، "اجتناب از طاغوت" با این معنی وسیع و گسترده، دوری از هر گونه شرک و بت پرستی، هواپرستی، شیطان پرستی و تسلیم در برابر حاکمان جبار و سلطه گران ستمکار را فرا می‌گیرد. تفسیر نمونه می‌نویسد: این نکته نیز قابل توجه است که عبادت طاغوت تنها به معنی رکوع و سجود نیست، بلکه هر گونه اطاعت را نیز شامل می‌شود، چنانکه در حدیثی از امام صادق می‌خوانیم: "من اطاع جبارا فقد عبده: کسی که اطاعت زمامدار ستمگری کند او را پرستش کرده است". در ادامه شرح آیات فوق، قرآن به معرفی این بندگان ویژه می‌گوید: بندگان خاص مرا بشارت ده ". "آنها که سخنان را می‌شنوند، و از نیکوترین آنها پیروی می‌کنند". "آنها کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده و آنها خردمندان و صاحبان مغز و عقلند". این دو آیه که به صورت یک شعار اسلامی درآمده، آزاداندیشی مسلمانان، و انتخابگری آنها را در مسائل مختلف بخوبی نشان می‌دهد. این بندگان ویژه را به این صورت معرفی می‌کند که "آنها به سخنان این و آن، بدون در نظر گرفتن گوینده و خصوصیات دیگر گوش فرا می‌دهند و با نیروی عقل و خرد بهترین آنها را بر می‌گزینند". هیچگونه تعصب و لجاجتی در کار آنها نیست، و هیچگونه محدودیتی در فکر و اندیشه آنها وجود ندارد، آنها جویای حقد و تشنه حقیقت، هر جا آن را بیابند با تمام وجود از آن استقبال می‌کنند، و از چشمه زلال آن بی دریغ می‌نوشند و سیراب می‌شوند. آنها نه تنها طالب حقد و تشنه گفتار نیک، بلکه در میان "خوب" و "خوبتر" و "نیکو" و "نیکوتر" دومی را برمی‌گزینند، خلاصه آنها خواهان بهترین و برترینند. آری این است نشانه یک مسلمان راستین و حق طلب. در اینکه منظور از "قول" در جمله "يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ" چیست؟؛ مفسران تفسیرهای گوناگونی دارند: بعضی آن را به "قرآن" تفسیر کرده اند، و آنچه در آن از طاعات و مباحات است، و پیروی از احسن را به معنی پیروی از طاعات می‌دانند. بعضی دیگر آن را به مطلق اوامر الهی تفسیر کرده اند خواه در قرآن باشد یا غیر قرآن. ولی هیچگونه دلیلی بر این تفسیرهای محدود در دست نیست بلکه ظاهر آیه هر گونه قول و سخن را شامل می‌شود، بندگان با ایمان خداوند از میان تمام سخنان، آن را برمی‌گزینند که "احسن" است، و از آن تبعیت می‌کنند، و در عمل خویش به کار می‌بندند. جالب اینکه قرآن در آیه فوق، صاحبان "هدایت الهی" را منحصر در این قوم شمرده همانگونه که خردمندان را منحصر به این گروه دانسته است. اشاره به اینکه این گروه مشمول هدایت ظاهر و باطنند، هدایت ظاهر از طریق عقل و خرد، و هدایت باطن از طریق نور الهی و امداد غیبی، و این دو افتخار بزرگ بر این حقیقجویان آزاداندیش است. در این قسمت، سیاست "دروازه های باز" را به اجرا درآورده، و بندگان راستین خداوند را کسانی می‌داند که اهل تحقیقند، نه از شنیدن سخنان دیگران وحشت دارند، نه تسلیم بیقید و شرط می‌شوند و نه هر وسوسه را می‌پذیرند. اسلام به کسانی بشارت می‌دهد که گفتارها را می‌شنوند و خوبترین آنها را برمی‌گزینند. نه تنها خوب را بر بد

ترجیح می دهند در میان خوبها هر گلی را بهتر است می چینند. در احادیث اسلامی که در تفسیر آیات فوق، یا به طور مستقل، وارد شده، نیز روی این موضوع تکیه فراوان دیده می شود. از جمله در حدیثی از امام هفتم می خوانیم که به یار دانشمندش به نام هشام بن حکم فرمود: ای هشام، خداوند متعال اهل عقل و فهم را در کتابش بشارت داده است، و فرموده: بندگانم را بشارت ده، آنان که سخنان را می شنوند و از بهترین آنها پیروی می کنند، آنان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده و آنان صاحبان عقل و اندیشه اند {کافی، ج ۱، کتاب العقل، حدیث ۱۲}. در حدیث دیگری از امام صادق آمده است که در تفسیر آیه فوق فرمود: این آیه درباره کسانی است که حدیثی را که می شنوند بی کم و کاست و بدون اضافه و نقصان برای دیگران نقل می کنند {نور الثقلین، ج ۴، ص ۴۸۲ حدیث ۳۴}. البته منظور از این حدیث، تفسیر "فیتبعون احسنه" می باشد، چرا که یکی از نشانه های پیروی کردن از بهترین سخنان این است که انسان از خودش چیزی بر آن نیفزاید، و عینا در اختیار دیگران بگذارد. در نهج البلاغه در کلمات قصار می خوانیم: گفتار حکمت آمیز گمشده مؤمن است، پس حکمت را بگیر هر چند از اهل نفاق صادر شود {نهج البلاغه، کلمات قصار، کلمه ۸۰} (برداشت از: "تفسیر نمونه، ذیل آیات ۱۷ و ۱۸ زمر"). از اینکه خداوند در آیه فرموده "بندگان من"، چنین ویژگی خاص را دارند، یعنی "بنده من چنین است و باید دارای این ویژگی باشد". در این آیه به صراحت بر استقلال قوه عقل تأکید فرموده است. شیخ ابوسعید ابوالخیر تعبیری زیبا درباره محقق، گفته، که می تواند شرحی بر آیه فوق باشد. می گوید: خردمند آن است که چون کارش پدید آید، همه رأیها را جمع کند و به بصیرت در آن نگیرد، تا آنچه که صواب است، از او بیرون کند و دیگر را یله کند، همچنان که کسی را دیناری کم شود اندر میان خاک: اگر زیرک باشد، همه خاک را که در آن حوالی بود، جمع کند و به غربالی فروگذارد تا دینار پدید آید" (پژوهش، امیر حسین آریان پور، مرداد ۱۳۸۸، ص ۷).

در قرآن ۱۶ بار واژه "اولوالالباب" تکرار شده است. جالب اینکه، فقط تنها در همین سوره زمر سه بار آمده است. و می فرماید:... بگو آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند تنها "اولوالالباب" اند که پندپذیرند {زمر، ۹}. آیه بعدی که متذکر می شویم بعد از ترسیم چهره بندگان خاص خداست: "مگر ندیده ای که خدا از آسمان آبی فرود آورد پس آن را به چشمه هایی که در [طبقات زیرین] زمین است راه داد آنگاه به وسیله آن کشتزاری را که رنگهای آن گوناگون است بیرون می آورد سپس خشک می گردد آنگاه آن را زرد می بینی سپس خاشاکش می گرداند قطعا در این [دگرگونیها] برای "اولوالالباب" عبرتی است {زمر، ۲۱}. قرآن از میان آثار عظمت و ربوبیت خداوند در نظام جهان هستی، انگشت روی پدیده "نزول باران" از آسمان می گذارد، سپس پرورش رنگهای مختلف از گیاهان را از این آب بی رنگ و چگونگی پروسه حیات، و رسیدن به مرحله نهائی آنها را شرح می دهد. روی سخن را به پیامبر کرده، به عنوان سرمشقی برای همه مؤمنان که به این پدیده ها نگاهی عمیق داشته باشند. قطره های حیاتبخش باران از آسمان نازل می شود، قشر نفوذپذیر زمین آنها را به درون می پذیرد و تا به قشر نفوذناپذیر می رسد، و آنها را متوقف می سازد و ذخیره می کند، سپس به صورت چشمه ها و قناتها و چاهها بیرون می فرستد. جمله "سلکه = آب باران را در مجاری زمین وارد ساخت" اشاره ای است فشرده به مکانیزم تشکیل باران و ذخیره سازی آن. "ینایع" جمع "ینوع" از ماده "نوع" به معنی جوشش آب از زمین است. هرگاه زمین یک قشر نفوذناپذیر بیشتر نداشت ذره ای از آب باران را در خود ذخیره نمی کرد، و همه بعد از نزول از آسمان به دریاها می ریختند، نه چشمه ای وجود داشت، و نه کاریز و چاهی، و اگر تنها یک قشر نفوذپذیر داشت همگی به اعماق زمین فرو می رفتند به طوری که دسترسی به آن ممکن نبود، تنظیم قشر زمین از این دو لایه نفوذپذیر، و نفوذناپذیر، با این فاصله حساب شده، از نشانه های قدرت او است، و جالب اینکه گاهی به صورت لایه های متعدد نفوذپذیر و نفوذناپذیر است که روی هم قرار گرفته، که در حفر چاههای سطحی و نیمه عمیق و عمیق از آن استفاده می شود. بعد در باره زراعت گیاهان سخن

می گوید که، از انواع مختلف است. همچون گندم و جو و برنج و ذرت، و هم کیفیتهای آن متفاوت است، و هم رنگ ظاهری آن، بعضی سبز تیره بعضی سبز کم رنگ، بعضی دارای برگهای پهن و گسترده، و بعضی برگهای باریک و لطیف و غیره. با توجه به اینکه "زرع" به گیاهی گفته می شود که ساقه قوی ندارد در مقابل "شجر" که غالباً به درختانی که دارای ساقه نیرومندند اطلاق می شود، "زرع" مفهوم وسیعی دارد که گیاهان غیر غذائی را نیز در بر می گیرد، انواع گلهای گیاهان زینتی و داروئی و مانند آن که فوق العاده متنوع، و دارای الوان و چهره های گوناگون می باشد، حتی گاه در یک شاخه، بلکه در یک گل، این رنگهای مختلف به شکل بسیار جالب و ظریفی در کنار هم قرار گرفته اند، و با زبان بی زبانی نغمه توحید و تسبیح خدا را سر داده اند. بعد به مراحل دیگر حیات، یعنی خشک شدن این گیاهان می پردازد. این امر، تذکری است از نظام حساب شده و با عظمت عالم هستی و ربوبیت پروردگار در این صحنه عظیم، و نیز تذکری است از پایان زندگی و خاموش شدن شعله های حیات، و سپس مسأله رستاخیز، و تجدید حیات مردگان. این صحنه گرچه در عالم گیاهان است، ولی به انسانها هشدار می دهد که همانند آن در عمر و حیات شما تکرار می شود، ممکن است مدت آن متفاوت باشد، اما اصول آن یکی است تولد، نشاط و جوانی، و بعد پژمردگی و پیری و سرانجام مرگ! (برداشتی آزاد از تفسیر نمونه، سوره زمر). می بینیم که در اینجا خداوند انسانها را مخاطب ساخته که به پدیده های مادی با دقت توجه نمایند و نگاهی تجربی و علمی به آنها داشته باشند و پس از این همه مقدمه چینی، واژه "اولوالالباب" برای کسانی که اینگونه در پدیده ها تفکر می کنند بکار برده شده است.

برای درک بهتر آیات فوق، باید "اولوالالباب" را تشریح کرد. آیه الله مطهری در این باره می نویسد: در قرآن تعبیر بسیار لطیفی است: گاهی که می خواهد از حقایق زیر پرده ظواهر، بحثی بکند می گوید: "اولوالالباب" این حقیقت را درمی یابند. یعنی صاحبان "لب" یعنی مغز خالص و جدا شده از پوست. راغب در مفردات می گوید: "لب به عقلی می گویند که از آنچه با او مخلوط شده است جدا شده باشد". نمی گوید عقل خالی از شوائب، می گوید عقل خالص، یعنی جدا شده از شوائب. چون واقعا در ابتدا که هنوز فکر انسان خام است نوعی آمیختگی میان محسوسات و تخیلات و معقولات هست. بعدها اینها از یکدیگر جدا می شوند و حساب هر یک جدا می گردد. عقل انسان هر گاه به این درجه رسد که از مقهوریت و هم و خیال و حس بیرون آید و خلاص گردد، "لب" نامیده می شود، زیرا نسبت عقل انسان که باطن است، با قوای ظاهری حسی، نسبت مغز است به پوست. و مغز در یک بادام و یک گردو و امثال اینها ابتدایه یکدیگر آمیخته است و از هم جدایی ندارند. تدریجا که این میوه کامل و رسیده می شود، پوستها از مغزها جدا می شوند و هر کدام خاصیت و اثر مخصوص به خود را حفظ می کند و اثر هیچ کدام با اثر دیگری مخلوط نمی شود. انسان اگر در علم و معرفت کامل گردد، عقلش از حس و وهم و خیالش جدا و مستقل می شود، احکام هیچیک از آنها را با دیگری اشتباه نمی کند. در این هنگام به چنین شخصی گفته می شود "لیب"، یعنی کسی که قوه عاقله اش استقلال خود را باز یافته است. دستگاه عقل و فکر انسان از همین راه حس و حواس قوام و مایه و قوت می گیرد، راه عبور به معقولات از میان محسوسات است. قرآن دعوت به تدبیر در همین محسوسات می کند، زیرا از همین محسوسات باید به معقولات پی برد و نباید در عالم محسوسات متوقف شد: "إن فی خلق السموات و اعرض و اختلاف اللیل و النهار لآیات لا ولیّ الباب". یعنی در خلقت آسمانها و زمین، در مشاهده همین پیکر عالم و پوسته و قشر عالم، نشانه ها و دلایلی بر روح عالم و لب و مغز عالم هست، ولی از برای کسانی که خودشان دارای لب و مغز و هسته هستند و عقل قوی و خلاص شده از حس دارند. در جای دیگر می فرماید: فبشر عبادی، الذین یستمعون القول.. اما نیروی دیگری در انسان هست که قادر است فرآورده های گوش را مورد رسیدگی قرار دهد، روی آنها حساب کند، خوبی و بدی و صحت و سقم و درستی و نادرستی هر یک از آنها را به دست آورد. آن قوه و نیرو، باطن و نامحسوس است نه ظاهر و محسوس، کاری هم

که صورت می‌دهد از نوع کارهای محسوس نیست. آری، انسان با قشر و پوسته و قسمت محسوس و ظاهر جهان وجود خود، با قشر و پوسته محسوس جهان بزرگ ارتباط پیدا می‌کند، و با قسمت هسته و مغز نامحسوس جهان وجود خود، با باطن و هسته و مغز و جنبه‌های نامحسوس جهان بزرگ ارتباط پیدا می‌کند (بیست گفتار، مرتضی مطهری، ص ۲۰۱).

یکی از موانع رشد انسانها در هر جامعه ای اطاعت بی چون و چرا از فرامین و تقدیس سنتهای پوسیده گذشتگان و عدم پرسشگری در جامعه می باشد. امام علی می فرماید: مگو من مأمورم و امر می کنم پس باید فرمان مرا بپذیرید و این روش سبب فساد و خرابی دل و ضعف و سستی دین و تغییر و زوال نعمتها گردد (نهج البلاغه، نامه ۵۳ {نامه به مالک اشتر}). از نظر امام علی رابطه مردم و رهبر یک جامعه رابطه چوپان و گوسفندان نیست که یک طرف، خواستار پذیرش اوامر بی چون و چرا باشد، و از طرف دیگر جامعه ای گوسفند وار دستورات را اجرا نمایند. انبیا همه تلاششان این بود که انسانها را مسؤل بار بیاورند. امام علی در همین نامه ۵۳ می فرماید: "من بارها از رسول خدا(ص) شنیدم که می فرمود: امتی که حق ضعیفان را از زورمندان با صراحت و بدون خوف و ترس نگیرد، هرگز پاک نمی شود و روی سعادت را نمی بیند". این دور نمایی از جامعه باز و روشنی است که رسول خدا انتظار آن را داشت. برای ایجاد چنین جامعه ای باید موانع از سر راه برداشته شود. چنین جامعه ای قطعاً باید آزاد اندیش و خلاق باشد. باید محقق باشد نه مقلد. باید مشورت باشد نه تبعیت گوسفندوار. در تاریخ انبیاء مشاهده می شود که آنان چه رنجها کشیدند بلکه، مخاطبین خود را به خویشی دعوت کنند تا با تفکر راه را از چاه باز یابند، اما واکنش آنان در قبال این دعوت این بود که: "و چون به آنان گفته شود آنچه را که خدا نازل کرده پیروی کنید می‌گویند [نه] بلکه آنچه که پدرانمان را بر آن یافته‌ایم پیروی می‌کنیم آیا هر چند شیطان آنان را به سوی عذاب سوزان فرا خواند {لقمان، ۲۱}. و یا: و چون به آنان گفته شود ... می‌گویند آنچه پدران خود را بر آن یافته‌ایم ما را بس است آیا هر چند پدرانمان چیزی نمی‌دانسته و هدایت نیافته بودند {المائد، ۱۰۴}. در آیه از نفهمی و گمراهی پدرانمان یاد کرده است. در آیه قبلی که آوردیم این تبعیت را که همان نفهمی است به شیطان نسبت داده است. گاهی بهانه می‌آوردند که: گفتند نه، بلکه پدران خود را پرستندگان آنها یافتیم {انبیا، ۵۳}. و گاهی در قبال منطق انبیاء به این گفته متشبث می شدند که: گفتند نه، بلکه پدران خود را یافتیم که چنین می‌کردند {شعرا، ۷۴}. و از همه بدتر، زشتیها را به خدا نسبت می‌دادند: و چون کار زشتی کنند می‌گویند پدران خود را بر آن یافتیم و خدا ما را بدان فرمان داده است بگو قطعاً خدا به کار زشت فرمان نمی‌دهد آیا چیزی را که نمی‌دانید به خدا نسبت می‌دهید {اعراف، ۲۸}. و در زمان موسی بحث را امنیتی کرده و: گفتند آیا به سوی ما آمده‌ای تا ما را از شیوه‌ای که پدرانمان را بر آن یافته‌ایم بازگردانی و بزرگی در این سرزمین برای شما دو تن باشد ما به شما دو تن ایمان نداریم {یونس، ۷۸}. و در جمع بندی اینگونه آیات، قرآن می‌فرماید: بلکه گفتند ما پدران خود را بر آیینی یافتیم و ما [با] پیگیری از آنان راه یافتگانیم * و بدینگونه در هیچ شهری پیش از تو هشدارنده‌ای نفرستادیم مگر آنکه "مترفها=خوشگذرانها" ی آن گفتند ما پدران خود را بر آیینی [و راهی] یافته‌ایم و ما از پی ایشان راهسپریم * [نه] بگفت هر چند هدایت کننده‌تر از آنچه پدران خود را بر آن یافته‌اید برای شما بیاورم گفتند ما [نسبت] به آنچه بدان فرستاده شده‌اید کافریم {زخرف، ۲۲ تا ۲۴}.

قرآن، تقلید از گذشتگان را همانگونه که در آیات فوق ذکر شد به صورت پرشی آورده و چنین تفکری را سرزنش و محکوم کرده است و هنگامی که از پیامبران پیشین یاد می‌کند به بیان موضعگیریهای امتها در برابر پیامبران خدا و علل و عوامل مخالفتهای ایشان می‌پردازد. انبیاء عموماً با انکار و مخالفت مردم مواجه می‌شدند و ملاء و مترفین آنان سرسختانه در برابر سخنان انبیا مقاومت می‌کردند و بسیاری از قشرهای دیگر را به دنبال خودشان می‌کشاندند. مخالفت با انبیاء به واسطه به خطر افتادن منافع سردمدارشان بود و عمدتاً اقتصادی بود تا اعتقادی. اما آنان بتها را دستاویز تحمق توده های مردم

کرده از احساسات، جهل و روحیه خرافه پرستی آنان استفاده کرده به مصادف انبیاء می فرستادند. علل و انگیزه هایی چون خودخواهی و غرور و خود برترینی {استکبار} که بیشتر در میان اشراف و نخبگان و ثروتمندان، بروز می کرد همراه با تعصبات و پابندی به سنتهای پیشینیان و نیاکان و ارزشهای غلطی که در میان جوامع مختلف، رواج داشت {آیات فوق: مائده، ۱۰۴، اعراف، ۲۸، یونس، ۷۸، انبیاء، ۵۳، شعراء، ۷۴، لقمان، ۲۱، زخرف، ۲۲ و ۲۳}. در آیه ۱۷۰ بقره می فرماید: "آیا هر چند پدرانشان چیزی را درک نمی کرده و به راه صواب نمی رفته اند [باز هم در خور پیروی هستند]". سپس بلافاصله آنان را تشبیه به حیوان کرده می فرماید: "و مثل کافران چون مثل کسی است که حیوانی را که جز صدا و ندایی [مبهم چیزی] نمی شنود بانگ می زند [آری] کنند لالند کورند [و] در نمی یابند". با توجه بر حفظ منابع اقتصادی و موقعیتهای اجتماعی، که انگیزه نیرومندی برای ثروتمندان و حکمرانان و دانشمندان بود {هود، ۸۴ تا ۸۶، قصص، ۷۶ تا ۷۹، توبه، ۳۴}، تلاشی می کردند به هر نحوی شده پیامبران را از سر راه خود بردارند. هنگامی که در برابر سخنان بر حق انبیا قرار می گرفتند غالباً به روش و منش پیشینیان و نیاکان، استناد می کردند (انتخاب آیات موضعگیری در برابر انبیاء از "کتاب آموزش عقاید" اثر آیه الله مصباح یزدی، ص ۲۴۳ می باشد).

یکی از عوامل شرک، تقلید و تبعیت کورکورانه از پیشینیان است، مشرکین در مقابل استدلالهای روشنگر انبیاء به رفتار اجداد خود تمسک می جستند و با همین انگیزه به دنبال آنها می رفتند: خبر ابراهیم را بر آنها بخوان. هنگامیکه به پدر خود و قومش گفت چه چیز را می پرستید. گفتند بنها را عبادت می کنیم و همیشه به عبادت آنها پابندیم. ابراهیم گفت: آیا هنگامی که آنها را می خوانید می شنوند یا به شما نفع و زیانی می رسانند؟ گفتند ما دیدیم که پدرانمان چنین می کردند. گفت آیا در آنچه می پرستیده اید تامل کرده اید؟ شما و پدران پیشین شما {شعراء آیات ۶۹ تا ۷۶}. اینگونه برخورد، شیوه مشرکین بوده است. آنان، به ویژه سردمداران شان {ملاء، مترفین و...} تا می توانستند سنگ اندازی می کردند و با تعصبات بسیار بر سنتهای خود پافشاری می کردند {یونس، ۷۸}. در برابر پیامهای جدید انبیاء موضعگیری می کردند: اشراف قوم نوح که کافر شده بودند گفتند: این انسانی مثل خود شماست و می خواهد بر شما برتری جوید، اگر خدا می خواست ملائکه را می فرستاد ما از پدرانمان چنین چیزی نشنیده ایم {مؤمنون، ۲۴}. و: ما چنین چیزی را از پدران خود نشنیده ایم، این فقط یک دروغ است {سوره ص، ۷}. البته آنچه که از نظر قرآن مذموم است شخصیت پرستی و تحت تاثیر گذشتگان است، وگرنه در سوره انعام در آیه ۹۰ پس از ذکر نام ۱۷ پیامبر فرموده است: اینان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده است پس به هدایت آنان اقتداء کن، بگو من از شما هیچ مزدی بر این [رسالت] نمی طلبم این [قرآن] جز تذکری برای جهانیان نیست. دقت کنید، خداوند به پیامبر نفرموده "فهمم اقتده" به آنان نأسی کن، بلکه فرموده: "فبهدهم اقتده": به هدایت آنان نأسی کن. هدایت الهی اصل است نه شخص خاصی از پیامبران گذشته. و برای ترغیب انسانها به تحقیق فرموده: من و پیروانم مردم را با بصیرت به سوی خداوند سبحان دعوت می کنیم {یوسف، ۱۰۸}. یعنی تابع من کسی است که بصیر باشد و مقلد کور، تابع من نیست. امام علی در خطبه ۱۵۰ نهج البلاغه در وصف سپاهیان صدر اسلام می فرماید: وَ حَمَلُوا بِصَائِرَهُمْ عَلَى اسِيْفِهِمْ: بینشهای روشن خویش را بر شمشیرهای خویش حمل می کردند. آنها بصیرتها، درکها و آگاهیهایی خود را روی شمشیرهایشان حمل می کردند. از مردم چیزی نمی خواستند بگیرند، بلکه می خواستند با این شمشیرها به مردم آگاهی بدهند نه چیز دیگری. اسلام خواهان پیروان بصیر است نه مقلد کور. هنگامیکه امام صادق می خواهد از برجسته ترین ویژگیهای حضرت عباس بگوید، انگشت روی بصیرت می گذارد، آنها از نوع عمیق آن. فلذا آن امام می فرماید: کان عبنا العباس بن علی، نافذ البصیره...: عموی ما عباس دارای بصیرتی نافذ و ایمانی استوار بود. او همراه ابی عبد الله با دشمنان دین خدا جنگید و به نیکویی از امتحان سخت الهی بر آمد و عاقبت به فوز شهادت نائل گردید {اعیان الشیعه، سید محسن امین، ج ۷، ص ۴۳۰}.

در هنگامه جنگ جمل، مردی به امام علی گفت: آیا ممکن است طلحه و زبیر و عایشه بر باطل اجتماع کنند؟. امام پاسخی داد که باید همواره آویزه گوشمان کنیم: همانا حقیقت بر تو اشتباه شده است. به درستی که حق و باطل را با میزان قدر و شخصیت افراد نمی توان شناخت. اول حق را بشناس تا اهل آن را بشناسی و باطل را نیز بشناس، اهل آن برای آشکار میگردد". {کتاب امالی شیخ مفید ص ۳ و ارشاد القلوب دیلمی ج ۲ ص ۲۹۶ به نقل از سایت "انجمن گفتگوی دینی" مقاله ای به نام "منبع این کلام امیرالمؤمنین امام علی}. جمله ای شیخ محمود شبستری در گلشن راز گفته که تفسیر کلام امام است. او با اینکه با فلسفه و استدلال عقلی و طرفداران آن از جمله، ابن سینا و ارسطو میانه ای ندارد، اما معتقد است که سخن حق و حقیقت را باید از هر کسی شنید و پذیرفت هر چند که فلسفی و اهل استدلال باشد: نتوان کرد هیچ باطل راست/قایلی گری بوعلی سیناست* باز حق کی شود بدان باطل/که ارسطو بود بدان قایل*حق حق است ارچه بوعلی گوید/باطل است باطل ، ار ولی گوید (شبستری، ۱۳۶۵: ۱۸۷).

غرض از ذکر آیات و روایات فوق، این است که نشان دهیم توصیه اسلام به طور اکید این است که انسان نباید تحت سیطره افکار و اشخاص قرار گیرد. خداوند با این اندیشه مخالفت کرده از پیروی اخبار،، رهبان، بزرگان و رهبران منع کرده و فرموده است: اینان دانشمندان و راهبان خود و مسیح پسر مریم را به جای خدا به الوهیت گرفتند {التوبه، ۳۱}. منظور آیه، اطاعت کورکورانه است. بخشی از دوزخیان علت جهنمی شدنشان را اینگونه بیان می کنند: و می گویند پروردگارا ما، رؤسا و بزرگتران خویش را اطاعت کردیم و ما را از راه به در کردند {احزاب، ۶۷}. تقلید کورکورانه از نظر قرآن به شدت محکوم شده و بارها فراخوان داده که انسان بیندیشد و بیاموزد. با اولین آیات که نازل شد {سوره اقرار}، قرآن از مردم می خواهد که، انقلاب فکری و فرهنگی در خود ایجاد کرده، نیروی خلاقه اشان را به کار انداخته و استعدادهای ذاتی اشان را پرورش دهند. این دین، مرید پرور نیست. بلکه؛ اندیشمند پرور است زیرا می گوید: بگو {ای پیغمبر} موعظه می کنم شما را به یک کلمه، اینکه برای خدا قیام کنید دو نفره، و یکی یکی، پس از آن فکر کنید صاحب شما {یعنی پیغمبر} دیوانه نیست {سبا، ۴۶}. معنای این پیام این است که هیچ حرکتی بدون فکر از سوی خداوند مجاز نیست. فقط کمی در این آیه تأمل داشته باشید. ببینید قرآن چقدر متین تهمت مخالفین را پاسخ داده است، وانگهی ضمن دعوت به تفکر به آنان می آموزد که، اگر تفکر می کردید، به این نتیجه می رسیدید که پیامبر دیوانه نیست. به استناد همان کلام طلایی امام علی درباره "دفاعین العقول" می توان گفت که انسانها به برکت خرد است که می توانند پیام پیامبران را درک کنند و به برکت عقل و اندیشه و خرد است که بشریت می تواند خود را ارتقاء دهد و استعدادش را شکوفا کند. قرآن بیفکری را مذمت کرده و می فرماید: قطعاً بدترین جنبنندگان نزد خدا کران و لالانی اند که نمی اندیشند {انفال آیه ۲۲}. قرآن در سوره زمر دستور به تحقیق داده نه تقلید. برنامه اصلی همه انبیاء تعلیم کتاب و حکمت است و مقدمه تعلیم و تحقیق هم، جهل زدایی و ریشه کنی خرافات است، از این رو؛ تمام تلاش پیامبران این بود تا بنیاد تقلید کورکورانه را از جامعه برکنده، انسانها یی محقق تربیت کنند. امام علی جمله جالبی دارد: مردم سه دسته اند: عالم ربانی {دانشمند خداپرست} آموزنده و دانشجویی که در راه نجات است {و بقیه مردمی هستند که مانند} پشه های پراکنده اند که پیروان هر بانگ و صدایی هستند و دنبال هر بادی می روند، در پرتو نور علم و دانش نیستند تا هدایت و راه به جایی برند، و تکیه به رکن محکمی ندارند تا نجات یابند {حکمت ۱۴۷ نهج البلاغه}. علی، دسته اخیر را همج راع {فرومایکن: به علت حقارت و پستی و سقوط از انسانیت} می داند. یعنی پشه های ریز و کوچکی که حقیر وبی ارزش و پستند. "همج" بنا بر نقل جوهری، جمع کلمه "همجه" است، به معنای پشه ریزی که روی صورت و چشم چهارپایان می افتد. اوصاف دیگر این گروه را در چهار جمله بیان می فرماید: ۱) اتباع کل ناعق: این گروه از شدت حماقت، هر صدایی از هر جایی برخاست دنبالش می روند، بدون اینکه حق یا ناحق بودن آن را بررسی نمایند؛ مانند

کله گوسفندی می مانند که با آواز هر چوپانی حرکت می کنند و به علت عدم ثبات در عقیده، دعوت هر دعوت کننده ای را بدون تامل می پذیرند. (۲) یمیلون مع کل ریح: از شدت سستی و بی ارادگی و ضعف عقیده، دستخوش امواج وجوهای مخرب اجتماع می گردند، امروز بیعت کرده، فردا پیمان خود را می شکنند. (۳) لم یستضیئوا بنور العلم: در ظلمت و جهل و نادانی باقی مانده و در پی خروج از تاریکی جهل به سوی فضای روشن علم و دانش نیستند. (۴) لم یلجؤوا الی رکن وثیق: به تکیه گاه محکمی پناه نیاورده اند، یعنی عقیده محکم و راسخی ندارند تا در قبال هجوم امواج هولناک جهل و فساد و تاریکی، خود رانجات دهند (تقسیم بندی چهارگانه از کتاب تعلیم و تربیت در نهج البلاغه مطهری). آیات زیادی است که مردم را به تدبیر و تعقل در آیات دعوت می کند. [به عنوان نمونه نگاه کنید به: بقره، ۱۶۴؛ آل عمران، ۱۹۰ و ۱۹۱؛ نساء، ۸۲؛ انفال، ۲۲؛ ص، ۲۹؛ محمد، ۲۴]. کلینی به لحاظ اهمیت "عقل" اولین فصل اصول کافی را با عنوان: کتاب عقل و جهل "آغاز کرده است. "عقل چیزی است که بوسیله آن خدا پرستش شود و بهشت بدست آید {حدیث ۳}. دوست هر انسانی عقل او است و دشمن او جهلش {حدیث ۴}. هر که عاقل است دین دارد و کسی که دین دارد به بهشت می رود {حدیث ۶}. خدا در روز قیامت نسبت به حساب بندگان به اندازه عقلی که در دنیا به آنها داده است باریک بینی می کند {حدیث ۷}. چون خوبی حال مردی {مانند نماز و روزه بسیارش} به شما رسید، در خوبی عقلش بنگرید زیرا به میزان عقلش پاداش می یابد {حدیث ۹}. حجت خدا بر بندگان پیغمبر است و حجت میان بندگان و خدا عقل است {حدیث ۲۲}. آیه الله ایازی می گوید: و اینگونه احادیث در کتابهای روایی ما بسیار است. امام علی می فرماید: دین را به صلاح نمی آورد مگر عقل {آمدی، غرر الحکم، ج ۱، ص ۳۵۳، ارموی}. مجلسی بابی گسترده از مباحث عقل را در کتاب بحار الانوار آورده است. ابن عباس، روایتی را از امیر مومنان نقل می کند که حضرت در اهمیت عقل در فهم دین می فرماید: بنیان دین بر عقل بنا شده است. دستورات الهی متناسب با عقل واجب شده است. پروردگاران را با عقل می شناسیم و با آن به او توسل می جویم. و خردمند به پروردگارش نزدیکتر است از تمام مجتهدانی که عقل خود را به کار نمی گیرند. آن ذره ای از عمل صالح، که عاقل انجام می دهد ارزشمندتر از جهل جاهل در هزار سال است (بحار الانوار، ج ۱ ص ۹۴، به نقل از مقاله "گرایشهای عقلانی در تفسیر القرآن الکریم سید مصطفی خمینی، ایازی). کمتر کتابی را می توان یافت که به این صراحت و از همه عالمیان بخواهد و حتی سرزنش می کند که چرا در آن نمی اندیشند. قرآن اهل استدلال است و از مخاطبان خود می خواهد بادقت به پدیده های هستی بنگرند. آیاتی با جملات: افلا ینظرون و "فلینظر" از ما می خواهد که ژرف نگرباشیم.

آیه الله مطهری درباره تقلید کورکورانه می نویسد: اخیراً از بعضی مردم که در جستجوی مرجع تقلید هستند گاهی این کلمه را می شنوم که می گویند می گردیم کسی را پیدا کنیم که آنجا "سر بسپاریم". می خواهم بگویم تقلیدی که در اسلام دستور رسیده "سر سپردن" نیست، چشم باز کردن و چشم بازداشتن است. تقلید اگر شکل "سر سپردن" پیدا کرد، هزارها مفاسد پیدا می کند. قرآن فرمود: و {بعضی} از آنان "أمیون" {بیسوادانی} هستند که کتاب [خدا] را جز خیالات خامی نمی دانند و فقط گمان می برند {بقره، ۷۸}. این آیه در مقام مذمت عوام و بیسوادان یهود است که از علما و پیشوایان دین خود پیروی و تقلید می کردند، و دنباله آیاتی است که روش ناپسند علمای یهود را ذکر می کند. در ذیل این آیه این حدیث است که شخصی به حضرت صادق عرض کرد که عوام و بیسوادان یهود راهی نداشتند جز اینکه از علمای خود هر چه می شنوند قبول کنند و پیروی نمایند. اگر تقصیری هست متوجه علمای یهود است. چرا قرآن عوام الناس بیچاره را که چیزی نمی دانستند و فقط از علمای خود پیروی می کردند مذمت می کند؟ چه فرقی بین عوام یهود و بین عوام ما هست؟ اگر تقلید و پیروی عوام از علما مذموم است پس عوام ما نیز که از علمای ما پیروی می کنند باید مورد ملامت و مذمت قرار گیرند. اگر آنها نمی بایست قول علمای خود را بپذیرند اینها نیز نباید بپذیرند. حضرت فرمود: عوام و علمای ما و عوام و علمای یهود از

یک جهت فرق دارند و از یک جهت مثل هم اند. از آن جهت که مثل هم می باشند خداوند عوام ما را نیز به آن نوع تقلید از علما مذمت کرده و اما از آن جهت که فرق دارند نه. آن شخص عرض کرد: یا ابن رسول الله توضیح بدهید. فرمود: عوام یهود علمای خود را در عمل دیده بودند که صریحاً دروغ می گویند، از رشوه پرهیز ندارند، احکام و قضاءها را به خاطر رودربایستی ها و رشوه ها تغییر می دهند، می دانستند که درباره افراد و اشخاص عصبیت به خرج می دهند، حبّ و بغض شخصی را دخالت می دهند، حق یکی را به دیگری می دهند. آنگاه فرمود: به حکم الهامات فطری عمومی که خداوند در سرشت هر کس تکویناً قرار داده می دانستند که هر کس که چنین اعمالی داشته باشد نباید قول او را پیروی کرد، نباید قول خدا و پیغمبران خدا را با زبان او قبول کرد. در اینجا امام می خواهد بفرماید که کسی نگویید که عوام یهود این مسئله را نمی دانستند که نباید به قول علمایی که خودشان برخلاف دستورهای دین عمل می کنند عمل کرد. زیرا این مسئله مسئله ای نیست که کسی نداند. دانش این مسئله را خداوند در فطرت همه افراد بشر قرار داده و عقل همه کس این را می داند. به اصطلاح اهل منطق از جمله "قضایا قیاساتها معها" است، دلیلش با خودش است. کسی که فلسفه وجودیش پاکی و طهارت و ترک هوا و هوس است اگر دنبال هوا و هوس و دنیاپرستی برود، به حکم تمام عقول باید سخن او را نشنید. بعد فرمود: به همین منوال است حال عوام ما. اینها نیز اگر در فقههای خود اعمال خلاف، تعصب شدید، نزاحم بر سر دنیا، طرفداری از طرفداران خود هر چند ناصالح باشند، کوبیدن مخالفین خود هر چند مستحق احسان و نیکی باشند، اگر این اعمال را در آنها حس کنند و باز هم چشم خود را ببندند و از آنها پیروی کنند عیناً مانند همان عوام یهودند و مورد مذمت و ملامت هستند {احتجاج طبرسی، ج ۲/ص ۲۶۳} [به نقل از تفسیر منسوب به امام حسن عسکری. و به جای «بالتفرّق» «بالتفرّف» آورده است]. پس معلوم می شود که تقلیدِ مددوح و مشروع «سر سپردن» و چشم بستن نیست، چشم باز کردن و مراقب بودن است و اگر نه مسئولیت و شرکت در جرم است (سایت مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۰، ص: ۱۷۴ تا ۱۷۷).

در دنباله این بحث، مطهری با استناد به آیات ۶۵ تا ۷۰ سوره کهف می گوید: داستان موسی و عبد صالح که در قرآن آمده داستان عجیبی است. یک نکته بزرگ که از این داستان استفاده می شود این است که تابع و پیرو تا آنجا تسلیم متبوع و پیشواست که اصول و مبادی و قانون نشکند و خراب نشود. اگر دید آن متبوع کاری برخلاف اصول و مبانی انجام می دهد نمی تواند سکوت کند. گو اینکه در این داستان عملی که عبد صالح کرد از نظر خود او که افق وسیعتری را می دید و به باطن موضوع توجه داشت برخلاف اصول نبود بلکه عین وظیفه و تکلیف بود، ولی سخن در این است که چرا موسی صبر نمی کرد و زبان به انتقاد می گشود؟ با اینکه وعده می داد و به خود تلقین می کرد که اعتراض نکند باز هم اعتراض و انتقاد می کرد. نقص کار موسی در اعتراض و انتقاد نبود، در این بود که به رمز مطلب و باطن کار آگاه نبود. البته اگر به رمز مطلب آگاه می شد اعتراض نمی کرد؛ و مایل بود که برسد به رمز مطلب، ولی مادامی که از نظر او عملی برخلاف اصول و قانون الهی است ایمان او به او اجازه نمی دهد سکوت کند. بعضی گفته اند اگر تا قیامت عمل عبد صالح تکرار می شد موسی از اعتراض و انتقاد باز نمی ایستاد مگر آنکه به رمز مطلب آگاه می شد. موسی به او می گوید: یعنی آیا اجازه می دهی از تو پیروی کنم تا مرا تعلیم کنی؟ " او می گوید: تو نخواهی توانست در مصاحبت من طاقت بیاوری " و نسبت به آنچه می بینی سکوت کنی. بعد خود او علت را به خوبی توضیح می دهد: مگر تو وقتی که ببینی عملی برخلاف صورت می گیرد و از سرّ و رمز مطلب آگاه نباشی صبر خواهی کرد؟ " . موسی گفت: امیدوارم اگر خدا بخواهد صبر کنم و امر تو را مخالفت نکنم. " موسی نگفت چه به رمز مطلب پی ببرم و چه نبرم صبر خواهم کرد؛ همین قدر گفت امیدوارم این تحمل در من پیدا شود. البته این تحمل آنوقت برای موسی پیدا می شود که از رمز مطلب آگاه گردد. بعد او خواست صریحتر از موسی قول بگیرد که حتی اگر به رمز مطلب هم پی نبری سکوت کن و اعتراض نکن تا وقتی که موقعش برسد خودم توضیح دهم: اگر دنبال من آمدی هرچه

دیدی سکوت کن، بعد من خودم توضیح می دهم". در اینجا دیگر آیه ندارد که موسی پذیرفت. در آیه همین قدر دارد که بعد با هم راه افتادند و رفتند، تا آخر داستان که کم و بیش همه شنیده اید. به هر حال خواستم عرض کرده باشم که تقلید جاهل از عالم سرسپردگی نیست. تقلید ممنوع جاهل از عالم همان است که شکل سرسپردگی پیدا کند و به صورت "جاهل را بر عالم بحثی نیست، ما دیگر نمی فهمیم، شاید تکلیف شرعی چنین و چنان اقتضا کرده باشد" و امثال اینها ادا می شود (همان، مطهری، ص ۱۷۸). نتیجه ای که از داستان موسی و عبد صالح می توان گرفت این است که حتی پیامبر خدا {یعنی موسی} حق ندارد تا نفهمیده است تبعیت کند. اگر به این داستان در سوره کهف مراجعه کنید می بینید که موسی سه بار به عمل عبد صالح {که در روایات نوشته اند خضر است} اعتراض می کند. راز این چرایی در این است که قرآن بنده محقق می خواهد نه مقلد.

در رابطه با بحث پیروی کورکورانه و سرانجام انسانهایی که دوزخی می شوند به این آیات توجه کنید: و چون به آنان گفته شود آنچه را که خدا نازل کرده پیروی کنید می گویند [نه] بلکه آنچه که پدرانمان را بر آن یافته ایم پیروی می کنیم آیا هر چند شیطان آنان را به سوی عذاب سوزان فرا خواند {لقمان، ۲۱}. و: و گویند اگر شنیده [و پذیرفته] بودیم یا تعقل کرده بودیم در [میان] دوزخیان نبودیم {ملک، ۱۰}. آیه ۶۷ سوره احزاب نیز، عامل گمراهی انسانها را اطاعت از رؤسا و بزرگان می داند. تحقیق سودمندی مصطفی جعفر پیشه فرد درباره واژه ارباب کرده که به بخشی از آن اشاره می کنیم: بدین ترتیب، در کاربرد عرفی، معنا و مفهوم "ارباب" عبارت است از: صاحبان، مالکان، پروردگان، خدایان و سیاستگذاران. این واژه "ارباب" در چهار آیه {آل عمران، ۸۰ و ۶۴، توبه، ۳۱ و یوسف، ۳۹} آمده که، هر چهار آیه، یک پیام مشترک دارد. سه آیه نخست در مقام مناظره و روشنگری با پیروان ادیان توحیدی و اهل کتاب، به این پیام اشاره دارند. در آیه چهارم به نقل از یوسف با دوستان زندانی می باشد. این پیام مشترک، گسستن از "ارباب" و خدایان و صاحب اختیاران دروغین و پیوستن به توحید است. ایمان به ربوبیت تکوینی و تشریعی الهی و دوری جستن از ربوبیت و صاحب اختیاران موجودات کوچک و کم ارزش، مضمون واحد آیات چهارگانه "ارباب" است. واژه اتخاذ "ارباب" در سه آیه نخست تأکید شده است و یافتن معنای آن از کلیدهای بنیانی فهم این آیات است. "اتخاذ ارباب"، یا ارباب گیری و ارباب گرایی، به عنوان یک رفتار ناهنجار، زشت و نابخردانه، مورد نکوهش و طرد قرآن است. برای امثال این نهی الهی چه باید کرد؟ "اتخاذ ارباب" رابطه ای متعکس با ربوبیت الهی دارد. به هر اندازه انسان در کانون نورانی توحید ربوبی بیشتر قرار گرفت، به همان اندازه از شرک دوری گزیده است و بالعکس. از چهار آیه ای که موضوع "ارباب" را مطرح کرده است، دو آیه آن با صراحت و بیان کاملاً روشنی به نفی حق اطاعت محض و بی چون و چرای انسانها نسبت به یکدیگر می پردازد: (۱) آیه اول، آیه ۶۴ آل عمران است که خطاب به پیروان اهل کتاب می باشد و در آن پیامبر اکرم (ص) مأموریت یافته تا با اهل کتاب به گفتگو پردازد و سه چیز مهم را محور توافق و گفتگوی بین ادیان توحیدی قرار دهند: (الف): پذیرش توحید در عبودیت، (ب): نفی شرک و (ج): اصل آزادی و رهایی از یوغ اسارت و فرمانبرداری از یکدیگر (۲) آیه دوم می فرماید: اینان دانشمندان و راهبان خود و مسیح پسر مریم را به جای خدا به الوهیت گرفتند با آنکه مامور نبودند جز اینکه خدایی یگانه را بپرستند (توبه، ۳۱). در پاسخ از این پرسش که اهل کتاب، چه نوع ارتباط و رفتاری با دانشمندان دینی خود داشتند، و راهبان و احبار در کدامین موقعیتی از نظام اجتماعی اهل کتاب قرار داشتند که قرآن رفتار آنها را مورد نکوهش قرار می دهد و از آن به عنوان "ارباب گرایی" یاد می کند، امام صادق (ع) می فرماید: چنین نبود که یهود و نصارا، دانشمندان دینی خود را پرستی کنند، بلکه احبار و رهبان، حلال خدا را حرام و حرام الهی را حلال می شمردند و در حقیقت دست به قانونگذاری و تشریع می زدند، مردم هم از آنان می پذیرفتند {شیخ طوسی، تبیان، ج ۲، ص ۴۸۸}. همچنین طبری، در تفسیر خود از عدی بن حاتم روایت می کند: به

رسول خدا (ص) عرض کردم؛ آیا چنین نبود که یهود و نصارا، برای احبار و رهبان نماز نمی‌گزاردند، پس چگونه قرآن می‌فرماید؛ احبار و رهبان را ارباب خود قرار دادند؟ پیامبر (ص) فرمود: درست گفתי، آنان با اینکه در ظاهر پرستش دانشمندان دینی خود نمی‌کردند ولی پیروی محض از آنان داشتند تا آنجا که وقتی محرمات الهی را برای آنها حلال می‌کردند، آنها نیز حلال می‌شمردند و هنگامیکه حلالهای پروردگار را تحریم می‌نمودند، آنها هم حرام می‌شمردند (ابن جریر طبری، جامع البیان، ج ۶، ص ۱۴۷). از این رو، غالب مفسران شیعه و سنی در تفسیر "اتخاذ ارباب" به یک اجماع و اتفاق نظر دست یافته‌اند که این مقوله، به سجده کردن و پرستش محدود نمی‌شود، بلکه هر گونه پیروی بی‌چون و چرا و قرار گرفتن انسانهایی در موضع خدایی و سر فرود آوردن دیگران در برابر الزام ایشان، در مفهوم "اتخاذ ارباب" خواهد گنجید. این دو آیه در حقیقت از اصل برابری انسانها در حقوق انسانی که حکم فطری و وجدانی است، حکایت می‌کند. و از آنجا که همه در حقوق انسانی برابرند هیچ انسانی حق تحمیل اراده و خواست خویش را بر دیگری ندارد. اصل تساوی انسانها که همان حاکمیت عدالت در جامعه بشری است {به گفته فخر رازی، کلمه سواء، در جمله "الی کلمه سواء بیننا"، به معنای عدل و انصاف است: تفسیر الکبیر، ج ۴، ص ۹۵} هر گونه سیطره و سلطه بشری را بر همنوع خود نفی می‌کند. خضوع یک فرد یا یک جامعه و ملت در برابر فرد یا ملت دیگر، در واقع پذیرش ربوبیت و حاکمیت رها و افسار گسیخته و اطاعت امر و نهی کسی است که از لحاظ آفرینش و خلقت هیچ برتری برای او وجود ندارد. چنین تمکینی از انسان دیگر و سپردن اختیار به او که فعال ما یشاء باشد و هر آنچه اراده کند انجام دهد با توحید ناسازگار است. آیه "و لا یتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله" با زبانی گویا و روشن، برهان و حجت را ارائه می‌دهد. نخست آنکه تمامی انسانها بخشهای مختلف یک حقیقتند و کسی را بر کسی دیگر برتری نیست؛ دوم آنکه ربوبیت و حق الزام و طاعت، از ویژگی‌های خاص مقام الوهیت پروردگار است که احدی را به آن مقام راهی نیست (سایت مجلس خبرگان، مقاله "واژه ارباب و نقش آن در دانش و فلسفه سیاست"، مصطفی جعفر پیشه‌فرد).

فصل سیزدهم

تقلید

و

بت های فکری

فرانسیسی بیکن به عنوان یکی از متفکران قرون ۱۶ و ۱۷ {۱۵۶۱ تا ۱۶۲۶} با وجود ورود در عرصه سیاست، به خاطر شرایط خانوادگی و تربیتی رسیدن به مقام صدراعظمی انگلستان، شهرتش بیشتر در آراء وی در مورد علم جدید و روش علمی جدید است. اکتشافات و اختراعات جدید علمی مثل اختراع فن چاپ که باعث فراگیری و گسترده‌گی و پراکندگی کتابها شد، کشف قاره آمریکا و راه یافتن به آسیا و هندوستان و آشنایی با دانش مسلمانان، که حتی قبل از زمان جنگهای صلیبی آغاز شده بود؛ باعث شد که نگاه به دانش و حکمت "کلاسیک" و به طور کلی فلسفه مدرسی، عوض شود. در این دوره یک نظر گاه جدیدی بوجود آمد که بر وجود مجهولات کشف نشده ای تأکید داشت که می بایست به واسطه تأسیس علوم، کشف شوند. متولیان و مطرح کنان بحث علم جدید بر این نکته اشاره داشتند که تا حال دانش و علم به مسائل و موضوعاتی پرداخته که هیچ فایده و ثمره ای برای اجتماع نداشته و هنوز بعد از گذشت قرن‌ها انسان اسیر و دربند خیلی از مسائل باقی مانده است. انسان در حال حاضر در بند و زندانی طبیعت، خرافات، جهل، تصورات و دیدگاههای باطل است و علمی لازم است که او را توانا سازد و او را از این بندها نجات دهد. بیکن در زمانی ظهور کرد که تقریباً بسترهای علم جدید در حال شکل گیری بود و سرنوشت شومی که بعضی از متفکران و اندیشمندان اواخر قرون وسطی مثل سرنوشت "وانینی" ایتالیایی، "پیر دولارامه فرانسوی"، "اتین دوله" فرانسوی و "جوردانو برونو" ایتالیایی برایشان پیش آمد بعد از پیدایش نهضت احیای علمی و فرهنگی اروپا، برای امثال بیکن پیش نیامد. برای رسیدن به حقیقت و کشف آن و معلوم کردن مجهول با توجه به موضوع و روش مورد نظر، بیکن معتقد است موانعی بر سر راه انسان قرار دارد که انسان را گمراه می کند. بیکن آنها را "بتهای انسان" می نامد. بت، بنا بر تعریف بیکن سایه ای است که به جای ذات صاحب سایه می نشیند و تصویری است که جای اصل قرار گرفته است، که دارای انواعی است: (۱) بتهای قبیله؛ نخستین اشتباهات انسان است. (۲) بتهای غار یا شخصی. (۳) بتهای بازاری. (۴) بتهای نمایشی. از علم و روش جدید بیکن در کسب حقیقت، نکات ذیل استخراج می شود: الف): بیکن بر علم و حکمت تأکید زیادی می کند و صاحب علم را شایسته برتری بر دیگران می داند. آرمان شهری هم که ترسیم می کند جایگاه علم و علما در آن، رفیع و بالا است. ب): هم موضوع مطالعه و هم روش بیکن با پیشینیان و قدما فرق می کند. بیکن بر مطالعه طبیعت برای تسلط بر آن و رسیدن به رفاه و آسایش و رهایی از اسارت طبیعت تأکید می کند. روش او در مطالعه طبیعت بر اساس تجربه یعنی مشاهده و آزمایش است. ج): بیکن را باید پیشرو تجربی دانست هر چند که بر اساس نظر برخی از متفکران در این زمینه به کمال نرسیده است. ولی دست کم راههایی را گشوده است. د): بیکن با کنار نهادن فلسفه مدرسی که بر عقل و مسائل انتزاعی و روش قیاسی تأکید داشت بر علم طبیعت با روش مشاهده و تجربه تأکید می کند. ه): موضوع مطالعه و روش مورد نظر بیکن باعث پیشرفتهای فن آوری، صنایع و فنون زیادی در غرب شده است و غرب را در این زمینه

پیشرو و پیشرفته کرده است. و): موضوع مطالعه و روش مورد نظر بیکن باعث تسلط انسان بر طبیعت شده و او را از زندان طبیعت هم رها ساخته است (بلاگفای شاکری، بتهای فکری بیکن، دکتر رضائی بیرجندی).

ویکی پدیا می نویسد: بیکن معتقد بود که "علم بر انسان و جهان تسلط دارد" و "بر طبیعت نمی توان مسلط گشت مگر آنکه از قوانین آن آگاهی یابیم" و در رد اندیشه کلیسا چنین عنوان کرد که "اگر انسان ذهن خود را معطوف به ماده کند در حدود آن کار می کند و از حدود ماده تجاوز نمی نماید". وی معتقد بود که ادراک ما از حقیقت تنها در همان حدی است که مشاهدات ما اجازه می دهد و "خارج از حیطه مشاهدات" نه تنها نمی توانیم چیزی بدانیم، شاید اصولاً شایسته دانستن آن نباشیم. از نظر او، ذهن، مسئول یافتن روابط در ماده به وسیله مشاهده و تجربه است و میان علم و عمل و مشاهده فرقی نیست. راهی که وی برای رسیدن به بصیرت و ادراک بهتر از جهان پیرامون پیشنهاد می کند چنین است: "با کسب دانش طبقه بندی ماده بر اساس ارزش و اعتبار آن، ذهن خود را از تزویر دور دار". و برای رسیدن به این ادراک باید ذهن را از بتهایی که آن را احاطه کرده اند رها سازیم (ویکی پدیا، فرانسیس بیکن).

بیکن چه روشی را پیشنهاد کرد؟. در این باره نوشته اند: "بیکن" به عنوان بینادگذار روش استقرایی جدید و پیشاهنگ تنظیم منطقی روش علمی است. او را عموماً به عنوان نخستین کسی که گفت "دانایی توانایی است" می شناسند. او نخستین فرد از سلسله طویل فلاسفه علمی بود که بر اهمیت استقراء در برابر قیاس تأکید کرده اند. او می گفت ما باید نه چون عنکبوت که از درون خود می تند و نه چون مورچه که فقط به گردآوری اشیاء می پردازد، بلکه باید مانند زنبور باشیم که هم گردآوری و هم تنظیم می کند: "آنان که در علوم کار کرده اند یا مردان آزمایشی بوده اند یا پیروی از احکام منقول کرده اند. مردان آزمایشی به مور می مانند که گرد می آورد و بکار می برد، ولی مردان استدلال به "تارتن" شبیهند که از مواد وجود خویش تار می تند. اما زنبور عسل راه وسطی می گیرد، یعنی مصالح خود را از گلها و باها و چمنزارها گرد می آورد ولی با نیروی خودش آنها را تبدیل و هضم می کند. یکی از معروفترین قسمتهای فلسفه بیکن که در "نو ارغنون" به آن اشاره شده است، بر شمردن چیزهایی است که خود او «بُت» می نامد و منظورش از آنها عاداتی بد فکر است که مردم را به اشتباه می اندازد. اصنام و عقاید غلط که بالفعل فاهمه بشر را تسخیر کرده و در آن ریشه دوانده اند (سایت انسان شناسی و فرهنگ، میراث فلاسفه، بخش ۴، بُت های بیکن مریم نصر اصفهانی).

بیکن با توجه به شرایط فرهنگی زمان خود به این نتیجه رسیده بود که پابندی به عقاید دیگران، گونه ای بت پرستی است. از این رو، نخستین گام در راه درست اندیشیدن، رهاشدن از پیروی کورگورانه است. بدین سان، او موانعی را که بر سر راهند و آدمی را به کج اندیشی می کشانند، بت نامید. درباره بتهای چهارگانه او توضیح مختصر داده اند که عبارت است از: الف): از نظرا و بت قبیله، عیبا و خطاهایی هستند که از طبیعت آدمی سرچشمه می گیرند. خطاهایی که سرچشمه آنها به مُثُل، در تبار و نژاد آدمی است و از این رو، میان همگان مشترک است. ب): بت غار، موانعی هستند که از دلبستگیهای آدمی بر می خیزند. بیکن با یادآوری سخن هراکلیتوس که گفته بود انسانها به هنگام بیداری، جهان مشترکی دارند ولی به هنگام خواب، هر یک به جهان ویژه خود رو می کنند، می گوید دلبستگی شخصی، زمینه رو کردن هر یک از آدمیان به جهان ویژه خویش است. شاید مثالی را که بشود برای این بت مطرح کرد توجه به تمایلات غریزی و مادی بشر است. ج): بت بازار، واژه های نادقیق و یا فریبنده ای هستند که آدمی را نادانسته به بیراهه می برند. بهترین مثالی را برای این بت می توان آورد "خواهی نشوی رسوا، همرنگ جماعت شو" می باشد. د): بت نمایش، نظرات و عقایدی هستند که چون با آب و تاب بسیار و با حالتی تبلیغی بر صحنه آورده می شوند و تماشاگران شیفته آنها می گردند، دیگر جایی برای شک کردن، سنجیدن و اندیشیدن باقی نمی گذارند. بیکن فلسفه ارسطویی را، از اینگونه بتها می داند. بیکن اولین فیلسوف {غربی} بود که معتقد

بود انسان باید از تبعیت دیگران {بت‌ها} برهد و به اندیشیدن رو کند. تلاش او با کار دوران ساز دکارت {پدر فلسفه نو} به اوج خود رسید (وبلاگ موحذاده، بت‌های فرانسیس ییکن).

عده ای شمارگان بت‌های ذهنی را پنج عدد دانسته و نوشته اند: (۱): بت‌های غار که سوابق ذهنی شخصی و وجه مشخص شخص فرد محقق است. ییکن می‌گوید بت‌های غار اصنام انفرادی آدمیزاد است. هر آدمی گذشته از سهم شدن در خطاهای مشترک بشری غار یا غرفه مخصوص خودش را دارد که نور طبیعت را منکسر می‌کند یا رنگ آن را می‌پراند یا در اثر سنخ روانی خاصش، معاشرتش با دیگران و یا کتابهایی که می‌خواند و آدمهایی که در زندگی‌اش اثر می‌گذراند یا حال و احوالی که در هر برهه خاص زمانی و مکانی بر او مستولی است باعث می‌شود حقایق بیرونی را متأثر از این بت‌ها ببیند و تفسیر کند. (۲): بت‌های بازاری که از نظر ییکن مودیت‌تر از همه هستند و مربوطند به جبر کلمات و دشواری مصون داشتن ذهن از تأثیر آنها. ییکن معتقد است این بت‌ها در نتیجه ارتباط و معاشرت با مردم بوجود می‌آیند چرا که کلمات به طور کلی خودشان را مطابق فهم عامه به اذهان تحمیل می‌کنند و انتخاب بد و نادرست کلمات به طرز حیرت‌آوری عقل را تاریک می‌کند. (۳): بت‌های نمایشی {تئاتری} آنهایی هستند که به طرز تفکرهای مقبول و مرسوم مربوط می‌شوند. {از این نظر} ارسطو و مدرسیان برای ییکن بیش از همه قابل ذکرند. ییکن بر این باور است که ذهن انسان به حکم طبیعت خودش میل دارد در جهان بیش از آنچه واقعاً هست نظم و ترتیب بیابد و هرچند در طبیعت چیزهای منفرد و بی‌قرینه زیادی وجود دارد، ذهن می‌کوشد با تصور کردن اشیایی در موازات آنها نظم‌ی ساختگی و جعلی پیروارد که افسانه‌هایی بیش نیستند. ییکن معتقد است کلیه مذاهب فلسفی که به تقلید اتخاذ شده‌اند نظیر بازی‌هایی هستند که بر صحنه نمایشخانه انجام می‌شود و از عالمی خبر می‌دهند که غیر واقعی و خود ساخته اند. (۴): بت‌های قبیله، آن عاداتی هستند که فطری ذهن بشر هستند. او می‌گوید عقل بشر مشتاق است تا به مراحل کلی‌ترین قواعد بجهت تا در آنجا توقف و آرامش یابد و این اشتیاق راهنم علم و اندیشه است. "فاهمه بشر عبارت از نور خشکی نیست، بلکه اراده و عواطف در آن موثر است و در نتیجه این آمیزش است که علوم بوجود می‌آید که می‌توان آنها را علوم استحسانی نامید. زیرا آدمی به چیزی به آسانی باور می‌کند که میل دارد آن چیز صحیح باشد و روی همین اصل، مسائل غامض را به علت نداشتن حوصله کنجکاوی و مطالب جدی را به علت اینکه دایره امید را تنگ می‌کند و امور عمیق طبیعت را به علت اینکه با خرافات نمی‌سازد رد می‌کند. (۵): بت‌های مکاتب که عبارتند از این گمان که فلان قانون کور {مثلاً قیاس} می‌تواند در تحقیق، جای قضاوت را بگیرد. "باید اشخاص فهمیم را از یک بی‌اعتدالی دیگر فلاسفه نیز برحذر داشت که دستگاه‌های فلسفی در آن، بت‌های دیگری می‌سازند و آنها را حفظ می‌کنند و راهی برای بیرون شدن آنها نمی‌گذارند. این بی‌اعتدالی بر دو نوع است. اولی در آن مشهود است که زود تصمیم می‌گیرند و علوم جزئی و تحکمی می‌سازند و دیگر، آنانی هستند که در علم شبهه دارند و حصول آن را انکار می‌کنند. پس یک نوع تحقیق آواره به راه می‌اندازند که ما را به جایی نمی‌رساند و از این دو روش، اولی فاهمه را اسیر و دومی ضعیف می‌کند". ییکن معتقد است احترام به قدمت افراد و بزرگداشت مقام کسانی که در فلسفه معروف هستند، در کنار احترام به اجماع عمومی، از مهمترین عوامل بازداشتن مردم از ترقی است (همان، مریم نصر اصفهانی).

صادق گلستانی توضیحات بیشتری درباره بت‌های فکری ییکن داده و در این باره نوشته است: (۱) بت‌های طایفه ای : همچنانکه در آینه معوج و ناهموار، اشعه نور کج و منحرف می‌شود و تصاویر را زشت و ناهنجار می‌سازد، در ذهن انسان هم محسوسات و معقولات تحریف و تضییع می‌شوند. مثلاً، ذهن مایل است که همه امور را منظم و کامل بداند و میان آنها مشابهت‌های بیجا قایل شود، چنانکه چون دایره و کره را می‌پسندد، حکم به کرویت جهان و مستدیر بودن حرکات اجزای آن می‌نماید. همچنین، در هر چیز، قیاس به نفس می‌کند و برای همه امور، علت غایی می‌پندارد و نیز در هر امر بدون تحقیق و

تأمل، عقیده و رایي اختیار می کند و برای درستی آن همواره مؤیدات می جوید و به مضعفات توجه نمی نماید. مثلاً، یکبار که خواب با واقع تصادف می کند مأخذ می گیرد، اما صد بار که واقع نمی شود به یاد نمی آورد و به عقایدی که اختیار کرده پایبند و متعصب می گردد. و غالباً انصاف را از دست می دهد و از روی عواطف و نفسانیت حکم می کند. غرور و نخوت و ترس و خشم و شهوت در آراء او دخالت تامه دارد. حواس انسان هم که منشأ علم اوست قاصر است و به خطا می رود و حاضر نمی شود که به تأمل و تعمق، خطاهای آنها را اصلاح کند. ظاهربین است و به عمق مطالب نمی رود. به جای اینکه امور طبیعت را تشریح کند، همواره به تجربیات ذهنی می پردازد و امور تجربیدی و انتزاعی ذهن خود را حقیقت می پندارد. ب) بتهای شخصی: مانند اینکه هر کس به امری دل بستگی پیدا می کند و آن را مدار و محور عقاید خود قرار می دهد. چنانکه ارسطو شیفته "منطق" شده بود و فلسفه خود را بر آن مبتنی ساخت. ذهن بعضی افراد متوجه مشابتهای و جمع امور است و بعضی دیگر، همواره به اختلاف و تفریق توجه دارند. بعضی طبعاً در هر باب، حکم جزمی می کنند، برخی تردید و تأمل دارند تا آنجا که شکاک می شوند، جماعتی عاشق قدما هستند و گروهی پیشینیان را ناچیز شمرده، به متأخران می گرایند، غافل از اینکه زمان نباید منظور نظر باشد. سخن حق را از هر کس که باشد باید قبول کرد، خواه قدیم باشد یا جدید. و نیز بعضی اذهان، همواره دنبال جزئیات است و برخی در پی کلیات و حال آنکه هر دو را باید در نظر گرفت. ج) بتهای بازاری: به دلیل نقص و قصوری است که در الفاظ و عبارات وجود دارد. زیرا آنها را عامه وضع کرده اند و از روی تحقیق نبوده است. معانی بسیاری از الفاظ در خارج موجود نیست. مانند بخت و اتفاق و افلاک. و یا معانی آنها مجمل و مشوش است و روشن و صریح نیست. مانند جوهر، عرض، وجود، ماهیت، کون، فساد، عنصر، ماده، صورت و مانند آنها. به همین دلیل، مطالب درست مفهوم نمی شود و تصورات غلط برای مردم دست می دهد. د) بتهای نمایشی، یعنی خطاهایی که از تعلیمات و استدلالهای غلط حکما، حاصل می شود. در این مقام، بیکن هر مذهبی از مذاهب حکما را پرده نمایشی می خواند و آن را بر سه قسم می داند: قسم اول را سفسطی یا نظری می نامد. یعنی فیلسوف، بعضی امور متداول را بدون اینکه در حقیقت و درستی آنها دقت کند بنیان قرار داده و بر آن اساس خیالبافی می کند. قسم دوم، حکمت تجربی است که به عکس قسم اول بر تعقل و استدلال کمتر تکیه دارد و عملیات و تجربیات را بیشتر مأخذ می گیرد. قسم سوم، بر منقولات، احساسات و عقاید مذهبی مبتنی می باشد. مانند تعلیمات فیثاغورس و افلاطون و کسانی که خواسته اند از روی سفر تکوین و کتاب ایوب، فلسفه بسازند و حتی از ارواح، جن و پری، اخذ معلومات نموده اند. بیکن این قسم را فلسفه موهوماتی توهمی می خواند {محمّدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا، ج ۱، ص ۱۳۹ تا ۱۴۲} (باشگاه اندیشه جامعه شناسی معرفت در قرآن: صادق گلستانی).

گلستانی در بررسی آیات در رابطه با این بتها و سایر موانع معرفت، تحقیق سودمندی انجام داده است که به گزیده ای از تحقیق او می پردازیم: ۱) هوای نفس {بت شخصی}: یکی از مواردی که منشأ خطای ذهن می باشد، هوای نفس شخص است که آن را بت شخصی می نامند. در آیات متعددی از قرآن به این مانع اشاره شده است. چنانکه در سوره نجم آیه ۲۳ می فرماید: اینها فقط نامهایی است که شما و پدرانتان بر آنها گذاشته اید {نامهایی بی محتوا و اسمهایی بی مسمّا} و هرگز خداوند دلیل و حجتی بر آن نازل نکرده آنان فقط از گمانهای بی اساس و هوای نفس پیروی می کنند. آیه به دو مطلب اشاره دارد: الف) آنان گمان را به جای علم گرفته بودند. ب) آنچه دلشان می خواست، می گفتند. آنچه می گویند زبان عقل و فکر و زبان استدلال نیست، بلکه زبان هوای نفس است {مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ششم، تهران، صدرا، ۱۳۸۰، ج ۱۳، ص ۵۷۹}. ۲) تقلید از گذشتگان {بت بازار}: از بت بازاری در قرآن به عنوان "تقلید" یاد شده است. قرآن بر این نکته تکیه فراوان دارد که تقلید از گذشتگان، انسان را به خطا می اندازد. با مروری بر احتجاجات پیامبران، متوجه می شویم اصول آنها مشترک بوده و فقط منطقتشان مختلف بوده است. یکی از اصول مشترک همه پیامبران نفی تقلید است. هر پیغمبری

در محیط خودش متوجه مشکلات خاصی بوده است. برای مثال، حضرت شعیب با مشکل اقتصادی، اما جامعه لوط مبتلا به انحرافات جنسی بوده و قس علیهذا جوامع دیگر. اما نکته بسیار جالبی که همه انبیاء به آن پرداخته اند مبارزه با تقلید کورکورانه است. زیرا یکی از چیزهایی که بشر را به خطا می اندازد این است که انسان تمایل دارد همه آنچه را گذشتگان او گفته اند درست بدانند. یعنی چون چنین تمایلی دارد، آن را می پذیرد، سپس برایش دلیل می تراشد. دلیلهای ساختگی که برای انسان، علم هم ایجاد نمی کند. انسان اگر زنجیر پیروی از گذشتگان را پاره کند و به عقل فطری خدادادی خود اعتماد نماید، آنگاه خواهد فهمید که آیا آنچه گذشتگان گفته اند صحیح است یا باطل، یا نیمی از آن صحیح و نیمی دیگر باطل است {مرتضی مطهری، پیشین، ج ۴، ص ۵۷۷}. پیروی از بزرگان {بت های نمایشی}: مسئله پیروی از اکابر و اعیان، غیر از مسئله تقلید از اسلاف است. تقلید از اسلاف این است که انسان به نسلهای گذشته خویش تعلق خاطر داشته باشد و دلش بخواهد راه را همان طور برود که آباء و اجداد او رفته اند. مسئله پیروی از اکابر همان چیزی است که بیکن آن را "بتهای نمایشی" می نامد. مقصود وی، مکتبهای فلسفی و شخصیت بزرگ علما و دانشمندان است که فکر انسان را گمراه می کند. مثلاً، انسان در یک مسئله ای می خواهد بیندیشد، اما چون در مقابل خود عظمت ارسطو و بوعلی سینا را می بیند که روح فکرش را پر کرده اند، سخنان آنان را به طور کامل می پذیرد، زیرا آنان را عاری از اشتباه می داند. همین مسئله سبب می شود که نداند در زنجیر مرعوبیت عظمت بزرگان است. قرآن مسئله پیروی از کبراء {غیر از آباء} را با صراحت مطرح می کند و می فرماید: در قیامت وقتی از عده ای می پرسیم چرا راه خطا رفتید و گمراه شدید، می گویند: ما از سران و بزرگان خود اطاعت کردیم و ما را گمراه ساختند {احزاب، ۶۷}. بزرگان و کبیرهای قوم، چون عظیم و کبیر هستند، وقتی یک راهی را رفتند قهراً کوچکترها هم از بزرگها پیروی می کنند. این مسئله غیر از این است که نسل حاضر از نسل گذشته پیروی می کند {مطهری، پیشین، ج ۴، ص ۵۸۰}. قرآن در نقل ماجرای امتناع قوم شعیب از پذیرش دعوت آن حضرت، استدلال آنها را چنین بیان می کند: گفتند: ای شعیب! آیا نمازت به تو دستور می دهد که آنچه را پدرانمان می پرستیدند ترک کنیم؟ {هود، ۸۷}. علامه طباطبائی، در تفسیر این آیه، مطلبی دارد که ظاهراً بر پیروی از کبراء تطبیق می کند، نه تقلید از گذشتگان. {۴} تعصب {بت طایفه}: اندیشه انسان، به گونه ای آفریده شده است که اگر روح وی از نظر عاطفی رنگ بخصوصی داشته باشد نمی تواند حقایق را آنچنانکه هست ببیند، بلکه مطابق آن رنگ، می بیند. عشق و نفرت دو عاملی هستند که موجب شکل گیری تعصب در روح و جان انسان می شوند و در این صورت، انسان نمی تواند شیء را آنچنانکه هست ببیند {مطهری، پیشین، ج ۱۳، ص ۴۱۹}. آیه "هر گروه به آنچه نزد خود دارند خوشحالند" {مومنون، ۵۳}، بر این نکته تأکید دارد. این آیه، یک حقیقت روحانی و اجتماعی را بازگو می کند و آن تعصب جاهلانه احزاب و گروه هاست که هر یک راه و آیینی را برای خود برگزیده و دریچه های مغز خود را بر روی هر سخن دیگری بسته اند و اجازه نمی دهند شعاع تازه ای به مغز آنها بتابد و حقیقتی را بر آنها روش سازد {تفسیر نمونه، ج ۲۱} {همان، صادق گلستانی}.

پایان بخش این فصل را از عبدالعلی بازرگان نقل می کنیم. گزیده هایی از مطالبی که مرتبط با این موضوع است، چنین می باشد: مسئله "تقلید" منحصر به توده های تحصیل نکرده جامعه و فقط نسبت به فقیهان و روحانیون نیست، در تصوف و عرفان نیز سرسپردگی و شیفتگی نسبت به "قطب"، "مرشد"، "مراد"، "پیر دیر"، اگر بیشتر نباشد، کمتر نیست. هرچند اهل "طریقت" به اهل "شریعت" در موضوع مقلد پروری ناخفته اند و عارفان، فقیهان و زاهدان را در این زمینه ملامت کرده اند، اما اگر از اصطلاح "تقلید" استفاده نکرده اند، عملاً همان نوع پیروی، بلکه به مراتب عمیقتر از آن را تبلیغ کرده و از مریدان خواسته اند: "به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید / که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزل ها". تقلید تنها در محافل مذهبی و عرفانی مطرح نیست، در عالم علم و سیاست و هنر و فرهنگ و در همه زمینه های رشد آدمی موضوعیت و

مقبولیت دارد. این یک خصلت آدمی و ویژگی روحی و روانی اوست که ترجیح می دهد دنبال نمونه های ممتاز و نخبه های برگزیده در رشته مورد علاقه و عقیده خود باشد و از راه و رسم و شیوه عملی آنها پیروی نماید، تا هم این نیاز فطری را ارضاء نماید، و هم به جای تلاش و تکاپو، راه میان بُری را برای رسیدن به مقصود طی کند و نابرده رنج، گنج طلب نماید. از آنجایی که اغلب مردم چندان حوصله و علاقه ای به شنیدن مباحث علمی و استدلالی ندارند و ترجیح می دهند دیگران به جای آنها فکر کنند و پاسخ را بیابند، به جای دلیل و فهمیدن مسئله، پاسخ چه باید کردهای شرعی را از آقایان طلب کردند و به این ترتیب به تدریج نوشته هایی به نام "رساله عملیه" برای راهنمایی مقلدین کار را ساده کرد و همچون "کاتالوگ" ابزار مکانیکی! که نحوه کاربرد دستگاه را توضیح می دهد، جای قرآن را که راهنمای عملی مسلمانان است اشغال کرد و فروع به جای اصول قرار گرفت. و از آن شگفت تر، به جای عالمان قرآن شناس، طبقه جدیدی که در اسلام بی سابقه بود، پدیدار گشت و تقلید از نظریات خود را تبلیغ و توصیه کرد. گرچه کلمه تقلید در قرآن نیامده است، اما مفهوم آن که پیروی بی چون و چرا از اشخاص و سرسپردگی فکری و دینی است، در آیات متعددی مورد توجه قرار گرفته است که از مضمون و محتوای آنها می توان به قضاوت قرآن در این مورد پی برد. از جمله: (۱) مذمت پیروی غیر علمی: در بخشی از فرازهای حکیمانه سوره "اسراء"، خداوند حکمتهای دهگانه ای را برای هدایت مردم به راه رشد و رستگاری تبیین کرده است. یکی از این حکمتها که در آیه ۳۶ این سوره توصیه شده چنین است: هرگز از آنچه به آن علم نداری دنبال روی مکن، همانا گوش و چشم و فؤاد {نیروهای عقلی} تماماً نزد خدا مسئول {پاسخگو} است. مفهوم لغوی کلمه "قفو" در هشدار "لا تقف"، نوعی دنباله روی و پیوستگی سلسله وار را می رساند، یعنی ندانسته و نشناخته پیرو کسی یا چیزی شدن و شخصیت و هویت مستقل خود را ندیده گرفتن در شریعت ممنوع است. در آیه فوق، و همچنین آیات بسیاری، خداوند از ابزار شناخت سه گانه ای {سمع و بصر و فؤاد} که در اختیار آدمی قرار داده یاد کرده است {از جمله سوره و آیات: مؤمنون، ۷۸- نحل، ۷۸ و ۱۰۸- سجده، ۹- ملک، ۲۳- احقاف، ۲۶- فصلت، ۲۰ و ۲۲- بقره، ۷ و ۲۰- جاثیه، ۲۳}. و از بندگان خواسته تا با تفکر و تعقل در تجربیات و اطلاعاتی که این ابزار کسب می کنند، استعدادهای درونی خود را به کار اندازند و آگاهانه و عالمانه راه خود را برگزینند، بارها اعلام کرده است مردم خیلی کم از این وسائل {که می توانند آنها را از ملأئک هم برتر آورد} استفاده بهینه می کنند {قلیلاً ما تشکرون، قلیلاً ماتذکرون}. و شگفت آنکه خداوند انسانهایی را که تعقل نمی کنند و کر و لال با مسائل برخورد می نمایند، از چارپایان نیز بدتر شمرده است {انفال، ۲۲}. به این ترتیب خداوند با نفی و نهی قاطعانه تقلید کورکورانه، مسلمانان را هشدار داده است از چیزی که علمی بر آن ندارند پیروی نکنند و فهمیدن و دانستن را راه دین بدانند. (۲) راه و سنت رسول بر مسیر بصیرت است: پیروان تقلید، خود را باورمندان به حدیث و روایت و راه رسول تصور می کنند، اما خداوند به پیامبر توصیه کرده است: آیه ۱۰۸ سوره یوسف {قبلاً توضیح داده ایم}. انتهای آیه که با هشدار به "شرک" خاتمه یافته، نشان می دهد که اگر بصیرت و آگاهی تعطیل گردد، شخص پرستی و مریدبازی حاکم می گردد و دین توحیدی با انگیزه های سلطه طلبانه بشری به آفت شرک آلوده می شود. از آنجایی که هیچ انسانی معصوم و مصون از خطا و اشتباه نیست، خداوند تسلیم و تبعیت بندگان را فقط نسبت به خود و رسولش {کتاب و سنت} قرار داده است و هر گونه تعمیم و تسری این موضوع به متولیان مذهبی را شرک شمرده است. عده ای بر این باورند که گویا سپردن سکان کشتی زندگی به ناخدایان مدعی ملوانی؛ آنان را به ساحل مقصود می رساند و خداوند چنین سرسپردگی را امضاء کرده است، اما قرآن از گرفتار شدن چنان ساده لوحانی به عذاب اعمال جاهلانه شان خبر می دهد که در آن حال، آرزو می کنند ای کاش {فقط} از خدا و رسول {کتاب و سنت؛ نه نظریات متولیان دین} پیروی می کردند. آنگاه پاسخ توجیه گرانه آنها را در علت تقلید و پیروی از اشخاص چنین نقل می نماید: و گفتند پروردگارا، ما از سادات و بزرگانمان {رؤسای دینی و سیاسی خود} پیروی کردیم، و آنها ما را از راه راست

گمراه کردند. پروردگارا {به کفر این فریب} عذابشان مضاعف کن و لعنتشان کن لعنتی کبیر {احزاب، ۶۷}. این اعتراف را خداوند در کتابش به صراحت برای ما بیان کرده است تا فردا کسی نکوید من از مقامات دینی و دولتی پیروی می کردم و مسئولیت من به گردن آنهاست. این سخن که ما عامی و بی خبر از دین هستیم و مجتهدین باید تکلیف ما را روشن کنند و مسئولیت شرعی رفتار ما به عهده مراجع دینی و رهبران مذهبی جامعه است، با توجه به مفاد آیه فوق هرگز مقبول نخواهد بود. (۳) خداوند تقلید از خودش را هم نمی پسندد! از عناوین و القاب افتخارآمیزی که خداوند برای بندگان شایسته اش انتخاب کرده، یکی هم "عباد الرحمن" است، "عباد الرحمن" بندگان هستند که با جذب صفت رحمانیت و به چنین اخلاقی آراسته شده اند. خداوند در آیات ۶۳ تا ۷۵ سوره فرقان ده نشانه آنها را به عنوان الگو برای مؤمنین وصف کرده است. یکی از این نشانه ها، که به بحث مورد نظر یعنی تقلید ارتباط پیدا می کند، این است که عباد الرحمن وقتی به آیات پروردگارشان یادآور می شوند، به حالت کر و کور {مقلدوار و غیرمحققانه} برخورد نمی کنند {بلکه سعی می کنند آن را بفهمند و شناخت علمی پیدا کنند}: و کسانی اند که چون به آیات پروردگارشان تذکر داده شوند کر و کور روی آن نمی افتند {فرقان، ۷۳}. معنای آیه این است که "رب" ما، سرور و صاحب اختیار ما، تقلید کورکورانه، و به اصطلاح امروزی "متبعدانه" از خودش را دوست ندارد و نمی خواهد که ما کر و کور {صماً عمیاناً} بر زمین سجده بيفتیم، بلکه استماع عقلانی و بصیرت آگاهی بخشی را در مواجه با "آیات" بر ما می پسندد. (۴) ارتباط تقلید و طاغوت!: به گمانم از چنین ارتباطی تعجب کرده و تاکنون این دو کلمه را در کنار هم ندیده باشید! ولی اگر در ظاهر ارتباط محسوس و مشهودی ندارند، در باطن لازم و ملزوم یکدیگرند و از یکدیگر ناشی می شوند. مگر غیر از این است که تمرکز تقلید نسبت به یک فرد {یا حزب و سیستم} خطر بزرگ شدن تدریجی و "بت" شدن شخصیتها را در بر دارد؟ و مگر نه این است که معنای طاغوت، طغیان یک فرد از مرز و محدوده بشری و احساس خودبزرگ بینی و ادعای برتری ذاتی برای تسلط بر دیگران و فرمانروایی بر آنهاست؟. پس تقلید و تبعید مطلق مردم نسبت به دارندگان زر و زور و تزویر است که آنها را بت می کند و از آنها "طاغوت" متجاوز می سازد. ارتباط میان طاغوت و تبعیت چشم و گوش بسته از اشخاص را آیات ۱۷ و ۱۸ سوره "زمر" به وضوح نشان داده است. آیا جز در محیطی آزاد که امکان ابراز نظریات موافق و مخالف و امنیت کافی برای دگراندیشان موجود باشد، می توان به مفاد آیه مورد نظر عمل کرد؟ یعنی گفتار را شنید و با انتخاب مستقل و آگاهانه از بهترین ها پیروی کرد؟ و درست به همین دلیل است که در جوامع بسته و خفقان زده، استعدادها ضایع و عاطل می مانند و تنها یک نظریه امکان رشد و توسعه پیدا می کند و این همان مسیری است که طاغوت می سازد، طغیان یک فرد، با هر لباس و مرام، بر مقدرات و حاکمیت یک ملت! (۵) چه بهره ای از علمای دینی می توان گرفت؟: نفی تقلید و تبعید نسبت به اشخاص، الزاماً معنای انکار و اعراض از آنها را ندارد. اگر علم و فضیلتی نزد کسی موجود باشد، بی خردی است از آن بهره نگیریم. مهم تنظیم روابطمان با دیگران و رعایت مرزهای شرک و توحید است. قرآن به ما توصیه کرده است: از اهل ذکر بپرسید اگر نمی دانید {نحل، ۴۳ و انبیاء، ۷}. منظور از ذکر، قرآن است و "اهل الذکر" آگاهان از کتب الهی و قرآن شناسان اند. نه هر کسی که دوره و درسهایی را به نام دین دیده و خوانده و به خیال خود و دیگران نماینده و نشانه خدا و دین است. ثانیاً منظور از پرسیدن، فهمیدن است، نه تقلید و تبعیت. هدف، علم پیدا کردن است نه عمل فیزیکی ناخودآگاه. (۶) ابراهیم الکوی آزادمنشی: نمونه ممتاز این الگوهای آزادی و استقلال اندیشه، ابراهیم خلیل (ع) است (تقلید و پیروی در احکام دینی، عبدالعلی بازرگان).

فصل چهاردهم

حضرت ابراهیم

الگوی آزادی، استقلال اندیشه و پرسشگری

در میان تاریخ انبیا که قرآن به آن پرداخته، فرازهایی به شکل ویژه برجسته شده است. داستان مناظرات و پرسش و پاسخهای ابراهیم اینگونه اند. در سیر تاریخی پرسشگری دوره های انبیاء، پس از ذکر اقوام نوح، عاد و ثمود؛ به ابراهیم می رسیم. از نظر سیر تاریخی، به علت طولانی شدن مباحث کتاب، از ذکر دوره های دیگر صرف نظر می کنیم. از آنجا که موضوع کتاب، پرسشگری می باشد، کانون توجه ما به بخشهایی از زندگی این پیامبر بت شکن و آزاد اندیش، به مطالبی از قبیل: "پرسش و پاسخهای آن حضرت با نمرود و نمرودیان؛ با پرستندگان {ستاره، ماه و خورشید} و با آزر خواهد بود. او قهرمان آزاد اندیشی است. او با حرکت نمادین شکستن بتها به انسانها آموزش می دهد که انسانها باید خود را از همه بتهای ذهنی، گوشتی، چوبی و سنگی برهانند و اندیشه خود را از سلطه این بتها آزاد نمایند. نام ابراهیم ۶۶ بار در قرآن آمده است. و: "در بیست و پنج سوره درباره این قهرمان بت شکن بحث شده است (قهرمان توحید، مکارم شیرازی، ص ۲۱)". خداوند یک سوره را به نام وی اختصاص داده است. در ابتدای همین سوره است که فرموده است: المر، کتابی است که آن را به سوی تو فرود آوردیم تا مردم را به اذن پروردگارشان از تاریکیها به سوی روشنایی بیرون آوری به سوی راه آن شکست ناپذیر ستوده {ابراهیم، ۱}. و در دنباله آیات می فرماید: و در حقیقت موسی را با آیات خود فرستادیم [و به او فرمودیم] که قوم خود را از تاریکیها به سوی روشنایی بیرون آور و روزهای خدا را به آنان یادآوری کن که قطعا در این [یادآوری] برای هر شکیبای سپاسگزاری عبرت‌ناست {ابراهیم، ۵}. با توجه به این آیات و مطالبی که قبلا درباره هدف بعثت انبیاء ذکر شد، اینک می خواهیم به کار عظیم ابراهیم در خروج انسانها از تاریکیها به سوی نور که یکی از مصداقیهایش، آزادی اندیشه می باشد بپردازیم.

ابراهیم (ع) در شهر "اور" از شهرهای سومر {ثمود} متولد شده است (کابالا و پایان تاریخش، مرتضی رضوی، ص ۱۷۳). قلم، بیان، نوشته ها و تبلیغات تحریف کننده مورخین دانشمند که برخی به طور دانسته {مانند ویل دورانت} و برخی ندانسته، در طول بیش از دو قرن کوشیدند که سومر و ابراهیم را غیر سامی معرفی کنند، باز امروز به دینهای یهودی، مسیحی و اسلام، ادیان سامی می گویند: حتی خودشان نتوانستند این اصطلاح را از محاورات شفاهی و قلمی خارج کنند و در تدوین متون از این اصطلاح استفاده نکنند (کابالا، همان، ص ۱۷۳). او در حدود چهارهزار سال قبل می زیست. از آیات قرآنی چنین استفاده می شود که ابراهیم، فرد {یک بعدی} نبود، بلکه مرد بزرگی بود که در تمام ابعاد زندگی نمونه بود. از این رو، قرآن در سوره نحل آیه ۱۲۰، او را به عنوان یک امت معرفی کرده و می فرماید: "ابراهیم یک ملت بود". اگر قرآن، تا این اندازه از ابراهیم سخن به میان آورده، به خاطر این است که او در تمام جهات، انسانی کامل، نمونه و سرمشق برای همه جهانیان است. فلذا می فرماید: قطعا برای شما در [پیروی از] ابراهیم و کسانی که با اویند سرمشقی نیکوست" {ممتحنه، ۴}. ابراهیم

از سن ۱۶ سالگی مبارزات خویش را با گروه های بت پرست آغاز کرد و در چنان محیط شرک آلودی بزرگ شد، تا آنجا که حتی سرپرست وی آزر، که عمویش بود، نیز بت پرست بود، بلکه کارگاه بت تراشی داشت. او وزیر و مشاور نمود نیز، بود. ابراهیم تسلیم محیط فاسد خود نشد و در پشت منطق غلط "خواهی نشوی رسوا هم رنگ جماعت شو" سگر نگرفت؛ بلکه با کمک گرفتن از نیروی عقل و اندیشه و در پرتو هدایت های الهی، کار هر سه گروه فوق را، باطل و بیهوده دانست (اقتباس از: قهرمان توحید، همان، ص ۲۹ و ۳۰).

گفت و گوی ابراهیم با بت پرستان در چند مرحله انجام می شود و او، با منطق بسیار قوی و مستدل و صحیح خود، بت پرستان را در تمام مراحل، محکوم می کند. "ابتدا بت پرستی را نکوهش کرده و مردود می داند. سپس زمانی که ستاره پرستان در معبد شان جمع می شوند به آنجا رفته و انمود می کند که از آنان است و دین آنان را ابطال می کند. بعد از آن به معبد ماه پرستان، و در آخر به معبد خورشید پرستان (کابالا و...، ص ۱۷۷) می رود. قرآن پرسش و پاسخ هایی که ابراهیم با این پرستندگان داشته در ضمن آیات ۷۵ تا ۷۹ سوره انعام چنین بیان می فرماید: و اینگونه، ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم". مطالعه اسرار آسمانها و زمین باید جزء برنامه زندگی همه باشد. بر طبق آیه "وَلْيَكُونَنَّ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ"؛ تا {به آن استدلال کند}، و اهل یقین گردد؛ هدف از ارائه ملکوت آسمان و زمین به ابراهیم، رسیدن به مقام یقین بود. هنگامی که {تاریکی} شب او را فرا گرفت، ستاره ای را مشاهده کرد، گفت: این پروردگار من است؟! اما هنگامی که غروب کرد، گفت: غروب کنندگان را دوست ندارم. آیا حقیقتاً آن ستاره را به عنوان خدای خود پذیرفت، یا برای همراهی با ستاره پرستان و قانع کردن آنها، و سپس ابطال عقیده شان چنین گفت؟ در جواب می گوئیم؛ بدون شک، احتمال دوم صحیح است، و شاهد بر این ادعا، آیه "ای قوم من! به یقین من از آنچه همتای خدا قرار می دهید، بیزارم {انعام، ۷۸}" است، که پس از پایان مناظره با سه گروه پرستندگان، از شرک و بت پرستی بیزاری جست. ابراهیم ستاره را به عنوان خداوند نپذیرفت، چون ستاره غروب کرد. خدایی می خواهد که همه جا و همیشه حضور داشته باشد، و در سایه او زندگی کند، و در همه مشکلات بر او تکیه زند. ستاره پرستان را کنار زد و همچنان نظاره گر آسمان بود تا ماه طلوع کرد. و هنگامی که ماه را دید که {سینه افق را} می شکافت، گفت: این خدای من است؟! اما هنگامی که {آن هم} غروب کرد، گفت: اگر پروردگارم مرا راهنمایی نمی کرد، به طور قطع از گروه گمراهان بودم". همین استدلال را نیز، درباره خورشید کرد. ابراهیم پس از اثبات عدم صلاحیت ستارگان و ماه و خورشید برای پرستش، و استدلال قوی و منطقی بر بطلان عقیده آنها، خدای شایسته پرستش را این گونه معرفی کرد: من روی خود را به سوی کسی متوجه کردم که آسمانها و زمین را آفریده، در حالیکه ایمان من خالص است و از مشرکان نیستم {انعام، ۷۹} (اقتباس از: قهرمان توحید، همان، ص ۳۵ تا ۳۸). یکی از واژه های کلیدی در آیاتی که در این بخش نقل شده، "رویت" است که به آن حتما اشاره خواهیم کرد، زیرا این واژه در استدلالات ابراهیم زیاد بکار برده شده است.

در اینجا به پرسش و پاسخ ابراهیم با آذر که در آیات ۴۱ تا ۴۸ سوره مریم بیان شده است می پردازیم. آزر از سران بت پرستان بابل، و مشاور نمود بود. او که در دستگاه حکومت نفوذ زیادی داشت، دارای یک کارگاه بت تراشی بود که از سنگها و جویهای مخصوص، بت می تراشید و به بت پرستان می فروخت. هنگامیکه ابراهیم، مبارزه خود را با بت پرستان شروع کرد، آزر بسیار ناراحت شد؛ چون منافع مادی و شغل و حرفه اش به خطر افتاد. "چون به پدرش گفت پدر جان چرا چیزی را که نمی شنود و نمی بیند و از تو چیزی را دور نمی کند می پرستی {مریم، ۴۲}. ابراهیم برای ابطال آیین بت پرستی و به امید هدایت عمومی بت پرستش آزر، چهار دلیل منطقی و دندان شکن ارائه کرد: دلیل اول: بت پرستی مخالف عقل است: چرا موجودی را عبادت می کنی که نه بنده اش را می بیند، و نه سخنان او را می شنود، و نه قادر بر حل مشکلات اوست؟ آیا عقل به

انسان اجازه می‌دهد که قطعه چوب یا سنگی را با دستان خود بتراشد، و از آن بتی بی‌شعور بسازد، و در مقابل آن عبادت و راز و نیاز کند؟ . دلیل دوم: رجوع جاهل به عالم: ای پدر به راستی مرا از دانش [وحی حقایقی به دست] آمده که تو را نیامده است پس از من پیروی کن تا تو را به راهی راست هدایت نمایم {مریم، ۴۳}. ابراهیم در دومین گام، مسئله مهم پیروی جاهل از عالم و رجوع به متخصص را مطرح می‌کند. دلیل سوم: بت پرستی کار شیطانی است {به استناد آیه ۴۴ سوره مریم}. از پیامبر اکرم نقل شده که فرمود: "کسی که به سخن سخنگویی گوش دهد او را پرستش کرده، اگر این سخنگو از سوی خدا سخن می‌گوید خدا را پرستیده، و اگر از سوی ابلیس سخن می‌گوید ابلیس را عبادت کرده است {سفینه البحار، واژه عبد}. طبق این روایت عبادت در آیه ۴۴ مریم، به معنای اطاعت است. بنابراین، جمله "لا تعبد الشیطان" یعنی از "شیطان پیروی و اطاعت مکنید". دلیل چهارم: وجوب دفع ضرر محتمل: پدر جان من می‌ترسم از جانب [خدای] رحمان عذابی به تو رسد و تو یار شیطان باشی {مریم، ۴۵}. دفع ضرر احتمالی، طبق حکم عقل واجب است. ابراهیم به منظور دور کردن عمویش از بت پرستی، به همین دلیل استدلال کرد. پس از آنکه استدلال‌های متین و منطقی ابراهیم به پایان رسید، و خط بطلانی بر بت پرستی کشیده شد، و آزر پاسخ منطقی برای گفتن نداشت، به لجاجت و خیره‌سری پرداخت: گفت ای ابراهیم آیا تو از خدایان من متفتری اگر باز نایستی تو را سنگسار خواهیم کرد و [برو] برای مدتی طولانی از من دور شو {مریم، ۴۶}. انسانهای بی‌منطق همیشه همینطور بوده‌اند؛ پاسخ استدلال‌های متین و منطقی را با تهدید و ارباب می‌دهند. ابراهیم با این تهدید آرامش خود را از دست نداد، بلکه با تسلط بر اعصاب و حفظ آرامش، خطاب به عموی لجوج و بی‌منطق خود فرمود: [ابراهیم] گفت درود بر تو باد به زودی از پروردگارم برای تو آموزش می‌خواهم زیرا او همواره نسبت به من پر مهر بوده است {مریم، ۴۷} (برداشت از: قهرمان توحید، همان، ص ۵۲ تا ۵۸).

با توجه به مناظرات ابراهیم که قرآن به آن بسیار بها داده است، اندکی به این بحث مهم که راهگشای شکوفایی استعدادها و سوق دادن جامعه به سوی پرستگری و در نهایت جامعه باز است می‌پردازیم تا مقدمه ای برای ورود به مناظرات ابراهیم باشد. مناظره از ابزارهای مهم رشد فکری یک جامعه و از شیوه‌های ارتباطی برای بیان دیدگاه‌های افراد است. این شیوه بهترین وسیله برای طرح منطقی جامعه می‌باشد. مناظره جامعه را پویا و با نشاط می‌سازد. شاید به خاطر داشته باشید که در ابتدای انقلاب، همین مناظرات و میز گرد‌ها تا چه اندازه در رشد آگاهیهای جامعه تاثیر داشت. یکی از رسالات انبیاء باز گشت دادن انسانها به خویشن خویش است. بدیهی است که مخالفین موانع بسیاری بر سر راه انبیاء برای رساندن پیام الهی ایجاد می‌کردند، اما آن رهبران الهی به راه خود و ابلاغ وحی می‌اندیشیدند. قرآن در این مورد رهنمودی به پیامبر ارایه داده و می‌فرماید: با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به [شیوه‌ای] که نیکوتر است مجادله نمای در حقیقت پروردگار تو به [حال] کسی که از راه او منحرف شده دانایتر و او به [حال] راه یافتگان [نیز] دانایتر است {نحل، ۱۲۵} در تفسیر این آیه نوشته اند: در لابلای آیات مختلف این سوره بحثهای گوناگونی گاهی ملایم و گاهی تند، با مشرکان و یهود و بطور کلی با گروههای مخالف به میان آمد. در پایان این بحثها که پایان سوره نحل می‌باشد، یک رشته دستورات مهم اخلاقی از نظر برخورد منطقی، و طرز بحث، چگونگی کيفر و عفو، و نحوه ایستادگی در برابر توطئه ها و مانند آن، بیان شده است که می‌توان آن را به عنوان اصول تاکتیکی و روش مبارزه در مقابل مخالفین در اسلام نامگذاری کرد و به عنوان یک قانون کلی در هر زمان و در همه جا از آن استفاده نمود. این برنامه در ده اصل خلاصه می‌شود که سه مورد آن در این آیه بدین ترتیب می‌باشد (۱): نخست می‌گوید: "به وسیله حکمت به سوی راه پروردگارت دعوت کن". حکمت به معنی علم و دانش و منطق و استدلال است، و در اصل به معنی منع آمده و از آنجا که علم و دانش و منطق و استدلال مانع از فساد و انحراف است به آن حکمت گفته شده، و به هر حال نخستین گام در دعوت به سوی حق استفاده از

منطق صحیح و استدلال‌ات حساب شده است، و به تعبیر دیگر دست انداختن در درون فکر و اندیشه مردم و به حرکت در آوردن آن و بیدار ساختن عقلهای خفته نخستین گام محسوب می شود. ۲): "و به وسیله اندرزه‌های نیکو". و این دومین گام است، یعنی استفاده کردن از عواطف انسانها، چرا که موعظه، و اندرز بیشتر جنبه عاطفی دارد که با تحریک آن می توان توده های عظیم مردم را به طرف حق متوجه ساخت. در حقیقت حکمت از "بعد عقلی" وجود انسان استفاده می کند و موعظه حسنه از "بعد عاطفی". و مقید ساختن "موعظه" به "حسنة" شاید اشاره به آن است که اندرز در صورتی مؤثر می افتد که خالی از هر گونه خشونت، برتری جوئی، تحقیر طرف مقابل، تحریک حس لجباجت او و مانند آن بوده باشد، چه بسیارند اندرزهایی که اثر معکوسی می گذارند به خاطر آنکه مثلا در حضور دیگران و توأم با تحقیر انجام گرفته، و یا از آن استشمام برتری جوئی گوینده شده است، بنابراین موعظه هنگامی اثر عمیق خود را می بخشد که حسنه باشد و به صورت زیبایی پیاده شود. ۳): "و با آنها {یعنی مخالفان} به طریقی که نیکوتر است به مناظره پرداز". این سومین گام مخصوص کسانی است که ذهن آنها قبل از مسائل نادرستی انباشته شده و باید از طریق مناظره ذهنشان را خالی کرد تا آمادگی برای پذیرش حق پیدا کنند. بدیهی است مجادله و مناظره نیز هنگامی مؤثر می افتد که "بالتی هی احسن" باشد، حق و عدالت و درستی و امانت و صدق و راستی بر آن حکومت کند و از هر گونه توهین و تحقیر و خلافتکاری خالی باشد، و خلاصه تمام جنبه های انسانی آن حفظ شود. و در پایان آیه نخستین اضافه می کند: "پروردگار تو از هر کسی بهتر می داند چه کسانی از طریق او گمراه شده و چه کسانی هدایت یافته اند". اشاره به اینکه وظیفه شما دعوت به راه حق است، از طرق سه گانه حساب شده فوق، اما چه کسانی سرانجام هدایت می شوند، و چه کسانی در طریق ضلالت پافشاری خواهند کرد آن را تنها خدا می داند و بس (برداشتی از تفسیر نمونه، سوره نحل). و: تأثیر مناظره و بحث در تأیید جبهه حق و تضعیف باطل تا پایه ای است که هارون الرشید بعد از شنیدن مناظره هشام گفت: به خدا سوگند زبان این شخص کار سازتر از صد هزار شمشیر در قلوب مردم است" (بحار الأنوار، محمدباقر مجلسی، ج ۴۸، ص ۲۰۲) (شیوه مناظرات انبیاء و امام صادق، فاطمه حسینی میرصفی، ص ۱۶).

مناظره، از ریشه نظر است. در مفردات راغب نوشته شده است که: الف) نگرستن با چشم ظاهر برای درک و فهم چیزی. ب) توجه با چشم دل و باطن برای درک و فهم چیزی. ج) تأمل و دقت و اندیشه است. وجوهات و معانی گوناگونی در واژه "نظر" با این گستردگی است که راغب شرح و بیان نموده است. "نظر" همان بحث و بررسی است که فراگیرتر و اعم از قیاس است هر قیاس و مقایسه ای نظر است اما هر نظر قیاس نیست. "مناظره" گفتگوی رو در روی و نبرد نظری با سخن و خطابه است و نیز بیان آنچه را که به بصیرت درک می شود (ترجمه مفردات، ج ۴، ص ۳۶۵ و ۳۶۶). و: صاحب مقایس اللغة می گوید که این کلمه توسعه معنایی یافته است. و در نتیجه همین توسعه معنایی، به مفهوم تدبیر و تفکر در یک امر نیز به کار رفته است. مناظره در ادب فارسی به معنی "جدال کردن"، "باهم بحث کردن"، "با هم سؤال و جواب کردن"، "با هم نظر کردن؛ یعنی فکر کردن در حقیقت و ماهیت چیزی"، "مجادله و نزاع با همدیگر" و نیز "بحث با یکدیگر در حقیقت و ماهیت چیزی"، بکار رفته است. معنای اصطلاحی مناظره، مکالمه و گفت و گویی دو طرفه است {دیالوگ} که هر یک با استدلال و ارائه براهین سعی می کند برتری و فضیلت خویش را بر دیگری به اثبات برساند. (حسینی میرصفی، همان، ص ۲۱ و ۲۲).

مناظره در امر آموزش اهمیت بسیاری دارد. زیرا از طریق مناظره که امری جذاب در جلب مخاطب می باشد بهتر می توان ارتباط برقرار کرد. ارزش پیام رسانی از این طریق به خاطر تأثیرات غیر مستقیم آن است. مناظره می تواند انگیزه ای برای تشویق افراد به کسب علم و دانش باشد. ذهن انسان به واسطه مناظره هایی که بین طرفین صورت می گیرد، تحریک شده برای پیدا کردن حقیقت تلاش خواهد کرد. درباره نقش مناظره در تکامل علوم و معارف نوشته اند: تاریخ نشان می دهد که تکامل علوم، به ویژه معارف عقلی بشر در پرتو مباحثات علمی، تضارب آرا و تعاطی افکار تحقق یافته است و ثمره آن،

رشد و شکوفایی فرهنگ جوامع مختلف می‌باشد. در آثار اسلامی نیز بر این امر تأکید شده است تا آنجا که امام علی فرمودند: آراء و نظرات خود را بر یکدیگر عرضه دارید تا رأی صحیح از آن پدید آید. در همین راستا نیز امام صادق، مباحثه و مذاکره علمی را عامل شکوفایی و موجب حیات علم و دانش می‌داند. اصولاً لازمه حق جویی و حس حقیقت طلبی، تلاش برای کشف حقیقت از میان نظرات متفاوت و مختلف است. استوارت میل، فیلسوف انگلیسی در زندگی نامه خود نوشت: بارها گفته‌ام و باز می‌گویم از تاریخی که در مناظرات شرکت جستم، افکار بدیع و مستقلاً پیدا کردم و آغاز قوه ابتکار و استدلال من از همان روز است {آداب المناظره، علی پاشا صالح، ص ۱۲۷، سال ۱۳۱۷} (حسینی میرصفی، همان، ص ۲۷).

اولین مناظره ابراهیم با سران مردم آکد و سومر می‌باشد که در سوره انعام، آمده است: و قومش با او به ستیزه پرداختند گفت آیا با من در باره خدا محاجه می‌کنید و حال آنکه او مرا راهنمایی کرده است و من از آنچه شریک او می‌سازید بیمی ندارم مگر آنکه پروردگارم چیزی بخواهد علم پروردگارم به هر چیزی احاطه یافته است. پس آیا متذکر نمی‌شوید {انعام، ۸۰}. شرح آیه: وَ حَاجَهُ قَوْمُهُ: قوم او با او به مناظره پرداختند. بدیهی است که همه آن مردم با او به محاجه نپرداخته اند، نمایندگانشان یک همایش بزرگ ترتیب داده و با او به مناظره پرداخته اند. و تردیدی نیست که ملاء و مترف، و در کنارشان کاهنان بزرگ، او را ظاهراً به مناظره و در واقع به محاکمه کشیده اند. و اگر گفته شود این همایش در مجلس سنای بابل بوده، دور از حقیقت نیست. در پایان آیه آمده است: "أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ" = "آیا {بنا دارید} بیدار نشوید؟". و آیه بعدی: و چگونه از آنچه شریک [خدا] می‌گردانید بترسم با آنکه شما خود از اینکه چیزی را شریک خدا ساخته‌اید که [خدا] دلیلی در باره آن بر شما نازل نکرده است نمی‌هراسید پس اگر می‌دانید کدام یک از [ما] دو دسته به ایمنی سزاوارتر است {انعام، ۸۱}. چگونه بترسم از آن چیزها {بتها} که بر خداوند شریک قرار داده‌اید در حالیکه خداوند هیچ سلطه‌ای برای آنان درباره شما قرار نداده است؟! توضیح: بتها بر شما سلطه‌ای ندارند شما به اختیار خود آنان را بر خود و بر جامعه مسلط کرده‌اید. گویا به ابراهیم گفته اند: ثبات، نظم و امنیت جامعه ما بر اساس همین نظام پرستشی استوار است تو می‌خواهی امنیت جامعه را بر هم بزنی. که در پاسخ می‌گوید: کدامیک از دو گروه {دو جریان توحیدی و شرک} سزاوار امنیت هستند؟! امنیتی که شما بر قرار کرده‌اید، بر پایه ظلم، ستم و استثمار است، شما اساساً استحقاق سخن گفتن از امنیت را ندارید، امنیتی که مبتنی بر ترس و بیم باشد، امنیت نیست. قدرت ابلیسی در همیشه تاریخ، شدت بی امنیتی را امنیت نامیده است. امروز نیز قدرت مرکزی کابالیسم به هر گوشه‌ای از دنیا یورش نظامی می‌کند که، مثلاً امنیت جهانی را حفظ کند. و آیه بعدی: آنان که ایمان آورند و ایمانشان در لباس ظلم نباشد، آنان هستند که برایشان امنیت محقق می‌شود و آنان ره یافتگانند {انعام، ۸۲}. نکته مهمی را تذکر می‌دهد: هم شما {سران} می‌دانید که خداوند هست و واحد هم هست و هم من. لیکن شما عمداً این اعتقاد را در لباس و پوشش بت پرستی در آورده‌اید که نظام ستم و سلطه تان را به وسیله آن توجیه کنید. خداوند در ادامه می‌فرماید: اینگونه است منطق، استدلال و دلایل ما که به ابراهیم دادیم تا بر مردم خود استدلال کند. کسی را که بخواهیم {اینگونه} در درجات بالا می‌بریم، که پروردگارت حکیم است و علیم {انعام، ۸۳} {برداشت آزاد از: کابالا و...، ص ۱۷۹}.

دومین مناظره ابراهیم با مردم آکد و سومر عمدتاً در سوره انبیاء {آیات ۵۱ تا ۷۳} در ضمن ۲۳ آیه، و سوره صافات در ضمن ۱۶ آیه بیان شده است. "ظاهراً ابراهیم را پس از آن محاکمه با تهدید و وعده وعید آزاد می‌گذارند و به دنبال فرصتی هستند تا او را توسط خود مردم محکوم و مجازات کنند. این فرصت شیطانی را بدست آوردند، این بار ابراهیم در مراسم معبد حاضر شده هم عمو و هم مردم را با صدای بلند مورد خطاب قرار می‌دهد {کابالا و...، ص ۱۸۳}: و در حقیقت پیش از آن به ابراهیم رشد [فکری] اش را دادیم و ما به [شایستگی] او دانا بودیم {انبیاء، ۵۱}. اگر خداوند متعال در شهر

بزرگی چون بابل، که همه بت پرست و مشرکند، و تمام رؤسا و مسؤولین حکومتی پشتیبان شرک و بت پرستی هستند، به ابراهیم نوجوان یکه و تنها، مأموریت مبارزه با بت پرستی را محول کرده، استعداد و شایستگی این کار را نیز در او بوجود آورده است. شجاعت، شهامت، منطق گویا، استدلالهای قوی، موقعیت‌شناسی، صبر و تحمل، از جمله شایستگی‌هایی بود که در حضرت ابراهیم ۱۷ ساله وجود داشت. چرا که مأموریت‌های عظیم، باید همراه با توانایی‌های لازم باشد، و محال است خداوند متعال به کسی مأموریتی بدهد در حالیکه ظرفیت و توانایی لازم را در وی ایجاد نکرده باشد. ابراهیم می‌خواهد مبارزه عملی و فیزیکی را با بت پرستان آغاز کند، اما قبل از ورود به این عرصه و به دست گرفتن تیر بت‌شکنی، باید با بت پرستان اتمام حجت کند، تا متهم به خشونت نگردد. و این درس بزرگی است برای همه کسانی که قصد مبارزه با مفاسد و ناهنجاری‌ها را دارند، که در مرحله اول به سراغ مجازات و برخورد فیزیکی نروند. آیه ۵۲ سوره انبیاء به تبیین همین مرحله می‌پردازد: آنگاه که به پدر خود و قومی گفت این مجسمه‌هایی که شما ملازم آنها شده‌اید چیستند. ابراهیم نفرمود: "این بتها کیستند؟" بلکه گفت: "چیستند؟" و با این تعبیر، اشاره ظریفی به عدم درک و شعور بتها کرد. اکنون پاسخ آنها را بشنویم: گفتند: ما پدران خود را یافتیم که آنها را عبادت می‌کنند {انبیاء، ۵۳}. پاسخ بت پرستان در مقابل ابراهیم یک استدلال منطقی و معقول نبود؛ بلکه یک تقلید و پیروی کورکورانه بود. به عکس‌العمل ابراهیم در مقابل پاسخ سست آنها توجه فرماید: گفت: به یقین شما و پدرانان، در گمراهی آشکاری بوده‌اید {انبیاء، ۵۴}. ابراهیم نه تنها استدلال آنها را نپذیرفت، بلکه عملکرد بت پرستان و نیاکانشان را نیز تخطئه کرده، و آنها را در ضلالت و گمراهی آشکاری دانست. قابل توجه اینکه گاه انسان در گمراهی نامحسوس قرار می‌گیرد که حق به راحتی از غیر حق تشخیص داده نمی‌شود، ولی گاه گمراهی روشن و آشکار است؛ پرستش سنگ و چوبی که انسان با دست خود آن را می‌تراشد، و برای آن مقام الوهیت و ربوبیت قائل می‌شود، از مصادیق ضلال مبین و گمراهی آشکار است. آدمی نباید هر عملی که نیاکانش انجام داده بدون بررسی پیروی کند. به قول یکی از دانشمندان می‌بایستی "ابناء الدلیل = فرزندان دلیل" باشیم. قوم بت پرست ابراهیم، که تا کنون کسی اینگونه صریح و بی‌پرده عقاید آنها را به نقد نگشیده بود، در مقابل سخنان آن حضرت، مات و مبهوت شده، گفتند: آیا مطلب حقی برای ما آورده‌ای، یا شوخی می‌کنی؟! {انبیاء، ۵۵}. ابراهیم برای رفع هر گونه تردید آنها فرمود: بلکه {حق آورده‌ام} پروردگار شما همان پروردگار آسمانها و زمین است که آنها را آفریده، و من بر این امر، از گواهانم {انبیاء، ۵۶}. هنگامی که گفتگوی ابراهیم و بت پرستان به پایان رسید، و حضرت ملاحظه کرد که بت پرستان استدلالهای متین و منطقی ابراهیم جوان را نپذیرفته‌اند، و کار فرهنگی اثری در آنها نگذاشته، تصمیم گرفت در عمل به آنها نشان دهد که بتها هیچ خاصیتی نداشته، و قادر به انجام کوچکترین کاری نیستند (برداشت آزاد از: قهرمان توحید، همان، ص ۸۱ تا ۸۶). و: "گویا یواشکی زمزمه کرد: سوگند به خدا نقشه ای {طرحی} برای بت‌هایتان عملی خواهم کرد آنگاه که از اینجا {معبد} برگردید و بروید * پس {از رفتن آنان} بتها را تکه تکه کرد به جز بزرگشان را {که باقی گذاشت} تا به او مراجعه کنند {انبیاء، ۵۷ و ۵۸}. توضیح: بت بزرگ {که گویا تندیس بعل مردوک بود} را سالم گذاشت تا مردم به آن مراجعه کرده و ماجرا را از آن پیرسند و جوابی نشنوند. یا: بت بزرگ را باقی گذاشت تا وقتی که مردم به او رجوع می‌کنند از وجود آن در مناظره استفاده کند و کرد {کابالا و...، ص ۱۸۳}.

اینک به سومین مناظره می‌پردازیم. دومین محاکمه ابراهیم در حضور نمرود، امپراطور آکد برگزار می‌شود، امپراطور، شخصاً او را استنطاق می‌کند. "ابراهیم را دستگیر کرده و به حضور نمرود بردند" {بحار، ج ۱۲ ص ۳۸ ح ۲۳}. آیه: آیا ندیدی آن {نمرود} را که محاجه می‌کرد با ابراهیم دربارهٔ پروردگارش، برای اینکه خداوند به او پادشاهی داده بود. ابراهیم گفت: خدای من آن است که زنده می‌کند و می‌میراند. گفت: من هستم زنده می‌کنم و می‌میرانم. ابراهیم گفت:

خداوند خورشید را از مشرق می آورد تو آن را از مغرب بیاور. پس مبهوت شد {عقلش متحیر ماند که چه بگوید} آنکس که کفر ورزید. و خداوند هدایت نمی کند گروه ستمکاران را {بقره ۲۵۸}. قدرت، خود عامل توجیه خود است: در عرصه روانی ناخود آگاه بشر، هر چیز و هر "داشته" ای، نیازمند توجیه است و همیشه چرائی "بود" ها و داشته ها، در ذهنها جای می گیرد. مال، ثروت و هر امتیازی که افراد نسبت به همدیگر و یا جامعه ها نسبت به همدیگر دارند، زیر هاله ای از "چرا" قرار دارد و نیازمند توجیه است. تنها قدرت است که خود توجیه گر خود است و نیازمند هیچ توجیهی نیست. چرا نمرود با پیامبر جوان به محاجه برخاسته، "أَن آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ=چون خداوند به او پادشاهی و قدرت داده است" او به خود حق می دهد که هر کس را حتی اگر پیامبر باشد محاکمه کند. و ضمیر ناخود آگاه افراد بشر و جامعه نیز چنین حقی را به او می دهند و انسان چنین موجودی است. اگر یک قدرت در صدد توجیه خود بر آید، می خواهد عرصه آگاهیه و ضمیر خود آگاه افراد را نیز به مشروعیت خود، معتقد کند. و یا اگر کسی یا مردمی بر علیه یک قدرت قیام می کند، بر اساس انگیزشهای خود آگاه است. خواه قیام کننده خود اندیشه منفی و باطل داشته باشد و خواه مثبت. و لذا هر قیام، نیازمند پشتوانه آگاهانه است اما هر اطاعت از قدرت منشأ نا آگاه دارد مگر در موارد اندک {کابالا و...، ص ۱۸۴}. رضوی در این بخش از توضیحات به شرح مبسوطی درباره جبر و اختیار در رابطه با آیه فوق، پرداخته و خوانندگان خود را سفارش به مراجعه به کتاب دیگرش با عنوان "دو دست خدا" که درباره قضا و قدر است، می کند تا برداشت جبرگرایانه از آیه صورت نگیرد.

در این بخش به محاکمه تاریخی ابراهیم می پردازیم، که می تواند نتیجه نهایی مباحثات ابراهیم با بت پرستان باشد. این سومین محاکمه ابراهیم است. در سوره صافات یکی دو آیه در رابطه با محاکمه وجود دارد که آیات سوره انبیاء را تکمیل می کند: پس نگاهی به ستارگان افکند* و گفت: من بیمارم {صافات ۸۸ و ۸۹}. روز جشن بتها فرا رسیده بود. بت پرستان در چنین روزی غذاهای چرب و لذیذی تهیه کرده و آن را در بتخانه در کنار بتها قرار داده، سپس به صحرا و بیابان می رفتند، و پس از تفریح و استراحت به بتخانه باز گشته، و از غذاهای مذکور به عنوان تبرک استفاده می کردند. آنان برای شرکت در آن مراسم از ابراهیم دعوت کردند. حضرت برای اینکه در جشن آنان شرکت نکند و به کار مهمتری که همان شکستن بتهاست بپردازد، مطابق عقیده بت پرستان فرمود: "اوضاع کواکب و ستارگان نشان می دهد که من بیمار خواهم شد، بنابراین نمی توانم در جشن شما شرکت کنم" {مضمون آیات فوق}. آنها هم عذر ابراهیم را پذیرفته، و به سراغ کار خود رفتند. اما بت پرستان تهدید ابراهیم نوجوان را جدی نگرفته، و همه مردم در روز عید، شهر را ترک کرده و در آنجا به جشن و پایکوبی پرداختند. ادامه داستان در سوره صافات آیات ۹۱ و ۹۲ چنین آمده است: او به سراغ خدایان آنها آمد و {از روی تمسخر} گفت: چرا {از این غذاها} نمی خورید؟! * {اصلاً} چرا سخن نمی گوید؟! ". حضرت پس از این گفتار، و سکوت مطلقی که بتخانه را فرا گرفته بود، دست بکار شد. آیه ۵۸ سوره انبیاء ادامه ماجرا را چنین بیان می فرماید: همه بتها، جز بت بزرگشان را قطعه قطعه کرد؛ شاید سراغ او بیایند". اگر قرار است بتها نابود شوند اول باید بت بزرگ شکسته شود. چرا ابراهیم نه تنها آن را در ابتدای کار نشکست، که در پایان کار هم سالم رها کرد؟ در پاسخ باید گفت؛ ابراهیم می خواست تفکر و فرهنگ بت پرستی را بشکند نه خود بتها را؛ چون در غیر این صورت بت پرستان بتهای جدیدی جایگزین آن می کنند، بنابراین به منظور مبارزه با فرهنگ بت پرستی، بت بزرگ را سالم رها کرد تا با این کار از سه جهت مانور تبلیغاتی راه بیندازد: ۱) چرا مرا متهم به بت شکنی می کنید، در حالیکه در همه کشورها آلت جرم در دست هر کسی یافت شود او متهم به آن کار خواهد بود، و با توجه به اینکه آلت بت شکنی {تبر} در دست بت بزرگ است پس او متهم به این کار است. ۲) عملیات شکستن بتها در حضور بت بزرگ انجام شده است. شما که معتقد به درک و شعور بتها و اداره عالم هستی به دست آنها هستید، از بت بزرگ سؤال کنید که چه کسی بتها را شکسته است؟ ۳) این بت بزرگ که نتوانسته از بتهای کوچک در اطرافش دفاع

کند، به هنگام گرفتاری شما در کوه و صحرا، چگونه قادر بر نجات شما بت پرستان خواهد بود؟". بت پرستان پس از مراسم، هنگامیکه وارد بت خانه شدند با صحنه باورنکردنی و غیر منتظره‌ای مواجه شدند (برداشت آزاد از قهرمان توحید: همان، ص ۸۸ و ۸۹). آیه: گفتند چه کسی با خدایان ما چنین [معامله‌ای] کرده که او واقعا از ستمکاران است * گفتند شنیدیم جوانی از آنها [به بدی] یاد می‌کرد که به او ابراهیم گفته می‌شود * گفتند پس او را در برابر دیدگان مردم بیاورید باشد که آنان شهادت دهند * گفتند ای ابراهیم آیا تو با خدایان ما چنین کردی * گفت [نه] بلکه آن را این بزرگترشان کرده است اگر سخن می‌گویند از آنها پیرسید * پس به خود آمده و [به یکدیگر] گفتند در حقیقت شما ستمکارید {انبیاء ۵۹ تا ۶۴}. "قالوا = گفتند...: صیغه جمع، این کلمه دلالت دارد که این فرمان را نمرود به تنهایی صادر نکرده بلکه، محصول مشورتی او با اعضای مجلس سنا {ملاء} بوده است {کابالا، ص ۱۸۶}. ابراهیم پس از اینکه با پرسشهای خود تلنگری به افکار بت پرستان زد، آنان بازگشت به خویشی کردند: فَرَجُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ = پس به سوی خود بازگشتند {انبیاء، ۶۴}. اما متأسفانه شیطان و هوای نفسی شیطان صفات دست به کار شده، و مانع بیداری کامل وجدانها گردید، و با شعارهای حمایت از بنهای آباء و اجدادی، دوباره اوضاع را به حالت سابق بازگرداندند (برداشت آزاد از: قهرمان توحید، همان، ص ۹۲ تا ۹۴). توجه کنید: سپس سرافکنده شدند [و گفتند] قطعاً دانسته‌ای که اینها سخن نمی‌گویند {انبیاء، ۶۵}. ابراهیم وقتی این صحنه را مشاهده کرد فرمود: آیا جز خدا چیزی را می‌پرسید که نه کمترین سودی برای شما دارد، و نه زبانی به شما می‌رساند؟! * اف بر شما و بر آنچه جز خدا می‌پرسید! آیا نمی‌اندیشید؟! {انبیاء، ۶۶ و ۶۷}. در منطق انبیاء، قرآن و اهل بیت (ع)، "ارجاع مخاطب به درون خود"، یک اصل مهمی است؛ کاری می‌کنند که مخاطب در خویشی خود بازنگری کند. انسان در این حالت، از سلطه عادات و سننهای باطل و تربیت باطل که داشته، رها می‌شود و به حقیقت متوجه می‌شود. ابراهیم با آن بیان، کاری کرد که مردم لحظه‌ای از سنت نیاکانی بدر آیند و با عقل آزاد اندیشه کنند و نتیجه بگیرند که ابراهیم ستمگر نیست این ما هستیم که ستمگریم. سران و بازپرسان محکمه نیز سرافکنده شدند {کابالا، همان، ص ۱۹۰}. در این هنگام که ابراهیم داشت با سخنان خود، افکار آنان را روشن می‌کرد تا دست از لجاجت بردارند و تسلیم حق شوند، ناگهان بوقهای تبلیغاتی به صدا در آمدند تا با سم پاشیهای خود، اثرات استدالات ابراهیم را خنثی نمایند. هوچیگران شعارهای فریبنده‌ای به شرح زیر سر دادند: او را بسوزانید و معبودهای خود را یاری کنید، اگر کاری از شما ساخته است {انبیاء، ۶۸}. در احادیث آمده به حدی هیزم فراهم آوردند، وقتی که آتش افروخته شد خودشان نمی‌توانستند به آن نزدیک شوند و ابراهیم را به دورن آن بیندازند. ابراهیم آمده تا مردم بینوا و اکثریت فقیر را از جور و ستم سران نجات دهد. اما آن همه هیزم را با امکانات اولیه آن روز، چه کسانی جمع کرده و آورده بودند؟. این فقرا بودند، آری فقرا بودند که به فرمان ملاء و مترف و اغنیاء، از همه جا؛ کوه، دشت و جنگل آن همه هیزم جمع کرده و با نیت صادقانه برای سوزاندن ابراهیم، شبیه یک کوه تلنبار کردند. وای از دست فقر که جهل را می‌زاید و جهل بر می‌گردد همان فقر را تشدید می‌کند. تا آن روز، تمدن سومر و آکد به کارائی اهرم کاملاً پی برده بودند، فلذا ابراهیم را به طور دست و پا بسته، توسط منجنیق به درون آتش پرتاب کردند. این بار، خدا تصمیم داشت که مکر ابلیسیان را خنثی کند: گفتیم ای آتش باش برای ابراهیم خنک و سالم {غیر مضر} * آنان درباره ابراهیم به نیرنگ متوسل شدند، پس قرار دادیم آنان را زیانکارتر {انبیاء، ۶۹ و ۷۰}. یعنی محاکمه را در حضور مردم انجام دادند تا نظر مردم را همراه خود کنند اما وقتی که ابراهیم از درون آتش سالم بیرون آمد، همه آن نیرنگ ها به ضرر خودشان تمام شد. {کابالا، مرتضی رضوی، ص ۱۹۰ تا ۱۹۲}.

یکی دیگر از فرازهای پرسش و پاسخ در داستان ابراهیم درباره کیفیت زنده شدن مردگان است. در این رابطه به آیه ۲۶۰ بقره توجه فرمایید: {یاد کن} آنگاه که ابراهیم گفت: "پروردگارا، به من نشان ده؛ چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟".

فرمود: "مگر ایمان نیاورده‌ای؟". گفت: "چرا، ولی تا دلم آرامش یابد". فرمود: "پس، چهار پرنده بگیر، و آنها را پیش خود، ریز ریز گردان؛ سپس بر هر کوهی پاره‌ای از آنها را قرار ده؛ آنگاه آنها را فرا خوان، شتابان به سوی تو می‌آیند، و بدان که خداوند توانا و حکیم است". عبدالعلی بازرگان در باره این آیه به تناسب موضوع تقلید می‌نویسد: نمونه ممتاز این الگوهای آزادی و استقلال اندیشه، ابراهیم خلیل (ع) است. او که از همان نوجوانی از تقلید نسبت به عبادت اصنام، ستاره، ماه و خورشید روی برتافته بود و در سیر تکامل اندیشه، پله پله از تقلید نسبت به پدر بت تراش، پیران قوم و پاسداران نظام بت پرستی، و سرانجام از پیروی نسبت به "نمرود" سر باز زده و امتناع کرده بود، اینک آزاد فکری خود را در برابر خالقش نیز به نمایش می‌گذارد: ابراهیم که در اسرار خلقت و راز زنده شدن مردگان در شک و تردید بود، از سر تحقیق و کنجکاوی از پروردگار می‌خواهد به او بنمایاند چگونه مرده را زنده می‌کند! پروردگار می‌پرسد، مگر ایمان نیاورده‌ای؟ پاسخ می‌دهد، چرا، اما می‌خواهم دلم آرام گیرد {آرامش یقینی پیدا کنم}. آنگاه پروردگار تجربه‌ای عملی تعلیمش می‌دهد تا خود در آزمایشی شگفت این راز را درک نماید. آیا این ماجرا که خداوند از بنده "خلیل" اش برای ما نقل کرده، پیامی برای آزادی و اصالت عقل و درک بشر ندارد؟ اگر خداوند شک و تردید و ناباوری را بر نمی‌تافت و آن را عیب و نقصی برای بندگان می‌دانست، با نگاه مثبت و آموزشی آن را در کتاب هدایت نمی‌آورد. گویا شک محققانه آنقدر مقدس است که مهر تأیید او را هم خورده است (تقلید و پیروی در احکام دینی، عبدالعلی بازرگان).

فصل پانزدهم

تفکر و تعقل در قرآن

و

روند تعطیلی عقل در جهان اسلام

همانگونه که در فصول پیشین گفته شد قرآن انسان را باشناخت، بصیرت و آگاهی به راه خود دعوت می کند {یوسف، ۱۰۸}. و با روشهای "حکمت"، "اندرز نیکو" و "جدال احسن" فرامی خواند {نحل، ۱۲۵}. و از مسلمین می خواهد که با پیروان ادیان دیگر، به نیکوترین روش، مجادله نمایند (عنکبوت، ۴۵). و خداوند بشارت به بندگان خود داده، آنانکه به سخن گوش فرامی دهند و بهترین آن را پیروی می کنند، اینان کسانی هستند که خدایشان راه نموده و همینها خردمند هستند {زمر، ۱۷ و ۱۸}. پر واضح است که پیمودن چنین دستوراتی از مجرای پرسش و پاسخ و گفت و گو امکان پذیر است. و انتخاب آگاهانه اندیشه برتر از طریق پرسش صورت می پذیرد. هیچ مکتبی و مذهبی مانند اسلام به پرسش، تحقیق، اندیشه و آزاداندیشی اینهمه بها نداده است، تا جاییکه می توان گفت، اگر هر صفحه ای از قرآن را باز کنید واژه هایی مانند: تفکر، تعقل، علم و مواردی که مربوط به دانستن است در آن قطعاً دیده می شود. بیش از سیصد آیه در قرآن مردم را به تفکر و تذکر و تعقل دعوت نموده است.

"تفکر و تعقل" به معنای "بکار گرفتن نیروی عقل و اندیشه، برای استنتاج امور مشرئمر است". "عقل" یکی از مواهب الهی و استعداد مخصوصی است که خداوند به انسان داده است. پیامبر می فرماید: خداوند متعال به بندگان چیزی بهتر از عقل نبخشیده است {اصول کافی، ج ۱، باب «عقل و جهل». اسلام دینی است که نه تنها با نیروی عقل و قدرت تفکر مخالفت و مبارزه نکرده، بلکه تقریباً در تمام جهات از آن کمک و تأیید خواسته و به نحو عجیبی هم بر روی آن تکیه کرده است. همانگونه که قبلاً در مورد "اولولالباب" گفته شد، قرآن صریحاً بر استقلال قوه عقل تأکید و آن را در حکم غربال و وسیله هدایت معرفی می فرماید. باید توجه داشت که مایه تفکر، علم است و امر به هر چیزی، امر به مقدمه آن است و چون تفکر بدون علم میسر نیست، لذا امر به تفکر، خود امر به سرمایه آن {کسب علم} نیز هست. تفکر بدون پشتوانه علمی، در مثل، چون کارخانه ای است که مواد خام اولیه اندکی دارد و قهراً محصولش نیز اندک خواهد بود. چنین است که قرآن می فرماید: و چیزی را که بدان علم نداری دنبال مکن زیرا گوش و چشم و قلب همه مورد پرسش واقع خواهند شد {اسراء، ۳۶}. و تفکر اگر سطحی و پراکنده باشد، فایده و اثری بر آن مترتب نیست، ولی اگر مبتنی بر مطالعات و آزمایشها و حسابگریهای دقیق باشد، بسیار مفید و سرمایه بزرگی برای پیشرفت جامعه بشری واقع خواهد شد. تفکر بایستی به دور از تعصب، در پی حقیقت جویی، منزله از جزم اندیشی و تعصب کور و جاهلانه باشد. آنکه در پی یافتن حقیقت است، لاجرم باید با دیدی واقع بینانه به ابزار و افکار خود بنگرد و در این راه بر فکر و رأی اشتباه خویش پافشاری نکند. این اصل را به راحتی می توان از فحواي آیه ۱۸ از سوره "زمر" فهمید. تأکید و تشویق قرآن به تفکر و اندیشیدن به طور مطلق و مبهم صورت نگرفته، بلکه خود محورها و راههایی رامشخص فرموده و مردم را به تعقل و تدبر در آنها دعوت کرده است. از دیدگاه قرآن، سه منبع

اصلی {۱- طبیعت ۲- تاریخ ۳- ضمیر انسان} برای تفکر وجود دارد (برداشت آزاد از: "پایگاه معارف قرآن، جایگاه تفکر و اندیشه در قرآن کریم محمد زاهد غیائی").

ماده تعقل در قرآن با عبارات گوناگون مکرراً مورد تذکر قرار گرفته است. در اینجا، گذری اجمالی به بررسی تفکر، که محصول تعقل است و تعقل، که مبنای بسیاری از واژه های مرتبط با اندیشیدن در قرآن می باشد می کنیم: با کلمه تفکر در ۸ آیه، با کلمه عقل در ۴۹ آیه، با کلمه تدبیر در ۴ آیه. با کلمه "لب" که به معنای عقل ناب و تعقل عمیق است، در ۱۶ آیه آمده است. در آیاتی که ماده لب آمده است، در حقیقت تحریک و تشویق شدید برای تفکر و تعقل می نماید. با کلمه شعور در ۲۸ آیه و با کلمه فقه در ۲۰ آیه آمده است. ۱۳۵ آیه در قرآن درباره تحریک به "تفکر"، "تعقل"، "تدبر"، "تحصیل عقل ناب"، "شعور" و "فهم عالی" وارد شده است. اگر بخواهیم از کلماتی که با دلالت غیرمستقیم، به ضرورت تقویت پدیده های مذکور تأکید دارند، استفاده کنیم، {مانند تذکر}، تعداد آیات مربوطه از سیصد فراتر می رود. و در نهایت می توان گفت: "فکر به معنی اندیشیدن و فعالیت عقل است" و به گفته راغب، فکر نیرویی است که معلم را به سوی معلوم می برد و به عقیده جمعی از فلاسفه حقیقت تفکر و اندیشیدن مرکب از دو حرکت است: حرکتی به سوی مقدمات هر مطلب، سپس حرکتی از آن مقدمات به سوی نتیجه و مجموعه این دو حرکت که سبب شناخت و معرفت اشیاء می شود، "فکر" نام دارد. قرآن مکرر کسانی را که تفکر نمی کنند سرزنش کرده و می فرماید: افلا تفکرون؟ آیا اندیشه نمی کنید؟ {انعام، ۵۰}. و گاه می فرماید: اولم یفکروا {روم، ۸}... همه این تعبیرات دعوتی است به لزوم اندیشه و لزوم اندیشه، دلیلی است بر امکان شناخت. و هدف از نزول قرآن، تدبر و اندیشه است: [زیرا آنان را] با دلایل آشکار و نوشته ها [فرستادیم] و این قرآن را به سوی تو فرود آوردیم تا برای مردم آنچه را به سوی ایشان نازل شده است توضیح دهی و امید که آنان بیندیشند {نحل، ۴۴}. یا: آیا آنها در قرآن تدبر نمی کنند یا بر دل هایشان قفل نهاده شده است؟! {محمد، ۲۴}. "لیدبروا" در آیه، از ماده "دبر" به معنی پشت هر چیز است، سپس به معنی تفکر و عاقبت اندیشی به کار رفته چرا که با اندیشه، عواقب و نتایج و پشت و روی مطالب روشن می شود. در آیه فوق، هدف از نزول قرآن را تدبر بیان کرده تا مردم تنها به خواندن آیات به عنوان یک سلسله کلمات مقدس قناعت نکنند و هدف نهایی را به دست فراموشی نسپارند. و در آیه ۲۴ سوره محمد، ترک اندیشه را یک دلیل بر وجود قفل بر دلها و از کار افتادن حس تشخیص، می داند. و در هر حال، این آیات دعوتی است عام به اندیشه، دعوتی که امکان شناخت را به وضوح ثابت می کند. زندگی بدون تفکر و تدبر نه می پاید و نه می ماند. زندگی آنگاه گسترش می یابد که قدرت اندیشیدن گسترش یابد. در قرآن، به آیاتی برمی خوریم که اندیشه را ارج می نهد و انسانها را وامی دارد که آن را همراه و راهنما و رهبر خود گیرند و به آن تکیه کنند. از جمله آیات ذیل: "این داستان را {برای آنان} حکایت کن شاید که آنان بیندیشند" {اعراف، ۱۷۶}. برخی از آیات قرآن، یا با تعبیر به "لعل" بیان شده و برخی دیگر، مطلب را از این فراتر برده و با لحن سرزنش باری مردم را به خاطر عدم تفکر و تعقل، مورد مؤاخذه قرار داده می فرماید: "افلا تعقلون؟". و در آیات دیگری، همین معنی را به صورت جمله شرطیه ذکر کرده، می فرماید: ما آیات را برای شما تبیین کردیم، اگر تعقل کنید" {آل عمران، ۱۱۸}. این سه تعبیر مختلف {لعلکم تعقلون، افلا تعقلون، ان کنتم تعقلون} به وضوح این حقیقت را روشن می سازد که خداوند نیروی تعقل را در اختیار انسانها نهاده که برای درک واقعیتها از آن استفاده کند و اگر غیر این باشد در خورد ملامت و توبیخ است. و یا می فرماید: بنگر چگونه آیات [خود] را گوناگون بیان می کنیم باشد که آنان بفهمند" {حشر، ۲۱}. در این آیه، سخن از "تفقه" به معنی فهم و درک عمیق آمده است. و گاهی، بحث از "شعور" است. و گاه، گفتگو از "بصیرت" است {یوسف، ۱۰۸}. نتیجه این بررسی این است که: ۱) قرآن "عقل و خرد" انسان را به عنوان یکی از منابع اصیل، معرفت شناخته و اهمیت فوق العاده ای برای آن قایل شده است. ۲) قرآن همگان را به تعقل و تفکر بیشتر در

همه مسایل دعوت می کند. ۳) قرآن به ابعاد گوناگون روح آدمی، توجه خاصی کرده و روی هریک از آنها تاکید می کند. ۴) قرآن فعالیت های روح را در زمینه ادراک واقعیات با تعبیرات مختلفی ذکر کرده و روی هریک در جای خود تکیه می کند {فشرده ای از مقاله "جایگاه تفکر و تعقل در قرآن کریم"، شبکه اینترنتی آفتاب}. نتیجه ای که می توان از مطالب ارایه شده در این بخش استنتاج کرد این است که قرآن به طور مکرر، به تفکر فرا می خواند و بیفکری را مذمت و ملامت کرده است. حتی در آیه ای، آنان را بدتر از حیوانات دانسته است: "دللهایی دارند که با آن [حقایق را] دریافت نمی کنند و چشمانی دارند که با آنها نمی بینند و گوشهایی دارند که با آنها نمی شنوند آنان همانند چهارپایان بلکه گمراه ترند [آری] آنها همان غافل ماندگانند {اعراف، ۱۷۹}. راستی بدترین جنبندگان در نظر خدا کدامند؟ آیا حیوانات بدترین اند؟ نه، قرآن می فرماید: "قطعا بدترین جنبندگان نزد خدا کران و لالانی اند که نمی اندیشند {انفال، ۲۲}. و نوشته اند: پرسش هم عامل و هم نماد حیات بشری است و انسان مادام که نبض حیاتش می دمد، می پرسد و آنگاه که نبضش می پرسد، گوهر انسانیت و حیات فکریش در آستانه نابودی است و دقیقتر باید گفت که جماعت ناپرسا را شاید انسان نامید؛ امیر معرفت و دانش علی (ع)، جماعت ناپرسایان را با شگفتی و تاسف مورد نکوهش قرار می دهد که "چرا مردم به هنگام خوردن غذا در شب، چراغ روشن می کنند تا با چشم خود ببینند که چه طعامی را می خورند ولی در تغذیه روانی خود همت ندارند که چراغ عقل را با شعله علم {و پرسش} روشن کنند تا روان خویش را از غذای آلوده مصون داشته و به عواقب نادانی و گناه در عقاید و اعمال خود مبتلی نگردند (آبشار نیوز، جستارهایی در باب دینداری و پرسش گری، سید علی اسماعیلی).

برای ورود به بحث تعطیلی عقل در جهان اسلام، اشاره ای به یک واقعه تاریخی می کنیم که علت این رخداد مهم در تاریخ اسلام اندکی بهتر فهمیده شود. شخصی از امام مالک بن انس {م. ۱۷۹ ه. ق} در خصوص استوای خداوند بر عرش سوال می کند. پاسخی که مالک می دهد، در حقیقت تعطیلی عقلی است که اینهمه در کتاب خدا سفارش شده است. این نوع اظهار نظر ها، خمیرمایه جزمگرایی برای آینده جهان اسلام شد. اگر چه قبل از آن، خوارج بذریه های پاشیده بودند و امام علی با این سم پاشیها مقابله می کرد، اما این بذرها بعدها به بار نشست. پاسخ مالک بن انس این بود: "استوای خداوند بر عرش معلوم است اما کیفیت آن مجهول. اعتقاد به آن فرض است و سوال از آن بدعت" (دایره المعارف اسلامی طهور، منازعات اهل سنت با متکلمین در مسائل الهیات). سفارش قرآن چیز دیگری بود، اما آنچنانکه باید می شد، بدان عمل نشد. نوشته اند: ابونعیم از جعفر بن عبدالله روایت می کند که گفته: "ما نزد مالک بن انس بودیم که مردی نزد او آمد و گفت: ای اباعبدالله، خداوند بر عرش استواء یافته، استواء چگونه است؟ تا آن زمان مالک از چیزی خشمگین نشده بود ولی از سؤال این شخص خشمگین شد، به زمین نگاه کرد و با چوبی که در دست داشت شروع به زدن بر زمین کرد حتی عرق روی پیشانی اش جمع شد. سپس سرش را بلند کرد و چوب را به کناری انداخت و گفت: "کمان می کنم تو اهل بدعت هستی" و به او دستور داد تا برود و او را بیرون انداختند (سایت اهل سنت جاسک، عقاید امام مالک بن انس). واکنش خشمگینانه مالک و وارد کردن بر حسب بدعتگرایی، ابزاری برای تکفیر دیگران و پاسخی چنان عجیب، دست آویزی برای تعطیلی عقل شد. در حالیکه باید گفت: پرسش نه تنها عامل حیات و پویایی انسان و جامعه و موتور محرک اکتشافات علمی و کلید گنج دانش و معبر حقیقت که معیار سنجش اندیشه ها و آیینها نیز هست و هر اندیشه و آیینی تا زیر تیغ پرسش و نقد قرار نگیرد، عیار صحت و سقم و قوت آن عیان نخواهد شد. "در نظر پیشوایان ما پرسش و پاسخ، نقد و نظر و برخورد اندیشه ها، موجب پیدایش رای صائب و استوار است" {جوادی آملی، نسیم اندیشه، ص ۱۱}. اگر بر ساحل باورها، آیینها و اندیشه ها تندبادهای پرسش نوزد؛ استحکام و زلال هیچ اندیشه و آیینی هویدا نگردد و به تعبیر اندیشه ورز معاصر شهید مطهری "اگر این تشکیکات وارد جامعه نشود خطر است. اگر وارد نشود کم کم مردم، آن حالت دینی اشان رو به تحجر، و نه تحجر که رو به عفونت می رود. درست مثل آب کاملاً

صافی که آن را در حوض قرار می‌دهیم و اگر مدتی بماند می‌گردد. اگر در مردم، یک حالت آرامشی باشد و بر معتقدات دینی و مذهبی تازیانه شک نخورد، در آن صورت عوام پیشناز آن معتقدات می‌شوند. وقتی عوام پیشناز بشوند، دائم از خودشان چیزی می‌سازند" {فصلنامه مطهر، پیش شماره، ص ۳۵}. و خداوند در قرآن حتی در یک آیه نیز بندگان خود را امر فرموده که تفهیم به قرآن و یا به هر چیزی که از جانب او است، ایمان آورند و یا راهی را کورکورانه بپیمایند" {المیزان، ج ۵، ص ۲۵۵}. بنابراین پرسش از ابعاد و زوایای چنین آیینی نه تنها به آن خللی نمی‌رساند، که غبار از صورت زیبای آن زدوده و موجب نمایان تر شدن چهره اسلام خواهد شد. از منظر استاد مطهری "سؤال کردن در اصول دین واجب و لازم است؛ از پیمبر اکرم (ص) سؤال می‌کردند؛ از علی (ع) سؤال می‌کردند؛ از سایر ائمه اطهار سؤال می‌کردند، زیاده سؤال می‌کردند و آنها هم جواب می‌دادند؛ این کتابهای احتجاجاتی که ما داریم نشان می‌دهد در زمینه اصول دین در اسلام چقدر حق آزادی بیان و آزادی سؤال داده شده است. اسلام می‌گوید بیا فکر کن هر چه بیشتر فکر و سؤال بکنی هر چه بیشتر برایت شک پیش آید در نهایت امر بیشتر به حقیقت می‌رسی" {مطهری، پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۹۶}.

تکرار قریب به سه هزار واژه و کلمه مرتبط با موضوع پرسش در قرآن حکایت از اهمیت پرسشگری دارد. و نیز گزارش صدها مورد پرسش و پاسخ در قرآن، بهترین گواه و دلیل کارکرد، اهمیت و مشروعیت پرسش و پرسشگری در منطق و فرهنگ قرآن است. بنابراین مکتب حیات بخش اسلام نه تنها از شک و پرسش نمی‌گریزد که با تردیدها درمی‌آمیزد و با صاعقه پرسش تردیدها را شکسته و شک را به یقین تبدیل می‌کند (گزیده‌هایی از: "آبشار نیوز، همان، اسماعیلی").

اندکی درباره مباحث کلامی و همچنین، تحت تأثیر قرار گرفتن مسلمین از اندیشه‌های یونانی می‌بایستی توضیح دهیم، تا علل تعطیلی عقل بهتر فهمیده شود. مطلب را با پیدایش علم کلام، آغاز می‌کنیم: عامل مهم بکارگیری کلام، نفوذ فلسفه و منطق یونانی است که در اندیشه اسلامی جا گرفته بود. از آنجا که بکارگیری کلام در طول حکومت خلیفه عباسی مامون {وفات ۲۲۰ ه.ق}، که آشکارا از معتزله حمایت می‌کرد، رشد سریعی یافت، در میان علمای سنت، علیه روشهای کلام و هم بسیاری از نتایجی که متکلمین بدان رسیده بودند واکنش شدیدی پدیدار گشت. در پیشاپیش همین واکنش به تاویل آیات متشابه، که به نظر علمای سنت انکار صفات خدا بود، اصحاب الحديث یا پیروان سنت همچون امام احمد بن حنبل {وفات ۲۴۵ ه.ق} و محمد بن اسماعیل بخاری {وفات ۲۵۶ ه.ق} قرار داشتند. ابن حنبل حمله علیه معتزله را که مدعی بودند قرآن حادث است و صفت قدیم خدا نیست رهبری می‌کرد. ابن حنبل بر این عقیده تکیه می‌کرد که خدا صفتی به نام کلام دارد که قدیم است و قرآن جزئی از آن است. حمله پیروان سنت علیه متکلمین به واسطه شاگرد او، بخاری، که پدید آورنده مجموعه‌ای که جامعترین کتابهای حدیثی در اسلام شناخته شده است، ادامه یافت (دایره المعارف اسلامی طهور، همان). درباره موضع مالک بن انس، نوشته‌اند: هروی از عبدالرحمن بن مهدی روایت کرده که: "پیش مالک رفتم و نزد او مردی بود که از او سؤال می‌کرد، مالک به او گفت: شاید تو از یاران عمرو بن عبید باشی، خداوند عمرو بن عبید را لعنت کند، چون او بود که بدعت کلام را بنیانگذاری کرد، و اگر کلام، علم بود، صحابه و تابعین در مورد آن سخن می‌گفتند، همچنانکه در مورد احکام و دستورات دینی سخن گفته‌اند" (سایت اهل سنت جاسک، همان). یکی از مکاتب کلامی که طرفدار بکارگیری عقل بود، معتزله نامیده می‌شدند. در باره معتزله و اشاعره نوشته‌اند: تا اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم، معتزله یک مکتب کلامی بدون معارض در میان اهل سنت بود. ولی در این زمان، ابوالحسن اشعری {۲۶۰-۳۳۴ ق} که شخصی دانشمند و باهوش بود مذهب کلامی جدیدی را تاسیس کرد. پدرش طرفدار اهل حدیث بود و او نیز در کودکی با عقاید ایشان انس پیدا کرد ولی در جوانی به مکتب معتزله گرایش یافته و سالها نزد قاضی عبدالجبار معتزلی شاگردی کرد و تا حدود ۴۰ سالگی معتزلی بود سپس از آنها کناره‌گیری کرد و به حمایت از عقاید اهل حدیث پرداخت. اشعری برخلاف قدمای اهل

حدیث، مانند احمد بن حنبل، بحث و استدلال و بکاربردن منطق را در اصول دین جایز می‌شمرد و از قرآن و سنت بر این مطلب دلیل می‌آورد و رساله‌ای در این باره نوشته است. اشعری در تعارض میان عقل و نقل، نقل را مقدم می‌داشت و در نتیجه، در بحث از صفات ذات با عقاید معتزله مخالفت می‌نمود. همچنین حسن و قبح عقلی را نیز انکار نموده و هماهنگ با اهل حدیث، هیچ واجب عقلی را نپذیرفت. البته مخالفت‌های زیادی از سوی فلاسفه و معتزله و حتی برخی اشعریها با عقاید او شد. اما مخالفت اشعریها با عقلگرایی همچنان ادامه داشت. در دوران غزالی {که خود یک اشعری است} کلام اشعری به عرفان و تصوف نزدیک شد. و با فعالیت‌های فخر رازی که با افکار فلاسفه آشنا بود، کلام اشعری نیرویی تازه گرفت. از جمله مسائل مورد اختلاف اهل حدیث و معتزله که اشعری سعی در حل آن داشت موضوع اختیار انسان بود. معتزله معتقد بودند که انسان آفریننده افعال خویش است و در مقابل، اهل حدیث برای محدود نشدن قدرت خداوند، اعمال انسانها را آفریده خداوند دانسته و برای بندگان هیچ تاثیری قائل نبودند (خلاصه‌ای از: سایت پژوهشکده باقر العلوم، رویکرد اشاعره در دین پژوهی).

چرا تمدن اسلامی با این همه عظمت و شکوه و ارزش و جلال و گستردگی جغرافیایی و عمق، از بین رفت؟ نوشته اند: عوامل چندگانه‌ای دارد. به قول ویل دورانت، هیچیک از تمدنهای تاریخ همچون تمدن اسلام، دچار ویرانی ناگهانی نشده است؛ مثلاً، فتح روم توسط بربرها، به تدریج و در دو قرن صورت گرفت ولی تاخت و تاز مغولان فقط چهل سال بود. اما پیش از حمله خارجی، لذت طلبی "اپیکوری"، خستگی جسمی و روحی، بزدلی و بی‌لیاقتی جنگی، فرقه‌گرایی و جهل مذهبی، فساد، و هرج و مرج سیاسی، دولت را به اضمحلال کشانیده بود. مغولان به گونه‌ای کشتار کردند که در این کشتار عمومی، هزاران دانشور، عالم و شاعر تلف شدند، کتابخانه‌ها و گنجینه‌هایی که طی قرن‌ها فراهم آمده بود در یک هفته ویران یا غارت شد، صدها هزار جلد کتاب به سوختن رفت (ویل دورانت، تاریخ تمدن، ج ۴، ص ۴۲۳ تا ۴۳۱). جنگهای صلیبی عامل مهم دیگری در تضعیف تمدن اسلامی و افول آن بود. به تعبیر جرجی زیدان، در اواخر قرن ششم، ممالک اسلامی یکی به خاطر جنگهای داخلی سرداران و دیگر فساد دستگاه خلافت عباسی، به نهایت ناتوانی دچار شد و دشمنان اسلام، که متوجه این ضعف و ناتوانی و هرج و مرج داخلی شده بودند، فرصت را غنیمت شمردند و از شرق و غرب و شمال، به کشورهای اسلامی حمله کردند. از غرب صلیبی‌ها، از شمال گرجی‌ها، و از شرق قوم تاتار. مغولان به سرکردگی چنگیز، با تمام سپاهیان خویش، به ممالک اسلامی حمله کردند {جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهری کلام، ص ۸۵۷}. به تدریج، ثروت به غرب سرازیر شد. پس از سال ۱۱۵۰ میلادی، همینکه ثروت و فراغ بال افزایش یافت و به تدریج، جریان ترجمه کتابها از جهان اسلامی آغاز شد، ذهن اروپای باختری از آن خواب دیرینه بیدار شد و در مقابل، مسلمانان به تدریج، بر اثر عواملی {که مهمترین آنها ذکر شد} در آستانه خواب تاریخی قرار گرفتند. کتابخانه‌ها توسط دشمنان خارجی متجاوز سوخته شدند، دانشمندان هلاک گردیدند، مدارس ویران گشتند، ثروتها به غارت رفت و آنچه باقی ماند ویرانی بود و فقر و جنگهای داخلی و بی‌کفایتی حاکمان {محمدرضا حکیمی، دانش مسلمین، ص ۱۲۰}. استاد مطهری می‌نویسد: همزمان با این خواب، غرب مسیحی بیدار می‌شد. با استفاده‌های سرشار از سنتهای اجتماعی و فرهنگی و علمی اسلامی، غرب تمدن خود را بنا نهاد. تمدنی که صرف نظر از استفاده‌های علمی از سنتهای اسلامی، از مایه‌های دنیابرستانه و ثروت و تجاوز و حکومت دنیا، نشأت می‌گرفت {مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۲۷}. گوستاو لوبون به صراحت اظهار می‌دارد که باید اعتراف کنیم که آنچه ما امروزه نام آن را "آزادی فکری" می‌گذاریم، ریشه‌اش از مسلمانان گرفته شده است و آنها بودند که دست به این کار زدند. در دوران ترجمه، اروپاییان، گاه کتابهای مسلمانان را به نام خود ترجمه می‌کردند و گاه آنها را بدون نام مؤلف انتشار می‌دادند و گاه به جای دیگری منسوب می‌کردند. با توجه به آنچه بیان شد، به طور مشخص،

سه عامل عمده را می‌توان در افول تمدن اسلامی مؤثر دانست: اول جنگهای صلیبی به وسوسه یهودیان و با هجوم مسیحیان. دوم حمله مغولان به وسوسه یهودیان. سوم بی‌لیاقتی، سستی، ناتوانی و ضعف گسترده عباسیان در اثر انحراف از دین و جنگهای داخلی {دایره المعارف اسلامی ظهور، دلایل زوال و انحطاط تمدن اسلامی}.

درباره علل انحطاط تمدن اسلامی و سر عقب ماندگی مسلمین دیدگاهها و تئوریهای مختلفی ارایه شده است. ابوالقاسم فنایی، پاره‌ای از مهمترین این نظریه‌ها را درشش بخش مرور، و به اختصار نقد و بررسی کرده است. در اینجا به اهم مطالب ایشان مرتبط با موضوع این فصل اشاره می‌کنیم. در مورد استدلالات این محقق در رد پنج نظریه از آن‌شش مورد، به اصل مقاله مراجعه شود. او در این بررسی به نظریه‌های انحطاطی که از سوی غیر مؤمنان مطرح شده نیز، توجه کرده و می‌نویسد: (۱) دین به عنوان عامل انحطاط: اولین نظریه‌ای که درباره علل انحطاط جوامع دینی به طور کلی ابراز شده نظریه مارکس است. مارکس می‌گوید اگر در جوامع دینی مشکلی وجود دارد، این مشکل زیر سر خود دین است و از خود دین و آموزه‌های دینی سرچشمه می‌گیرد. این سخن معروف مارکس را شنیده‌اید که "دین افیون توده‌ها است". مارکس بر این باور بود که دین در خدمت سرمایه‌داری است به هر حال، کمونیستها معتقد بودند که مقصر اصلی خود دین است و اصلاحات سیاسی و اقتصادی در جوامع دینی بدون اصلاح دینی ممکن نیست، اما مقصودشان از اصلاح دینی حذف کردن و محو کردن کامل دین بود. به نظر ایشان، منشاء انحطاط، خود اسلام است، یعنی مشکل از خود اسلام سرچشمه می‌گیرد و "خود" اسلام و آموزه‌های اسلامی مهمترین مانع پیشرفت و توسعه و تجدد در جهان اسلامند، نه "برداشت" و "تلقی" سنتی از اسلام و نه "بی‌عملی" مسلمین. مهمترین اشکالی که به این نظریه می‌توان وارد کرد این است که این نظریه مبتنی بر دو پیش‌فرض نادرست زیر است: پیش‌فرض اول، یکی گرفتن "دین" با "تاریخ دین" است. دومین پیش‌فرض نادرستی که این نظریه بر آن مبتنی است یکی گرفتن "دین" با "معرفت دینی" است. ما نمی‌گوییم خود دین هرگز دچار انحطاط نمی‌شود و نیازمند اصلاح و احیا نیست. موضوع و متعلق اصلاح دینی یا خود دین است، یا اندیشه دینی و یا رفتار دینی. مسئولیت احیا و اصلاح خود دین با خداوند است و خداوند می‌تواند با فرستادن پیامبران جدید یا از هر طریق دیگری که برای او مقدور است دین تحریف شده را اصلاح کند. و اصولاً فلسفه ارسال پیامبران همین است. در عین حال مسئولیت اصلاح اندیشه و رفتار دینی با دینداران است. و قلمرو فعالیت مصلحان دین، اندیشه دینی و رفتار دینی است نه خود دین. هر چند قلمرو فعالیت پیامبران هر سه مورد را در بر می‌گیرد. (۲) تحریف دین به عنوان عامل انحطاط: بر اساس این نظریه، انحطاط از خود دین سرچشمه می‌گیرد، اما نه از دین به ما هو دین، بلکه از یک دین خاص. بر اساس این نظریه، دین ممکن است در طول تاریخ دچار آفت تحریف شود و با خرافات درآمیزد و چنین دینی به نحوی طبیعی مانع پیشرفت و تکامل جامعه می‌شود. اگر کسی این نظریه را بپذیرد، راه‌حلی که برای اصلاح جوامع دینی خواهد داد این است که این جوامع پیش از هر چیز نیازمند اصلاح دینی‌اند، اما اصلاح دینی در اینجا به معنای نابود کردن و از میان بردن کامل دین نیست، چنانکه کمونیستها می‌گفتند، بلکه به معنای جایگزینی یک دین تازه به جای دین تحریف شده و خرافاتی موجود، یا به معنای اصلاح بخشهای تحریف شده دین موجود است. بعثت پیامبران الهی را می‌توان در پناه این نظریه توجیه کرد. (۳) بی‌عملی مسلمین به عنوان عامل انحطاط: طبق این نظریه سرچشمه انحطاط در جوامع دینی نه خود دین است و نه فکر دینی، بلکه مشکل از "بی‌عملی" مؤمنان است. این نظریه را در پس ذهن بسیاری از متفکران مسلمان می‌توان یافت. علت اینکه مسلمانان به دین خود عمل نمی‌کنند، نه "جهل" است و نه "تحریف" دین و نه "فهم" نادرست دین، و نه جمود و تجر و دگم‌اندیشی و استبداد دینی و غیر دینی، بلکه یا "ضعف اراده" است و یا "سوءنیت" و "نیازدگی" و "دنیاپرستی" توده مؤمنان. راه‌حلی که از دل این نظریه برمی‌آید این است که اصلاح جوامع دینی یعنی اصلاح دینداران و اصلاح دینداران هم به معنای اصلاح "افکار" و

"عقاید" دینی آنان نیست، بلکه به معنای اصلاح "رفتار" آنها و ایجاد انگیزه کافی برای عمل کردن به دستورات دینی در آنهاست. این نظریه که سر انحطاط مسلمین را در بی‌عملی آنان می‌جوید دارای اشکالات متعددی است. ۴) حکومت‌های فاسد به عنوان عامل انحطاط: طبق این نظریه، حکومت‌های فاسد بزرگترین مانع بر سر اجرای احکام دین و عمل کردن مردم به دستورات دینی‌اند و لذا اصلاح جوامع دینی هم متوقف بر اصلاح حکومتها و اصلاح ساختار سیاسی حاکم بر این جوامع است. این نظریه را می‌توان از سخنان بسیاری از رهبران انقلابی و سیاسی و مبارزانی که به نام دین با دولتهای حاکم بر جوامع دینی درگیر می‌شوند استنباط کرد. راه‌حلی که صاحبان این نظریه برای حل مشکل ارائه می‌کنند عبارتست از تأسیس حکومت اسلامی. این نظریه نیز اشکالات عمده‌ای دارد. ۵) توطئه دشمنان به عنوان عامل انحطاط: کسانی که چنین دیدگاهی دارند، در حقیقت بر این باورند که هم اسلام دین کاملی است و هم فهم سنتی از دین بی‌عیب و ایراد است و هم مسلمانان به دستورات و توصیه‌های دین خود عمل می‌کنند. بنابراین، انحطاط جوامع اسلامی نه از خود دین سرچشمه می‌گیرد، نه از اندیشه دینی و نه از بی‌عملی دینداران و نه حتی از دولتهای حاکم بر جوامع دینی، بلکه منشأ و سرچشمه این انحطاط توطئه کفار و اجانب و قدرتهای سلطه‌گر و استعماری است. چنانکه گویی اگر دشمنی وجود نداشت، ما هیچ مشکلی نداشتیم. به بیان دیگر، صاحبان این نظریه مدعی‌اند که اگر خطایی در اندیشه دینی رخ می‌دهد ناشی از تهاجم فرهنگی دشمنان است. بر اساس این نظریه، اگر مسلمانان بخواهند مجد و عظمت پیشین خود را بازیابند و تمدن اسلامی را احیا کنند، تنها راه آن جهاد با کفار است. از دل تئوری توطئه و نظریه تهاجم فرهنگی، بنیادگرایی دین درمی‌آید. بنیادگرایی دینی درواقع یکی از نظریه‌های احیا است که بر چنین تصویری از منشأ انحطاط بنانهاده شده است. به هر حال کسانی که در باب منشأ انحطاط و فساد چنین دیدگاهی دارند، درمانی که پیشنهاد می‌کنند عبارت است از بازگشت به صدر اسلام، یعنی سلفی‌گری، جهاد با کفار، دامن زدن به جنگ تمدنها، خرابکاری در تمدن غرب، پنجر کردن چرخ مدرنیته، تقابل افکندن میان اسلام و غرب، احیای خلافت اسلامی، عملیات انتحاری و غیره. نقدهای بسیاری به این نظریه می‌توان وارد کرد. ۶) فکر دینی به عنوان منشأ انحطاط: این نظریه می‌گوید: مشکل نه از خود اسلام و نه صرفاً از توطئه دشمنان و یا بی‌عملی مسلمین، بلکه شناخت و تفسیر نادرست و غیر عصری اسلام سهم به سزایی دارد، بدین معنا که بی‌عملی مردم، مؤثر واقع شدن توطئه دشمنان و فساد حکومت در یک جامعه دینی تا حدود زیادی معلول و مرهون خطا در شناخت دین و تفسیر دین است و لذا در یک جامعه دینی اصلاح فکر دینی منطقاً بر هر نوع اصلاح دیگری مقدم است. این نظریه نقش عوامل دیگر را در انحطاط جامعه دینی نفی نمی‌کند، بلکه بر نقش فکر و اندیشه‌ی دینی در این زمینه تأکید می‌ورزد. مدعای این نظریه این است که، هر حرکت اصلاح‌طلبانه‌ای در جامعه دینی متوقف بر اصلاح اندیشه دینی است. ایده اصلاح و احیای اندیشه‌ی دینی از سابقه بسیار طولانی در جهان اسلام برخوردار است. در نگاه غزالی یکی از مهمترین انحرافات که در اندیشه دینی رخ داده این بوده که علم کلام و علم فقه، که به نظر او از علوم دنیوی و ظاهری هستند، جای عرفان و اخلاق را، که از علوم اخروی و باطنی‌اند، گرفته‌اند و بدین ترتیب جای گوهر دین با صدف آن عوض شده است. و او در کتاب احیاء علوم الدین می‌کوشد عرفان و اخلاق را به جایگاه و منزلت شایسته آنها برگرداند و این علوم را احیا کند. علاوه بر این، غزالی کتاب دیگری دارد به نام تهافت الفلاسفه که در آن می‌کوشد قرائت فیلسوفان مسلمان از فلسفه یونانی را نقد کند و ناسازگاری آن با آموزه‌های دینی را نشان دهد. در میان مصلحان عصر تجدد شاید اولین کسی که چنین نظریه‌ای را به صراحت عنوان کرد، اقبال لاهوری، متفکر و شاعر بزرگ پاکستانی بود. اقبال کتابی دارد به نام بازسازی فکر دینی در اسلام. این کتاب به زبان انگلیسی است، ولی قسمتهایی از آن تحت عنوان احیای فکر دینی در اسلام توسط احمد آرام به فارسی ترجمه شده است. اقبال در این کتاب می‌کوشد در پرتو علم و فلسفه جدید اندیشه دینی را "بازسازی" کند. به نظر اقبال منشأ انحطاط فکر

دینی سیطره و غلبه فرهنگ یونانی و عقل "انتزاعی" و "قیاسی" بر تفکر دینی است و این سبک تفکر موجب شده که مسلمانان از تعالیم قرآن فاصله بگیرند. اقبال بر این باور است که عقلانیت جدید عقلانیت استقرایی و تجربی است و از قضا این عقلانیت با آموزه‌های اسلامی سازگار و مورد تأکید فراوان قرآن است، در حالیکه عقلانیت حاکم بر فلسفه‌ی یونانی عقلانیت قیاسی و انتزاعی است که در آن ربط تفکر با شهود و تجربه قطع می‌شود و به نظر او این عقلانیت با آموزه‌های اسلام و قرآن ناسازگار است. اقبال می‌گوید: قرآن ما را به مطالعه پدیده‌های طبیعی و مشاهده تجربی به معنای امروزی کلمه فرامی‌خواند و درواقع از ما می‌خواهد که عقل استقرائی خود را فعال کنیم. اما با ورود اندیشه یونانی به عالم اسلام مسلمین از تعالیم قرآنی فاصله گرفته‌اند و فکر دینی مبتنی بر عقلانیت استقرایی جای خود را به فکر دینی مبتنی بر عقلانیت قیاسی داده است. بدین ترتیب، بازسازی فکر دینی از نظر اقبال متوقف بر جدی گرفتن عقل استقرایی و جایگزینی آن به جای عقل قیاسی است. بازرگان و شریعتی نیز به اصلاح و بازسازی فکر دینی پرداخته‌اند، هرچند بازسازی فکر دینی توسط این دو به نتایج نسبتاً متفاوتی انجامیده است. آقای مطهری نیز مقاله‌ای دارد به نام احیای فکر دینی. ایشان هم بر این باور بود که ما مسلمانان از "اکثر مسائل اسلامی درک درستی نداریم". احیا یا اصلاح فکر دینی دو معنی می‌تواند داشته باشد و این دو معنی در آثار بسیاری از مصلحان دینی یاد شده به درستی تفکیک نشده است. معنای اول احیا یا اصلاح فکر دینی همان است که همه متفکران دینی کمابیش بدان مشغولند و آن عبارتست از اصلاح "پیرایشی" یعنی اصلاح مضمون و محتوای اندیشه دینی و تلاش برای فهم و تفسیر درست متون دینی و جهد علمی و فرهنگی برای زدودن تحریفهای موجود در اندیشه دینی. اما نوع دوم احیا یا اصلاح فکر دینی عبارتست از احیا یا اصلاح "روشی" و آن عبارتست از نقد روش و اصلاح متد فهم دین و تفسیر متون دینی. و این چیزی است که در میان مصلحان و احیاگران دینی نادر و کمیاب است. اقبال وقتی از غلبه عقلانیت قیاسی و انتزاعی یونانی بر فرهنگ اسلامی می‌نالد و بر ضرورت جایگزینی عقل قیاسی با عقل استقرایی تأکید می‌ورزد دقیقاً به چنین نوع اصلاحی نظر دارد. اما اگر به آثار مطهری نگاه کنید به خوبی متوجه این نکته می‌شوید که، ایشان حقانیت روش سنتی اجتهاد در دین را مفروض می‌گیرد و می‌کوشد با استفاده از همان روش به شبهات اعتقادی پاسخ بگوید. مدعای ما این است که یکی از علل مؤثر در افول و انحطاط تمدن اسلامی تعطیل شدن عقل در برابر نقل است. و این امر مرهون نادرستی پیش‌فرضهای ایستمولوژیک عالمان دین در مقام توجیه باورها و احکام دینی است و تا آن پیش‌فرضها برقرارند و در پس ذهن عالمان حضور دارند مشکل هم همچنان باقی و برقرار خواهد بود. بنابراین حل این مشکل متوقف بر نقد آن پیش‌فرضها و جایگزین کردن پیش‌فرضهای درست به جای آنهاست. من از میان علوم مختلف به عنوان نمونه فلسفه اسلامی و فقه اسلامی را انتخاب می‌کنم و می‌کوشم نشان می‌دهم که چرا و چگونه عقل در قلمرو این دو علم تعطیل شده است. ابتدا به فلسفه می‌پردازیم. آشنایان با فلسفه اسلامی می‌دانند که به ادعای فیلسوفان مسلمان روش فلسفه قیاس برهانی است... من سخن خودم را جمع‌بندی کنم. گفتیم که اصلاح فکر دینی دو معنی دارد: یکی اصلاح محتوی و دیگری اصلاح روش. و نوع دوم اصلاح از نوع اول آن مهم‌تر و با ارزش‌تر است، زیرا این اصلاح به معنای نقد و تصحیح و تنقیح مبانی و پیش‌فرضهای معرفت‌شناسانه‌ای است که معرفت دینی مبتنی بر آن است. همچنین گفتیم که از منظر معرفت‌شناسانه می‌توانیم ادعا کنیم که در فرهنگ اسلامی عقل تعطیل شده است. معنای تعطیل عقل نیز این است که در جهان اسلام داده‌ها و مواد خامی که عقل برای اندیشیدن و استدلال کردن بدانها نیاز دارد منحصرأ از طریق نقل تأمین می‌شود و استفاده از منابع دیگر معرفت ممنوع یا حرام قلمداد می‌شود و شهودهای عقلانی و تجربه‌های حسی به خاطر ظنی بودن از سوی عالمان دینی طرد شده و فاقد ارزش و اعتبار و غیر قابل اعتنا تلقی می‌شوند. در یک کلام، علت تعطیل شدن عقل در قلمرو اندیشه دینی این است که به نظر عالمان دینی در تعارض ظنون نقلی با ظنون عقلی و تجربی، ظنون نقلی همواره مقدم‌اند. و گفتیم که چنین فرضیه‌ای خلاف

عقلانیت است و هیچ عاقلی را در خارج از حوزه‌های علمیه نمی‌توان یافت که به چنین دیدگاهی ملتزم باشد. اگر منبع معرفت شخص و مواد خامی که ورودی عقل اوست به نقلیات منحصر شود، خروجی آن عقل چیزی به جز بنیادگرایی، خرافه‌اندیشی، خشونت‌ورزی، استبداد دینی، تلقی حداکثری از دین و نقض حقوق بشر به استناد حق خداوند نخواهد بود. "اگر عقل تعطیل شود، هر کاری مجاز است". بنابراین، مهمترین مشکل، یا دست‌کم یکی از مهمترین مشکلاتی که جوامع مسلمان در حال حاضر با آن مواجه هستند و این سر مخالفت و ناسازگاری آنان با دنیای جدید و تمدن غربی است، این است که مواد خامی که عالمان دینی مسلمان در مقام فهم و تفسیر و درک دین از آن تغذیه می‌کنند و خوراک عقل آنان منحصرأ از طریق نقل تأمین می‌شود و منابع دیگر معرفت مثل شهود عقلانی و تجربه حسی در فهم و تفسیر دین هیچ نقشی بازی نمی‌کنند. سیال کردن اندیشه دینی و عصری کردن آن در گرو به رسمیت شناختن حجیت شهودهای عقلانی و تجربه‌های حسی در مقام شناخت دین و توجیه باورها و احکام دینی است (خلاصه ای از: "سایت نیلوفرانه، ابوالقاسم فنایی، احیای فکر دینی).

برخی از متفکرین معاصر عواملی را برای انحطاط مسلمین بر شمرده اند. این عوامل، از دیدگاه شیخ محمد عبده عبارت است از: ۱) جمود و تعطیلی عقل: عبده می‌گوید: قرآن به ما می‌آموزد که چیزهایی را درباره خدا بیاموزیم. خدا برای انسان آنچه می‌آموزد، دلیل می‌آورد و هیچگاه از ما نمی‌خواهد که گفته‌های او را به صرف اینکه فرموده خداست، بپذیریم. قرآن حتی مذاهب مخالف را با دلیل رد می‌کند. قرآن عقل را مخاطب قرار می‌دهد و فکر را به تلاش وای می‌دارد. قرآن نخستین کتابی است که برادری و همبستگی عقل و دین را به شیوه‌ای آشکار و تأویل‌ناپذیر اعلام می‌دارد {محمد عبده، رساله التوحید، به نقل از: حمید عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب، ص ۱۳۳}. عبده علت خودداری مسلمانان از به کارگیری عقل را افراط عده‌ای از مسلمانان می‌داند که بیش از حد به عقل تکیه کرده اند. این عمل موجب شد در مقابل، عده دیگر به دفاع از وحی پردازند و در نهایت، با برتری گروه دوم، تقریباً عقل بکلی از صحنه دانش مسلمانان رخت بر بست. در نخستین بحثهای نظری مسلمانان، مهمترین موضوع، جبر و اختیار بود، ولی به زودی دامنه گفتگوها به اثبات صفات خدا کشیده شد و گروهی برتری عقل را در شناسایی جمیع احکام دینی، حتی در فروع و عبادات، اعلام کردند و گروه دیگر آن را مخصوص به اصول اولی دانستند؛ و گروهی دیگر برای آنکه با رأی دو گروه بستیزند، یکسره مقام عقل را منکر شدند. عقلگرایان آنچه از حکمت یونان به فهمشان می‌رسید، بدون تفکیک بین اولیات عقل و وهیات، با شیفتگی نسبت به حکمت افلاطون و ارسطو و تقلید از گفته‌های این دو، مطالبی را به معارف اسلامی ربط دادند که هیچ ارتباطی به دین نداشت و فرقه‌های متعدد همچون: مانویه، زنادقه، دهریه، باطنیه و اسماعیلیه بر آشتی دهنی مسلمین می‌افزودند {عبده، همان، ص ۹۲}، تاآنکه مدافعان شرع در برابر اصحاب عقل قیام کردند {عبده، همان، ص ۲} پادشاهان مستبد و علمای قشری: روش فرمانروایان خودپرست در جذب علمای قشری و خرافه پرست عنصر مهم دیگری بود که عبده آن را عامل دیگری در انحطاط مسلمانان می‌دانست. ۳) عنصر دیگر، تعطیلی اجتهاد است (پایگاه جامع استاد مطهری، علل انحطاط مسلمانان؛ مقایسه دیدگاههای شهید مطهری و شیخ محمد عبده، از: "منبع: مجله معرفت، مرداد ۱۳۸۲، شماره ۶۸، علی وحیدی، حمزه). اما عوامل انحطاط از دیدگاه آیه الله مطهری عبارت است از: ۱) خلافت: انحراف جانشینی پیامبر از جایگاه واقعی خویش. ۲) تحجر: با ملاحظه آثار مطهری، درمی‌یابیم که ایشان توجه خاصی به مسأله "تحجر" و "التقاط" نموده، و آنها را از عوامل بسیار مهم در انحطاط جوامع اسلامی برشمرده است. ایشان ریشه‌های تاریخی تحجر را به سه جریان "خارجیگری"، "اشعریگری" و "اخباریگری" ربط می‌دهد و معتقد است: نفوذ اندیشه‌های آنان در میان مسلمانان به قدری زیاد بود که هنوز هم آثار آنها وجود دارند. الف) خارجیگری: امروزه بحث از خارجیگری به عنوان یک مذهب، بیفایده است؛ چون خوارج منقرض شده اند و وجود خارجی ندارند. اهمیت مطالعه آن از آن نظر است که روح خارجیگری نمرده و هنوز زنده است و

به قول مطهری، روح خاریگری در بسیاری از مسلمانان حلول کرده است {مطهری، جاذبه ودافعه علی، ص ۱۳۹} یا: مکتب خوارج مکتبی نبود که بتواند واقعا باقی بماند، ولی این مکتب اثر خود را باقی گذاشت. افکار و عقاید خاریگری در سایر فرق اسلامی نفوذ کرد و هم اکنون نهروانیهای فراوان وجود دارند و مانند عصر و عهد علی، خطرناکترین دشمن داخلی اسلام همینها هستند؛ همچنان که معاویه ها و عمرو عاصی ها نیز همواره وجود داشته و وجود دارند و از نهروانیها، که دشمن آنها شمرده می شوند، استفاده می کنند {جاذبه.. همان. ب} اشعریگری: جریان اشعریگری یک نحله کلامی سنی است که به دنبال اختلاف بین دو فرقه معتزله بوجود آمد و در نهایت، نحله اشعری قالب شد و این ضربه سنگینی بود که هنوز زخم آن از پیکر اسلام برطرف نشده است. پیروزی مکتب اشعری برای جهان اسلام گران تمام شد. این پیروزی، پیروزی جمود و تقشّر بر حریت فکر بود. هرچند جنگ اشعریگری و اعتزال مربوط است به جهان تسنن، ولی جهان تشیع نیز از آن جمودگرایی اشعریگری برکنار نماند {مطهری، احیای تفکر دینی، ص ۲۵}. آثار و تبعات اشعریگری برای جهان اسلام بسیار سنگین بودند؛ از جمله آثار آن، تعطیلی تفکر و عقل بود. آنها با جمود خاصی که داشتند، هرگونه اندیشیدن در آیات قرآن، مباحث کلامی و احادیث را منع کردند و مدعی بودند مسلمانان بدون چون و چرا باید ظواهر آیات و روایات را بپذیرند، حتی اگر مستلزم تناقض باشد، یا حتی اگر ظاهر آنها با حکم قطعی عقلی در تضاد باشد. این در حالی است که قرآن، مردم را به تفکر و اندیشیدن تشویق می کند و راه فهم قرآن را توسل به اهل بیت و عقل می داند، ولی آنها ابزارهای فهم قرآن را کنار گذاشتند و نتیجه اش آن شد که از کتاب آسمانی هادی بشر، مطالب گمراه کننده و کفرآمیز استخراج کردند. یا: تا عاقبت مذهب اشعری بوجود آمد و یکباره ارزش تفکر و اندیشه های عقلی محض و محاسبات فلسفی خالص را منکر شدند و مدعی بودند که بر مسلمانان فرض است که آنچه در ظاهر تعبیرات نقلی رسیده، متعبد باشند و در عمق معانی تدبّر و تفکر نکنند، هرگونه سؤال و جواب و چون و چرایی بدعت است... بالاخره، اشعریان پیروز شدند و بساط تفکر عقلی را برچیدند و این پیروزی ضربه بزرگی بر حیات عقلی عالم اسلام وارد آورد {همان، ده گفتار، ص ۶۰}. ج) اخباریگری: "اخباریگری" یک مکتب فقهی شیعی است که بر خلاف خوارج و اشعریگری، از سابقه کمتری برخوردار است و مؤسس آن ملا امین استرآبادی است. اندیشه آنها با اندیشه اهل حدیث در تسنن همخوانی بسیار دارد. آنها نیز هرگونه تعقل و اندیشیدن را تعطیل کردند و معتقد بودند: ظواهر روایات حجتند و باید آنها را بدون چون و چرا بپذیریم، اگرچه مخالف عقل باشند. ادعای عجیبی که آنها داشتند، این بود که ما نمی توانیم قرآن را بفهمیم. فهم قرآن مخصوص ائمه است؛ ما فقط باید به احادیث مراجعه کنیم. با این باور، "ثقل اکبر" را تعطیل کردند. "مکتب اخباریگری"، که یک مکتب فقهی شیعی است، در قرنهای ۱۱ و ۱۲ هجری به اوج قدرت خود رسید و با مکتب ظاهری و اهل حدیث در تسنن بسیار نزدیک است و از نظر سلوک فقهی، هر دو مکتب سلوک واحدی دارند و تنها اختلافشان در احادیثی است که باید پیروی کرد؛ یک نوع انفکاک تعقل از تدبّر است. اخباریها کار عقل را به کلی تعطیل کردند {مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۰، ص ۱۶۸}. جمود اخباریگری در بسیاری از مسائل اخلاقی و اجتماعی و بلکه پاره ای از مسائل فقهی هنوز هم حکومت می کند {جاذبه و دافعه علی، ص ۸۶}. ۳) تحریفها: می گوید: اسلام در میان مسلمانان، عملاً کنار گذاشته شده است. تنها برخی از فروعات، آن هم به صورت ظاهری و خالی از محتوا در میان مسلمانان {همان، ص ۹۰}. ۴) النقاط: "النقاط" به معنای افزودن مفاهیم غیراسلامی به معارف اسلامی است. به نحوی که مفاهیم به عاریت گرفته شده ناسازگار با مبانی آموزه های دین اسلام باشد. شاید النقاطهای نخستین زمانی رخ دادند که مسلمانان با تمدنهای دیگر، از جمله تمدن ایران، آشنا شدند. در این میان، سهم معاویه شاید بیش از دیگران باشد. او تحت تأثیر پادشاهی ایران خلافت را به سلطنت تبدیل کرد و جانشین خود را به صورت موروثی تعیین نمود (پایگاه جامع استاد مرتضی مطهری، همان).

سید جمال الدین اسد آبادی در یکی از جلسات موسوم به "محفل وطنی" سخنانی درباره علل انحطاط مسلمین بیان کرده است که عمده مطالب او مرتبط با دوری مسلمین از قرآن است. در این سخنرانی به حدیثی از پیامبر استناد کرده است که بدون ذکر منبع می باشد. متن حدیث به نقل از وبلاگ "شاید سخن حق" را ذکر می کنیم: "اذا اراد الله ب قوم سوء قلّ فهم العمل و کثر فهم الجدل". مضمون حدیث این است که هرگاه جامعه ای در بحثهای بیفایده فرو رود، از سازندگی باز می ماند، و در نتیجه، سقوط خواهد کرد". باستانی پاریزی می نویسد: مرحوم علی اکبر خان دهخدا در کتاب "امثال و حکم" مطلب بامزه و البته آموزنده ای می نویسد که معلوم نیست به لحاظ تاریخی چقدر صحت داشته باشد. او می نویسد: "در شدت محاصره قسطنطنیه، آنگاه که تسخیر عاصمه پایتخت روم شرقی مسلم بود، جاسوسان، [سلطان] محمد دوم را آگاهی دادند که: در شهر انقلابی عظیم است؛ چه، کشیشان و بالتبع، دیگر مردمان در مسئله کلامی دو بخش شده اند و هم اکنون امپراتور و سایر سران در کلیسای قدیس صوفی گرد آمده اند و بحث می کنند که: "زخم وارد بر مسیح آیا بر جنبه لاهوت آن خورده یا ناسوت او؟! [سلطان] محمد در حال، تیری از تویی سنگین به همان کلیسا گشاد داد و چون اصابت کرد، گفت: هم به لاهوتش خورد و هم به ناسوتش! (مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، اطلسی اصطنبولی، دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی، بخش دوم). حکایت فوق، مصداق بحثهای صدر اسلام است. درباره سیر تاریخی این مباحثات نوشته اند: از زمان مباحثات کلامی اشاعره و معتزله است که شاهد دو نوع برداشت از اسلام می باشیم {تعقلی و تعبدی یا عقلی و نقلی}. اسلام تحقیقی یا اسلام تقلیدی در بستر اسلام تاریخی ظاهر گردید. در یک طرف اشاعره بودند که با اعلام تعطیلی و ناتوانی عقل انسان در تشخیص "حسن و قبح احکام و شریعت و اصول" دستور تعطیلی عقل و تقلید محض را از احکام و شریعت صادر کردند و در طرف دیگر، معتزله بودند که تنها وسیله شناخت و فهم انسان را عقل انسان می دانستند و معتقد بودند که؛ انسان تنها از طریق عقل می تواند بشناسد و هر چه را که انسان بتواند از طریق عقل بشناسد پس می تواند برای او حجت باشد و هر چه را انسان نتوانست از طریق عقل درک کند، پس نباید به آن اعتقاد پیدا نماید، هر چه که از طریق عقل وجود داشته باشد قابل شناخت می باشد به طور مثال؛ شناخت جن از طریق عقل، با اینکه قرآن هم گفته، باید آن را انکار کنیم، که در همین رابطه معتزله جن را انکار می کردند و می گفتند این ادبیات زمان پیامبر بود که او مجبور به ذکر آن شده است و عقل انسان تنها میزان فهم و شناخت می باشد و هیچ چیز نمی تواند جای عقل انسان را بگیرد؛ لذا تمامی احکام اسلام هم، باید با عقل انسان شناخته شود تا به صحت و سقم آن حکم کنیم. اقبال لاهوری می گوید: بزرگترین کشف پیامبر اسلام و بزرگترین معجزه پیامبر اسلام کشف عقل انسان بود {فصل پنجم از کتاب بازسازی فکر دینی "تحت عنوان روح فرهنگ و تمدن اسلامی" ص ۱۴۳ تا ۱۶۵}. از نظر اقبال "پیامبر اسلام جهت کشف عقل انسان از طریق طرح دو منبع شناخت طبیعت و تاریخ در کنار تک منبع شناخت پیامبران سلف خود که وحی بود این امر را به انجام رسانید {بازسازی فکر دینی با ترجمه احمد آرام ص ۱۴۷}. و باز اقبال در همان صفحه مطرح می کند که؛ "پیامبر اسلام توسط عقل تاریخی و عقل طبیعی انسان توانست علاوه بر اینکه زمینه قطع وحی نبوی بر بشر را فراهم کند و خاتمیت خود را اعلام نماید، بشریت را از جهان غریزه و دوران کهن به جهان عقل و دوران نوین هدایت نمود". بنابراین کار بزرگ یا بزرگترین کاری که پیامبر اسلام انجام داد همین کشف عقل طبیعی و عقل تاریخی انسان توسط دو منبع شناخت طبیعت و تاریخ در کنار منبع شناخت وحی {که از انبیاء ابراهیمی به ارث می رسید}، بود و به این ترتیب اسلام بدل به اسلام تعقلی و تحقیقی گردید. اما این تحول در اسلام شناسی پیامبر اسلام نتوانست {به علت عمر کوتاه پیامبر و طولانی شدن دوران تاسیس و فتوحات و نظامیگری مدینه پیامبر} در دوران خلفای بعد از او، نهادینه گردد، لذا پیدایش دو مشرب یا دو جریان فکری {اشاعره و معتزله} یک امر کاملاً طبیعی بود که در راستای نگاه به دو نوع؛ "اسلام شناسی تقلیدی و تعبدی" پیامبران ما قبل و "اسلام شناسی تحقیقی و تعقلی" پیامبر اسلام شکل بگیرد؛ و نتیجه می شود که؛ از نظر نسب

شناسی تاریخ معرفتی افکار اشاعره و هم افکار معتزله دارای زمینه تئوریک قبلی بوده است (سایت پیشگام مستضعفین ایران، سلسله درس‌های اسلام‌شناسی، درس دوازدهم، قسمت سی و سه). در اینجا متذکر شویم که، تقسیم بندی نویسندگان این سایت درباره دوران پیامبر و قبل از اسلام صحیح نمی باشد. زیرا به استناد خطبه اول نهج البلاغه که قبلاً به طور تفصیلی مطرح شد، یکی از مهمترین هدف پیامبران برانگیختن عقلها بود. همه پیامبران دارای یک هدف بودند. در داستان ابراهیم دیدید که چگونه می گوشتید تا روشنگری نماید. قرآن می فرماید: بگوئید ما به خدا و به آنچه بر ما نازل شده و به آنچه بر ابراهیم و اسحاق و یعقوب و اسباط نازل آمده و به آنچه به موسی و عیسی داده شده و به آنچه به همه پیامبران از سوی پروردگارشان داده شده ایمان آورده ایم میان هیچ یک از ایشان فرق نمی گذاریم و در برابر او تسلیم هستیم {بقره، ۱۳۶}. در آیه ۲۸۵ بقره همین موضوع با اندکی تفاوت و بدون ذکر نام پیامبران، تکرار شده است. و شبیه آیه ۱۳۶ بقره در آیه ۸۴ سوره آل عمران، آمده است. البته پیامبر اسلام برجستگی خاص خود را دارد، اما همه بر یک مسیر حرکت می کنند به قول شیخ محمود شبستری: یکی خط است از اول تا به آخر / بر او خلق جهان گشته مسافر* در این ره انبیا چون ساربانند / دلیل و رهنمای کاروانند* وز ایشان سید ما گشته سالار / هم او اول هم او آخر در این کار (گلشن راز، شبستری). به دنبال مطالب این سایت بر می گردیم: اگرچه نحله‌های اشاعره و معتزله از یک آبشخور کلامی برخوردار بودند {در اواخر قرن اول یا اوایل قرن دوم هجری در دوران بنی‌امیه} و در جامعه مسلمان آغاز شدند ولی فوقاً مطرح کردیم که به علت وجود زمینه و بستر نظری فلسفی و منطقی و تاریخی در اسلام و وحی و قرآن که داشتند به تمام عرصه‌ها {فقهی و فلسفی و عرفانی و تفسیری} و فرهنگ اسلامی مسلط شدند و به عنوان انقلاب نظری عامل "پلوریزاسیون فقهی و فلسفی و عرفانی و تفسیری و حتی سیاسی" گشتند، که ما شاهد هستیم طی گذشت چهارده قرن از اسلام تاریخی، "پلوریزاسیون تاریخی" حتی تا هم اکنون ادامه پیدا کرده است، چنانکه امروز تمامی حوزه‌ها {فقهی و عرفان و فلسفه و تفسیر} چه در تسنن و چه در تشیع گرفتار بینش دگماتیسم اشاعره می‌باشند. گرچه این دو مشرب کلامی در اواخر دوران بنی‌امیه شکل گرفتند و در آغاز اندیشه آنان بر پایه یک بحث کلامی {حسن و قبح اعمال} آغاز شد و به سرعت توانست رشد کند، بنی‌امیه که گرفتار تضادهای مهلک اجتماعی و سیاسی داخلی خود بودند هرگز اعتنائی به اینگونه امور تئوریک نداشتند و این امر باعث گردید که این مباحث در آغاز، در زمان بنی‌امیه سیاسی نشود و روند معرفتی و نظری خود را به صورت طبیعی طی کند. با سقوط بنی‌امیه و حاکمیت بنی‌عباس، بر عکس بنی‌امیه {غیر از معاویه که فرد سیاستمداری بود} خلفای بنی‌عباس چون هارون، مامون، معتصم و متوکل افرادی سیاستمدار بودند و همین امر باعث گردید تا بنی‌امیه با این همه قدرت و جنگ افروزی و نظامیگری کمتر از یک قرن حکومت کنند. اما بنی‌عباس بیش از پانصد سال حکمفرمائی کردند. یکی از مسائل مهمی که بنی‌عباس در بدو حاکمیت خود انجام می‌دادند موضوع سیاسی بودن جامعه مسلمانان بود {که از مدینه النبی زمان پیامبر به ارث برده بودند} و همین مسئله باعث گردید تا حکومت بنی‌امیه در طول صد سال حاکمیت خود، پیوسته در بحران سیاسی و اجتماعی به سر برد. در پاسخ به این تجربه تاریخی بود که بنی‌عباس و در راس آنها، هارون الرشید و مامون و معتصم تنها راه حل را در "سیاست زدائی مردم" پیدا کردند. بنی‌عباس توانستند از طریق "مذهب و فرهنگ و فکر"، جامعه مسلمانان را دپلیزه کنند و برای تحقق طرح خود از فرهنگهای تاریخی مناطق تحت کنترل خود شروع کردند؛ در دوران بنی‌عباس اسلام به اروپا رفته بود و اندلس و اسپانیا بخشی از جغرافیای حکومت بنی‌عباس محسوب می‌گشتند، ورود مسلمانان به اروپا باعث شد تا بنی‌عباس با فرهنگ غرب و فلسفه یونان آشنا بشوند که این موضوع باعث گردید تا بنی‌عباس در تجویز نسخه دپلیزاسیون فرهنگی خود بر "فلسفه یونانی و در راس آنها فلسفه و منطق ارسطو" تکیه بکنند، و طبیعی بود که سرازیر کردن فلسفه یونان به اندیشه مسلمانان نیازمند یک بستر نظری بود. اقبال لاهوری می‌گوید: "روح قرآن اصولاً ضد تعلیمات یونان است و آنان از آن جهت که اعتماد تمام به

متفکران یونان داشتند، نخستین محرک ایشان آن بود که قرآن را در روشنی فلسفه یونان فهم کنند و از آنجا که روح قرآن به امور عینی توجه داشت و فلسفه یونانی به امور نظری می‌پرداخت و از حقایق عینی غفلت می‌ورزید آن کوششهای نخستین، ناچار محکوم به شکست و بی ثمری شد" {بازسازی فکر دینی، همان، ص ۱۴۸}. اقبال به درستی مطرح می‌سازد که؛ "فلسفه یونانی نیروی فرهنگی بزرگی در تاریخ اسلام بوده است ولی تحقیق دقیق در قرآن و مکاتب کلامی که به الهام اندیشه یونانی طلوع کرد این واقعیت قابل توجه را آشکار می‌سازد که در عین آنکه فلسفه یونانی به دامنه دید متفکران اسلامی وسعت بخشید ولی به طور کلی بینش ایشان را در باره قرآن دچار تاریکی کرد زیرا سقراط، تمام توجه خویش را تنها به جهان آدمی محدود کرده بود و برای وی موضوع بحث شایسته آدمی، تنها خود آدمی بود و نه جهان گیاهان و حشرات و ستارگان، درست در مقابل قرآن که در زنبور عسل ضعیفی جایگاهی برای وحی الهی می‌بیند و پیوسته از خوانندگان خود می‌خواهد که به تغییر دایمی بادهای، به توالی شب و روز، به ابرها و آسمانهای پر ستاره و به سیارات شناور در فضای نامتناهی، توجه داشته و آنها را مشاهده کنند. افلاطون شاگرد سقراط به مدرکات حسی به چشم بی اعتباری می‌نگریست به نظر وی از این امور تنها اعتقادی بدست می‌آید نه اینکه سبب رسیدن به علم حقیقی باشند، درست بر عکس قرآن که "سمع = شنیدن و "بصر = دیدن" را ارزنده‌ترین هدایای الهی می‌شمارد و چشم و گوش را جوابگوی آنچه مردمان در این جهان کرده‌اند می‌شناسد و این همان چیزی است که طلاب حوزه‌های ما در نتیجه افسون تعلیمات و پژوهشهای یونانی کاملاً فراموش کرده بودند، آنان قرآن را در پرتو فکر یونانی تلاوت کردند و مدت ۲۰۰ سال طول کشید تا دریافتند که روح قرآن ضد فلسفه یونانی است {بازسازی ...، فصل معرفت و تجربه دینی، ص ۶}. بنی‌عباس برای انتقال فلسفه یونان به جامعه مسلمانان دو نحله معتزله و اشاعره را بهترین بستر نظری و عامل انتقال تشخیص دادند زیرا هر دو، چنانکه اقبال می‌گوید؛ "نهضت اشاعره تنها مدافع سنت دینی با سلاح منطق یونانی بود و معتزلیان به دین مثل مجموعه ای از معتقدات می‌نگریستند و از جنبه دیگر دین که واقعیتی حیاتی است غافل و جاهل بودند و هیچ توجه ای به روشهای غیر تصویری برای نزدیک شدن به حقیقت نداشتند و دین را تنها دستگاهی از تصورات منطقی می‌دانستند که به اتخاذ وضع منفی می‌انجامد و از درک این مطلب عاجز ماندند که در زمینه معرفت علمی یا معرفت دینی استقلال کامل "فکر از تجربه عینی" امکان ناپذیر است {همان، ص ۷}. با سیاسی شدن دو مشرب فوق، گردونه فونکسیون از صورت مجادله "عقل و شرع" خارج شد و ماهیت عوامفریبانه به خود گرفت، یعنی دستگاه خلافت بنی‌عباس به این می‌اندیشید که در شرایط موجود با کدامیک از آنها می‌تواند بیشتر استحمار کند و به این علت بود که هر دو مشرب، وارد قشون کشی سیاسی شدند؛ یک روز هارون و مامون و معتصم به حمایت معتزله می‌پرداختند و به جنگ و سرکوب قهرآمیز طرفداران اشاعره می‌رفتند، روز دیگر متوکل، معتزله مورد تکریم {مامون و هارون و معتصم} را به زندان و کشتار می‌کشید و به شدت سرکوب می‌کرد، آنچنانکه نطفه معتزله در جهان اسلام گم شد! متوکل با سرکوب قهرآمیز و خونین معتزله نتوانست به نابودی کامل آن دست یابد و حاکمیت مطلق اشاعره به رهبری احمد حنبل با اتمام غائله معتزله در جهان مسلمانان پایان یافت، ولی جدال این دو جریان به صورت نظری و خزنه و در تمامی رشته‌های فرهنگی {فقهی، فلسفی، عرفانی، کلامی، تفسیری، حدیثی و...} به صورت اسلام تاریخی جاری و ساری گردید (سایت پیشگام مستضعفین ایران، همان). این سایت در باره منشاء نهضت اخباریگری در شیعه می‌نویسد: نظر به اینکه پایان جدال عینی دو جریان اشاعره و معتزله در عصر متوکل {در قرن سوم هجری} به حاکمیت مطلق اشاعره و محکومیت مطلق معتزله پایان یافت باعث گردید تا از آن زمان تا کنون، اندیشه اشاعره یا "اشعریگری" {در اشکال اسلام قشری و دکماتیسیم و تکلیفی و نقلی و تعبدی} به صورت یک اپیدمی، تمامی ارکان فکری و فلسفی و تفسیری و کلامی و فقهی را در جهان مسلمانان تحت تاثیر قرار دهد یا بر آن حاکم گردد. به علت وجود مبارزه فکری فرهنگی ائمه شیعه با اندیشه

اشعریگری این اندیشه نتوانست به صورت رسمی وارد تفکر اقلیت شیعه بشود و شیعه تا قرن دهم هجری به لحاظ اجتماعی و سیاسی نهادینه نشده بود و به این دلیل فکر اشعریگری نتوانست مانند اهل تسنن در اندیشه شیعه فراگیر شود، اما از قرن دهم، اولین حکومت شیعه توسط سلسله صفویه نهادینه گردید و آنان مانند متوکل عباسی برای آنکه جامعه شیعه را به دلخواه نهادینه کنند، کوشیدند تا یک نهضت اشعریگری در صورت شیعه به راه بیندازند و از آن حمایت کنند که توسط محمد استرآبادی و ملا امین استرآبادی، نهضت اخباریگری به این منظور در دوران صفویه ظهور کرد، اما این نهضت در دوران حکومت زندیه که نهضت مقابل آنها بود و همان معتزله شیعه می‌باشد، تحت عنوان "اصولیون" به توسط وحید بهبهانی و مرتضی انصاری تکوین یافتند (سایت پیشگام، همان). در ادامه در یک جمع بندی، نتیجه می‌گیرد که: (۱) با استقرار حکومت صفویه اخباریگری به توسط محمد استرآبادی و ملا امین استرآبادی و با حمایت سیاسی حکومت صفویه وارد جامعه مسلمان شیعه شد. (۲) اشعریگری از طریق کلام وارد اندیشه مسلمانان شد اما اخباریگری از طریق فقه حوزه وارد جامعه شیعه شد. (۳) اشعریگری جامعه مسلمانان تسنن را گرفتار جمود و دگماتیسم و تقلیدگرایی و قشریگری کرد و اخباریگری جامعه شیعه را گرفتار کرد که منجر به فقه زدگی و تعطیلی فکر و اندیشه نمود. (۴) اشعریگری با روحانیت تسنن و حوزه‌های فقهی روحانیت در جامعه مسلمین، تسنن را به جمود کشانید و از آن طرف، اخباریگری توانست از طریق حوزه‌های فقهی و روحانیت شیعه به جمود بکشاند. (۵) از قرن سوم اشعریگری با غلبه نظری بر فرهنگهای اسلامی توانست تمامی شاخه‌های فرهنگ اسلام تاریخی را {فلسفه، عرفان، کلام، ادبیات، شعر و هنر تا فقه و تفسیر و حدیث} تحت سیطره خود در آورد. از زمان استقرار صفویه، اسلام تاریخی شیعه با حمایت حکمرانان صفویه توانست با اندیشه اخباریگری تمامی رشته‌های دیسپلین در حوزه‌های روحانیت شیعه را در تحت سیطره خود در آورد، طوریکه به مدت چهارصد سال است در حوزه‌های روحانیت شیعه به واسطه اخباریگری، جمود و قشریگری و دگماتیسم و تقلیدگرایی و فرار از فکر و عقل و اندیشه بر فلسفه و کلام و تفسیر و فقه و عرفان حاکم می‌باشد. دستاورد علمی چهارصد سال از حوزه‌های روحانیت شیعه هم جز یک خروار کتابهای فقهی فرا تاریخی و تکراری اسکولاستیک که کوچکترین تأثیری برای جامعه شیعه در بر ندارد و جز مقلد پروری و کشتن فکر و عقل و اجتهاد چیزی به ارمغان نیاورد. (۶) ما تا زمانیکه در خصوص "آفتهای اشعریگری و اخباریگری در جامعه مسلمانان" دست به آسیب شناسی جدی نزنیم امکان نجات و رهایی مسلمانان و احیاء اسلام تحقیقی به جای اسلام تقلیدی وجود نخواهد داشت. (۷) تنها راه مقابله با اشعریگری و اخباریگری احیاء دوباره اجتهاد در اصول و فروع در حوزه‌های روحانیت و جامعه مسلمان و اهل اندیشه است، زیرا همانطور که اقبال می‌گوید؛ "کنون وقت آن است که {بر پایه اجتهاد در اصول} اصول اساسی اسلام را مورد تجدید نظر قرار داد {بازسازی فکر دینی، فصل معرفت و تجربه دینی، ص ۱۲} (سایت پیشگام مستضعفین ایران، همان).

فصل شانزدهم

قرون وسطی

و

مسیحیت

در فصل قبل بحث مبسوطی درباره تعطیلی عقل در جهان اسلام داشتیم. اینک فرجام تعطیلی عقل در دنیای مسیحیت را در چند فصل بررسی خواهیم کرد. مسیح پیامبری است که براساس مشی و سیره همه پیامبران، ماموریت داشت که با ظالمین مبارزه کند. زیرا قرآن فرموده است که: به راستی [ما] پیامبران خود را با دلایل آشکار روانه کردیم و با آنها کتاب و ترازو را فرود آوردیم تا مردم به "قسط" برخیزند و آهن را که در آن برای مردم خطری سخت و سودهایی است پدید آوردیم تا خدا معلوم بدارد چه کسی در نهان او و پیامبرانش را یاری می‌کند آری خدا نیرومند شکست ناپذیر است {حدید، ۲۵}. پس چه شد آن پیروان به جای اینکه "قیام برای قسط" کنند، نشستند و نظاره گر ظلم و ستم ظالمین شدند؟ و با تحریفی که در انجیلها ایجاد شد به جای اینکه آهن، وسیله مبارزاتشان باشد، با آموزه‌هایی چون "هرگاه بر سمت راست صورتت سیلی ظلم نواخته شد سمت چپ صورت را نیز نزدیک ببر" خو گرفتند؟ مبارزه مسیح با طغیانگران بنی اسرائیل، بخشی از رسالت الهی آن حضرت بوده است و چنین نبوده که مسیح فقط به موعظه بسنده کند. به طوریکه نوشته اند: نا هنگامی که عیسی مسیح (ع) تنها به موعظه می پرداخت با او کاری نداشتند ولی آنگاه که حمله به روحانیون و کهنه یهود را آغاز کرد و کارهای خلاف اخلاقی و بدعتگذاریهای آنان به ویژه دوفرقه "فریسیان" و "کاتبان" را مورد استیضاح و اعتراض قرار داد با او به دشمنی و مخالفت جدی پرداختند. بخشی از اعتراضات آن حضرت چنین است: "وای بر شما ای کاتبان و فریسیان ریاکار! که در ملکوت آسمان را به روی مردم می بندید؛ زیرا خود داخل آن نمی شوید و داخل شوندگان را از دخول، مانع می شوید. خانه های بیوه زنان را می بلعید واز روی ریا، نماز را طویل می کنید، از آن رو عذاب شدیدتر خواهید یافت. بر و بحر را می گردید تا مریدی پیدا کنید و چون پیدا شد او را دو مرتبه، پست تر از خود، سپر جهنم می سازید... نعنای و ثبت و زیره را "عشر" می دهید و اعظم احکام شریعت یعنی عدالت و رحمت و ایمان را ترک کرده اید... ای رهنمایان کور کور که پشه راصافی می کنید و شتر را فرو می برید" {انجیل متی، باب بیست و سوم}. اینجا بود که اندک اندک دشمنیها آشکار و مخالفتها آغاز شد و عیسی و شاگردانش را تکذیب، تهدید، آزار و شکنجه می کردند. عیسی پس از مشاهده مخالفت آشکار یهودیان و فریسیان با اقدامات اصلاحی اش در معبد، یقین کرد که به هیچ وجه شرایط برای یک انقلاب دینی اجتماعی، فراهم نیست؛ از این رو، پس از عتاب فراوان به آنها، شهر قدس را مخاطب قرار داد و چنین گفت: "ای اورشلیم، اورشلیم! قاتل انبیاء و سنگسار کننده مرسلان خود؛ چند مرتبه خواستم فرزندان تو را جمع کنم مثل مرغی که جوجه های خود را زیر بال خود جمع می کند ولی نخواستید. اینک خانه شما برای شما، ویران گذارده می شود؛ زیرا به شما می گویم از این پس مرا نخواهید دید تا بگوئید: "مبارک است او که به نام خداوند می آید" {انجیل متی، باب بیست و سوم،

جملات ۳۷ و ۳۹؛ انجیل لوقا، باب سیزدهم، جملات ۳۴ و ۳۵}. و سر انجام عیسی، دستگیر و محاکمه شد (سایت تبیان، آغاز دشمنی و مخالفت با عیسی مسیح).

دکتر شریعتی در رابطه با تبدیل جنبشها به نهاد، نظریه ای مطرح می کند و می نویسد: در جامعه شناسی یک اصلی است به این نام: "تبدیل Mouvement یعنی نهضت و حرکت به Institution یعنی نظام و سازمان". به این معنی که در جامعه، حرکتی بر اساس ایده آلهای و هدفهایی، ایجاد می شود، و یک فکر، یک گرایش، یک ایمان جوان، متحرک است که این نهضت را ایجاد می کند. این نهضت یا حرکت، در راه رسیدن به آن هدف، خودبخود به موانعی که عوامل سد کننده راهش است بر می خورد، و در اینجا است که درگیری، مبارزه و کشمکش ایجاد می شود. بنابراین، از خصوصیات نهضت، حرکت و روشن بودن هدف است و همه چیز، وسیله و مقدمه برای رسیدن به آن هدف. دیگر اینکه، در مسیر این حرکت و سرگذشت آن، تلاش و درگیری و مبارزه جبری است. یک مکتب، یک مذهب و یک ایدئولوژی اجتماعی، دینی، طبقاتی، ملی، در آغاز کارش برای پاسخ گفتن به نیاز زمان، یا طبقه، یا قوم بوجود می آید، و برای تحقق بخشیدن به آن ایده آل و شعارش، پیروان خودش را به حرکت در می آورد. این نهضت در مسیر خودش حرکت می کند، یک حرکت مدعی زمان و تغییردهنده نظام موجود که، می خواهد ویران کند و با یک حالت انتقادی شدید نسبت به هر چه که وضع موجود را نشان می دهد یا می سازد، وضع دیگری را پیش آورد و شرایط نوئی را بیافریند. همه چیز را تغییر می دهد نهضت به هدف می رسد. یا بی آنکه به هدف برسد به اوج قدرتش می رسد. اما بدانجا که رسید، درگیری و مبارزه اش از بین می رود، سد و مانعی دیگر در برابرش نیست، به قدرتش که رسید، حالتش عوض می شود، می ایستد! متوقف می شود! حالت متحرک و انقلابی را از دست می دهد و حالت محافظه کاری می گیرد! چون اول می خواست دشمن را خلع سلاح کند و نظام را عوض کند، حالا خودش قدرتمند و حاکم است و می خواهد خودش را حفظ کند و نگهدارد، لذا حالت ضدانقلابی پیدا می کند، چون خودش روی کار آمده، انقلابهای بعدی را شورش، خیانت یا ضدانقلاب می خواند. در اینجا از نظر جامعه شناسی که مطلب را بررسی می کنیم می بینیم، آن واقعیت که در اول نهضت بود و موومان، حالا در قدرت خودش تبدیل گردیده به انستیتوسیون یا نهاد، و یک پایه ثابت اجتماعی شده است، و بصورت خیمه ای در آمده بر روی جامعه، و یک قدرت سازمان یافته دولتی شده که در ظاهر به اوج قدرت رسیده است! اما، در روح به توقف و رکورد افتاده است! در تاریخ از این نمونه ها بسیار داریم، مثلاً مذهب زردشت، که در دوره اشکانی در حال مبارزه با اشکانیان بود، و در حال کشمکش با نظام حاکم، در دوره ساسانی حاکم بر سرنوشت جامعه و بر همه قدرتها، حتی قدرت سیاسی می شود، به نهایت قدرتش می رسد و در اوج شکوه و عظمتش می درخشد، معابد در منتهای زیبایی، و در نهایت آزادی و رواج، در ایران پشت سر هم بنا می شود، و آتشیهای مقدس در سراسر ایران برافروخته می گردد، اما! در همانجا است که دیگر روح مذهب زردشت متوقف می شود، و این مذهب که به صورت یک ایمان، و حرکت بود، بصورت قدرت حاکم محافظه کار در می آید، و دیگر نیاز مردم را که می خواهند همیشه حرکت کنند، و نیاز نسل جدید را که در حرکت نهفته است و همواره خواهان تحول و "نو" شدن است، برآورده نمی کند! بلکه در برابر این نیاز و حرکت می ایستد (مجموعه آثار شریعتی، ج ۹، تشیع علوی و تشیع صفوی، ص ۴۱ تا ۴۳).

با توجه به نظریه شریعتی بسیار موجز تاریخ مسیحیت را مرور می کنیم: مسیحیت اولیه به سه دوران "عیسی و رسالت"، "پدران اولیه کلیسا" و "دفاعیات" تقسیم می شود. این سه دوره بازه زمانی ۴۰۰ ساله ای در بر می گیرند که از سال ۳۰ میلادی به عنوان شروع خدمت مسیح آغاز شده و در اواخر قرن چهارم به پایان می رسد. در قرن نخست مسیحی و در اولین دهه های پس از مسیح نزاع الهیاتی میان مسیحیان در گرفت. نخستین و مهمترین جدایی در تاریخ مسیحیت، همان جدایی پولس و حواریون و در رأس آنان بطرس است. قرن نخست با پیروزی نسبی جناح پولس پایان گرفت؛ اما نزاع خاتمه

نیافت و در سده‌های دوم و سوم بیشتر به شکل نزاعهای فرقه‌ای بروز کرد. در میان طرفهای درگیر، برخی شخص پولس و نظام الهیاتی او را از اصل و بنیان قبول نداشتند. مثل فرقه‌های "ایونی‌ها" و "ناصریان" که همچنان به رعایت شریعت موسوی پایبند بودند. در سال ۶۴ میلادی، مسیحیان به خاطر آتش‌سوزی شهر رم مورد اتهام قرار گرفتند. امپراتور نرون طی تلاشی برای بدست آوردن مجدد محبوبیت خود، آنان را مورد شکنجه و آزار قرار می‌دهد. پطرس قدیس {سنت پتر} در این زمان کشته می‌شود. سال ۳۱۳ میلادی، به سبب پشتیبانی امپراتور کنستانتین، مسیحیت خیلی سریع به قویترین مذهب در امپراتوری روم تبدیل شد. و در طول حکومت امپراتور تئودوسیوس {۳۸۱-۳۹۱}، مسیحیت به صورت دین رسمی امپراتوری روم درمی‌آید. پیروان غیرمسیحی کافر و بدعتگذاری در مسیحیت {افکار مخالف دیدگاه‌های مسیحیت} غیرقانونی اعلام می‌شود (ویکی پدیا، مسیحیت). و: قرن چهارم با توجه به گرایش سیاستمداران به مسیحیت، قرنی بود که مسیحیت را با چالشهای جدی مواجه کرده بود. زیرا با اقبال امپراتوری به مسیحیت و اعلام رسمی شدن مسیحیت، مردم گروه‌گروه به مسیحیت روی آوردند و در این بین آنچه برای مسیحیت به ارمغان می‌آمد، افکار متفاوت و برداشتهای مختلف بود که از فرهنگ یونانی و رومی و ایرانی و دیگر تمدنها به درون مسیحیت سرازیر می‌شد. البته این تنوع افکار و استعداد یک نقص نبود و در واقع موهبت بود، اما نیازمند تدبیر صحیح رهبران مسیحیت بود تا از فرصت بدست آمده نهایت استفاده را ببرند. اما اینگونه نشد و این اختلاف درونی به شکاف در تنه مسیحیت انجامید. ریشه‌های نزاع برای یکتاپرستی را باید در گرایش امپراتور به مسیحیت و رسمی شدن آن پی گرفت. زیرا در این زمان، امپراتور به نوعی رهبر امت مسیحی به حساب می‌آمد. بنابر این ناخودآگاه از امپراتور خواسته می‌شد که در بحثهای الهیاتی دخالت کند. جدای از امور سیاسی به لحاظ مذهبی مسیحیان که در حاشیه امن قرار گرفته بودند با تبادل آراء با یکدیگر در مواردی به تأیید هم و در مواردی هم به مخالفت با یکدیگر پرداختند. اما بین این دانشمندان نه تنها توافق حاصل نشد، بلکه کار به مجادلات و مناظرات تلخ هم کشید. یکی از مهمترین مواردی که الهیدانان در این قرن برای آن به نزاع پرداختند؛ مسئله الوهیت مسیح بود. از آنجا که این نزاع با نام آریوس گره خورده بنابر این، از شروع اعتراض او، آغاز رسمی این نزاع را پی می‌گیریم. نزاع از اینجا شروع شد که الکساندر، اسقف اسکندریه، برای کشیشان خود در مورد "سر تثلیث در توحید" موعظه می‌کرد. کشیش آریوس اعتراض کرد و گفت: این سخن سر از چند خدایی در می‌آورد. زیرا اسقف گفته بود: "خدا همیشه هست، پسر همیشه هست و پسر بدون تولد در پدر حضور دارد". مشاجره بین آریوس و الکساندر از اسکندریه خارج شد و در تمام کلیساهای مشرق مورد بحث قرار گرفت. بدین سان تمام امپراتوری به آشوب کشیده شد. قسطنطین از این تفرقه‌بیمناک شد و با بیان اینکه هر دو اندیشه یکسان صحیح هستند، سعی کرد گروه‌ها را متحد کند. او با نوشتن نامه‌ای که حاکی از عدم اعتقاد او به دیانت مسیح است و با عباراتی نظیر اینکه "اینها مسائلی هستند که فقط یکبارگی محرک آنهاست و جز برای حدت ذهن فایده‌ای ندارد. کارهایی است احمقانه و در خور کودکان بی تجربه، نه شایسته کشیشها یا افراد معقول". در نتیجه و با فراگیر شدن اعتراضات در سطح مملکت، امپراتور در سال ۳۲۵ شورای نیکیه را تشکیل داد و شخصا برخی از نشستهای شورا را ریاست کرد و تمام هزینه‌ها را پرداخت. به گفته یک نویسنده مسیحی: "این نخستین بار بود که کلیسا خود را تحت سلطه و ریاست رهبر سیاسی می‌دید. مسئله رابطه کلیسا و حکومت که مسئله‌ای مزمن و ریشه دار است، بطور مشخص از همین جا شروع شد" {گریدی، جوان، مسیحیت و بدعتها، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، ص ۱۵۰}. اما در نهایت و با اغراض سیاسی، محکومیت یکتاپرستان تأیید شد و حکم به سوزاندن کتابهای ایشان داده شد و برای دارندگان این کتابها حکم اعدام صادر شد. با روی کار آمدن تئودوسیوس در روم شرقی به سال ۳۷۹، او که خود از اهالی روم غربی و از امپراتوران طرفدار اعتقاد نامه نیکیه بود، برای استقرار اتحاد در امپراتوری به دنبال ارتباط نزدیک با اسقف روم، پاپ داماسوس، برآمد. از همین رو برای

نزدیکی به داماسوس ابتدا دستور تشکیل شورایی در قسطنطنیه را صادر کرد و پس از آن مسیحیت را تنها دین رسمی امپراتوری اعلام کرد (بژوهشکده باقرالعلوم، تاریخ کلیسا قرن چهارم محمد صادق احمدی).

با توجه به مطالب فصل پیشین درباره بحثهای کلامی و آثار و تبعات منفی اشعریگری برای جهان اسلام که به تعطیلی تفکر و عقل منجر شد و نقل حدیثی منسوب به پیامبر که مضمون آن این است که "هرگاه جامعه ای در بحثهای بیفایده فرو رود، از سازندگی باز می ماند، و در نتیجه، سقوط خواهد کرد"، در این فصل، در رابطه با قرون وسطی سخن خواهیم گفت. متعاقباً در فصل بعدی به بررسی دادگاههای تفتیش عقاید خواهیم پرداخت. گفتیم که در زمان محاصره قسطنطنیه، جاسوسان، سلطان محمد دوم را آگاهی دادند که: در شهر انقلابی عظیم است؛ چه، کشیشان و بالتبع، دیگر مردمان در مسئله کلامی دو بخش شده اند و هم اکنون امپراتور و سایر سران در کلیسای قدیسی صوفی گرد آمده اند و بحث می کنند که: "زخم وارد بر مسیح آیا بر جنبه لاهوت آن خورده یا ناسوت او؟! سلطان محمد در حال، تیری از تویی سنگین به همان کلیسا گشاد داد و چون اصابت کرد، گفت: هم به لاهوتش خورد و هم به ناسوتش! این داستان خواه واقعی باشد یا دروغین، وصف حال هر جامعه ای است که اصول را فدای فروع می کند. نتیجه بحثهای ذهنی دور از واقعیت زندگی آن دوره از مسیحیت، انحطاط آنان بود.

معمولاً چهار دوره را برای تقسیم بندی تاریخ اروپا نام می برند که عبارت اند از: (۱) دوران کلاسیک باستان، (۲) قرون وسطی، (۳) عصر "نوزائی = رنسانس" و (۴) دوران جدید یا مدرن که از ۱۶۰۰ میلادی شروع می شود. تعیین مرز میان دوره های تاریخی کار بسیار دشواری است. این مشکل تا حدی به سبب نبود توافقی همگانی بر سر ویژگیهای حیاتی این دوره هاست. معمولاً آغاز قرون وسطی را سال ۴۷۶ میلادی {تاریخ سقوط امپراتوری رم غربی} و پایان آن را سال ۱۴۹۲ {تاریخ کشف قاره آمریکا} می دانند. دیدگاه دیگری شروع قرون وسطی را سال ۳۹۵ و تاریخ درگذشت تئودور یعنی زمانی که دو امپراتوری رم غربی و امپراتوری رم شرقی از هم جدا شدند و پایان آن را سال ۱۷۱۵ یعنی تاریخ مرگ لوئی چهاردهم می دانند. به هر حال، این دوران، حداقل ۱۰ قرن و حداکثر نزدیک سیزده قرن از تاریخ اروپا را در بر می گیرد. در این دوران طولانی، تشکیلات اجتماعی و تفکر بشری و اندیشه های مردمی دچار تحولات عمیقی شد (برداشت از "ویکی پدیا" و: "شبکه اینترنتی آفتاب، خصوصیات فکری و سیاسی قرون وسطی"). در باره بازه های زمانی این دوره نوشته اند: اصطلاح قرون وسطی تا دوره های اخیر به سراسر دوره طولانی هزار ساله بین سقوط تمدن باستانی و ظهور نوزایی ایتالیایی گفته می شد. اما احیای توجه به تاریخ، هنر و دین در سده های سیزدهم و چهاردهم میلادی، به شناخت روشنی از این واقعیت انجامیده است که در آن زمان، تمدن تازه ای پدید آمده بود، و اکنون این تمایل روزافزون وجود دارد که نام آن را به چهارصد سال میان سده های تاریک و نوزایی {رنسانس} محدود کنند. {دامپی، تاریخ علم، ترجمه عبد الحسین آذرنک، ص ۸۳}. براساس این نگرش، قرون وسطی بر قرنهای یازدهم تا چهاردهم، و یا به روایتی دیگر، بر قرنهای یازدهم تا چهاردهم منطبق می گردد، ولی بنابر اصطلاح دیگر، قرون وسطی دوره های موسوم به قرون تاریکی را هم شامل می شود؛ یعنی قرنهای ششم، تا پانزدهم چنانکه "دامپی" همین اصطلاح را ترجیح داده می گوید: سده های میانه نزد ما همان معنای قدیمی را دارد؛ یعنی هزار سالی که بین افول دانش باستان و صعود دانش نوزایی گذشت {همان، ص ۸۴}. فروغی نیز در صفحه ۸۵ کتاب "سیر حکمت در اروپا" همین اصطلاح را برگزیده است (پرتال جامع علوم انسانی، علم و دین در قرون وسطی، علی اکبر گلپایگانی).

دکتر شریعتی درباره این تقسیم بندی توضیحاتی دارد بدین شرح که اروپاییان دوره ها را به این صورت تقسیم بندی کرده اند: (۱) قرون قدیم (۲) قرون وسطی (۳) قرون جدید. قرون قدیم عبارت از دوره پیش از قرون وسطی، یعنی عهد یونان و

رم باستان می‌باشد. منظور از تاریخ رم باستان، رمی است که از قرن دهم یا پنجم ق.م آغاز، و تا قرن پنجم بعد از میلاد طول می‌کشد. قرون وسطی، بین دوره قدیم و جدید است و بدان علت به این دوره، دوره وسط می‌گویند که بین دو دوره درخشان علمی و ادبی قرار گرفته است که ابتدای آن دوره درخشان یونان و بعد رم قدیم قرار دارد و پس از آن یک دوره رکود شروع می‌شود که همان قرون وسطی می‌باشد و سپس دوره جدید پس از فتح قسطنطنیه آغاز می‌گردد و تاکنون ادامه دارد. فشار مسلمانان و فتح قسطنطنیه مرکزیت مسیحیان را ضعیف کرده و به این واسطه اروپاییان فتح قسطنطنیه را آغاز دوره بیداری در اروپا دانسته و قرون بعدی را قرون جدید نامگذاری می‌کنند. بنا به توضیحات فوق، قرون طلایی قدیم هزار سال و قرون وسطی نیز هزار سال طول کشیده‌اند و قرون جدید هم در نیمه راه خود می‌باشد. در باره جعل اصطلاح "قرون وسطی" نوشته اند: این اصطلاح، ابتدا به وسیله نویسندگان دوره رنسانس بکار رفت و به نظر می‌رسد که در پایان قرن شانزدهم رفته رفته کاربردی همگانی پیدا کرد. نویسندگان دوره رنسانس سخت در پی آن بودند که دوره ای را بی اعتبار سازند که در میان شکوه و عظمت دوره باستان و عصر خود آنان قرار داشت. از این رو، آنها این اصطلاح را برای اشاره به دوره ای راکد و بی روح وضع کردند که حد فاصل میان دو دوره مهم و سازنده بود. باید توجه داشت که این اصطلاح، اصطلاحی است غیر شفاف و بحث برانگیز که پذیرای تفسیرهای گوناگونی است (استفاده از: دایره المعارف اسلامی طهور، اهمیت دوره قرون وسطی و رنسانس در الهیات مسیحی).

مورخین غربی قرون وسطی را نیز، به سه مقطع تقسیم کرده اند {۱} سده‌های میانه اولیه = سه سده نخست از ۳۵۰ تا ۵۵۰ میلادی. {۲} سده‌های میانه ثانویه = از قرن ۶ تا ۱۲ و ۱۳ میلادی. {۳} سده‌های میانه متاخر = از قرن ۱۴ تا ۱۶. در باره این سه مقطع نوشته اند: {۱} سده‌های میانه اولیه: در این مقطع که بعد از فروپاشی امپراتوری روم و یونان و یا تغییر کیش این نظامها به مسیحیت، شاهد تحول در ساختار اجتماعی و اقتصادی هستیم. عمده‌ترین تحول در زیر بنای اقتصادی این جوامع صورت می‌گیرد؛ یعنی نظام تولیدی مبتنی بر برده‌داری جای خود را به نظام تولید فئودالیت می‌سپارد. در نظام فئودالیت همانند نظام برده‌داری دو طبقه اجتماعی اصلی در ارتباط با مناسبات تولید نقش تعیین کننده دارند. الف) طبقه فئودال یا زمین‌داران. ب) طبقه عظیم و گسترده دهقانان و کشاورزان و همراه با طبقات میانی و واسط دیگر. در این دوران یک نوع تمایز بین نظام فئودالیت به عنوان نظام سیاسی با نظام کلیسا به عنوان نظام فکری فرهنگی به چشم می‌خورد. کلیسا و دولت در موازات هم حرکت می‌کنند. گاه تضادها و همکاریایی بین آنها دیده می‌شود. نظام فئودالیت برای تداوم خود نیازمند نوعی عقاید رسمی است تا بتواند به کمک آن ایدئولوژی، به توجیه اعمال و رفتار خود پرداخته و اقدامات خود را مشروع سازد. بنابراین در این دوران؛ ارباب دولت، مقامات و اولیاء سیاست، متوجه کمک گرفتن از اصحاب کلیسا و روحانیون می‌شوند. یعنی نیاز دارند که پایه‌های فقهی و شرعی این ساختمان فراهم شود. کلیسا نظام سیاسی فئودالیت را تقدیس کرده، پس توده‌ها سر تعظیم فرود می‌آورند. {۲} سده‌های میانه ثانویه: مرزبندی "تفکیک دین و سیاست" از میان برداشته می‌شود. با ورود به این مقطع، کلیسا داعیه سیطره یافتن بر عالم سیاسی را در سر می‌پروراند و پاپها پادشاهان را تعیین می‌کنند و بر آنها نظارت کامل دارند. {۳} سده‌های میانه متاخر: مقطع ظهور و برآمدن جنبشهای اجتماعی و سیاسی مختلف است. زمینه‌ها برای پیدایش نهضت‌های فکری و علمی و در نهایت سر بر آوردن دو سده ۱۴ و ۱۵ میلادی که از آن تحت عنوان دوران نوزایی یاد می‌شود، ایجاد می‌شود (منبع استفاده شده از: ویکی پدیا، قرون وسطی).

شاید بتوان با اندکی تسامح دوره میانه ثانویه را، عصر ظلمت و تاریکی {Dark Ages} نامید و آن را از دوره بعدی منفک نمود. در این باره گفته اند: حدود شش قرن از تاریخ مسیحیت را، دوران ظلمت و تاریکی نامیده‌اند، یعنی فاصله میان قرن ششم و یازدهم میلادی. "برتراند راسل" از پایان قرن پنجم تا اواسط قرن یازدهم را دوران ظلمت دانسته است {تاریخ

فلسفه غرب، راسل، ج ۱، ص ۱۲}. "ویلیام هال" نیز، فاصله سالهای {۵۰۰ تا ۱۰۰۰ میلادی} را دوران ظلمت نامیده است {هال، هالزی، ویلیام، تاریخ و فلسفه علم، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، ص ۱۵۲}. ویژگی عصر ظلمت را همانا متوقف شدن راه و روش اندیشه و تفکر علمی که در تمدن یونانی معمول بود، دانسته‌اند؛ و این دو صورت داشت: یا به هیچگونه بحث و معرفتی اعتنا نمی‌شد و یا اینکه صرفاً به بحثهای مربوط به مسائل و مفاهیم دین مسیحیت توجه می‌شد، و نمونه‌هایی جز این دو بسیار نادر و ناچیز بود. "دامپی‌یر"، می‌گوید: تقریباً تنها آثار دانش غیر دینی که در غرب از سده هفتم جان به در برد، آثار بوئتیوس بود. وی دانشمندی مسیحی و نجیب‌زاده‌ای رومی بود که در سال ۵۲۴ میلادی به مرگ محکوم گردید. روحیه عصر باستان پس از بوئتیوس از زمین رخت بر بست. مدارس فلسفه که افلاطون در آن تأسیس کرد و در آن وقت، به تعلیم فلسفه‌ای عرفانی، فلسفه نوافلاطونی نیمه مسیحی، می‌پرداختند، در سال ۵۲۹ به دستور امپراتور یوستی نیانوس بسته شد. این دستور، تا اندازه‌ای برای از بین بردن آخرین اثرات تعالیم فلسفه کفرآلود بود و تا اندازه‌ای برای جلوگیری از رقابت با مدارس رسمی مسیحی {دامپی‌یر، تاریخ علم، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، ص ۹۱} (همان، علی اکبر گلپایگانی).

دیدگاه شریعتی مبتنی بر این امر می‌باشد که هر دوره تاریخی مانند یک انسان است و دارای روحیه ای خاص و عقیده خاص می‌باشد. بنابراین باید دوره های تاریخی را مانند شخصیت انسانی تلقی کرد و خصوصیات اخلاقی آنرا بررسی نمود. بر این اساس، خصوصیات عصر قدیم به صورت تیر وار از نظر شریعتی عبارتند از: ۱) دارای یک روح لاییک، به معنی همه گرایش‌هایی است که نه مذهبی هستند و نه ضد مذهبی؛ یعنی نامذهبی است. ۲) آزادی فکر که معلول لائیتسه و عامل بزرگ ترقی و درخشش فرهنگ و نبوغ یونان قدیم است. ۳) بشرپرستی: مقصود از بشرپرستی ترجمه مکتب اومانسیم است که می‌گوید: زندگی انسان برای انسان است و به بودن و نبودن خدا کاری ندارد. در عین حال ضد مذهبی هم نیست. ۴) مکتب اومانسیم همچنان که در سیاست، عقاید فلسفی، عقاید مردم و جامعه یونان قدیم تأثیر بسیار نیرومندی داشته است، در هنر یونانی هم موثر بوده است و تأثیر آن مهمترین مکتب هنری را در جهان بوجود آورده است. در یک هنر اومانستی، هنرمند مجموعه اندام انسان را عریان می‌سازد. ۵) عینیت‌گرایی یا رئالیسم {واقع‌گرایی} یونانی است، که خیلی معروف می‌باشد؛ به‌طور مثال، اشخاصی چون افلاطون و ارسطو که بزرگترین فلاسفه جهان می‌باشند، در عین حال، خانه‌داری نیز می‌نوشته‌اند. ۶) برجستگی شدید دو استعداد بارز فلسفی و هنری در یونان و رم قدیم. ۷) تنوع‌جویی و تحرک و بازبودن جهان‌بینی رم و برعکس، توقف و بسته‌بودن جهان‌بینی یونانی است. رم باستان یک امپراتوری است و یونان باستان شهری است محصور که در آنجا بیگانگان را از خود نمی‌دانند و به آنها بربر می‌گویند. ۸) بینش شدید عقلی یا منطق‌گرایی یونانی و رمی است. ۹) عقیده به تشکیلات و سازمان و نظم که از خصوصیات دیگر این دوره است که ریشه بینش کنونی {دوره جدید} نیز می‌باشد. ۱۰) خشونت، زیرا که گذشت و عفو و رحم مربوط به عاطفه است. ۱۱) مرکزیت‌گرایی غربی یعنی همیشه می‌خواهد که جامعه و تشکیلات را به‌صورت سازمانی در آورد که همه تابع آن بشوند (فشرده ای از: "مجموعه آثار ج ۳۱، نگاهی به ویژگیهای قرون قدیم، وسطی و جدید، شریعتی).

اما دوره هزار ساله قرون وسطی بر خلاف دوره پیشین، دوره ای مذهبی است. به قول شریعتی برای اولین بار مشاهده می‌شود که یک مذهب صد درصد شرقی {سامی} با تمام خصوصیات خود وارد اروپا می‌شود و می‌توان این دوره را دوره تسلط شرق بر غرب و روح مذهبی شرقی بر فکر عقلی و منطقی غربی دانست. روح غربی به‌وسیله احساس شرقی تسخیر می‌شود و به‌جای کاخها و سازمانهای بزرگ هنری، کلیساها و دیرهای بزرگ بوجود می‌آید. گوشه‌گیری و ریاضت که با تمام خصوصیات قبلی و با روح یونانی و بشرپرستی مغایرت دارد، رواج پیدا می‌کند. خصوصیات قرون وسطی از نظر شریعتی عبارتند از: ۱) برخلاف قرون قدیم یا عصر طلایی، مذهبی است نه لاییک. ۲) دوره‌ای است راکد. ۳) در این دوره، هنر و فکر

به شدت مقید به قید دین می باشد و به جای مجسمه های عریان، مثلاً کلیسای نتردام را با مجسمه های سراسر پوشیده فرشتگان و مقدسین مشاهده می کنیم. ۴) تک مذهبی بودن: تنها مذهب کاتولیک است که بر قرون وسطی تسلط عام دارد و فرقه های دیگر مسیحی حق حیات ندارند و قتل عام فرقه های دیگر مؤید این نظر است، چنانکه در طی چند سال، تنها از پروتستانهای شهر بارسلن سیصد هزار نفر قتل عام می گردند. ۵) مرکزیت و سازمان بندی روحانیت: مرکزیت و سازمان بندی یکی دیگر از خصوصیات بارز قرون وسطی است و اگر چه در سایر مذاهب این مرکزیت و سازمان بندی به چشم می خورد. ولی در تمام دنیا و در میان همه مذاهبی که در طول همه دوره ها وجود داشته اند، فقط در این دوره است که سازمان روحانیت، به صورت یک سازمان حزبی و حتی نظامی و ارتشی، بوجود می آید. یعنی روحانیت به صورت یک طبقه حاکم بر قلب و جان مردم تشکیل می شود و روحانیت بر اساس یک تشکیلات خیلی پیچیده، هم زندگی معنوی و مادی و هم فردی و جمعی و به طور کلی همه شئون اروپای قرون وسطی را در بر می گیرد. ۶) امت مسیحی، مرکزیت در روحانیت: پیروان مذهب مسیح مانند پیروان سایر مذاهب که یک سلسله عقایدی را معتقدند و به یک سلسله احکام عمل می کنند و یک جهانی بینی خاص دارند، نیستند بلکه مسیحیت در قرون وسطی عبارت است از یک حزب و سازمان اداری که افراد امت مسیح عضو آن هستند و در این زمان کسی مسیحی است که نه تنها به انجیل، مسیح، روح القدس و همه احکامی که در کتاب آمده است معتقد باشد و به همه احکام مسیحیت عمل کند، بلکه به صورت یک عضو رسمی و وابسته به کلیسا نیز باشد. وقتی صحبت از کلیسا می کنیم، مقصود ساختمان معبد مسیحیت نیست، اگر چه کلمه "اکلیسیا" در ترجمه ها کلیسا معنی شده و صحیح نیز می باشد. در اینجا کلیسا معنی اصطلاحی دارد و به معنای امت مسیحیت است که همه افرادش وابسته به سازمان مرکزی کلیسا است و یا به تعبیر دیگر وابسته به رژیم "پاپیسم" می باشد. امت مسیحی عبارت از جامعه ای نیست که افراد آن به مسیح معتقد باشند، بلکه عبارت از جامعه ای است که افرادی عضو کلیسا می باشند، یعنی به مرکزیت و حکومت کلیسا و زندگی اجتماعی و فردی خود معترف اند و خود را رعیت کلیسا می دانند. بنابراین وقتی از کلیسا در قرون وسطی صحبت می شود، مقصود امت مسیح هستند که این امت وابسته به یک سازمان مرکزی روحانی است که بر آن مالک الرقابی به نام پاپ حکومت می راند، و هر کس که عضو این سازمان است مسیحی و در غیر این صورت کافر است و باید از بین برود. مسئله کلیسا از این عقیده به دست آمده که خداوند به وسیله میانجی هایی با افراد امت ارتباط پیدا می کند و آن واسطه ها آخوندهای مسیحی می باشند و بدون آنها، انسان نمی تواند مسیحی باشد و با خدا ارتباط پیدا کند و اعمالش مطرود است؛ زیرا مأموریت کلیسا عبارت از استقرار سلطنت الهی بر روی زمین است و بنابراین، کلیسا تنها مسئله ایمان و اخلاق و معنویات را متعهد نیست بلکه زندگی مادی مردم نیز در دست کلیسا می باشد و کشیها و پاپها رسالت سیاسی را هم به عهده دارند. پاپ خود را برتر و بالاتر از همه حس می کند و اینجاست که اختلافات پادشاهان و پاپها پیش می آید. ۷) حکومت فردی {فردپرستی}: یعنی سرنوشت سیاسی همه افراد مملکت و بلکه قلمرو امپراتوری مسیحیت در غرب تحت اراده پاپ است و غیر از او کسی دیگری قدرت ندارد. ۸) منطوق گرای و بینش عقلی. ۹) خودمرکزی {خودمحوری}: که یک نوع گرایش انسانی است و در بعضی از فرهنگها و دوره ها رشد فراوان دارد، و بدین معنی است که: "من" یا "ما" اشرف از همه هستیم، ما اصل هستیم و دیگران فرع؛ نژاد ما از همه نژادها بهتر است. این، به طور کلی یک نوع خودپسندی را بیان می کند. فاشیسم و ناسیونالیسم به خودمحوری نزدیک هستند و انشعابات از این مذهب می باشند. {توضیح لازم راجع به قرون وسطی: قرون وسطی را به آن صورتی که در کتابها گفته شده است، نمی توان صد درصد عصر تاریک و خموده ای نامید، زیرا این قرون در عین تاریکی و خمودگی خصایل نیکویی نیز داشته که قرون جدید فاقد آن است و برای این امر باید قرون وسطی را از دید علمی مشاهده نمود، نه از دید تحقیقی رسمی تاریخی. ۱۰) آمیزش مذهب و فلسفه ارسطو {ازدواج مسیح و ارسطو}: برای اولین بار آشتی کردن اشراق با منطق، مذهب با فلسفه، در

اروپا مشاهده می‌شود. علم و معنویت باید با یکدیگر رشد کنند و یکی از بارزترین معنویتها دین است که در قرون وسطی به اروپا می‌رود و با بارزترین وجه عقلی و فلسفی اروپا یعنی عقاید ارسطو ائتلاف می‌نماید. فلسفه قرون وسطی عبارت است از فلسفه مدرسه {اسکولاستیک} یعنی فلسفه و علوم که در اسکولا {به مجموعه کلیسا و مدرسه یا مدارس قدیمه وابسته به کلیسا اطلاق می‌شده است} خوانده می‌شد، که تقلیدی از مساجد مسلمانان بوده است. فقط علوم در اینگونه مدارس خوانده می‌شد که به‌درد کلیسا بخورد و برای پیشرفت کلیسا به‌کار رود. باید گفت که در این مدارس {اسکولاها} دین و عقل با یکدیگر ائتلاف و آمیزش نکرده بودند، بلکه عقل به عبودیت و نوکری دینداران در آمده بود. در اروپای قرون وسطی عقل قربانی مذهب و معنویت قربانی مادیت شده بود. در قرون وسطی کلیسا هیچ ربطی به مسیحیت نداشته و دستگاهی است که به نام مسیحیت، اندیشه‌ها و آزادی را می‌کشته است. ولی آنچه در فلسفه اسکولا مطرح است، این است که اسکولاستیک عبارت از حکمتی است که از آمیزش فلسفه ارسطو با دین مسیح بوجود آمده، به این صورت که فلسفه ناچار و مقید است که براساس مذهب، نظریات خود را توجیه نماید و عقل کارش دفاع از مذهب و عقاید مذهبی است. به‌طور مثال، فلسفه حق نداشت راجع به خدا صحبتی به‌میان آورد، زیرا در انجیل وجود داشت و یا حق نداشت بگوید که آیا مسیح می‌توانسته بدون پدر متولد شود. فلسفه، تنها می‌بایست در امر تثلیث، که چیزی بسیار عجیب بود، بحث و تحقیق نماید. (۱۱) عدم آشنایی دقیق با مسیحیت و فلسفه ارسطو: قرون وسطی تمامی فرهنگ و معنویات را رها کرد و فقط مسیحیت و ارسطو را برداشت، در حالیکه نه مسیحیت را می‌شناخت و نه فلسفه ارسطو را؛ زیرا متون کتاب مقدس به لاتین بود و غیر از عده معدودی که زبان لاتین را یاد می‌گرفتند، کسی از آن اطلاع نداشت. زبان لاتین هم زبان اصلی انجیل و تورات نبود، زیرا اصل آن به زبان عبری بوده و سپس به لاتین ترجمه شده است و همه کشیشها، متن مقدس را به زبان لاتین می‌خواندند. بنابراین، یکی از خصوصیات قرون وسطی عدم آشنایی مردم، به زبان مسیحیت واقعی است. همچنین در این عصر کسی با فلسفه ارسطو آشنا نیست، زیرا فلسفه ارسطو را در قرون وسطی از عربی می‌گرفته‌اند نه از متون یونانی و اروپای قرون وسطی. برای شناسایی ارسطو و نوانب بزرگ علمی می‌باید از طریق مسلمانان و از متون عربی استفاده کنند، چه در آن دوره، تمامی آثار ارسطو به‌وسیله علمای اسلامی ترجمه شده و در دسترس بود. کسی که از اروپا برای فراگرفتن فلسفه ارسطو به ممالک عربی می‌آمد، با فراگرفتن چند کلمه عربی به حساب خود، دکترای اسلام‌شناسی و شرق‌شناسی می‌گرفت و به اروپا می‌رفت. البته دانش چنین اشخاصی از زبان عربی و مشرق زمین و فلسفه ارسطو به علت آشنا نبودن مردم و اروپای آن زمان به فلسفه ارسطو و زبان عربی، خریدار زیادی داشت و ارسطویی که قرون وسطی می‌شناخت از گفته چنین اشخاصی بود، که به کلی با ارسطو و فلسفه ارسطو تفاوت داشت. (۱۲) انترناسیونالیسم قرون وسطی: یعنی پاپ معتقد نبود که مثلاً انگلستان، ایتالیا، فرانسه باید جدا باشند، زیرا حکومت پاپ مکان معین و مشخصی به نام کشور مستقل نمی‌شناسد و می‌گوید: زمین مال خداوند است و هر که تابع خداست، امت پاپ می‌باشد و هرکس که امت پاپ نباشد، کافر است. بنابراین، بینش پاپ، بینشی جهانی است و حکومتی است براساس مذهب نه بر اساس بشریت، و با ناسیونالیسم و آزادی حکومتها مخالف است. (۱۳) اصالت زبان لاتین {وحدت زبان}: به این معنی که باید دنیای مسیحیت به زبان لاتینی صحبت کند، و زبانهای مادری هرچه از بین بروند، بیشتر جای زبان لاتین باز می‌شود. (۱۴) وحدت نژادی: در قرون وسطی کلیسا با نژادپرستی مخالف است و می‌گوید که همه، امت خداوند می‌باشند و بنابراین اختلاف بین افراد از لحاظ مطیع‌بودن و خاطی‌بودن بشر است، نه از لحاظ نژادی. (۱۵) وحدت سیاسی: در این دوره، حکومتهای ملی را حکومت پاپیسم از بین می‌برد و با آن مخالف است، به این معنی که واحدهای سیاسی جدا از هم نباید وجود داشته باشند و به‌جای آنها باید یک مرکزیت جهانی موجود باشد و همه واحدها به‌صورت عام درآیند. (مجموعه آثار ج ۳۱، همان، شریعتی). در باب خصوصیت فکری می‌توان گفت بارزترین مشخصات قرون وسطی

عبارت بود از فقدان روحیه انتقاد و درک تاریخ، فقدان یا نقصان روحیه بررسی و مشاهده، احترام بیش از اندازه نسبت به قدرت که آن را بر مبنای انجیل و نظرات ارسطو می دانستند. با وجود این، در همین دوران، نویسندگانی پیدا شدند که گرایش کاملی نسبت به منطق از خود نشان دادند و توفیق آن را پیدا کردند که سیستمهای فلسفی کاملی را ارائه نمایند، در این مورد می توان به "سن توماس داکن" و "دانتیه" اشاره کرد. در طول این دوره، آموختن علم و اندیشه ورزی کاملاً از بین رفت، یسواد، فقر و بیماری گسترش یافت، حتی اقشار و طبقات بالای جامعه نیز از موهبت خواندن و نوشتن نیز بی بهره بودند. سراسر قاره اروپا درگیر بیماریهای متعدد و نابسامانی و یسواد بود. زبان لاتین نیز تنها توسط گروه کوچکی از راهبه های منزوی و گوشه نشین صومعه های اروپا زنده نگه داشته شد. کلیسا تنها نیرو و قدرت مسلط در اروپا بود که بر کلیه نهادهای سیاسی، نظامی، اجتماعی و فرهنگی تسلط داشت (برداشت از: "شبکه اینترنتی آفتاب، خصوصیات فکری و سیاسی قرون وسطی").

ایان باربور در کتاب خود، به نام "علم و دین" بحثی درباره علم و دین در قرون وسطی را به عنوان مدخل و مقدمه ای بر مباحث علم و دین در قرن هفدهم قرار داده است؛ که علی اکبر کلپایگانی آن را تلخیص کرده است. برای آشنایی بیشتر خوانندگان با خصوصیات اندیشه های آن دوران مطالبی گزینش شده و خیلی فشرده، مطرح می کنیم: محورهای پنجگانه "باربور" عبارتند از: (۱) روشهای علم؛ (۲) سرشت طبیعت {طبیعت شناسی}؛ (۳) روشهای الهیات؛ (۴) رابطه خداوند با طبیعت؛ (۵) رابطه انسان با طبیعت. خلاصه آنچه "باربور" درباره مبحث نخست {روشهای علم} آورده، چنین است: (الف): روش معمول در علم و تفسیر حوادث جهان، مبتنی بر علت غایی بود. در پاسخ اینکه چرا دانه بلوط رشد می کند؟ گفته می شد: برای اینکه درخت بلوط شود؛ و جواب اینکه چرا باران می بارد؟ این بود که: تا گیاهان سیراب شوند. علت، با توجه به هدفهای آینده و تمایلات ذاتی توصیف می شد، نه صرفاً با آثار رویدادهای گذشته {علل فاعلی} که بر مواد منفعل و مستعد {علل مادی} اثر می گذارند. ب): این روش و نگرش علمی و جهان شناختی، یک مبنای فلسفی داشت و یک مبنای کلامی؛ مبنای فلسفی آن، قانون قوه و فعل بود. مبنای کلامی آن، این بود که چون جهان آفریده خداوند حکیم است، دارای قصد و غایت است، و در نتیجه بیان حکمت و هدفهای خداوند در آفرینش، تبیین نهایی رفتار و عملکرد اشیاء خواهد بود. ج): داشتن چنین نگرش عقلانی به جهان {معقول یا عقلانی انگاشتن جهان} دو پیامد روش شناختی دیگر نیز داشت: (۱) علم یونانی و قرون وسطایی عمدتاً از روش قیاس و سیر از کلی به جزئی استفاده می کرد، و نه روش استقرایی و سیر از جزئی به کلی {بر خلاف علم جدید}. (۲) مطلوب و مقصود اصلی علم، درک و دریافت معنایی بود که هر جزء در رابطه با کل و در درجه اول با خداوند داشت، نه توصیف، پیش بینی و مهار یک پدیده محدود، چنان که در علم جدید معمول است {ایان باربور، ص ۱۹ تا ۲۱}. "باربور" در فصل دوم، تحت عنوان "طبیعت همچون سلسله مراتب موجودات" به تبیین کیهان شناسی {کوسمولوجی} در قرون وسطای مسیحی پرداخته و ویژگی های زیر را برای آن برشمرده است: (۱) پذیرش نظام بطلمیوسی که زمین را مرکز عالم و ثابت می دانست. (۲) انسان از نظر مکان و مقام در مرکز کاینات قرار داشت، و بدین جهت مقامی بی همتا داشت. (۳) هر چیز در جایگاه مناسب خود قرار داشت، و از این جهت نیکو بود {نظام احسن}. (۴) جهان، جهانی قانونمند بود، ولی قوانین آن بیشتر اخلاقی بود تا مکانیکی. (۵) تفکر قرون وسطی در مجموع قایل به اصالت واقع بود؛ یعنی جهان را به همان صورتی که درک و دریافت یا تجربه می شود، واقعی و مستقل از ذهن بشر می دانست و عقل را قادر بر درک ماهیت جهان می شمرد. (۶) قایل به ثبات انواع بوده و همه انواع موجودات طبیعی را آفریده به همین هیئت کنونی شان می دانستند. (۷) در این دوره، نگرشهای متعارضی نیز درباره طبیعت به چشم می خورد. برخی سرنوشت معنوی و اخروی انسان را مهمتر از روابط و امور دنیوی دانسته و جهان را یک تمثیل مجازی بزرگ در نظر می آوردند که راز و اشارت اصلی اش، همانا فحوای

مذهبی آن است، نه علتها و معلولهای آن. از دیدگاه عامه مردم، طبیعت جایگاه نیروهای شریر و قوای اهریمن می‌نمود، و تا زمانیکه علم بتواند از همنشینی و همنشانی با سحر و جادوگری و اخترگویی آزاد شود، کشاکش طولانی در پیش داشت. از نظر برخی دیگر، صنع خداوندی معنای ژرفی داشت. فی‌المثل، از نظر "فرانسیسی قدیس" طبیعت، همانا صحنه تقدیس و تسبیح الهی بود. اعتقاد اصحاب مدرسه {حکما و متکلمان مسیحی، چون: توماس آکویناس} به عقل و حکمت الهی، یک رهیافت مثبت به طبیعت پیش آورد که به طور غیرمستقیم به پیشرفت علم کمک کرد {ایان باربور، ص ۲۱ و ۲۲}. "باربور" در مبحث سوم {روشهای معمول در الهیات} چنین دسته‌بندی کرده است: ۱) توافق عقل و وحی: از آنجا که همه حقایق از جانب خداوند است، این دو سرچشمه یا منبع اصلی، با همدیگر وفاق و اتفاق دارند. ۲) عقل و ایمان: در نظام حکمی کلامی آکویناس، عقل، بس مهم و پیشاهنگ و راهگشای ایمان است. عقل می‌تواند به بعضی از حقایق الهیات، از جمله وجود خداوند پی برد. از طریق نظم و تدبیر موجود در طبیعت، می‌توان به اندیشه وجود یک مدبّر دانا رهنمون گردید. با این حال، این الهیات طبیعی {عقلی} نسبت به الهیات وحیانی {نقلی} در مرتبه ثانوی قرار دارد. ۳) دلایلی بر لزوم وحی، آکویناس آورده است. ۴) جایگاه و رسالت کلیسا: کلیسا در تفکر دینی قرون وسطی دو نقش را ایفا می‌کرد: یکی اینکه طریقه افاضه لطف الهی بود. لطف الهی از طریق مرگ مسیح، قبول شعائر و آیینهای مقدس شفاعت می‌پذیرد. دیگری، طریقه ایصال حقایق الهی است که از طریق تعالیم عیسی مسیح بیان شده و توسط حواریون و رسولانش حفظ و نقل شده است. بر این اساس، فقط تفسیری که کلیسا از کتاب مقدس به دست می‌داد، موثق بود. ۵) تأویل‌پذیری کتاب مقدس: اعتقاد به سطوح و بطون مختلف حقیقت، راه را برای انعطاف‌پذیری بیشتری در تأویل، و معانی شاعرانه و مجازی قائل شدن برای کتاب مقدس باز می‌کرد، و همین امر راه حلی برای تعارض میان علم و کتاب مقدس در دوره‌های بعد بود. مبحث چهارم {رابطه خداوند با طبیعت}، به گونه‌ای که در فلسفه تومایی تصویر و تقریر شده است، به قرار زیر است: ۱) خداوند علت‌العلل و مبدأ موجودات است ۲) خداوند، علاوه بر اینکه آفریدگار جهان و پدید آورنده آن است، مدبّر و پروردگار جهان نیز هست. البته این کار از طریق علل ثانوی موجود در جهان انجام می‌گیرد. روندهای طبیعی را می‌توان کما بیش جدا از افعال مستقیم خداوند تبیین کرد، ولی در عین حال عملکرد آنها نه بر اثر حول و قوه‌ای است که در ذات آنهاست، بلکه از جانب خداوند است. ۳) خداوند از آن جهت که خیر اعلی و غایت قصوای هستی است، نیز در جهان اثر می‌گذارد. همه چیز در جهت تقدیر و اراده الهی سیر می‌کند. ۴) خداوند به واسطه فرشتگان و اجرام فلکی نیز بر جهان تأثیر می‌گذارد. ۵) علاوه بر تأثیرگذاری از طریق علل طبیعی، و فرشتگان که با واسطه است، در موارد خاصی، و به صورت معجزه، مستقیماً اراده خود را اعمال و قدرت خویش را آشکار می‌سازد. مبحث پنجم درباره جهان‌بینی قرون وسطی می‌باشد که "باربور" اینچنین طبقه‌بندی کرده است: ۱) خداوند عالیت‌ترین مرتبه از سلسله مراتب وجود، انسان مرکز و محور عالم، و طبیعت تابع و طفیل وجود بشر است. ۲) انسان غایت خلقت جهان طبیعت است. ۳) تاریخ جهان نیز که در پرتو تبعیت آن از طرح ازلی خداوندی تعبیر و تفهیم می‌شد، بر محور وجود انسان می‌چرخد و دوره‌های مختلف آن با این پنج کلمه بیان می‌شود: الف: آفرینش، ب: میثاق، ج: مسیح، د: کلیسا، ه: کمال. یعنی نمایش کیهانی بر محور بخشایشگری خداوند دور می‌زند، و عملی که برای رستگاری انسان گناهکار انجام می‌دهد، تجسد عیسی و مرگ فدی‌هوار او است. ۴) رستگاری انسان منوط به این است که اهداف و غایت خود را با اراده و فرمان خداوند هماهنگ سازد. ۵) وجود انسان از بدن فانی و روح باقی تشکیل یافته است. ۶) انسان موجودی است عامل و مختار و مسئول که وظیفه او پیروی از عقل و اراده خداوند است. (پرنال جامع علوم انسانی، علم و دین در قرون وسطی، علی اکبر گلپایگانی).

فصل هفدهم

کلیسا

و

دادگاه های تفتیش عقاید

اکنون زمان آن رسیده است که پس از مروری بر دوره قرون وسطی، درباره دادگاههای تفتیش عقاید در اروپا مرتبط با محور عمده موضوع کتاب که پرسشگری است پردازیم. مولوی در داستان معرفی فیل در تاریکخانه می گوید "سخت گیری و تعصب خامی است/ تا جینی کار خون آشامی است". وقتی جامعه ای از حق پرسیدن و اندیشیدن محروم گردد، جهالت و تعصب بر آن حاکم می شود. پر واضح است که بذر افکاری همچون افکار قرون وسطی هر جا که اجازه یابد رشد خواهد کرد و به نهال تبدیل خواهد شد و به مرور ریشه خواهد دواند و شجره خبیثه ای خواهد شد که اجازه رشد به هیچ اندیشه پاکی نخواهد داد. درباره آنکیزیسیون گفته اند: به معنی با پرس و جو سر از کاری در آوردن می باشد. پرس و جو یا بازجویی در دستگاه کشیشان در سده های میانه نه تنها برای شناسایی بلکه برای سرکوبی دگراندیشان به کار می رفت. در آغاز سده های میانه، دستگاه کلیساهای کاتولیک، استوار گردیده و نیرویش فزونی یافته بود. در آن روزگار، اندیشه ها و کردارهای چندی بود که از دیدگاه آن دستگاه، بی دینی و "الحاد" بشمار می رفت. با پیدایش نشانه های الحاد و بدعت، پاپ گریگوری نهم در سال ۱۲۳۱ م.، برای بازداشت و محاکمه "از دین برگشتگان"، دادگاه بازجویی باورهای کیشی بر پا گردانید که به نام آنکیزیسیون شناخته شد (انکیزیسیون در ایران، کسروی).

در پایان قرن دوازدهم، کلیسای کاتولیک، مهمترین نهاد در اروپا بود. درباره قدرت آن نوشته اند: کلیسای کاتولیک از بسیاری جهات وارث امپراتوری روم شمرده می شد. کلیسا، در لوای یک سلسله پابهای مقتدر، که در دوره پاپی اینوکتیوس سوم به اوج رسید، به استقرار نوعی پادشاهی پاپی که بر زندگی سیاسی و معنوی اروپای غربی تسلط داشت نزدیک شد. در دهکده های قرون وسطایی، ساختمان کلیسا مهمترین بنا بود. اکثر فرصتهای آموزشی از طریق کلیسا ارائه می شد، اما قدرت کلیسا، در اوج اقتدارش، مورد تهدید قرار گرفت. در بخشهایی از اروپا، کاتولیکها شروع به فاصله گرفتن از آموزه های سنتی دینی کردند. مردم معمولی، ثروت و دنیا طلبی بسیاری از اعضای سلسله مراتب کلیسایی مثلاً اسقفها و کاردینالها را محکوم می کردند. در عین حال، از نبود تقوا و قابلیتهای آموزشی نزد برخی از کشیشان محلی که در میانشان زندگی می کردند، نگران و دلخور بودند (راسخون، تفتیش عقاید).

درباره زمینه های تضعیف قدرت کلیسا در آن دوره و عوامل شکل گیری تفتیش عقاید نوشته اند: در قرن یازدهم میلادی، کلیسای ارتودوکس شرقی، با جدایی از کلیسای کاتولیک روم، ضربه ای مهلک بر اقتدار این کلیسا وارد نمود. البته مسأله به اینجا ختم نشد و به مرور، گروهها و فرقه های مختلفی به انتقاد از کلیسای کاتولیک پرداختند. تشکیل فرقه های متعدد، تشویش خاطر رهبران کلیسایی را به دنبال داشت. یکی از این گروهها، "کاتارها" در جنوب فرانسه بودند که خود را مسیحیان راستین می دانستند. ظهور این گروه، نگرانی عمیقی را برای دستگاه پاپی بوجود آورد چه اینکه این فرقه، توانست

از محبوبیت قابل توجهی برخوردار شود و میان اقشار ستمدیده و مستضعف، پیروانی را گرد خود آورد [بگراش، دیورا، تفتیش عقاید، ترجمه مهدی حقیقت خواه، ص ۲۰]. تأسیس فرقه های جدید و تشتت در میان پیروان کلیسای کاتولیک، از یک سو پادشاهان؛ و از دیگر سو، رهبران کلیسایی را دچار واهمه نمود. چه اینکه تفرقه میان کلیسا، هرج و مرج و نزاع را به دنبال می آورد. از همین رو، پادشاهان کشورهای مسیحی نشین همراه و همسو با رهبران کلیسایی به فکر چاره ای برای برون رفت از این وضعیت افتادند که نتیجه آن تشکیل دادگاههای تفتیش عقاید بود (پژوهشکده باقرالعلوم، تفتیش عقاید، محمد ضیاء توحیدی).

به علت افزایش فساد کلیسا و رشد سواد، این جنبشها شدیدتر می شد و این باعث بوجود آمدن "کاتارها" شد. در باره این جنبش نوشته اند: نخستین نشانه های مقاومت شدید کلیسا در اواخر قرن دوازدهم هنگامی نمایان شد که در ناحیه ای در جنوب فرانسه به اسم لانگدوک، جنبش بدعتگذارانه عظیمی بوجود آمد که پیروانش خود را کاتار {به معنی پاک و خالص} می نامیدند. کاتارها که مدعی عمل به مسیحیت راستین بودند، معتقد به بسیاری از آیینها و اعتقادهای کلیسایی نبودند؛ مثلاً عشای ربانی را به جا نمی آوردند و معتقد به این نبودند که حضرت عیسی پسر خداوند است. آنها همچنین به دوزخ و برزخ اعتقاد نداشتند و معتقد بودند که آدمیان پس از مرگ، یا به بهشت می روند و یا اگر گناهکار باشند، به زندگی در کالبد حیوانات پست تر محکوم می شوند. [بگراش، دیورا]. این مسئله به خودی خود خطری جدی برای کلیسا نبود، ولی کاتارها در جذب نوکیشان مهارت بسیار ویژه ای داشتند. رهبران کاتار که در میان پیروانشان به الگوی کامل معروف بودند، بسیار زندگی سختگیرانه و زهدآمیزی داشتند که باعث می شد اسقفهای کلیسا در مقابلشان موجوداتی حریص به چشم آیند. به تدریج فلسفه کاتارها در بین مردم بسیاری از شهرها از جمله تولوز، آژن، بزیه و آلبی پیروان گسترده ای یافت؛ به طوریکه در برخی از منطقه ها، رهبران غیر دینی {مثلاً کنت تولوز} نیز به حمایت از این آیین روی آوردند. پاپ اینوکنتیوس سوم مصمم گشت که علیه بدعتگذاران جنوب فرانسه دست به اقدام جدی بزند. در ابتدا وی از اسقفهای خود درخواست کرد که در منطقه دست به سفرها و موعظه های بیشتری بزنند و در پی یافتن شواهدی باشند که نشان دهنده حمایت رهبران سیاسی از کاتاریسم باشد (ویکی پدیا، تفتیش عقاید). و: همینکه عقاید کاتاریستی مورد پذیرش واقع شد، بسیاری از رهبران محلی غیر مذهبی به پشتیبانی تاکتیکی از این عقاید پرداختند و از مردان مقدس کاتاریست حمایت سیاسی کردند. برخی از اشراف محلی، نیز که پایگاه سیاسیشان در مرکز ناحیه ای بود که تحت تأثیر بدعتگذاری کاتاریستی قرار گرفته بود، از این عقاید مذهبی تازه تأثیر پذیرفتند. کلیسا از اسقفهایش خواست که اطمینان حاصل کنند که بدعتگذاری در حوزه های نظارتی آنها ریشه کن شده است. این از آن نوع پیشامدهایی بود که کلیسا بیش از همه از آن وحشت داشت. اتحاد سیاسی با بدعتگذاری عامه پسند که می توانست پایه های اقتدار رم را سست کند. این وضع را نمی شد تحمل کرد. اقدام علیه کاتارها و حامیان آنها ضروری می نمود. کاتارها داشتند تمام نظم اجتماعی ای را که کلیسا جزء ناگسستنی آن را تشکیل می داد، مورد حمله قرار می دادند. هیچ جامعه ای که به ارزشهای خودش ایمان داشت این گونه انتقاد علنی را تحمل نمی کرد؛ و با این نوع بدعتگذاری تندروانه از همان آغاز پیدایشش نه صرفاً به مثابه نوعی خطا و لغزش بلکه به عنوان نوعی جرم برخورد شد (برداشتی از: "راسخون، تفتیش عقاید"). و: "پایه متوجه این نکته نیز بودند که شک کردن در آموزه های کاتولیکی، قدرت سیاسی چشمگیر کلیسا را زایل خواهد کرد. به هر قیمتی که شده باید تهدیدهایی که متوجه قدرت سیاسی و معنوی کلیسا بود حذف یا خنثی می شد. هدف از تفتیش عقاید، به عنوان دستگاهی به ظاهر قانونی که تمام اقتدار خود را از رم می گرفت، دفاع از آموزه های سنتی ایمانی و اخلاقی مذهب کاتولیک بود. در اصل، این دستگاه می بایست وظیفه خود را از طریق اقناع فکری انجام می داد. اما سرانجام، رهبران آن، برای ترساندن کسانی که گمان می کردند از آموزه های رسمی

کاتولیک منحرف شده اند، به مجازاتهای شدید، حتی اعدام از طریق سوزاندن، متوسل شدند. مفتشهای عقاید، که ریاست دادگاههای آن را بر عهده داشتند، موظف بودند بدعتگذاری {دیدگاههای دینی مغایر آموزه های کلیسا} و بدعتگذاران را پیدا کنند. مأموریت مفتشهای عقاید، این بود که آنان را به آغوش کلیسا بازگردانند یا، به خاطر خیر بزرگتر یعنی هماهنگی اجتماعی، سیاسی و دینی آنها را از جامعه مسیحی طرد کنند (برداشتی از: راسخون، همان).

اینکه چرا اربابان کلیسا در آن زمان به چنین رفتار خشونت باری روی آوردند؟، به نظر می رسد چیزی ورای مسایل سیاسی اجتماعی آن دوران باشد. این امر ریشه در آموزه های غلطی است که کلیسا از مسیحیت به قرائت خاصی متوسل شده بود که به جای دین رحمانی متوسل به خشونت می شد و بر آن آموزه ها پای می فشرد. همین قرائت فاشیستی از دین بود که آنان را به چنین رویکردی سوق می داد که چنان کشتار فجیعی به راه انداختند. موافقان تفتیش عقاید باورشان شده بود این اعمال فجیع دارای پشتوانه الهی است. از نگاه آنان، این رویکرد کلیسا یک وظیفه الهی بود که بر دوش رهبران مسیحی نهاده شده بود. و چه دید عمیقی آیه الله میرزای نایینی، آن مرجع آگاه، داشت که در کتاب معروفش در صدر مشروطیت با صراحت اعلام کرد: استبداد دینی، بدترین استبداد هاست (به کتاب "تنزیه المله و تنبیه الامة" اثر نایینی مراجعه شود). در آن دوره، کشتن گناهکاران، به قطع عضو فاسدی از بدن تشبیه می گردید که باید آن را بی هیچ تردیدی به دور انداخت تا بدین وسیله بتوان، بدن انسان را از فساد و تباهی در امان نگاه داشت. می گویند: به اعتقاد "سن آگوستین"، هیچ پزشکی هرگز سرطان را با مرهم معالجه نکرده است، بلکه با چاقوی جراحی و داغ کردن، {باید} جلو سرایت آن گرفته شود. "پدران مقدس"، استفاده از چماق را به عنوان عالیتزین ابزار برای ارشاد مشرکینی که در برابر پذیرش «دین محبت» از خود مقاومت نشان می دادند، توصیه می کردند. سن آگوستین می گوید: "بسیاری این دین را از روی ترس و به خاطر فرار از شکنجه پذیرفتند". در طول هزار سال، طرفداران چماق، از سن آگوستین به عنوان قدیس حامی یاد کرده اند، ولی هرگز به این گفته او که در بالا یاد شد، اشاره ای نکرده اند (با کمی جابجایی در جملات، برداشت از: "انگیزاسیون در اسپانیا، رسول پدرام، ص ۱۱ و ۱۲"). بر این اساس، مخالفان تعالیم کلیسایی همانند عضوی فاسد تلقی می شدند که حضور آنان در جامعه، ممکن بود به حیات دینی کلیسا آسیب وارد کند. و نوشته اند: یک اصلاح طلب کالونیست که خود از طرفداران اعمال فشار و اجبار در پذیرش اصول ایمانی بود اظهار می داشت: آزادی مذهبی، اهریمنی ترین عقیده است، زیرا به این معناست که باید اجازه داد هر کس به گونه ای که می خواهد به جهنم برود! [فلورز، سارا؛ اصلاحات؛ ترجمه رضا یاسایی، ص ۱۰۷] ضیا توحیدی، همان).

با توجه به مواردی که در مورد زمینه های شکل گیری دادگاهها بیان شد، دستگاه پاپی در صدد اقداماتی جدی بر آمد. می گویند: اینوکنتیوس سوم، یکی از مقتدرترین پاپهای قرون وسطی، تصمیم گرفت علیه بدعتگذاران در جنوب فرانسه دست به اقدام بزند و آنها را "روباههای کوچکی که ناکستانها را ویران می کنند" نامید. در آغاز کلیسا کوشید برای جلوگیری از رشد کاتاریسم از اسقفها استفاده کند. از این صاحب منصبان منطقه ای کلیسا خواسته شد بر تعداد موعظه ها و سفرهای رسمی خود به نواحی تأثیرپذیر بیفزایند. همچنین آنها را ترغیب کردند که بکوشند "الگوهای کامل"، را دستگیر کنند. برای این منظور، از اسقفها خواسته شد در پی یافتن شواهدی باشند که نشاندهنده چگونگی حمایت رهبران سیاسی محلی از "الگوهای کامل" و شاید حتی پنهان کردن آنها باشد و بتواند جرم آنها را آشکار سازد. از آنجا که معنی واژه "bishop" اسقف از واژه یونانی "episkopas" = ناظر مشتق می شود، این مرحله ابتدایی جنگ دستگاه پاپی با بدعتگذاری "تفتیش عقاید اسقفی یا نظارتی" نامیده شد (راسخون، همان). و نوشته اند: معمولا از پاپ گریگوری نهم به عنوان بنیانگذار تفتیش عقاید یاد می شود اما حقیقت آن است که چنین نهادی پیش از وی، و در زمان پاپ لوکیوس سوم پا گرفته بود. وی در سال

۱۱۸۴ میلادی، طی دستورالعملی اسقفان را موظف نمود تا در حوزه نظارتی خویش به تقطیس عقاید پرداخته و از رشد و توسعه بدعتها جلوگیری نمایند. [بکراش، دبور؛ پیشین؛ ص ۲۱] [ضیاء توحیدی، همان.]: لوکیوس این دستورات را با یک فتوای پاپی، یا فرمان رسمی، صادر کرده بود که عنوان آن با این عبارت لاتین آغاز می شد، "Ad abolendam"، که در آن ریشه واژه انگلیسی "abolish" به معنای "برانداختن" آشکار است. دستورات لوکیوس عموماً در دوره زندگی اش به اجرا در نیامد. به هر حال، اینوکنتیوس سوم این فرمان را راه آسانی برای برخورد با بدعتگذاری روبه رشد در لانگدوک یافت. به گفته تاریخدان فرناند هیوارد، کلیسا عقیده داشت که چون سرپرستی مقدس روح آدمیان را بر عهده دارد، نمی تواند اجازه دهد که چنین اشتباهات فاحشی مؤمنان را به پلیدی آلوده سازد، به ویژه که ثابت شده بود آن اشتباهات ممکن است نه تنها افراد ساده و بیسواد بلکه حتی افراد بسیار باهوش و تحصیل کرده را به گمراهی بکشانند. اینوکنتیوس، از رم، خواستار آن شد که اسقفها پیشرفت کار خود را در از میان برداشتن کاتارها به او اطلاع دهند. این گزارشها نشان می داد که کاتارها هم تعدادشان و هم نفوذشان در میان رهبران سیاسی در حال افزایش است. در واقع، "پیر دو کاستلنو"، سفیر ویژه پاپ در آلبی، در سال ۱۲۰۸ به قتل رسید، که بنا بر گزارش، بر اثر ضربات وارده از سوی پیروان کنت ریموند تولوزی کشته شده بود. اینوکنتیوس سوم می دانست برای نابودی کاتارها مجبور است گامهای دیگری بردارد. پاپ، پس از تکفیر کنت ریموند و اعلام مصادره تمام داراییهای او، خواستار جهاد برای از بین بردن نفوذ کاتارها شد. این اقدام به جهاد آلبیگانی شهرت یافته است، که نام خود را از شهر آلبی، پایگاه اصلی کاتارها گرفته است. پاپ به همه کسانی که در این جنگ صلیبی شرکت کردند وعده بخشش گناهان دنیویشان را در روی زمین داد. اینوکنتیوس همچنین به کسانی که از گناهانی که در این دنیا مرتکب می شدند به راستی توبه می کردند، وعده شهریاری در جهان دیگر را می داد. جنگجویان صلیبی از سرتاسر اروپا در لانگدوک، پایگاه قدرت کاتارها، گرد آمدند. در حالیکه انگیزه بسیاری آموزه های کاتولیکی بود، دیگری نیز بودند که چشمداشت به غنائم جنگ، از جمله اموال کنت تکفیر شده تولوز، آنها را جذب کرده بود. از اموال بدعتگذاران حفاظت نمی شد، و در نتیجه جنگجویان صلیبی سراسر شهرها را غارت و ویران کردند. اما با وجود ویرانگری فیزیکی در لانگدوک، سوزاندن شهرها و در هم کوبیدن قلعه ها و کشتن هزاران نفر، جهاد آلبیگانی کاتارها را نابود نکرد. این جنگ صلیبی، که قرار بود کار خود را در ظرف چند ماه تمام کند، بیش از بیست سال به درازا کشید. کاتارها در میان دهقانان از حمایت بسیار گسترده ای برخوردار بودند و بسیاری از آنها توانستند برای مدتهای طولانی خود را پنهان سازند. دیگر رهبران کاتاریست به ایتالیا و جاهای دیگر گریختند و در آنجا ها به پراکنش دیدگاههای مذهبی خود ادامه دادند. اسلحه به تنهایی نمی توانست عقیده ای نیرومند را از پا در آورد. (راسخون، همان).

درباره آغاز به کار تقطیس عقاید پاپی نوشته اند: هنگامیکه جهاد آلبیگانی به درازا کشید، اینوکنتیوس سوم سلاح دیگری را علیه کاتارها به کار گرفت که کمتر محلی و نیرومندتر بود. "تقطیس عقاید پاپی" دستگاه حقوقی تازه ای بود که زیر نظارت مستقیم پاپ قرار داشت. او مفتشانی را منصوب کرد که وظیفه داشتند بدعتگذاران را بیابند، به جرایمشان رسیدگی و آنها را مجازات کنند. اینان صاحب منصبان مقتدری بودند که به دستگاه پاپی وفاداری کامل داشتند. اکثر این مفتشان راهبان صدقه گیری بودند که فقر، تجربه، و اطاعت اختیار می کردند و زندگی خود را صرف خدمت به کلیسا می نمودند. این درویشان {صدقه بگیران} در همه جا آواره بودند و غذای خود را گدایی می کردند. آنها به موعظه و آموزش دیگران می پرداختند و اعمال نیکوکارانه انجام می دادند. فعالیتهایشان زیر نظر رئیس صومعه نبود، بلکه پاپ از آنها حمایت می کرد و به آنها اختیارات مخصوصی داده بود که نه تنها به موعظه پیردازند بلکه اعترافات را هم بشنوند و به آموزش و بخشش گناهان پیردازند. در عوض، وفاداری آنها به پاپ کامل بود. راهبان دو فرقه مذهبی فرانسیسکنا و به ویژه دومینیکنها در شکل گیری

دستگاه تفتیش عقاید پاپی نقش بارزی ایفا کردند (راسخون). و : تشکیل رسمی دستگاه تفتیش عقاید در دوره پاپ گریگوری نهم محقق گردید. در زمان وی، ژاک اول، پادشاه آراگون، در سال ۱۲۲۶ میلادی ورود ملحدان و کفار را به قلمرو پادشاهی خویش ممنوع ساخت و به دنبال این اقدام، از گریگوری نهم درخواست نمود تا دادگاهی را تحت عنوان "دادگاه تفتیش عقاید" بر پا سازد. این پیشنهاد پادشاه، مورد موافقت پاپ قرار گرفت و از این زمان، آن دادگاهها، به صورت رسمی آغاز به کار نمود [مارتینلی، فرانکو؛ تاریخ تفتیش عقاید؛ ترجمه ابراهیم صدقیانی، ص ۱۲] (ضیاء توحیدی، همان). و : "طبق تصمیمی که در شورای کلیسائی ناربونا {واقع در جنوب فرانسه} در سال ۱۲۲۷ میلادی اتخاذ شد، در هر حوزه کلیسائی، می بایست کسانی از اهالی محل وجود داشته باشند که وظیفه آنان جاسوسی در مورد انحراف افراد از موازین مذهبی می بود. این اقدام نتیجه مطلوبی در پی نداشت، از این رو، کلیسا تصمیم به ایجاد یک دستگاه قضائی گرفت که قبلاً در سیستم حقوقی روم سابقه نداشت: یعنی ایجاد دستگاهی که به عنوان مدعی خصوصی عمل کند. کشیش کلیسا در صورت سوء ظن به کسی به عنوان مُشرک و یا مرتد موظف بود که او را به اُسفُف معرفی کند. اُسفُف نیز وظیفه داشت که فرد مظنون را در یک "inquisitor" = بازجوئی شرعی" مورد سؤال و جواب و بازجوئی قرار دهد و به این ترتیب واژه "انکیزیسیون" مصطلح شد. اما وظیفه پلیسی اُسفُفها چندان پیشرفتی نداشت و در عوض، تعداد مرتد ها {از نظر کلیسا} پیوسته در حال افزایش بود. می بایست اقدامی جدی صورت می گرفت. "سانتو دومینگو د گوزمان"، توانست انجام این امر خطیر را به عهده بگیرد. طلبه های پیرو افکار او و یا روحانیان فرقه دومینیک معروف به برادران واعظ از آموزشهای مذهبی لازم برای شناسایی دگر اندیشان و تعقیب آنان برخوردار بودند (انکیزاسیون در اسپانیا، رسول پدram، ص ۱۲ و ۱۳). دومینگو دو گوزمان، کشیش اسپانیایی بود که به سن دومینیک مشهور است. فرقه راهبان دومینیکی از میان مردانی شکل گرفت که در جنوب فرانسه با دومینیک تا هنگام مرگش در سال ۱۲۲۱ همکاری می کردند (راسخون، همان). و : تفتیش عقاید پاپی، که راهبان اجرای آن را بر عهده داشتند، جانشین تفتیش عقاید اسقفی شد و در یافتن بدعتگذاران بسیار موثرتر بود (راسخون، همان). ویل دورانت در این باره می نویسد: "محکمه تفتیش عقاید قوانین و آیین دادرسی خاص به خود داشت پیش از آنکه دیوان محاکمات آن در شهری تشکیل شود از فراز منابر و کلیساها فرمان ایمان را به گوش می رسانیدند و از مردم می خواستند که هر کدام از ملحد و بی دین و بدعتگذاری سراغ دارند به سمع اعضای محکمه تفتیش برسانند. آنها را به خبرچینی، متهم ساختن همسایگان، دوستان و خویشاوندان تشویق می کردند. به خبرچینان قول رازپوشی کامل و حمایت داده می شد و آنکس که ملحدی را می شناخت و رسوا نمی ساخت و او را در خانه خویش پنهان می داشت به لعن و تکفیر و نفرین گرفتار می شد. طرق شکنجه در جاها و زمانهای مختلف متفاوت بود. گاه بود که دستهای متهم را به پشتش می بستند و سپس او را به آنها می آویختند. ممکن بود که طنابی چند بر اطراف بازوان و ساقهایش ببندند و چندان محکم کنند که در گوشتهای تنش فرو رود و به استخوانها برسد" {تاریخ تمدن، ج ۱۸ ص ۳۵۰} (پایگاه اطلاع رسانی حوزه، فروردین تا تیر ۱۳۸۱، شماره ۱۰۹ و ۱۱۰، عصر روشنگری، ص ۵۱).

درباره گسترش دستگاه تفتیش عقاید پاپی، نوشته اند: این دستگاه، با حمایت پاپ گرگوریوس نهم، به یک تشکیلات کلیسایی بین المللی با قدرت و نفوذ فوق العاده تبدیل شد. در سال ۱۲۵۲ کلیسا رسماً این موضع را اختیار کرد که بدعتگذارانی را که از ابراز ندامت خودداری می کردند، یا پس از مجازات به دیدگاههای بدعتگذارانه خویش باز می گشتند، برای اعدام از طریق سوزاندن تحویل مقامات دولتی دهند. این سیاست در یک فتوای پاپی رسماً اعلام شد. اینوکنتیوس چهارم، که به جای گرگوریوس پاپ شده بود، ایده مجازات مرگ را به عنوان مجازاتی برای بدعتگذاران غیر نادم به رسمیت شناخت و تصویب کرد. این فتوا با استفاده از شکنجه از سوی مأموران تفتیش عقاید برای کسب اطلاعات از مظنونان به

بدعتگذاری نیز، موافقت می کرد. این دادگاهها می بایست هر گونه تخلف از تعالیم کلیسا را مورد بررسی قرار داده و متهمان را به توبه و ا می داشتند. (راسخون، همان). در یکی از فهرستهای منتشره که در قرن پانزدهم میلادی در اسپانیا مورد استفاده مقامات دادگاههای تفتیش بود، گناهان ذیل به عنوان مواردی که باید مرتکبان آن تحت تعقیب قرار گیرند بر شمرده شده بود: (۱) خدعه و دروغ و نسبت دادن صفات نادرست به خداوند و سایر اولیاء الهی (۲) سحر، جادوگری و غیبگویی در مراسم و آیینهای دینی (۳) کمک گرفتن از اجنه و شیاطین (۴) اصرار بر گناهایی که برای آنها مجازات در نظر گرفته شده بود. (۵) انکار برتری رم و سر باز زدن از اطاعت پاپ. (۶) پناه دادن به بدعتگزاران. (۷) مخالفت با نظام تفتیش عقاید. (۸) کفن و دفن ملحدان و کسانی که به جرم بدعت گزاری از سوی دادگاهها محکوم شده اند. (۹) خودداری کردن از ادای سوگند در دادگاهها در صورتی که از آنان خواسته شود و... [مارتینلی، فرانکو؛ پیشین؛ ص ۱۳۸] (همان، ضیاء توحیدی).

دادگاههای تفتیش عقاید، صرف نظر از ایتالیا که تحت رهبری مستقیم پاپ قرار داشت، در مناطق مختلف اروپا {مانند: اسپانیا، پرتغال، هلند، فرانسه} تشکیل شد. اسپانیا، از جمله کشورهایی بود که تفتیش عقاید در آن دیرتر از سایر مناطق، بوقوع پیوست اما بیش از دیگر کشورها دوام آورد. شاید بتوان گفت که، دادگاه تفتیش عقاید اسپانیا در بکارگیری خشونت، بینظیر بود. رسول پدرام درباره اسپانیا دست به تحقیق زده است. او می گوید که با استفاده از صدها سند و کتاب و اثر تحقیقی معتبر به لاتین، اسپانیائی قدیم و جدید، ایتالیائی و انگلیسی کتاب خود را نوشته است. در آن کتاب آمده است که: هنگامیکه سربازان ناپلئون به کاخ مقر انکیزیسیون در مادرید، هجوم بردند، ابتدا سیاهچالهای مخوف انکیزیسیون را پیدا نکردند. اما، پس از برداشتن آجرهای کف کاخ، سالن محاکمات و دفاتر خوفناک آن به انضمام سلولهایی که هنوز در پاره‌ای از آنها بقایای اجساد انسانی دیده می‌شد، پدیدار گردید. انواع و اقسام ابزارهای شکنجه پیدا کردند. طبق اسناد موجود، کاخ مقر انکیزیسیون در لیسبون {پایتخت پرتغال}، به مراتب خوفناکتر از اینجا بوده است (گزیده‌هایی از: همان، پدرام، ص ۵ و ۶). البته دستگاه تفتیش عقاید، در کشور هلند نیز، دست کمی از اسپانیا نداشت درباره آن نوشته اند: شهرت این دادگاه در خشونت نا بدانجا بود که این محکمه را "شورای مرگ" می نامیدند. این دادگاه، نسبت به پروتستانها بسیار سختگیر بود و از نگاه این دادگاه، تمام پروتستانهای این کشور، بدعتگزار به حساب می آمدند. خشونت بیحد و حصر آن، مثال زدنی است. آنان گاهی اقدام به سوزاندن زبان متهمان می کردند. هدف از این کار آن بود که در حال فریادزدن متهم نگویند، شاید از وی صدایی جالب صادر شود و بر سرگرمی و تفریح رهگذران افزوده شود. [بگراش، دبورا؛ پیشین؛ ص ۸۹ تا ۹۱] (همان، ضیاء توحیدی). و نوشته اند: دستگاه تفتیش افکار در اسپانیا از تفتیش افکار قرون وسطایی مستقل بود و در ۱۴۷۸ به وسیله "فردیناند پنجم" و "ایزابیل" با تصویب پاپ دایر گردید و اولین رئیس آن "توماس دتورکوماذا" بود. از آغاز به کلی تحت نظر شاهان اسپانیا قرار گرفت و مداخله پاپ منحصر به انتصاب مفتش کل بود؛ اما پاپها هیچگاه به این سازمان خوشبین نبودند و تاسیسی آن را طغیانی در برابر قدرت پاپ می شمردند. شدت عمل این دستگاه و آزادی آن در صدور حکم اعدام، بسیار بیش از تفتیش افکار قرون وسطایی بود. این سازمان در آغاز برای جاسوسی در میان مسلمانان و یهودیانی که تازه به مسیحیت گرویده بودند، تاسیسی شد؛ ولی به زودی کارش به جایی رسید که هیچ اسپانیایی از آن در امان نبود و حتی تنی چند از قدیسان را به عنوان بدعت در دین، تفتیش کرد و در کار سانسور نشریات کارش به جایی رسید که گاهی کتبی که به تصحیح پاپ رسیده بود، محکوم می کرد (سایت شفاف، تفتیش عقاید در قرون وسطی چگونه صورت می گرفت؟).

شیوه های مجازات در دادگاههای تفتیش عقاید در اروپا، بسیار متنوع بود. نوع، میزان و شدت شکنجه ها در مناطق مختلف و در برهه های مختلف زمانی کاملاً متفاوت بود. فی المثل نوشته اند: پاپ لئوی نهم، با هر گونه آزار و اذیت بدعتگزاران مخالف بود و در مقام مجازات، به تکفیر آنان بسنده می نمود [دورانت، ویل؛ تاریخ تمدن، ج ۴، ص ۱۰۴۴]. اما

این شیوه، دوام چندانی نیاورد و از آن پس، شکنجه متهمان به عنوان اصل جدایی ناپذیر دادگاهها، تلقی گردید. البته در اوایل فعالیت این دادگاهها، شکنجه و آزار متهمان، تنها در صورتی مجاز شمرده می‌شد که سبب خونریزی و یا جراحت دائمی نشود ولی این رویه نیز به زودی تغییر شکل داد و در سال ۱۲۵۶م، پاپ الکساندر چهارم، این قانون سختگیرانه! را لغو نمود [بکراش، دبورا؛ پیشین؛ ص ۴۴]. به زودی دادگاههای تفتیش عقاید، در اعمال شیوه های اعتراف گیری از متهمان گوی سبقت را از یکدیگر در ربودند. آنان ابتدا از متهم می-خواستند که به جرم خود اعتراف کند. در صورتیکه وی از اعتراف، خودداری می نمود دستور شکنجه وی صادر می گردید. مأموران تفتیش، پیش از شکنجه به وی یادآور می شدند که در صورت ایجاد جراحت، شکستگی اعضاء و یا حتی مرگ، تنها خود متهم، مسئول خواهد بود چه اینکه از اعتراف به گناه خویش، سر باز زده است. [مارتینلی، فرانکو؛ پیشین؛ ص ۹۵]. سپس شکنجه ها آغاز می شد. خوراندن مقدار زیادی آب از طریق قیفی که در دهان متهم قرار می دادند، سوزاندن پاها، کشیدن بدن به حدی که اعضاء و مفاصل پاره شود، نشاندن بر روی چهارپایه های فلزی داغ، کندن گوشت بدن با انبر داغ و شکستن استخوان با استفاده از گیره های آهنی بخشی از مجازاتهای رایج این دادگاهها بود. [ولف، کری؛ درباره ی مفهوم انجیلیا؛ ترجمه محمد قاضی، ص ۱۶۱ و بکراش، دبورا؛ پیشین؛ ص ۴۵ تا ۵۰ و مارتینلی، فرانکو؛ پیشین؛ ص ۹۳ تا ۹۷]. در خصوص گناهای که مجازات مرگ، برای متهم پیش بینی شده بود، گناهکار را به جلاد می سپردند. در این موارد رسم بر آن بود که اگر متهم به گناه خویش اعتراف می نمود، در حق وی لطف می گردید. در این حالت ابتدا متهم را خفه کرده و سپس جسد بیجان او را می سوزاندند. اما در صورتیکه متهم، از اعتراف به گناه خویش و ابراز پشیمانی خودداری می کرد، او را زنده می سوزاندند [ولف، کری؛ پیشین؛ ص ۱۶۱]. در مورد دفن اجساد متهمان نیز رویکردهای متفاوتی وجود داشت. در برخی موارد، اجازه دفن بدن آنان داده نمی شد. در این صورت اگر کسی از اقدام به دفن جسد فرد گناهکار می نمود، تکفیر می گردید و تنها راه رهایی از بخشایش، آن بود که مرده را از قبر در آورده و بدنش را دور می انداخت [دورانت، ویل؛ پیشین؛ ص ۱۰۴۸] (همان، ضیا توحیدی). نمونه ای از اینگونه جنایات: در عهد "سن لویی" یکی از کسانیکه در "شامپانی" مأمور تفتیش عقاید بود، امر کرد که یک بار ۱۸۳ نفر مرتد را زنده سوزاندند (شفاف، همان). عاقبت اعمال این جنایت منجر به این شد که: از میان روحانیون، جمعی با تفتیش عقاید سخت مخالف بودند، مخصوصا اعضای فرقه "سن فرانسوا"؛ چنانکه یکی از آنها نوشته است: "اگر بطروس و پولس نیز به این دیوان احضار می شدند، برائت نامه حاصل نمی کردند." (شفاف، همان).

در مورد تعداد قربانیان این دادگاهها، آمار معتبر و دقیقی در دست نیست. گفته شده است که: در طول فعالیت محکمه های تفتیش عقاید، ۳۴۰ هزار نفر متحمل انواع شکنجه ها گردیدند و ۳۲ هزار نفر نیز زنده در آتش سوختند. [ولف، کری؛ پیشین؛ ص ۱۶۵]. ویل دورانت می نویسد: "تعداد قربانیان از سال ۱۴۸۰ تا ۱۴۸۸، یعنی در مدت ۸ سال بالغ بر ۸۸۰۰ تن سوخته و ۹۶۴۹۴ تن محکوم به مجازاتهای سنگین دیگر بوده است. و از سال ۱۴۸۰ تا ۱۸۰۸ بالغ بر ۳۱۹۱۲ تن سوخته و ۲۹۱۴۵۰ تن محکوم به مجازاتهای سنگین تخمین زده شده است" {تاریخ تمدن، ج ۱۸، ص ۳۶۰} (پایگاه اطلاع رسانی حوزه، همان، ص ۵۲). کلیسا بر کشتار سن بارتلمی صحه نهاد. این حادثه، در سال ۱۵۷۲ در فرانسه در مراسم عروسی اتفاق افتاد. شد. شارل نهم، شاه فرانسه به تحریک مادرش دستور کشتار پروتستانها را صادر کرد. کاتولیکها حدود سی هزار پروتستان را در پاریس و دیگر شهرها به قتل رساندند. به این ترتیب فاجعه ای رخداد که کلیسا آن را تایید کرد. این رخداد به دلیل همزمانی با روز عید "سن بارتلمی" به این نام معروف شده است {رویدادهای مهم تاریخ، حسام الدین امامی، ص ۱۴۱} (همان). برخی از شخصیتهای مشهور که توسط دستگاه تفتیش عقاید کشته شدند عبارتند از: (۱) جان هاس: وی رهبری جنبش اصلاح دینی در چکسلواکی را بر عهده داشت. مقامات کلیسایی از وی دعوت کردند تا در شورای کنتانس {۱۴۱۴ تا

۱۴۱۸م.} شرکت کند اما پس از حضور وی، او را دستگیر و زنده زنده در آتش سوزاندند {لین، تونی؛ تاریخ تفکر مسیحی؛ ترجمه روبرت آسریان، انتشارات فرزانه، ۱۳۸۰هش، چاپ اول، ص ۲۳۰}. ۲) ویلیام تیندل: او در اقدامی شجاعانه، اقدام به ترجمه کتاب مقدس به زبان انگلیسی نمود و به زودی دریافت که انگلستان مکان امنی برای فعالیتهای وی نیست و به همین دلیل به آلمان رفت، اما در سال ۱۵۳۵م. توسط مقامات شهر آنتورپ دستگیر شد و یک سال بعد، در آتش سوزانده شد. [لین، تونی؛ پیشین؛ ص ۳۱۶ - ۳۱۹]. ۳) ژان دارک: وی دختری از طبقه پایین جامعه و فرزند کشاورزی فرانسوی بود. او در قرن پانزدهم، رهبری لشکر فرانسوی را در مقابله با سپاه انگلستان بر عهده گرفت. زمانی که انگلیسیها می خواستند شهر اورلئان را به تسخیر خویش در آورند، وی با شجاعتی بینظیر، در مقابل آنان ایستادگی نمود و موفقیت قابل توجهی نیز کسب نمود. ژاندارک در دادگاه تفتیش عقاید، به جادوگری متهم گردید و در مقابل دیدگان مردم سوزانده شد. [دورانت، ویل؛ پیشین؛ ج ۶، ص ۹۷]. ۴) جوردانو برونو: او دانشمندی برجسته بود که در علم فلسفه، ریاضیات و ستاره شناسی، دارای شهرت بود. او در آثار خود، موضوع حرکت زمین به دور خورشید را مطرح نمود و به همین دلیل دستگیر گردید. دادگاه از وی خواست تا این نظریه را که با تعالیم کتاب مقدس ناسازگار تلقی می شد، باز پس گیرد اما "برونو" امتناع ورزید. دادگاه تفتیش عقاید نیز او را به خاطر بدعتگزاری محکوم و به آتش سوزاند {بکراش، دبورا؛ پیشین؛ ص ۱۲۲}. ۵) فلیکس مانز: وی که از سران باپتیستها بود در سال ۱۵۲۷م. دستگیر شد و در آب خفه گردید. [لین، تونی؛ پیشین؛ ص ۳۰۹]. ۶) مایکل ستلر: او نیز که از رهبران باپتیستها به شمار می آمد، در همان سال دستگیر و محکوم به اعدام گردید. دادگاه او را به سخت ترین شکل شکنجه نمود. حکمی که دادگاه تفتیش عقاید در مورد وی صادر نمود، چنین بود: مایکل ستلر به جلا سپرده شود تا او را به محل اعدام ببرد و زبانش را ببرد، آنگاه او را به گاری ببندد و با انبر تفتیده دو بار بخشهایی از بدنش را بکند، پس از اینکه او به بیرون از دروازه برده شد، پنج بار دیگر به همین شیوه بدنش دریده شود". پس از انجام این شکنجه ها، جسد نیمه جان ستلر را به عنوان یک بدعتکار، سوزاندند. [وان وورست، رابرت ای؛ مسیحیت از لابلای متون؛ ترجمه جواد باغبانی و عباس رسولزاده، ص ۳۲۱]. صرف نظر از این شخصیتها، که همگی طعم مرگ را چشیدند، تاریخ، محاکمه های فراوان دیگری را نیز ثبت نموده است. یک نمونه آن، گاليله است. وی، دانشمند بزرگ قرن هفدهم میلادی، به تبعیت از نگاه کوپرنیکی، اظهار داشت که نظریه زمین محوری صحیح نیست. گاليله مجبور گردید، نظریه خویش را پس گرفته و همسو با تعالیم کلیسایی، اعلام دارد: این خورشید است که به دور زمین می گردد. [دورانت، ویل؛ پیشین؛ ج ۷، ص ۷۱۲] (ضیا توحیدی همان). و سرانجام در سال ۱۵۴۲ "پاپ پاولوس سوم" تفتیش افکار قرون وسطایی را به اداره ای موسوم به مجمع تفتیش افکار یا "اداره مقدس" محول کرد. امروزه در کلیسای کاتولیک رومی، دستگاهی به نام تفتیش افکار وجود ندارد، اما مجمع دربار مقدس "دربار پاپ" درباره مسایل ایمانی و اخلاقی، بدعت و بعضی از امور مربوط به ازدواج تصمیم می گیرد و کتابها را سانسور می کند (شفاف، همان). و: کلیسا در پادشاهان کاتولیک اسپانیا استوارترین حامیان خود را یافت. در واقع، تفتیش عقاید وحشیانه ترین شکل خود را در اسپانیا پیدا کرد. دستگاه تفتیش عقاید اسپانیا در قرن شانزدهم در پیگرد بدعتگذاران حتی از دستگاه پاپ نیز سختگیرانه تر عمل می کرد. این دستگاه حتی در پی آن بود که به "خلوص خونی" دست یابد که تحت تأثیر عقیده روحانیان اسپانیایی در مورد خلوص نژادی بود. پیگیری این هدف به کشتار یا اخراج جمع کثیری از یهودیان اسپانیایی در سال ۱۴۹۲ و بعداً جمع نسبتاً زیادی از اعراب مغربی انجامید. تا مدتها پس از قرن شانزدهم، دستگاه تفتیش عقاید به تلاشهای خود برای کاهش نفوذ کلیساهای پروتستان و حفظ سنت کاتولیکهای رومی و پیروی از آیین دیرینه آنها ادامه داد. افزون بر آن، دستگاه تفتیش عقاید در مواقع گوناگون از قدرت خود برای جلوگیری از اشاعه عقاید علمی که به نظر می رسید با تفسیر کلیسا از کتاب مقدس ناسازگار باشد و برای جلوگیری از پخش عمومی ادبیاتی که گمان می رفت با

آموزه های کلیسا در تعارض باشد، استفاده می کرد(راسخون، تفتیش عقاید). با تمام این جنایات و اقدامات خسونتبار، این سازمانها هرگز نتوانستند مانع از تولد فکر و اندیشه نو و رشد و بالیدن آن شوند و مانع از پرسشگری شوند. بشریت روز به روز در کشف حقیقت به جلو پیش می رود و این سخن سوفوکل آویزه گوشش است که: "بجوید تا بیابید، آنچه را نجوید کشف نشده باقی می ماند". و لذا می بینیم روز به روز سنگرهای جدیدی به روی بشر گشوده می شود و مسائل مجهول را یکی بعد از دیگری کشف می کند.

فصل هیجدهم

جنبش اصلاحات دینی

ژان کالون

و

استبداد دینی

پیش از آنکه مارتین لوتر {۱۴۸۳—۱۵۴۶} اعتراضات خود را عنوان کند، کلیسای کاتولیک به شکلی در آمده بود که به زحمت می‌شد در آن، اثری از الگوی عهد جدید برای اعتقادات و عبادات یافت. در این باره نوشته اند: تشکیلات عریض و طویل دربار پاپها، سلطه آنان بر پادشاهان کشورهای اروپایی، ثروت دربار پاپ که از راه اخذ مالیاتهای سنگین از کشورهای اروپایی حاصل می‌شد، فساد اخلاقی اسقفان و کشیشان که علناً معشوقه نگه می‌داشتند، فساد اداری نظام کلیسایی که باعث می‌شد مقامات کلیسایی علناً خرید و فروش شود، توجه به ظواهر آیینها و خالی کردن آنها از ایمانی قلبی و صادقانه، سلطه و اعمال قدرت کشیشان بر مسیحیان به واسطه منحصر کردن خدمات کلیسایی به خود، و نظایر اینها، مسیحیت را از شکل اصلی‌اش خارج کرده بود. فقط اسقفان و کشیشان می‌توانستند با دعای خود، عشاء ربانی را تقدیس کنند و به‌عنوان بدن و خون واقعی مسیح به مسیحیان بدهند. شرکت در این آیین بود که می‌توانست روح مسیحیان را از عذاب دوزخ نجات دهد. کشیش این اختیار را داشت که کسانی را از عشاء ربانی محروم کند و به این وسیله، روح او را محکوم به عذاب جهنم سازد. این امر به کلیسا اختیار و اقتداری جادویی می‌بخشید. گویی کلیسا بر سرنوشت ابدی مسیحیان اختیار و قدرت دارد. جان و مال مردم اروپا در دست کلیسا بود. در این میان کشیشان و روحانیونی بودند که ایمان صادقانه و تقدس را حفظ کرده، آن را به مردم تعلیم می‌دادند. عده‌ای از کشیشان معترض یا در صومعه‌ها ترک دنیا اختیار می‌کردند، یا در اثر اعتراضات سازش‌ناپذیر خود، از سوی دربار پاپ محکوم به مرگ می‌شدند که از آن جمله‌اند جان ویکلیف انگلیسی، یان هُوس اهل چک، و ویلیام تیندیل. در چنین اوضاع و احوالی بود که مارتین لوتر آلمانی که در سال ۱۵۱۱ برای رسیدگی به برخی امور مذهبی، به رم سفر کرد با مشاهده جلال و جبروت دربار پاپ و انحطاط اخلاقی و اداری آنجا منقلب و دلزده شد. به تدریج به این نتیجه رسید که نجات تنها به واسطه ایمان به عیسی مسیح میسر است، نه به واسطه اجرای آیینهای مقدس؛ آنگونه که کلیسای کاتولیک تعلیم می‌داد. همچنین او به این نتیجه رسید که یگانه مرجعی که اصول اعتقادات و عبادات و روش زندگی مسیحی را تعیین می‌کند، کتاب مقدس است و بس. در این سالها، لوتر هوادارانی در میان استادان دانشگاه و کشیشان پیدا کرد. در سال ۱۵۱۷ اتفاقی افتاد که همچون جرقه‌ای بود بر مخزن بنزین. ماجرا به‌طور خلاصه از این قرار بود که اسقف یکی از مناطق آلمان می‌خواست به مقام اسقفی منطقه مجاور نیز برسد. اما این کار از نظر قانون کلیسا ممنوع بود، مگر آنکه پاپ رضایت دهد. پاپ نیز برای موافقت با این امر، مبلغ کلانی پول مطالبه می‌کرد تا صرف هزینه‌های بنای کلیسای سنت پتر کند. و به‌منظور آنکه به آن اسقف کمک کرده باشد، به او اجازه داد که اسنادی را به فروش برساند به‌نام مغفرتنامه. در تاریخ ۳۱ اکتبر سال ۱۵۱۷، لوتر در اعتراض به چنین اقدامی، بیانیه‌ای شامل ۹۵ ماده نوشت و آن را بر سردر کلیسای قصر "ویتن برگ"

نصب کرد. این اعتراض لوتر صرفاً بر علیه سوءاستفاده از نظام مغفرتنامه‌ها بود. اما بین سالهای ۱۵۱۸ تا ۱۵۲۱ لوتر متقاعد شد که تنها راه برای تحول و اصلاح نظام کلیسایی، جدایی از رم و نظام کلیسایی آن است. مقامات مختلف کلیسایی کوشیدند لوتر را از عقایدش بر گردانند یا او را خاموش کنند. به این منظور، شوراهای مختلفی تشکیل دادند. اما لوتر شجاعانه در تمام آنها شرکت کرد و می‌گفت که یگانه مرجع قابل قبول برای او، کتاب مقدس است. اقدام لوتر و توفیق او در گسترش آراء و عقاید خود و بیرون آمدن او و پیروانش از حاکمیت کلیسای کاتولیک روم، جرقه‌ای بس نیرومند بر انبار باروت آماده به انفجار مسیحیت اواخر قرون وسطی افکند. مدت کوتاهی از نهضت لوتر نگذشته بود که در سرزمینهای مختلف اروپایی، علم مخالفت با حاکمیت مذهبی رم بر پا شد و افراد مختلف در نقاط مختلف، به اظهار و ابراز عقاید و برداشتهای متفاوت خود از مسیحیت پرداختند. علت این امر روشن است. رُنسانس و جو اندیشه آزاد که در این دوره بر اروپا حاکم بود، مساعدکننده آزاداندیشی در همه زمینه‌ها بود، از جمله در مذهب. هدف مارتین لوتر این نبود که کلیسای کاتولیک را از بن ریشه کن کند و فرقه‌ای نو بنا کند؛ او صرفاً خواستار اصلاحاتی در کلیسای کاتولیک بود (گزیده‌هایی از: "سایت مهرنامه، در باب الهیات پروتستانیسم، مارتین لوتر و ژان کالون").

رفتار خشونت بار، اقتدارگرایانه و تمامیت خواهانه کلیسای کاتولیک در اروپا، منجر به ظهور اصلاحگران دینی شد. نوشته اند: کلیسای رم به دستگاه تفتیش عقاید اجازه داد که تا پایان قرن پانزدهم به یک تشکیلات بسیار ثروتمند و به لحاظ سیاسی قدرتمند و دارای اهمیت بین المللی تبدیل شود. با گسترش دستگاه تفتیش عقاید، این تشکیلات هدف اولیه خود را که ترویج ایمان و بازگرداندن گوسفندان آواره به آغل کلیسا بود به طرز بیرحمانه‌ای نادیده گرفت. در قرن پانزدهم، دستگاه تفتیش عقاید به خاطر آزمندی، یهودی ستیزی، و اعمال کنترل بی‌حاصل اندیشه، بدنام بود. با آنکه تفتیش عقاید اولیه در قرن دوازدهم ریشه گرفت، اما کلیسای کاتولیک تا سده شانزدهم، که اصلاحگری پروتستان به مثابه جنبش دینی فراگیر سرتاسر اروپا را در نور دید، با مهمترین چالش خود روبرو نشد. کسانی که اندیشه "اصلاح" کلیسا کاتولیک را پیش کشیدند می‌خواستند آن را از ثروتش جدا سازند، تکالیفش را ساده کنند، و تشریفاتش را با آنچه به عقیده آنها تکالیف مسیحیان نخستین بود بیشتر هماهنگ نمایند. اما اصلاحگری، به جای اصلاح کلیسای کاتولیک، به برپایی مجموعه بسیار متنوعی از کلیساهای جزایر بریتانیا، اروپا و اسکاندیناوی منجر شد. چنین تنوعی از نظر کلیسا قابل قبول نبود و از این رو، از تفتیش عقاید به عنوان یکی از قدرتمندترین سلاحهایش در مبارزه با اصلاحگری استفاده کرد (راسخون، تفتیش عقاید). همانگونه که از واژه "پروتست" به معنای اعتراض کردن بر می‌آید، این اصلاحگران موضع اعتراض آمیز در پیش گرفتند. پروتستانیسم به جنبشی مذهبی گفته می‌شود که در قرن شانزدهم در اروپا به قصد اصلاح کلیسای کاتولیک آغاز شد. و نوشته اند: و از درون این جنبش در کنار کلیسای کاتولیک، فرقه پروتستان سر برآورد. اگر مارتین لوتر را آغازگر و تأثیرگذارترین شخصیت در آغاز نهضت اصلاح دینی در اروپا بدانیم، بدون شک افرادی که در رتبه‌های بعدی قرار می‌گیرند، اولریش تسوینگلی {۱۴۸۴-۱۵۳۱} و ژان کالون {۱۵۰۹-۱۵۶۴} هستند (روزنامه جامعه باز، ژان کالون؛ اصلاحگر اقتدارگرا).

جان امریک ادوارد دالبرگ اکتون {مشهور به لُرد اکتون} فیلسوف و مورخ انگلیسی در سده ۱۹ میلادی است. لُرد اکتون در نامه‌ای به اسقف مندل کرایتون در ۵ آوریل ۱۸۸۷، جمله‌ای ماندگار نوشت: "قدرت فساد می‌آورد و قدرت مطلق، فساد مطلق. مردان بزرگ همیشه مردان بدی هستند، حتی وقتی که به جای اقتدار، از نفوذ خود استفاده می‌کنند (ویکی پدیا، جان اکتون). الیا کازان در فیلم "زنده باد زاپاتا" نشان داد که قدرت فساد می‌آورد. امیلیانو زاپاتا سالازار {۱۸۷۹-۱۹۱۹} از رهبران برجسته قیام بزرگ مردم مکزیک علیه رژیم دیکتاتوری "پورفیریو دیاز" بشمار می‌آید که در سال ۱۹۱۰ آغاز شد و به واسطه نقش موثری در جریان انقلاب به یکی از قهرمانان ملی مکزیک بدل شد و به همین دلیل

جنبش انقلابی که از ایالت چیپاس مکزیک آغاز شد را به احترام او "زاپاتیستا" می خوانند. داستان فیلم در مکزیک، اتفاق می افتد. اولین صحنه فیلم، اینگونه آغاز می شود. زاپاتا که مارلون براندو نقش او را بازی می کند به عنوان عضوی از هیئت فرستادگان مردم و به اتفاق سایر اعضای هیئت نزد رئیس جمهور "دیار" آمده اند تا ضمن شکایت به رئیس جمهور، اطلاعات مربوط به فساد و بیعدالتی موجود را در اختیار وی بگذارند، اما "دیار" با بی توجهی شکایت آنان را رد می کند. در نتیجه این اتفاق، زاپاتا ناگزیر همراه با برادرش اوفميو (آنتونی کوئین) شورش بزرگ را آغاز می کند. وقتی انقلابیون پیروز می شوند رهبری کشور را می پذیرد، گرچه تمایلی به این کار ندارد. عده ای از دهقانان به دیدن زاپاتا در کاخ ریاست جمهوری می روند تا از برادر او، "اوفميو" که زمینهایشان را تصاحب کرده، شکایت کنند. زاپاتا، رهبر شورش سابق، به این نتیجه می رسد که قدرت، او را از راه به در برده و تباه شده است (برداشت آزاد از: "ویکی پدیا، زنده باد زاپاتا"). کازان صحنه های اول و انتهایی فیلم را عمداً به گونه ای نمایش می دهد تا نشان دهد که فقط جای حاکم و محکوم عوض شده و هیچ تغییری در ساختار قدرت بوجود نیامده است. کازان به روشنی در فیلم نشان می دهد که قدرت فساد می آورد.

داستان فیلم کازان در رابطه با ژان کالون، روحانی برجسته پروتستان است. کالون، از مصادیق بارز سخن لرد اکتون می باشد. او نخست در سیمای یک اصلاحگر پروتستان ظهور کرد، اما در نهایت یک دیکتاتوری دینی را در ژنو برپا کرد. همان استبداد دینی ای که آیه الله نایینی آن را بدترین نوع استبداد می دانست. از آنجایی که تاریخ همواره شاهد تکرار این صحنه بوده است که ابتدا عده ای با اندیشه های پاک و آرمانی بر ضد ظلم و فساد قیام می کنند، اما سرانجام به علت داشتن قدرت و اختیارات بسیار که بر آن نظارتی نیست به فساد سوق داده می شوند، حکومت کالون هم از این قاعده مستثنی نبود. نوشته اند: برجسته ترین چهره ای که پس از نهضت لوتر وارد میدان شد، متفکری بود فرانسوی به نام ژان کالون که اصولی برای اعتقادات تدوین کرد که بعدها مورد پذیرش کلیساهای باپتیست و انگلیکن قرار گرفت. در واقع، اغراق نیست اگر بگوییم که ۹۰ درصد پروتستانهای جهان، پیرو نظرات کالون هستند. در ضمن، اصول اعتقادی او و روشی که او برای کلیسا ارائه داد، اساس پیدایی کلیساهای پریزیتری را گذارد (سایت مهرنامه، همان). او در سال ۱۵۳۶، کتاب کوچکی به نام "مبادی دین مسیحی" منتشر کرد که شرحی نظام مند بر ارکان اصلی ایمان مسیحی است. چنانکه نوشته اند: این کتاب، چنان کالون را در کانون توجه دیگران قرار داد که در مدت باقیمانده از عمرش، تغییرات فراوانی در آن به عمل آورد و متن اولیه شش فصلی را به هشتاد فصل در چهار جلد رساند. این کتاب، بعدها از اولین منابع مهم کلاسیک دوره اصلاحات دینی شمرده شد که در آن عقاید پروتستانها به صراحت و وضوح تمام شرح و تفسیر شده بود. کالون در سال ۱۵۳۶، عازم استراسبورگ شد. ژنو، در ناآرامی به سر می برد. "گیوم فارل" فرانسوی رهبر اصلاحگران، از کالون خواست تا در ژنو بماند و او با بی میلی پذیرفت؛ اما این ماندن دوام نیاورد و پس از مدت کمی در اثر شورشها و اعتراضات مردمی در سال ۱۵۳۸، از آنجا اخراج شد. کالون با دو سال تأخیر به استراسبورگ رسید و شروع به تحریر آثاری در زمینه الهیات کرد و در سال ۱۵۴۱ اولین ترجمه فرانسوی کتاب مبادی را منتشر کرد. در این هنگام، مجدداً از او تقاضا شد که به ژنو باز گردد، او در شهر ژنو حکومت دینی تشکیل داد و رسماً شروع به مخالفت با مقامات شهر کرد، تا بدانجا که در واپسین دهه زندگی، عملاً در مسایل دینی شهر آزادانه تصمیم می گرفت. او با تمام اختلافاتی که با کاتولیکها داشت در دو مورد با ایشان همراه بود: الف: تسلیم و اطاعت در برابر کلیسا و ب: عدم تساهل و تسامح در حوزه دین. این در واقع نوعی تفاوت آیین کالونی با دیگر شعبه های پروتستان است. آنچه در مورد کالون در منابع تاریخی به جا مانده است، چهره جنجالی، اقتدارگرا، مستبد و سرسختی را به تصویر می کشد. کالون در طول زندگی اصلاحگرایانه خود، بارها موجب نزاعهای عقیدتی شده و در برخی موارد، مسبب قتل مخالفان شد (برداشت از: "روزنامه جامعه باز، همان"). و: از این رو، کسانی که با اصول مذهبی او مخالف بودند، تکفیر می شدند یا به مجازات

می‌رسیدند. در دوره حیات او، ۵۸ نفر به جرم مخالفت با اصول مسیحیت اعدام شدند و ۷۶ نفر تبعید. آنچه که بر الهیات کالون سایه‌گستر است، اعتقاد او درباره حاکمیت مطلق خدا است. طبق تفسیر او از کتاب مقدس، خدا در اعمال و تصمیمات خود حاکمیت مطلق دارد و کسی را اجازه آن نیست که تصمیمات او را مورد سوال قرار دهد. انسان و اراده‌اش در اثر سقوط، به‌طور کامل تباه شده است. او قادر نیست قدمی برای نجات خود بر دارد، زیرا اراده‌اش از ریشه تباه و فاسد شده است. فقط کسانی نجات می‌یابند که طبق اراده حاکمانه خدا، بدون هیچ قید و شرطی، از پیش برگزیده شده باشند. این برگزیدگی به‌طور کامل بستگی به اراده خدا دارد (سایت مهرنامه، همان).

با توجه به ریشه‌های تفکر کالون در می‌یابیم که مرکز کانونی این نوع قرائت که به معنی تعطیلی عقل و عدم حق پرسشی می‌باشد تا چه جد می‌تواند خطرناک باشد. یکی از کتابهایی که به‌طور مبسوط به این نوع اندیشه مرتبط با کالون پرداخته است کتاب "وجدان بیدار" اثر اشتفان تسواگ می‌باشد که در سال ۱۳۷۶ به فارسی ترجمه و منتشر شد. با توجه به اینکه در فصلهای پیشین درباره قرون وسطی و دادگاههای تفتیش عقاید نوشته ایم، اینک که در این فصل، درباره جنبشهای اصلاحی دینی که پیش در آمدی برای ورود به عصر نوزایی است، مطلب می‌نویسیم؛ موقعیت مناسبی است برای توضیح دادن درباره کتاب وجدان بیدار. داستان این کتاب حکایتی است غمناک از تاریخ روشنگری اروپا. حکایتی است دردناک و باورنکردنی، از یکی از روشنترین و امیدبخشترین زمانهای زندگی انسان. همانگونه که بیان شد ژان کالون، از کاتولیسم جدا می‌شود و دل بر اندیشه‌های مردانی مانند لوتر و تسوینگلی می‌سپارد. نوشتیم که: در ژنو قیامی روی می‌دهد و کلیساهای اصلاح می‌شوند و مردم کالون را به عنوان معلم اخلاق بر می‌گزینند. کالون بر مسند می‌نشیند و خیلی زود به قرائتی جدید از آموزه‌های خود دست می‌یابد. و راه انحصارگرایی را در پیش می‌گیرد. ظرف مدت کوتاهی، مخالفان خود را به تبعید و زندان روانه می‌کند و باقیمانده‌گان را در زیر شکنجه به اعتراف و اذعان و حذف می‌کند. هنر را و زیبایی را و تنوع را در ژنو یکسره ریشه‌کن می‌کند و آنها را دشمن خود، و در نتیجه دشمن خداوند قلمداد می‌کند. با هر آنچه که زندگی دنیایی را زیستنی می‌سازد، دشمنی می‌ورزد و رحم را مخلوق شیطان معرفی می‌کند و آشکارا خوشتر می‌دارد بیگناهی را بر سر دار ببیند تا گناهکاری را رها. آزادی تفکر را که روزگاری برای آن به مبارزه برخاسته بود، با صراحت محکوم می‌کند و اطاعت محض را از رعیت خویش می‌خواهد. (برداشتی آزاد از: "وب چرکنویس، یادداشتی بر کتاب وجدان بیدار").

وجدان بیدار {بیداری در مقابل خشونت} یا کاستلیو در مقابل کالون، عنوان کتابی است از اشتفان تسواگ نویسنده نامدار اطریشی که در سال ۱۹۳۶ انتشار یافته‌است. نویسنده کتاب، به روایت تاریخ بسنده نمی‌کند و مبنای تئوریک نظریه خود را در ترجیع بندهایی که در قالب داستان پرداخته، به خواننده می‌نمایاند. سه شخصیت را در دل کتاب متولد می‌کند و می‌پروراند و به بلوغ می‌رساند و می‌میراند. میکائیل سروه، سباستین کاستلیو و کالون این سه شخصیت هستند. نکته ظریفی که در باره این کتاب گفته اند این است که: عنوان اصلی کتاب چنین است: "کاستلیو علیه کالون یا یک وجدان علیه خشونت". عنوان آلمانی از همان ابتدا به خواننده می‌گوید که کتاب، شرح یک رویارویی ست: نبرد کاستلیو با کالون. عنوان دوم که متناظر با عنوان اول و با "یا" جدا شده است، اطلاع بیشتری به خواننده می‌دهد: در یک سوی این تقابل، کاستلیو یا وجدان نشسته است و در سوی دیگر کالون یا خشونت. عنوان آلمانی کتاب حاوی نکته‌ی دیگری هم هست: مقابل خشونت، خشونت نشسته است، بلکه وجدان نشسته است. به عبارت دیگر کاستلیو پاسخ خشونت کالون را با قهر و خشونت نمی‌دهد، بلکه با وسیله‌ای می‌دهد که فارغ از قهر و خشونت است. این عنوان از همان ابتدا به خواننده می‌گوید که موضوع تنها به یک ماجرای تاریخی، یعنی جدال کاستلیو و کالون محدود نیست، بلکه ابعاد فرازمانی و فراتاریخی دارد و آن جدال با قهر و خشونت و پیشه کردن مدارا یا رواداری ست. تسواگ در این نامگذاری یک ظرافت ادبی هم به کار برده است که نمی‌توان

آن را در فارسی نشان داد. اگر ضدین نخست با حرف واحدی آغاز می‌شوند {حرف C در نامهای کاستلیو و کالون}، این امر در مورد ضدین دوم نیز صادق است {حرف G در کلمات "Gewissen= وجدان" و "Gewalt= خشونت، قهر"}. از سوی دیگر وی در هر دو ضدین، تقدم را به "نیکی" داده و نام آنها را نخست آورده است. تسوایک بیش از همه با تأکید بر جنبه تعصب کالون تا سر حد کشتن مخالفانش، کوشیده است از تسامح و مدارایی که در شخصیت کاستلیو متبلور است، دفاع کند. از همین روست که در کتابش تصویری ایده‌آل از شخصیتها بدست می‌دهد: تصویر کاستلیو یک سر پاک و بی‌خدشه است. او نماد خیر و کالون، کم و بیش نماد شر است. با اینکه تسوایک هر دو کتاب { "وجدان بیدار" و "اراسموس" } را پیش از جنگ جهانی دوم و فاجعه آشویتس نوشته است، اما به عنوان هنرمندی توانا با نشان دادن ماجرای سروه، داهیانه کشتار و سوزاندن انسانها در نظام فاشیستی را پیشگویی کرده است (سایت جرس، نگاهی دیگر به وجدان بیدار، رحمان افشاری).

این کتاب در واقع سرگذشت سباستین کاستلیو است که در عصر ظلمت قرن شانزدهم و در بحبوحه جنبش اصلاح طلبی دینی، علیه حکومت استبدادی و ظالمانه‌ای که پاپها و در رأس آنان، ژان کالون، برپا کرده بودند، قد علم کرد و به نام انسانیت، علیه ظلم و جنایت و دنیاپرستی آنان به مبارزه‌ای بی‌امان پرداخت. و نوشته اند: داستان کتاب، از سویی حول محور ژان کالون، دور می‌زند و به عملکرد وی که نخست در سیمای یک اصلاحگر پروتستان ظهور یافت اما در نهایت یک دیکتاتوری دینی را در ژنو برپا کرد، می‌پردازد. اما از سوی دیگر داستان کتاب، به زندگی کاستلیو مربوط می‌شود. کاستلیو، در بیست و پنج سالگی دل به کار اصلاح دینی می‌سپارد و چون این امر زندگی او را در فرانسه به خطر می‌اندازد، ناچار به مهاجرت می‌شود و به استراسبورگ می‌رود و همت خود را صرف ترجمه مجدد عهد عتیق و جدید می‌کند تا ابهامات را در دین از میان ببرد. سپس ناشری در ژنو ابراز تمایل می‌کند که ترجمه کاستلیو را منتشر کند؛ ولی دستگاه کالون که در این ایام در اوج قدرت است، مانع از انتشار کتاب کاستلیو می‌شود و کاستلیو برای اعتراض به این سانسور و رفع آن به ملاقات کالون می‌رود. از اینجای داستان به بعد است که تضاد و ستیز میان دو قهرمان داستان یعنی کاستلیو و کالون برجسته می‌شود و با اتهامات و استدلالهای یکی علیه دیگری ادامه می‌یابد از فصل چهارم کتاب، میکائیل سروه وارد داستان می‌شود و نوشته‌های او؛ وی را در نظر کالون و حامیانش کافری مطرود جلوه می‌دهد. به گونه‌ای که کمر به قتلش می‌بندند و بعد از محاکمه‌ای فرمایشی او را در آتش می‌سوزانند. این اقدام ژان کالون به اعتراض شدیدالحن کاستلیو می‌انجامد و به مبارزات او علیه نظام دیکتاتوری مذهبی کالون جانی تازه می‌دهد. و بدین ترتیب این کتاب، زندگی سه شخصیت را به یکدیگر پیوند می‌دهد و روند داستان حول این سه شخصیت پیش می‌رود (برداشت از: ویکی پدیا، وجدان بیدار).

کالون در کتاب وجدان بیدار شخصیتی منفی است، و بر اساس کتاب می‌توان گفت که: برداشتی بسیار خشک و متصلب از مسیحیت دارد. با توسل به همین ایدئولوژی متصلب نخست در صدد برمی‌آید تا تحولی پدید آورد، و منادی نوعی اصلاح طلبی که پروتستانیسیم مبلغ آن بود، باشد. ولی رفته رفته همین ایدئولوژی به دلیل تصلب و آمریتی که در درون خود نهفته داشت، خود به وسیله‌ای برای به بند کشیدن دیگران بدل شد و پایه گذار یک دیکتاتوری دینی گردید. کالون در نوشته تسوایک، فردی جزم اندیش و مطلق گرا و قدرت طلب و حیل ساز توصیف شده است که برای به کرسی نشاندن سخن خویش از هیچ جنایتی دریغ نمی‌ورزد. از ویژگیهای برجسته وی در این اثر، یکی دوری گزینی یکسره او از هواهای نفسانی و دیگری همواره پیرانه رفتار کردن او می‌باشد. وی خودکامه‌ای همانند تمامی خودکامگان جهان است که، فعالیت خود را با سخنانی آرمانی آغاز می‌کند؛ اما رفته رفته آشکار می‌شود که تفسیر او از مسیحیت از هر تفسیر دیگری سختگیرانه‌تر، نادوستانه‌تر و ترش‌روتر است. سیمای کالون در این اثر، به برهوت می‌ماند. این چهره نامهربان، عبوس، خشک و زاهدانه، از هر چیز که به زندگی شادمانی، شکوفایی، گرما و حس می‌دهد به دور است (ویکی پدیا، همان).

شخصیت دیگر این کتاب، "میکایل سروتوس" است. او را چنین توصیف کرده اند: وی، متألهی ست جوان و شجاع. سری دارد و هزار سودا، و یک تنه به قلب عمیقترین آموزه مسیحیت، یعنی تثلیث می زند و از کلیسای پروتستان می خواهد در اصلاح دینی خویش، جز موارد تثلیث را نیز به کنار نهند. از هراسِ باورپرسی، ناچار می شود خود را مخفی کند و اما در میان همه متألهان و نام آوران، به کالون اعتماد می کند و دست خود را برای او رو می کند و چون از کتاب او نیز انتقاد کرده بود، خود را طعمه نفرت بی پایان این حکیم {!} می سازد و پس از گریزهای فراوان، در جنگ او اسیر می شود (چرکنویس، همان). و چنانچه نوشته اند: کار به جایی می رسد که "سروه" پزشک اسپانیایی در ژنو در یک محکمه مذهبی در بیست و هفتم اکتبر ۱۵۵۳ توسط کالون به گناه کفر و الحاد به اعدام محکوم می شود. و او را به طرز وحشیانه ای آتش زدند. این داستان نشان داد که پروتستانها که خود قربانی دادگاههای تفتیشی عقاید دستگاه پاپی بودند، خود نیز در قدرت، جنایات مشابهی مرتکب می شوند! گناه "سروه" علاوه بر انتشار کتابی درباره گردش خون و علل بروز بیماریها، نوشتن مکتوبی بود درباره پایه و تعریف گناه. وی در این مکتوب اشاره کرده بود که تعریف و برداشت کلیسای کاتولیک از گناه را در انجیل ندیده است. این نوشته خشم رهبران کلیسای کاتولیک را برانگیخت و او را متهم به کفر و الحاد کردند و در "وین" به زندان افکندند که از زندان فرار کرد و در سر راه خود به اسپانیا وارد ژنو شد که در آنجا به جنگ پروتستانها افتاد. نوشته های "سروه" به مذاق کالون نیز، خوش نمی آید و در نتیجه، وی، سروه را کافری مطرود تلقی می کند و فرمان قتل سروه و سوزاندن او را صادر می کند (سایت مردم سالاری، جنایت پروتستانها). و: از میان مخالفان بسیار، هیچ کس یارای سخن گفتن ندارد. هراس از تخریب و مشاهده سرنوشت خونبار سروه، صدا را در حلقومها خفه می کند و این طنز تاریخ است که مصلحان، زود جنگ را و می نهند و مداراگران، زود مقام را خالی می کنند. اما در همین شب تاریک، هنوز صدایی نهفته است که به موقع خویش، به فریاد بدل می شود (چرکنویس، همان).

و تنها این فریاد، از حلقوم کاستلیو آزادیخواه تهیدست بلند می شود. او در مقابل کالون و دیکتاتوری دینی و مکتب استبدادی او به پا می خیزد و نسبت به اعدام "سروه" اعتراض می کند. کاستلیو، بر خلاف کالون هرگز همچون او فکر خود را تنها فکر درست نمی انگارد و خود را حق مطلق نمی پندارد. و نوشته اند: کاستلیو، زنده سوزی "سروه" را بر نمی تابد و یک تنه به پا می خیزد و با انتشار مانیفست مداراگری، ستیزه ای تئوریک آغاز می کند. دل سوخته او به این رضا نمی دهد و در مقدمه همان اثر حکیمانه، آشکارا بر کالون می تازد. مبارزه بی انجام او، از طرف خودش به نبرد پشهای تشبیه می شود با لشکری از فیلها. می توان سرانجامش را حدس زد. کارش را از او می ستانند. اجازه صحبت به او نمی دهند و علیه او اتهام زنی و لجن پراکنی می کنند و در حالیکه کتابهای او در انبارها مدفون هستند، در سراسر جهان مسیحی، او را بدنام می کنند و کافر می نامند و مرگی خونین و زجر آور برایش می خواهند. کاستلیو اما در گمنامی و بی صدایی، تاب این خفقان را نمی آورد و پیش از برگزاری بیدادگاه مرگ، جسم را وا گذاشته و به دیار دیگر می رود (چرک نویس، همان). و: کاستلیو در سال ۱۵۱۵ در منطقه ای مرزی میان فرانسه، سوییس و ساواین دنیا آمد. وی در ابتدای جوانی به هنرهای بوطیقایی علاقه پیدا کرد اما بعد از مدتی به امور روز متمایل شد. چرا که در آن برهه زمانی، بیشتر جوانان و اساتید به جای بحث در مورد قوانین رم باستان، افلاطون و ارسطو به مسایل روز زمان خود متمایل شده و دوست داشتند بین باورهای مذهبی و عصر و زمانه خود همدلی ایجاد نمایند. یعنی در واقع به عصری سازی دین بیردازند و دین را با نیازها و مقتضیات زمانه سازگار نمایند. کاستلیو هم که به همین سمت کشیده شده بود می خواست مکتبی را بنیان نهد که به نحوی "مداراگری" را ترویج نماید لذا در بیست و پنج سالگی جنبش اصلاحات دینی را در فرانسه مطرح ساخت و اولین کسی بود که اندیشه نوزایی و احیاء فکر دینی را در اروپای مسیحی عنوان نمود. کاستلیو به جهت مطرح نمودن چنین دیدگاهی و از ترس جان، ناچار به جلا وطنی شد و در ژنو

سکونت یافت. اما وضع آنجا به خاطر دیگتاتوری تمام عیار کالون، به مراتب بدتر از فرانسه بود. ترجمه کتاب مقدس به زبان لاتین و فرانسه توسط سباستین، با مخالفت کالون خودکامه مواجه شد و آنرا نوعی بدعتگذاری دانست، حال آنکه پیش از کاستلیو، یکی از اقوام کالون بنام وولگات، کتاب مقدس را به لاتین برگردانده و با پیشگفتار کالون منتشر نموده بود. و چون کالون نمی خواست دستی بالای دست او پیدا شود و بازاری کساد گردد در پی آن بود که با زدن برجسب "بدعتگذاری" به وی، کاستلیو را تحت فشار قرار دهد تا ژنورا ترک کند. مبارزات اصلی کاستلیو با قتل "سروه" آغاز شد و قتل این آزاداندیشی فرانسوی، تأثیر بسیار بدی بر روح و روان کاستلیو نهاد و موجب تحول و تهور فکری در او شد. او نتوانست در مورد این جنایت ساکت بنشیند. لذا قلم به دست برد و مقالاتی را با نام مستعار "مارتینوس بلینوس" علیه این جنایت هولناک به رشته تحریر در آورد. مقالات او در حمایت از سروه و "آزاداندیشی" و "آزادباوری" و "مدارگری" در کتاب "کافران" با موضوع جنایات کالون در حق سروه جمع آوری شد. کاستلیو مردی دانشمند، نرم خو، و بیزار از جنگ و خشونت بود. او معتقد بود هر انسانی آزاد است که نظر و عقیده خود را مطرح نماید و هیچکس حق ندارد کسی را به اتهام مطرح کردن عقیده و باورهایش به مرگ محکوم نماید. او در کتاب کافران خطاب به کالون می نویسد: "وای بر تو که به نام خدا و مسیح آدم می کشی. در کجای کتاب مقدس آمده است که انسان را به خاطر باور و عقایدش بکشی؟ تو سروه و سروه ها را به اتهام کفر در آتش می سوزانی حال آنکه آنان همه مؤمن و خداپرست و معتقد به مسیح اند و اگر چنین نبودند چرا در میانه آتش، خدا و مسیح را صدا می زنند؟". او معتقد بود: "هر انسانی حق دارد عقیده و باورهایش را مطرح سازد. هرگز خدا و مسیح راضی نیستند کسی که دگر اندیش است یعنی باورهایش با باورهای ما و عموم مردم در مورد کتاب مقدس تفاوت دارد، سوزانده شود و سوزاندن انسانها نه تنها دفاع از مکتب محسوب نمی شود، بلکه جنایتی آشکار است که باعث خشم خدا می گردد". کاستلیو، برگ برگ کتاب مقدس را جستجو می نماید و درمی یابد که در کتاب مقدس از منکران خداوند و ضرورت به کیفر رساندن آنان سخن به میان آمده، اما این سؤال در ذهنش ایجاد می شود: "آنهايي که سوزانده می شوند همه شان خدا و مسیح را قبول دارند، پس مشکل اصلی خدا و مسیح نمی باشد، بلکه این کالون است که مشکل اصلی می باشد". کاستلیو تنها راه نجات بشر از این همه تفتیش، شکنجه، زندانی شدن و اعدام را، رواج مدارگری در بین انبای بشر می داند. به نظر او جهان به این وسعت و بزرگی برای همه جهانیانی ها، عقاید، باورها و تفکرها جای کافی دارد. او در پیشگفتار کتاب کافران، چنین می نویسد "ای مسیح آیا وقتی در میانه میدان شهر به نام تو قصابی هولناکی را به راه می اندازند و دگرانیشان را به شعله های آتش می سپارند حضور داری؟". او در ادامه کتاب کافران پس از آنکه به این پرسشها می پردازد که کفر یعنی چه؟ و چه کسی را بی آنکه عدالت را پایمال کنیم می توانیم کافر بدانیم؟ این سؤال بنیادین را مطرح می سازد که آیا پیگرد و جزا دادن کافران به خاطر دگرانیشی آنان روا و مجاز است؟ او در این بین، اولاً میان کافران و منکران تفاوت قایل می شود و از طرف دیگر مجازات کفار را وظیفه خدا می داند و معتقد است، کسانی را که امثال کالونها کافران می دانند کافر نیستند و ما دلیلی بر حقیقی بودن و اصالت ادعای کالونها نداریم. و عموماً اینگونه افراد مستبد و خودرای، افرادی هستند که به نام کفر در صدد تسویه حساب خود با مخالفانشان هستند. اما همانگونه که در همه جوامع استبدادی، قهر بر وجدان غالب می یابد، قهر کالون بر وجدان بیدار کاستلیو غلبه یافته و روزگار را برای این مؤسس مدارگری سیاه تر می سازد. جریان از این قرار است که در بازل، مردی بنام "ژان دو پروژ" که بازرگانی خارجی و ثروتمند بود زندگی می کرد و از آبرو و جایگاه ویژه ای در نزد مردم بازل برخوردار بود. چرا که فردی نیکوکار بود و زمانی هم که درگذشت، بازلی ها برایش سنگ تمام گذاشته و جسدش را در کلیسای لئونارد به خاک سپردند. اما سالها پس از مرگ دو پروژ گذشته بود خبر رسید که این مرد نیکوکار، همان کافرکشی است که توانسته بود از "قتل عام فلاندر" بگریزد و کتاب شگفتیها را، پیرامون آن واقعه دردناک

بنویسد و منتشر سازد. لذا دادگاهی تشکیل شد و جسد پوسیده او را از قبر بیرون کشیده و همراه با کتاب و دیگر نوشته هایش در وسط میدان بازل سوزاندند. کاستلیو که در زمان حیات "دوبروژ" با وی دوستی داشت به دلیل ارتباط با این فرد متهم به کفر و الحاد گردید و دادگاه بازل دریافت که این کاستلیو همان کسی است که با نام مستعار "مارتینیوس بلینیوس" کتاب کافران را در نقد عملکرد و دیدگاههای کالون در جریان قتل سروه منتشر ساخته است. یارانش بر این باورند که خداوند بوسیله مرگ طبیعی (سال ۱۵۶۳)، کاستلیو را از مرگ هولناک رهایی بخشید (گزیده هایی از: "باشگاه اندیشه، سباستین کاستلیو"). اما جنایات کالون تمامی ندارد. از شکنجه و تفتیش عقاید گرفته تا آدم سوزی و اعدام ادامه دارد. کسی را یارای مبارزه با کالون نیست. چنانچه نوشته اند که: روشنفکران و آزادیخواهان از ترس جنایت کالون همه یا فرار را بر قرار ترجیح داده اند و یا بی نام و نشان در گوشه ای عزلت گرفته اند. کاستلیو می داند که به مصاف چنین حاکمی که دین را به سخره گرفته و از آن محملی برای قدرت خود استفاده کرده باید از دانش دینی بهره جست و می داند صبوری و ایستادگی شرط اول مبارزه با خودکامگان است. او می داند که برای حاکمان دین تنها وسیله ماندگاری بر قدرت است و آنان را با خدا راهی نیست. این آزادیخواه، با گردآوری نظرات همه نام آوران آیین مسیح از آگوستین تا لوتر و اومانیه های معاصر به بررسی کفر و کافر می پردازد. او یک تنه به مبارزه با این بدعت های دینی می رود و استدلال می کند که در برابر اندیشه نباید از شمشیر و درفش کمک خواست و اندیشه را باید با اندیشه پاسخ گفت. فریاد می زد که "نمی بینی کارهای تو و کتاب تو ما را به کجا می کشاند؟ بسیاری آنانی که دعوی دفاع از حیثیات الهی دارند و اکنون چون بخواهند دست به کشتار مردم بیازند گواهی ترا پشتوانه بزهکاریشان خواهند کرد و گام بر جای پای شومناک تو خواهند نهاد و دست به خون بیگناهان خواهند آلود." (برداشت از: "سایت کلمه، ایستادگی وجدان های بیدار در برابر خودکامگان").

سباستین کاستلیو از شخصیت های گمنام در سپهر اندیشه غرب محسوب می شود. چندان که توماس مان نویسنده آلمانی نیز پس از خواندن این کتاب درباره او به نویسنده کتاب چنین می نویسد: "من درباره کاستلیو هیچ نمی دانستم. غوغایی است این کتاب، تکان دهنده است و شورانگیز، گرد هم آورنده همه چیزهای دوست داشتنی و نفرت انگیز روزگار ماست در نمودگاری تاریخی، که به ما می آموزاند: مسئله پیوسته همانی است که همیشه تاریخ بوده است. این هم غم انگیز است و هم تسلی بخش". تسوایک، کاستلیو را مردی آرمانخواه و تنها که به نام نامی آزادی اندیشه انسانی در برابر استبدادمنشی فکری قد برافراشت، می داند که در مقابل قدرت بیحد و حصر کالون به پشه ای در مقابل پیل شبیه است. او نه نفوذی دارد و نه ثروتی. معلمی است فقیر و دست به دهان. او در این کتاب به دنبال آن است که کاستلیو گمنام را به ما بشناساند و نقاب از چهره کالون برگرد، کالونی که برخی وی را رهایی بخش بخشی از اروپا و مسیحیت از قید جزم اندیشی می دانند (گزیده ای از: "بلاگهای علی مرشدزاده، وجدان بیدار"). و: تسوایک، اگرچه به موضوعی تاریخی می پردازد، اما هدفی فراتر از حوادث تاریخی را دنبال می کند. تسوایک در پیشگفتارش از این قصد به روشنی سخن گفته است، از این رو پیشگفتار او را باید با دقت خواند. تسوایک پس از نقل قولی از مونتینی، نویسنده و فیلسوف فرانسوی، نخستین جمله خود را چنین آغاز می کند: "پشه ای در نبرد با پیل". این توصیف را کاستلیو آورده است. این از جان گذشته دلیر می خواهد با چنین مقایسه ی تند و تیز بفهماند که نیک می داند با نشان دادن آشکارای کالون خشک اندیش بر سکوی اتهام قتل انسانی دیگراندیش و بدین سان نابود کردن آزادی وجدان در درون جنبش اصلاح دینی، به چه نبردی نابرابر، با حریفی زورمند، دست یازیده است. اما نکته ای در این تشبیه نهفته است. کاستلیو این نبرد را نبردی فردی و نه اجتماعی می داند، نبردی فکری در مقابله با اقتدار دینی. نبردی ست صرفاً فکری و عقلی {نه آنگونه که مترجم ترجمه کرده "درگیری ناب وجدانی"} نبردی ست با استبدادمنشی کالون که به قدرت سلاح هم مجهز است. از این رو، کاستلیو به خوبی به ضعف و بدفرجامی کار خود آگاه است. آزاداندیشی

او بویژه در این است که ایراد را تنها در نزد مخالف دینی خود نمی‌بیند، بلکه در درون پروتستانیسم نیز مشاهده می‌کند و به آن اعتراض می‌کند. از این رو کار او و کتابی که در باره او نوشته شده است، را نباید تنها مبارزه با کاتولیسم یا کالوینیسم دانست، بلکه همانطور که تسوایک بدرستی می‌گوید باید دفاع از آزادی و بویژه دفاع از آنچه که مترجم آن را "آزادی وجدان" ترجمه کرده است. منظور آزاد بودن "وجدان" نیست، بلکه مقصود حق هر انسانی است که در گفتار و کردار خویش تنها از وجدان خود پیروی کند، یعنی آزاد باشد در اعتقاد به آنچه وجدانش به او می‌گوید و نه آنچه دستگاه دینی یا ایدئولوژیک از او می‌طلبد. تصویری که تسوایک از دوران کالون بدست می‌دهد، بر تمام رژیمهای استبدادی، از جمله رژیم فاشیستی حاکم بر آلمان آن زمان نیز منطبق است: "کالون به مدد توانایی شگفت‌انگیزش در سازماندهی، توانسته بود تمامی یک شهر، تمامی یک کشور، و هزاران هزار شهروند تا بدان روز آزاد آن را به دستگاهی یکسره فرمانبردار تبدیل کند. هرگونه استقلالی را از ریشه براندازد، و هرگونه آزاداندیشی را به سود مکتب انحصارگرای خود نابود کند. هر آنچه در شهر و کشور نشانه‌ای از قدرت دارد، در سیطره اقتدار بی‌چون‌وچرای اوست. و خیلی زود به هر آن کس که جرأت کوچکترین اعتراضی بکند، می‌آموزاند که در ژنو تنها یک حقیقت جاری است و کالون پیام‌آور آن است. به هر روی کاستلیو دهان باز کرده است تا بگوید کشتن انسان به هر شکلی، نامش دفاع از دین و آیین نیست، جنایت است، قتل یک انسان است. این سخن کاستلیو فراتر از اشاره به یک رویداد تاریخی ست، حتی فراتر از دفاع از آزادی عقیده در درون جنبش دین‌پیرایی ست. تسوایک کتاب را با امید به انسان و پیکار او برای دفاع از آزادی چنین پایان می‌دهد: "با هر انسانی نو، وجدانی نو زاده می‌شود و همواره یکی از این میان خواهد بود که بر تکلیف معنوی خویش آگاهی یابد و برای دفاع از حقوق گرانمایه‌های انسانی و انسانها، به میدان این نبرد دیرینه‌سال پا بگذارد و نبرد کند. همواره کاستلیویی خواهد بود که رویاروی کالونها قد برافرازد و در برابر تمام خشونت‌های قدرت، از استقلال و آزادی اندیشه به دفاع برخیزد (سایت جرس، همان).

در پایان این فصل این نکته شایان ذکر است که: در اروپا کاستلیو یکی از گمنامترین اصلاح‌طلبان دینی محسوب می‌شود و اروپائیان، بطور عام، لوتر و یارانش را سرآغاز اصلاح‌طلبی دینی در این قاره می‌پندارند. حال آنکه برای اولین بار، این کاستلیو بود که اندیشه اصلاح دینی را مطرح ساخت و برای نخستین بار، سخن از آزادی اندیشه و مداراگرایی را بر زبان جاری ساخت و سالهای سال هزینه‌ی گزاف زندگی مخفی و محرمانه را برای خود برگزید و لوتر سالها بعد، با توجه به آثار باقی مانده از کاستلیو بود که مکتب خود را بنیان نهاد (باشگاه اندیشه، سباستین کاستلیو).

فصل نوزدهم

رنسانس در اروپا

با توجه به مروری که به دوره های تاریخ اروپا داشتیم، اینک به عصررنسانس اشاره می کنیم. نوشته اند که: رنسانس یا دوره نوزایی، جنبش فرهنگی مهمی بود که آغازگر دورانی از انقلاب علمی و اصلاحات مذهبی و پیشرفت هنری در اروپا شد. عصر نوزایش، دوران گذار بین قرون وسطی و دوران جدید است. نخستین بار، واژه رنسانس را فرانسویها در قرن ۱۶ بکار بردند. آغاز دوره نوزایش را در قرن چهاردهم در شمال ایتالیا می دانند. این جنبش در قرن ۱۵، شمال اروپا را نیز فراگرفت. رنسانس، یک تحول ۳۰۰ ساله است که از فلورانس در ایتالیا آغاز شد و به عصر روشنگری در اروپا انجامید (ویکی پدیا، رنسانس). اگر بخواهیم نقطه شروعی برای آغاز رنسانس نشان دهیم، باید به دوران قرون وسطی بازگردیم. در آن دوران، اندیشه هایی رواج داشت که مورد قبول کلیسا بود، اما مورد قبول نخبگان جامعه نبود. در اواخر آن دوران، عده ای از آنان به بازخوانی میراث یونان و روم باستان پرداختند و آثار فلسفی آنان را ترجمه کردند. همین حرکت به تدریج، باعث شد که کلیسا با نخبگان جامعه درگیر شود و بسیاری از دانشمندان را از بین ببرد که شرح ماقع در فصول قبل داده شد. می گویند: نقطه شروع رنسانس، توجه نخبگان جامعه به میراث علمی پیش از مسیحیت بود که با مبانی کلیسا ناسازگاری داشت. نقطه اوج رنسانس، قرن چهاردهم تا شانزدهم میلادی بود که در این زمان، چالشهای گسترده ای بین متفکران و کلیسا وجود داشت (پایگاه علمی فرهنگی سدید، رنسانس، بستی برای پیدایش مفهوم اومانیسم). کتاب رنسانس، اثر ژول میشله در سال ۱۸۸۵ منتشر شد که جلد هفتم کتاب مشهور وی، یعنی تاریخ فرانسه بشمار می رفت. در این کتاب بود که میشله مهمترین عناصر و مضامین موجود در نظریه جدید راجع به رنسانس را معرفی و ارائه کرد. وی عصر رنسانس را آنتی تز مطلق قرون وسطی دانست که طی این دوران، طبیعت و علم، تحریم و ممنوع شده بودند و هرگونه سخن گفتن از علوم طبیعی و فیزیکی، مغایر با تعالیم کلیسا، مضر برای جامعه تلقی می شد و کسانی که در این وادی گام می گذاشتند، طرد و تکفیر و در نهایت محکوم به مرگ می شدند. طی دوران موسوم به قرون سیاه، انسان آزادی خود را از دست داده بود و دگماتیسم و جهل و خرافات، بازار پروتقی یافته بود که تا پایان قرن پانزدهم نیز ادامه داشت. اما به تدریج با اکتشافات و اختراعات و نوآوریهای متعدد در تمامی عرصه های حیات بشری، همگی دست به دست هم داده تا اساس هیئت بطلمیوس و اقتدار کلیسا بر جامعه را در هم بکشند. بدین ترتیب انسان به کمک این دستاوردهای جدید، از کشف زمین پا را فراتر نهاده و به کشف کرات و آسمانها روی آورد و در این میان، مجددا توانست به کشف روح حقیقی انسانیت نائل گردد (سایت پارک دانش، رنسانس و جنبش اومانیسم).

پس از پاییز تفکر قرون وسطی در قرن چهاردهم و زمستان آن در قرن پانزدهم، غرب به بهاری دیگر نیاز داشت که در آن اندیشه، هنر و ادبیات مانند طبیعت دوباره جان بگیرد. درباره اینکه این تولد دوباره حیات فرهنگی در اروپا از چه زمانی آغاز شده، بحثهای فراوان بین مورخان عصر رنسانس بوده است. در این باره می گویند: اگر لازم باشد برای درک بهتر وضعیت تاریخی رنسانس، زمانی را برای تقسیم بندی تاریخی و پی گرفتن رویدادهای فرهنگی این عصر در نظر بگیریم،

شاید تاریخهایی که برای پایان قرون وسطی ذکر شده است، زمان مناسبی برای شروع رنسانس در اروپا باشد. چنانکه عده ای سال ۱۴۵۳ را، که فتح قسطنطنیه به دست ترکان عثمانی رخ داد، نقطه پایان قرون وسطی و آغاز شروع رنسانس می دانند. با تسخیر قسطنطنیه متفکران یونانی با متونی چند به اروپای غربی مهاجرت کردند و مطالعه فرهنگ و اندیشه یونانی را گسترش دادند. برای عده ای دیگر نیز سال ۱۴۹۲ سال ورود اروپاییان به قاره آمریکا و آغاز تسخیر آن برای این امر مناسب است. آشنایی اروپاییان با آمریکا و ساکنین آن و مسافرتهایی که از قبل به آسیای شرقی و خاورمیانه انجام داده بودند، افقهای جدیدی به روی آنان باز کرد و سبب آشنایی آنان با فرهنگها، زبانها و ادیان دیگر شد و راههای تجاری بیشتری را برای آنان گشود. ولی رنسانس نیز مانند تمام اعصار سرنوشت ساز یکباره آغاز نشد و یکباره هم به اتمام نرسید. به یک معنی بسته شدن نطفه رنسانس و حتی از جهتی شروع آن را به عنوان حرکتی فکری غیر همراه با نظام فکری حاکم می توان از اواسط قرن سیزدهم با وجود سلطه بلامنازع کلیسای کاتولیک بر فرهنگ و سیاست قرون وسطی و هنگام حاکمیت فلسفه و کلام مدرسی بر دانشگاهها و سایر مراکز فرهنگی و دینی اروپای غربی، مشاهده کرد. افرادی در ایتالیا و حتی در اروپای شمالی از تفکر و روش دیگری در اندیشیدن و علایق جدید در ادبیات و هنر سخن می گفتند. اما از جهت اینکه در چه زمانی تفکر رنسانس تفکر غالب شد، نیمه دوم قرن پانزدهم و تمام قرن شانزدهم را می توان رنسانس نامید (دایره المعارف اسلامی ظهور، نگاهی به تحولات عصر رنسانس).

جرقه رنسانس زمانی زده شد که شهرهای ایتالیایی مثل ناپل، جنوا و ونیز به مراکز تجارت بین اروپا و خاورمیانه تبدیل شدند. نوشته اند: اعراب مسلمان که نوشته های یونانیان باستان را در کتابخانه هایشان نگه می داشتند، موقعی که شهرهای ایتالیایی به تجارت با آنها پرداختند این عقاید را همراه با کالاها مبادله کردند. این ایده ها که از گذشته باستان حفظ شده بود به عنوان پایه رنسانس به خدمت گرفته شد. این در شرایطی بود که همزمان با سقوط امپراتوری بیزانس به وسیله مسلمانان ترک، متفکران مسیحی هم از یونان به سمت ایتالیا رفتند و به این روند کمک بیشتری کردند. به این ترتیب می توان گفت که رنسانس در واقع مطالعه کار متفکران عهد باستان است که در نتیجه آن نقاشی، مجسمه سازی و معماری و غیره، تحت تأثیر قرار گرفت. به عنوان مثال نقاشیها واقعگراتر شدند و دیگر کمتر در موضوعات مذهبی تمرکز پیدا کردند. در زمینه ادبیات هم می توان به ظهور ویلیام شکسپیر در بریتانیا اشاره کرد (وب صفر بیست، رنسانس چه بود؟). عوامل پیدایش انقلاب رنسانس را می توان اینگونه برشمرد: ۱) فاصله طبقاتی ناشی از نظام فئودالی: در نظام فئودالی، عده ای از انسانها بودند که یک استان را در اختیار داشتند. "دوک" یا "کنت" ها کسانی بودند که چند قبیله و شهرستان را در اختیار داشتند و زمین به آنها تعلق داشت. پادشاه، زمین دار و ثروتمندی بسیار بزرگ بود که تمام سرزمین را در اختیار داشت و هرکس زمین بیشتری داشت، امکان تولید ثروت هم برای وی بیشتر بود. ۲) تلفیق نهاد دین و دولت: در دوران قرون وسطی، به تدریج پادشاهان برای کسب مشروعیت، نیازمند به کلیسا شدند و یکی از افتخاراتشان، به رسمیت شناخته شدن توسط اربابان کلیسا بود. به این ترتیب، پادشاهی و حکومت آنها آسمانی و مورد رضایت مسیح تلقی شده و مشروعیت می یافت. بدین ترتیب فرمان پادشاه، گویی فرمان خداوند بود. کلیسا از این موقعیت سوء استفاده کرد و در زیاد شدن ثروت، با نهادهای سیاسی به رقابت پرداخت. زمینهای موقوفه زیادی در اختیار کلیسا بود. کم کم کلیسا به زمین دار بسیار بزرگ تبدیل شد. شاید بین سی تا چهل درصد از کل زمینهای قابل کشت در اروپای قرون سیزده یا چهارده، متعلق به کلیسا و در واقع نظام سلسله مراتبی "واتیکان" بود. این امر نارضایتی توده ها را نسبت به مذهب بوجود آورده بود. ۳) عصر ترجمه: این عصر، از قرن نهم و دهم آغاز می شود و تا قرن سیزده و چهارده ادامه می یابد. در این عصر، متفکران بزرگ مسیحی و دانشمندان بزرگ اروپایی، آرام آرام با آثار و افکار دانشمندان مسلمان آشنا شدند. یکی از نقاط کور رنسانس، در واقع عصر ترجمه است. عصر ترجمه

در تاریخ "ویل دورانت" یا تاریخ "جورج هارثون" یا "علم کمبریج" مورد توجه قرار گرفته است. شواهد فراوانی موجود است که در آن دوره، کتابهای دانشمندان مسلمان مانند "ابن سینا" در طب و فلسفه، "خوارزمی" در ریاضیات و "ابوریحان بیرونی" در جغرافیا و کتاب "ابن خلدون" در حوزه جامعه‌شناسی، آرام آرام به زبانهای لاتین، ایتالیایی و فرانسوی ترجمه شد. متفکران زیادی از آن حلقه بسته فکری، که فقط متون مقدس و آنچه کلیسا به عنوان متن آموزشی طراحی کرده بود، خارج شدند و احساس کردند دنیاها را دیگری هم وجود دارد. این زمینه بسیار مهم، جامعه نخبه اروپا را که ناراضی از دین و دولت بودند، متوجه فرهنگهای دیگر کرد. به ویژه اینکه آثار مسلمانان با رویکرد عقلانی و تجربی نوشته شده بود. مانند کتاب ابن سینا در حوزه فلسفه، که از هرگونه قید و بند مذهبی رایج در دنیای مسیحیت آن روز آزاد بود. فلسفه ابن سینا خواسته بود عالم را به شکل عقلانی فهم کند و آن را تبیین و توضیح دهد و خود را ملزم نمی‌دید تا مانند علم کلام، وفادار به اعتقادات دینی باشد. آزاد اندیشی نهفته در آثار فلسفی مسلمانان، به ویژه "ابن رشد" که به حوزه اروپا نزدیک بودند، برای متفکران اروپا الهام بخش بود. همچنین در حوزه علوم طبیعی، رویکرد تجربی مسلمانان مانند رویکرد تجربی ابن سینا در علم طب، ابن هیثم در علوم اپتیک و سایر اندیشمندان، برای اروپاییها بسیار مهم بود. آنها عادت کرده بودند که صرفاً با روش قیاسی و متن محور، به عالم طبیعت نگاه کنند. به این معنی که چنانچه قصد داشتند طبیعت شناسی کنند، حداکثر کاری که می‌کردند کتاب فیزیک ارسطو را مطالعه می‌کردند. به عنوان مثال، در آغاز آن نوشته شده بود: "تعداد دندانهای اسب ۳۸ تا است." و کسی دهان اسب را باز نمی‌کرد تا بشمارد. چنین رویکردی در مدارس آموزشی وجود نداشت. "فرانسیس بیکن" طی جمله‌ای خطاب به "طلبه‌های سنت اگستین روم" بیان می‌دارد: به جای اینکه شما کتاب ارسطو را مطالعه کرده و از اسب شناسی مطلع شوید، همان اسبی را که بر آن سوار شدید مشاهده کرده و به شکل پدیدار شناسی، صفات آن را ذکر کنید. برای شناسایی طبیعت، بهتر است به جای مراجعه به کتابها، با خود کاتب مشورت کنیم" عقیده فرانسیس بیکن این بود که این رویکرد تجربی در آثار مسلمانان، در دوره بعد از رنسانس، برای اروپاییان جالب و الهام بخش بود. (۴) گسترش بازرگانی: در پایان قرون وسطی امکاناتی فراهم شد که اروپاییها توانایی خارج شدن از سرزمینهای خودشان را پیدا کردند. یکی از آن امکانات، اختراع قطب نما بود. سفرهای دریایی قبل از اختراع قطب نما کوتاه بود. آنها به نشانه‌هایی نیاز داشتند تا بتوانند از بندری به بندر دیگر دریانوردی کنند. اختراع قطب نما و توسعه کشتیرانی باعث شد که برد مسافرتها دریایی افزایش یابد و برقراری ارتباط با مردم سرزمینهای دیگر ممکن شد. علاوه بر نخبگان، توده مردم مانند بازرگانان و کسانی که اهل تجارت بودند نیز توانستند با مردم سرزمینهای دیگر آشنا شوند. (۵) کشف باروت: این کشف، امکان راهسازی در اروپا را گسترش داد. توسعه راه در اروپا به دلیل محصور بودن در بین کوههای بلند، مشکل بود اما شکافتن صخره‌ها و سنگها به وسیله باروت، باعث گسترش سفرهای سیاحتی و تبادلات بازرگانی شد. اگر ویژگیهای دوران قرون وسطی را مورد توجه قرار دهیم، به وضوح متوجه ارتباطات گسترده، هم در داخل سرزمینهای اروپایی، هم در فضاهای دورتر بین اروپائیان، آسیائیان، همچنین آفریقائیان خواهیم شد. این ارتباطات، باعث آشنایی بیشتر اروپا با دیگر حوزه‌های تمدنی، به ویژه تمدن‌های خاورمیانه، مسیحی، اسلامی، یهودی و تمدن باستانی مصر گردید. (۶) گسترش فن چاپ: صنعت چاپ در اواخر قرون وسطی نهادینه شد و به سرعت در کل اروپا توسعه پیدا کرد. این موضوع باعث شد که انحصار کتابخانه‌ها که در دست کشیشان، نخبگان و دانش‌آموختگان مدارس دینی بودند خارج شود و به مردم دیگر هم برسد تا آنها هم از کتابها استفاده کنند. در نظام فئودالیت، کتاب یک کالای لوکس اشرافی بود و فقط در دربار پادشاهان یا کلیسا وجود داشت. اینکه یک شخص عادی حتی اگر متمول هم باشد بتواند برای خود کتابخانه شخصی داشته باشد، تقریباً یک رؤیای دست نیافتنی بود زیرا نسخه برداری کتابها با دست صورت می‌گرفت و کاغذ هم گران بود، در نتیجه امکان تولید انبوه کتاب وجود نداشت. پس از

پیدایش صنعت چاپ، این امکان نیز فراهم شد. مجموع عوامل مذکور دست بدست هم داد تا فضا را برای تغییرات عمیق فکری و فرهنگی در اروپا به وجود آورد (گزینه ای از: "پایگاه علمی سدید، رنسانس، بستری برای پیدایش مفهوم اومانیسم، دکتر عبایی").

خصوصیاتی برای دوره رنسانس ذکر شده است که گاهی علت تظاهر این دوره در تاریخ و گاهی نیز تبیین ویژگیهای آن است. تفصیل آن چنین است: از لحاظ سیاسی در این عصر، پادشاهان و امیران نسبت به دستگاه کلیسا مستقل تر شدند، چنانکه در اصلاح دینی برخی از آنان به طور علنی از این جنبش حمایت کردند، در مقابل پاپ و کلیسای کاتولیک ایستادند و سرانجام از این کلیسا خارج شدند. امری که در قرون وسطی غیر قابل تصور بود. از لحاظ اقتصادی، بازرگانان با سود چشمگیری که از تبادل کالا بدست آورده بودند، استقلال اجتماعی بیشتری از قبل کسب کردند. این تبادلات نه تنها در خود اروپا، بلکه با جهان اسلامی گسترده تر و حتی با آسیای شرقی نیز آغاز شد. تبادلات اقتصادی باعث آشنایی بیشتر اروپاییان با آداب و سنن فرهنگهای گوناگون گردید، اینان فراگیری زبانهای شرقی را آغاز و متون شرقی را مطالعه کردند. مسافرت به سرزمینهای ناشناخته استفاده از تکنیکهای پیچیده تری را می طلبید، در نتیجه اروپاییان به ساختن وسایل جدید برای دستیابی به ثروت بیشتر پرداختند یا از وسایلی که دیگر تمدنها ساخته بودند استفاده مناسبتری کردند. در کنار آشنایی با تمدنهای دور دست، اروپاییان به مطالعه وسیعتر متون یونانی و لاتینی دست زدند و فراگیری زبانهای دیگر امری رایج بین اندیشمندان این دوره شد. با اینکه خواندن متون متفکران و ادیبان رومی در قرون وسطی نیز رایج بود، اما در دوره رنسانس بسیاری، این متون را برای فهم محتوای آن، نه برای مقصود دیگری، مطالعه کردند و این تغییر بینش سبب شد که حتی بسیاری از مفاهیم فکری قدیم اعتباری خاص بیابد. برای مثال مسیحیت از ابتدا خود را تیولدار اخلاق می نامید و سایر تمدنها، به خصوص تمدنهای یونانی و رومی را به عنوان تمدنهای مشرک فاقد ارزشهای اخلاقی می خواند و آنها را به فساد متهم می نمود. اومانیستهایی همچون اراسموس، با مطالعه متون قدیمی؛ اخلاقی مستقل از اخلاق مسیحی کشف کردند. اراسموس حتی اظهار داشت که اگر کاربرد کلمات اجازه می داد، او سقراط را، که از دیدگاه رسمی مسیحی یک مشرک بود، یک قدیمی می خواند. فراگیرهای زبانهای لاتین و یونانی نزد اصلاحگران دینی معنای دیگری داشت. اینان به جای استفاده از این زبانها برای ارتباط با دیگران، با فرا گرفتن آنها کوشیدند تا متون مقدس و آثار آباء کلیسا را که به این زبانها نگارش شده بود، بهتر درک کنند. چابهای انتقادی از متن یونانی انجیل و نشان دادن تفاوت آن با ترجمه های لاتینی و ترجمه متون مقدس به زبانهای ملی نتیجه پژوهش اصلاحگران در زبانهای یونانی، لاتینی و حتی عبری بود. اینان با دوری از سنت کلیسای کاتولیک و در نتیجه از آثار متفکران مدرسی، زبان لاتین را از برنامه تبلیغ دینی خود خارج کرده و به زبان مردم عادی سخن گفتند و برای آنان متون مقدس را خواندند و کتب کلامی نوشتند. عصر رنسانس، عصر اختراع فن چاپ نیز هست. کتاب به تعداد بیشتر، ارزاتر و به طریق سهلتر در اختیار دوستداران دانش قرار گرفت. تعداد افراد باسواد رشد چشمگیری پیدا کرد و زنان نیز به کتابها دسترسی بیشتری یافتند. با انتشار کتب و متون مهم فلسفی، کلامی و ادبی کسانی که جایی در مراکز انحصاری تعلیم و تربیت نمی یافتند، توانستند به کسب دانش بپردازند. شمار و نوع مراکز آموزشی در این عصر افزایش یافت. مراکزی شکل گرفت که از حوزه اختیار مقامات کلیسا بیرون بود. بورژوازی در حال رشد، خانواده های متنفذ و امیرانی که از طریق تجارت یا انحصار و یا حقوق تجارت کالا صاحب ثروت هنگفت شده بودند، در ایجاد این مراکز سهیم بودند. برای ورود به این مراکز علمی، شرایط خاص نظری یا عملی دانشگاهها و مدارس فرقه های مختلف مذهبی وجود نداشت. افراد غیر روحانی و دوستداران دانش می توانستند دور هم گرد آیند و تبادل آراء کنند. و تغییر بینش و روش در انسان غربی بوجود آمد. انسان غربی در این دوره، کلیسا محوری و تفسیر آن از انسان و جهان را کنار گذاشت و انسان

محوری را در ارتباط با دین و هنر و ادبیات و سایر معارف مدنظر خود قرار داد. در این دوره، دین بر اساس تغییر بینش و روش انسان غربی معنای دیگری یافت. اندیشمندان می خواستند که تفسیر عالم را خارج از جزمیات تحمیلی کلیسای کاتولیک به انجام رسانند. اگر نشانه هایی به عدم تعهد به مبانی دینی مشاهده می شود، نخست باید در نظر داشت که اولاً، بسیاری از این نشانه ها، مخالفت با مرجعیت کلیسای کاتولیک و سنت وابسته به آن بود، نه خروج از دین. بینش انسان غربی در مورد دین در حال تغییر بود. ثانیاً خروج از دین و یا خروج از دین رسمی، البته با کمیتی قلیلتر، در قرون وسطی نزد متفکران و حتی نزد توده نیز وجود داشته است، ولی این حرکتها در دوره رنسانس به سبب پراگندگی و قلت به هیچ وجه به صورت مکتب خاصی درنیامد. برای نظریه های ماتریالیستی و ضد دینی به صورت سازمان یافته و مکتب خاص باید منتظر نیمه دوم قرن هجدهم و قرن نوزدهم شد. با وجود تنوع عقاید و گوناگونی روشهای تخصص و سایر معارف بشری، هنوز هم دوره رنسانس با تساهل چندان آشنا نبود. با اینکه حتی حقوق غیر مسیحیان به سبب ارتباط بیشتر با آنان وارد بحثهای حقوقی آن دوره شد و عده ای از متفکران همچون اراسموس از تساهل دینی سخن گفتند؛ ولی جزمگرایی و عدم تحمل آراء هنوز در غرب رایج بود؛ چنانکه پروتستانها "میشل سروه" را به جرم بدعت در نظریه تثلیث سوزاندند و کاتولیکها هم جووردانو برونو را به سبب جهان شناسیش به جهان باقی فرستادند. بسیاری از اندیشمندان نیز در زندانها بودند یا مورد بی مهری قرار گرفتند و یا به طور رسمی آثارشان در فهرست کتب ضاله کلیسای کاتولیک قرار گرفت. در ارتباط با تاریخ اندیشه می توان تفکر رنسانس را به طور عمده در سه گزینه مهم فکری خلاصه کرد: الف) فلسفه رنسانس، ب) اومانیزم، ج) اصلاح دینی (دایره المعارف اسلامی ظهور، همان). در نتیجه می توان گفت: به تعبیری، دوره رنسانس دوره خردگرایی، ریاضیات، منطق و انسان مداری است. در این دوره کلیسا و تفکرات مذهبی کنار می رود و یک جنبش مردم سالارانه بوجود می آید و مثل روم و یونان باستان پیشرفت علمی مطرح می شود. در این دوره، ما شاهد اختراعات زیادی هستیم. دوران رنسانس برای اروپاییان، عصر جدیدی بود سرشار از کامیابیهای عظیم. بسیاری از افراد با "ژان فرسئل" موافق هستند. او در سالهای آغازین قرن پانزدهم چنین نوشت: جهان چرخید. یکی از بزرگترین قاره های زمین، یعنی قاره آمریکا، کشف شد... صنعت چاپ بذر دانش را کاشت. باروت، انقلابی در روش جنگ پدید آورد. دستنوشته های باستانی احیا شد... اینها همگی گواه پیروزی عصر جدید {رنسانس} هستند (ویکی پدیا، رنسانس).

رنسانس، باعث ایجاد انقلابهایی در اروپا شد که به اختصار شرح داده می شود: ۱) انقلاب علمی: وقتی یک پارادایم عوض می شود و تحقیقات تازه ای صورت می گیرد، جهانی بینی جدیدی طرح می شود که می توانیم بگوییم یک انقلاب علمی رخ داده است. بنابراین، یکی از این انقلابهای بزرگ، انقلاب علمی است. ۲) انقلاب دوم که از محصولات رنسانس محسوب می شود، انقلاب صنعتی است. این روحیه که ما می توانیم خلاق باشیم و اجازه داریم طبیعتی که خداوند آفریده است را مورد دخل و تصرف قرار دهیم؛ یک نگاه فلسفی به طبیعت است که زمینه پیدایش انقلاب صنعتی را فراهم کرد. ۳) سومین انقلاب بزرگ، انقلاب مذهبی علیه کلیسا توسط نهضت پروتستان بود که بنا به گفته مارتین لوتر، روح دنیای سرمایه داری را شکل داد. او معتقد بود کار، عبادت است. هر کس کار کند، به مسیح خدمت می کند. دنیا بر مؤمنان حرام نیست، بلکه استفاده درست از آن را توصیه می کرد. ۴) انقلاب چهارم، انقلاب سیاسی است. در این مقطع، اندیشه های جدیدی در حال شکل گیری بود که ریشه در نظام دموکراتیک یونان باستان و اندیشه های ارسطو و افلاطون داشت. فیلسوفان سیاسی تازه ای مانند روسو، توماس هابز و ماکیاولی ظهور کردند. روسو معتقد بود مشروعیت حکومتها ناشی از آسمان نیست بلکه خداوند حق حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش را به دست خود، مقدر کرده است. ۵) انقلاب اقتصادی به عنوان انقلاب پنجم، به این صورت شکل گرفت که طبقه جدیدی به نام "طبقه بورژوا" در اروپای آن روز بوجود آمد که مولد ثروت بود. پیدایش پول به معنای مدرن

و پیدایش نهادی به نام بانک، باعث شد که به مرور، طبقه متوسط شهری، بتواند مستقل از زمین زندگی کند و زیر سلطه کلیسا و پادشاه نباشد، زیرا شاهراه معاش مردم اروپا در دست مالکانی بود که یا به خانواده سلطنتی تعلق داشتند یا با کلیسا در ارتباط بودند. حال اگر طبقه مستقلی بوجود آید که بتواند به طور مستقل، امرار معاش کند، می تواند زمینه تحولات اجتماعی و در نهایت تحولات اقتصادی را بوجود بیاورد. (۶) انقلاب دیگر، انقلاب هنری است که گهواره اومانیزم است. در عصر کلاسیک در رنسانس، نوعی جابه جایی در مفهوم هنر بوجود آمد و از این دوره به بعد، خود ضمیر انسان، "بما هو انسان"، قطع نظر از تعلق او به آسمان، مورد توجه هنرمند قرار می گیرد و محتوای نقاشیها را تشکیل می دهد. هنرمندان، طلایه داران اومانیزم شدند. انسانگرایی در تاریخ اروپا، اغلب توسط هنرمندان مورد توجه قرار گرفت. مفهوم انسان، در یونان باستان نیز وجود داشته است و سقراط رسالت فلسفه را که "جهانشناسی" بود تغییر داد و مأموریت اصلی فلسفه خود انسان را "خودشناسی" مطرح کرد. پس از وی، فیلسوفان دیگر نیز به این موضوع توجه کردند. در قرون وسطی، این موضوع طرد شد و با آن مبارزه شد، اما در عصر رنسانس، مجدداً مورد توجه و بررسی قرار گرفت؛ اما در دوران رنسانس، هنرمندان زودتر از سایر اقشار جامعه موضوع انسانگرایی را مورد تأمل و موضوع کار خود قرار دادند (دکتر عبایی، همان).

ویژگیهای رنسانس را اینگونه برشمرده اند: (۱) اولین وجه امتیاز رنسانس از گذشته، "عقلگرایی" است که اصطلاحاً به آن "Rationalism" می گویند. به این معنا که عقل بشر خود بنیاد منقطع از آسمان، می تواند منبعی برای معرفت باشد. این مفهوم در دوران قبل از رنسانس اصلاً مطرح نبود. (۲) دومین شاخص و وجه تمایز دوره رنسانس از دوران قبل، "علمگرایی" می باشد. این معنا به ویژه در علوم تجربی، که با روش استقرا و مشاهده مستقیم و نیز با آزمایش تسهیل می شود؛ در علوم پرویتستی و علمی که از طریق احساس، اثبات پذیر است مشهود می باشد. (۳) سومین شاخص، بنیادی بودن مفهوم آزادی است. متفکران عصر رنسانس، اعتقاد داشتند که ارزش آزادی از دیگر ارزشهای اخلاقی بالاتر، حتی از عدالت نیز بالاتر است و حتی عدالت، جز در فضای آزادانه بوجود نمی آید. (۴) چهارمین وجه تمایز، حقگرایی در برابر تکلیف گرایی است. در قرون وسطی، انسان، مکلف به انجام تکالیفی اعم از تکالیف دینی، سیاسی، اخلاقی و اجتماعی بود، اما از رنسانس به بعد، برقراری یک موازنه بین حق و تکلیف تابع مطرح شد؛ به این معنا که انسان در حیات اجتماعی دارای حقوقی می باشد. نمی شود که انسان فقط مجری فرامین پادشاه و کلیسا باشد (دکتر عبایی، همان).

با توجه به مطالب فوق، در اینجا نگاهی به نظرات دکتر شریعتی درباره "عامل یا عوامل بیداری رنسانس" که زیبا بیان کرده است، می اندازیم. خلاصه مطالب او چنین است: یکی از آن دروغهای بزرگ "رنسانس" است. در قرون پانزدهم و شانزدهم اروپا تکان می خورد، دوره تاریخ منحنی، تاریک، بسته و راکد قرون وسطی که تقریباً هزار سال طول کشید، در اروپا تمام می شود و نبوغهای تازه شکوفا می شوند و تسلط کلیسا را بر عقل، بر زندگی از بین می برند و بعد، اروپای امروز شروع می شود، فرهنگ و تمدن و قدرت اقتصادی عظیم و تکنیک بزرگ فعلی پایه ریزی می شود. این تکان چه بوده؟ علت اساسی یا علل اساسی آن از نظر جامعه شناسی، از نظر تاریخی، از نظر فلسفی چه بوده است؟. قضاوت عموم این است که رنسانس بوده، یعنی یک مرتبه درست شده مثل باباطاهر عریان که: "دیشب چیزی نمی فهمیدم آدم بی شعوری بودم رفتم توی حوض آب، آمدم بیرون، یک مرتبه تمام علوم اولین و آخرین در درون من جوشید!". معلوم نیست این چه جور حوض آبی بوده! یک چنین حوض آب "بابا طاهری" با اسم "رنسانس"، درست کردند. یک مرتبه در قرون ۱۵ و ۱۶ و اواخر قرن ۱۴، چند نفر از دانشمندان و هنرمندان، نشستند و گفتند، "این قرون وسطی بد است، تسلط و تقید عقل و حاکمیت دستگاه پاپ بر تحقیقات علمی، بر تفکر، بر زندگی، بر هنر، عامل انحطاط است، خوب چکار کنیم؟". با هم تصمیم گرفتند که، "برگردیم به یونان قدیم؛ مثل دوره سقراط، افلاطون"، به مردم هم گفتند، بعد شروع کردند؛ بعد اروپای امروز درست شد! عجیب است

که آنها در مسائل علمی به ما می آموزند که مسائل فکری، مسائل ایدئولوژی، تحولات اجتماعی، تحولات اعتقادی، معلول عوامل زیربنائی جامعه است؛ به ما می آموزند که نمی شود یک مرتبه، بی ریشه، با تصمیم چند نفر یک نهضت فکری برپا کنند و بعد، این نهضت آنها پا بگیرد و بعد یک مرتبه جامعه به کلی عوض بشود. آنها این را به ما می آموزند، اما رنسانس از این قاعده علمی مبرا است! ریشه اجتماعی و تاریخی نداشته؛ راجرز بیکن، گالیله، کپرنیک، یکمرتبه با هم تصمیم گرفتند که هزار سال به عقب برگردند و تقلید از یونان قدیم و روم باستان کنند؛ بعد همین کار را کردند و نجات پیدا کردند! در عرض سه قرن، تمدن عظیمی با این قدرت و عظمت و فرهنگ، بوجود آمد و بعد هزار سال اروپا در جا زد؛ اینها که تصمیم گرفتند و فکر را عوض کردند و بعد از یونان باستان پیروی کردند، اروپای امروز بوجود آمد! بنابراین معلوم می شود که غرب اولش یونان باستان داشته، و تمدن، فرهنگ، فلسفه و هنر در اوجش بوده، که آنها فرهنگ، تمدن و هنر ساختند. یک فکر شرقی از شرق، به اسم مسیح، به اسم مذهب مسیحیت، که کادوی شرق است، وارد جریان حرکت و تکامل تاریخی غرب شد. فکر شرقی با تکامل، با تحرک، با قدرت مادی، با ثروت، با زندگی تکنیکی مغایر است. شرق از لحاظ فکری بر غرب غلبه یافت. غرب را کد شد، هزار سال ماند، از قرون ۴ و ۵، از دوره کنستانتین، که مسیحیت بر غرب حاکمیت پیدا کرد و قرون وسطی شروع شد؛ بعد، این دانشمندان تصمیم گرفتند که از شرق زدگی خلاص شوند، برگردند به خودشان، به دوره طلایی که رشد داشتند. این تصمیم را گرفتند، مردم هم دنبالش رفتند، شرق را با طرز تفکر مذهبی اش کنار گذاشتند، دنبال یونان و روم را گرفتند و باز تمدن عظیم امروز را دارند. ظاهر قضیه می بینیم درست است، استدلال قوی است (مجموعه آثار ج ۳۱، ریشه های اقتصادی رنسانس، شریعتی).

دکتر شریعتی با متد خود غرب به نقد دیدگاه فوق پرداخته و می نویسد: ببینیم آیا واقعاً رنسانس عامل بیداری و حرکت و قدرت تکامل غربی بوده یا عامل یا عوامل دیگر؟ اصل بر این است که تا یک زیربنای اجتماعی و اقتصادی از نظر تغییر روابط طبقاتی و اجتماعی در جامعه پدید نیاید، تغییر تفکر و ایدئولوژی و بینش بوجود نمی آید، یا اگر بوجود بیاید پا نمی گیرد. بنابراین در "رنسانس"، باید به دنبال یک عامل غیر فکری گشت. و به دنبال عامل اجتماعی گشت که علت اساسی و قویترین علت تغییر تفکر اروپا است. آن علت، چیست؟ این یک متد کاملاً جامعه شناسانه است. قرون وسطی به معنی تاریکی و توقف در غرب است؛ اما همان دوره، دوره شکوفائی و عظمت و قدرت و شکوه فرهنگی شرق است. قرون وسطی، قرون ۴ و ۵ و ۶ هجری ماست، و می دانیم که اواخر قرن سوم و اول قرن چهارم، درست نقطه اوج تمدن اسلامی است، در غرب و شرق، از اندلس گرفته تا بلخ. اما قرون وسطی، اصطلاح تاریخ غرب است. در ۱۴۵۶، که فتح قسطنطنیه بدست مسلمانها است، قسطنطنیه مرکز فرهنگی و مذهبی قرون وسطی است. چون این قدرت مذهبی و کلیسائی بر تفکر و فرهنگ و عقل دنیا حکومت می کند، دنیای غرب خراب شدن این مرکز را به دست مسلمانان باعث نجات و آزادی تفکر و فلسفه و مذاهب مختلف و مکتبهای مختلف می داند. قرون جدید شروع می شود. از نیمه دوم قرن ۱۵ تا الان قرون جدید است. قرون جدید شبیه قرون قدیم است؛ به این خاطر که مذهب بر اذهان و افکار و زندگی اجتماعی تسلط ندارد، در کنار است، اما بر سر جامعه نیست (مجموعه آثار ج ۳۱، همان، شریعتی).

شریعتی در ادامه خصوصیات قرون وسطی را بر می شمرد تا رنسانس را تحلیل نماید. ما سعی می کنیم بسیار مختصر، آنها را برای سهولت شماره گذاری کنیم. این ویژگیها عبارتند از: (۱) نظام اقتصادی و اجتماعی اش فئودالیت است. (۲) نظام سیاسی آن، حاکمیت قدرت منحصر پاپ است بر همه. (۳) نبودن ملیت در قرون وسطی. (۴) عدم مرکزیت سیاسی، یعنی در امت مسیحی، مرکزی به نام حکومت سیاسی یا ملی وجود ندارد. چرا؟ چون پاپ نماینده خداوند است، خدا پاپ را فرستاده؛ او نماینده است بر گوسفندان خدا. مرکزیت سیاسی نیست، اما مرکزیت مذهبی وجود دارد. (۵) انحصار زبان در

لاتین است، به نام زبان خدا. خدا به زبان لاتین صحبت می‌کند! مسیح خودش لاتین نمی‌داند، برای اینکه فلسطینی است؛ اصحابش هم به زبان عبری صحبت می‌کنند، اما چون مسیحیت مرکزش روم است و روم به زبان لاتین صحبت می‌کند، بنابراین انجیل به زبان لاتین ترجمه می‌شود و بعد ترجمه‌اش، متن اصلی قرار می‌گیرد. این مسئله یکی از مسائل بزرگی است که در قرن ۱۵ شعار مبارزه قرون جدید و قرون وسطی است. ۶) چرا هزاران نفر دانشمند که در طبیعت و در نجوم صاحب نظر بودند، گشته شدند و نابود شدند؟ به خاطر اینکه کلیسا که مذهب مسیح را آورد، فقط یک ایمان و یک احساس پاک انسانی را آورد؛ [ولی آنرا] روی پایه‌های فلسفه ارسطو سوار کرد. بعد مونتازی کرد از ارسطو و مسیح، که ظاهرش مسیح بود و مغز و درونش ارسطو. این مسیح که در قرون وسطی رایج است، مسیح فلسطینی نیست، بلکه ارسطوی یونانی است که ظاهر مسیحی پیدا کرده‌است. در این مونتاز "ارسطو، مسیح" علم اصول و کلام بوجود می‌آید، که اسمش "اسکولاستیک" است. علمی است که در "اسکولا" یا مدرسه دینی تدریس می‌شود. همین علم در قرون وسطی علم حاکم بر همه رشته‌های علمی دیگر است. یعنی اساس ایده‌ها و جهانی‌ها و رسالت را علم کلام مسیحی به هنرمند، می‌دهد. به میکال آنژ که هنرمند عظیمی است باید یک آقای پاپ یا مادون پاپ که در مسائل ماوراءالطبیعه کار کرده، بگوید "این منظره را این طور رنگ کن نه آن طور!". و این، فاجعه است برای هنر. چنین فاجعه‌ای، در قرون وسطی، در طول هزار سال، [برای] نبوغها وجود دارد. نبوغها در هر رشته‌ای دو سرنوشت داشتند: یا تسلیم بینش کلیسا می‌شدند و ترقی می‌کردند اما هر کدام کپی دیگری، و یا باید می‌مردند و نابود می‌شدند. این مساله که "آیا مدفوع خر حضرت مسیح پاک است یا نه، آن هم بالذات یا بالعرض؟"، چقدر فکر را مشغول کرده است؟. آیا در شرح رساله‌های "سن اوژن" که "در نوک سوزن چند میلیون فرشته می‌تواند جا بگیرد، که حتی دامنه‌شان یک کمی به آن طرف نرود" و بعد حساب دقیقش را هم دارد، چه اندازه نبوغ در این راهها صرف شده است؟! این نبوغ اگر در متد طبیعت‌شناسی، واقعیت‌شناسی، بشرشناسی و جامعه‌شناسی بکار می‌افتاد، امروز بشریت در سال ۴۰۰۰ و ۵۰۰۰ می‌زیست. این قرون وسطی است، روح غالب بر قرون وسطی است، که در یک کلمه معنی می‌کنم: "آخرت‌گرایی". آخرت‌گرایی یعنی خراب کردن دنیا برای آباد کردن آخرت. مثال عیسی، مثال بزرگی است برای همه انسانها: عیسی که ازدواج نکرد، عیسی که در روی زمین یک وجب خاک را به تملک خود در نیاورد، وقتی که از زمین، خوب مجرد شد، رفت؛ به آن بالاها که رسید، دید راهش نمی‌دهند، موتور موشک‌اش نمی‌کشد؛ هر چه نگاه کرد دید که همه دستگاهها درست است. چرا نمی‌رود؟ بعد تکنیسینهای آخرت‌گرای مذهبی، متوجه سوزنی در جامه حضرت مسیح شدند. باید آن همه راه را برگردد؛ آن همه راه را به زمین برگشته، سوزن را انداخته؛ بعد سبک روح، سبکال و آزاد به طرف خدا برگشته است. در نتیجه: بنابراین می‌توانیم قرون وسطی را در این دو اصل خلاصه کنیم: الف) از نظر زیربنای اجتماعی و اقتصادی، فئودالیسم است و ب) از نظر مذهب و جهانی‌ها و فلسفه و فکر، آخرت‌گرایی و ریاضت و زهد و معنویت‌پرستی ذهنی و تجرد روح است. بنابراین زیربنائی به نام فئودالیت و روئائی به نام پارسائی، تقوای زاهدانه و ریاضت دارد. پس قرون وسطی دوره‌ای است که در غرب، زیربنای اقتصادی فئودالیت است و تفکر، آخرت‌گرایی. مذهب را کد آخرت‌گرایی، تناسبش با نظام اقتصاد فئودالیت در اینست که در نظام اقتصادی فئودالیت، چون رکود و سکون وجود دارد، فردی که در یک نظام فئودالیت زندگی می‌کند، همه روابط اجتماعی و افراد و نظامهای اجتماعی را و مراسم و تشریفات و عقاید و مذهب را و افکار سیاسی را همه را ابدی، ازلی و لایتغیر، می‌داند. بینش ثبوتی، بینش پایدار و بدون تغییر، جزء خصوصیات انسان فئودال است. رعیت و ارباب هر دو یک بینش دارند. چنین نظامی با نظام فکری فئودالیت هماهنگ است (مجموعه آثار ج ۳۱، همان، شریعتی).

دکتر شریعتی پس از توضیحات زیاد درباره معنی رنسانس، نتیجه می‌گیرد که "رنسانس به معنای اینست که یک فرد یا جامعه تصمیم می‌گیرد که دوباره خودش را بسازد. اروپا احساس کرد که هزار سال است که مرده، آن حرکت انسانی، آن

حرکت اجتماعی، فرهنگی و فکری مرده، و نیاز است که دو مرتبه تولید شود. به چه شکل؟ در چه زندگی؟ در زندگی‌ای که در یونان داشته، در زندگی‌ای که در رم داشته، تجدید تولد کند. اما این تجدید تولد، عاملش چیست؟ اگر قبول داریم که عامل توقف و رکود قرون وسطی، از نظر عامل زیربنا، نظام اقتصادی فئودالیت و از نظر روبنا تفکر آخرت‌گرائی زاهدانه و تجرد روحی معنوی و بیزاری از زندگی مادی و تحقیر دنیا و تفکر مغایر با تکنیک و قدرت اقتصاد و زندگی سازنده و قدرتمند است، باید عامل رنسانس، عامل بیداری و حرکت، که قرون وسطی را نابود کرد، خیلی روشن و مسلم، عاملی باشد که کاتولیک را به عنوان عامل موثر در جامعه ضعیف کرده باشد، و فئودالیت را به عنوان زیربنای اقتصادی و اجتماعی اروپا نابود کرده باشد. در ادامه، توضیحاتی درباره کیفیت پیدایش و رشد بورژوازی داده، نتیجه می‌گیرد که "بورژوازی دارای یک احساس منطقی می‌باشد که او { فئودالیت } فاقد آن است: بورژوا چون وابسته به سنت نیست، تحلیل عقلی می‌کند؛ مانند [حامیان] عادات و رسوم کهنه متحجر نیست، بلکه شکننده آنهاست، و چون اصالت زندگی مادی را می‌فهمد و به آن خصوصیات اشرافی معتقد نیست یا به آن مسائل اخلاقی اعتقادی ندارد، آدم کوشا و عاقل و زرنگ و دنبال تغییر، و نوبذیر است. چنین بینشی بر خلاف بینش دوره فئودالیت، متناسب با پیشرفت تکنیک و متناسب با تولید اقتصادی است، و متناسب با ساختن جامعه‌ای که حرکت دارد، باز است و در حین تحول دائمی و در حال پیشرفت اقتصادی و مادی می‌باشد. این است که قرون چهاردهم و پانزدهم، رشد بورژوازی و حکومت روح بورژوازی بر جامعه غربی، به جای حکومت روح دوره فئودالیت بر غرب، است. رنسانس یعنی این حرکت ناگهانی ضد قرون وسطائی، با جهانیابی باز متحرک، سازنده تکنیکی اقتصادی که تمدن جدید را بوجود آورده. تمدن جدید تجلی روح بورژوازی است. تمدن جدید ساخت طبقه متوسط فعال با جهانیابی باز و رو به پیش و معتقد به اصل تغییر و تحول و پیشرفت است. بینش رعیت، به خاطر ذلت و رکودش و طبقه ارباب به خاطر سنت‌گرائی و جمود زندگی فئودالیت، هر دو، مغایر با بینش طبقه متوسط و [مغایر] با تمدن پیشرفته مادی متحول و باز است (شریعتی، همان).

شریعتی در اینجا پرسشی مطرح می‌کند که آیا عامل تغییر فکر، نظام اقتصادی و اجتماعی را تغییر می‌دهد، و یا این نظام اقتصادی است که تغییر پیدا می‌کند و بعد فکر عوض می‌شود؟ به دنبال آن، بحث مارکس و ماکس وبر را به میان می‌کشد که مارکس نظام اقتصادی و اجتماعی را زیر بنا و فرهنگ را روبنا می‌داند، و ماکس وبر مخالفت کرده و بر عکس مارکس نظر می‌دهد. پس ماکس وبر معتقد به این است که اصل، به عنوان [علت] تحول اجتماعی، تفکر است: فکر که تغییر پیدا کند، نظام اجتماعی را هم عوض می‌کند. شریعتی معجونی از دو نظریه می‌سازد به نام "ماکس وبرسیم" که هر دو نظریه را می‌پوشاند و می‌گوید: در رنسانس و تغییر قرون وسطی، هر دو وجود داشت. به چه شکلی هر دو وجود داشت؟ بورژوازی رشد کرد و فئودالیت {زیربنا} را عوض کرد. زیربنا که عوض شد، حتما روبنا، تفکر، طرز تلقی، مذهب، ادبیات، هنر، شعر، احساس و اخلاق عوض می‌شود. پس وقتی می‌گوییم زیربنا در قرون ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ عوض شد، یعنی منتظریم تفکر اروپائی عوض شود، و باید بشود، و شد (شریعتی، همان). شریعتی در ادامه می‌نویسد: عامل دیگری که ماکس وبر رویش تکیه می‌کند، غیر از تغییر نظام مادی و اقتصادی است. در آغاز قرون جدید، یعنی در دوره رنسانس، ماکس وبر بزرگترین عامل را پروتستانتسیم می‌داند. پروتسته یعنی اعتراض کردن. مذهب پروتستان یعنی، روشنفکران مسیحی اروپا نسبت به طرز تلقی مذهبی و انحراف و خرافات مذهبی و واسطگی کلیسا بین خلق و خدا، به کلیسا اعتراض کردند و یک فرم مذهبی به مسیحیت دادند. پروتستان به واسطه بودن کلیسا بین انسان و خدا اعتراض کرد؛ و طرفدار آزادی فردی از قید کلیسا و از قید دستورهای مذهبی بود. به فروش بهشت و فروش جهنم به وسیله کشیشها اعتراض کرد؛ به مسئله محرومیت از ازدواج اعتراض کرد؛ به تحقیر ثروت و مال دنیا به نام مذهب اعتراض کرد و بالعکس، مال دوستی و مادیت و اصالت اقتصاد را به

عنوان اساسی‌ترین خواست خدا و مشیت الهی اعلام کرد. نقشه اروپا را در ذهنتان مجسم کنید: کشورهای ایتالیا، آلمان، سوئیس، اسپانیا، انگلستان و بالاخره آمریکا را از نظر قدرت اقتصادی می‌سنجیم. از میان این کشورها از همه پست‌تر و پایین‌تر از لحاظ اقتصادی و صنعتی کشور اسپانیا است. یک درجه بالاتر از کشور اسپانیا، از لحاظ قدرت اقتصادی، ایتالیا است. و اگر منحنی این کشورها را از لحاظ قدرت اقتصادی و صنعتی نگاه کنیم، به ترتیب آمریکا، آلمان، فرانسه، ایتالیا و در آخر همه اسپانیا قرار می‌گیرد. همانطور که ماکس وبر می‌گوید، هر جا که پروتستان رشد دارد، بورژوازی و صنعت و تمدن مادی هم رشد دارد و هر جا که مذهب کاتولیک رشد دارد، مادیت و صنعت و اقتصاد ضعیف و ذلیل است. این جغرافیای مذهبی و اقتصادی خاص ماکس وبر است و نشان می‌دهد که پروتستان عامل نیرومند تغییر تفکر و بینش اروپا و عوض کردن جهانبینی اروپا و در نتیجه عوض کردن نظام اقتصادی اروپا فئودالیت به صنعت و تمدن است، و از طرف دیگر آن تحلیل اولی [است]، که می‌گوید رشد بورژوازی باعث تغییر نظام فئودالیت در اروپا گردیده و موقعی که طبقه بورژوا حاکم شد، متناسب با بینش پروتستانیسم گردیده و بورژواها پروتستان را بوجود آوردند، پس هر دو شکل وجود دارد؛ یعنی وقتی بورژوا رشد کرد، به مذهب کاتولیک پروتست {اعتراض} کرد و مذهب پروتستان را بوجود آورد، و هم اینکه تحول فکری و بیداری فکری اروپا در دو قرن ۱۴ و ۱۵، موجب این گردید که با کاتولیک و با نظام فئودالیت قرون وسطی مبارزه کند و تغییر فکر باعث تغییر نظام اقتصادی در اروپا گردید (شریعتی، همان).

پرسش اساسی ای که شریعتی بعد از این مقدمات طولانی مطرح می‌کند این است که: اما پروتستانیسم و بورژوازی از کجا بوجود آمد؟ پاسخ شریعتی همان مطالبی است که در فصلهای مختلف کتاب تا به حال با موضوعات متفاوتی درباره پرسشگری به آن پرداخته ایم. او می‌نویسد: یک نفر آلمانی در هشتاد سال پیش کتابی در پنج جلد نوشته است که در اینجا خلاصه آن را در چند جمله عرض می‌کنم. پروتستانیسم عبارتست از: "مسیحیت اسلامیزه"، یعنی مسیحیتی که در اثر آشنائی با بینش اسلامی تفکر و تلقی جهانی و جهانبینی اسلامی را گرفته، ولی مسیحی مانده است. در اروپا مذهب کاتولیک در اثر تماس و آشنائی با جامعه اسلامی اسلامیزه شد؛ یعنی با بیداریهایی که جامعه اسلامی به این گروه روشنفکر می‌دهد، این گروه روشنفکر پروتست و اعتراض می‌کند علیه نظام منحل مذهبی حاکم بر خودشان. در اسلام چی بوده؟ دو چیز: اول اینکه سازمانی رسمی به نام کلیسا وجود ندارد، بلکه آزادی مذهبی و اجتهاد فردی وجود دارد. در اسلامی جائی در آن بالا، جهت صدور دستورات و حتی چگونه فکر کردن، وجود ندارد. دوم اینکه در اسلام دانشمند وجود دارد، ولی روحانی وجود ندارد {کلمه روحانی یک اصطلاح مسیحی است که از روح القدس می‌آید. در اسلام عالم داریم، ولی روحانی نداریم. عالم بودن در اسلام ارثی است؟ نه. عضو یک سازمان خاصی است؟ نه. وابسته به تشکیلاتی است؟ نه. عالم خودش است که تحقیق می‌کند و به یک درجه از تحقیقات آزاد می‌رسد و مردم می‌فهمند که او دانشمند است و هر کس دلش می‌خواهد می‌تواند از او تقلید کند}. در اسلام جائی که از آنجا بخشنامه مذهبی، فکری، عقلی، هنری، اجتماعی و فلسفی صادر بشود وجود ندارد. از طرفی دیگر در جامعه اسلامی که تمرکز و استبداد فکری و مذهبی نیست، تمرکز و مرکزیت سیاسی وجود دارد. اروپا مرکزیت سیاسی را از جامعه اسلامی گرفت و فئودالیت را، که عدم تمرکز سیاسی است، نابود کرد. اروپا عدم تمرکز فکری و مذهبی و اعتقادی و اجتهاد آزاد و تماس آزاد فرد با خدا را، بدون واسطه ملا، در مراسم مذهبی و آزادی مذهبی فردی را از اسلام گرفت و به واسطگی و رسمیت قانونی و حقوقی و تشکیلاتی کلیسا که میانجی و واسطه خدا و مردم است، اعتراض کرد. این است که بعداً در قرون جدید مرکزیت سیاسی حکومت‌های ملی بوجود می‌آید، ناسیونالیسم بوجود می‌آید؛ فئودالیت از میان رفت، کلیسا از بین رفت و آزادی و تعدد فکری و مذهبی و آزادی تحقیق مذهبی بوجود آمد (شریعتی، همان).

شریعتی به عامل دیگری با عنوان "مهاجرت صلیبی، نه جنگ صلیبی" اشاره کرده می‌گوید: من فقط در چند جمله نتیجه می‌گیرم: جنگهای صلیبی بر خلاف همه جنگهای دنیا است: در جنگهای دنیا نظامیهای یک جامعه با نظامیهای جامعه دیگر می‌جنگیدند؛ در حالیکه جنگهای صلیبی به این شکل نبوده، نظامی به این شکل نداشته، توده مردم از قبیل بقال و رمال و حمال از نوبی کوچه‌های ایتالیا و اروپای شرقی، پیاده یا سواره، در اوج قدرت جامعه اسلامی، در قرون دهم و یازدهم، راه افتادند و آمدند به قسطنطنیه، به فلسطین، به سوریه و در آنجا مدت زیادی ماندند و جنگیدند. آیا اینها بعد از جنگ برگشتند؟ نه، سه قرن ماندند، و گاه سه نسل، تا ده نسل از این اروپاییها در این کشورهای اسلامی ماندند و بعد برگشتند یا برگردانده شدند. این آمیزش فرهنگی اسلامی، به عنوان تماس یک جامعه با جامعه دیگر در جنگ نیست. این است که من "جنگ صلیبی" نمی‌گویم، می‌گویم "مهاجرت صلیبی". توده غربی به متن جامعه شرق آمد و در کوچه‌های مردم جامعه شرقی زندگی کرد و با زندگی و مذهب و فرهنگ و روابط اجتماعی جامعه شرق تماس گرفت و از شرق، نظام اجتماعی قرون دهم و یازدهم را گرفت و در آنجا {اروپا} علیه فئودالیت، علیه کلیسا و پاپیسم، علیه خرید و فروش بهشت، علیه تحکم و استبداد روحانی دینی و علیه این فکر که روحانی [دارای] ذات برتر و خدائی است و دیگران فاقد آن هستند، مبارزه کرد و برای تحقق آزادی تعقل و فکر {چنانکه در جامعه اسلامی بود که یک فیزیکدان مسلمان در آزمایشگاه خودش به تحقیق می‌پرداخت و به هر جا می‌رسید نظریات خود را اعلام می‌کرد} مبارزه کرد. ابوالعلاء معری موقعیکه می‌گوید: مردم بر دو نوعند: یا دین دارند و عقل ندارند، و یا عقل دارند و دین ندارند، اسلام در اوج قدرت خود قرار دارد و این شعر ابوالعلاء به عقیده من از بزرگترین افتخارات است و از تمام این کاخها و مساجد و ساختمانها و قدرتهائی که در تاریخ به نام "تمدن اسلام" بوجود آمده، ارزشش بیشتر است. یعنی یک آدم کور، ضعیف، منحصر به فرد، منفور که هیچ کس نمی‌شناسدش و هیچ قدرتی ندارد، می‌تواند در موقعیکه حکومت اسلامی در اوج قدرت خود قرار دارد و بر جهان سیطره و غلبه پیدا کرده است، فحش بدهد و هیچکس هم کارش نداشته باشد و در همان موقع، ابوالعلاء دیوانهای شعرش را پخش کند و در همان موقع، اشعارش در جامعه‌های اسلامی و حتی در مدارس مذهبی واگو و خوانده شود و از بین نرود، و تاریخ سراغ ندارد که کسی یک خط از ابوالعلاء را سوزانده باشد. یعنی اروپا به وسیله جنگهای مداوم چند قرن صلیبی در اثر تماس خود با جامعه‌های شرقی، دنیاگرایی اسلامی و آزادی فکر و اجتهاد و تحقیق مذهبی و مستقیم بودن رابطه انسان و خدا را {بدون واسطه تشکیلات و اشخاص مشخص} و تمرکز قدرت سیاسی و وحدت قدرت ملی را یافت، و در عوض فئودالیت و ملوک الطوائفی را از جامعه اروپائی راند و پروتست کرد و بورژوازی را رشد داد و بینش جهانگرایی و دنیاگرایی و اقتصادگرایی و زندگی برخوردار را جانشین زندگی زاهدانه و رهبانی قرون وسطی کرد. ولی بعد که مغول به ایران آمد ما را هم دچار فئودالیت کرد و هم دچار کاتولیک. مذهبی که بعد از دوره مغول به نام اسلام وجود داشت، یک نوع مذهب کاتولیک بود. در اسلام، یک نوع رهبانیت و خانقاه نشینی جانشین مسجد گردید. دوره قدیم، دوره جهانگرایی، دوره کوشش برای زندگی مادی و برخوردار بود. آندره ژید را نگاه کنید: ژید وقتی می‌خواهد کتابش را که علیه زهد کلیسائی و علیه ریاضت است، به رشته تحریر در آورد، نام کتابش را به نام "مآئده‌های زمینی" از قرآن می‌گیرد. این بدان معنی است که اسلام ستاینده مآئده‌های زمینی است؛ در صورتیکه مسیحیت همواره می‌گوید که: مآئده‌های زمینی را دور بیندازید (شریعتی، همان).

شریعتی در بخش پایانی مبحث رنسانس به کتاب "خورشید الله بر چهره غرب می‌درخشد"، اثر یک خانم آلمانی، به نام زیگرید هونکه، اشاره کرده می‌گوید که در این کتاب، کار خیلی عجیب و زیبایی شده است، و اصطلاحاتی که از اسلام وارد زبان آلمانی شده آورده است؛ از قبیل "کافه" که قهوه است، "بنان" یا "بنانه"، به معنای موز، و تمام اصطلاحات مثل کاروان، کاروانسرا، بازار، نشان می‌دهد که تا چه اندازه اقتصاد اسلام بر روی غرب نفوذ داشته است. این خانم نویسنده

می‌گوید که این مکالمه دو ساعته که این دو خانم با هم به آلمانی حرف می‌زنند، همه به لغات عربی یا فارسی یا ترکی است و خودشان هم نمی‌دانند که این لغات آلمانی نیست. شریعتی می‌گوید: در این کتاب و آثار دیگر نزدیک به دو هزار لغت پیدا کردم، و این دو هزار لغت اصطلاحاتی است که از اسلام وارد اروپا شده. این لغات را فهرست‌بندی کردم که بینم اصطلاحات تکنیکی، بازرگانی، علمی و فلسفی‌اش چقدر است. از این دو هزار لغت، ۸۰٪ فقط لغات تجارتي یا کالاهای تجارتي یا مسائلی است که با تجارت مربوط می‌شود؛ مانند کاروان و کاروانسرا؛ یا لغت بازار که الان بکار می‌برند. از این لغات، ده درصد لغات علمی است، مانند کیمیا، شیمی. و سه یا چهار درصد اصطلاحات فلسفی است. این لغات میزان تأثیر اقتصاد و عامل اقتصادی را در جامعه غربی در آغاز قرون جدید و اواخر قرون وسطی می‌رساند. وقتی که فن رودخانه پیمائی و قطب نما و راههای دریائی را از اسلام گرفته‌اند، جهانی‌بینی باز شد و فهمیدند که از لیسون بالاتر وجود دارد و از این طرف، غیر از اروپا، دنیاها دیگری وجود دارد. در قرون ۱۴ و ۱۵ هنگامی که اکتشافات جغرافیائی، قرن مهاجرتها، قرن کشف آمریکا، قرن ورود به آسیا، راههای تجارتي جدید، بندرها و بازارهای بزرگ و تجارت بین‌المللی در اروپا بوجود آمد، جامعه بسته اروپا را تبدیل به جامعه باز کرد و در اثر این تماس یعنی در اثر تماس تجارتي بین شرق و غرب، یعنی رشد بورژوازی در اروپا به وسیله کالاهای جدیدی که در کشورهای اسلامی ساخته می‌شد، فتودالیت نابود گردید. در اروپا مارک شرقی بر روی کالاهائیکه خودشان قلبی می‌ساختند می‌زدند تا به بازار بگویند این کالا مال شرق است و چون اروپائیان نمی‌دانستند که این لفظ "الله" بر روی سکه یک علامت مذهبی است و آن را روی شمشیر و کالاهای شرقی می‌دیدند، این لفظ {الله} را روی صلیب کشیدند! و این، دامنه توسعه تجارت و اقتصاد را در دوره قرون وسطی که جامعه غربی، جامعه بسته فتودالیت بوده می‌رساند و این، عامل رشد بورژوازی را که عامل اساسی تغییر نظام اروپائی و تفکر اروپائی باشد، می‌رساند. یعنی بورژوازی زائیده این تماس و این تجارت و این مهاجرتها و این اکتشافات که در اثر جنگهای صلیبی گرفتند، است؛ و پروتستانتیسم و نابود کردن روبنای قرون وسطی، اسلامیزه شدن مسیحیت است. لئوی گارده می‌گوید: اصولاً جامعه و مدینه اسلامی، یک تمدن تجاری و اقتصادی است. "دبه" جغرافیدان می‌گوید: از وقتی که اسلام آمد و سرزمین بزرگی را از شمال آفریقا تا خلیج فارس تحت نظر خودش گرفت، تعداد زمین زیر کشت تقلیل پیدا کرد. چرا؟ برای اینکه اسلام برای زندگی شهری و بورژوازی و رشد طبقه متوسط و تحرک زندگی اجتماعی بر اساس تجارت و بر اساس صنعت دستی، که در آن زمان بوده و قلب هر شهر در جامعه اسلام بازار بوده است. "این است که وقتی کاتولیک جهان‌گرایی را از اسلام می‌گیرد، پروتستانتیسم می‌شود. و پروتستانتیسم به قول ماکس و بر عامل رشد و تحول جامعه اروپا بوده و عاملی جهت تغییر جهان‌بینی و تغییر مذهب بوده است. بورژوازی که رشد طبقه متوسط در میان دو طبقه متناقض ارباب و رعیت در دوره فتودالیت می‌باشد، در اثر تماس تجارتي و اقتصادی و فنی و تکنیکی که در جنگهای صلیبی در قرون ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ با جامعه اسلامی پیدا کرد، بوجود آمد. پس رنسانس، [به معنای] بازگشت به دوره طلایی یونان و تصمیم بازگشت به دوره یونان و رم، نیست که تمدن جدید را بوجود آورد و علیه کاتولیک پروتست و اعتراض کرد، [بلکه] نابود کردن نظام منحل فتودالیت، به وسیله رشد بورژوازی و پروتستانتیسم است. این دو عامل بود، که هر دو از جنگهای صلیبی گرفته شد. (مجموعه آثار ج ۳۱، ریشه های اقتصادی رنسانس، شریعتی).

فصل بیستم

عصر روشنگری

و

جرأت اندیشیدن

پرسیدن به قصد فهمیدن، حق همه انسانهاست و اصلاً خود خدا ما را وادار به طرح سوال می‌کند. شاید، کمتر کتابی همچون قرآن را بتوان پیدا کرد که، این همه؛ طرح سوال کرده باشد. همه باید یاد بگیریم از کنار پدیده‌ها سطحی عبور نکنیم: و چه بسیار آیه‌ها و نشانه‌ها در آسمان و زمین هست که با حالت اعراض از کنار آن می‌گذرند {آیه ۱۰۵ سوره یوسف}. وقتی تمرین کردیم پرسشگر باشیم، از تهاجم توفنده پرسشها اعتقادمان سست نمی‌گردد. و با هر پرسش پرسشگری، چماق تکفیر به دست نخواهیم گرفت، زیرا برای همه این سوالات پاسخی است، اگر کوشش کنیم، پاسخها را پیدا خواهیم کرد. از قدیم گفته‌اند: جوینده یابنده است. انتظار خداوند این است که انسانها ژرف‌نگر و کنجگاو بوده و مجهز به بصیرتی عمیق باشند. همانگونه که قبلاً متذکر شدیم، سیر تاریخ نشان داده که به تناسب گذشت زمان، بر میزان پرسشها و تنوع آنها در جامعه‌ها افزوده می‌شد. و قرون وسطی از مقاطعی است که کثرت پرسشگری در غرب به اوج خود می‌رسد، و در تعاقب چنین پرسشهایی است که کلیسا، دادگاههای تفتیش عقاید تشکیل داده و جنایات بیشماری را مرتکب می‌شود. عصر روشنگری با شعار "جرأت پرسیدن" یا "جرأت اندیشیدن داشته باش" آغاز شد. این شعار، واکنشی به مخالفین آزادی اندیشه بود. جرأت اندیشیدن داشته باش!، عبارتی است که در اصل، توسط "هوراس" شاعر و ادیب رومی بکار رفته بود و با تأکید "ایمانوئل کانت" در مقاله مشهور روشنگری چیست؟، به شعار جنبش روشنگری بدل شد. این سخن، شعار جمعیت دوستداران حقیقت قرار گرفت که در سال ۱۷۳۶ با هدف گسترش فلسفه "لایبنیتس - ولف" بنیاد گذاشته شده بود (ویکی پدیا، مقاله "جرأت اندیشیدن داشته باش"). یکی از کشیشان پروتستانی در شماره دسامبر ۱۷۸۳ میلادی "ژورنال ماهانه برلین" در مخالفت با نکاح عرفی و دفاع از تزویج کلیسایی {شرعی} درباره روشنگری، پرسشی مطرح کرد. وی در پانوش مقاله اش این پرسش چالشگرانه را پیش کشیده است که: "به راستی روشنگری چیست؟. به این پرسش مهم که در تاریخ فلسفه نتایجی ثمربخش و ژرف بر جای نهاد تاکنون پاسخهای زیادی داده شده است. نخستین کسی که به این پرسش پاسخ می‌دهد "موسی مندلسزون" بود که در شماره سپتامبر ۱۷۸۴ آن ژورنال، در مقاله‌ای زیر عنوان "معنای روشن‌نگر ساختن چیست؟"، به آن مقاله پاسخ می‌گوید. هم‌زمان کانت نیز، با تعریفی مشهور در شماره دسامبر همان نشریه، بی آنکه بداند "مندلسزون" نیز به آن پرسش پاسخ گفته، مقاله مشهور خویش را منتشر می‌نماید. کانت مقاله خویش را با این جمله مشهور آغاز می‌نماید: "روشن‌نگری خروج آدمی است از نابالغی به تفسیر خویشتن خود؛ و نابالغی، ناتوانی در بکار گرفتن فهم خویشتن است بدون

هدایت دیگری" [تاریخ فلسفه کاپلستون، جلد ۳] . و: "دلیر باش در بکار گرفتن فهم خویش! این است شعار روشن‌نگری" {روشن‌نگری چیست؟ گردآورنده: اریک بار، ترجمه سیروس آری‌پور} (ویکی‌پدیا، عصر روشنگری).
 ارنست کاسیرر مدعی است که فلسفه کانت قلّه فلسفه روشنگری است و در نقدی که بر کتاب "کانت و مسأله متافیزیک" هایدگر، نوشته می‌گوید که: کانت فیلسوف روشنگری بود و فیلسوف روشنگری باقی می‌ماند. اگر اینطور باشد پس دانستن نظر کانت در باره روشنگری اهمیت بسیار دارد. اندیشه‌ی اساسی که زیر ساخت همه گرایشهای روشنگری است این اعتقاد است که فهم بشر بر پایه قدرت خود و بدون کمک فوق طبیعی، توانایی درک سیستم جهان را دارد و این شیوه تازه فهم جهان، به شیوه تازه‌ای برای سلطه بر جهان می‌انجامد (سایت ماه مگ، مقاله "در پاسخ به پرسش: روشنگری چیست"). در آن مقاله، کانت در ادامه اینچنین توضیح می‌دهد: این صغارت، خود؛ تحمیلی است. اگر علت آن نه در سفیه بودن، بلکه در فقدان عزم و شهامت در بکارگیری فهم خود، بدون راهنمایی دیگری باشد. شعار روشنگری این است: در بکارگیری فهم خود شهامت داشته باش (روشنگری چیست؟، ایمانوئل کانت، ترجمه یدالله موقن). و کانت ادامه می‌دهد: برای روشنگری از آن نوعی که گفتم فقط نیاز به آزادی است، آن هم آن نوع آزادی که از همه انواع آزادیها، کمترین خطر را دارد؛ یعنی آزادی در بکارگیری عمومی خرد خود در همه امور... اما کدام محدودیت، سد و مانع روشنگری می‌شود؟... پاسخ من این است: بکارگیری عمومی از خرد خود، باید همیشه آزاد باشد و فقط همین نوع بکارگیری خرد است که می‌تواند روشنگری را به میان مردم ببرد (روشنگری چیست؟، همان). زمان معاصر نیز، اوج پرسشگری است. روحیه پرسشگری اندیشه ورزی، جستجوگری، شک و تردید، نقد و ارزیابی؛ از ویژگی‌های انسان معاصر است و انسان معاصر می‌خواهد همه چیز را به چالش بکشد. آیه الله مطهری چهار دهه قبل به این ویژگی در مقدمه کتاب عدل الهی توجه کرده است که قبلاً مطالب ایشان مطرح شد. در فرهنگ قرآن آیاتی هست که به مسئله پرسشگری دامن زده است، به طوریکه یا خودش سوال کرده یا شبهات مخالفین را بازتاب و ذکر کرده است. متأسفانه همیشه این روحیه مخالفت با اندیشه و هر آنچه که مربوط به روشنگری باشد، همانگونه که در اسطوره پرومته دیدیم، درافکار غرب حاکم بوده است. به عبارت دیگر هم اسطوره‌ها و هم کتب مقدس تحریف شده به این مطلب دامن زده اند. ما به خاطر همین گزندیشیهاست که به طور ریشه‌ای دوره‌های چهارگانه را توضیح می‌دهیم، تا با تفکرات حاکم بر آن دوره‌ها آشنا شویم.

در غرب، برخی از دوره‌های عصر جدید را اینگونه نام گذاری کرده اند: قرن هفدهم، "عصر خرد" و قرن نوزدهم، "عصر ایدئولوژی" و قرن هیجدهم "عصر روشنگری". عده‌ای "عصر روشنگری" را "عصر خرد" نیز نامیده‌اند و این دو تقریباً هم معنی و هم مفهومند. با این حال، شماری از مورخان غربی "عصر خرد" را به هر دو قرن هفدهم و هیجدهم اطلاق می‌کنند اما عصر روشنگری را به دلیل ویژگیهایی که دارد تنها به قرن هیجدهم اختصاص می‌دهند. نوشته‌اند: روشنگری گاه برای نامیدن یک عصر بکار می‌رود و گاه نهضتی فکری و فرهنگی تلقی می‌شود. چنین نگرشهایی در جای خود درست است. روشنگری به معنای یک عصر، دوره "ظهور نام تجدد در هیئت نخستین" است. مجموعه تحولاتی که طی سه قرن در اروپا رخ داد، اعم از ظهور جنبش رنسانس، رشد شهر و نیروهای اجتماعی جدید، پیدایش دولت‌های ملی و اندیشه سیاسی جدید، جنبش اصلاح دینی، تحول اندیشه فلسفی و رهیافت علمی، مانند آبراهه‌های متمایزی که از سرچشمه‌هایی متنوع آغاز شده بودند، بدون طرح و نقشه‌ای از پیش موجود، چنان با هم جفت و جور شدند که گویی یک هیئت یا پیکره منسجم را تشکیل می‌دهند. در آستانه قرن هیجدهم، مکانیک نیوتنی این امکان را فراهم کرد تا این هیئت یکپارچه بر محوریت آن، به نوعی خودآگاهی دست یابد و خود را در غالب کلیتی مستقل و واقعی گسسته از گذشته دریابد؛ از این‌رو، روشنگری عصر خودآگاهی اولیه تجدد است. همچنین، روشنگری در اشاره به نهضتی فکری و فرهنگی بکار برده می‌شود که در دهه‌های

آغازین قرن هیجدهم اروپا را فرا گرفت و دو کانون اصلی آن فرانسه و بریتانیا {اسکاتلند} بودند. انقلابات صنعتی نیمه قرن هیجدهم {که خود محصول گسترش و کاربست مکانیک نیوتن در عرصه ی فنون و صنعت بود} چهره اروپا را به کلی متحول ساخت. نظام تولید کارخانه ای به افزایش باورنکردنی حجم تولید و رشد خیره کننده ی بهره‌وری انجامید. این همه به شکل گیری وضعیت اقتصادی اجتماعی جدید منجر شد که بعدها "نظام سرمایه داری" نام گرفت. به نظر می رسد "غول از چراغ جادو خارج شده است!" (باشگاه اندیشه، تاریخت روشنگری). و همچنین نوشته اند: عصر روشنگری، یک جنبش فلسفی بود که بر دنیای ایده‌ها و تفکرات اروپای قرن هیجدهم چیره بود. اهداف اصلی متفکران روشنگری، آزادی، پشرفت، دلیل، مدارا، و پایان دادن به سوء استفاده از کلیسا و دولت بود. در فرانسه، دکترین مرکزی روشنفکران، آزادی فردی و مدارای مذهبی، در تقابل با پادشاهی مطلقه و تعصبات ثابت کلیسای کاتولیک روم بود. روشنگری با افزایش تجربه گرایی، دقت علمی و تقلیل گرایی، همراه با افزایش بازجویی از مذهب مشخص شده بود. فلسفه روشنگری، فلسفه قرن هیجدهم را شامل می‌شود. دیدرو، ولتر، روسو، مونتسکیو، کانت و ساد از فیلسوفان عصر روشنگری‌اند. روشنگری اشاره به حرکت تاریخی روشنفکری است که دنباله‌رو دکارت و مدافع عقل به عنوان مبنای سیستم زیبایی‌شناسی معتبر، اخلاق، حکومت و منطق بوده و به فیلسوفان اجازه می‌دهد حقیقت قابل مشاهده را در جهان بدست آورند. [فلسفه روشنگری نوشته ارنست کاسیرر، فصل اول تا هفتم] (ویکی پدیا، عصر روشنگری).

درباره زمان و مکان جنبش روشنگری اتفاق نظر نیست و نوشته اند: گرچه عده ای این جنبش را بیشتر به قرن هیجدهم و به فرهنگ فرانسوی نسبت می دهند اما درباره شروع و پایان و نیز قلمرو جغرافیایی آن دیدگاههای دیگری نیز وجود دارد. شماری این نهضت را در سال ۱۶۸۸ همزمان با انقلاب شکوهمند و انتشار آثار جان لاک انگلیسی می دانند و پایان آن را سال ۱۷۷۶ یعنی سال استقلال امریکا یا سال ۱۷۸۹، یعنی سال انقلاب کبیر فرانسه؛ و شماری نیز پایان آن را سال ۱۸۱۵ یعنی شکست فرانسه در یکی از جنگها و مقارن با جنبش رومانتیک می دانند. این نهضت افزون بر فرانسه، در آلمان، انگلستان و کم و بیش در سایر مناطق اروپا نیز پدیدار شد (پایگاه اطلاع رسانی حوزه، فروردین تا تیر ۱۳۸۱، شماره ۱۰۹ و ۱۱۰، عصر روشنگری، ص ۴۲). و نوشته اند: قرن هیجدهم به قرن روشنگری {و نیز به عصر خرد} معروف است. به دشواری می توان این اصطلاح را تعریف کرد زیرا هرچند ما از فلسفه روشنگری سخن می گوئیم مرادمان هیچ مکتب خاص و یا نظریات فلسفی مشخصی نیست {کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ج ۴، ترجمه غلامرضا اعوانی، ص ۴۹}. در تعریف عامی که از روشنگری ارائه می شود معمولاً آن را جنبشی فکری و اعتقادی می دانند که به مفاهیم به هم پیوسته و دارای ارتباط متقابل متعدد نظیر خدا، عقل، طبیعت و انسان می پردازد {صورت بندی مدرنیته و پست مدرنیته، نوذری، حسین علی، ص ۵۰}. در واقع اختلاف فاحشی میان آراء فیلسوفان مختلف عصر روشنگری وجود داشته است. بعضی از فیلسوفان عصر روشنگری معتقد به مبادی بدیهی بالذات بودند که صدق آنها به وسیله عقل عاری از پیش داوری به نحو بی واسطه ادراک می شود. برخی دیگر، از پیروان اصالت تجربه بودند، برخی معتقد به خدا بودند و برخی نبودند. به علاوه در میان مراحل مختلف، نهضت روشنگری در انگلیس، فرانسه و آلمان از حیث روحیه، اختلافات قابل ملاحظه ای وجود داشت. مثلاً در فرانسه متفکران این دوره نسبت به کلیسا سخت خصومت می ورزیدند اما در انگلستان انقلاب، قبلاً روی داده بود و مذهب کاتولیک با نظریه صریح و اکید وحی و نیز مرجعیت مآبی، ارزش و اعتبار چندانی نداشت و یک مذهب تحریم شده به حساب می آمد. بنابراین، آن اندازه از خصومت نسبت به کلیسای رسمی که در میان اندیشمندان فرانسوی عصر روشنگری وجود داشت در میان متفکران انگلیسی وجود نداشت. در آلمان وضع به گونه دیگری بود؛ لایب نیتز، نخستین فیلسوف بزرگ آلمان بود و نخستین مرحله از نهضت روشنگری در آلمان عبارت از بسط و گسترش فلسفه وی بود [کاپلستون ج ۴، ص ۵۹]. او بود که نگاه

مکانیکی را مورد انتقاد قرار داده و رویکرد غایت‌شناسانه را جانشین آن نمود. لایب‌نیتز، اتمهای ماده گرایان را به "مونا" یعنی کوه‌های روحانی تبدیل نمود و نظریه "هماهنگی پیشین بنیاد" را جانشین "قانون طبیعی" نمود. وی ارزش مطلق فرد را در تقابل با وحدت وجود مخرب اسپینوزا مطرح می‌کرد و در جریان حرکت تاریخ حرکت مونادها را به جانب غایت الهی تبیین نمود. او بود که رشد و توسعه ماتریالیسم و شکاکیت در آلمان را کند نمود و تبیین غایی تاریخ را جانشین دریافت مکانیکی نمود {بایزر، فردریک و دیگران، نگاهی به روشنگری مدرنیته و ناخرسندی‌های آن، ترجمه، محمد ضمیران، ص ۶۳}. با این همه، می‌توان گفت روشنگری جریان فکری بود که در قرن هیجدهم اروپا را به تکاپو انداخت. مرکز این جریان پاریس بود و از سراسر اروپا گرفته تا مستعمرات آمریکایی گسترش یافت. اگرچه عصر روشنگری را نمی‌توان عصر یک مکتب خاص دانست اما می‌توان گفت روحیه کلی نهضت روشنگری دارای خصوصیات عقلگرایانه بوده است به این معنا که متفکران و نویسندگان این دوره اعتقاد داشتند که عقل بشری ابزار خاص و یگانه حل مسایل مربوط به انسان و جامعه است {تاریخ فلسفه، ج ۴، ص ۴۹} {پژوهشکده باقر العلوم، روشنگری، عبدالرضا آتشین صدف}.

عصر روشنگری دوران آزاداندیشی است، بدین معنا که: البته این آزاداندیشی هنوز به معنای تحقق عملی آزادی و کسب حقوق شهروندی نیست، بلکه دوران پاشیدن بذر اندیشه و معرفت و دوران آمادگی برای رهایی خویشتن از طریق معرفت و شناخت است. روشن اندیشی در واقع واکنشی است در برابر شیوه تفکر دیگری که پیش از آن در اروپا رایج بود. در اوایل قرن هفدهم که زمینه انقلاب علمی اروپا فراهم می‌شد دو مرجع مقتدر بر فضای فرهنگی اروپای غربی حکومت می‌کردند: اول) احکام متون مسیحی، که کلیسای کاتولیک خود را نگهبان و مفسر آن می‌دانست. کلیسا حتی تاریخ بشر، طب، فیزیک و بسیاری از پدیده‌ها و علوم طبیعی را بر اساس کتاب مقدس تبیین می‌نمود و به هیچ شخص یا مقام دیگری اجازه اظهار نظر نمی‌داد. بدین ترتیب، هرگونه نظریه برخاسته از مشاهده علمی و تجربی که مخالف با آموزه‌های کلیسا بود، تکفیر می‌گردید. از آن جمله می‌توان به برخورد قاطع کلیسا با گالیله اشاره کرد. دوم) ادبیات کلاسیک، آثار نویسندگان یونان و روم باستان، که در جنبش رنسانس {نوزایی فرهنگ} از نو کشف شده بود و گروه انسانگرایان {اومانیستها} خوانندگان و ستایندگان آن بودند. انسانگراها با استفاده از ادبیات و فرهنگ روم و یونان باستان به اتکای فر و شکوه دوران سپری شده به کلیسای کاتولیک حمله می‌کردند و کلیسای کاتولیک نیز از فلسفه ارسطو یاری می‌جست و به مضاف انسانگراها می‌رفت که هر دو میراث باستان بود (ویکی پدیا، عصر روشنگری). و: روشنگری مجموعه‌ای از جریانهای تجربی و عقلی گوناگون است که سرچشمه آن به وضعیت اروپا در قرون وسطی و رنسانس در قرون پانزده شانزده و هفده می‌رسد و فراوان در قرنهای بعدی اثر داشته است. بیشتر فلسفه‌ها و جهانبینی‌های معاصر نیز ریشه در عصر روشنگری دارند. سازندگان عصر روشنگری مانند ولتر، روسو، دالامبر، دیدرو مهمترین اصول و مفاهیم ذهنی شان را از پیشینیان خود مانند فرانسیس بیکن، رنه دکارت و جان لاک گرفته بودند فلسفه را از صورتهای ثابت و ساخته و پرداخته بیرون آورده و به نیروهای پرتکاپو بدل ساخته از نتیجه‌های صرف به امور تکلیفی دگر ساخته اند. به دیگر سخن، فلسفه را کاربردی کرده و با بیان ساده و روشن در اختیار مردم قرار داده اند. فلسفه روشنگری نقش اندیشه را تنها به نقش و ترسیم کردن زندگی محدود نمی‌کند بلکه قدرت و وظیفه شکل دادن به زندگی هم برای آن قائل می‌شود. با اینکه فلسفه همواره در برابر دین نیست اما فیلسوفان قرن هیجدهم به دلیل دشمنی با مسیحیت و ادیان وحیانی معنای ضد دین و ضد مسیحیت را با خود همراه کردند. در همین زمانها، صنعت چاپ اختراع گوتنبرگ آلمانی خدمات شایانی را برای نشر اندیشه‌های این نهضت انجام داد. بسیاری از این فیلسوفان، از فلسفه چیز زیادی نمی‌دانستند بلکه استادی و زبردستی آنان در زمینه‌های دیگری بود و در امور فلسفی پیرو فیلسوفان پیش از خود همانند فیلسوفان تجربی مسلک انگلیسی بودند. از بزرگترین آثار این فیلسوفان "دائرة المعارف" بود. نقش آفرینان اصلی در

این اثر، دنی دیدرو {۱۷۱۳-۱۷۸۳} و پس از او، ژان لورون دالامبر {۱۷۱۷-۱۷۸۳} هستند. دیدرو را سومین شخصیت روشنگری یعنی پس از ولتر و روسو بشمار می آورند. جلد اول اثر یاد شده در سال ۱۷۵۱ منتشر شد و نگارش و چاپ دیگر جلد‌ها تا سال ۱۷۷۲ به درازا کشید. چاپ اول آن به ۳۵ جلد رسید. و گاهی نیز در مجموعه ۲۸ جلدی چاپ شده است. این مجموعه در طول ۲۵ سال ۴۳ نوبت به چاپ رسید که برای مجموعه ای با این حجم و قیمت در آن زمان، بی سابقه بود. این اثر به خلاف کاستیهای فراوان، نقش مهمی در هدایت افکار عمومی اروپا به سمت آموزه های روشنگری داشت و از آنجا که مخالف رژیم سیاسی موجود و کلیسا بود مخالفت‌های بسیاری برانگیخت. این کتاب، بیانیه جامعی بود شامل افکار آزاداندیشان و عقلی مذهب‌ان و بیش تر اهمیت آن جنبه اعتقادی آن بود. نویسندگان آن در حمله به دین وحیانی و کلیسا همگی هماهنگ بودند و یکسان می اندیشیدند اما در مسائل دیگر، ناسانیهای فراوانی داشتند. افزون بر دائرة المعارف، آثار فراوان دیگری از سوی فیلسوفان در زمینه های گوناگون علمی و فلسفی و پاره ای از آنها با شمارگان بسیار بالا و چندین بار چاپ انتشار یافت که آثار ولتر و روسو از این جهت در صدر قرار دارند (پایگاه اطلاع رسانی حوزه، همان، ص ۴۳ و ۴۴).

دانش مردم آن دوره بسیار پایین بود. به طوریکه نوشته اند: در قرن شانزدهم، کره زمین مرکز جهان تصور می شد. با آنکه قاره‌ها کم و بیش معلوم شده‌اند و مرزهای بیرونی با نقشه جغرافیا مطابقت می کند، اما تصور از دیگران، در این مرزها تغییر نکرده است. آنچه از دیگر ملت‌ها گفته و شنیده می شود غالباً خیال و افسانه است. از تمدنهای کهن ایران، مصر، هند و چین اطلاعی در دست نیست، اگر هم به دست می آید این طور تعبیر می شود که این است نمونه وضع و حالی که محروم ماندگان از فیض و رحمت خدای مسیحیت دچارش می شوند. انسانگراها هم تمدنهای یونان و روم باستان را تنها سرمشق زندگی می شناسند و بیرون از این دایره، معیاری برای سنجش تمدن و فرهنگ در دست ندارند. ساختار اجتماعی هم بازمانده سنت‌های کهن قرون وسطی است. جامعه به سه مرتبه (روحانیان، اشراف و عوام یا بورژوا) تقسیم می شود. در رأس این سلسله مراتب، مقام سلطنت قرار دارد که ساختار اجتماعی را برپا نگه می دارد. اراده پادشاه نماینده مقولات اساسی حق حاکمیت و عقل و عدالت است، و لذا مقید به هیچ شرطی نیست. حق حاکمیت نه از جانب جامعه بلکه برحسب اراده الهی در شخص پادشاه تجسم یافته است. در عرصه امور قضایی و حقوقی تا اواخر قرن هفدهم کمابیش همان راه و رسم قرون وسطی برقرار است. مجازات اعدام برای نه تنها جرائم عمده، بلکه برای بعضی جرائم جزئی معمول است. دیوانگی و بیماری روانی را نشانه تسلیم شدن به تلقینات شیطان یا دچار آمدن به لعنت الهی می شناسند؛ و دیوانگان و روانیان را مستوجب مجازات می دانند. مقدمات ریزش این جهان بینی با بوجود آمدن جنبش رنسانس در قرن شانزدهم فراهم شد. رنسانس گرچه در برداشت تاریخی قرون وسطی تغییری بوجود نیاورد، اما در شکستن جزمیت و ترویج شکاکیت مؤثر بود، آنها در مجادلات خویش با اهل کلیسا غالباً از شیوه شکاکان و سوفسطاییان یونان باستان کمک می گرفتند. این مجادلات وحدت آهنگین کلیسای کاتولیک را در هم شکست و بسیاری از استعداد‌های برجسته را که پیش از آن جذب کلیسا می شدند به زمینه تازه علوم طبیعی سوق داد. قرن هفدهم، قرن ریزش بنای تاریک جهان بینی قدیم و روشن شدن فضای طبیعت است. منبع این روشنائی تازه، عقل انسانی است. شیوه استدلال عقلی و قرار دادن عقل به عنوان یکی از منابع مشروعیت و تعیین قانون که از سوی دکارت مطرح شده بود، بنای مستحکم و استبدادی کلیسا و سلطنت را در قرون بعد فرو ریخت و تغییر دیدگاه نسبت به علوم طبیعی که به جای الهیات و آموزه های کلیسا ریاضی را مبنای تحلیل قرار داد هم، یکی دیگر از دست آوردهای دکارت بود که نقشی تعیین کننده در دوران خردگرایی و در ادامه آن عصر روشنگری داشت {گفتار دکارت، نوشته محمدرضا عطایی، در دست انتشار}. با الهام از انقلاب در فیزیک که با قانون حرکت نیوتن آغاز شد، متفکران روشنگری استدلال داشتند که تفکر روشمند مشابه آن می تواند در همه شکلهای فعالیت‌های بشر بکار بسته شود. از این رو، عصر روشنگری به انقلاب علمی پیوند یافته است.

برای هردو، حرکت تجربه‌گرایی، خرد، علم و عقلانیت اهمیت داشت. سردستانان روشنگران باور داشتند که آنها جهان را که سالها در زیر سنتهای مشکوک، نابخردی، موهوم‌پرستی و استبداد عصر تاریکی {قرون وسطی} بوده است به پیشرفت سوق خواهند داد. حرکت روشنگری به ظهور چهارچوب روشنفکرانه انقلاب آمریکا و انقلاب فرانسه، حرکت استقلال طلبانه کشورهای آمریکای لاتین و قانون اساسی مشروطه سوم ماه مه ۱۷۹۱ لهستان کمک کرد و منجر به ترقی لیبرالیسم کلاسیک، مردم سالاری و سرمایه‌داری شد. عصر روشنگری به عنوان یک حرکت فقط در آلمان، فرانسه، بریتانیا و اسپانیا روی داد اما به زودی به دیگر جاها گسترش یافت. بسیاری از بوجد آورندگان آمریکا سخت تحت تأثیر آرمانهای دوره روشنگری به خصوص در مذهب، اقتصاد و حوزه دولت‌داری قرار داشتند (ویکی پدیا، عصر روشنگری).

تغییراتی اساسی در فهم و دانش عصر روشنگری بوجود می آید. نوشته اند: دالامبر در "مبادی فلسفه" خود درباره دگرگونی که در قرن هیجدهم در حال پدیدار شدن بود می نویسد: از برخی جهات در اندیشه های ما تغییر بسیار مهمی در جریان است و تغییر بزرگتری هم در پیش داریم. قرن ما را قرن "فلسفه بر نمط اعلی" نامیده اند. فلسفه در میان ما پیش رفته است. علم طبیعی غنی تر می شود. هندسه گسترش یافته و نظام حقیقی جهان شناخته شده. خلاصه از زمین تا زحل از تاریخ افلاک تا حشرات، فلسفه طبیعی منقلب شده و کمابیش در همه رشته های دیگر دانش نیز، تغییر تازه ای صورت گرفته...از اصول علوم دنیوی گرفته تا مبانی وحی دینی، از متافیزیک تا مطالب ذوقی، از موسیقی تا اخلاق، از مجادلات مدرسی حکمای الهی تا مسائل بازرگانی، از حقوق فرمانروایان تا مردمان... همه چیز مورد بحث قرار گرفته یا لاقل ذکر از آن شده است. در نتیجه پرتو تازه ای بر پاره ای مطالب تابیده و بر پاره ای از آنها سایه تازه ای افتاده است {فلسفه روشن اندیش، ارسنت کاسیرر، ترجمه نجف دریابندری}. این سخن یکی از مهمترین محققان و سخنگویان اندیشور آن عصر است (پایگاه اطلاع رسانی حوزه، همان، ص ۴۵).

این پایگاه اطلاع رسانی، به عناصر اساسی اندیشه های روشنگران یا فیلسوفان نظری انداخته و به بررسی مهمترین آنها {۱- عقل ۲- طبیعت و ۳- پیشرفت} پرداخته است. درباره مقوله عقل می نویسد: "روشنگری با اثر پذیری از فیلسوفان تجربی مسلک قرن هفدهم انگلستان مانند: لاک و بیکن بر این باور بود که عقل، واقعیت پیشین ثابتی نیست بلکه، استعدادی دگرگون شونده و ناشی از تجربه است. انسان در رویارویی با طبیعت آن را کم کم می شناسد و با قانونها و آیینهای آن آشنا می شود و چون در طبیعت، قانونهای معینی جریان دارد انسان با شناخت پیوند و بستگی پدیده های آن، می تواند مسائل و دشواریهای آن را بشناسد و حل کند و به پیشینی رخدادهای آینده آن دست یازد. عقل از دید یک روشنگر، نوعی عقل متعارف بود که با آموختن منطق و فلسفه طبیعی {علوم} دقیقتر، و پرتلاش تر می شد. از این روی، آنچه روشنگری به سخن اصالت تجربی ها افزود این بود که عقل را کلید همه دشواریها و گرفتاریهای فردی و اجتماعی زندگی انسانها قلمداد کرد. زیرا طبیعت یک واقعیت است و عقل هم که توانا به شناخت همین واقعیت است یک حالت بیشتر ندارد. یعنی عقل همه انسانها یکی است، تنها درجه پرورش آنها ناسان است. این دولت و کلیسا اند که مسؤول پرورش نایافتگی عقل در مردم هستند. از نظر ارباب کلیسا و مسیحیت، گناه فطری انسانها که ریشه در گناه نخستین آدم و حوا دارد گناه و شرارت را در این جهان برای انسانها پرهیز ناپذیر کرده است. اما روشنگری با نادرست دانستن این آموزه مسیحی، عقل را توانا در اصلاح همه ناراستیها و شرارتهای فرد و اجتماع می داند." و درباره طبیعت می نویسد: روشنگری با تکیه به علم نیوتن و فلسفه لاک می توانست طبیعت را بسیار روشن بشناسد و به وابستگی علی و معلولی پدیده های آن دست یابد. بخشی از طبیعت، طبیعت انسانی بود که از نظر روشنگری کاربرد روش علوم طبیعی در طبیعت انسانی می توانست کشف قانونهای طبیعی وجود او را سبب شود. به این ترتیب، طبیعت به معنای فراگیر در برگیرنده واقعیت عینی و زندگی ذهنی انسان است که با عقل پیوند

تنگاتنگ دارد. اما از نظر روشنگری دو چیز مانع شناخت طبیعت بود. یکی احکام ماوراء الطبیعه و دیگری احکام غیر طبیعی. احکام ماوراء الطبیعه را دست آورد مدعیان پیوند با غیب، یعنی پیامبران می دانست و گاهی آن را از ساخته های روحانیون مسیحی برای جبرگی بر افکار و نفوس مردم می شمرد و در خوشبینانه ترین حالت، تفسیر نادرست کلیسا از متون دینی یهودی - مسیحی می دانست. امور غیر طبیعی، پاره ای امور واقعی است، از گونه عاداتها و سنتهای نابخردانه زشت و زیانبار که در طول تاریخ پدید آمده اند. مانند: قربانی کردن انسان، اعتقاد به ناپاکی پاره ای از طبقه های اجتماعی انسانها و پست شماری پاره ای از شغلها. البته اینها نیز، ناشی از اعتقاد به ماوراء الطبیعه و انجام آنها برای بدست آوردن خرسندی و خشنودی خدایان و رستگاری در جهان دیگر است. روشنگری با قدرت تمام این بازدارنده ها را کنار زد تا راه پیشرفت را در برابر خویش بگشاید. درباره مقوله پیشرفت می نویسد: روشنگری بر این باور بود که ما اگر با ابزار عقل به طبیعت پردازیم به طور طبیعی به سمت بالا حرکت می کنیم. یعنی به پیشرفت دست خواهیم یافت در حالیکه در آموزه های دینی مسیحی و یهودی اموری همانند: هبوط آدم و محروم بودن او از بهشت و از این سوی، برپایی جامعه آرمانی با ظهور دوباره مسیح با گسترش ستم و فساد و فروپاشی و زوال همراه است. اما متفکران عصر خرد، یعنی قرنهای هفده و هیجده انسان را همواره به گونه طبیعی در حال پیشرفت و به دنبال آن در حال بهبود زندگی اجتماعی و فردی او می دانستند. پس از آنان، دیدگاههای هگل و مارکس در فلسفه تاریخ و دیدگاههای تکامل زیستی داروین در قرن نوزده تئوری پیشرفت را تقویت کرد. اما در قرن بیستم شکها و تردیدهای فراوانی در مسأله پیشرفت انسان صورت گرفته است. روشنگری افزون بر دگرگونی و ناپایداری به دگرگونی رو به بالا و به دست آمدن بهبود بیشتر و روزافزون باور داشت (پایگاه اطلاع رسانی حوزه، همان، ص ۴۵ تا ۴۷).

ارزشهای اساسی عصر روشنگری و به عبارتی نقطه های کم و بیش مشترک فلاسفه روشنگری از نظر لوسین گلدمن {متوفای ۱۹۷۰} {فیلسوف فرانسوی عبارتند از: ۱} فردگرایی یا خود مختاری فرد {فراهم ساختن زمینه های نابودی هر نوع حاکمیت غیر فردی}. ۲} پیمان یا قرارداد و به عبارتی شکل دادن به بنیاد تمامی مناسبتهای انسانی. ۳} برابری تمام انسانها. ۴} عمومیت {کلیت}. ۵} مدارا {تساهل}. ۶} آزادی. ۷} مالکیت خصوصی {فلسفه روشنگری: بورژوازی مسیحی و روشنفکری لوسین گلدمن ترجمه شیوا کاویانی، ص ۶۱}. روشنگری پرسشهای مطرح درباره مسائل فردی و اجتماعی دینی و سیاسی و اخلاقی را، با ارزشهای یاد شده محک می زد و بدانها پاسخ می داد. می توان گفت: عصر روشنگری حلقه ای از زنجیره رشد و پویایی انسان غربی است که دارای نقطه های ضعف و قوت بسیار است و این ضعفها و قوتها در دو قرن اخیر همواره مورد بحث اندیشه وران و تاریخ نگاران فلسفه بوده است (پایگاه اطلاع رسانی حوزه، همان، ص ۴۵ تا ۴۸). این پایگاه، در ۹ گفتار به بررسی عصر روشنگری می پردازد. این ۹ گفتار عبارتند از: ۱} زمینه های پدیداری اندیشه روشنگری. ۲} روشنگری و دین. ۳} روشنگری و انسان: نقش عقل و علم در طبیعت و زندگی انسان. ۴} روشنگری و اخلاق: دین و اخلاق. ۵} تساهل. ۶} پلورالیسم دینی. ۷} اندیشه های سیاسی در روشنگری. ۸} اندیشه های اقتصادی. ۹} مخالفان روشنگری. درباره برخی از این موارد، به تناسب مباحث مرتبط با موضوع این کتاب، توضیح خواهیم داد. درباره گفتار اول {زمینه های پدیداری اندیشه روشنگری} می نویسد: قرون وسطی از تاریکترین ادوار زندگی اروپا بود. شاه و استبداد سیاسی با حمایت متولیان دینی خود را مظهر حق حاکمیت عقل و عدالت می دانستند. در پایان قرون وسطی دو جریان مهم و قدرتمند رنسانس و اصلاح دینی پدید آمدند که هر دو علیه وضعیت موجود به پا خاستند. به خلاف رشد دو نهضت یاد شده یعنی رنسانس و اصلاح دینی، حاکمیت کلیسای کاتولیک همچنین تا اواخر قرن هفده و نیز در قرن هیجده کم و بیش ادامه یافت. کلیسا افزون بر نقش آفرینی در امور دینی و سیاسی، خود را سرپرست و عهده دار همه دانشها می دانست و دانشمندان را از اظهار نظر رشته های گوناگون دانشهای انسانی طبیعی و تجربی در زمینه های تخصصی باز می داشت. مدعی بود کسی حق اظهار نظر

در مسائلی که کلیسا آنها را آموزه های دینی می انگارد ندارد. از جمله دیدگاه های چیره در قرن شانزدهم نظریه زمین مرکزی و حاکمیت هیئت بطلمیوس بود که به ستاره شناسی و کیهانشناسی اجازه رشد نمی داد و طرح دیدگاههای جدید در این زمینه از سوی کسانی همچون کپرنیک، کپلر و گالیله ناسازگار با دین و کلیسای کاتولیک انگاشته می شد. خلاصه اینکه: کلیسا، کتاب مقدس را بهترین مرجع همه دانشها و روشهای زندگی اجتماعی معرفی می کرد و به کسی اجازه طرح نظر ناسازگار نمی داد. خطای دیگر کلیسا این بود که حاضر نبود که صرفاً به ظهور ارتداد اکتفا کند و هر کس که ثابت و محقق شد مرتد است آن را از جامعه مسیحیت طرد کند، بلکه با نوعی رژیم پلیسی خشن در جست و جوی عقاید و مافی الضمیر افراد بود. و همین امر به تشکیل دادگاههای تفتیشی عقاید منجر شد که به تفصیل در این باره در فصلهای قبلی اشاره شده است. این رفتار در سرتاسر قرون وسطی ادامه داشت. در آغاز و در بین عصر روشنگری نیز رخدادهایی از این دست رخ داد و به عبارتی دانشوران و فیلسوفان این عصر نیز، مژه تلخ استبداد دینی را چشیدند. به عنوان نمونه دنی دیدرو سرپرست اصلی دائرة المعارف به دلیل نوشتن نامه هایی درباره کوران به مدت شش ماه زندانی شد. در سال ۱۷۵۱ "بوفون" را وادار کردند تا از نظرش درباره قدمت زمین دست بردارد. در سال ۱۷۵۷ فرمانی صادر شد که برابر آن حمله به مذهب را به مرگ محکوم می کرد. روشنگری فرانسه تا اندازه زیادی روشنی اندیشه اش را وامدار فیلسوفان تجربی مسلک و جامعه لیبرالی انگلستان بود. زیرا انگلیسیها دهها سال در این زمینه از دیگر سرزمینها و کشورهای اروپا جلوتر بودند. لامتری که در ارتش به کار پزشکی مشغول بود به دلیل نوشتن کتاب "تاریخ طبیعی روح" از کار برکنار شد و کتاب "انسان - ماشین" سبب تبعید او گردید. کلیسا از انتشار جلدیهای نخستین "دائرة المعارف" جلوگیری کرد. این رخدادهای ولتر را به جنگ آشتی ناپذیر با کلیسا کشانید. جوانی شانزده ساله به اتهام پاره کردن تصویر عیسی بر صلیب زندانی و شکنجه شد. او به گناهش اعتراف کرد. از این روی، سرش را بریدند و جسدش را در میان کف زدن مردم در آتش سوزاندند. مارکی دو آرژانسون در سال ۱۷۵۳ گفت: عامل نابودی دین را نه در نفوذ فلسفه انگلستان که جز صد فیلسوف پاریس کسی با آن آشنایی ندارد. بلکه باید در خشم و نفرت مردم از کشیشان جست و جو کرد که به اوج خود رسیده است {تاریخ تمدن ج ۹، ص ۶۷۹}. دلیل دیگر بریدگی فیلسوفان از کلیسا و سنتهای آن، عوامل فرهنگی و نفوذ اندیشه های جدید در میان اروپاییان و بویژه فرانسویان بود. علوم تجربی انسانی و طبیعی روز به روز پیشرفت می کرد و این پیشرفت چه بسا مرهون آشنایی اروپاییان با اندیشه های نو مسلمانان و ترجمه آثار فارسی و عربی به زبانهای اروپایی از سال ۱۴۵۳ بود. خوشگذرانی و لذت هر چه بیشتر از موهبتهای زندگی مادی قید و بندهای اخلاقی و مذهبی را در میان مردم سست گردانید. حتی پستی گرایی اخلاقی مردم را زایل کرده آموزشهای کلیسا می شمردند و می گفتند: چرا کلیسا پس از هزار و هفتصد سال نتوانسته اخلاق مسیحیان را بهتر از وحشیان آمریکا و بت پرستان چین بگرداند؟ چنانکه یاد شد فیلسوفان فرانسوی با اثرپذیری فراوان از فیلسوفان تجربی مسلک قرن هفدهم انگلستان و دانشمندان بزرگی همچون نیوتن انگلیسی قرار گرفتند. اندیشه بیکن درباره دانش استقرایی از روش قیاسی و عقلی دکارت برای آنان جذابتر و یقین آورتر بود. ماده گرایی جسورانه هابز در اندیشه دیدرو اثر فراوانی داشت. نیوتن برای آنان بسیار درخور ستایش بود. همو که می گفت: جهان بسان ساعتی است که خدا آن را یکبار برای همیشه کوک کرده است. جان لاک که با نسبت دادن همه دانش آدمی به احساس، تمام بنای دین را فرو ریخته بود مبنای خوبی برای روشنگران به شمار می آمد. براین اساس گفتند: اگر احساس زاینده نیروهای خارجی است، ذهن باید دست آورد تجربه باشد نه موهبت فناپذیر خدای نادیدنی. و اگر سیرت آدمی دستاورد تجربه است نمی توان با اصلاح جامعه و شیوه های آموزشی و پرورشی، رفتار و زندگی مردم را دگرگون کرد. گسترش روزافزون علوم طبیعی و کشف پیوندها و بستگیهای علی و معلولی میان پدیده های جهان روز به روز اعتقاد جامعه را نسبت به امور ماوراء الطبیعه سست تر کرد. از دیدگاه دالامبر آشکار شد

که اندیشه روشنگری دگرگونی مهمی را در عرصه های گوناگون زندگی بشر از امور سیاسی اجتماعی گرفته تا مسائل دینی فلسفی و رشته های گوناگون علوم تجربی پدید آورد (برداشت آزاد از: "پایگاه اطلاع رسانی حوزه، همان، ص ۴۹ تا ۵۵").

در گفتار دوم { روشنگری و دین } می توان گفت: روشنگری فرانسه تحت تاثیر دگرگونیهایی چند دهه قبل که در انگلستان رخ داده بود، می باشد. در قلمرو مسائل دین دئیستهای انگلیسی نیم قرن زودتر از آن که ولتر در فرانسه به مسیحیت حمله کند، مسیحیت را مورد هجوم خود قرار دادند و ماده گرایی توماس هابز یک قرن زودتر از ماده گرایی لامتری در فرانسه پدیدار شد. رساله "درباره طبیعت انسان" هیوم در سال ۱۷۳۹، و مقاله "درباره معجزات" او در سال ۱۷۴۸، زودتر از دائرة المعارف فرانسه { سال ۱۷۵۱ } علیه مسیحیت و دین به نگارش در آمد. ولتر در مدت سه سالی که در انگلیس ساکن بود از رواج بی دینی در آنجا به شدت اثر پذیرفت. مسیحیت و کاتولیک در آن جا خوار گشته و پروتستانها نیز با شعبه شعبه شدن به فرقه های گوناگون سست تر شدند. دئیستهای انگلیسی همه باورهای مسیحی غیر از اعتقاد به اصل وجود خدا را انکار کردند. این پیگار همان بود که ولتر در فرانسه آن را دنبال کرد. او می گفت: "در فرانسه می گویند که من کم و بیش بی دینم ولی در انگلستان می گویند که بسیار دیندارم". مونتسکیو نیز وقتی در سال ۱۷۳۱ از انگلستان دیدن کرد اعتراف کرد که در انگلستان اثری از دین به چشم نمی خورد. در این گفتار به چند مولفه تحت عنوان "رویارویی دین و روشنگری" اشاره می شود: شاید بتوان ستیز با ادیان و حیانی را بزرگترین ویژگی روشنگری دانست. فیلسوفان با ارج بسیاری که نسبت به عقل انسانی قائل شدند با بسیاری از آموزه های ادیان و حیانی و به طور روشن و نمایان با کلیسای کاتولیک به رویارویی و ناسازگاری برخاستند. کانت آنجا که "خروج آدمی را از نابالغی به تقصیر خویشتن خود" معنای روشنگری دانسته و از آن به دفاع برخاسته به ناسازگاری با مسائل دینی تاکید ورزیده و گفته است: "من در روشنگری بیش از هر جای دیگر بر "خروج آدمی از..." در قلمرو مسائل مذهبی پای فشرده ام". دین ستیزی روشنگری در صورتها و درجه های گوناگونی بروز کرده است که شماری آن را عبارت دانسته اند از: الف) دئیسم = یا دین طبیعی. ب) الحادی یا مادگرایی. ج) شکاکیت. مهمترین ویژگیهای دئیستها را می توان این چنین خلاصه کرد: ۱) پذیرفتن اصل وجود خدا به عنوان "مهندس فلکی": خدا طبیعت را مانند دستگاه و ماشین به سامانی آفرید و آن را یک بار برای همیشه به کار انداخت و دیگر دخالتی در گردش امور آن ندارد. ۲) انکار وحی و نبوت. ۳) پذیرش بسندگی و شایستگی عقل انسانی برای رفع نیازهای فکری و عملی بشر در زندگی. در این صورت، جایی برای کلیسا و روحانیت دینی باقی نمی ماند. الحاد بر خلاف دئیسم وجود خداوند را انکار می کرد، اما در انکار وحی و نبوت و پذیرش بسنده بودن عقل و علم انسانی به جای وحی با دئیسم همنا بود. شکاکیت، گاه، جریان مخالف با گرایش غالب در روشنگری انگاشته می شود (خلاصه ای از: "پایگاه اطلاع رسانی حوزه، همان، ص ۵۶ تا ۵۸").

در گفتار سوم تحت عنوان "روشنگری و انسان"، نقش عقل و علم در طبیعت و زندگی انسان، بررسی می شود: کانت گفته است: "دلیر باش در بکار گرفتن فهم خویش". این است شعار روشن نگری. تن آسایی و ترسویی است که سبب می شود بخش بزرگی از آدمیان با آنکه طبیعت را دیرگاهی است به بلوغ رسانیده و از هدایت غیر، رهایی بخشیده با رغبت، همه عمر نابالغ بمانند و دیگران بتوانند چنین ساده و آسان خود را به مقام قیّم ایشان برکشانند. نابالغی آسودگی است. برای هر فرد به تنهایی سخت و دشوار است خود را از نابالغی ای که سرشت دومین او شده است بیرون کشد. او دیگر آن را دوست دارد و به راستی از به کار گرفتن فهم خود ناتوان است. زیرا هرگز به او چنین فرصتی نداده اند. برای دستیابی به این روشن نگری به هیچ چیز نیاز نیست مگر آزادی، تازه آن هم به کم زیان ترین نوع آن، یعنی آزادی کاربرد عقل خویش در امور همگانی به تمام و کمال. اما از همه سو می شنوم که فریاد برمی آرند که عقل نورزید! این چیزها همه یکسره محدود کننده آزادی است { روشن نگری چیست. ارهارد بار، نقل از: "مقاله ای از کانت که به سال ۱۷۸۴ در یک مجله آلمانی منتشر شد }.

بنابراین روشنگری به معنای پایان بخشیدن به تاریکی است که در اثر به کار بستن عقل در حل مسائل نظری و عملی گریبان گیر انسانها شده است. عقل تجربی با چهره های درخشانی همچون نیوتن راه جدیدی را بر انسان اروپایی گشود و در عصر روشنگری، توجه زیادی به علوم تجربی در عرصه طبیعت و قانونهای آن و نیز به عقل بشری در عرصه اجتماع و علوم انسانی گردید. دیدرو می گفت: "من چیزی وقیح تر از مخالفت اولیای دین با عقل نمی دانم. اگر به سخن آنها گوش دهیم باید قبول کنیم که مردم موقعی از ته دل مسیحی می شوند که مانند چهارپایان به طویله بروند." {تاریخ فلسفه ویل دورانت، ص ۲۱۰}. همین گفته را با آیه بیست و دوم انفال بسنجید که فرموده است: "إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ=قطعاً بدترین جنبنندگان نزد خدا کران و لالانی اند که نمی اندیشند". آن همه توصیه به تعقل در قرآن، و این همه دوری کلیسا از تعقل، در آن دوره. بر اساس همین مقایسه، می توان فهمید که این همه دعوای علم و دین که در غرب به پا شده سرچشمه اش از کجاست و چنین ضدیتی هرگز در دنیای اسلام نبوده است. در فصل بعدی به این موضوع اشاره خواهد شد. فیلسوفان در آن دوره، بر این باور بودند که عقل بالاترین میزانی است که بشر برای درک تمام حقیقتها و خیرها در دست دارد. و اگر عقل آزاد گذاشته شود بعد از چند نسل مدینه فاضله پدیدار خواهد شد. به گفته توماس پین {۱۷۳۷-۱۸۰۹} این قرن، قرن عقل بود. یعنی عقل به صورت مرکز وحدت بخش این قرن در آمد و اعتقاد به تغییر ناپذیری عقل بر این قرن چیرگی یافت. پین یک فعال سیاسی، نویسنده، و یکی از مدافعان جدی استقلال آمریکا از بریتانیای کبیر بود. "عقل سلیم=Common Sense"، جزوه ای است که او در سال ۱۷۷۶ در آغاز انقلاب آمریکا منتشر کرد. "عقل سلیم" با انتشار گسترده ای که داشت، استدلال استقلال آمریکا را در بین عامه مردم ترویج نمود و بسیاری از افراد شکاک را در ارتباط با نیاز به استقلال قانع نمود. این جزوه، به قدری مؤثر بود که جان آدامز در مورد آن گفت: "بدون قلم نویسنده عقل سلیم، شمشیر واشنگتن بی تأثیر برافراشته می شد" {سایت توانا، عقل سلیم، اثر توماس پین}. روشنگری، تفکر قیاسی عقلی قرن هفدهم را دور افکند و روش تفکر را از روی طرح و نمونه علم طبیعی معاصرش گرفت و در این کار، قواعد تفکر فلسفی نیوتن را دستاویز قرار داد. روش نیوتن نتیجه گیری و استنتاج صرف نیست بلکه روش تحلیل است. فلسفه روشنگری طرح روش شناختی فیزیک نیوتن را مد نظر قرار داد اما خیلی زود آن را گسترش داد. یعنی تحلیل را نه تنها ابزار عقلی بزرگ ریاضی و فیزیک بلکه ابزار ضروری تفکر دانست. این نکته هماهنگ با دیدگاه کانت ولتر و دالامبر است. در قرن هفدهم زمینه های وجود و پیدایش علم جدید فراهم شد. ابزار مهم علمی در این قرن اختراع شدند مانند {۱- میکروسکوپ ۲- دماسنج ۳- فشار سنج ۴- زمان سنج یا ساعت آونگ دار و ۵- تلمبه تخلیه هوا}. این ابزارها در پیشرفت سریع علم و مهار نیروی طبیعت در قرن هیجدهم کمک فراوانی کردند و دگرگونیهای مهمی در زندگی انسان اروپایی پدید آوردند مانند {تولید انبوه بازده های کشاورزی، برطرف شدن قحطیها و بیماریهای هلاک کننده واکبردار بنیان گذاری کارخانه ها و افزایش فراوریهای صنعتی پدید آوردن راه ها و کانالها و بندرهای بازرگانی پیشرفت در ساخت سلاحهای جنگی و ...}. از این روی، روشنگری قرن هیجدهم می گفت: دست کم باید از خرافه ها و تعصبات بی پایه و قدیمی درباره طبیعت و انسان که ریشه در فلسفه مدرسی قرون وسطی داشت دست کشید و از دستاوردهای دانشهای طبیعی که دستاورد عقل و علم است بهره گرفت و اصول ساده و کلی آنها را در مسائل زندگی فردی و اجتماعی پیاده کرد. تصور روشنگری این بود که یافته های مکانیک با پیشینه درخشانش می تواند تحلیل کاملی از همه رویدادها به دست دهد. غرور علمی و عقلی بر روشنگری غلبه یافت. انسان روشنگری گمان می کرد که دیگر، ابزار شناخت همه ناشناخته های خویش را به چنگ آورده است (برداشت آزاد از: "پایگاه اطلاع رسانی حوزه، همان، ص ۱۰۰ تا ۱۰۶" و منابع دیگر).

در گفتار چهارم تحت عنوان "روشنگری و اخلاق"، این سؤال مطرح بود که چه پیوندی میان دین و اخلاق وجود دارد؟ آیا جامعه ای بدون اعتقاد دینی، یعنی بدون اعتقاد به مراقبت خداوند و کارگزاران مابعدالطبیعی او و بدون اعتقاد به کیفر و پاداش اخروی کارکردها می تواند با امنیت و سلامت به حیات خود ادامه دهد؟. فیلسوفان، اخلاق طبیعی را برای انسان کافی می دانستند. یعنی اخلاقی جدا از کلام و الهیات که به طور طبیعی در نهاد انسانها وجود دارد و افراد با پرورش خرد انسانی و آموزش توانا به نگهداشت آن هستند. اخلاق منهای الهیات و نباشده بر عقل یا وجدان، رفته رفته به نسبت اخلاقی (برداشت آزاد از: همان، ص ۱۲۳ تا ۱۳۳).

در گفتار پنجم، "نظریه تساهل یا تسامح = Tolerance"، که یکی دیگر از دست آوردهای روشنگری است، بررسی می شود. تساهل به طور خلاصه به معنای روحیه و رفتاری است که صاحب آن در باورها و اندیشه های دیگران گرچه ناسازگار با باورها و اندیشه های خودش باشند با چشم پوشی و مدارا می نگرد و از محکوم کردن او و سخت گیری و خشونت علیه او خودداری می ورزد و دست بالا با او در زمینه اندیشه ها و باورهایش به بحث آزادانه می پردازد نه اینکه افراد را به پذیرش عقاید دینی و عمل به احکام آن وادارد. تساهل در غرب واکنشی بود علیه رفتارهای خشن و اندیشه های جزمی کلیسا در مسائل دینی اجتماعی سیاسی و علمی. کلیسایی که خود را تنها مفسر کتاب مقدس می دانست، آن هم کتابی که هیچگاه نمی توان آن را از کژی و بازگویی به دور دانست. پیش از روشنگری هم زمزمه هایی برای آزادی دینی بلند شده بود، مانند بپتیستها که هوادار "نظام آزادی کلیساهای محلی" بودند و می گفتند: "ایمان و انجام شعائر باید به طیب خاطر باشد نه زور و اجبار". و مانند "گویکرها" به رهبری جرج فاکس انگلیسی، که پاکی وجدان را اصل قرار می دادند و می گفتند هر کس خودش می تواند با خدا پیوند و بستگی شخصی و مستقیم برقرار کند. اینک روشنگری در حوزه ای بس گسترده تر به دفاع از آزادی بیان و عقیده و ناسازگاری با هر گونه جزمیگری و جموداندیشی قیام کرده بود. به گمان فیلسوفان، پیشرفت و دانش که از اساسیترین هدفهای روشنگری بود جز با تساهل و میدان یافتن اندیشه های گوناگون در همه زمینه ها حاصل نمی آید. زیرا بدترین دشمن دانش و پیشرفت حکم جزمی است نه شک. در همین زمینه، ولتر در سال ۱۷۵۹ رساله "در باب تساهل" را نوشت و به شدت از آن دفاع کرد. او گفت: "کسی چه حقی دارد یک نفر مثل خود را که آزاد آفریده شده وادار کند که مانند او فکر کند؟. آن صلح و صفای همیشگی که پطرس همواره تبلیغ می کرد به حقیقت نمی پیوندد مگر آنکه مردم به اندیشه ها و باورهای یکدیگر در سیاست فلسفه و مذهب با چشم پوشی و آسان گیری بنگرند. گام حقیقی به سوی بهبود اجتماع ممکن نخواهد شد مگر آنگاه که بنای قدرت کلیسا در هم ریزد. بنایی که بر پایه سخت گیری در اندیشه ها و باورها پی ریزی شده است". می توان انگیزه های گسترش تساهل را در چند مورد زیر خلاصه کرد: (۱) پیشرفت دانش، چه دانش فلسفی و چه دیگر دانشها و رشته های علوم. این عامل سبب شد تا تقییش عقاید و محکوم کردن دانشمندان به خاطر اظهار نظرهای علمی از بین برود. (۲) آشنایی دینداران با دینها و تمدنهای بیگانه، اعتقاد آنان را به اینکه خداوند تنها در اختیار و ویژه آنان است سست و لرزان کرد. (۳) جنبش اصلاح دینی با آنکه بر سخت گیری دینی و عقیدتی صخه نهاده بود با پدید آوردن فرقه های دینی بسیار، سخت گیری دینی را در عمل به مناقشه قلمی محدود ساخت. (۴) خاطره جنگهای دینی در فرانسه و انگلیس و آلمان و زیانهای اقتصادی ناشی از آنها بسیاری از رهبران سیاسی و اقتصادی را به پذیرش تساهل کشانید. (۵) مراکز بازرگانی مثل هامبورگ، آمستردام و لندن ناگزیر شدند برای جلب مشتریان و فروش بیشتر به باورهای دینی و آداب و رسوم دیگران احترام بگذارند. فیلسوفان برای رسیدن به این هدف تلاش بسیار کردند. ولتر این پیروزی را از آن فلسفه می دانست. او به دالامبر نوشت: "به گمان من تنها فیلسوفانند که توانسته اند رفتار و آداب و رسوم مردم را تا اندازه ای ملایم سازند. بدون آنان کشتار سن بارتلمی در هر قرن دو سه بار تکرار می شد" {تاریخ تمدن، ج ۹، ص ۸۶۷}.

البته اینان که خود را جانبدار و اهل تساهل می دانستند گاه خود در عمل دچار جمود و سخت گیری می شدند. وقتی ولتر شنید که حکومت ضد مسیحی در لیسبون در سال ۱۷۶۱، سه تن از کشیشان را در آتش سوزانید، آشکارا ابراز خشنودی کرد. دالامبر خواستار زیر فشار قراردادن "فررون" روحانی و مبلغ برجسته مسیحی گردید. وی، حتی خواستار پیگیری خرده گیران و انتقادگران دائره المعارف شد (برداشت از: "پایگاه اطلاع رسانی حوزه، همان، ص ۱۳۶ تا ۱۳۹").

این پایگاه، در گفتار ششم تحت عنوان "پلورالیسم دینی" می نویسد: رواج روحیه تساهل و مدارا پیوند مستقیم با پلورالیسم دینی دارد و به دیگر سخن یکی از دست آوردهای تساهل، پلورالیسم دینی است. روشنگری تساهل را تنها به خاطر نفی خشونت و احکام جزمی و فراهم شدن فضای آزاد برای اندیشه ها ترویج نکرد، بلکه در نظر و عمل بر این باور بود که هیچ دینی حقیقت مطلق را در اختیار ندارد و هر دینی آکنده از احکام حقیقی و احکام جزمی و باطل است... از این رو، فیلسوفان غیر ماتریالیست روشنگری، از دئیسم یا دین طبیعی، دفاع کردند و آن را حقیقت همه ادیان دانستند و جنگ و نزاع لفظی و فیزیکی دینداران دیگر، همانند مسیحیان، یهودیان، مسلمانان و صاحبان مذاهب یک دین را، امری بیهوده و نابخردانه شمردند (پایگاه اطلاع رسانی حوزه، همان، ص ۱۴۱).

"اندیشه های سیاسی در روشنگری" عنوان گفتار هفتم است. اصول سیاسی جنبش روشنگری را عبارت می دانند از: آزادی، برابری قانون، نپذیرفتن و راندن حکومت خودسرانه، مدارا یا تساهل و توجه به خیر عمومی. فیلسوفان در همه مقوله های یاد شده نظر یکسان نداشتند. تندروها از برابری اقتصادی و سیاسی جانبداری می کردند و کسانی مثل، مورله و مابلی، در پی لغو مالکیت خصوصی بودند در حالیکه روسو از محدود بودن این مالکیت پشتیبانی می کرد و از دیگر سوی، اعتدالها تنها از برابری در برابر قانون جانبداری می کردند (برای اطلاعات بیشتر، به "پایگاه اطلاع رسانی حوزه، همان، صفحات ۱۴۵ تا ۱۵۴" مراجعه شود).

وگفتار هشتم درباره "اندیشه های اقتصادی" است. اقتصاددانان عصر روشنگری فرانسه را "فیزیوکراتها" یا "طبیعیون" می نامند. این نامگذاری از این روست که الگوهای اقتصادی خود را از قوانین طبیعی می گرفتند (همان، ص ۱۵۵). در گفتار نهم با عنوان "مخالفان روشنگری" می نویسد: افزون بر ناسازگارهایی که پادشاهان، ارباب کلیسا و شماری از داعیه داران اصلاح دینی در برابر روشنگری داشتند، اندیشه وران نواندیش بزرگی که هم روزگار با روشنگری بودند و نیز نسل پس از روشنگری، به ناسازگاری با کاستیهای فکری فیلسوفان و تاراندن و دورافکندن زیاده رویها و کندیهای آنان برخاستند. دیوید هیوم {۱۷۱۱ - ۱۷۷۶} از نوادر در فلسفه انگلستان بشمار می آید با اینکه معاصر روشنگری بود، او را از ناقدین این جنبش دانسته اند، اما مبانی فلسفی او تفاوتهای بسیاری با فیلسوفان دارد و در واقع به ردّ پاره ای از باورها و عقیده های آنان پرداخته است. ایمانوئل کانت {۱۷۲۴ - ۱۸۰۴} به قولی قدرتمند ترین فیلسوف آلمان است که در نقد روشنگری گفت: علم و عقل، حدّ و مرزها فراوانی دارند. اما این حدّ و مرزها، جا را برای عقاید دینی باز می کنند. کانت، مانند هیوم و دیگر اصالت تجربی ها به متافیزیک بدگمان است و وظیفه عقل نظری را در محدوده تفسیر پدیده های آشکار می داند و عقل عملی را مبنای دین قرار می دهد. در حالیکه روشنگری، عقل نظری را در همه قلمروهای طبیعت و ماوراء آن به کار می گرفت و تنها روسو بود که در اعتقاد به خدا با کانت همانندیهایی داشت. بنابراین، کانت حوزه علم و دین را جدا کرد و درگیری و کشمکش پر دامنه علم و دین را در عصر روشنگری به آشتی و آرامش کشانید. دیگر لازم نبود دین برای دفاع از خود به رخنه های رو به کاهش، توسط علم یا موارد نقض در نظم طبیعت بپردازد. نقش دین، روشنگریهای علمی نیست بلکه روشنگری و ژرفابخشی حیات اخلاقی انسان و برآوردن آرامش برای اوست. از آن طرف، علم حق ورود به

جُستارهای متافیزیک را ندارد، اما آزادی کامل دارد در کشف بستگیهای پدیده های طبیعی و به کار گرفتن آن در خدمت خود(پایگاه اطلاع رسانی حوزه، همان، ص ۱۵۶ تا ۱۵۹).

فصل بیست و یکم

تقابل علم و دین در غرب

همانگونه که در فصل پیشین اشاره شد، مسئله "علم و دین" از بحث برانگیزترین موضوعات در غرب است که در عصر روشنگری به آن دامن زده شد و به صورت یک جریان مستمر ادامه یافت. با توجه به اینکه چهار دوره در غرب را کم و بیش، مرور کرده ایم، اینک نوبت آن است که، رابطه "علم و دین" در دنیای غرب را بررسی نماییم. شکاف میان علم و دین که در نهایت به رویارویی بین آن دو منجر شد، و هم اکنون نیز، حاکم بر افکار آنان می باشد، مولود طبیعی فرهنگ دینی آنان است. فرهنگ برآمده از دین تحریف شده مسیحیت به گونه ای نبود که کنجکاوهای آنان را ارضاء نماید تا بتوانند بدون اینکه دین را مانع پیشرفت خود بدانند، به مسیر خود ادامه دهند. رفته رفته نشانه های مخالفت با دین از دوره رنسانس به بعد، که قبلاً بذر های آن کاشته شده بود، آشکار شد. دین تحریف شده مسیحیت، توان پاسخگویی به پرسشهای اندیشمندان آنان را نداشت. و عصر روشنگری، به برتری عقل بر وحی و سرانجام عصیان علیه دین ممتاز گردید، به طوریکه نوشته اند: بیشتر فلسفه ها و جهانی بینی های معاصر نیز، مانند: "پوزیتیویسم، ماتریالیسم، مارکسیسم و..."، ریشه در عصر روشنگری دارند. از میان چهره های فراوان سازندگان عصر روشنگری؛ لامتری، هولباخ، کابانیس و هلوسیوس؛ جزء ملحدان و مادی مسلکان می باشند (برداشت از: "پایگاه اطلاع رسانی حوزه، فروردین تا تیر ۱۳۸۱، شماره ۱۰۹ و ۱۱۰، عصر روشنگری ص ۴۱).

در اینجا در صدد بررسی رابطه "علم و دین" در دوران چهارگانه ای که قبلاً توضیح داده ایم می باشیم. سیر تاریخی این رابطه را از زمان قرون وسطی تا عصر حاضر در حد مقدور واکاوی خواهیم کرد. در دوره قرون وسطی، برتری با دین بود و علم نمی توانست دایره حکومت خود را وسعت بخشیده و باعث چالش جدی با دین شود. بعضی از ویژگیهای این دوره را اینگونه می توان طبقه بندی کرد: ۱) معقول یا عقلانی انگاشتن جهان: تفکر غالب در دوره قرون وسطی این بود که چون خدا در افعالش {مانند خلقت} هدف و حکمت دارد و بر این اساس، هر چیز را در مرتبه ای از سلسله مراتب هستی قرار داده است، بر عهده هر دانشمندی است که به جستجوی این غایات بپردازد. از این، می توان دریافت که در آن دوره، جدایی عقل و وحی مطرح نبوده است؛ ۲) اخلاقی بودن قوانین به جای مکانیکی بودن؛ ۳) اعتقاد به رئالیسم {و نه ایدئالیسم}؛ ۴) همراهی علم و فلسفه با دین مبتنی بر عقل و وحی؛ ۵) هماهنگ بودن تلقی اندیشمندان و فیلسوفان مانند "توماس آکوئیناس" از خداوند به عنوان خیر اعلی با خدای کتاب مقدس؛ ۶) نقش محوری داشتن انسان در عالم خلقت، خدمتگزاری طبیعت برای انسان و خدمتگزاری انسان برای خداوند (برداشت آزاد از: "علم و دین باربور ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، ص ۱۸-۲۷). در قرن هفدهم شاهد تفاوت اندکی در رابطه "علم و دین" هستیم. نوشته اند: "آنچه باعث شد علم جدید قرن هفدهمی با علم قرون وسطایی متفاوت باشد، ترکیب جدید استدلال ریاضی و مشاهده تجربی بود" (باربور، همان، ص ۲۷) که اقدامهای کپرنیک، کپلر، گالیله، بویل، تیکو براهه و فرانسیس بیکن بر آن مهر تأیید زدند و جهان از آن پس با روابط کمی تبیین می شد. با آشکار شدن رموز طبیعت توسط علم جدید و نارسایی مفهومی که کلیسا از خدا ارائه می داد، روز به روز

احساس نیاز به خدای حاضر در صحنه کمرنگ تر می شد و بدینگونه، نخستین جرقه های تعارض علم و دین زده شد. گالیله بین عقاید دینی و علمی اش تعارضی نمی دید؛ زیرا معتقد بود یافته های علمی از دل طبیعت نمی تواند با دینی تعارض داشته باشد که خدایش نگارنده کتاب آن طبیعت است. به عبارتی دیگر، گالیله کتاب مقدس و طبیعت را در کنار هم "کلمه الله" می دانست و به الهیات طبیعی اعتقاد داشت {همان، ص ۳۶}. اما، در تفکر گالیله خیر اعلی به علت اولی تنزل یافت و دگارت و اسپینوزا او را در این اندیشه همراهی کردند. وارد شدن ضربه به قداست قلمرو ابدی آسمانی و تنزل یافتن مقام انسان با مشاهده های نجومی گالیله باعث موضعگیری کلیسای نص گرا در مقابل وی شد. وی با ترسیم خطوط اصلی تصویر مکانیکی از طبیعت، راه را برای نیوتن برای به سرانجام رساندن انقلاب در نگرش علمی، معرفی طبیعت به مثابه ماشینی مکتفی به نفس، پیچیده و قانونمند در چارچوب الهیات طبیعی، اعتقاد به خدای صانع، رخنه پوش و ساعت ساز لاهوتی، و اهمیت ویژه دادن به انسان به خاطر بهره مند بودن از عقل قادر بر فهم و کشف نظام طبیعت هموار کرد {باربور، ص ۲۷-۵۴}. (برداشت از: "سایت سامانه نشریات، پیشینه رابطه علم و دین در اسلام و غرب، محمدعلی محیطی اردکان").

چنانچه در فصل قبل گفته شد، فیلسوفان فرانسوی تحت تأثیر فیلسوفان تجربی مسلک قرن هفدهم انگلستان و نیوتن انگلیسی قرار گرفتند. نیوتن برای آنان بسیار درخور ستایش بود. و او بود که گفته بود: "جهان بسان ساعتی است که خدا آن را یکبار برای همیشه کوک کرده است". و جان لاک هم، با نسبت دادن همه دانش آدمی به احساس، تمام بنای دین را نابود کرده بود. و ستیز با ادیان و حیانی از بزرگترین ویژگی عصر روشنگری می باشد. دین ستیزی آنان در سه امر خلاصه می شد: الف) دئیسم یا دین طبیعی. ب) الحادی یا مادیگری. ج) شکاکیت. سه ویژگی برای دئیسم بر شمرده اند: ۱) پذیرفتن اصل وجود خدا به عنوان "مهندس فلکی" بدین معنا که خدا، طبیعت را مانند دستگاه و ماشین به سامانی آفرید و آن را یک بار، و برای همیشه، به کار انداخت و دیگر دخالتی در گردش امور آن ندارد. ۲) انکار وحی و نبوت. ۳) پذیرش بسندگی و شایستگی عقل انسانی برای رفع نیازهای فکری و عملی بشر در زندگی". میان دیدگاههای حاکم در سه دوره قرون وسطی، رنسانس و عصر روشنگری تفاوتهای آشکاری وجود دارد. در اندیشه قرون وسطایی میان وحی و عقل رویارویی نبود. مکتب مدرسی بین این دو سازش برقرار کرده بود. در آن دوره، عقل خادم وحی بود. اما در عصر رنسانس، دوگانگی میان خدا و طبیعت کنار گذاشته شده بود. خدا موجودی نیست که از بیرون در طبیعت نقش آفرینی کند، بلکه مستقیم وارد روندهای طبیعت می شود. نوشته اند که: زور دانو برونو می گوید: "خدا نوعی هوش خارجی نیست که در طبیعت به گردش و رهبری پردازد و برازنده او، بیشتر این است که اصل درونی جنبش باشد که همان ماهیت او و ظاهر او روح اوست تا همه موجوداتی که در آغوش او زندگی می کنند هر کدام برای خود دارای جنبش باشد" {فلسفه روشن اندیش ارسنت کاسیرر ترجمه نجف دریابندری، ص ۸۳}. در این سخن، طبیعت به مرتبه الهی بالا می رود. این نظریه که مبنای کارهای کپلر و گالیله بوده است گرایش دینی نیرومندی نیز دارد و هدف ثابت آن یافتن نشانه های الوهیت طبیعت در قانون طبیعی است و همین مبنای ناسازگاری کلیسا را برانگیخت. در واقع ناسازگاری شدید کلیسا با جهانشناسی جدید گالیله و کپرنیک نبود، بلکه با مفهوم تازه ای بود که آنان اعلام می کردند بدین سان که در کنار وحی، حقیقت طبیعی اصیل و مستقل، مطرح شده بود و این حقیقت را کتاب مقدس یا سخن پیامبران معین نمی کرد بلکه مشاهدات خود انسان {همان، ص ۸۷} است که با عبارات ریاضی و اشکال و اعداد، که ویژگی آنها شفافیت است، درخور بیان بود. گالیله و کپلر نظریه قانون طبیعی را فهمیده بودند اما کاربردش را نه در کل طبیعت بلکه تنها در مورد های ویژه یعنی سقوط آزاد اجسام و حرکت سیاره ها نشان دادند. این نیوتن بود که دلیل کافی برای این که نشان دهد قانون دقیقی در کل طبیعت نیز جاری است و با مفاهیم دقیق ریاضی به خود طبیعت نیز می توان راه یافت و آن را تا حد کافی فهمید ارائه کرد {همان، ص ۵۹}.

در قرن هیجده سامان بخشی به علم طبیعی کامل شد. جو غالب این بود که، هیچ مفهومی در فیزیک پذیرفتنی نیست مگر آنکه ابتدا بصورت تجربی آزمایش، و به اثبات رسیده باشد. حتی دانشمندی که می خواستند جهت تازه ای به علوم عقلی بدهند همین رویه را پیش گرفتند. نوشته اند که: در قرن هیجده هنوز بودند کسانی که مرجعیت کتاب مقدس را در امور طبیعی مطرح و از آن دفاع کنند و حتی شماری دانشمندان فیزیک و زیستشناسی و زمینشناسی می گوشتند یافته های جدید علم را به درونمایه های کتاب مقدس یاری نمایند. برای نمونه از در هم انگلیسی، "حکمت الهی فیزیک" و "حکمت الهی ستاره شناسی" در سال ۱۷۲۷ به فرانسوی ترجمه شد. و نیز از فایر سیوس، "حکمت الهی آب" و از "لیسر"، "حکمت الهی حشرات" منتشر شد. در برابر، "ولتر"، بارها چنین آثاری را به سخره گرفت و "فیزیک توراتی" این عالمان را ثمره پیوند نامشروع ایمان و علم می دانست. ولتر و مانند او چنگ زدن به چنین برداشتهایی از طبیعت را برای اعتقاد و ایمان مردود می دانستند. همینطور، "توماس برنت" در کتابهای "نظریه مقدس درباره زمین" و "باستان شناسی فلسفی" می خواهد نشان دهد که سخن تورات درباره آفرینش صحیح است ولی به جای روزهای آفرینش در تورات که شش روز آمده دورانهای شش گانه زمین شناسی را قرار می دهد. اما در برابر او "بوفون" در "دورانهای طبیعت" یک بحث علمی ارائه می دهد و هیچ اشاره ای به آموزه های کتاب مقدس در این باره نمی کند. و بدین سان، روشنگری به کار جداسازی روش شناختی الهیات و علم که رنسانس آن را آغاز کرده بود کمال بخشید و این نخستین پیروزی مهم فلسفه روشنگری بود. روشنگری اعلام کرد که دیگر نباید در راه علم هیچ حد و مرز و اجباری در کار باشد (همان، ص ۶۱ و ۶۲).

در قرن هفدهم می گفتند طبیعت کار خداست و خدا ضامن صدق و حقیقت عمیق طبیعت است. "سگراوسند" استاد دانشگاه لیدن در رشته ریاضی و ستاره شناسی، در دفاع از نظریه نیوتن، در سال ۱۷۱۷ می گفت: "مؤلف طبیعت بر ما لازم کرده که بر پایه همانندی {تمثیل} استدلال کنیم و لذا همانندی می تواند برای استدلال پایه، مشروع باشد". از این روی، در اینجا به خوبی و خیر خدا متوسل شد. یعنی اگر خوبی خدا را در نظر بگیریم می توان بر دست آوردهای استوار بر دیدن اعتماد کرد. قبل از او، دکارت به راستگویی خدا متوسل شده بود. این مشکل، کار را به شکایت هیوم رساند. او یکنواختی طبیعت را پذیرفت، اما جامه متافیزیکی را از تن آن خارج کرد و عناصر ماورایی آن را به کنار افکند و آن را بر مبانی روانشناسی سره استوار ساخت و آن را ناشی از بایستگی درونی طبیعت انسان دانست. هیوم گفت: "نه علم و نه دین، هیچکدام نمی توانند خود را به گونه خردورزانه و بطور کامل خارج از ذهن توجیه کنند، بلکه باید خرسند باشیم که هر دو را از سرچشمه های ذهنی شان بگیریم و اگر از توجیه آنها ناتوان ماندیم آنها را به عنوان جلوه های برخی غرایز اصیل و اساسی طبیعت بشری بشناسیم". قانونهای حرکت و گرانش نیوتن همه چیز را از کوچکترین ذره در آزمایشگاه گرفته تا دورترین سیاره در بر می گرفت. این تصویر هم، هنوز حاکی از نظم و نظامی هماهنگ در طبیعت بود ولی این بار بیشتر ترکیبی از نیروها و جرمها بود تا سلسله مراتبی از غایات. در مجموع، جهان را به صورت ماشین پیچیده ای ترسیم می کرد که از قانونهای ثابتی پیروی می کند که همه اجزای آن در خور پیش بینی است. "جبرانکاری = دترمینیسم" و "اصالت ماده = ماتریالیسم"، که از گرایشهای روشنگری در قرن هیجدهم است از همین مبنا سرچشمه گرفت. البته خود نیوتن بر این باور بود که ماشین جهان یا جهان ماشین وار، آفریده یک آفریدگار حکیم است و نمایانگر قصد و غایت اوست. برهان اتقان صنع و برهان نظم از رایجترین استدلالهای مورد استفاده نیوتن و سپس فیلسوفان دئیست روشنگری بود. نیوتن در "نور شناخت" می نویسد: "چگونه است که بدن جانوران با چنین مهارت و هنری ابداع شده است و از چه روی، هر عضوی به جای خویش نیکوست؟ آیا چشم بدون اطلاع و احاطه بر "علم مناظر و مرايا = نورشناسی" آفریده شده است؟ آیا از آثار و آیات طبیعت بر نمی آید که موجودی غیر جسمانی حی و حکیم وجود دارد؟" {علم و دین، باربور}. کسانی همچون بویل (۱۶۲۷ - ۱۶۹۰) شیمیدان

انگلیسی { درباره پیوند خدا و طبیعت از داستان مثالی "ساعت ساز لاهوتی" بهره می برند. صانع حکیم یکبار برای همیشه، این ساعت جهان را کوک کرده و به راه انداخته و این همان بقیه قوانین طبیعی در جهان است که خدا از راه آنها بر جهان حکومت می کند. با این همه، مانند دکارت بر این باور بود اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالبها. یعنی حفظ این نظم به کمک و یاریگری پیوسته خداوند نیازمند است. نیوتن نیز، به نقش پیوسته خدا در حفظ تعادل منظومه شمسی اعتقاد داشت. هم به این دلیل که شاید نمی خواست نقش خداوند را به علت اولی محدود کند و هم به دلیل اینکه آگاهیهایی علمی اش در کشف پاره ای پیوندهای منظومه شمسی ناقص بود. به نظر او نخست آنکه هیچ بیان روشن علمی برای مسیر گردش سیارات در کار نیست، زیرا مدارهای هم صفحه با توجه به سرعت و جهت واحد سیارات با علت های طبیعی توجیه ناپذیر است. دو دیگر، بی سامانی بی ترتیبی پیوسته در حرکت آنها هست که اگر نقش آفرینی و هدایت خدا نبود روی هم انباشته می شد. سه دیگر، خدا نمی گذارد ستارگان بر اثر جاذبه گرانشی بهم بخورند و روی هم بیفتند. از این رو خداوند، افزون بر صنع نخستین، خدای رخنه پوش { God of the gaps } نیز بود. ایرادهای گوناگونی به نیوتن وارد شد. لایب نیتز گفت: انگاره نیوتنی لازم می آورد که خدا دستگاهی ناقص آفریده که گاه به اصلاح آن می پردازد. دیگر اینکه، خدا رخنه پوش بسان کیهان است که رخنه های آفریده اش را بازسازی می کند. و نیز لازم می آید خدا محافظه کار مفرطی باشد که تنها به فکر وضع موجود است. پیرسیمون لاپلاس { ۱۷۴۹ – ۱۸۲۷ } ریاضیدان منجم و فیزیکدان فرانسوی، نیز در نقد و خرده گیری از نیوتن دلیلهای پیوندهای منطقی و طبیعی ناشناخته های نیوتن را روشن کرد و نتیجه گرفت که خداوند نقش مورد نظر بویل و نیوتن را در طبیعت ندارد و در اصل برای شرح قانونهای طبیعی نیازی به انگاره وجود خدا نیست. او کتابی در وصف طبیعت و بیان ترتیبهای منطقی و علمی آن نوشت اما هیچ نامی از آفریدگار آن نبرد تا آنجا که وقتی ناپلئون به او نوشت: موسیولاپلاس! اینطور که می گویند شما این کتاب را راجع به نظام عالم نوشته اید و حتی اسمی از آفریدگار عالم نبرده اید. "لاپلاس در جواب وی نوشت: "نیازی به آن فرضیه نداشتم" { علم و دین، باربور، ص ۷۳ }. زیرا وقتی پیوندها و بستگیهای رخدادهای جهان با بیان علت های طبیعی آنها درخور روشنگری و بیان باشد نیازی به نام بردن از یک علت غیبی و متافیزیکی نیست. به نظر لاپلاس طبیعت بسان یک دستگاه بیجان و نابخرد بود که نظام جبری علی و معلولی با قانونهای دقیق بر آن حاکمیت مطلق داشت و این قانونهای فیزیکی به مدد علم جدید درخور شرح روشنگری و بیانند. شاید او و بسیاری دیگر، هنوز به خدا باور داشتند اما طرح آن را در نوشته های مربوط به علوم پدیده های طبیعی شایسته نمی دانستند. از این روی، با پیشرفت روز افزون دانشهای طبیعی، خدا به عنوان "معمار بازنشسته= Retired architect" یا خدای بی عمل در دئیس در آمد (پایگاه اطلاع رسانی حوزه، همان، ص ۶۲ تا ۶۶).

شاخه مهم دیگر فیلسوفان روشنگری، ماده گرایی و الحاد است. "دیدرو" به الحاد کشیده شد. و نوشته اند: او در گرایش الحادی خود بر این باور شد که ایمان به خدا با پیروی از اولی الامر و پادشاهان به هم پیوسته است: "مردم هرگز آزاد نخواهند شد مگر آنکه سلاطین و کشیشان هر دو به دار آویخته شوند { تاریخ فلسفه ویل دورانت، ص ۲۱۰ }. او از زبان طبیعت به مردم می گوید: "ای برده خرافات! خدایان را که غاصب قدرت من اند به دور انداز و به قوانین من بر گرد { فلسفه روشن اندیشی ص ۱۸۷ }. دیدرو در این جا مانند همه ماتریالیستها بدینی شدید خود را نسبت به ایمان به خدا و حق بودن دین به طور کلی ابراز داشته است. به طور یقین، بخشی مهمی از بدینی او مربوط به آموزه های نادرستی است که به نام دین و مذهب، از سوی روحانیان درباری در طول تاریخ برای خدمت به حاکمان و پادشاهان مستبد عرضه گردیده است. بخشی دیگر بدینی او ناشی از واژگونه سازیها و تحریفهایی است که در معارف و احکام ادیان پیش آمده و هنوز نیز به نام دین و کتاب آسمانی قلمداد می شود. بخشی نیز برخاسته از جهل و غروری است که نسبت به آموزه های وحیانی ادیان برای همه

منکران جهان غیب و ماوراءالطبیعه مطرح می شود. از دیگر ماتریالیستهای عصر روشنگری "پل هنری هولباخ" {۱۷۲۳-۱۷۸۹} فیلسوف آلمانی ساکن فرانسه است. او منکر خدا، اختیار انسان و ماندگاری روح بود. و ماده را قائم به ذات یعنی قدیم می شمرد و تنها طبیعت را شایسته پرستش می دانست و می گفت: "ای طبیعت ای فرمانروای همه هستی و شما ای فضیلت و عقل و حقیقت که گرامی ترین پروردگان دامن او هستید، تا ابد خدایان ما باشید" {علم و دین ص ۷۷}. او بر آن بود که هر کس در این دنیا به امور درخور دیدن خرسند نباشد و در جستجوی علتها و انگیزه های نادیدنی آثار آشکار و دیدنی برآید، عقل وی به اندازه آن روستایی است که چون ساختمان ساعت را نمی بیند حرکت عقربه ها را به روحی نسبت می دهد که درون ساعت پنهان شده است. از نظر هولباخ، نظم یا نظام جهان نتیجه خواست و صلاحدید خدایی نیست بلکه نتیجه طبیعت پدیده ها و قانونهای ذاتی آنهاست. او دین را دشمن خوشبختی و ترقی آدمی می داند {تاریخ فلسفه کاپلستون، ج ۶، ص ۶۳}. "لامتری" نیز در کتاب (انسان - ماشین) خود می گوید: "جهان روز خوش نخواهد دید مگر وقتی که از خداپرستی دست بردارد. وقتی که اعتقاد به خدا از میان برود همه مشاجرات کلامی و جنگهای مذهبی به پایان می رسد {فلسفه روشن اندیشی ص ۱۱۵}. دیدگاههای ماتریالیستی هولباخ و لامتری ناسازگارهای بسیاری را در میان خود اندیشمندان روشنگری همچون: ولتر، دالامبر و دیگران برانگیخت. ولتر حاضر نشد الحاد آنها را بپذیرد. از دیگر نمونه های جزمی بودن ماتریالیستی، کشیش فرانسوی به نام ژان ملیه {۱۶۷۸-۱۷۳۳} است. علت مهم الحاد او را مطالعه کتاب مقدس می دانند که آن را بسیار خلاف عقل و ناسازگار یافت. او می گوید: "ای خداشناسان بدانید که خدای شما به اعتقاد خودتان بی اندازه شربرتر و نابکارتر از نابکارترین مردم است. کشیشان چنان خدا را موجود کینه جو و سنگدلی ساخته اند که بیشتر مردم می گویند کاش این خدا وجود نمی داشت" {تاریخ تمدن ج ۹، ص ۶۸۲}. "ملیه" اندیشه های الحادیش را تا هنگام مرگ پنهان کرد و مدتها پس از مرگش آشکار شد. به گفته دورانت: "بیانیه او کاملترین و تندترین بیانیه ضد دینی در جهان بود" {همان، ص ۶۸۶}. گویا روح روشنفکری و الحاد ملیه در بسیاری از دیگر روحانیان مسیحی راه یافت آنان را به گرداب همگامی با روشنگران دئیست و ماتریالیست کشانید {همان ص ۸۶۶}. بدون شک بخشی از گزراه روی و گزاندیشی ملیه، هولباخ، لامتری و مانند آنان به کارکرد و کارنامه بد روحانیان مسیحی و نیز متنیهای واژگون و تحریف شده دینی یهودی و مسیحی بر می گردد (برداشت از: "پایگاه اطلاع رسانی حوزه، همان، ص ۸۲ تا ۸۸").

به نظر می رسد اولین چالش جدی علم و دین در غرب که توضیحات درباره آن داده شد، بیشتر جنبه روانشناختی داشته است؛ زیرا در اثر رفتار زشت کلیسا با اندیشمندان و پیشرفت عنان گسیخته علم در آن دوران، این ذهنیت پیدا شد که می توان با علم به همه چیز دست یافت و از این طریق از دین بی نیاز شد. نوشته اند: کلی و بین الاذهانی بودن روش علم، افزون بر قابل آزمون بودن و قابلیت اعتماد داشتن، اندیشمندان را آنچنان به غرور علمی کشاند که خود را از بهشت ادیان، بی نیاز و از این رو، دین را امری شخصی، احساسی، غیرقابل آزمون و غیرقابل ارائه و اثبات برای دیگران دانستند. به تدریج این ذهنیت، جنبه فلسفی پیدا کرد و از آن به "ماتریالیسم علمی" تعبیر شد {تأملاتی در باب رابطه علم و دین در مغرب زمین، علیزمانی، امیرعباس}. با گذشت چند قرن از آغاز این چالش، هنوز هم واتیکان امروز در مقابل آراء علمی، مانند روشهای پزشکی نوین، ایستاده و با اندیشمندان برخوردی مشابه گالیله، برونو و ویجیلوس دارد {رابطه علم و دین در مسیحیت کاتولیک و اسلام، کلام اسلامی، زمستان ۱۳۸۷، ش ۶۸، ص ۱۴۰}. طولی نکشید که رجال کلیسا با رو آوردن به حکمت برای دفاع از مسیحیت، پرده از ناسازگاری دینشان با عقل و فلسفه برداشتند (سایت سامانه نشریات، همان).

از این سو، در عصر روشنگری، در برابر بروز اندیشه های ضد دینی فیلسوفان، روحانیان مسیحی با روشهای گوناگون به مبارزه با آنان پرداختند و چنانچه نوشته اند: شماری با روی آوردن به درشتیها و خشونت های پیشین، هر گزراه روی نسبت

به آموزه های کلیسا را، سزاوار کیفر از سوی دولت می دانستند و شماری با رد آن خشونت‌ها با سلاح مبارزه فرهنگی یعنی قلم و بیان به رویارویی با روشنگری و دفاع عقلانی از دین پرداختند. در فرانسه از سال ۱۷۱۵ تا ۱۷۸۹ نزدیک به نهصد اثر در دفاع از مسیحیت منتشر شد که نود اثر آن تنها در سال ۱۷۷۰ نشر یافته است. دینداران فرانسه در برابر هر یک کتاب مخالف مسیحیت و به دفاع از روشنگری، ده کتاب در رد آن منتشر کردند. انتشار روزنامه و مجله نیز از کارهای گسترده این روحانیون بود. اما سیل بنیان کنی که فیلسوفان به راه انداختند به زودی پایداری دفاع کنندگان از مسیحیت و دینداری سنتی را در هم شکست و این بار نیز تجدّد و روشنگری سنگرهای گوناگون را فتح کرد (برداشت از: "پایگاه اطلاع رسانی حوزه، همان، ص ۹۸"). دکتر شریعتی درباره رابطه علم دین در آن دوران می گوید: پیش‌آهنگانی که به عنوان سخنگوی تام‌الاختیار علم به مذهب تاخته‌اند و به تمامی جهانیان اطمینان داده‌اند که علم مطلقاً با ایمان ناسازگار است و در سیر تکامل خویش به کشف "بی‌خدایی" در جهان نائل آمده و رسالت ریشه‌کن کردن احساس عرفانی و محو خداپرستی را برعهده گرفته و بر جای آن ماتریالیسم را که پایگاه انحصاری و لایتجزی و لایتغیر وی است و با آن همزاد است و حتی مترادف برپا داشته است، غالباً خود از شمار علما نیستند، فیلسوف، نویسنده، ادیب، جامعه‌شناس، اقتصاددان و سیاستمداران و صاحبان علوم غیردقیقه انسانی‌اند که به وکالت فضولی از جانب علم حرف می‌زنند و اظهار نظر می‌کنند و برایش تکلیف تعیین می‌نمایند. و طرفه‌تر اینکه، غالب پیشاهنگان علوم دقیقه در عصر جدید، یعنی پژوهندگان، کاشفان، بنیانگذاران، نوابغ و مظاهر همان علوم می که به نام "علم جدید"، از جانب آن گروه، مطلقاً ماتریالیست و مسلماً ضدخدا و ذاتاً ضدمذهبی معرفی شده‌اند؛ خود خداپرستند. دکارت، کانت، لایلاس، نیوتن، پاسکال، کپلر، کپرنیک، گالیله، پاستور، انیشتین، ماکس پلانک، اینها که غالباً عمیقتر از روحانیون مذهب با خدا آشنایند و این داروین است که برعکس آن همه تکفیرها که از حلقوم کلیسا نثارش کردند، خداپرست ماند و حتی، پیدایش "روح عرفانی" را فصلی علمی شمرد که نوع انسان را از میمون ممتاز می‌کند (گزیده ای از: "مجموعه آثار ۲۴، انسان، انسان آزاد، شریعتی").

در قرن هیجدهم که عصر عقل نیز، نامیده شده است، پای عقل افراطی به سایر حوزه های اندیشه باز شد و تقریباً همه چیز به چالش کشیده شد. نوشته اند: تفسیر شدن طبیعت به مثابه سازوکاری جبری، مطرح بودن خدا در حد فرضیه ای قابل بحث و والا بودن منزلت عقل در کارایی داشتن در تمام شؤون زندگی برای به کمال رساندن وی به کمک فناوری، از آثار این نگرش است؛ نگرشی که واکنش نهضت رومانتیک را بر ضد جفایی که در حق انسان شده بود برانگیخت و راه را برای واکنش های فلسفی نظیر اصالت تجربه هیوم و مکتب فکری کانت که به شدت تحت تأثیر رشد علم بودند باز کرد. هرچند در قرن هفدهم تلقی علی البدل بودن علم و دین رواج داشت، ولی در قرن هیجدهم بعد از آنکه مدتی الهیات طبیعی جایگزین وحی شد، به تدریج زمزمه شکاکانه طرد و تخطئه انواع صور دین از امثال هیوم، لامتری و هولباخ به گوش می رسید. پاسخهای هیوم به ادله اثبات خدا با توجه به انکار مفهوم سنتی علت و همچنین لاادری گری دینی وی و به دنبال آن، دوگانه انکاری حوزه های علم و دین با نقد عقل نظری و برجسته کردن نقش ذهن در معرفت، توسط کانت در این قرن، دو گام بلند در راستای به لرزه در آمدن پایه های تفکر متافیزیکی بود (علم و دین، باربور، ص ۶۹-۹۸) (برداشت از: "سایت سامانه نشریات، همان"). در قرن نوزدهم رابطه "علم و دین پیچیده تر می شود را در این قرن به وضوح می توان مشاهده کرد. در این زمان که قرن غرور علمی است، آگوست کنت سخن از گذار از دوره های الهیاتی و فلسفی به دوره تحصلی به میان آورد تا علم پوزیتیویستی، خدای جهان شود و نوشته اند که: این در حالی بود که حاکمیت دین روز به روز با پیشرفت علوم طبیعی کمرنگتر می شد و به صورت بدیهی اذهان را به سمت مانع بودن دین برای پیشرفت علم در قرون گذشته سوق می داد. از جمله نظریه هایی که در این قرن، با تدبیر، حکمت و دخالت الهی در خلقت جهان معارضه پیدا کرد و به پایین آمدن شأن و

مقام سنتی انسان و ارزشهای اخلاقی انجامید، نظریه "تبدل انواع" داروین بود. با مطرح شدن این نظریه، اعتبار عقاید دینی و کتاب مقدس زیر سؤال رفت (باربور، ص ۱۰۱ تا ۱۲۱) و آتش اختلاف و تعارض علم و دین برافروخته تر شد. دانستی است که در همین سده صدای مرگ خدا توسط نیچه به گوش رسید و کارل مارکس، دین را افیون توده ها معرفی کرد (سایت سامانه نشریات، همان). قرن بیستم را اگر در دو بخش بررسی کنیم می توان گفت که: در نیمه اول قرن بیستم، فروید، دین را نوعی روان رنجوری و جدی ترین دشمن علم دانست. و پوزیتیویسم منطقی با بی معنا خواندن گزاره های متافیزیکی پا به عرصه ظهور گذاشت {علم و دین و معنویت در آستانه قرن بیست و یکم، مهدی گلشنی}. در قرن تواضع علم، بی همتا بودن وحی، فاصله پرناسدنی بین انسان و خدا و تفاوت روشهای الهیات و علم در نوارندوکسی، اصالت داشتن وجود و تقابل بین حوزه خودآگاهی انسان و حوزه اشیای فاقد آگاهی در اگزیستانسیالیسم و تمایز زبان دین در فلسفه تحلیل زبانی باعث شد دین به صورت کاملاً متمایز از علم و غیرمتعارض با آن معرفی شود (باربور، ص ۱۴۴). و: "طبق نظرگاه سخت کیشی نوین، متون مقدس هیچ چیز معتبر و موثقی راجع به مسائل علمی به ما نمی گوید؛ آراء و عقاید "علمی" نویسندگان کتاب مقدس، نظریه پردازهای مغشوش عهد باستان است" (همان، ص ۱۴۷). و هرچند در اوایل قرن بیستم پوزیتیویستهای منطقی، دین را بی معنا می دانستند و مانند دانشمندان قرون هفدهم به بعد در تضعیف دین نقش مهمی ایفا کردند، ولی مطرح شدن تعامل های علم و دین نیز در این قرن قابل توجه است. مثلاً، برخی مانند لیبرالهای کلامی در قرن بیستم بر تجربی و عقلانی شدن دین [مسیحیت] از یک سو، و مشابه بودن رهیافتهای اخلاقی علم و فضایل اخلاقی دینی از سویی دیگر، اصرار می ورزیدند و یا "وایتهد"، متافیزیک منسجم و قابل اطلاق بر همه جنبه های حقیقت، از خداوند تا طبیعت را ارائه می دهد. برخی نیز کوشیدند با استفاده از اتقان صنع و نظم و یا اصول فیزیکی و زیست شناسی از دل طبیعت به خدا برسند (همان، ص ۱۴۳ تا ۱۶۴). اما، در نیمه دوم قرن بیستم ضعف های علم سکولار، بیشتر به چشم آمد و آثار دین بر زندگی فردی و اجتماعی انسان معلوم شد. تحویل گرایی متزلزل شد و با روشن شدن محدودیتهای علم، از سرکشی و غرورش کاسته شد؛ زیرا علم با وجود مبتنی بودن بر مفروضات متافیزیکی، نمی توانست به سؤالهای اساسی انسان پاسخ گوید. مجموعه این عوامل باعث تضعیف نظریه مغایرت علم و دین شد و دانشمندان را به رو آوردن مجدد به دین و معنویت تشویق کرد (گلشنی، ۱۳۷۹، ص ۲۰) (سایت سامانه نشریات، همان). در مقام جمع بندی می توان گفت: جهان غرب با گذر از دوران عدم تنشی میان علم و دین در قرون وسطی، بعد از دست یافتن به پیشرفتهای روزافزون در علوم طبیعی که اوج آن را می توان بین قرنهای هفدهم تا نوزدهم دانست، گرفتار چالش میان علم و دین شد. و نیز، هرچند رابطه عقل و دین در قرنهای شانزدهم و هفدهم مثبت تلقی می شد و عقلگرایی فیلسوفانی مانند دکارت، لایب نیتز، مالبرانش به گونه ای مؤید دین بوده است، ولی در قرنهای هجدهم و نوزدهم عقلگرایی خود را در مقابل دین جلوه داده است. به هر حال، متفکران برای مبارزه با معضل تعارض علم و دین تلاشهای زیادی انجام دادند و راه حلهایی مانند تفکیک قلمروهای علم و دین، تفکیک زبانهای علم و دین، تفکیک تجربه دینی از تعبیر بشری، تفکیک گوهر دین از صدف دین، ابزارانگاری در علم، ابزارانگاری در دین، تأویل ظواهر دینی، ظنی دانستن علوم بشری، تفکیک دین از معرفت دینی، تفصیل بین قضایای علمی اثبات شده و قضایای اثبات نشده، تفکیک عناصر ثابت دین از عناصر متغیر آن پیشنهاد دادند (تأملاتی در باب رابطه علم و دین، علیرماني، امیرعباس، ص ۱۷ تا ۳۰). جهان غرب در قرن بیستم و بیست و یکم امیدوارانه در جستجوی راهها و زمینه های تعامل و گفت و گوی علم و دین است و امروزه نیز در مؤسسه های علمی، فعالیتهایی در راستای اثبات عدم منافات یافته های جدید علوم با آموزه های مسیحی به چشم می خورد. برای نمونه، می توان از اهدای جایزه بنیاد تمپلتون آمریکا به "ایان باربور" در سال ۱۹۹۹م، به خاطر فعالیتهای وی در زمینه آشتی دادن بین مسیحیت و علوم طبیعی یاد کرد. این گونه فعالیتهای نشانه اهمیت این بحث در عالم مسیحیت است (همان).

بررسی تاریخی نسبت میان "عقل و دین" قدمتی دیرینه دارد که در این فصل به علت طولانی شدن مطلب از آن صرف نظر کردیم. همانگونه که ملاحظه کردید، این بحث در چهره جدیدی تحت عنوان "علم و دین" در اواسط قرون وسطی مطرح شد. اما اینک، سؤال اصلی در عصر کنونی این است که به هنگام وقوع ناسازگاری میان علم و آنچه محصول وحی الهی است، چه باید کرد؟. عده ای با ابراز رابطه خصمانه میان علم و دین کوشیدند تا آن دو را ناسازگار جلوه دهند، تا جاییکه "برتراند راسل" این ناسازگاری را در گوهر علم و ذات دین دانست. در مقابل، برخی از فیلسوفان و متکلمان، سعی کردند تا سازگاری و انطباق یافته های علمی را با تعالیم وحی به اثبات رسانند. از سوی دیگر، کسانی مانند "کانت" و "اگزیستانسیالیستها" و طرفداران نظریه تحلیل زبانی، ساز جدایی مطلق علم و دین را نواختند. در این بخش از بحث، از نوشته ای که رابطه علم و دین و کیفیت رفع تعارض آن دو از نظر استاد مطهری پرداخته، استفاده می کنیم. این نوشته مشکل ورود به بحث ارتباط میان علم و دین را، ناشی از عدم ایضاح دو لفظ "دین" و "علم" دانسته، و پس از توضیح این دو می نویسد: حال که مراد خود را از دو مفهوم علم و دین بیان کردیم، می توان از نسبت های ممکن میان علم و دین سخن به میان آورد. اهمیت روابط و مناسبات میان علم و دین تا جایی است که حیات بشریت بر اساس آن شکل خواهد گرفت. "آلفرد نورث وایتهد" در این زمینه می گوید: "هرگاه ملاحظه کنیم که دین و علم {برای بشر} به چه کار می آیند، گزاف نیست اگر بگوییم سیر آینده تاریخ در گرو تصمیم نسل حاضر درباره چند و چون روابط و مناسبات فی مابین علم و دین است". بنابراین، در ذیل به نسبت های ممکن میان علم و دین اشاره می کنیم: (۱) تعارض {Conflict} علم و دین: مراد از تعارض علم و دین، تعارض دو امر خارجی {طبیعت و وحی} نیست؛ زیرا وحی کلام خداست و طبیعت فعل اوست و تعارض میان کلام خدا و فعل او محال است. بلکه مراد از تعارض، تعارض درک انسان از طبیعت {معرفت علمی} و فهم او از دین {معرفت دینی} است. در صورت تعارض میان این دو معرفت، نمی توان هر دو را صادق دانست، چون دو امر متناقض از یک چیز در یک زمان وجود ندارد. بنابر این منظور از تعارض، ناسازگاری در صدق است، به طوریکه صدق یکی موجب کذب دیگری شود. اقسام تعارض علم و دین عبارتند از: الف) تعارض واقعی علم و دین: این قسم از تعارض بدین معناست که ذات علم با گوهر دین ناسازگار است، به گونه ای که علم و دین در کنار هم جمع نمی شوند. ب) تعارض ظاهری علم و دین: گاهی ظواهر دینی با نظریات علمی متعارض به نظر می رسد؛ زیرا بعضی از دانشمندان علوم تجربی، نظریه های اثبات نشده علمی را قطعی انگاشته، با ملاحظه ناسازگاری میان یک نظریه علمی و دین، علم و دین را متعارض می پندارند. از طرف دیگر، بعضی مفسران یا متکلمان دینی، در فهم مطالب دین خطا می کنند و با صحیح انگاشتن فهم خود، با ملاحظه ناسازگاری آن با نظریات علوم تجربی، علم و دین را متعارض می بینند. از نظر مطهری، علم به خودی خود و فی حد ذاته معارض با دین نیست چرا که تکون علم بر این نبوده تا مسایل ماوراء را منسوخ کند. به اعتقاد وی دو دلیل عمده در مغرب زمین موجب شد که علم با دین در تعارض افتد. یک دلیل این بود که علم در بستری شکوفا شد که ریشه در ایمان زدایی داشت. از قرن شانزدهم میلادی با تجدید حیات فکری و اجتماعی مغرب زمین، علم و دانش بشری گسترش روزافزون یافت و از اقبال عمومی برخوردار شد. در چنین شرایطی اعتقاد به سکولاریسم رواج تام یافت، به این معنا که حوزه دین تنها منحصر در دو ارتباط انسان با خدا و ارتباط انسان با خودش تلقی شد و دو ارتباط دیگر؛ یعنی ارتباط انسان با طبیعت و ارتباط انسان با انسانهای دیگر، مغفول افتاد. با این نگرش، دین که در قرون وسطی حاکمیت مطلق داشت و بر همه ارکان زندگی و حیات اجتماعی حاکم بود، به انفعال و انزوا و عقب نشینی تن داد و به محدوده نفوذ مذهبی خود؛ یعنی کلیسا بسنده کرد. متعاقب این امر تمام نهادهای اصلی و فرعی جامعه غربی، غیر مذهبی شد. از نظر مطهری، در این دوره، انسان عصر نو، علم را حلال همه مشکلات تلقی می کند {علل گرایش به مادگرایی، مطهری، ص ۵۳}. دلیل دوم، جدایی فلسفه از علم و ساختن فلسفه ای جدید مبتنی بر علوم تجربی است که مکتب پوزیتیویسم

شاخص آن است. گروهی از دانشمندان و فیلسوفان از جمله «اگوست کنت» و «برتراند راسل» معتقدند که میان ذهنیتهای دینی و علمی، تعارض بنیادین وجود دارد، به طوریکه با طرح دین، علم طرد شده و با طرح علم، دین مطرود می شود. تعارض میان علم و دین وقتی ممکن است که به نحوی موضوعات یا غایات یا روشهای آن دو، تا حد بسیار زیادی یکسان تصور شود. در این صورت است که علم و دین به عنوان دو نیروی رقیب به صحنه می آیند. بر اساس دیدگاه تعارضی، دین و علم به خاطر ادعاهای مشترک، دارای تعارضهای اساسی بوده که سازش بین این دو، تقریباً مشکل می نماید. از این رو، تبیینهای علمی مگرراً حساسیتهای مذهبی را به چالش فراخوانده و این ستیز، غالباً با پیروزی علم پایان یافته است. راسل در کتاب "علم و مذهب" می گوید: "بین علم و مذهب یک اختلاف دامنه داری تا این سالهای اخیر وجود داشت، تا آنکه علم به نحو لایتغیری پیروز شد". به عنوان مثال، کیهانشناسی ای که به نام دین بنا شده بود، مجبور شد با نظریه های معقولتر ناشی از علم، عقب نشینی کند. "آندرو وایت" در کتاب "تاریخ کارزار علم و الهیات در عالم مسیحیت"، چگونگی عقب نشینی اصحاب کلیسا را در برابر یافته ها و پیشرفتهای علمی در سه گام نشان داده است. در این برخورد ها کلیسا ابتدا در برابر یک فکر علمی، جبهه مخالفت می گرفت و آن را محکوم می کرد. در این گام اصحاب کلیسا نظر خود را حق مسلم و مطلق می پنداشتند. مرحله دوم زمانی بود که نظریه علمی با وجود مؤیداتی از عالم خارج، جای خود را باز می کرد و کلیسا ناگزیر با ارائه تفسیری مجدد از انجیل، راه آشتی را باز می کرد و وانمود می ساخت که اختلاف مهمی در کار نیست. در گام سوم، وقتی آن فکر علمی کاملاً تثبیت شده بود، کلیسا مدعی می شد که آن کشف علمی هم قبلاً در کتاب مقدس بیان شده است (سایت مرتضی مطهری، رابطه علم و دین با تکیه بر دیدگاه شهید مطهری). مطهری در فرازی از تألیفاتش {بیست گفتار، ص ۱۷۱ و ۱۷۲}. بحث از "علم و دین" را از دو حیث کلی روا دانسته است: یک صورت جنبه اجتماعی مسأله است و صورت دیگر جنبه دینی آن، در بعد اجتماعی از این مسأله مهم و کلان بحث می شود، که: آیا دین و علی الخصوص اسلام و علم عملاً با یکدیگر سازگارند یا خیر؟ بدین معنی که آیا اجتماع در آن واحد می تواند هر دو را داشته باشد یا باید از یکی از آن دو چشم پيوشد؟ در بعد دینی از دو جهت بحث می شود: (۱) نظر اسلام درباره علم چیست؟ بدین معنی که آیا اسلام علم را یار شاطر خود تلقی می کند؟ (۲) نظر علم درباره اسلام چیست؟ بدین معنی که آیا علم پس از کسب این همه توفیقات؛ دستورهای عملی و اخلاقی و اجتماعی اسلام را تحمل می کند یا خیر؟. آیا علم بر اعتبار این مطالب افزوده یا از اعتبار آنها کاسته است؟ {هدف زندگی، مطهری، بی تا، ص ۱۸}. از دیدگاه مطهری دو دسته سعی نموده اند، که علم و دین را مخالف یکدیگر جلوه دهند: گروه اول: دینداران جاهلند که همواره خواسته اند از جهل مردم سوء استفاده کرده و آنها را از علم به عنوان اینکه با دین منافی است، بترسانند. گروه دوم: تحصیل کردگان بی تعهدند، که کوشش کرده اند برای عذر تراشی نسبت به کارهای بد خود، به علم تکیه کنند. اما در این میان، گروه سوّمی نیز هستند که علاوه بر بهره مند بودن از این دو موهبت، هیچ تناقضی میان آن دو احساس نکرده و تلاش کرده اند که تیرگیهای دو گروه اول را بین این دو ناموس مقدس محو گردانند {بیست گفتار، ص ۱۷۱}. ریشه های رویارویی عقل و دین در مغرب زمین، با همه گستره و دامنه ای که کم کم پیدا کرد، از نظر استاد، در دو محور درخور تفسیر و خلاصه می شود: الف) الهیات بحران زده کلیسا: نهاد کلیسا در دوره رنسانس، با آن که از پشتوانه دست کم، ده قرن حاکمیت سیاسی و فرهنگی برخوردار بود و در همه آن مدت، تمامی تواناییها مادی و معنوی قاره اروپا را در اختیار داشت، ولی نتوانسته بود فرهنگ و تفکری سامان مند، انسانی و خردپذیر از دین مورد قبول خود را ارائه کند و معرفتی بی آمیغ و تکامل یافته از دین بر ذهن و دل مردمان بنشانند، بلکه در حقیقت، آموزه های نارسا و خودساخته کلیسا انگیزاننده ترین عامل برای دین گریزی و دین ستیزی بود. چرا که صاحبان خرد و اندیشه، با کمترین درنگ، ساخته و پرداخته آیین داران، روحانیان و سرپرستان کلیسا را با علم و عقل ناسازگار یافتند و بیدرنگ دین و دینداری بشر

ساخته و بشر پرداخته را به میدان کشاندند و رویاروی عقل و خرد قرار دادند، طبیعی بود که دین مسخ شده و یال و پشم ریخته در برابر عقل و خرد قوی و تازه نفس از پای در آید. دین کلیسایی به دریافت آنان، نه تنها بخردانه و خردپذیر نبود که مهمترین بازدارنده رشد و حرکت فکری بشمار آمد و کم کم این انگار و انکاشت را پدید آورد که از دو عنصر ناسازگار {دین و عقل}، یکی را باید برگزید. از نگاه مطهری، الهیات مسیحی، کاستیهایی دارد که دوگانگیهای جدی در ساحت عقل و دین پدید می آورد. پاره ای از آنها را از باب نمونه، می توان چنین بر شمرد: ۱) تحریف متون و مفاهیم دینی: متألهان مسیحی، در طول تاریخ، تلاش برای روشنگری و دفاع کردن از آموزه های دین خاصی مانند تثلیث یا تجسد را مهم می دانستند. در دنیای مسیحیت، مسائل دینی، ایمانی است، نه عقلانی. سخن مشهور قدیس آنسلم {۱۰۳۳ تا ۱۱۰۹} این است: "من نمی فهمم تا ایمان بیاورم، بلکه ایمان می آورم تا بفهمم {عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، ۴۶۲}. باز آفرینی سخن آنسلم، در مسیحیت امروز و در مکتب ایمان گرایی جدید {فیدئیسیم}، از سوی کیر که کارد {۱۸۱۳ تا ۱۸۸۵} چنین است: ایمان بی ارتباط با تعقل یا حتی در ضدیت با تعقل هم ممکن است {نقد و نظر، سال اول، شماره دوم، به نقل از: مسائل جدید کلام، مصطفی ملکیان}. مطهری، بر این نظر است که تمام پیامبران الهی، در درجه نخست، می خواهند پیام خودشان را به خردها ابلاغ کنند: اگر می بینید مسیحیت بر ضد این سخن، قیام کرده است و می گوید: کار ایمان با عقل ارتباط ندارد، این در اثر تحریف مسیحیت است {سیری در سیره نبوی، مطهری، ص ۱۸۹}. تحریف دیگری که در الهیات مسیحی وجود دارد و سبب ناسازگاری دین و خرد شد، ارائه تصویر نادرست و تحریف شده از داستان حضرت آدم و هبوط وی از بهشت است. به نظر مطهری، این تحریف برای دین و مذهب بسیار گران تمام شد. زیرا نتیجه طبیعی آن چنین شد: میان دین و معرفت ناسازگاری است. ۲) ناروشمندی الهیات: دیدگاه الهیات یهودی مسیحی در خداشناسی بر پایه ای بود که با چشم انداز خردگرایانه به جهان و کشف علت های طبیعی پدیده ها، ناسازگاری داشت. اینان همواره بر آن بوده و هستند که از جنبه منفی داشته ها و دانش های خود به خدا پی ببرند، نه از جنبه مثبت آنها ۳) نارسایی و ناتوانی فلسفی: الهیات قرون وسطی در چالش با کنجکاو و پهای عقلی و علمی دوره رنسانس، نه تنها از پیوند دادن عقل و دین و روشنگری درست این گزاره ناتوان بود که از حل و گشودن پاره ای مسائل ساده در خداشناسی نیز ناتوان بود. از این روی، فیلسوفانی که در عصر خرد در حوزه فلسفی اروپا ظاهر شدند، از آنجا که تاریخ فکر فلسفی قوی و توانمندی را پشت سر نداشتند، در برابر موج شک و تردید، بی پاسخ ماندند. مطهری از باب نمونه، پاره ای از سخنان سست و ضعیف هگل، کانت، اسپینسر و سارتر را، درباره علت نخستین {خدا} یاد آور می شود و نشان می دهد که چگونه این مسأله با آنکه در فلسفه اسلامی روشن و گشوده بوده است، لیدر فلسفه غرب و متفکران مسیحی از حل آن ناتوان بوده اند. هگل می نویسد: برای حل معمای جهان آفرینش، به دنبال علت فاعلی نباید برویم: زیرا از طرفی ذهن به تسلسل راضی نمی شود و ناچار علت نخستین را می جوید. از طرف دیگر، وقتی علت نخستین در نظر گرفته شود، معما حل نگشته و طبع قانع نمی گردد، زیرا این مشکل باقی است که علت نخستین، چرا علت نخستین شده است. پس برای آنکه معما گشوده شود، باید غایت یا وجه و دلیل وجود را دریابیم، چه اگر دانستیم برای چه موجود شده است، طبع قانع می شود و علت دیگری نمی جوید {سیر حکمت در اروپا، محمد علی فروغی، ج ۳، ص ۴۱}. ۴) نابردباری و خشونت دین مدارانه: در دوران چیرگی کلیسا بر مغرب زمین، صاحبان افکار بر سر نوشت خود اندیشناک بودند و از رژیم پلیسی خشن و محاکم تفتیش عقاید در هراس و نگرانی به سر می بردند. کلیسا، افزون بر عقاید ویژه مذهبی، یک سلسله اصول علمی مربوط به جهان و انسان را که بیشتر ریشه های فلسفی یونان و غیر یونانی داشت و کم کم مورد پذیرش علمای بزرگ مذهبی مسیح قرار گرفته بود، در ردیف اصول عقاید مذهبی قرار داد و ناسازگاری با آنها را جایز نمی شمرد، بلکه به شدت با ناسازگاران و نافرمانان و دل نبستگان به آن عقاید و باورها، مبارزه می کرد. اندیشه های ارسطویی، در آمیخته با

آموزه های کلامی آباء کلیسا، تقدیس یافته بود. برخی از مقوله های پذیرفته شده که قرن ها جزو زمینه فکری غرب در آمده بود، با بعضی آرا و اندیشه های درج شده در کتاب مقدس عجین شده بود و از حریم آنها با توسل به کتاب مقدس و مقدسات دینی دفاع می شد { علم و دین، باربور، ص ۱۲۰}. برای نمونه، الهیات مسیحی، آنچنان با کیهانشناسی ارسطو در هم آمیخته بود که هر ناسازگاری با آن ناسازگاری و ستیز با مسیحیت دانسته می شد. طرفداری از اخترشناسی کپرنیکی یا نظریه تکامل، در حد مبارزه با کتاب مقدس بود {همان مدرک، ص ۲۱}. در برابر چنین فضای خشونت آمیز، با عنوان دفاع از دین، روشن است که دانش پژوهان، همه توان خود را برای مبارزه با دین به کار گیرند و راه چاره را جز در منزوی ساختن دین و جداسازی حساب ایمان از دانش و خرد ندانند (سایت مرتضی مطهری، مطهری و رویارویی عقل و دین در تاریخ تفکر غرب بخش اول).

گونه های مختلف تعارض میان علم و دین را اینگونه می توان دسته بندی کرد: الف) تعارض میان گزاره های علمی و گزاره های دینی: بخش عمده ای از مجموعه تعالیم و حیانی، آن دسته از گزاره ها و قضایایی است که حکایت از واقعیتهای هستی به ویژه واقعیتهای عالم طبیعت دارند. گزاره هایی پیرامون آفرینش انسان و عالم طبیعت، خورشید و ستارگان، زمین و بسیاری واقعیتهای ریز و درشت دیگر که در برخی موارد، گزاره ها و گزارشهای مزبور با دستاوردهای علمی و قوانینی که محصول تجربه بشری است، در ظاهر مطابقت کامل نمی یابد. هر چند که در اوایل قرن هفدهم و حتی تا اواخر آن نیز، بیشتر تعارضی که بین علم و دین احساس می شد، یا جنبه روان شناختی داشت و یا در نتیجه بعضی تعمیمهای ناروای نظریات علمی بود و یا تعارض بین دین و متافیزیک در زیر بعضی نظریات علمی پنهان بود، ولی به تدریج با رشد روز افزون نظریات علمی احساس می شد که بعضی از یافته های جدید علمی با محتوای کتب مقدس سر ناسازگاری دارند. اولین صحنه درگیری و نخستین نقطه تعارض، کیهانشناسی بود. در قرون وسطی که کیهانشناسی ارسطویی و الهیات مسیحی درهم آمیخته و تصویر قرون وسطایی از جهان را پرداخته بود، نظریه زمین مرکزی در علم نجوم سلطه ای بی چون و چرا داشت. با پذیرش اخترشناسی بطلیمیوسی، جایگاه زمین به عنوان مرکز عالم و محور افلاک، پشتوانه ای برای اشرافیت انسان قلمداد می شد. این تصویر قرون وسطایی جهان بود که علم جدید با آن به چالش برخاست. انقلاب علمی با "نیکلاس کپرنیک" آغاز شد که بیش از زمین مرکزی "کلادیوس بطلیمیوس" و انجیل را که به مثابه یک باور جزمی بیش از هزار سال بر اذهان سیطره داشت، واژگون کرد. با کشفیات کپرنیک، یوهان کپلر و گالیله، اخترشناسی ارسطویی و بطلیمیوسی که با فهم نصوص دینی در آمیخته و بر تصویر انسان و رابطه خداوند با طبیعت و نحوه دخالت او در جهان سایه افکنده بود، در بوته تردید افتاد. مصداق دیگری از برخورد و تعارض میان علم و دین، برخورد نظریه تکامل با اندیشه دینی است. زیستشناسی جدید با طرح نظریه "تکامل انواع" از سوی ژان باتیست لامارک، چارلز داروین و جولیان هاکسلی و دیگر زیست شناسان، زمینه تازه ای را برای تعارض بین داده های علمی و ظواهر کتاب مقدس باز کرد. با ظهور این نظریه، مورد جدیدی برای مخالفت علم تجربی با تعالیم کتب مقدس در مناقشات علم گرایان و اصحاب کلیسا مطرح شد. کلیسا بر آن بود که کتب آسمانی خلقت و تکوین را امری دفعی دانسته و به ویژه، آفرینش موجودات زنده و مخصوصاً انسان را مستقل از انواع دیگر و به طور دفعی و معجزه آسا تلقی می کنند، در حالیکه زیست شناسان برای تفسیر خلقت در مفهوم کلی آن، مراحل تکامل تدریجی مستمری را ترسیم می کنند که بر اساس آن موجودات کاملتر از موجودات پیشین حاصل آمده اند. نظریه تکامل نه تنها با مهمترین فرازهای کتاب مقدس در باب خلقت، تعارض آشکار داشت، بلکه یکی از مهمترین روایات رایج برهان اتقان صنع؛ یعنی تقریر "ویلیام پیل" را که مبتنی بر "سازگاری ساختمان بدن و اندامهای موجود زنده با وظایف مفیدشان" بود، از دست آنان ستانده و هماهنگی و نظم را نه در پرتو تدبیر پیشین الهی و حکمت بالغه او، بلکه از طریق علل و عوامل طبیعی ای چون تأثیر محیط،

وراثت صفات اکتسابی، تنازع بقا، بقای اصلح توجیه می‌کرد. مناقشه‌هایی که نظریه تکامل در ابعاد مختلف با اندیشه دینی بر انگیخت، موجب شد که دانشمندان و متکلمان در مقام یافتن برون‌شدی برآیند. آنان برای حل این مسأله، روشهای گوناگونی را اتخاذ کرده‌اند. استاد مطهری تحت عنوان "تلقی سمبولیک از زبان دین" بدان پرداخته است (سایت مرتضی مطهری، همان). ب) تعارض میان پیش فرضهای علمی و پیش فرضهای دینی. ج) تعارض میان روحیات علمی و روحیات دینی (د) تعارض میان جهانبینی علمی و جهانبینی دینی: حادترین و مهمترین صورت تعارض علم و دین، تعارض جهانبینی علمی با جهانبینی مذهبی است که در مغرب زمین به علت ضعف اندیشه فلسفی ظهور کرد، به گونه‌ای که طلوع داروینسم به معنای افول تفسیرهای خداگرایانه و غایت انگارانه تلقی شد. با مقایسه میان روح حاکم بر اندیشه مذهبی و روح حاکم بر تفکر علمی، می‌توان چگونگی تعارض جهانبینی علمی و مذهبی را در مغرب زمین نشان داد. جهانبینی مذهبی سه رکن اساسی دارد که تفکر علمی نوین فاقد آنهاست. یکی از آن ارکان، امر قدسی و وجود فراتر از ماده است. اساساً خداوند گوهر و محور هر گونه تفکر و جهانبینی مذهبی است. در تفکر دینی، سلطنت مطلقه جهان از آن خداست. قدرت او بر جهان آفرینش سیطره دارد و کسی را یارای فرار از حکومت او نیست. طبیعت در چشم موحد نمودی از ماوراء طبیعت است و عالم ظاهر، آینه‌ای است از عالم غیب. از منظر او، هر حادثه‌ای در جهان طبیعت با دخالت خداوند و تدبیر او رخ می‌دهد. چنین باوری در تفکر فلسفی دانشمندان علوم تجربی غایب است. روش مادی انگارانه تحقیق تجربی آنان را نسبت به خدا و هر عامل غیر مادی دیگر غافل نموده است. دومین رکن تفکر مذهبی، هدفدار دانستن خلقت است؛ یعنی نظام متقن و احسنی بر جهان حاکم است و نظم دقیق حاکم بر آن، آن را به سوی هدفی رهنمون است. هیچ چیزی در جهان عبث و بیهوده آفریده نشده و جهان باطل و رها نیست. در پی کشف قوانین نیوتن و دستیابی بشر به فیزیک مکانیک و به دنبال موفقیت روز افزون و معجزه آسای این فیزیک جدید در مورد تبیین و تفسیر دقیق و ساده‌تر پدیده‌های تجربی، تفسیرهای غایت انگارانه از صحنه طبیعت زدوده شد و در تفسیر طبیعت، تدبیر و حکمت الهی فراموش گشت و چنین گمان می‌رفت که هدف جهان در ماده و عالم مادی منحصر است. تفسیر مکانیکی از جهان، که زمینه‌های پیدایش این نوع نگرش در زمان «گالیله» و «دکارت» فراهم آمد و در زمان «نیوتن» و پس از او رایج شد، تصویری از خداوند، جهان و رابطه خدا با جهان و کیفیت دخالت او در جهان ارائه می‌داد که با آنچه در کتاب مقدس در این خصوص آمده بود و قرنهای متمادی مورد قبول سنت دینی بود، تعارض آشکار داشت. خدای "گالیله" و "نیوتن" بیشتر علت فاعلی بود تا علت غایی، علت محدثه بود تا علت مبقیه. او سازنده و به حرکت درآورنده عناصر اصلی و اولیه طبیعت بود که پس از آفریده شدن و به حرکت درآمدن، به طور خودکار به حرکت خود ادامه داده و از قوانین ثابت و لایتغیری پیروی می‌نمود. در حالیکه خدای کتاب مقدس، رخنه پوش معطلی نبود که هر پیشرفت علمی و بسته شدن هر رخنه علمی، یک قدم او را به عقب بنشانند و یک سنگر از دست او فتح کند. او پدر انسان‌واری بود که لحظه به لحظه در کار خلق مدام، هدایت، رزق دهی و تدبیر فعالانه و مستقیم نظام آفرینش است. سومین رکن جهانبینی مذهبی، نظام اخلاقی جهان است. در بینش دینی، عالم محضر خداست و انسان مسؤول کارهای خود است و هر کاری انجام دهد، نتیجه آن را می‌بیند. با توجه به اینکه در جهانبینی علمی، جهان خالی شده از خدا، ارزش نیز تهی گشت و در این جهان بینی چون خوب و بد در پرتو اهداف انسانی سنجیده می‌شود و نهایتاً چون جهان هدفی ندارد، هیچ نظام اخلاقی باقی نخواهد ماند. این دیدگاه با بینش دینی که می‌گوید جهان و آفرینش آن مقدمه‌ای است برای ظهور و کمال انسانی، در تعارض قرار می‌گیرد (برداشت: "سایت مرتضی مطهری، رابطه علم و دین با تکیه بر دیدگاه شهید مطهری").

یکی از نسبتهای ممکن میان علم و دین که در پاراگرافهای پیشین بدان اشاره شد، "تعارض علم و دین" بود که بحث آن طولانی شد. اینک دنباله آن بحث عبارت است از: ۲) تقارن علم و دین: گاهی علم و دین چنان خود را نشان داده‌اند که

دو نیروی رقیب و مخالف نیستند و هر کدام به مجموعه متفاوتی از نیازهای بشری پاسخ می دهند. بر این اساس، زبان علم و زبان دین به حوزه های مختلفی از عمل مربوط می شود. دین با موضوعات اخلاقی و روحی سر و کار دارد که مستقیماً مورد توجه علم نیست و در مقابل، علم دنبال فهم کمی جهان مادی است که ربطی به دین ندارد. یکی با واقعیتهای آزمون پذیر سرو کار دارد و دیگری عقل را به خاطر ایمان تسلیم می کند، یکی به عنوان پیشرفتهای فهم علمی از تغییر لذت می برد و دیگری از قوانین ثابت الهی تسکین می یابد. بر طبق دیدگاه تفکیک قلمروها، نه علم می تواند به تمام سؤالات و نیازهای انسان پاسخ گوید و نه دین، هر یک از این دو تنها به مشکلات و دردهای خاصی می پردازند و ما به واسطه یکی از این دو از دیگری بی نیاز نمی شویم و هر یک از این دو، رسالت و هدف خاصی دارند که با هدف و رسالت دیگری متفاوت است. این روش از زمان گالیله سابقه دارد. طرح او مقتضای عقب نشینی دین در برابر علم به موازات پیشرفت علم بود؛ زیرا او قلمرو دین را جایی می دانست که دانش بشر به آن راه نیافته باشد. (۳) تعاضد علم و دین: دیدگاه سوم رابطه نزدیکتری را میان علایق و دلمشغولیهای علم و دین بیان می کند. بر خلاف موضع اول {که موضع تعارض بود} در این مدل گفته می شود که گاهی برخی عقاید دینی به فعالیت های علمی مدد می رساند و بر خلاف موضع دوم {موضع تقارن} استدلال شده که تعامل میان علم و دین نه تنها مخرب نیست، بلکه می تواند به نفع هر دو باشد. معتقدین به این موضع، بر این باورند که میان علم و دین زمینه های مشترک برای گفتگو هست و آنها می توانند از تجارب یکدیگر بهره مند شوند. این گروه مستقیماً از علم استنباطهای کلامی دارند و بر این باورند که وجود خداوند را چه از عوارض ذاتی طبیعی؛ نظیر وجود طرح و تدبیر یا اتقان صنع و نظم، و چه از کشفیات خاص تر؛ نظیر جهت دار بودن تکامل یا خصلت ریاضی فیزیک جدید، می توان استنتاج کرد. بعضی از متکلمین مسیحی؛ مانند "پاننبرگ" معتقدند که یک جهانی علمی بدون وارد کردن الهیات، ناقص است و فهم کامل جهان بدون ارجاع به خدا میسر نیست (داده های وحیانی و یافته های انسانی، مصطفی ملکیان، کیان، ش ۵۱، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۹، ص ۲۳). تأکید بر تعاضد و تعاون باورهای علمی و دینی، غالباً در جوامعی بروز کرده که جامعه علمی نوظهور، مجبور بوده است در مقابل مسؤولین با قدرت دینی، قیافه آشتی جویانه به خود بگیرد. همچنین زمانی که مدافعین دینی از یافته های جدید علمی برای دفاع از عقلانیت ایمانشان بهره می برند، یا در مقابل ادیان دیگر می خواستند سنت دینی خویش را موجه سازند، باز آن تأکید رخ می نمود. موضع تعاضد به کام "آلفرد وایتهد" گرا آمد؛ زیرا وی استدلال می کرد که تعامل میان علم و دین، دین را از توهمات کهنه و زاید پاک می کند. وی می گوید: "همکنشی دین و علم، عامل بزرگی در پیشبرد بسط اندیشه دینی و پیراستن آن از تصورات عرضی است" {دین و علم، آ وایتهد، ترجمه هومن پناهنده، نامه فرهنگ، ش ۳، بهار ۱۳۷۰، ص ۲۴}. مطهری با شناسایی قلمرو علم، دین و فلسفه و تبیین رسالت هر یک از آنها معتقد است که دین در تعمیق شناخت علمی و فلسفی نقش مهمی دارد و از طرفی علم و فلسفه در تحکیم باورهای دینی سهم بسزایی دارند. در این میان، نه تنها هیچگونه تفاوتی میان این سه سیستم معرفتی وجود ندارد، بلکه هر سه در تبیین نظام هستی مکمل یکدیگرند {برای تفصیل بیشتر به منابع ذیل مراجعه کنید: ۱- مطهری، مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی ۲- انسان و ایمان، ص ۱۸ تا ۲۸. ۳- جهان بینی توحیدی، ص ۶۳ تا ۷۴}. فقدان یک دیدگاه جامع برای شناسایی حدود و قلمرو و رسالت هر یک از این سه نظام در جهان هستی و نبود تفسیری صحیح و متقن از نسبت میان آنها، نتیجه ای جز تعارض علم و دین در مغرب زمین نداشته است. از سوی دیگر، تقارن و جدایی علم و دین نیز مقبول نیست. به نظر او، علم و دین هر دو برای گسترش شناسایی انسان آمده اند، اما علم، افزایش و توسعه افقی به انسان ارزانی می دارد، ولی دین، افزایش عمقی به بشر اعطاء می نماید. دین برای افزایش ژرفایی شناخت آمده، دین می گوید تمام این جهان که می بینی در مقابل جهان غیبی که بر این جهان احاطه دارد مثل یک حلقه است در صحرا. پیامبران از این عالم چیزی کم نکرده اند، بلکه عظمت آن عالم را به

ما ارائه و نشان داده اند {مسأله شناخت، ص ۱۶۷}. تاریخ، تأثیر دوگانه ای را برای دین بر علم و محافل علمی سراغ دارد. این تأثیر دوگانه در دو فضای مختلف شکل گرفته است، یکی در جهان مسیحیت و دیگری در جهان اسلام. جهان مسیحیت، خاطره ناخوشایندی از سیطره کلیسا بر محافل علمی و تأثیر منفی آن بر علم دارد و جهان اسلام، شکوفایی دانش را در تمدن اسلامی مرهون تدابیر و تشویقهای دین می داند (برداشت از: "سایت مرتضی مطهری، رابطه علم و دین با تکیه بر دیدگاه شهید مطهری").

با توجه به مرور بر سیر تاریخی رابطه "علم و دین" از قرون وسطی تا عصر روشنگری در غرب، می توان بعضی از عواملی که در عالم مسیحیت باعث مسئله ساز شدن این رابطه شد را اینگونه دسته بندی کرد: (۱) عدم دسترسی مسیحیت به متن وحیانی دست نخورده و رواج عقاید نادرست مانند عقیده به تثلیث؛ (۲) جمود کلیسا بر نص و یا ظواهر کتاب مقدس؛ (۳) قداست بخشیدن نابجا به برخی اندیشه های فلسفی، مانند اندیشه های ارسطو و هیئت بطلمیوسی و آمیخته شدن آنها با آموزه های مسیحیت؛ (۴) فساد دستگاه کلیسا به گونه ای که اموری مانند فروش مغفرتنامه، عصمت پاپ، باعث شد امثال لوتر به مسیحیت اعتراضهای اساسی کنند؛ (۵) محکوم شدن نظریه های علمی از طرف کلیسا و رشد علم در بستر ایمان زدا؛ کشیش ها با پیشرفتهای علوم تجربی آشنایی نداشتند در فضاهای فکری غرب، جو علمی وجود نداشت، به گونه ای که برخی کتب علمی در فهرست کتب ممنوعه قرار می گرفت و با دانشمندان علوم طبیعی برخورد ناشایست و خشونت آمیز می شد؛ (۶) عدم تمایز بین دین و برداشت های شخصی از آن و به دنبال آن، نتیجه گیری عقیدتی از نظریه های علمی و دخالت در تفسیر کتاب مقدس؛ (۷) توطئه صاحبان قدرت در راستای تضعیف قدرت سیاسی اجتماعی کلیسا و تقویت پایه های حکومت از طریق ایجاد تعارض بین علم و دین؛ (۸) علاقه متکلمان به اظهار نظر راجع به نظریه های علمی؛ (۹) توانایی نظام علمی در توجیه پدیده های زمینی و سماوی و پیداشدن روحیه بی نیازی بشر از دین در تأمین زندگی روزمره خود (سایت سامانه نشریات، همان).

ادعای تعارض بین علم و دین سبب شد تا عده ای از متفکران و اندیشمندان در صدد یافتن راه حلی بر آمده و به دنبال کشف و تبیین چاره ای باشند. بر این اساس با تفکیک مطالب مربوط به موضوع، روش و غایت هر یک از علم و دین و تمایز بین آنها، برای هر کدام حدود و ثغوری را در نظر گرفتند و با این فرض که تعارض در صورتی بوجود می آید که هر کدام از علم و دین از جهت موضوع، یا روش و یا غایات با یکدیگر مطابقت داشته باشند و الا در صورتیکه موضوعی را که دین مورد بحث قرار می دهد دارای قلمروی ای باشد که مخصوص و مربوط به خود اوست، دیگر جایی برای تعارض وجود نخواهد داشت. این نظریه در عالم مسیحیت بسیار رواج یافته است و طرفداران بسیاری دارد. طرفداران این نظریه چهار گروه می باشند: الف) پیروان نظریه نوآور تودو کسی که بر این باور می باشند که میان علم و دین تباین وجود داشته و دارای هیچ نقطه و مرکز مشترکی نمی باشند. "کارل بارت"، مثاله پروتستان با این اعتقاد که موضوع الهیات، تجلی خداوند در مسیح است و موضوع علم، جهان طبیعت و پدیده های طبیعی است، بین این دو قائل به تمایز بود. ب) اگزیستانسیالیستها: اگزیستانسیالیسم که خود به دو شاخه دینی و الحادی تقسیم می شود، شاخه دینی آن با تمایز قائل شدن بین معرفت علمی با معرفت دینی، معرفت علمی را معرفتی غیر شخصی و عینی دانسته، و معرفت دینی را معرفت عمیقاً شخصی و ذهنی می داند. "مارتین بوبر" مثاله یهودی با قرار دادن چنین مرزی تأکید بر آن داشت که غایت معرفت دینی بازگشت به رابطه متقابل دو شخص است که خدا و انسان مومن باشد، لذا دین را نمی توان صرفاً در قالب مقولات علمی خنثی و به دور از شور و احساس درک کرد. ج) پوزیتیویسم: پوزیتیویستها معتقد بودند که نظریات علمی خصیصه عمده و کلی آنها آزمون پذیری و تجربی بودن آنهاست. و فقط ایمان تجربی مرجع معناداری زبان هستند. چون زبان دین ناظر به اعیان غیر تجربی می باشد، فاقد معنا و غیر قابل اعتنا می باشد. اما از آنجایی که بسیاری از متفکران قرن بیستم با نفی مطلق دین موافقت نداشتند، در

کنار تلقی پوزیتیویستی‌ای که از علم داشتند، نوعی الهیات نوآور تودوکسی یا اگزستیوانسیالیستی را پذیرفتند. (د): دیدگاه مبتنی بر فلسفه زبان متعارف: این صاحب نظران بر خلاف پوزیتیویستها که تنها کار مجاز زبان بشری را حکایت از واقعیات تجربی می‌دانستند، مجذوب تنوع کارهایی بودند که زبان انجام می‌داد، سر رشته آرای این فیلسوفان عمدتاً به آخرین اثر ویتگنشتاین باز می‌گردد. بسیاری از تحلیل گران زبان متعارف مایل بوده‌اند که بگویند: علم و دین دو بازی زبانی متمایز اما کاملاً مجاز هستند. هر یک از آنها مقولات و منطق خاص خود را دارد. به نظر این گروه غایت زبان علمی نوعاً پیشینی و کنترل است، در حالیکه در الهیات، زبان برای نیایش و کسب آرامش بکار می‌رود (سایت رشد، تفکیک یا تباین میان علم و دین). شکی نیست که بر مبنای تعارض ظاهری، در برخی موارد میان علم و دین تعارض است؛ البته در مقام تدقیق و تعمیق و بر مبنای تعارض واقعی، عده‌ای نافی تعارض و برخی مثبت تعارض‌اند. مطهری با انکار تعارض واقعی میان علم و دین بر این نظر است که: در صورت بروز تعارض ظاهری میان برخی از گزاره‌های علمی و دینی؛ مانند تعارض نظریه تکامل با اندیشه دینی، آن را از طریق تفکیک زبانهای علم و دین قابل رفع می‌داند. یکی از علل عمده‌ای که باعث شد مسئله "زبان دین" مورد توجه بیشتر و مؤکدتر متکلمان و فیلسوفان دین قرار گیرد، مسئله تعارض علم و دین است. در تحول اخیر علمی غرب، بسیاری از قضایای مسلم، قطعیت خود را از دست داد و چه بسا خلاف آن قطعی شده، در حالیکه برخی از قضایای دگرگون شده، جزء مسلم آیین کلیسا و محتوای کتاب مقدس بود؛ فی‌المثل، داروین‌یسم با انکار ثبات انواع، بسیاری از ظواهر کتاب مقدس در مورد خلقت دفعی آدم را در بوتۀ تردید قرار داد. یا سکون زمین که مدت‌ها به عنوان محور جهان معرفی شده بود، باطل اعلام، و ثابت شد که زمین بسان دیگر سیارات به گرد خورشید می‌گردد. متألهان مسیحی و متکلمان و فیلسوفان اسلامی در برخورد با این تعارضها در مقام برون‌شدی برآمدند و برای حل مشکل تعارض علم و دین راه‌های مختلفی عرضه کردند. بخشی عمده این راه‌ها، راه‌های زبانی بوده است. در این رهگذر، مطهری زبان وحی در بیان خلقت انسان را، زبان سمبولیک می‌داند و تعابیر قرآن درباره خلقت انسان را مجازی و تمثیلی تلقی می‌کند (رابطه علم و دین، مطهری، همان).

زمزمه تقابل دین با علم، که در جامعه‌های اسلامی مطرح شده است، نوعی واگویی نظرات اندیشمندان غرب و برخاسته از جامعه‌اشان می‌باشد که نه ربطی به جامعه مسلمانها دارد، و نه اسلام، آن دین تحریف شده غرب است که میان دین و علم تقابل قایل باشد. اگر هم شخصی مانند ابوالعلاء معری در شرق پیدا می‌شود و می‌گوید: "مردم بر دو نوعند: یا دین دارند و عقل ندارند، و یا عقل دارند و دین ندارند"، نه حامیانی دارد که تبدیل به جریان‌ی شده باشد. و نه تبدیل به مکتبی شده بود که برای چند دهه در تاریخ حاکمیت داشته باشد. مطابق حدیث معروف "العلم والدین توأمان اذ افتراقا احتراقا" = علم و دین پیوسته با یکدیگرند و هر گاه جدای از هم شدند، آتش افروز خواهند بود " می‌توان گفت، علم و ایمان دو رکن از ارکان اساسی انسانیت انسان است. مطهری می‌نویسد: علم به ما روشنایی و توانایی می‌بخشد و ایمان عشق و امید و گرمی، علم ابزار می‌سازد و ایمان مقصد، علم سرعت می‌دهد و ایمان جهت. امروز همه دریافته‌اند که عصر علم محض به پایان رسیده است (سایت مرتضی مطهری، انسان و ایمان، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۳۳). مسلمانی که این همه سفارش به کسب علم شده، هرگز نمی‌تواند چنین افکار وارداتی "تقابل دین و علم" از غرب را بپذیرد. با توجه به اهمیت زیاد اموری مانند عقل، علم، تفکر و مفاهیمی از این قبیل در منابع اصیل اسلامی، طبیعی است که هیچگاه بحث رابطه علم و دین [آنگونه که در غرب مطرح شده است] به صورت مسئله و معضل، آنچنانکه در غرب اتفاق افتاده در جهان اسلام واقع نشده است. پایه‌های محکم و عقلانی این دین که خاستگاه الهی دارد، پا بر جاست. اگر چه این بحث، در عالم اسلام بین فلسفه و دین یا عقل و وحی و در اثر نهضت ترجمه رخ داد. اما افرادی مانند "کندی" فیلسوف اسلامی با توجه دادن به این نکته که فلسفه و دین هر دو،

چشمه های یک حقیقت اند، عدم تعارض آن دو را اثبات کرد. در این زمان، ترجمه، به شکل مطلوب و هماهنگ با فرهنگ اسلام صورت نمی گرفت. در اثر کیفیت نادرست ترجمه، اندیشه تعارض علم و دین بین عامه مردم قوت گرفت، به گونه ای که به گفته ابوریحان بیرونی "مردم از علومی که از یونان آمده به حدی گریزان شده اند که حتی از اسامی که به سین ختم می شود {مانند پیتاگوراس، دموکریتوس، دیمقراطیس} نیز متنفر هستند" {گلشنی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۹}. البته برخی به این نکته توجه داشتند و سعی کردند این مشکل را برطرف کنند. مثلاً، فارابی در تلخیص کتاب "نوامیس افلاطون"، آنچه را در سیاق اسلام نمی گنجیده حذف کرده است {همان، ص ۱۴۸-۱۵۱}. گروهی مانند غزالی، اندیشه های فلسفی ترجمه شده را مخالف دین و اندیشه های قرآنی دانستند و با فلسفه به شدت مخالفت کردند. کم کم کار به جایی رسید که ابن تیمیه کتاب نقض المنطق را در رد منطق نوشت. این کار به نوبه خود باعث واکنش امثال ابن رشد و غزالی برای اثبات هم خوانی علم و دین شد. قرآن روش مشاهده و مطالعه تجربی را همواره توصیه کرده است. بی جهت نیست که دین جامع اسلام در تاریخ حیات پربرکت خویش شاهد افتخارهای زیادی در زمینه های علمی بوده است. هنگامی که غرب در دوران رکود علم قرار داشت، تمدن اسلامی از هندوستان تا اسپانیا در اوج شکوفایی خود بود {راسل، ۱۳۷۳، ص ۵۶۲}. غرب در چند سده گذشته گرفتار تعارض میان دست آوردهای نوین علوم طبیعی و دین [مسیحیت] شد. این گرفتاری، در قرون هیجدهم و نوزدهم، خود را در قالب تعارض عقل و دین جلوه گر ساخت. اما، به دلیل تفاوت بسترهای چالش را در جهان اسلام و غرب، مجالی برای مطرح شدن چنین بحث جنجالی در اسلام وجود نداشته است (برداشت از: "سایت سامانه نشریات، پیشینه رابطه علم و دین در اسلام و غرب، محمدعلی محیطی اردکان"). اگر فقط در المعجم به واژگان علم، عقل و مفاهیمی از این قبیل رجوع شود، شاید بعد از کلمه «الله» این مجموعه بیش از همه موارد به کار برده شده باشد. (پایگاه اطلاع رسانی حوزه، قرآن و چالش های علم و دین). و می بینید که تفاوت اسلام و مسیحیت تحریف شده از زمین تا آسمان است.

فصل بیست و دوم

نقش قرآن

در ایجاد تمدن درخشان اسلامی

ابتدا لازم است درباره فرایند تعقل در سیر تکاملی انبیا، برای ورود به بحث اصلی این فصل، مطالبی مطرح شود. مهندس مهدی بازرگان در کتاب راه طی شده درباره این سیر تکاملی نکات قابل توجهی نوشته است که ما به چکیده موضوعات مرتبط با این فصل اشاره می‌کنیم. او معتقد است در حالیکه سنت وحی پیامبران پایان یافته و به عالیترین درجه تکاملی رسیده است، انسان هنوز راه درازی در کسب و کشف حقایق دارد. می‌گوید رسالت پیامبران با توجه به مشخصات و ویژگیهای زمان و مکان، تکمیل شده و در موازات با رشد تمدن بشری پیش رفته است. این جریان تکاملی، با نوح آغاز شد از هود، صالح و دیگر انبیا گذشت و سرانجام به پیامبر اسلام رسید و با وی خاتمه یافت. تمام ادیان و انبیاء یک روند واحد را دنبال می‌کنند. هدفشان تعلیم توحید و معاد است. بشر پیش می‌رود و پا به پای تکامل بشر، انبیاء برانگیخته می‌شوند: گاهی چون دایه برای نگهداری کودک نحیف از زمین خوردن، زمانی برای جلوگیری از پرتاب شدن جوان پرشور، و بالاخره برای نشان دادن جاده طولانی پر خطر، ولی پر حاصل حیات، به مرد تازه بالغ؛ این پیامبران مبعوث شده‌اند. بازرگان سیر تاریخی بعثت پیامبران را شامل مراحل و ویژگیهای خاص معرفی می‌کند. در مرحله اول انسان بت‌پرست مورد خطاب پیامبران است. در دوره بعدی انسان از بت‌پرستی دست می‌کشد و مسئول اعمال خود می‌شود. در دوره نهایی انسان موجودی اجتماعی و متمدن می‌شود. این سیر تکاملی جنبه‌های جغرافیایی و اجتماعی هم دارد. یعنی در دوران اول، پیامبران فقط نزدیکان و اقوام خود را دعوت می‌کنند. اما با تکامل دین، محدوده مخاطبانشان توسعه پیدا می‌کند. سرانجام تمام جامعه بشری را شامل می‌شود. می‌گوید روش کار و "اسلوب تعلیم" نیز شامل تکامل است. یعنی تعالیم پیامبران در دورانی شرایط و دستورات روش مردمان را تغییر می‌دهد {نمونه موسی}. در دوره بعدی جنبه عواطف و احساسات مردم را مدنظر قرار می‌دهد {نمونه مسیح}. و سرانجام قوه تعقل هدف تربیت قرار می‌گیرد {نمونه پیامبر اسلام}. دو معیار و میزان برای این سیر تکاملی قائل می‌شود. اول آنکه از هویت فردی و قومی به هویت جهانی متمایل است. دیگر اینکه از عالم احساسی به عالم تعقل حرکت دارد. بر همین اساس، بازرگان می‌گوید جامعه عقلی و به اصطلاح غیر مذهبی غرب به تعلیمات پیامبران نزدیکتر است تا جامعه سنتی شرقی ایرانی. بشر از روز اول در راهی جز راه انبیاء پیش نرفته است و اتفاقاً دسته افراطی دوم که پیشرو آنها مادیون علمی می‌باشند در جاده‌ای افتاده‌اند که سرمنزل آن خدا و آخرت و دین است. شاید اینها به درک حقیقت مبدا و معاد نزدیکتر باشند تا بسیاری از مقدسین خرافی مسلک! جمع‌بندی مطلب اینکه: تعلیمات وحی شده به پیامبران سیر تکاملی را طی کرده است. جامعه بشری هم همان راه طی شده پیامبران را می‌رود. پیامبران به اوج درجه تکاملی خود رسیده‌اند. رشد تکاملی بشر هنوز ادامه دارد. راه انبیاء و راه بشر هر دو یکی است. تنها تفاوت اینکه، انبیاء مورد خطاب وحی الهی بودند. از طریق آن، به حقایق دست یافتند. بشر از طریق تجربه و عقل باید همان راه را طی کند. آری، بشر در سیر تکاملی

خود راهی جز راه انبیاء نیموده است و روز به روز به مقصد آنها نزدیکتر می‌شود. اما خواهید دید فاصله به قدری زیاد است و انبیاء، آن قدر جلوتر از مردم و بزرگترین نواخ رفته‌اند که بشریت سالهای سال باید رنج ببیند و پیش برود تا رشد کافی برای درک صحیح معانی و اجرای درست مقاصد آنها حراز نماید. تکامل بشر، مشیت خداوند است (اقتباس از: سایت کانون ایرانی پژوهشگران فلسفه و حکمت، سیر تکامل دین از دیدگاه بازرگان).

درباره بلوغ عقلی و علمی در دوره پیامبر اسلام در اینجا به دو دیدگاه {مطهری و اقبال لاهوری} اشاره می‌کنیم. قاعده ای است به نام حیات، به این مفهوم که رابطه ای معکوس بین هدایت غریزی و عقلی وجود دارد. نوشته اند: دیدگاه استاد مطهری، بنا بر این قاعده، این است که، هر اندازه که موجود زنده از لحاظ رشد و بلوغ علمی و عقلی ضعیف باشد، خداوند از طریق الهامات فطری و غریزی، او را هدایت می‌کند و بالعکس، استاد برای تبیین بیشتر مطلب می‌گوید: پیامبران در ادواری بوده اند، که عقل و علم بشر به تبلیغ شریعت قادر نبودند. بشر وحشی، و به حیوانات پست تر نزدیکتر. بود. اما، در دوره خاتمیت، به رشد علمی و عقلی و تمدنی دست یافت (از جمله:: الف) قادر شد، وحی را از تحریف و نابود شدن حفظ کند. (ب) بنابر قاعده حیات، ظهور رشد عقلی، علمی و تمدنی، به صورت حضور عالمان در دوره خاتمیت صورت پذیرفت. (ج) در این دوره، از تعلیمات قرآنی الهام گرفت و به پیمودن مسیر رشد و تکامل پرداخت، چون آیات قرآنی سرشار از دعوت به علم و عقلمند، همانگونه که در نخستین آیه نازل شده {علق} بیان داشت که به نوشتن و علم آموختن امر می‌کند. (د) بعد از تحویل کلیات متناهی، عالمان دین خاتم، با به کار بردن تخصص بر تطبیق این کلیات بر شرایط متغیر و نیازهای جزئی و متغیر هر زمان و مکان شدند، و این عمل اجتهاد همراه با تبلیغ، علما و دوره خاتمیت را جانشین وحی تشریعی و تبلیغی نمود (سایت حوزه، دیدگاه استاد مطهری و اقبال لاهوری، پایان نامه لیاقت علی کشمیری). اقبال اعتقاد داشت که: الف) بشر دوران کودکی و دوران بزرگسالی خود را تجربه کرده است؛ آدمی در دوره کودکی تحت فرمان شهوت و غریزه است و در دوره بزرگسالی و پس از بلوغ، تحت حاکمیت عقل، که تنها همان سبب تسلط وی بر محیط است، و چون عقل تولد یافت، بایستی آن را با جلوگیری از اشکال دیگر معرفت، تقویت کند. بنابراین در دوره جدید {بزرگسالی بشر} چیزی به نام خرد استقرایی پا به عرصه گذاشته است که انسان را بر طبیعت و محیط اطرافش چیره ساخته و به جای غرایز نشسته است {احیای فکر دینی در اسلام، محمد اقبال لاهوری، ص ۱۴۵}. ب) پیامبری، نوعی انرژی روانی است که به وسیله آن در اندیشه فردی و انتخاب راه زندگی، از طریق پیروی از دستورها، داوریه‌ها، انتخابها و راه های عمل حاضر و آماده، صرفه جویی می‌شود؛ اما در دوره جدید با تولد عقل و ملکه نقادی که عصر سیطره غریزه به پایان رسیده است بساط وحی برچیده و نبوت متوقف می‌شود. بنابراین وحی و پیامبری متعلق به دوران سیطره غریزه است؛ چرا که وحی نوعی غریزه است {اقبال، همان}. ج) پیامبر اسلام میان جهان قدیم و جهان جدید ایستاده است؛ تا آنجا که به منبع الهام وی مربوط می‌شود، به جهان قدیم تعلق دارد، و از آنجا که پای روح الهام وی در کار می‌آید، متعلق به جهان جدید است {اقبال، همان، ص ۱۴۶}. به عبارت دقیقتر، منبع وحی همان غریزه است که در جهان قدیم حاکمیت داشت و محتوای آن تأکید بر خرد استقرایی دارد. به نظر اقبال، ظهور و ولادت اسلام، همان ظهور و ولادت عقل برهانی استقرایی است که اسلام با این کار، بشر را از دوره کودکی {یعنی سلطه غرایز} به مرحله بلوغ و بزرگسالی {یعنی تحت فرمان عقل} رساند. مطهری چهار انتقاد اساسی را بر نظریه اقبال مطرح می‌کند، که از میان این انتقاده‌ها، سه موردش را می‌توان نوعی تهافت و تناقض درونی {عدم انسجام درونی} در دیدگاه اقبال دانست؛ چرا که اقبال از پذیرش چنین نتایجی در مواضع دیگرش خودداری می‌ورزد و خودش نیز آنها را قبول ندارد (سایت مرتضی مطهری، خاتمیت از دیدگاه استاد مطهری و اقبال لاهوری). سیر تکاملی حرکت انبیاء را می‌توان در این چند بیت خلاصه

کرد که: در این ره انبیاء چون ساربانند/دلیل و رهنمای کاروانند*وز ایشان سید ما گشته سالار/هم او اول هم او آخر در این کار(گلشن راز، شیخ محمود شبستری).

قرآن به نقش قوای حسی و مشاهدات عینی در تعلیم و آموزش مجهولات و شناخت آن توجه داده و می‌فرماید که چگونه انسان با مشاهده آفریده‌های دیگر و رفتار ایشان می‌تواند بر دانش و توانایی‌های خود بیافزاید. به عنوان نمونه داستان دفن هابیل در قرآن است که بعداً توضیح خواهیم داد. در قرآن، از قلم نیز به عنوان ابزار تعلیم، یاد شده است و می‌فرماید: همان کس که به وسیله قلم آموخت *آنچه را که انسان نمی‌دانست [بتدریج به او] آموخت {علق، ۴ و ۵}. بنابراین قلم، در تعبیر قرآنی به عنوان ابزار آموزشی مورد تجلیل و تکریم قرار گرفته و بر اهمیت آموزش از راه نوشته تأکید شده است. این بدان معناست که علم و دانش از طریق نوشتار نیز کسب می‌گردد و تنها روش و ابزارهای حسی به عنوان ابزار دانش بشر نیست. انسان بر خلاف همه موجودات دیگر از این توان برخوردار است تا بتواند دانش خود را از طریق بیان و کتابت به دیگری منتقل نماید (پایگاه معارف قرآن، تعلیم و تعلم از منظر قرآن، خلیل منصوری). در دوره جدید که به قول اقبال، بزرگسالی بشر است خرد استقرایی در دستور کار قرآن است. اهمیت قوای حسی، قسم به ابزارهای آموزشی مانند "قلم" نشان‌دهنده رویدادی بی سابقه است. تاریخ گواهی می‌دهد که پیامبر با ایجاد دگرگونی در عمق جان انسان جاهلی، اعجازی بی نظیر و تاریخی آفرید. در فضای آلوده و بی خبری جاهلیت چنان تحولی بوجود آورد که بعدها منشأ تمدن بزرگ اسلامی گردید که چندین قرن این تمدن علم دوست و عالم پرور، بر جهان بشریت استیلا پیدا کرد و جوامع بسیاری از آشخور آن، تجدید حیات نمودند و از دست آوردهای آن بهره بردند. ظهور تمدن اسلامی از حوادث بزرگ تاریخ است. نوشته اند: اسلام طی پنج قرن {۷۰۰ تا ۱۲۰۰ م} از لحاظ نیرو، نظم، بسط قلمرو حکومت، اخلاق و رفتار، سطح زندگانی، وضع قوانین منصفانه انسانی، ادبیات، دانشوری، علم، طب و فلسفه پیشاهنگ جهان بود. مسلمانان شریفتر از مسیحیان بوده اند پیمانها را بهتر رعایت می‌کردند، نسبت به مغلوبان رحیمتر بودند و در تاریخ خود، به ندرت دست به آن نوع وحشیگری زدند که مسیحیان در هنگام تسلط بر بیت المقدس {۱۰۹۹ م} مرتکب شدند. در آن هنگام که شریعت اسلام روش قضائی متری داشت که به وسیله قاضیان روشنفکر اجرا می‌شد، قوانین مسیحی به استفاده از روش "اوردالی" به وسیله جنگ تن به تن، آب یا آتش ادامه می‌داد {ویل دورانت، تاریخ تمدن، ج ۴، ص ۴۳۲}. و: تنها در دورانهای طلایی تاریخ بوده است که جامعه ای می‌توانسته همانند اسلام، در مدتی به این کوتاهی، این همه مردان معروف تقریباً در همه زمینه‌ها داشته باشد، آن هم در زمانی که در طرف دیگر عالم، یعنی جهان مسیحی، فقر و فحشا و ستم و جهالت پیدای می‌گردد! خرافات، چه در زندگی عادی و چه در عقاید علمی در اوج بوده است. دورانت از قول ادوارد فریمن، تاریخ نویس انگلیسی، قرن یازدهم را "عصر فسق" می‌خواند و تامس رایت یکی دیگر از تاریخ نویسان خردمند انگلستان، می‌نویسد: "جامعه قرون وسطایی جامعه ای بود به غایت هرزه و شهوت پرست" {همان، ص ۱۱۰}. یکی از رهبران کلیسا می‌گفت: تمامی هوا چیزی نیست، مگر توده غلیظی از شیاطین که همواره و در همه جا به کمین نشسته اند" {همان، ص ۹۸۵}. یکی از ثمرات جنگهای صلیبی برای اروپاییان رواج حمامهای عمومی بخار بود، به تقلید از گرمابه های مسلمانان. کلیسا با گرمابه های عمومی نظر خوشی نداشت. زیرا اینگونه مراکز را مقدمه واداشتن مردم به اعمال منافی عفت می‌دانست. این در حالی است که از مدتها پیش از آن، در تمام شهرهای اسلامی، حمامهای عمومی در تمامی محله ها وجود داشت و مردم مسلمان نظافت را از نشانه های ایمان می‌شمردند. علاوه بر این، حتی مسیحیان داشتن مستراح را در خانه هایشان بد می‌دانستند. دورانت می‌نویسد: "در قرن سیزدهم، پاریسی ها بول دانهای خود را آزادانه از فراز پنجره به معابر خالی می‌کردند و تنها تأمینی که عابر بیچاره داشت اخطار صاحب خانه بود که با صدای بلند می‌گفت: خیس نشوی! . پس از بروز طاعون در سال ۱۵۳۱ به موجب فرمان

مخصوص، به عموم مالکان و خانه داران پارسی اخطار شد که برای هر خانه ای مستراحی احداث کنند، اما بیشتر مردم زیربار نرفتند. از نظر تغذیه، متعارفترین انواع گوشت عبارت بود از: گوشت خوک. خوکها زباله معابر را می خوردند و مردم خوکها را {همان، ص ۱۱۲۷}. دورانت می نویسد: تشریفات یکی از جشنها بدین قرار بود که ابتدا دوشیزه زیبایی را، که به ظاهر معرف مریم عذرا بود، بر خری می نشانند. خر را به داخل کلیسای رهبری می کردند و وادارش می کردند در آنجا کنده زند. او را در کنار محراب قرار می دادند. سپس سرودهایی در تجلیل او گوش فرامی دادند و در پایان، هم کشیش و هم مؤمنان حاضر در کلیسا سه بار در حرمت حیوانی که مادر خداوند را از چنگ هرودس پادشاه، نجات بخشیده و عیسی را بر پشت خود تا اورشلیم حمل کرده بود، عرعری می کردند! {دورانت، همان، ص ۱۱۳۴}. در مقابل، اسلام با خاصیت علم دوستیش در برخورد با "مسیحیت خشک فرانکی" اروپا، این بربریت ژرمنی غالب بر تمدن رم را مسحور خود کرد، روشنفکرانشان را جذب نمود و خشکه مقدس هایشان را متعادل ساخت. اروپا دنبال ایمان جدید و خدای جدید می گشت. علم، مذهب و خدای دوران جدید اروپا شد. و اروپا را به علم پرستی گشاند و مسیحیت و پاپ را در کلیساهای تاریک، با دیوارهای قطورش حبس کرد(گزیده هایی از: "دایره المعارف اسلامی طهور، دلایل زوال و انحطاط تمدن اسلامی).

برخی عقیده دارند که جنگهای صلیبی سبب شد که میان تمدنهای شرق و غرب، رابطه ای فرهنگی ایجاد شود، که قبلاً نظر دکتر شریعتی را در این مورد نوشتیم. اگر بخواهیم فقط روی فلسفه انگشت بگذاریم، می توان گفت که: پس از این رابطه بود که، فلسفه اسلامی به سرعت در مدارس یهودی و مسیحی رخنه کرد. در جریان قرن سیزدهم و نیمه قرن چهاردهم، آثار ابن سینا، ابن رشد، الکندی و فارابی ترجمه شدند. راجر بیکن، یکی از بزرگترین اندیشمندان دوره رنسانس به تمجید از ابن رشد پرداخت. فلسفه ابن سینا و ابن رشد تا قرن شانزدهم در ایتالیای شمالی مناقشات و مباحثات بزرگی را سبب شدند. می توان گفت که اگر ابن سینایی نبود هرگز توجه مجدد به عقلانیت ارسطویی شکل نمی گرفت. اگر آثار ابن سینا و ابن رشد به زبان لاتینی برگردانده نمی شدند و اروپا آنها را نمی شناخت، مدرس گرایی مسیحی توماس آکوئیناس امکان عمل پیدا نمی کرد. راجر بیکن براین نظر است که، خداوند در طول تاریخ، معرفت را چهار بار به آدمیان اعطا کرد، دوبار به طور کامل از طریق عبریان: شیوخ و پیامبران از یک طرف و سلیمان حکیم از طرف دیگر و دو بار نیز به صورت ناقص از طرف یونانیان از طریق ارسطو و نیز اعراب {مسلمانان} به دست ابن سینا. وقتی که راجر بیکن با تأملات ابن سینا و ابن رشد اصول خردگرایی غربی را بنیاد می کرد، طبیعیون مسلمان مانند رازی و ابن هیثم نیز در تفکر تجربی انگلیسی نفوذ می کردند. ارنست رنان معتقد است که آلبرت کبیر از ابن سینا و سنت توماس، از ابن رشد الهام گرفته اند. ابن سینا سهم عمده ای را در انتقال فلسفه و علوم از سرزمینهای اسلامی به غرب ایفا کرده است. اروپائیان از اواخر قرن نهم و دهم میلادی با مسافرت به کشورهای اسلامی مانند اندلس، رفته رفته با علوم و معارف مسلمین آشنا گشته و آنها را به تدریج به اروپا انتقال دادند. ابن رشد انتقالی در جریان جنگهای صلیبی رشد بیشتری یافت، اما چون جنگجویان صلیبی مردمانی فرهیخته و صاحب فرهنگ نبودند، این برخوردها مستقیماً سبب انتقال علوم جهان اسلام و نیز ترجمه متون نشد. ترجمه متون فلسفی از عربی به لاتین از نیمه دوم قرن دوازدهم میلادی رونق یافت. در این بین، جزیره سیسیل ایتالیا و اندلس {اسپانیا} به مرکز انتقال متون عربی و ترجمه آنها تبدیل شد (باشگاه اندیشه، موازنه عقل و ایمان). درباره ترجمه این متون نوشته اند که: امپراطوری اسلام که از مدیترانه تا هند و از دریای خزر تا شمال آفریقا گسترش یافته بود بر مراکز تسلط یافت که قبلاً کانون میراث فرهنگی یونان و روم بود مثل صومعه ها. به گفته بسیاری از علمای غربی، اسلام عامل موثری در حفظ و حراست علوم یونانی شد زیرا خصلت وحدت بخشی اسلام و تشویق به علم جوئی بنابر فرمان پیامبر بزرگوارش موجب گردید تا متولیان دین در حفظ اشاعه علم کوشش کنند. در زمان خلفای عباسی، منصور دوانقی و مخصوصاً هارون الرشید و فرزندش مأمون کار جمع آوری اسناد و

کتاب علمی در بغداد فراهم شد و نهضت ترجمه شکل گرفت، در همین زمان مکاتب امام باقر (ع) و امام صادق (ع) بدون هیچگونه تعصب دینی با گردآوری علماء از تمامی ادیان و فرقه های غیر اسلامی و اسلامی، موجب رشد و اعتلای علم را فراهم آوردند. در این دوره، اسناد علمی از تمامی نقاط جهان تمدن آن روز برای ترجمه به زبان عربی در بغداد جمع آوری شد و فلسفه و علم غنی اسلامی پا گرفت و عصر طلایی تمدن اسلام آغاز گردید (دلیسی اولیری، انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ترجمه احمد آرام، ص ۵). اما متأسفانه از قرن سوم و چهارم هجری به دلیل ظهور عنصر ترک در صحنه سیاست و تولد کانونهای قدرت جدید، مثل خلفای فاطمیان در مصر، خلفای اموی در اندلس، فداییان اسماعیلیه در مصر و ایران و قدرتهای محلی، مرکزیت مذهبی سیاسی بغداد رو به افول گذاشت و شرایط متشنج، مانع رشد تفکر علمی در شرق اسلامی گردید {زیگرید هونکه، فرهنگ اسلام در اروپا، مرتضی رهبانی، ص ۱۷۱} (دایره المعارف اسلامی طهور، نقش تمدن اسلامی در بیداری اروپا).

عده ای در غرب تلاش کرده اند تا با تحریف تاریخ، انسان غربی را باهو شتر و خردمند تر از انسان شرقی قلمداد کنند. به طوریکه: "ادوارد سعید، پژوهشگر عرب، در این زمینه می آورد: "اروپاییان درباره خاور زمین نوشتند که انسان شرقی خودستیز، فاسد، کودک منش و متفاوت است. اما انسان اروپایی خردگرا، پاک دامن، رشد یافته و طبیعی است". اروپا گذشته خود را فراموش کرده است یا خود را به فراموشی می زند که "ارنست رنان" وقیحانه در کتابی تحت عنوان اسلام و دانش می نویسد: "اسلام با پیشرفتهای علمی و ترقیات صنعتی مخالف است و با دانش و فرهنگ، سر ستیز دارد". هگل {۱۷۷۰-۱۸۳۱} می گوید: "روزگاران درازی است که اسلام از پهنه تاریخ، از دیدگاه کلی رخت بر بسته و در کنج عزلت به آرامش، گونه خاور زمینی پناه آورده است" {عبدالهادی حائری، نخستین رویارویی های اندیشه گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب، ص ۱۱۸}. شاید در روند واژگون سازی تاریخ توسط نویسندگان غرب، فرهنگ و تمدن اسلامی بیش از همه فرهنگها و تمدنهای موجود در جهان مورد حمله قرار گرفته است. در این زمینه، هم توطئه سکوت در برابر شکوه و عظمت تمدن اسلام و هم نارواگویی درباره آن، هر دو به شیوه ای روشن خودنمایی می کند. اما، گوستا و لوبون به صراحت اظهار می دارد که باید اعتراف کنیم که آنچه ما امروزه نام آن را «آزادی فکری» می گذاریم، ریشه اش از مسلمانان گرفته شده است و آنها بودند که دست به این کار زدند. در دوران ترجمه اروپاییان، گاه کتابهای مسلمانان را به نام خود ترجمه می کردند و گاه آنها را بدون نام مؤلف انتشار می دادند و گاه به جای دیگری منسوب می کردند. دکتر هوتکه می گوید: "اروپاییان آن زمان خیلی چیزها را، که از مسلمانان بود، راحت و آسوده «کلدانی» نامیدند {زیگرید هونکه، همان، ص ۱۱۳} (دلایل زوال و انحطاط تمدن اسلامی، همان).

از خانم دکتر "زیگرید هونکه" در فصلهای پیشین به خاطر کتاب "خورشید الله بر فراز مغرب زمین" از زبان دکتر شریعتی یاد کردیم. او هم دوره مارتین هایدگر است. دکتر هونکه چون جویای حقیقت بود نمی توانست نسبت به واقعیتهای تاریخ بی تفاوت باشد. او از لابلای کتابهای تاریخی، اسنادی را جمع آوری کرده و در کنار هم قرار داده، که خبر از حقایق نکان دهنده ای می دهند: زمانی که اروپا در تاریکی تمدنی و فرهنگی، و دوری مطلق از علم، و در جمود فکری به سر می برد {قرون وسطی}، تمدنی عظیم با گستره ای از چین تا اسپانیا در جریان بود و در علم و فرهنگ و ادب و هنر و مذهب و فلسفه چون نگینی بر تارک تاریخ می درخشید. در بررسیهایی که خانم هونکه انجام داده است این نتیجه بدست آمده که رنسانس در اروپا کاملاً متأثر از تمدن اسلامی بوده است، و برای ادعای خود شواهدی مستند ارایه می دهد (برگرفته از: فوروم ایران و آمریکا). خانم هونکه کتاب فرهنگ اسلام در اروپا نوشته است. این کتاب، رساله دکترای ایشان می باشد که بعد با شرح بیشتری تنظیم گردیده اثری علمی و مستند است. خلاصه ای از کتاب را "وبگاه کانون فرهنگی امام هادی در سایت

گذاشته است که گزیده هایی مرتبط با موضوع این فصل را می آوریم: این کتاب به بیان حضور مسلمانان در علم و صنعت و در باره چگونگی شاگردی اروپا در این مکتب است. شاگردی با تعصب و کودنی در ابتدا و لی بعداً پرکار و زیاده رو گردید. گرچه اروپا در جنگهای صلیبی از آسیا شکست خورد اما از این تماس، آثار عینی از تمدن کشورهای اسلامی را که در ذهن اروپائیان به جای گذاشت و باعث رنسانس در اروپا گردید می توان دریافت. این کتاب، از تمدن اسلام صحبت کرده و تنها ملت عرب مورد نظر نیست. ملتهایی همچون ایران، هند، سوریه، مصر، و... که تحت حکومت اسلام رهبری می شدند. دکتر هونکه، در پایان مقدمه خود، از مسلمانان تشکر نموده و بیان نموده که این تشکر را از دیر زمان مدیون مسلمانان می داند و این را بدلیل تأثیرات مستقیم و غیر مستقیم تمدن اسلامی می داند. و در آخر می نویسد: دستهای زیادی فرش تمدن را می بافند. همه اینان توانایی خود را در آن می نهند و همگی استحقاق سپاسگزاری و قدردانی را دارند. بخشهایی از کتاب بدین شرح است: معجزه اسلام: سال ۱۰۰۰ میلادی: شهر قرطبه و دانشگاهها و کتابخانه هایش... در قاهره صدها کتابخانه دار در دو کتابخانه خلیفه که مجموعاً ۲۲۰۰۰۰۰ جلد کتاب دارد... در همین سال که جهان اسلام به سوی عالیتیرین دوران طلایی تاریخیش می شتابد، اروپا در ترس انتظار آخر الزمان و رجعت عیسی و به آتش کشیدن همه جهان است تا به سزای اعمالشان برسند. اتو سوم در راه زیارت کوه کارکانوس با پای پیاده است و ابن سینای بیست ساله با کسب علم و دانش توانسته است نام خود را به گوش جهانیان برساند. این نهضت فرهنگی عظیم اسلامی که به وسیله فرزندان کویر بوجود آمده گویی از هیچ به یکباره عجیبترین مظاهر تاریخ عقل بشریت را بوجود آوردند. سرعت سیر صعودی این تمدن که به صیانت حاملین آن بر تمدنهای ملتهای کهن منتهی شد چنان است که نفس را می رباید و در تاریخ بی نظیر است. عربهای دعوا کن بر سر چراگاه ها، در مدت کوتاهی به یک واحد کار آمد و یک ملت تبدیل شدند. ملتی به هم تافته در کوره ایمان و درهم متحد شده، به وسیله اسلام و مبتنی بر سنت کهن برادری، مبادرت به کمک به یکدیگر شده از مرحله طایفگی به جامعه تمام مسلمانان عمومیت یافتند تا بتوانند جامعه خود را با دستورات قاطع اخلاقی و تعهدات مذهبی و با توجه به اصل شهادت و قیامت دارای روحیه ای تسخیر ناپذیر گردانند. با وفات پیامبر در سال ۶۳۲ م و در مدت زمان نه چندان زیاد، ارتش بیزانسی و حکومت ایران را از هم پاشید و تا سال ۷۱۱، اسلام تا شمال افریقا و اقیانوس اطلس، و رای کشور هندوستان و در اروپا تا اسپانیا حاکمیت خود را گسترش داد. تا اینکه در سال ۷۳۲ توسط مارقل از پیشرفت آن جلوگیری به عمل آمد. نویسنده بیان می دارد که فاتحان مسلمان در پی مذهب آوردن مردم نبودند. گرایش مردم به دین اسلام بعدی بوده که حتی نامهای محمد و عبدالله از افتخارات هر مسیحی و کلیمی قرار می گرفت. علم نه تنها در میان مسلمانان همانند مسیحیان ممنوع نبود بلکه چراغ راه ترقی و زندگی و ایمان محسوب می شد. این درحالیست که پولس حواری می نویسد در کتاب عیسوی آمده: "من می خواهم از بین ببرم دانش دانشمندان را و مردود کنم شعور باشعوران را، خدا برای جهان سرنوشت احمقانه ای انتخاب کرده تا اینکه عالمان را شرمنده و سرشکسته گرداند". دو درک متفاوت در دو سوی شرق و غرب، همچون آب و آتش متضاد یکدیگر، نمود می کردند. مسیحیت آرزویش از علم چیز دیگری بود با هدفی دیگر. "درک روح و خدا" حرفی که "آگوستین" در آن دوره می زند. آنها معتقد به این بودند که تنها وحی سرچشمه حقیقت است و چون کتاب آسمانی موجوداتی را از نسل آدم در آن طرف زمین زندگی کند یاد نکرده بشری در آنطرف زمین نیست. زمین را تپه ای می دانستند که شب و روز در اطراف آن در گردش بود. فکر بشریت در طول قرنهای فعالیت دور شده و رو به سطحی نگری و سحر و جادو سیر کرده بود. باور نظام علی مساوی با کفر فرض می گردید. با مرفع شدن کلیسا به سوی بالا، دانش زمینی هر روز به قهقرا رفته، خود و کلیسا را به انحطاط و نیستی کشانید. افسانه های خیالی لاتینی و قصه های کهن آسیایی با هم مخلوط شده و به صورت حکایات مقدس در آورده شده بودند و این در حالی بود که امکانات در اختیار کلیسا بسیار بیشتر از

مسلمانان می بود. در قرن سیزدهم، نظر توماس فون آکوپن این بود: "کمترین شناختی که انسان از چیزهای عالم علیا بدست آورد بر ارزشتر است از دقیقترین دانش از چیزهای سفلی". طرز تفکر یونانی برای مسیحیان چنان مردود بود که نه تنها خودشان از آن استفاده نکردند بلکه به وسیله محو آن آثار، دسترسی اکثریت از آن را نیز مانع شدند. حتی در سال ۱۲۰۹، مجمع کلیسای پاریس رهبانان را منع کرد که کتابهای علوم طبیعی بخوانند و این کار را گناه اعلام نمود. هر گونه فکر خلاق و مستقلانه که مغایر با کلیسا بود منع شده در بعضی مواقع حتی متفکران را در ملاء عام می سوزاندند. کتاب دارای ارزشی زیاد بین اعراب بود، به طوریکه در زمان هارون و بعد از فتح بیزانس، در این دوران یکی از شرایط صلح، تحویل نوشته های یونان قدیم قرار گرفت. در زمان مامون پس از پیروزی بر رم شرقی، از قیصر درخواست کرد تمام آثار فلاسفه تا آنزمان را که به عربی ترجمه نشده بود را برای ترجمه آن جمع آوری نماید و بدین ترتیب حاکمان با دادن این اوراق در پی متحد کردن او با خود بودند تا بتوانند از حمایت او بر علیه دیگر رقبا بهره مند گردند. آنچه مسلمانان در این دوره از نوشته های ترجمه نشده بدست آوردند آن را با زبان روز که در سراسر ملل اسلامی رایج بود {عربی} ترجمه نموده و در دسترسی همه قرار بدهند و این دقیقاً مغایر با آنچه بود که در اروپا رعایت نمی گردید. سرعت شیوع کتاب و کتاب خوانی با ولع هرچه تمامتر در بین ملل اسلامی رو به فزونی بود به طوریکه ملاک سنجش افراد به کتابهای آنان شناخته می گردید. کتابخانه ها همانند قارچ از زمین سر بر می آوردند، در زمان هارون به پیشنهاد وزیر برمکی کتابخانه ای بزرگ تاسیس گردید. گرفتن کتاب بصورت امانت و یا خواندن آن در محلهای مخصوصی که در کتابخانه ها ایجاد شده بود و همچنین محلی مخصوص برای مترجمین و رونویس کنندگان بطوری بر رونق فرهنگ کتابخوانی افزوده بود که فقط در بغداد قرن دهم ۴۰۰۰۰ جلد کتاب به تنهایی وجود داشت و این در حالی بود که در دیرهای اروپا این رقم به ۱۰ الی ۱۲ کتاب می رسید و آن هم با زنجیر به جایی بسته شده بود. در این میان بحث و گفتگوی علمی در بین دانشمندان رواج فراوان داشت به طوریکه تنها در کتاب تبادل افکار {انتشار در سال ۱۰۰۰ م} ۱۰۶ گفتگو بین دانشمندان عالیرتبه در آن آمده است. از زمان گربرت در اطراف پیرینه روابط با مسلمانان که از قرن نهم به شکوفایی رسیده بودند رو به ازدیاد می رفت و این اروپائیان را به فکر دانشگاه زدن انداخت. در این راه، تمامی نیازهای لازم برای تاسیس و براه اندازی دانشگاهها بود که از مسلمانان دریافت شد. و در مقابل، هم این جاست که دوباره بین شرق و غرب دره ای عمیق نمودار می شود: کتاب مقدس عیسی فقط با کشیشها سرو کار دارد. این کتاب با آدمهای معمولی حرف نمی زند و در مقابل آنان، سکوت محض دارد. تنها روحانیان آن، کتاب می خوانند و زبان وحی را می فهمند. از سال ۸۰۰ به دلیل عدم وجود آموزش عمومی در اروپا، دیگر موعظه های به زبان لاتین از طرف ملت فهمیده نمی شدند و به همین جهت فرمان داده شده که مردم را با زبان روستایی خودشان موعظه بنمائید. بنابراین تعلیم فقط برای اندکی آنها، تعلیمات آسمانی لاتینی و منتج از تجدید حیات دوران کارل کبیر ممکن بود. امروزه همه تاریخ نگاران اروپا هزاران بار تأیید می کنند که مسلمانان واسطه رسیدن فلسفه و علوم یونان به اروپا بوده و با این احترام کم ارج، از ادای ستایشی بزرگوارانه نسبت به مسلمانان خودداری می نمایند. در صورتیکه یونانیان خود علومشان را از مشرق زمین {بابل ها و مصری ها} گرفته و در آن خلاقیت ایجاد کرده بودند. اعراب و اسلام نیز واسطه آن علوم به اروپا بوده اند و البته با تأثیری که در آن گذاشته بودند، کار علمی مسلمانان با نسخه برداری به پایان نرسیده بود، همانطور که کار طالس و فیثاغورث با تکرار بیانات مصریها و بابلیها پایان نیافت. فعالیتهای خستگی ناپذیر با احاطه بر نقطه مورد نظرشان که در مشاهدات به آن می پرداختند آنچنان با روحیه و بدون قید و شرط انجام می گرفت که باید قبول کرد ۸۰۰ سال از اروپا جلو بودند و تأثیر این فعالیتهای پیشتازانه بود که فکر اروپا {راجریکن، آلبرتوس ماگنوس، ویتلیو، لئوناردو داوینچی و گالیله} را به تکانهای اولیه رهایی بخش واداشت. تمدن اسلامی که با اعراب آغاز شد نه تنها ارثیه یونان را از انهدام نجات داد بلکه آن

را اسلوب و نظم داده و به اروپا بازگردانده و پایه گذار علوم مختلفی در اروپا گردید (وبگاه کانون فرهنگی امام هادی، خلاصه ای از کتاب فرهنگ اسلام در اروپا نوشته دکتر زیگرید).

دکتر زرین کوب تاریخ نگار معاصر، مطالبی درباره تاثیر قرآن بر مسلمین در کتاب "کارنامه اسلام" نوشته است که ما مطالبی از کتاب را گزینشی کرده ایم. او می نویسد: کارنامه اسلام یک فصل درخشان تاریخ انسانی است. نه فقط از جهت توفیقی که مسلمین در ایجاد یک فرهنگ تازه جهانی یافته اند بلکه نیز، به سبب فتوحاتی که آنها را موفق کرد به ایجاد یک دنیای تازه، ورای شرق و غرب (قلمرو اسلام که در واقع نه شرق بود نه غرب) (کارنامه اسلام، عبدالحسین زرین کوب، ص ۲). تمدن اسلامی که لا اقل از پایان فتوح مسلمین تا ظهور مغول، قلمرو اسلام را از لحاظ نظم و انضباط اخلاقی، برتری سطح زندگی، سعه صدر و اجتناب نسبی از تعصب، و توسعه و ترقی علم و ادب، طی قرنهای دراز پیشاهنگ تمام دنیای متمدن و مربی فرهنگ عالم انسانیت قرار داد، بیشک یک دوره درخشان از تمدن انسانی است و آنچه فرهنگ و تمدن جهان امروز بدان مدیونست اگر از دینی که به یونان دارد بیشتر نباشد کمتر نیست، با این تفاوت که فرهنگ اسلامی هنوز در دنیای حاضر تاثیر معنوی دارد، و به جذبه و معنویت آن، نقصان راه ندارد (همان، ص ۵). فعالیت درخشان گذشته چنین تمدنی که اروپا را از قرون وسطی تا قرن شانزدهم در طب و فلسفه و شاید ریاضی هنوز وامدار خویش نگه داشته بود، آیا باید به حساب تشویق و مساعدت اسلام گذاشته آید یا به حساب شور و علاقه اقوام مسلمانانی که در ایجاد و به ثمر رسانیدن آن فعالیت داشته اند؟ شک نیست که سهم اقوام گونه گون که در توسعه این تمدن بذل مساعی کرده اند نباید از نظر محقق دور بماند. اما آنچه این مایه، ترقیات علمی و پیشرفتهای مادی را برای مسلمین میسر ساخت در حقیقت، همان اسلام بود که با تشویق مسلمین به علم و ترویج نشاط حیاتی، روح معاضدت و تساهل را جانشین تعصبات دنیای باستانی کرد و در مقابل رهبانیت کلیسا که ترک و انزوا را توصیه می کرد با توصیه مسلمین به "راه وسط" توسعه و تکامل صنعت و علم انسانی را تسهیل کرد. در دنیائی که اسلام به آن وارد شد این روح تساهل و اعتدال در حال زوال بود. از دو نیروی بزرگ آن روز، دنیا بیزاران در اثر تعصبات مسیحی که روز بروز در آن بیشتر غرق می شد هر روز علاقه خود را بیش از پیش با علم و فلسفه قطع می کرد. تعطیل فعالیت فلاسفه بوسیله "روستی نیان"، اعلام قطع ارتباط قریب الوقوع بود بین دنیای روم با تمدن و علم... در قلمرو اسلام، مثلاً احوال یهود بهتر از احوال آنها بود در قلمرو کلیسا. بعلاوه، چنانکه گفته شد نصاری شرقی، آن تساهل و تسامحی را که در قلمرو اسلام می دیدند در حوزه کلیسا نمی یافتند و این نکته از اسباب عمده بود در ایجاد رفاه و آسایش، که تمدن و فرهنگ انسانی بدان نیاز دارد. در حقیقت اسلام، در غیر مورد اهل کتاب نیز آن خشونت را که سایر ادیان آن اعصار داشته اند نداشت. با وجود اختلاف نظری در ماهیت ایمان، در عمل غالباً همان شهادت لسانی ملاک اسلام بشمار می آمد و حتی خود پیغمبر با منافقین که آنها را می شناخت نیز رفتارش توأم با اغماض بود و تسامح. بعد از وی، نیز اسلام نه تشکیلات انگیزسیون اروپا را بوجود آورد نه سیاهچالهای آن را (همان، ص ۶). در واقع این توصیه و تشویق مؤکدی که اسلام در توجه به علم و علما می کرد، از اسباب عمده بود در آشنایی مسلمین با فرهنگ و دانش انسانی، قرآن مکرر مردم را به فکر و تدبّر در احوال کائنات و به تأمل در اسرار آیات دعوت کرده بود. مکرر به برتری اهل علم و درجات آنها اشاره نموده بود و یک جا شهادت صاحبان علم را تالی شهادت خدا و ملائکه خوانده بود که این خود به قول امام غزالی، در فضیلت و نبالت علم کفایت داشت. به علاوه بعضی احادیث رسول (ص) که به اسناد مختلف نقل می شد، حاکی بود از بزرگداشت علم و علما. و این همه با وجود بحث و اختلافی که در باب اصل احادیث و ماهیت علم مورد توصیه در میان آمد، از اموری بود که موجب مزید رغبت مسلمین به علم و فرهنگ می شد و آنها را به تأمل و تدبّر در احوال و تفحص در اسرار کائنات بر می انگيخت. از اینها گذشته، پیغمبر خود نیز در عمل، مسلمین را به آموختن تشویق بسیار می کرد. چنانکه بعد از جنگ بدر هر کس از اسیران که فدیّه نمی توانست بپردازد

در صورتیکه به ده تن از اطفال مدینه خط و سواد می‌آموخت آزادی می‌یافت. همچنین به تشویق وی بود که زید بن ثابت، زبان عبری یا سریانی {یا هر دو زبان} را فراگرفت و این تشویق و ترغیب سبب می‌شد که صحابه به جستجوی علم روی آورند {همان، ص ۷}. تمدن اسلام که بدینگونه وارث فرهنگ قدیم شرق و غرب شد، نه تقلید کننده صرف از فرهنگهای سابق بود، نه ادامه دهنده محض: ترکیب کننده بود و تکمیل و سازنده. دوره کمال آنکه با غلبه مغول به پایان آمد دوره سازندگی بود {همان، ص ۸}. اما سرگذشت پیدایش این فرهنگ و عظمت و کمال آن چیز است مثل اعجاز، و از این حیث می‌توان از معجزه اسلامی هم مثل آن چیزی که معجزه یونانی خوانده می‌شود، سخن گفت... حتی خود یونانیهای قدیم در بسیار جاها خویش را مرهون شرق دانسته‌اند... این کنجکاوی خالص بود که منشاء معجزه یونانی شد و همین معرفت عاری از شائبه بود که هم اساس معجزه اسلامی شد و هم اساس رنسانس اروپا. در بین مسلمین، سبب عمده حصول آنچه معجزه اسلامی خوانده می‌شود بی‌هیچ شک، ذوق معرفت جویی و حس کنجکاوی بود که تشویق و توصیه قرآن و پیغمبر آن را در مسلمین بر می‌انگیخت... حتی تأثیر ذوق کنجکاوی، محمد بن موسی خوارزمی منجم را با عده‌ای به بیزانس فرستاد تا درباره محل غاری که می‌گویند اصحاب کهف در آنجا مدفون شده‌اند تحقیق کنند...، مسعودی و تمام سیاحان و جغرافیا نویسان اسلامی در تحقیقات و تجسسات خویش بیشتر تحت نفوذ حس کنجکاوی بودند... اما آنچه محرک اصلی شور و شوقی بود که مسلمین به تحقیقات نظری علماء یونان و هند نشان می‌دادند در واقع حس کنجکاوی بود. حتی حس کنجکاوی بود که امثال یعقوبی و مسعودی را به تاریخ یونان و روم علاقه‌مند کرد... در زمانی که شارلمانی در قلمرو خویش به زحمت می‌توانست چند تن با سواد پیدا کند، مسلمین در دربار مامون با کتابهای افلاطون و ارسطو و اقلیدس و جالینوس سرو کار داشتند. دوزمین را اندازه می‌گرفتند و در مذاهب و عقاید فلاسفه و در باب طبقات ارضی و اجرام فلکی تحقیقات و مباحثات می‌کردند. بدینگونه، شوق معرفت جویی و حس کنجکاوی، قلمرو اسلام را در اندک مدتی کانون انوار دانش کرد. رواج صنعت کاغذ، مخصوصا از اسباب عمده رواج علم و معرفت شد. هنوز قرن اول هجرت تمام نشده بود که مسلمانان صنعت کاغذ را از ماوراء النهر به داخل بلاد عرب زبان بردند {همان، ص ۱۳ تا ۱۵}. حتی به رهبری حس کنجکاوی و شوق معرفت جویی خویش به آثار و تحقیقات اقوام دیگر هم، که یونانیها اطلاعات درستی از آنها نداشته‌اند نیز رجوع می‌کرده‌اند {همان، ص ۱۸}. بدون شک اگر آثار بیرونی هم، مثل آثار ابن سینا و رازی، در قرون وسطی به اروپا رسیده بود، اروپا خیلی زودتر به معرفت تجربی و اندازه‌گیری در مسائل راجع به طبیعت رهبری می‌شد {همان، ص ۲۳}. وقتی تاریخ تکنولوژی جدید بررسی شود سهم مسلمین در تحول آن بی‌شک قابل توجه است {همان، ص ۲۵}. با اینهمه، آنچه موجب جمع آوری اینهمه اطلاعات مختلف در زمینه مسائل جغرافیائی می‌شد، بر خلاف تردیدی که بعضی محققان درین باب اظهار کرده‌اند، بی‌شک تا حدی نیز حس کنجکاوی مسلمین بوده است و علاقه‌شان به تحقیق در احوال بلاد و اقوام مختلف... در واقع، پنج قرن قبل از مارکوپولو، یک سیاح مسلمان {سلیمان تاجر} از چین دیدن کرد و وصف مشهودات او در روایت ابو زید سیرافی باقی است. این گزارش اگر چه چندان فواید جغرافیائی ندارد لیکن حاکی است از حس کنجکاوی مسلمین و از روابط بازرگانی آنان با چین، حتی قبل از قرن سوم هجری... در قصه مغرورین {چند تن ملاح جسور از اعراب مغرب} که گویند در جستجوی بحر ظلمات طی چندین ماه در دریاها به سیر و سیاحت پرداختند، می‌توان همان شور و شوق اکتشاف را یافت که قرن‌ها بعد از آنها، حتی قرن‌ها بعد از اداریسی که تفصیل این قصه را در نزهة المشتاق خویش آورده است، امثال کریستوف کلمب و امریکو وسپوس و ماژلان و دیگران را به سیربهرها واداشت. آیا مسلمین در جنوب اقیانوس اطلس، چنانکه از این گزارش اداریسی بر می‌آید، واقعا به نوعی مردم سرخ پوست برخورد کرده‌اند؟ اگر بر خورده باشند باز روایت اداریسی شکل قصه دارد و مبالغه. در هر حال، روایت حاکی است از کنجکاوی سیاحان و جسارت ملاحان مسلمین و اکتشافات ماجرا

جویانه‌شان در بحر و در بر {همان، ص ۲۷ و ۲۸}. همین نابغه واقعی الهیات {توماس داکویناس}، وقتی در صدد تالیف کتابی بر می‌آید تا به قول خود مسلمانان اندلس را از طریق براهین و ادله طبیعی و عقلی به حقانیت دیانت مسیح و بطلان عقاید مسلمین متوجه کند احساس می‌کند که جز با استدلال و قیاس نمی‌تواند این تعهد را به انجام رساند. خودش می‌گوید سبب آنست که یهود را می‌توان از روی تورات مجاب و متقاعد کرد، اهل بدعت از نصارا را هم می‌توان با ادله و شواهد منقول از انجیل به راه آورد، اما با مسلمین {که این حکیم بزرگ اسکولاستیک از روی خطا آنها را در ردیف کفار و مشرکین بشمار می‌آورد} جز با ادله عقلی که پسند طبع سلیم باشد احتجاج نمی‌توان کرد {همان، ص ۳۴}. این نکته که اسلام در طی قرنهای دراز موجب یک فرهنگ پیشرو بوده است، چیزیست که از تاریخ فرهنگ انسانی بدرستی بر می‌آید... مساله نفوذ اسلام در تمدن مغرب در حقیقت پژوهشی در قلمروییست که حدود و ثغور آن مکرر و حتی به قول سرهمیلتون گیب گهگاه نیز از روی هوس بررسی شده است. با اینهمه، شک نیست که آنچه به زبان مسلمین نوشته می‌شد طی قرنهای دراز وسیله عمده‌ای بشمار می‌آمد برای نقل علوم زنده به عالم. چنانکه کار عمده عهد اسکولاستیک عبارت بود از نقل، شرح، و احیانا رد آنها، به نفع مسیحیت نه به نفع حقیقت. بدینگونه، چنانکه "کارل بکر" می‌گوید، آنچه را قرون وسطی می‌خوانیم از بسیاری جهات {اگر نه از همه حیث} چیز دیگری نیست جز شرقی مآب شدن غرب. این نفوذ از حدود سال ۸۰۰ میلادی آغاز شد، همانوقت که به قول "اسوالد اشپنگلر" مورخ و فیلسوف اخیر آلمان "تمدن عربی مثل آفتابی از شهرهای جهانی شرقی بر فراز بلاد غرب گذر کرد". پیشرفت عجیب تمدن اسلامی را نیز، مثل پیشرفت فرهنگ یونانی، نوعی معجزه خوانده‌اند، معجزه اسلامی. عبث نیست که "جینولوریا"، یک محقق ایتالیائی، فصلی از تاریخ ریاضیات خویش را، آنجا که دریاب ریاضیات مسلمین سخن می‌گوید، در قیاس با آنچه معجزه یونانی می‌گویند، خوانده است، یعنی معجزه اسلامی (کارنامه اسلام، زرین کوب، ۵۸). در پایان کتاب، زرین کوب می‌نویسد: این است صورتی مختصر از آنچه مسلمین به بازار معرفت و فرهنگ جهانی آورده‌اند." و نوشته‌اند که: "جان برنال" می‌گوید: بر آورد ارزش آنچه دانشمندان اسلام بر گنجینه دانش بشری افزوده‌اند مشکل است، آنان تعالیم یونانیان را بار دیگر زنده کردند و البته تغییرات بسیاری نیز بر آن وارد کردند در واقع مسلمانان با دانش یونانیان همان کردند که خود یونانیان با دانش شرقیان باستانی کرده بودند". کتاب المناظر این هشتم نخستین مطالعه جدی است که نور شناسی قرون وسطایی را پایه گذاری کرد گرچه نورشناسی ابن هشتم بعدها بهبود پیدا کرد لکن تا قرن هفدهم هرگز با تغییر اساسی مواجه نشد. ملاحظه می‌کنید که تا قرن هفدهم که دو سده از جنبش رنسانس گذشته است هنوز نورشناسی یک عالم مسلمان عرب بر جهان علم و آفاق رنسانس حکومت می‌کند. علاوه بر این، نور شناسی یاد شده پایه گذار نورشناس قرون وسطی است و پیداست که آنچه در قرون وسطی به ویژه نیمه دوم آن اهمیت علمی داشته است خود از پایه های علم و تحول جدید بشمار است. و از اینگونه شواهد درباره تاثیر مسلمانان در نهضت علمی جدید فراوان است. مانند: تاثیر جبر و هندسه مسلمانان در پدید آمدن طول هندسه تحلیلی دکارت، تاثیر زیج بتانی در تکامل علم نجوم در اروپا، تاثیر اصول هندسه مسطحه خواجه نصیر الدین طوسی در پدید آمدن هندسه فضایی قرن هیجده، تاثیر تدقیقات عبدالرحمان صوفی و کشف سبحانیه به وسیله او در اکتشافهای بعدی، تاثیر طرح فلکی ابن الشاطر منجم دمشق قرن هشتم در کشفهای کوپرنیک در هیئت، تاثیر علم مثلثات مسلمانان در علوم جدید غرب، تاثیر جبر خوارزمی در آموختن ریاضیات به غربیان و موارد دیگر. یکی از گامهای موثری که روشنفکران آن روز جهان غرب برداشتند اخذ نظام دانشگاهی بود از فرهنگ اسلامی. در این مقام، اخذ نظام یاد شده را زیر سه عنوان یاد می‌کنیم: (۱) اصل متخذه: جهان غیر اسلامی با گرفتن چند اصل از مسلمین پایه های جنبشهای علمی و اجتماعی و مدنی و سیاسی و صنعتی و ادبی خویش را استوار ساخت. این چند اصل را می‌توان به صورت زیر یاد کرد: الف) اهمیت علم و تعلیم و تعلم. ب) عدم منافات علم و دین. ج) سفر به کشورهای اسلامی و خلطه و

آمیزش با مسلمین و عالمان اسلام. د) آموختن زبان عربی. ه) ترجمه کتابهای مسلمین. و) تدریس کتابهای مسلمین. ز) نشر علوم اسلامی. ح) اقتباس رده بندی اسلامی علوم. ط) اتخاذ روش تجربی مسلمین. ی) اتخاذ روش آزادی فکر و علم از مسلمین. ک) اتخاذ اصلاحات و روش شناسی اسلامی. ل) تنظیم مواد درسی بر طبق برنامه های اسلامی. و بدینگونه مراکز علمی مسلمین و دانشگاههای اسلامی سرمشق دانشگاههای جهان گردید و اصول علمی و تجربی مسلمانان پایه جنبشهای عقلی و تجربی و علمی جهان امروز را فراهم آورد. ۲) برنامه های تدریس علوم: در رده بندی علوم، غریبان رده بندی فارابی را گرفتند. رده بندی علم پایه برنامه ریزی درسی است. ۳) کتابهای درسی: کتابهای درسی دانشگاههای یاد شده تا چند سده از میان کتابهای مسلمین انتخاب می شد یا به صورت ترجمه یا تالیف. کتابهایی را که مسلمین پس از اصلاح از معارف قدیم و فرهنگ کلاسیک و اصلاح اشتباهات کتابهای پیشینیان و تکمیل آنها، و پدید آوردن روشهای علمی خود با ابتکار خویش، تالیف و تصنیف کردند، بزرگترین پایه های نهضت علمی اروپا بود. این کتابها اروپا را توان داد تا راه ترقی و تحول و تکامل را بییماید. این کتابها تا قرن هیجدهم مرجع دانشگاههای اروپا بود (نگاهی به قرون وسطی و رنسانس، داریوش حیاتی). و این همه، بر اثر توجه مسلمانان به دستورات قرآن بود. زیرا انسان مورد نظر قرآن، یک موجود پرسشگر و جستجو گر حقیقت است.

فصل بیست و سوم

حق پرسیدن و اندیشیدن

همانگونه که قبلاً متذکر شدیم شک، مقدمه یقین، پرسش، مقدمه وصول، و اضطراب، مقدمه آرامش است. شک، معبر خوب و لازمی است هر چند منزل و توقفگاه نامناسبی است. نوشته اند: پرسشگری میوه طیبه درخت اندیشه ورزی است. جرأت پرسیدن و اندیشیدن و شجاعت تردید و نقد، نهالی است که در زمین نظامها و جوامع آزاد، باز و دموکراتیک و غیر آئینی و رها شده از جزمیتهای مرامی، ایدئولوژیک می روید و می پرورد. بدین جهت بود که عصر روشنگری با شعار "جرأت پرسیدن" یا "جرأت اندیشیدن داشته باش" آغاز شد. سیلونه در کتاب "مکتب دیکتاتورها" می گوید: "در نظامهای توتالیتار به انسانها حق اندیشیدن و پرسیدن نمی دهند آنها فقط به مردم حق نقل قول کردن می دهند آن هم از یک نفر و از یک کتاب". آزادی بیان و اندیشه، آزادی عقیده و مذهب، پرسشگری، اندیشه ورزی، جستجوگری، شک و تردید، نقد و ارزیابی، گفتگوی آزاد، شاخصهای انسانها و جوامع توسعه یافته است (گزیده ای از: "سایت ملی مذهبی، حق پرسیدن و اندیشیدن، حسین کبیر"). کتاب "مکتب دیکتاتورها" داستان دو آمریکائی مشکوک و عجیب را تعریف می کند که برای یادگیری رموز دیکتاتور شدن به اروپا سفر کرده اند. در آستانه جنگ جهانی دوم، یک جوجه دیکتاتور آمریکایی به نام آقای دبلیو به همراه دستیارش پروفیسور پیکاپ به اروپا می آید تا از تجارب طولانی اروپاییها در زمینه دیکتاتوری درس بگیرد، سپس به آمریکا برگردد تا اگر توانست در آنجا هم استبدادی بر پا دارد. کتاب را ایناتسیو سیلونه ایتالیایی در ۱۹۳۸ درست قبل از آغاز جنگ جهانی دوم نوشته و زمان مجازی دنیای کتاب هم با زمان حقیقی نگارشش، که اوج گیری قدرت هیتلر در آلمان و موسولینی در ایتالیاست منطبق می باشد. جای جای کتاب پر است از اشارات نویسنده به موسولینی، فاشیسم، هیتلر، لیبرالیسم، سوسیالیسم، ناپلئون، توده ها و تاویل و تفسیرها و نقل قولها و یادآوری وقایعی که منجر به پا گرفتن سیستمهای استبدادی اروپا شد و نهایتاً نتیجه می گیرد که قواعد بازی از دویست سال پیش که ناپلئون بناپارت پایان جمهوری نوپای فرانسه را اعلام کرد تا حالا در همه جا یکسان باقیمانده است (برداشت از: "بلاگفای نوسالوژیک، مکتب دیکتاتورها").

اصطلاح توتالیتار از ریشه لاتینی "Totus" به مفهوم "همه" مشتق شده است و در لغت به معنای "جامع، فراگیر، کل گرا، همه گیر، یک تاز" است. در اصطلاح علوم سیاسی به رژیمها و حکومتهایی گفته می شود که خواهان فراگیر شدن نقش حکومت در همه جنبه های زندگی جامعه هستند. همچنین توتالیتار، ایدئولوژی یا جنبشی است که طرفدار گسترش این نوع سیطره باشد. در برخی از نوشته ها، توتالیتاریسم صفت نگرش و گرایش قرار گرفته و توتالیتار صفت حکومت و رژیمها است. فهم دقیق این واژه در گرو مطالعه مهمترین ویژگیهای اندیشه توتالیتار است و به گفته "باربر" پژوهشگر آمریکایی، توتالیتاریسم برآیندی است که پدر و مادرش معلوم نیست، به شخص خاصی تعلق ندارد و در خدمت همه کس است. واژه توتالیتار را نخستین بار "جووانی جنتیله" که بعدها فیلسوف رسمی فاشیسم شد، در سال ۱۹۲۵ م. به کار برد. وی از یک "فراپافت همه گیر [توتال] زندگی" سخن گفت و پس از او، موسولینی رهبر فاشیست ایتالیا در همان سال، از "اراده سرسختانه توتالیتار" سخن گفت و از آن پس، موسولینی اصطلاح "دولت توتالیتار" را وصف رژیم خود می دانست. مخالفان او، این واژه

را به عنوان واژه سرزنش آمیز برای او به کار می بردند. "هیتلر" این واژه را به ندرت به کار می برد و شاید نمی خواست چیزی از موسولینی عاریت گرفته باشد. در شوروی، از سال ۱۹۴۰ م. به این سو، توتالیتز وصف رژیمهای فاشیستی قلمداد می شد (بایگاه اطلاع رسانی حوزه، فرهنگ واژه ها {توتالیتز}). برای حکومتهای "توتالیتاریانیسم" تعریف ویژه ای نمی توان کرد و آن را باید از طریق ماهیت و ویژگیهای خاص آن شناخت. به طور کلی "دیکتاتوریهایی توتالیتاریانیسم" همان نظامهای تیرانی، خودکامه و مطلقه هستند. رژیمهای استبدادی گذشته به هیچ وجه به اندازه دیکتاتوریهایی توتالیتز امروزی وحشتناک نبودند. در شرایطی که بر طبق تعریف ارسطو حکومت تیرانی در جهت منافع تیرانت هدایت می شود، چندان واقعگرانه نخواهد بود که خودجویی تیرانت را پایه تفسیر دیکتاتوری توتالیتزی قرار دهیم. واقعیت این است که دیکتاتوری توتالیتزی بر آیند بسط ویژگیهای معینی از جامعه صنعتی معاصر که اغلب سرمایه داری نامیده شده است می باشد. دیکتاتوری توتالیتزی از نقطه نظر تاریخی بی همتا و منحصر به فرد است. در واقع به عقیده برخی از اندیشمندان و نویسندگان، دیکتاتوریهایی فاشیستی و کمونیستی در اساس یکی هستند و از هر نظر با سایر نظامهای حکومتی و از آن جمله حکومتهای دیکتاتوری پیشین به یکدیگر شبیه ترند. در عصر معاصر، دو حکومت توتالیتزی از میان رفته اند. فروپاشی این دو نظام توتالیتزی در نتیجه جنگ با نیروهای خارجی بوده است. صرف نظر از تفاوت حکومتها، ویژگیهای بنیادینی وجود دارد که در میان همه دیکتاتوری های توتالیتز مشترک اند. این ویژگیها عبارتند از: (۱) یک ایدئولوژی رسمی که دارای نظام عقیدتی رسمی می باشد و همه جنبه های حیاتی وجود انسان را در بر می گیرد. این ایدئولوژی مشخصاً در جهت ایجاد یک انسان نهایی کامل متمرکز و طراحی شده و دارای ادعاهای مسیحایی است، جامعه موجود را به شدت نفی می کند و به منظور بنای جهانی نو، در پی فتح این جهان است. (۲) یک حزب توده ای واحد که مشخصاً توسط یک نفر، "دیکتاتور" رهبری می شود و درصد کمی از کل جمعیت در آن عضویت دارند. یک چنین حزبی به طور سلسله مراتبی و الیگارشیک سازمان یافته و مشخصاً یا از سازمان بوروکراتیک حکومت برتر و یا کاملاً در آن ادغام گردیده است. (۳) یک نظام کنترل پلیسی توأم با ارباب که نه تنها از حزب حمایت می کند بلکه به خاطر رهبران حزب بر آن نظارت نیز می کند. نظام پلیسی نه تنها در جهت سرکوب دشمنان آشکار رژیم بلکه به طور خودسرانه علیه طبقات معینی از جمعیت به کار گرفته می شود. پلیس مخفی نظام توتالیتزی برای ایجاد ارباب، علوم جدید و بویژه روانشناسی علمی را به کار می گیرد. (۴) انحصار نسبتاً کامل کنترل حزب و کادرهای فرمانبردار آن بر همه وسایل ارتباط جمعی موثر مانند مطبوعات، سینما، رادیو و تلویزیون انحصار کنترلی که مشروط به تکنولوژی است. (۵) انحصار نسبتاً کامل کنترل بر همه وسایل نبرد مسلحانه موثر که مانند وسایل ارتباط جمعی مشروط به تکنولوژی است. (۶) کنترل و هدایت کل اقتصاد از طریق هماهنگی بوروکراتیک واحدهای صنعتی قبلاً مستقل که مشخصاً فعالیتهای دیگر مجامع و گروه ها را در بر می گیرد. این شش ویژگی دارای رابطه متقابل بوده، مکمل یکدیگرند و یک نظام اندام وار را تشکیل می دهند. به این ترتیب نباید آنها را از یکدیگر جدا کرد و هر یک از آنان را به تنهایی محور قرار داد چرا که این ویژگیها در ارتباط متقابل با یکدیگرند. بر شمردن این شش ویژگی بدان معنا نیست که بگوییم امکان وجود ویژگیهای دیگری وجود ندارد. بلکه به این معناست که این شش ویژگی توسط همگان پذیرفته شده و از جانب اغلب اندیشمندان به عنوان ویژگی های دیکتاتوری توتالیتزی بر شمرده شده اند (برداشت از: "باشگاه اندیشه، توتالیتاریانیسم و ویژگی های بنیادین آن"). و می توان شاخصه حکومتهای توتالیتز را اینگونه هم دسته بندی کرد: (۱) نظارت و کنترل دولت بر همه بنیادهای اقتصادی، اجتماعی و حتی کنترل اخلاق خصوصی؛ (۲) انحصار قدرت سیاسی در دست یک حزب و حذف همه اشکال نظارتهای مردمی؛ (۳) تلاش برای شکل دادن به جامعه بر اساس ایدئولوژی حزبی و به کارگیری همه ابزارها برای تحقق این امر؛ مثلاً ایدئولوژی نازیسم که مصداق توتالیتز بود در راستای برتری نژاد و ناسیونالیسم تا سر حد نابودی تلاش

کرد و نیز اندیشه فاشیسم برای احیای تمدن و افتخارات گذشته تلاش می کرد. ۴) هسته مرکزی توتالیتاریسم، وجود رهبری است. که هدفش سرکوبی هر گونه نهادی است که در برابر او قد برافرازد. از این رو، هیچگاه خود را به نهاد قانون وابسته نمی داند؛ یعنی اساسی نظام توتالیتار بی قانونی است. توتالیتاریسم سوغات غرب به شمار می آید، چنانکه جایگاه پیدایش درخت این اندیشه و به بار نشستن آن نیز بیشتر، کشورهای غربی بوده است. پژوهشگران از رژیمهای فاشیستی موسولینی در ایتالیا، هیتلری در آلمان و استالینی در شوروی از نمونه های بارز توتالیتار یاد کرده اند. این واژه در مورد چین مائو، کوبای کاسترو، اسپانیای فرانکو و بسیاری از رژیمهای دیگر نیز به کار رفته است (پایگاه اطلاع رسانی حوزه، همان).

از جمله کتابهایی که توانسته است به خوبی چهره نظام توتالیتار را به تصویر بکشد، کتاب ۱۹۸۴ اثر جورج اورول {۱۹۰۳-۱۰۵۰} است. نام اصلی "اورول" "اریک آرتور بلر" است. این کتاب بیانیه سیاسی خاصی در رد نظامهای تمامیت خواه {توتالیتار} و نیز کمونیسم شمرده می شود. در این کتاب، دنیا بین سه ابر قدرت اوشنیا {ایالات متحده}، اوراسیا {شوروی} و ایستاسیا {چین} تقسیم می شود. این سه ابر قدرت بطور دائمی در حال جنگ هستند. کشور "اوشنیا" که داستان در آن رخ می دهد توسط حزبی اداره می شود که به اصول "اینگسوس = English Socialism" وفادار است. جامعه به سه طبقه تقسیم می شود: اعضای داخلی حزب، اعضای بیرونی حزب و کارگران که بیش از چهار پنجم جمعیت را تشکیل می دهند. حزب و یا در واقع اعضای داخلی آن با ایجاد یک حکومت استبدادی کامل، قدرت مطلق را در اختیار دارند. آنها تاریخ را آنچنان تغییر می دهند که هیچکس معیاری برای مقایسه وضعیت زندگی خود با آنچه قبل از روی کار آمدن حزب وجود داشته است ندارد و حزب به مردم اینطور القاء کرده که وضعیت زندگی در طول حکومت آن، همواره در حال بهبود بوده و هست. اما واقعیت کاملاً متفاوت است. طبقه کارگر در جهل و فلاکت مطلق به سر می برد و حزب، آنها را تقریباً به حال خود رها کرده است. در خانه همه اعضای بیرونی حزب، در محل کارشان {که معمولاً یکی از وزارتخانه های چهارگانه حزب است}، و در محله هایشان توسط صفحه های "سخنگو = تله اسکرین" تحت کنترل هستند. این صفحه ها هم خبرهای دروغ و تبلیغات سیاسی حزب را پخش می کنند و هم مانند دوربینی تمام کارهای افراد را زیر نظر دارند. رهبر حزب فردی ساختگی است که تصویر و صدای او هر روزه از صفحات سخنگو پخش شده و پوسترش تمام دیوارهای شهر و حتی درون ساختمانها را پوشانده است. "برادر بزرگتر = Big Brother" نماد قدرت حزب است. او هیچگاه اشتباه نمی کند و همه پیشبینیهایش درست از آب در می آید، و اگر هم این طور نشود حزب با دستکاری اسناد، روزنامه ها و کتابهای پیشین و تغییر گفته های وی و در واقع تغییر تاریخ، مشکل را بر طرف می کند. حتی بسیاری از اختراعات مانند اختراع هواپیما هم به او نسبت داده می شود. قهرمان داستان یکی از اعضای بیرونی حزب است. نام او، وینستون اسمیت است. اورول خیلی خوب توانسته اقدامات دولتها برای کنترل مردم را چه به طور مستقیم و چه غیر مستقیم شرح دهد. استفاده حزب از تکنولوژی و مخصوصاً صفحه های سخنگو که هم مردم را تحت نظر داشته و هم برای تبلیغات سیاسی استفاده می شوند. حزب همچنین طبقه کارگر را با تفریحاتی مانند خرید و فروش بلیطهای بخت آزمایی به شدت سرگرم کرده است. حزب، زبانی جدید و ساده ایجاد کرده است که در آن کلمه ای برای بیان مطالبی که با آرمانهای حزب در تضاد هستند وجود ندارد. بنابراین مردم نمی توانند در مورد موضوعی مثل آزادی صحبت و یا حتی فکر کنند. این زبان، زبان جدید نامیده می شود. کار دیگری که حزب انجام می دهد استفاده از دوگانه باوری است. که عبارتست از قبول کردن همزمان دو مفهوم متضاد. برای مثال افرادی که مسئول تغییر دادن مداوم اسناد تاریخی هستند با آنکه خود این عمل را انجام می دهند باز هم کاملاً این اسناد را معتبر می دانند. حتی نام وزارت های چهارگانه اوشنیا هم به نوعی تمرین دوگانه باوری است: وزارت عشق محل شکنجه است، وزارت فراوانی دلیل قحطیها، وزارت صلح مسئول رسیدگی به مسائل مربوط به جنگ و وزارت حقیقت محل تغییر اسناد تاریخی و آماده سازی دروغ ها و تبلیغات

سیاسی است. شعار اصلی حزب هم نمونه کامل و پرمفهومی از دوگانه باوری است: جنگ، صلح است، آزادی، بردگیست، جهالت، قدرت است. دوگانه باوری هر چند عجیب به نظر می آید امروزه کاربرد زیادی در سیاست دارد. برای مثال: مردم آمریکا از جنگ، برای برقراری صلح حمایت می کنند و یا در عین حال که اعتقاد دارند کشورشان حامی دموکراسی است روابط نزدیک آن با حکومت‌های غیر دموکراتیک مانند بسیاری از کشورهای خاورمیانه را نیز می پذیرند (سایت هم میهن، نقدی بر کتاب ۱۹۸۴ شاهکار تاریخی جرج اورول). وینستون اسمیت، شخصیت اصلی کتاب، در کشور اوشنیا زندگی می کند. او، یک فرد بیرون حزبی و کارمند "وزارت حقیقت" است؛ او، فردی دگراندیش و نو فکر است که کم کم از جنایتها و گذشته بهتر مطلع می شود و میلی برای مقابله در خود می بیند، داستان از اینجا و با تفکرات ضد و نقیض اسمیت آغاز می شود. یکی از وزارتخانه ها، وزارت عشق است که مانند قوه قضایی و یا کلیساهای تفتیشی عقاید است. این کتاب نقدی واضح بر حکومت های کمونیستی است. اندیشه های ارول به قدری قوی و البته ضد توتالیتریزم و نظامهای سرکوبگر بود که به جهانهایی چون جهان سه گانه {اوشنیا، اروسیا و ایستاسیا} اسمیت، لقب جهان اورولی داده اند. مکتب اصلی این کتاب که اندیشه های ارول را نشان می دهد، ضد توتالیتریزم است. اسمیت در دنیایی سرکوب گر، با تفکراتی متفاوت و اندیشه هایی نو زندگی می کند (برداشت از: "سایت فنزین، نقد و بررسی کتاب ۱۹۸۴ اثر جورج اورول"). وینستون روزی، در اقدامی قانون شکنانه، دفترچه ای قدیمی می خرد و در آن شروع به نوشتن تفکرات خود می کند. او خارج از دیدرس تله اسکرین شروع به نوشتن می کند و چندین بار جمله مرگ بر برادر بزرگ را بر روی کاغذ می نویسد. در ادامه داستان، اسمیت با جولیا، دختر موسیاهی از اعضای حزب، آشنا می شود. او در ابتدا فکر می کرد که این دختر، جاسوس بوده، و او را زیر نظر دارد، تا اینکه روزی دختر کاغذی را به اسمیت می رساند که در آن نوشته شده: دوست دارم. با وجود اینکه حزب روابط جنسی و عشق و عاشقی را سرکوب می کرد، این دو مخفیانه به خارج از شهر می روند و پس از آشنایی در می یابند که هر دو عقاید مشترکی دارند، مبنی بر اینکه حزب واقعیات را جعل می کند و گذشته را نیز به طور مداوم از طریق دستکاری در اسناد به دلخواه خود تغییر می دهد. تصمیم به مقابله با حزب می گیرند، به این امید که آیندگان بتوانند خود را از زیر نفوذ حزب و نظام توتالیتری حاکم بر جامعه برهانند، با این آگاهی که پایانی جز مرگ در انتظارشان نیست. آنها شایعانی مبنی بر وجود "انجمن برادری" شنیده اند که بر ضد حزب و بصورت زیرزمینی فعالیت می کند. پس از چندی با "اُبراین"، که به گمانشان عضوانجمن برادری است، آشنا می شوند و به عضویت انجمن در می آیند. او به آنها وعده کمک برای عضویت در انجمن برادری می دهد ولی در حقیقت مأمور حزب برای مبارزه با جرایم فکری ست (برداشت از: "ویکی پدیا، رمان ۱۹۸۴").

در این فصل، قرار است پیرامون موضوع "حق پرسیدن و اندیشیدن"، در رابطه با نظامهای توتالیتر مطالبی بیان شود. در فصلهای قبلی اشاره کردیم، تعبیری برای "لیثروا" آوردیم که با "بعثت" مطابقت می کند. نجات مردم از خرافات، نادانی و عقاید جاهلی و جنگهای خانمانسوز و اخلاق زشت جاهلی، از مصادیق "لیثروا" می باشند. مغزهای آنها نیاز به تلنگری داشت که پیامبر اکرم بر آنها نواخت و تمدن با شکوهی مسلمانان تاسیس کردند. در توضیح آیه ۱۰۸ سوره یوسف، اشاره شد که نظرطبرسی بر این است که: "خداوند به پیامبرش فرمان می دهد که بگو: من با یقین و معرفت و حجت قاطع به توحید و عدالت می خوانم و نه بر اساس تقلید؛ و این سیره من و سیره هر کسی است که به من ایمان آورد (مجمع البیان، ج ۵ ص ۴۱۱). در همین سوره یوسف، نکته جالبی است که به بحث ما، مربوط می شود. می فرماید: به راستی در [سرگذشت] یوسف و برادرانش برای پرسندگان عبرتهاست" {یوسف، آیه ۷}. ارزش کلامی واژه "پرسندگان" در آیه و حق پرسیدن در قرآن زمانی فهمیده می شود که با دوره قرون وسطی مقایسه شود. آن گاه که، به خاطر پرسشهایی که دانشمندان داشتند،

محاكمه و سوزانده می شدند. نام تفتیش عقاید در اروپا مترادف با مخالفت با آزادیهای چون: آزادی بیان، آزادی عقیده و یا آزادی اندیشه است. به یک نکته ای ظریف درباره پرسیدن اشاره ای داشته باشیم که درباره پرسیدن و سوره یوسف است. ظاهراً در روزنامه صبح امروز، خرداد ۷۸ درباره داستان حضرت یوسف پرسشهایی کرده بودند که متأسفانه پس از جستجو در سایتها، اصل متن پیدا نشد. فقط در برخی سایتها {مثل مشرق نیوز} با جمله "صحت قصه حضرت یوسف در قرآن کریم از محالات است" که از "ج. م تبریز، ق" به سعید حجاریان نوشته یاد کرده اند. تا آنجایی که به یاد داریم این است که نویسنده ای پرسشهایی درباره صحت داستان یوسف مطرح کرده بود که چون دسترسی به اصل مطلب نیست، نمی توانیم آن را نقد کنیم. اما، جالب اینجاست که خود قرآن در همین سوره پاسخ مناسبی داده است: ما نیکوترین سرگذشت را به موجب این قرآن که به تو وحی کردیم بر تو حکایت می کنیم و تو قطعاً پیش از آن از بی خبران بودی {یوسف، ۳}. چرا نباید ظرفیت داشته باشیم که با پرسشها برخورد فکری داشته باشیم؟ اندیشه را باید با اندیشه پاسخ داد. این دستور قرآن و سیره انبیاء است. ائمه معصومین نیز، به همین روش عمل می کردند. عبدالکریم بن ابی العوجا، یکی از افرادی است که در سده دوم هجری {هشتم میلادی} به زندیق معروف بود. وی بدون ترس، در مراکز مقدس مسلمانان حاضر شده، به اظهار عقاید خود می پرداخت. طاهره عظیم زاده تهرانی در مقاله ای به بررسی گفت و گوهایی او با امام صادق (ع) می پردازد. او می نویسد: ابن ابی العوجا در گفتگوها و سخنان متعدد، به رد خداوند و مخلوق بودن انسان معتقد بود. او پیامبر (ص) را قبول نداشت، ولی سؤالاتی درباره آن حضرت مطرح نداشت؛ با آنکه امام صادق (ع) از او خواست که اگر درباره پیامبر و کار او شک دارد، سؤال کند، جوابی نداد [شیخ مفید، الارشاد فی حج علی العباد، ج ۲، ص ۲۰۱]. و در واقع عقل او در شخصیت پیامبر (ص) متحیر و درمانده بود. وی به خصلتهای نیکوی پیامبر اشاره می کرد، ولی ترجیح می داد که این بحث را رها کند و به مطالب دیگر بپردازد [توحید مفضل، مفضل بن عمرو، ص ۷]. ابن ابی العوجا در صدد بود، که با جستجو در موارد متناقض قرآن، آن را رد کند. وی همچنین منتقد حج و قوانین دیگر اسلام بود. نخستین و مهمترین بحثهای او با امام ششم (ع) درباره پروردگار بوده است. روز دیگری ابن ابی العوجا به مجلس امام آمد، این بار امام با تشویق او به سؤال فرمودند: من در پرسش را به روی تو باز می کنم. در روایت دیگر آمده است که در هنگام مراسم حج، ابن ابی العوجا، ابن طلوت، ابن اعمی، ابن مقفع و چند تن از زندیقان در مسجدالحرام گرد آمده بودند، امام صادق (ع) نیز حضور داشتند. آن گروه از ابن ابی العوجا خواستند نزد امام رفته و با بحثهای خود او را محکوم و رسوا کند. ابن ابی العوجا ابتدا از امام پرسید: آیا اجازه پرسش به من می دهی؟ هر که عقده ای در دل دارد باید بیرون اندازد. امام به او اجازه می دهد که از هر چه می خواهد سؤال کند. وی از مسخره و غیرحکیمانه بودن حج و دور خانه خدا گشتن، سخن می گوید. امام پس از بیان حکمت حج به خداوند کعبه اشاره می کند. ابن ابی العوجا می پرسد: چرا خدا غایب است؟ امام جواب می دهد: چگونه غایب است کسی که همراه خلق خود شاهد و گواه است و از رگ گردن به آنها نزدیکتر است. روزی در حالیکه بین محراب و منبر پیامبر در مسجدالنبی نشسته بود و با دوستانش بحث می کرد به انکار خداوند پرداخت. در این هنگام، مطالب او به گوش مفضل بن عمرو رسید و وی نتوانست تحمل کند و به او خطاب کرد که ملحد شده ای! در پاسخ او ابن ابی العوجا از شیوه برخورد امام صادق (ع) با خودش یاد می کند که چگونه این سخنان را شنیده و دشنام نداده و او صاحب حلم، خداوند عقل و متانت است. او را طیش و سفاقت و غضب از جا به در نمی آورد. گوش می دهد سخنان ما را و می شنود حجتهای ما را تا آنکه ما آنچه در خاطر داریم، می گوئیم و گمان می کنیم که حجت خود را بر او تمام کرده ایم. آنگاه با استدلال مختصر و محکم، کلام ما را پاسخ می دهد. [توحید مفضل، همان]. پس از این صحبتها، مفضل نزد امام صادق (ع) رفته و امام، شیوه صحیح استدلال کردن را به او آموزش می دهند (برداشت از: "سایت مرکز تعلیمات اسلامی واشتگتن، ابن ابی العوجا و امام صادق (ع)، طاهره

عظیم‌زاده تهرانی^(۱)، این یک نمونه برخورد صحیح با افکار انحرافی است که حاکی از ظرفیت اسلام در برابر افکار مخالف می باشد. به خاطر سعه صدر اسلام است که می بینیم هر گز زمانی در طول تاریخ نداریم که تکفیرها و تفتیش عقایدی که در غرب بوده در حکومت‌های اسلامی {حتی ظالم تریشان} نهادینه شده باشد. اگر هم مواردی دیده شده، به علت اینکه ریشه در اسلام نداشته پس از مدت زمانی اندک، از جامعه رخت بر بسته است. البته مواردی که مربوط به سیاست می شده از این مقوله جدا می باشد.

قرآن در باره آزادی اندیشه می فرماید: در دین هیچ اجباری نیست و راه از بیراهه بخوبی آشکار شده است پس هر کسی به طاغوت کفر ورزد و به خدا ایمان آورد به یقین به دستاویزی استوار که آن را گسستن نیست چنگ زده است و خداوند شنوای داناست * خداوند سرور کسانی است که ایمان آورده‌اند آنان را از تاریکیها به سوی روشنایی به در می‌برد و [لی] کسانی که کفر ورزیده‌اند سرورانشان [همان عصیانگران] = طاغوتند که آنان را از روشنایی به سوی تاریکیها به در می‌برند آنان اهل آتشند که خود در آن جاودانند {بقره، ۲۵۶ و ۲۵۷}. تفسیر نمونه می نویسد: طبرسی در مجمع البیان در شان نزول آیه نقل می کند: مردی از اهل مدینه بنام "ابو حصین" دو پسر داشت. برخی از بازرگانانی که به مدینه کالا وارد می کردند هنگام برخورد با این دو پسر، آنان را به عقیده و آیین مسیح دعوت کردند، آنان هم سخت تحت تاثیر قرار گرفته و به این کیش وارد شدند و هنگام مراجعت نیز به اتفاق بازرگانان به شام رهسپار گردیدند. ابو حصین از این جریان سخت ناراحت شد و به پیامبر اطلاع داد و از حضرت خواست که آنان را به مذهب خود برگرداند و سوال کرد آیا می تواند آنان را با اجبار به مذهب خویش باز گرداند؟ آیه فوق نازل گردید و این حقیقت را بیان داشت که: در گرایش به مذهب اجبار و اکراهی نیست. در تفسیر المنار نقل شده که ابو حصین خواست دو فرزند خود را با اجبار به اسلام باز گرداند، آنان به عنوان شکایت نزد پیغمبر آمدند. ابو حصین به پیامبر عرض کرد من چگونه به خود اجازه دهم که فرزندانم وارد آتش گردند و من ناظر آن باشم؟ آیه مورد بحث به همین منظور نازل شد. شرح آیه: رشد از نظر لغت عبارت است از راهیابی و رسیدن به واقع، در برابر غی که به معنی انحراف از حقیقت و دور شدن از واقع است. از آنجا که دین و مذهب با روح و فکر مردم سر و کار دارد و اساس و شالوده اش بر ایمان و یقین استوار است خواه و ناخواه راهی جز منطق و استدلال نمی تواند داشته باشد و جمله "لا اکراه فی الدین" در واقع اشاره ای به همین است. به علاوه همانگونه که از شان نزول آیه استفاده می شود، بعضی از ناآگاهان از پیامبر اسلام می خواستند که او همچون حکام جبار با زور و فشار اقدام به تغییر عقیده مردم {هر چند در ظاهر} کند، آیه فوق صریحا به آنها پاسخ داد که دین و آیین چیزی نیست که با اکراه و اجبار تبلیغ گردد، بخصوص اینکه در پرتو دلائل روشن و معجزات آشکار، راه حق از باطل آشکار شده و نیازی به این امور نیست. این آیه، پاسخ دندان شکنی است به آنها که تصور می کنند اسلام در بعضی از موارد جنبه تحمیلی و اجباری داشته و با زور و شمشیر و قدرت نظامی پیش رفته است. جایی که اسلام اجازه نمی دهد پدری فرزند خویش را برای تغییر عقیده تحت فشار قرار دهد، تکلیف دیگران روشن است، اگر چنین امری مجاز بود، لازم بود این اجازه، قبل از هر کس به پدر درباره فرزندش داده شود، در حالیکه چنین حقی به او داده نشده است (تفسیر نمونه، سوره بقره).

پیامبران همیشه در برابر مخالفین، از استدلال سخن می گفتند. نمونه ای از این گفتگو در سخن نوح است که قرآن می فرماید: گفت ای قوم من به من بگوئید اگر از طرف پروردگارم حجتی روشن داشته باشم و مرا از نزد خود رحمتی بخشیده باشد که بر شما پوشیده است آیا ما [باید] شما را در حالیکه بدان اکراه دارید به آن وادار کنیم {هود، ۲۸}. نوح در پایان این آیه می گوید آیا من می توانم شما را بر پذیرش این بینة روشن مجبور سازم در حالیکه خود شما آمادگی ندارید و از پذیرش و حتی تفکر و اندیشه پیرامون آن کراهت دارید. وقتی جامعه ای آماده پذیرش افکار اصلاحی پیامبران

نیست، آنان نمی توانند با زور انسانها را به سوی سعادت سوق دهند. دین امری اجباری نیست که بتوان مردم را مجبور به پذیرش آن کرد. این نظام فرعونی است که می پندارد اندیشه و دین دستوری می باشد و با بخشنامه های مکرر، مردم ملزم به تبعیت می باشند. این مساله آن چنان اهمیت دارد که قرآن در سه آیه، این بحث را مطرح کرده است. اگر یادتان باشد، داستان مناظرات موسی با فرعون را در مقطعی در فصول گذشته رها کردیم. اینک در سه سوره {اعراف، طه و شعراء} به مناسبت بحث این فصل، به مبارزات موسی اشاره می کنیم. آیه ۱۰۳ سوره اعراف، از فرستادن موسی به سوی فرعون و اطرافیاناش یاد می کند. آیه بعدی در باره ربوبیت خداوند است که موضوعی کلیدی در گفته های پیامبران است. بحث به بندگی گرفتن بنی اسرائیل در آیه صد و پنجم مطرح می شود که قبلا شرح آن داده شده است. آیات بعدی درباره معجزاتی است که به وسیله آنها، موسی در برابر فرعون و دار و دسته اش قدرت نمایی می کند. آیات ۱۰۹ تا ۱۲۰ درباره ساحرین است که قرار است در برابر موسی زور آزمایی کنند. در آیات ۱۲۱ و ۱۲۲، مجدداً درباره ربوبیت خداوند صحبت شده است. این اولین کلامی که سحره پس از آنکه به حقانیت راه موسی ایمان آورده، و به سجده می افتند، زبانشان جاری می شود: و در آنجا مغلوب و خوار گردیدند * و ساحران به سجده درافتادند * [و] گفتند به "رب = پروردگار" جهانیان ایمان آوردیم * رب موسی و هارون {اعراف، ۱۱۹ تا ۱۲۲}. با توجه به اهمیت کلمه "رب" و ارتباط آن با بحث مبارزات موسی با فرعون بهتر است اندکی درنگ در این موضوع داشته باشیم. واژه های "رب" جمعاً ۹۸۰ بار {با مشتقاتش} و "الله" که محوری ترین در جهان بینی الهی است ۲۵۰۵ مرتبه در قرآن تکرار شده اند {آمار در این مورد متفاوت است. این عددی است که به وسیله نرم افزار به دست آوردیم}. پروفیسور ایزوتسو از دانشمندان علوم قرآنی است که با استفاده از رشته معنی شناسی به کشفیات درخور توجهی نایل گردیده و هسته اصلی پژوهش او در تحقیقات قرآن پژوهی، بیرون کشیدن نظام جهانی قرآن از دل آیات است. از نظرگاه ایزوتسو جهان قرآن، همچون دایره ای است با دو نقطه قابل استناد به مبداء، یکی در بالا؛ یعنی خدای هستی و دیگری در پایین؛ یعنی انسان. نقطه بالایی که نماینده جهان هستی است، بنابر آنچه تصور می شود به عنوان صحنه عمده ای است که بر روی آن، تمام درام های بشری بازی می شود که جهان اندیشه جاهلیت چنین دایره ای را فاقد بود؛ زیرا در آن جهان، انسان، مرکز ثقل همه جریانات تلقی می گشت. بنابر این، نزول قرآن، پیام اندیشه خدا مرکزی به جای انسان محوری را نیز، همراه داشت. به همین سبب است که کلمه "الله" در قرآن از پرسامدترین واژگان کلیدی می باشد که رأس هرم جهانی قرآن را تشکیل می دهد (پایگاه معارف قرآن، ایزوتسو و معنی شناسی، مسعود ربیعی آستانه). با توجه به نظر ایزوتسو می خواهیم بدانیم که واژه "رب" در قرآن، از چه جایگاهی برخوردار است. صفت «رب» بیشترین کاربرد و تکرار را در میان اسماء و صفات الهی دارد و این تأکید و تکرار، به یقین پیامی دارد که باید به آن توجه نمود. از ۹۸۰ باری که کلمه "رب" در قرآن به کار رفته است ۹۷۰ بار، وصف خدا شمرده شده است. خوشبختانه تحقیقات بسیار خوبی در این زمینه شده است. ناچاریم برای پرهیز از اطاله کلام، بصورت گذرا به این تحقیقات اشاره کنیم. نسرین کردنژاد، در تحقیقی سودمند با عنوان "معناشناسی واژه رب"، آن را از ریشه "رب ب" و از واژه های دخیل در قرآن می داند که، از زبان عبری وارد عربی شده است. این واژه در استعمال اولیه به معنای «پادشاه» به کار رفته است و سپس در جوامع مسیحی سوری به معنای خداوند تحول یافته است. او می گوید، می توان گفت در دوران مسیح و یهود از لفظ "رب"، دو معنا قصد می شده است {الف: به معنای بزرگ و سرور. ب: اسم جلاله}. "رب الجنود" زبان عبری به معنای بزرگ لشکر، است. در زمان جاهلیت نیز "رب" در معنای پادشاه به کار رفته است و به معنای "صاحب" نیز آمده است. عبدالمطلب در جواب ابرهه از واژه "صاحب" استفاده کرد. و نیز در تفسیر مجمع البیان آمده که پیامبر به شخصی فرمود: "أرب غنم ام ربّ الابل؟" تو مالک گوسفند هستی یا شتر؟ {ج، ص ۴۱}. کردنژاد معتقد است که، "رب" بعد از نزول قرآن، معانی گوناگونی پیدا کرده است. عده ای آن را

معادل تربیت گرفته اند، که از جهاتی مخدوش است. باید توجه داشت که معادل کلمه "رب" در فارسی، "خدا" است و کسانی که آن را به عنوان تربیت کننده گرفته اند باید توجه داشته باشند که معادل تربیت کننده در فارسی، مربی است و این کلمه از «رب ی» گرفته شده است در حالیکه رب از "رب ب" است نه از "رب ی". او در بحث معناشناسی توصیفی به کاربرد واژه "رب" در قرآن می پردازد: (۱) وجوه واژه رب در قرآن: الف) به معنای خدا: این واژه به معنای خدا، حدوداً ۱۰۰۲ بار در قرآن آمده است. ب) به معنای پادشاه و سلطان: در آیات مربوط به یوسف، رب به معنای پادشاه به کار رفته است {یوسف، آیات ۴۲، ۴۱ و ۵۰}. ۲) مشتقات رب در قرآن: الف) ارباب: ارباب جمع "رب" چهار بار. ب) ربانیون: این واژه که جمع "ربانی" است چهار بار در قرآن آمده است و ربانی با یاء نسبت، منسوب به رب و در این معنی ربانی، مثل "الهی" است. و نیز گفته شده ربانی منسوب به ربان به معنای دانشمند و راسخ در علم دین. ج) ربیون: ربیون صیغه مبالغه و جمع ربی است. این لفظ یکبار در قرآن آمده و به معنای مردان الهی است (منبع: پایگاه اطلاع رسانی حوزه، "معناشناسی واژه رب" "معناشناسی واژه رب"، نسرين كردنژاد). متن دفاعیه پایان نامه فرگی بهشتی به "معناشناسی تاریخی و توصیفی" رب، پرداخته است. او، "تغییرات و تحولات معنایی" در "طول زمان" را بررسی کرده است و برای پی بردن به سیر تطور معنایی واژگان، به عرفی بودن زبان قرآن توجه داده است که واژگان قرآن برای مردم دوره نزول قرآن، شناخته شده و قابل درک بوده است. او به این نتیجه می رسد که رب و مشتقاتش در دو معنا، دارای اصالت عربی نیستند. یکی معنای "بزرگ و رئیس" که از زبان آرامی و دیگری معنای "جمع و بسیاری" که از زبان عبری وارد عربی شده است. سپس به سراغ رب و مشتقاتش در کتب لغت رفته و تمام مشتقات را بر اساس تاریخ تدوین آن کتب، مورد مطالعه قرار داده است. او می گوید، رب در دوره جاهلی به معنای مالک، برده دار و پادشاه، استعمال گسترده ای داشت. البته کاربرد آن درباره خدا نیز دیده شده است. با بررسی معنای رب در دوره قرآنی می توان دریافت که معنای رب تغییر و تطوری نسبت به دوره جاهلی نداشته است. مصادف با شروع دولت عباسی است، ارتباط عرب با اقوام دیگر گسترده شد و کم کم کتب این ملل به زبان عربی ترجمه گردید. ایجاد علوم مختلف و استعمال واژگان در معنای اصطلاحی این علوم، باعث تطور معنایی رب در این دوره شد و معنای خدا، کثرت استعمال یافت. رب در میان مردم جاهلی فرد ثروتمندی بود که مالک برده و احشام بود. هم چنین، رب بر پادشاهانی قدرتمند اطلاق می شد که شکوه ایشان در اشعار و سخن مردم جاهلی منعکس شده بود. اعراب رب را صاحب صفاتی ملوکانه مانند داشتن خزائن، جنود، عرش، ملک می دانستند. رب به معنای پادشاه با همه خصوصیاتش در ذهن عرب جاهلی رسوخ کرده بود. با چنین ذهنیتی در قرآن رب بر پادشاه جهان یعنی خداوند به کار رفت. فرگی بهشتی نتیجه می گیرد که: بنابر این اسم "رب" تداعی کننده خصوصیات شاهانه ای است که عرب در ذهن داشته و به این وسیله عظمت حکومت و قدرت بی مانند خدا را مجسم می کرده است (برداشت از: "منبع: پرشن بلاک نگونام، جعفر، متن دفاعیه پایان نامه فرگی بهشتی در زمینه معناشناسی رب در قرآن"). به علت طولانی شدن بحث، از همه تحقیقات صرف نظر می شود، اما نظر چند قرآن پژوه، به علت اهمیت بحث، ذیلاً آورده می شود.

آیه الله مطهری در بحث "رب العالمین" می نویسد: گاهی به معنای تربیت کننده معنی می کنند ولی باید توجه داشت که رب از ماده "رب" است نه از "ربی"، و تربیت کننده کلمه ای است که معادل مربی قرار می گیرد و مربی از ماده "ربی" است. و گاهی آن را صاحب اختیار ترجمه می کنند چنانچه عبدالمطلب گفت: من صاحب اختیار شتر هستم و خانه صاحب اختیاری دارد. در هر حال هیچکدام از این کلمات به تنهایی رساننده معنی رب نیستند، گرچه هر دو صفت جداجدا از

اوصاف خداوند بشمار می آیند ولی گویا در کلمه "رب"، هم مفهوم خداوندگاری و صاحب اختیاری نهفته است و هم معنای تکمیل کننده و پرورش دهنده. خداست که هم صاحب اختیار عالم است و هم کمال رسان همه عالم است. البته خداوند عالم، عوالمی خلق کرده است که موجودات آن عوالم بدلائلی خاص، هر کمالی که می توانند داشته باشند از همان اول دارند. و بعبارت دیگر هیچگونه استعداد و قوه ای در آنها وجود ندارد بلکه همه به فعلیت رسیده اند. ولی عالمی که ما در آن زندگی می کنیم یعنی عالم دنیا یا عالم ماده، عالم تدریج است، و نظامش چنین است که وجودها از نقص آغاز می شوند و بسوی کمال سیر می کنند. آنها از یک حیث مخلوق خداوندند و از حیث دیگر "مربوب" او. این خداوند است که موجودات همه این عوالم را به کمال نهائی می رساند (گزیده ای از: "آشنائی با قرآن، ج ۲، مطهری"). آیه الله سبحانی، با استناد به تعاریف این فارس: رب به معنی مالک، خالق، صاحب، مصلح و فیروز آبادی: رب به معنی مالک، مستحق، صاحب، چنین فصل بندی کرده است: (۱) تربیت و پرورش، مانند: رب الولد ربا، فرزند را پرورش داد. (۲) مراقبت و اصلاح وضع: رب ضیعته: به اصلاح مزرعه خود پرداخت. (۳) حکومت و سیاست، مانند: قد ربّ فلان قومه... بر قوم خود حکومت و ریاست کرد و آنان را مطیع خود ساخت. (۴) مالک: در حدیث وارد شده است که پیامبر فرمود: آیا تو مالک گوسفند هستی یا شتر؟ (۵) صاحب رب الدار: صاحب خانه. در قرآن می خوانیم: فلیعبدوا رب هذا البیت = صاحب این خانه را بپرستید (قریش، ۳). او می نویسد: اگر چه لفظ "رب" در این موارد و مشابه آنها بکار می رود ولی اگر دقت کنیم "رب" یک معنی بیش ندارد و آن کسی است که اختیار و تصرف در امور مربوط به شیء را داشته باشد. بنابراین اگر به صاحب مزرعه "رب الضیعه" می گویند، چون اصلاح و پرورش آن به او مربوط است، و اگر به فرمانروا "رب" می گویند، چون امور کشور و مردم به او تفویض شده است، و اگر به صاحب خانه و مالک یک چیز "رب" می گویند، برای اینکه زمام آن شیء و کیفیت تصرف در آن از شئون او است. از این بیان روشن می شود که مربی و مصلح و ریسی و مالک و صاحب، رویه های مختلف از یک واقعیت اند و هرگز نباید اینها را معانی مختلف شمرد، بلکه معنی "رب" که از ماده "رب" گرفته شده، نه "ربی"، همان کسی است که تدبیر و اراده و تصرف در چیزی از آن او باشد. و دقت در آیات قرآن نیز همین معنا را می رساند: مثلاً یوسف، عزیز مصر را که در خانه او سکونت داشت، "رب" خوانده (یوسف، ۲۲) و همچنین، یوسف فرمانروای عصر را "رب" خوانده است (یوسف، ۴۱). اگر خدا خود را "ربّ البیت" می خواند چون اختیار این خانه از هر جهت مربوط به او است، و کسی در آن حق تصرف ندارد. از مطالب آیه الله سبحانی چنین استنباط می شود که هسته اصلی بار معنایی "رب"، صاحب اختیار و مدبر بودن است. وی، به نکته مهمی اشاره می کند که ربوبیت غیر از خالقیت است، ربوبیت به معنی توحید در کارگردانی و تدبیر است، ممکن است انسانی بگوید: جهان یک خالق بیش ندارد، ولی خدا تدبیر جهان را به موجودات آسمانی یا ارواح واگذار نموده است و اتفاقاً مسئله در زمان حضرت ابراهیم چنین بود. مردم بابل به یک خالق معتقد بودند، ولی در عین حال برای جهان، رب های گوناگون مانند خورشید و ماه و ستاره قایل بودند (پایگاه اطلاع رسانی آیه الله سبحانی).

برای اینکه رشته کلام از دست خوانندگان محترم خارج نشود، تیتروار به مطالب این فصل تا اینجا اشاره می کنیم. عنوان این فصل، حق پرسیدن و اندیشیدن است. درباره نظام توتالیتر توضیح دادیم. شرح مختصری درباره کتاب ۱۹۸۴ اثر اورول که چهره نظام توتالیتر را به تصویر کشیده دادیم. قضیه انتقادهای کوبنده ابن ابی العوجا، به عنوان نمونه ای در تاریخ مطرح شد تا رفتار منطقی امام صادق درس بزرگی برای تحمل عقاید مخالف باشد. آیه "در دین هیچ اجباری نیست" را با نمونه ای از سخنان نوح، آوردیم که نمی توان اندیشه خود را بر دیگران تحمیل کرد. به داستان مناظرات موسی با فرعون اشاره کردیم. ماجرا بدینجا ختم شد که ساحران به سجده افتادند و گفتند به "رب" جهانیان ایمان آوردند. ضمناً تأکید کردند که این "رب" با "رب" های دیگر تفاوت دارد. تأکیدشان در آیه ۱۲۲ سوره اعراف، بر "رب موسی و هارون"

بود. باید توضیحاتی درباره "رب" می دادیم تا تمامیت خواهی فرعون را به خوبی ترسیم کنیم. در سه سوره ای که انتخاب کرده ایم بحث "رب" در کانون مناظرات موسی و فرعون است. آیات ۴۷ تا ۷۹ سوره طه، فصل دیگری از داستان موسی (ع) است. آیه ۴۷ ماموریت موسی و هارون نزد فرعون و تبلیغ رسالتشان مبنی بر نجات بنی اسرائیل را بیان می کند. علامه طباطبایی می گوید که، در این آیه کلمه "ربک=پروردگارت" دو مرتبه تکرار می شود. با اینکه فرعون برای خود معتقد به پروردگاری نبود، بلکه خود را پروردگار مردم {حتی موسی و هارون} می دانست: "فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى" و گفت پروردگار بزرگتر شما منم {نازعات، ۲۴}. بنا بر این اگر در پاسخ آن دو گفت: "پروردگار شما کیست؟" در حقیقت خواسته است از ربوبیت خدای سبحان برای خود تغافل کند. در اینجا بحثی درباره تفاوت "الله و رب" می کند و نتیجه می گیرد که، پس اینکه فرعون پرسید "پروردگار شما کیست؟" نخواست وجود خدای سبحان را که آفریدگار همه عالم است انکار کند، و نیز این سؤال وی انکار اینکه خود او الهی دارد نیست، چون در سوره اعراف، آیه ۱۲۷ مضمونی است که می رساند خود فرعون نیز آله ای داشته و آن این است که: "درباریانش می گویند آیا موسی را به حال خود وا می گذاری که مقام تو و آله ات را به هیچ بگیرد؟" (المیزان، ج ۱۴، تفسیر سوره طه تفسیر سوره طه).

عبدالعلی بازرگان از قرآن پژوهان دقیقی است که به ظرافتهای واژه های قرآن توجه ای ویژه دارد، در باره "رب" در لابلای شرح تفسیر های خود، مطالب سودمندی دارد. تفسیر سوره علق، به صورت فشرده مرتبط با موضوع چنین است: به پیغمبر گفته می شود "بخوان". می توان در کتاب طبیعت هم، که با پدیده های آن نوشته شده است، نظر کرد و فهمید که خالق و نویسنده آن، چه پیامی برای ما دارد. "اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ". خواندن از چه طریق؟ از طریق "اسم رب". اما "اسم" نه به معنای لفظ. در اینجا بازرگان با استناد به آیاتی می نویسد: هر اسمی در قرآن ناظر به معنی وصفی و محتوای نام است. نام "یحیی" از "حیات" گرفته شده؛ یعنی وجود یحیی برای جامعه حیات بخش است. نامهایی که در قرآن آمده همه پرمحتواست. حال، پیامبر به کدام اسم باید بخواند؟. به او فرمان داده می شود که به اسم "رب" بخوان. به "اسم رب" خواندن یعنی چه؟ همه ی دعاها بر سر همین نام است. هر چه نزاع در طول تاریخ انبیاء و امتها رخ داده، بر سر اسم "رب" بوده است. شما گفتگوی موسی را با فرعون بخوانید؛ می بینید همه اش بر سر رب است. موسی می گوید من از جانب «رب العالمین» آمده ام، فرعون می گوید رب العالمین چیست؟ موسی جواب می دهد: او همان رب تو و رب پدران تو است {شعراء، ۲۶ تا ۲۸}. فرعون خوب می فهمید که "ربوبیت" خدای موسی برای سلطنت او خطرناک است. "ربوبیت" یعنی اداره کنندگی، صاحب اختیاری و سروری. برای همین است که دیکتاتورها ادعای ارباب بودن دارند. "رب" همان چیزی است که ما در فارسی می گوئیم "ارباب". حضرت ابراهیم هم که با نمرود گفتگو می کند، همه بحث بر سر رب است. چون توحید و یگانه پرستی با پرستش رب آمیخته است. تنها قبول این که جهان خالق دارد و ما یک الله داریم کافی نیست. خداپرستی بدون اعتقاد به رب واحد فقط ظاهر خداپرستی است. رب یعنی کسی که با او زندگی می کنی و همه چیز در دست اوست. درست مثل رئیس اداره در چشم کسی که در استخدام اوست. رئیسی که می تواند بیرونش کند، دائماً با او کار دارد و برنامه زندگی و کارش را با او تنظیم می کند. "ارباب" به این معناست. بنابراین، "ربوبیت" را در متن هستی بخوان و بدان که این هستی صاحب اختیاری دارد، اربابی دارد. نکته ی بسیار مهمی که لازم است خوب به آن توجه شود این است که در قرآن هیچکدام از صفات خدا، جز "رب"، با ضمیر یا به صورت مضاف نیامده. مثلاً فرض کنید صفات رحمان، رحیم، علیم، قدیر، هیچکدام به هیچ ضمیری اضافه نشده است. از ۱۷۲۱ باری که کلمه "الله" در قرآن آمده حتی یک بار هم با ضمیر همراه نشده است. البته "اله" حکمش جد است و به معنی مطلق معبود است. ولی "رب" هیچوقت بدون ضمیر نیامده است. ۹۸۰ بار در قرآن کلمه ی رب به کار رفته که ۹۹ درصدش با ضمیر است: ربی، ربکم، ربهم، ربنا. و تقریباً همه جا با ضمیری که مرجعش انسان است.

"رب" یعنی مربی، معلم، کسی که تربیت کننده است. اصلاً این کلمه به تنهایی معنی روشنی ندارد. صفت "رب" در قرآن پیوسته در ارتباط با موجودات دیگر مطرح می‌شود و بدون آن معنی نمی‌دهد. در قصه یوسف، او به دوستان زندانی‌اش می‌گوید: آیا اربابهای متفرق دنیا {این دیکتورها و شاه‌ها و قلدرها} بهترند، یا آن خدایی که واحد است و تنها ارباب همه اوست؟. دقت کنید که در اولین آیاتی که بر پیامبر نازل شده، اصلاً سخن از "الله" نیست. اول معرفی و معرفت به "ربوبیت" است. چون بشر باید اربابی داشته باشد؛ بخصوص در آن دوران که حتماً انسان باید به کسی و جایی وابسته می‌بود و تکیه‌گاهی می‌داشت. پس، بشر رب می‌خواهد، اما ربی که رب همه‌ی جهان است؛ ارباب همه‌ی جهان است؛ پروردگار و آفریدگاری که همه چیز را آفریده و تو را هم از علق آفریده است. "رب" در فارسی همان خداوند است. کلمه «خداوند» دقیقاً به معنای رب است و ما به اشتباه آن را معادل «الله» می‌گیریم. سعدی می‌گوید: یکی بر سر شاخ بن می‌برید / خداوند بستان نظر کرد و دید. خداوند بستان یعنی صاحب باغ، ارباب باغ. خداوند رعیت، یعنی ارباب ده. مثل "کدخدا"، کدخدا هم همان ارباب ده است که او را "دهخدا" هم می‌گویند. در فارسی قدیم، به کسی که ارباب بود "خدا" یا "خداوند" می‌گفتند. در زبان انگلیسی هم "رب" را "لُرد" یا "سینیور" ترجمه می‌کنند، که نشان می‌دهد معنی این کلمه را درست فهمیده‌اند. در قرون وسطی و دوران فئودالیت اروپا، اربابها و مالکها را لُرد می‌گفتند، یعنی کسی که صاحب اختیار است و همه باید طبق فرمان او کار کنند (گزیده‌هایی از: "سوره علق، عبدالعلی بازرگان"). در جای دیگر می‌گوید که قرآن نشان می‌دهد که مشکل اصلی همه پیامبران با مخالفانشان، ربوبیت بوده است. سخن موسی با فرعون، تماماً درباره‌ی ربوبیت است، نه الهویت. فرعون به خدایانی باور داشت، ولی خودش را "ارباب" می‌دانست. می‌گفت باید حرف مرا بشنوید؛ دستور دستور من است؛ بدون اجازه‌ی من حق آب‌خوردن ندارید! سخن ابراهیم با نمرود هم بر سر ربوبیت بود. (سوره اخلاص، بازرگان). درباره فرعون می‌نویسد: به گواهی قرآن او سه ادعا کرد: (۱) ربوبیت: می‌گفت: من ربّ اعلا و خدای برتر شما هستم {نازعات، ۲۴}. منظور او از "ربّ شما هستم" این نبود که من شما را آفریده‌ام. بلکه می‌گفت ارباب جامعه شما من هستم. (۲) ملوکیت: «ملک» یعنی پادشاه و صاحب ملک. و ملک یعنی سلطنت و قلمرو فرمانروایی. می‌گفت: مگر ملک مصر، مال من نیست؟ مگر نباید رود نیل و شعباتش به فرمان من تقسیم شود؟ {زخرف، ۵۱}، یعنی آبیاری این سرزمین به فرمان من است. (۳) الهویت: وقتی که ساحران ایمان می‌آوردند، می‌گویی: اگر ربّی و الهی غیر از من اختیار کنید، سخت کيفرتان خواهم داد {شعراء، ۲۹}. پس، فرعون می‌خواست آن سه قلمرو را در کنترل خودش داشته باشد. امر امر من است؛ همه مردم باید پیرو منویات من باشند. وقتی که به موسی ایمان می‌آوردند، به آنها می‌گویی: پیش از اینکه من اجازه بدهم به او ایمان آوردید؟! {عراف، ۱۲۳} یعنی حتی ایمان، که امری است قلبی، موکول بود به اجازه‌ی او! به هر حال، همواره این سه خطر برای انسان وجود دارد. حالا، در این آخرین سوره قرآن {ناس} که این آگاهیه را پیدا کرده‌ایم و می‌خواهیم خداحافظی کنیم، خدا می‌فرماید به این سه نام او پناه ببریم: (۱) رب: بگو اوست که ارباب من است و من به او پناه می‌برم. ارباب ناس یعنی ارباب همه انسانها و همه اندیشمندان عالم. قرآن درباره‌ی مسیحیان در آیه "۳۱ توبه" می‌فرماید، اینها، به جای خدای یکتا، علمای دینشان را ارباب گرفته‌اند. چگونه آنها را ربّ خود گرفته‌اند؟ اینگونه که هر چه آنها می‌گویند اینها درست می‌پذیرند. مقلد آنها شده‌اند. علمایشان حلال خدا را حرام و حرام خدا را حلال کرده‌اند و اینها پذیرفته‌اند و هر چه آنها گفتند اینها انجام دادند. این می‌شود "رب"، یعنی اختیار کردن و به خدایی گرفتن آنها. یعنی هر چه او گفت، چون ارباب اوست. پس، امکان دارد که علمای دین هم به ربّ مبدل شوند؛ چنان که می‌شود سلاطین، ربّ انسان شوند. هر چیزی می‌تواند ربّ انسان باشد. این همان انحراف بزرگی است که به جای آنکه انسان الله را ربّ خود بگیرد، جز او را به

ربوبیت بشناسد. سخنی که عیسی مدام می‌گفت این بود که: «آن الله یکتا، ارباب من و ارباب شماست {زخرف، ۶۴}». او را عبادت کنید. این است راه راست و درست {ال عمران، ۵۱}. می‌فرمود چرا سراغ من آمده‌اید؟ من چه کاره‌ام؟. و این توجه به غیر خدا بزرگترین انحرافی است که در تاریخ بشر اتفاق افتاده است. (۲) ملوکیت: مَلِكِ النَّاسِ: ملک هم به معنای پادشاه است و هم مالک. در واقع، جامع این دو معنی است. این جهان صاحب اختیاری دارد؛ پادشاهی دارد؛ پادشاه هستی که در آن فقط حکم او و فرمان او نافذ و جاری است. (۳) الوهیت: إِلَه النَّاسِ: «إله» یعنی آن که انسان واله و شیدای او می‌شود. یعنی آن ساحت پرستش و عشق و دوست داشتنی. این نه قدرت است و نه ثروت. این قصه دل آدمی است، در زیر نام الله. این مورد هم از مواردی است که آدم ممکن است منحرف شود. (سوره ناس، بازرگان). در مقاله "ابعاد سه گانه توحید و شرک" بحث مفصل تری از سوره ناس دارد. در آنجا نیز، به مثلث "الوهیت، ربوبیت و ملوکیت" اشاره کرده، و با مثالی که از کارخانه می‌زند، سه مرحله یا سه نقش برای این کارخانه تزسیم می‌کند: (۱) طراحی و ساخت {تاسیس}. (۲) مالکیت تأسیسات و تولید. (۳) سرپرستی و مدیریت فنی. و این سه نقش را با تعابیر دکتر شریعتی همچون: زر و زور و تزویر، تیغ و طلا و تسبیح، فرعون و هامان و قارون، ملک و مالک و ملا، استعمار و استثمار و استحمار، قابل قیاس می‌داند که در فرهنگ سازی تحولات قبل از انقلاب نقش مهمی ایفا کرد. و می‌نویسد: "هرچند برای نام "رب" ترجمه رسا و جامعی در فارسی نداریم و هر مترجمی به سلیقه خود معادلی را برگزیده است، اما به نظر می‌رسد همان کلمه "خداوند" که به غلط برای "الله" بکار می‌برند، برای "رب" مناسب تر باشد. متملقین درباری، شاه را "خدایگان اعلیحضرت همایونی" می‌نامیدند. اگر فرعون به عنوان شاخص ترین چهره تکذیب "رب العالمین" در قرآن معرفی شده، ابراهیم، قهرمان "تصدیق رب العالمین" شناخته شده است (گزیده ای از: "ابعاد سه گانه توحید و شرک، بازرگان").

یکی از تحقیقات جالب، کتاب اصطلاحات چهارگانه اثر ابوالاعلی مودودی است. کل کتاب پیرامون واژه های "اله، رب، عبادت و دین" است. او پنج معنا برای "رب" وضع می‌کند و کل تحقیقش بر پایه پنج معنا می‌باشد که عبارت است از: (۱) مربی، مسؤل برآورده کردن نیازها، مسؤل امور تربیتی و پرورشی {انسان}. (۲) سرپرست و مراقب، کسی که متعهد بهبود اوضاع و احوال {مربوب خود} است، (۳) آقا و رئیسی که در میان قوم خود همانند محوری باشد که همه گرد او جمع می‌شوند، (۴) شخص بزرگی که دیگران از او اطاعت می‌کنند، رئیس یا فرد قدرتمندی که حکمش لازم الاجراست و دیگران به بزرگی و سیارت او معترفند. مالکی که شایستگی و اختیار تصرف در ملک خود را دارد، (۵) پادشاه، مهتر. مودودی معتقد است، پس از صدر اسلام دایره فهم اصطلاحات فوق برخلاف معنای وسیع و فراگیر سابقان، بسیار کوچکتر و در یک سری معانی کم دامنه و محدود با مفاهیمی پیچیده و مبهم خلاصه شد. یک سوم کتاب اختصاص به واژه "رب" داده شده است. مودودی با استمداد از قرآن به استخراج آیات مرتبط با "رب" در سیر تاریخی دعوت انبیا پر داخه است. او می‌خواهد تصورات امت های گمراه را در باب "ربوبیت" نشان دهد. از قوم نوح کار او شروع می‌شود. با استناد به آیات مشخص می‌شود که آنان هرگز منکر وجود خدا نبودند. منکر خالقیت خدا هم نبودند. نکته در این بود که آنان به معبودهای دیگر، غیر از خدای جهان، معتقد بودند که، در تدبیر این جهان دخیلند و قادرند که نیازهای آنان را بر آورده کنند. قوم عاد و ثمود هم این چنین می‌اندیشیدند. مودودی هنگام تفسر آیات مربوط به دوره ابراهیم معتقد است که عاملی که تحقیق در مورد این امت را مهم می‌سازد، تفکر اشتباه رایج در باره نمرود است. مردم گمان می‌کنند که نمرود به خدا کفر می‌ورزید و مدعی الوهیت بود. بر عکس، او کاملاً به وجود خدا ایمان داشت و معتقد بود که خدا آفریننده این جهان و اداره کننده امور رات آن است و ربوبیت را در دیگر معانی، ادعا می‌کرد، و نه در معانی اول و دوم آن. قوم ابراهیم نیز، این چنین بودند و گمراهی آنان، هیچ تفاوتی

با پیشینیان نداشت. قوم ابراهیم به وجود خدا باور مطلق داشتند و می دانستند که، خدا آفریننده آسمانها و زمین و اداره کننده این کاینات عظیم است و از عبادت او نیز هیچ ابایی نداشتند. اما گمراهی و انحراف آنان در این بود که اعتقاد داشتند اجرام آسمانی در الوهیت و ربوبیت {با دو معنای نخست} شریک خداوند هستند و سه معنای دیگر ربوبیت را فقط مختص حاکمان و سلاطین خود می دانستند. مودودی در مبحث قوم لوط، می نویسد: تنها چیزی که آنان قبول نمی کردند و امتناع می ورزیدند اعتقاد به ربوبیت خدا {با سه معنا آخر} و اطاعت از لوط به عنوان نماینده خدا بود. می خواستند از هر لحاظ آزاد و رها بوده و پیرو شهوات خویش باشند. درباره قوم شعیب هم آیات مرتبط را آورده ثابت می کند آنان هم مانند پیشینیان بودند. مودودی در باره فرعون به علت تأکید بیشتر قرآن در مورد داستان مبارزات موسی، بررسی بیشتری دارد. او درباره خداپرستی فرعون و قومش همان مطلبی که در باره نمرود و قومش نوشته در اینجا می آورد. ضمناً معتقد است که آثار اقدامات یوسف تا آن زمان، در مصر باقی مانده به طوری که به استناد به آیات (۲۸ تا ۳۴، ۳۱ تا ۴۱ و ۴۲) سوره غافر، یکی از فرماندهان قبطی، از موسی حمایت می کند. سخنان مومن آل فرعون نشان می دهد که امت فرعون هرگز منکر الوهیت و ربوبیت خدا نبودند و گمراهی این امت همچون گمراهی پیشینیان بود. او در اینجا به آیات سوره شعرا استناد می کند. فرعون با تأکید فراوان به موسی می گفت: تو فرستاده خدا نیستی". و این، یعنی اینکه فرعون خدا را قبول داشت. مودودی مستند این سخن را آیه ۵۳ زخرف می داند: پس چرا بر او دستبندهایی زرین آویخته نشده یا با او فرشتگانی همراه نیامده اند". می نویسد: آیا این سخن کسی است که از وجود خدا و فرشتگان بی خبر باشد؟ فرعون هرگز مدعی الوهیت {به این معنا که مسلط و چیره بر تمام سنت های جهان باشد} نبود، بلکه فقط ادعای الوهیت سیاسی را داشت و به همین دلیل گمان می کرد که او رب اعلا مصریان {با معنای ۴، ۵ و ۳} است: و فرعون در [میان] قوم خود ندا درداد [و] گفت ای مردم [کشور] من، آیا پادشاهی مصر و این نهرها که از زیر [کاخهای] من روان است از آن من نیست پس مگر نمی بینید؟ [زخرف، ۵۱]. او در باره دوره مسیح و پیامبر (ص) با استناد به آیات معتقد است، گمراهی ایتان همانند پیشینیان بوده است و در پایان نتیجه می گیرد: اگر آیات فوق را با همان ترتیبی که ذکر شد مطالعه کنید متوجه می شوید که قرآن ربوبیت را مترادف حاکمیت و سلطنت قرار می دهد و "رب" را اینگونه برایمان توصیف می کند: "رب" حاکم مطلق این جهان و مالک و یگانه رهبر آن است که هیچ شریکی ندارد". (اصطلاحات چهارگانه، ابوالاعلی مودودی، چکیده ای از ص ۵۷ تا ۱۵۱).

در فصل دهم، با عنوان "شیوه های برخورد با پیامبران" از آیه الله نائینی در رابطه با مناظرات موسی و فرعون مطالبی مطرح شد. از نکات مهمی که نائینی در رابطه با بحث "رب" به آن اشاره کرده، "اتخاذ ارباب"، است که در فصل دوازدهم توضیحات داده شده است. اما نکته ای مرتبط با این فصل، ارجاع نائینی، به سخن حضرت امیر با مردم عراق در اواخر حکومتش است که پس از عصیان مردم از فرمانش به آنان فرمود: و ایم الله لتجدن بنی امیه [لکم] ارباب سوء من بعدی: قسم به خدا! پس از من، بنی امیه را اربابان بدی برای خود خواهید یافت {نهج البلاغه، خ، ۹۳}؛ البته لفظ "من" در نسخه کنونی نهج البلاغه وجود ندارد. یعنی بعد از من، بنی امیه، آزادی شما را سلب کرده، مقهور اوامر خودخواهانه خویش قرارتان خواهند داد. نائینی معتقد است: فلسفه استخدام تعبیر "ارباب" به جای "ولاء" در کلام امیرمؤمنان این است که در عصر امویان، حکومت ولایتیه رخت بر بسته است و فصل حکومت تملکيه فرا خواهد رسید و نعمت آزادی مسلمانان از دست می رود و عصر رقیت و بندگی بنی امیه در جایگاه اربابان سوء، آغاز خواهد شد، بنابراین، از دیدگاه امام علی یکی از علایم و شاخصه های حکومت دینی، آزادی ملت از تحت اوامر خودسرانه حکمرانان است به طوریکه هرگاه این خصوصیت از جامعه

حذف شود، حکومت به کلی تغییر ماهیت، و هویت الهی و اسلامی و ولایی خویش را از دست می دهد (باشگاه اندیشه، آزادی و میرزای نائینی، جواد سلیمانی).

در سه سوره، بحث تحمیل اندیشه اجباری توسط فرعون مطرح شده است. هر سه سوره درباره ساحرین می باشد، و هر سه مورد در رابطه با "رب" است که یک به یک بررسی می کنیم. ساحرین از اولین کسانی هستند که به علت اینکه می دانند معجزات موسی از جنس دیگری است به رب موسی ایمان آورده و از صف موافقین فرعون خارج می شوند. اولین مورد، چنین است: فرعون گفت آیا پیش از آنکه به شما رخصت دهم به او ایمان آوردید قطعاً این نیرنگی است که در شهر به راه انداخته اید تا مردمش را از آن بیرون کنید پس به زودی خواهید دانست {اعراف، ۱۲۳}. قرآن در اینجا می خواهد بگوید نظام فرعونی با توسل به تئوری "توهم توطئه" می گوید شما از قبل ساخت و پاخت کرده بودید. تفسیر نمونه می نویسد: و گویا با تعبیر به {به او} نظر دارد موسی را فوق العاده تحقیر کند، و با جمله "قبل ان آذن لکم" شاید می خواهد اظهار دارد که من هم حقیقت جو و حقیقت طلبم، اگر در کار موسی واقعیتی وجود داشت، خودم به مردم اجازه می دادم ایمان بیاورند، ولی این عجله شما نشان داد که نه تنها حقیقتی در کار نیست بلکه یکنوع توطئه و تبانی بر ضد مردم مصر در جریان است! به هر حال جمله بالا نشان می دهد که فرعون جبار که جنون قدرت طلبی همه وجود او را فرا گرفته بود، می خواست ادعا کند که نه تنها مردم مصر، حق ندارند بدون اجازه او عملی انجام دهند، یا سخنی بگویند، بلکه بدون فرمان و اذن او حق اندیشیدن و فکر کردن و ایمان آوردن را نیز ندارند. و این بالاترین نوع استعمار است که ملتی آنچنان برده و اسیر گردند که حتی حق فکر کردن و اندیشیدن و ایمان قلبی به کسی یا مکتبی را نداشته باشند. این همان برنامه ای است که در استعمار نو نیز دنبال می شود، یعنی استعمارگران تنها به استعمار اقتصادی و سیاسی، و اجتماعی قناعت نمی کنند، بلکه می کوشند که ریشه های کار خود را با استعمار فکری تقویت نمایند. در کشورهای کمونیستی با مرزهای بسته و دیوارهای به اصطلاح آهنین و سانسور شدیدی که بر همه چیز، مخصوصاً بر دستگاههای فرهنگی حکومت می کند مظاهر استعمار فکری به وضوح دیده می شود (تفسیر نمونه، سوره اعراف). در این آیه فرعون بحث را امنیتی کرده و اتهام آواره کردن مردم سرزمین مصر را به موسی وارد می کند. در آیه دیگری اتهامات دیگری به رهبری نهضت می زند: و فرعون گفت مرا بگذارید موسی را بکشم تا پروردگارش را بخواند من می ترسم آیین شما را تغییر دهد یا در این سرزمین فساد کند {غافر، ۲۶}. در آیه دومی که به اندیشه و دین اجباری اشاره می کند، کمی بیشتر توضیح می دهد: [فرعون] گفت آیا پیش از آنکه به شما اجازه دهم به او ایمان آوردید قطعاً او بزرگ شماست که به شما سحر آموخته است {طه، ۷۱}. در این آیه، باز به تئوری "توهم توطئه" متوسل شده می گوید، موسی استاد بزرگ شما است که به شما سحر آموخته است. منظور فرعون این است که شما حساب شده از مدتها پیش برای تسلط بر اوضاع مصر و گرفتن زمام قدرت با هم تبانی کرده اید و چنین برنامه ای را ترتیب داده اید. آیه چهل و نهم سوره شعراء، مورد سوم است که تا اندازه ای شبیه آیه فوق است. بحث نظام فرعونی طولانی است و نیاز به نوشتن کتاب یا کتابهایی دارد، و فعلاً همین آیات برای نشان دادن چهره یک حکومت توتالیتار {تمامیت خواه} کافیهست. برای اینکه به عمق دخالتهای یک نظام تمامیت خواه پی ببریم، مثالی آورده اند: یکی از مطالبی که درباره تفاوت نظامهای دیکتاتوری و توتالیتار می گویند این است که، حیطه دخالت نظامهای دیکتاتوری تا درب منزل اشخاص است، اما نظامهای توتالیتار به درون منزل اشخاص، به پستوهای آنان و حتی به درون اندیشه مردم کار دارند. بدون اجازه نظام فرعونی نمی توان اندیشید. همه را می خواهند قالبی بار بیاورند: اندیشه واحد، حزب واحد، ایمان واحد و حتی لباسهای متحدالشکل {مثل زمان مائو}.

قرآن در سوره یونس، به بخش دیگری از مبارزات موسی اشاره می کند. ذکر این مبارزات، در ۵ مرحله تشریح شده است. در سومین مرحله، در آغاز وضع نخستین گروه ایمان آورندگان به موسی را بیان می کند و می گوید: سرانجام کسی

به موسی ایمان نیاورد مگر فرزندان از قوم وی در حالی که بیم داشتند از آنکه مبادا فرعون و سران آنها ایشان را آزار رسانند و در حقیقت فرعون در آن سرزمین برتری جوی و از اسرافکاران بود {یونس، ۸۳}. اینها فرزندان از قوم او بودند. این گروه کوچک و اندک که به مقتضای ظاهر کلمه ذریه، بیشتر از جوانان و نوجوانان تشکیل می شدند، تحت فشار شدیدی از ناحیه فرعون و اطرافیانش قرار داشتند، و هر زمان از این بیم داشتند که دستگاه فرعونی با فشارهای شدیدی که روی مؤمنان وارد می کرد، آنان را وادار به ترک آئین و مذهب موسی کند. همیشه جوانان اولین کسانی هستند که به نهضتها می پیوندند، زیرا هر چه سن بالاتر می رود، انسان محافظه کارتر می شود. جوان چیزی ندارد که از دست بدهد که محافظه کار شود. به قول مارکس طبقه پرولتاریا جزو اولینها در صف مبارزات می باشد برای اینکه پرولتاریا چیزی ندارد که از دست بدهد. به هر حال، آیه شدت خفقانی که در آن نظام بوده را ترسیم می کند. در پنجمین مرحله از مبارزات موسی به فرجام شوم فرعون اشاره کرده می فرماید: تا وقتی که در شرف غرق شدن قرار گرفت گفت ایمان آوردم که هیچ معبودی جز آنکه فرزندان اسرائیل به او گرویده اند نیست و من از تسلیم شدنم {یونس، ۹۰}. منظور قرآن از نپذیرفتن ایمان فرعون این است که ایمانی که از ترس باشد، پشیزی ارزش ندارد. بعد به داستان یونس می پردازد و می فرماید: چرا هیچ شهری نبود که [اهل آن] ایمان بیاورد و ایمانش به حال آن سود بخشد مگر قوم یونس که وقتی [در آخرین لحظه] ایمان آوردند عذاب رسوایی را در زندگی دنیا از آنان برطرف کردیم و تا چندی آنان را برخوردار ساختیم {یونس، ۹۸}. آنچه قوم یونس را از دیگر اقوام در این آیه، ممتاز کرده این است که آنها همه به صورت دسته جمعی ایمان آوردند، آن هم پیش از فرا رسیدن مجازات قطعی خداوند، در حالیکه در میان اقوام دیگر گروه زیادی تا هنگامی که فرمان مجازات قطعی پروردگار صادر شد، مقاومت می کردند، اما پس از مشاهده عذاب الهی غالبا اظهار ایمان کردند ولی ایمانشان به همان دلیلی که در رابطه با فرعون گفته شد فایده ای نداشت. تفسیر نمونه درباره ایمان آوردن دسته جمعی آنان، به نکته جالبی اشاره کرده و می نویسد: هنگامی که یونس از ایمان آوردن قوم خود که در سرزمین نینوا {در عراق} زندگی می کردند مایوس شد، به پیشنهاد عابدی که در میان آنها می زیست نفرین کرد در حالیکه، عالم و دانشمندی نیز در میان آن گروه بود که به یونس پیشنهاد می کرد باز هم درباره آنان دعا کند و باز هم به ارشاد بیشتر بپردازد و مایوس نگردد. ولی یونس پس از این ماجرا از میان قوم خود بیرون رفت، قوم او که صدق گفتارش را بارها آزموده بودند، گرد مرد دانشمند اجتماع کردند، هنوز فرمان قطعی عذاب فرا نرسیده بود، ولی نشانه های آن کم و بیش به چشم می خورد، آنها موقع را غنیمت شمرده و به رهبری عالم از شهر بیرون ریختند، دست به دعا و تضرع برداشته و اظهار ایمان و توبه کردند و به جستجوی پیامبر خویش برخاستند اما اثری از او ندیدند. این توبه و ایمان و بازگشت به سوی پروردگار که به موقع انجام یافته بود، و با آگاهی و اخلاص توأم بود کار خود را کرد، نشانه های عذاب بر طرف شد و آرامش به سوی آنها بازگشت، و هنگامی که یونس پس از ماجرای طولانی به میان قوم خود بازگشت، او را از جان و دل پذیرا گشتند. داستان فوق نشان می دهد که نقش یک رهبر آگاه و دلسوز در میان یک قوم و ملت، تا چه اندازه مؤثر و حیاتبخش است، در صورتیکه عابدی که آگاهی کافی ندارد بیشتر روی خشونت تکیه می کند، و منطق اسلام در مقایسه میان عبادت نا آگاهانه، و علم توأم با احساس مسئولیت نیز از این روایت مفهوم می شود (تفسیر نمونه، سوره یونس). همانگونه که گفته شد ایمان اجباری ارزشی ندارد، به دنبال مطلب ایمان آگاهانه دسته جمعی قوم یونس، می فرماید: و اگر پروردگار تو می خواست قطعا هر که در زمین است همه آنها یکسر ایمان می آوردند. پس آیا تو مردم را ناگزیر می کنی که بگروند {یونس، ۹۹}. یعنی ای پیامبر، از عدم ایمان گروهی از آنان دلگیر و ناراحت مباش، این لازمه اصل آزادی اراده و اختیار است که گروهی مؤمن و گروهی بی ایمان خواهند بود. وقتی آیات با این صراحت بیان می کنند، در پذیرش ایمان اجبار نیست و به پیامبران فرمان می دهند که نمی توان مردم را به زور به بهشت

برد، تکلیف دیگران، به طریق اولی روشنتر است. در عین حال در آیه بعد، این حقیقت را یادآور می شود: درست است که انسانها مختار و آزادند، ولی باز اگر لطف الهی و فرمان پروردگار شامل حال آنها نشود هیچکس ایمان نمی آورد: و هیچ کس را نرسد که جز به اذن خدا ایمان بیاورد و [خدا] بر کسانی که نمی اندیشند پلیدی را قرار می دهد". از نظر قرآن و روایات یکی از بهترین و مطمئن ترین راهها برای شناخت دین و رسیدن به مراتب بالای ایمان نیروی عقل است. به همین جهت، اسلام ارزش فوق العاده عقل و خرد را در مناسبتهای مختلف آشکار ساخته است. تا جاییکه رسول خدا (ص) فرمود: "کسی که عقل ندارد دین هم ندارد" {مستدرک الوسائل ج : ۱۱ ص : ۲۰۹} (منبع حدیث از: اسلام کویت). نکته ظریفی که در آیه صدم سوره یونس، اشاره شده رابطه مستقیم "عدم تعقل" و "پلیدی" است. این نکته، عکس آن سخن معروفی است که از ابوالعلاء معری نقل کرده اند که گفته است: "آنان که دین دارند، عقل ندارند. آنان که عقل دارند، دین ندارند".

قرآن در دنباله داستان یونس می فرماید: بگو ای مردم حق از جانب پروردگارتان برای شما آمده است پس هر که هدایت یابد به سود خویش هدایت می یابد و هر که گمراه گردد به زیان خود گمراه می شود و من بر شما نگهبان نیستم {یونس، ۱۰۸}. بحث عدم "وکیل=نگهبان، گمارده" بودن در ۵ مورد در قرآن آمده است. ما فقط به ذکر آیات می پردازیم، خود آیات بسیار روشن و واضح هستند. نمونه بعدی: کسانی که به جای او دوستانی برای خود گرفته اند خدا بر ایشان نگهبان است و تو بر آنان گمارده نیستی {شوری، ۶}. و ما این کتاب را برای [رهبری] مردم به حق بر تو فرو فرستادیم پس هر کس هدایت شود به سود خود اوست و هر کس بیراهه رود تنها به زیان خودش گمراه می شود و تو بر آنها وکیل نیستی {زمر، ۴۱}. و: و قوم تو آن [=قرآن] را دروغ شمردند در حالیکه آن بر حق است بگو من بر شما نگهبان نیستم {انعام، ۶۶}. و در نمونه دیگر این آیات، اینگونه خیال پیامبر را آسوده می کند که: و اگر خدا می خواست آنان شرک نمی آوردند و ما تو را بر ایشان نگهبان نکرده ایم و تو وکیل آنان نیستی {انعام، ۱۰۷}. و در آیات پایانی سوره غاشیه آمده است: تذکر ده که تو تنها تذکر دهنده ای * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ = بر آنان تسلطی نداری *... آنگاه حساب [خواستن از] آنان به عهده ماست {غاشیه، ۲۱ تا ۲۶}. این مطلب شبیه چیزی است که در آیه ۸۰ سوره نساء آمده است که می گوید: "هر کس رویگردان شود ما تو را مسؤول آنها قرار ندادیم"، و آیه ۱۰۷ انعام، و ۴۸ شوری که همین معنی را بازگو می کند. "مصیطر" از ماده "سطر" به معنی همان سطور کتاب است و "مسیطر" کسی است که سطر بندی می کند، و سطور کتاب را تنظیم می نماید، سپس به عنوان هر شخصی که بر چیزی مسلط باشد، و خطوط آن را تنظیم کند، یا او را به اجبار وادار بر انجام کاری نماید اطلاق شده است (تفسیر نمونه، سوره غاشیه). چه زیبا واژه "مسیطر" اشاره به رهبرانی کرده است که تمامیت خواه می باشند، و می خواهند مانند سطر بندان، سطور کتاب جامعه را تنظیم نمایند. یعنی برای تک تک افراد تکلیف روشن نمایند. و این با آزادی اندیشه در تضاد است. و در رابطه با همان مطالبی که در رابطه با قوم یونس در پاراگرافهای قبلی بیان کردیم، این بار، بصورت کلی، قرآن می فرماید: پس چرا از نسلهای پیش از شما خردمندانی نبودند که [مردم را] از فساد در زمین باز دارند جز اندکی از کسانی که از میان آنان نجاتشان دادیم و کسانی که ستم کردند به دنبال ناز و نعمتی که در آن بودند رفتند و آنان بزهکار بودند * و پروردگار تو [هرگز] بر آن نبوده است که شهرهایی را که مردمش اصلاح کردند به ستم هلاک کند * و اگر پروردگار تو می خواست قطعاً همه مردم را امت واحدی قرار می داد در حالیکه پیوسته در اختلافند {هود، ۱۱۷ و ۱۱۸}. در دو آیه اول، یک اصل اساسی اجتماعی که ضامن نجات جامعه ها از تباهی است مطرح شده است، و آن اینکه در هر جامعه ای تا زمانی که گروهی از اندیشمندان متعهد و مسئول وجود دارند که در برابر مفاسد ساکت نمی نشینند، و به مبارزه بر می خیزند، و رهبری فکری و مکتبی مردم را در اختیار دارند این جامعه به تباهی و نابودی کشیده نمی شود. اما آن زمان که بی

تفاوتی و سکوت در تمام سطوح حکمفرما شد و جامعه در برابر عوامل فساد بی دفاع ماند، فساد و به دنبال آن نابودی حتمی است. به هر حال، ستمگران که اکثریت این جامعه را تشکیل می دادند به دنبال ناز و نعمت و عیش و نوش رفتند و آنچنان مست باده غرور و تنعم و لذات شدند که دست به انواع گناهان زدند. سپس برای تاءکید این واقعیت، در آیه ۱۱۷ اضافه می فرماید که، اینکه می بینی خداوند این اقوام را به دیار عدم فرستاد به خاطر آن بود که مصلحانی در میان آنها نبودند، نکته مهمی که در آیه فوق جلب توجه می کند تفاوت "مصلح" و "صالح" در آیه است. این نکته را روشن می سازد که تنها "صلاحیت" ضامن بقاء نیست بلکه اگر جامعه ای صالح نباشد ولی در مسیر اصلاح گام بردارد او نیز باز حق بقاء و حیات دارد، ولی آن روز که نه صالح بود و نه مصلح، از نظر سنت آفرینش حق حیات برای او نیست و به زودی از میان خواهد رفت (برداشت از تفسیر نمونه، سوره هود). در آیه ۱۱۸ به یکی از سنن آفرینش که در واقع زیر بنای سایر مسائل مربوط به انسان است اشاره شده و آن مساله اختلاف و تفاوت در ساختمان روح و جسم و فکر و ذوق و عشق انسانها، و مساله آزادی اراده و اختیار است، تا کسی تصور نکند تاکید و اصرار پروردگار در اطاعت فرمانش دلیل بر این است که او قادر بر این نبود که همه آنها را در یک مسیر و در یک برنامه معین قرار دهد. آری هیچ مانعی نداشت که او به حکم اجبار و الزام، همه انسانها را یکنواخت و مؤمن به حق و مجبور بر قبول ایمان بیافریند. ولی نه چنین ایمانی فایده ای داشت، و نه چنان اتحاد و هماهنگی. ایمان اجباری که از روی انگیزه های غیر ارادی برخیزد، نه دلیل بر شخصیت است و نه وسیله تکامل، و نه موجب پاداش و ثواب، درست به این می ماند که خداوند زنبور عسل را چنان آفریده که به حکم الزام غریزه به دنبال جمع آوری شیره گلها می رود، هیچ در این راه از خود اختیاری ندارند. اصولاً ارزش و امتیاز انسان و مهمترین تفاوت او با موجودات دیگر داشتن همین موهبت آزادی اراده و اختیار است، همچنین داشتن ذوقها و سلیقه ها و اندیشه های گوناگون و متفاوت که هر کدام بخشی از جامعه را می سازد، و بعدی از ابعاد آن را تأمین می کند. از طرفی هنگامی که آزادی اراده آمد، اختلاف در انتخاب عقیده و مکتب، طبیعی است، اختلافی که سبب می شود گروهی راه حق را بپذیرند و گروه دیگری راه باطل را. آزادی اراده، اساس آفرینش انسان و دعوت همه انبیاء است، به همین دلیل در آیات متعددی از قرآن تاکید شده است که اگر خداوند می خواست همه را به اجبار هدایت می کرد، اما چنین نخواست. کار خداوند تنها دعوت به مسیر حق و نشان دادن راه، و علامتگذاری، و هشدار دادن در برابر بیراهه، و تعیین کردن راهبر، و برنامه طی طریق است. قرآن می گوید: بر ما نشان دادن راه است {لیل، ۱۲}. و در سوره انسان آیه چهارم می خوانیم: ما راه را به انسان نشان دادیم یا شکر گذاری می کند و یا کفران". بنابراین، آیات مورد بحث، از روشنترین آیاتی است که بر آزادی اراده انسان و نفی مکتب جبر تاکید می کند و دلیل بر آن است که تصمیم نهائی با خود انسان است (گزیده ای از: "تفسیر نمونه، همان").

تفاوت موجودات جهان به علت تفاوت استعدادهای آنان است و وجود استعدادات مختلف در جهان ضروری است وگرنه، امتحان معنا ندارد. با توجه به ظرفیتهای گوناگون افراد، بدیهی است برداشتهای همه انسانها نمی تواند یکسان باشد. جمله معروف "به تعداد انسانها راه به سوی خداست"، شاید اشاره به همین تفاوتها باشد. دکتر شریعتی در همین رابطه بحثی را مطرح می کند مبنی بر اینکه، "اتحاد و اشتراک در درک و عقیده و جهت، آرامش و سکون می آورد و هرگاه جامعه ای بدین حالت افتاد به مرگ نزدیک می شود، چه، زندگی جنبش است". و توضیح می دهد که باین اتحاد درک، جامعه به استبداد کشیده می شود. بعد به صورت پرسشی می پرسد: چرا جامعه را به رخوت و انجماد می کشاند؟. چرا آنها که آزادی افکار نیست و اندیشه ها با هم تصادم ندارد فکر می میرد و اندیشه ای که در میدان با رقیبی کلاویز نمی شود و به مانعی بر نمی خورد خود، از رفتن باز می ماند و تباه می شود؟ (سلیمان پاک، لویی ماسینیون، ترجمه، علی شریعتی، ص ۱۱). قبل از اینکه پاسخ شریعتی را مطرح کنیم، به جمله معروف ملاصدرا را اشاره ای داشته باشیم. او می گوید:

اگر تضاد نمی بود ادامه فیض از خدای بخشنده صورت نمی گرفت" (نقل از طهور انسیکلو پدیا). آری، اساس عالم هستی مبنی بر اختلاف در موجودات است. قاعده اصلی آفرینش جهان، قاعده تضاد می باشد و دنیا جز مجموعه ای از تضاد نیست. شریعتی، بر همین پایه، قالبی بودن افکار و اندیشه ها را نقد می کند. استدلال او بر اساس آیات ۱۱۸ و ۱۱۹ سوره هود است که آیه ۱۱۸ را توضیح دادیم. اما آی بعدی چنین است: "الْأَمِّنَ رَحِمَ رَبِّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ... مگر کسیکه خدا بر او رحم کرد و برای همین مقصود آنان را آفرید"، شریعتی می گوید: اگر چنانکه برخی از مفسران گفته اند: ضمیر "ذلک" به اختلاف برگردد، معنی، از نظر علمی تا بینهایت اوج می گیرد. آنهمه پیشرفت فکری و علمی ای که در سه چهار قرن اول اسلام داشتیم، معلول وجود آن همه تناقضات فکری و تصادمات اعتقادی بود. و آن همه انحطاطی که از آن پس [از زمان سلطه ترکان و اوج تعصبات مذهبی] گرفتارش شدیم، معلول تسلط یک "فکر"، یک "مذهب" و یک جهت سیاسی واحد و تخفیف برخورد ها و جنگ های عقیده ای بود، چنانکه بر عکس، اروپایی که در اتفاق و اتحاد فکری و علمی قرون وسطی جان می داد با طلوع رنسانس، تناقضات و کشمکشها در آن بالا گرفت و شعله های مقدس در هم افتاد و آن یخها و انجمادهای خفقان آور شکست و تا بدینجا دریا های اندیشه و شناخت، جوش کرد و دامن گسترد (سلمان پاک، همان، ص ۱۲).

در نتیجه، انبیاء نیامده اند تا به زور مردم را هدایت نمایند، بلکه آنها آمده اند تا افکار انسانها را تهییج نمایند که استعداد های شان شکوفا شود. آنها آمده اند تا بر آگاهی مردم بیفزایند، تا کابوسی که از جامعه رخت بر بندد. اگر جامعه آگاه باشد، زمینه پذیرش حق در آن آسان تر می شود. کاری که انبیاء می کنند می بایستی بذری آگاهی را بیفشاند و نهال این بذری را آبیاری کنند. فطرت انسانها پاک است. کافی است که آنان به این فطرت فرا خوانده شوند، آن هم نه با اجبار، بلکه پس از اینکه زمینه این پذیرش مهیا شد. قرآن در سوره اعراف، فلسفه بعثت پیامبر اسلام را اینگونه بیان فرموده است: همانان که از این فرستاده پیامبر امی که [نام] او را نزد خود در تورات و انجیل نوشته می یابند پیروی می کنند [همان پیامبری که] آنان را به کار پسندیده فرمان می دهد و از کار ناپسند باز می دارد و برای آنان چیزهای پاکیزه را حلال و چیزهای ناپاک را بر ایشان حرام می گرداند و از [دوش] آنان قید و بند هایی را که بر ایشان بوده است بر می دارد. پس کسانی که به او ایمان آوردند و بزرگش داشتند و یاریش کردند و نوری را که با او نازل شده است پیروی کردند آنان همان رستگارانند {اعراف، ۱۵۷}. برای این رسول، شش صفت علاوه بر مقام رسالت بیان می کند: (۱) او پیامبر خدا است {النبی، ۲۰} پیامبری که درس نخوانده و از میان توده جمعیت برخاسته، از سرزمین مکه ام القری، کانون اصلی توحید طلوع کرده است {الامی، ۳} پیامبری که صفات و علامات و نشانه ها و دلایل حقانیت او را در کتب آسمانی پیشین {تورات و انجیل} مشاهده می کنند. (۴) پیامبری که محتوای دعوت او با فرمان عقل کاملاً سازگار است، به نیکبها و آنچه خرد آن را می شناسد و نزدش معروف است، دعوت می کند، و از بدبها و زشتبها و آنچه خرد، ناشناس می شمرد، نهی می نماید. (۵) محتوای دعوت او با فطرت سلیم هم آهنگ است {طبیات و آنچه را طبع سلیم می پسندد، برای آنها حلال می شمرد، و آنچه خبیث و تنفر آمیز می باشد بر آنها تحریم می کند}. (۶) او مانند مدعیان دروغین نبوت و رسالت که هدفشان به زنجیر کشیدن توده های مردم و استعمار و استثمار آنها است، نیست، نه تنها بندی بر آنها نمی گذارد، بلکه بارها را از دوش آنان بر می دارد، و غل و زنجیر هائی را که بر دست و پا و گردنشان سنگینی می کرد، می شکند و= یضع عنهم اصرهم و الاغلال التي كانت عليهم}. اگر او از طرف خدا نبود، حتماً به خاطر منافع خود، نه تنها نباید غل و زنجیرها را از مردم بگشاید بلکه باید آنها را همچنان در جهل و بیخبری نگهدارد تا بهتر بتواند آنها را استثمار کند، در حالیکه می بینیم او زنجیرهای گران را از دست و پای بشریت گشود: زنجیر جهل و نادانی از طریق دعوت پیگیر و مستمر به علم و دانش. زنجیر بت پرستی و خرافات از راه دعوت به توحید. زنجیر انواع تبعیضات و زندگی طبقاتی از طریق دعوت به اخوت دینی و برادری اسلامی، و مساوات در برابر قانون. و زنجیرهای

دیگر (گزیده ای از تفسیر نمونه، ذیل آیه ۱۵۷ سوره اعراف). راغب می نویسد: "اصر" به معنی بستن چیزی و حبس کردن به قهر و زور، است. "المأصر"، محل بستن کشتی {اسکله} و محبس کشتی است یعنی زندان. "الإصار"، طنابها و ریسمانهائی است که که ستونهای خانه {منظور همان طنابهای خیمه و چادرها} را بر پای می دارد (ترجمه مفردات، ج ۱، ص ۱۷۶). به هر حال، به هر کار سنگینی که انسان را از فعالیت باز می دارد "اصر" گفته می شود، اگر عهد و پیمان و یا مجازات و کیفر را "اصر" می گویند به خاطر محدودیتهایی است که برای انسان ایجاد می کند. نادانی و خرافات هم از مصادیق "اصر" می باشند. و "اغلال" جمع "غل" و به معنای طوق و بندی است که به دست و پای اشخاص می اندازند (تفسیر المیزان، سوره اعراف). از آیه، استنباط می شود مقصود از "غل و زنجیر" همان اوهام و خرافاتی است که فکر و عقل آنها را از رشد و نمو بازمی دارد. طبق آیه فوق، یکی از اهداف بلند پیامبران، فراهم کردن زمینه درست اندیشیدن و آزادی از قید و بندهای خرافی و غیرعقلی و برداشتن زنجیره های سنگین موانع حرکت تکاملی به سوی حق است. از بزرگترین افتخارات پیامبر اکرم اینست که با خرافات و اوهام و افسانه و خیال، مبارزه نمود، و عقل و خرد بشر را از غبار و زنگ خرافات شستشو داد. اصولاً به گفته امام علی، پیامبران آمده اند تا در شوراندن عقلهای خفته مردمان به آنان کمک نمایند. و یا به قول سقراط همچون یک ماما در زایاندن فکر مردم مؤثر باشند. راه علاج مبارزه با خرافات، ارتقاء دانش انسانهاست. در این مورد می بینیم اولین آیاتی که نازل می شود سخن از آموزش علم است. روز مرگ ابراهیم، فرزند پیامبر (ص)، آفتاب گرفت. ملت خرافی و افسانه پسند عرب، گرفتگی خورشید را نشانه عظمت مصیبت پیامبر دانسته و گفتند: آفتاب برای مرگ فرزند پیامبر گرفته شده است". پیامبر این جمله را شنید، بالای منبر رفت و فرمود: آفتاب و ماه، دو نشانه بزرگ از قدرت بی پایان خدا هستند و سر به فرمان او دارند، هرگز برای مرگ و زندگی کسی نمی گیرند. هر موقع ماه و آفتاب گرفت، نماز آیات بخوانید. در این لحظه از منبر پائین آمد، و با مردم نماز آیات خواند ("بحار الانوار" ج ۲۲، ص ۱۵۵ (نقل از: فروغ ابدیت ج ۲، ص ۴۲۸، جعفر سبحانی)). فکر گرفتگی خورشید، به خاطر مرگ فرزند صاحب رسالت، گرچه عقیده مردم را نسبت به وی راسختر می ساخت، و در نتیجه به پیشرفت آئین او کمک می کرد، ولی او هرگز راضی نشد که موقعیتش از طریق افسانه در دل مردم تحکیم گردد.

خرافات نشأت گرفته از جهل و بسته بودن مدار فکر انسانی است و طبیعتاً با نوعی جمود و تحجر عجین گردیده است. جمود فکری به عنوان بستر مناسب خرافات در پیروی از رسوم، افکار و عقاید غیر منطقی، عامل اصلی رویکرد به آن عارضه ناپسند خردگریزی است. نگرش به پدیده خرافه گرایی از زاویه ی علمی به ما نشان خواهد داد که این امر یک جریان فرایندی است؛ بدین معنا که بذر آن ابتدا در زمینه جهل به معنای حقیقی {نه علم} کاشت می شود و طی عملیات رشدی که توسط مؤیدات فکری موجود در ذهن تقویت می گردد، مراحل را طی می کند، تا به بار بنشیند و منشأ تولید در عرصه عمل، گفتار و رفتار باشد (سایت راسخون، مقاله "خرافه گرایی و تأثیر آن در تحجر و التقاط"، علی پژوهنده). بشر در برابر وقایعی مانند زمین لرزه، طوفان، رعد و برق یا کسوف و خسوف سه ضعف بزرگ داشت: یکی اینکه می ترسید؛ دیگر آنکه زود خیره می شد و حیرت می کرد؛ سوم آنکه نادان بود. پس خوف و حیرت و جهل، سه عامل مهم در افکار و خیالات خرافی او بود (سایت راسخون، همان مقاله، نقل از رضا زاده شفق). آیه الله ابازی می نویسد: یکی از عوامل و بستر رواج خرافات در جوامع مذهبی، انحطاط و جهل و افول نقد و گفتگوهای دینی و رواج تقلید مستقیم و غیر مستقیم در حوزه عقاید است. این مشکل سراز ناپویایی حوزه های پژوهشی و کلام دینی و محدود شدن فرهنگ اجتهاد و رکود دین در می آورد. متأسفانه یکی از بیماریهای جوامع مذهبی، رواج تکفیر مخالفان فکری است. این بیماری داستان درازی دارد و عموماً در محیطهای رشد نیافته و استبدادی شکل می گیرد. امام هادی (ع) همین معنا را در جمله ای بیان می فرماید: چه بسا ستمکار بردبار به خاطر بردباریش بر مردم مورد عفو واقع می شود. درحالیکه حقدار نادان با سفاقتش {که با شیوه های غلط به دفاع از حق می

پردازد} نور حق را خاموش می کند { بحرانی، تحف العقول، ص ۳۵۸}. امام باقر(ع) در این باره می فرماید: علی (ع) هیچیک از افرادی را که با او جنگیدند به شرک و نفاق متهم نکرد و آنان را تکفیر نکرد، بلکه می گفت آنها برادران ما هستند که به ما ستم کردند {حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۸۳، حدیث ۱۰}. اتفاقاً آنچه در روایات آمده، دعوت به تضارب آرا و گفتگو و تلاقی افکار در برابر روش تکفیر است. امیرمؤمنان طبق روایتی می فرماید: هر کس از آرای گوناگون استقبال کند، نقاط اشتباه و خطای هر کاری را خواهد شناخت { حکیمی، الحیاء، ج ۱، ص ۲۸۷ به نقل از نهج البلاغه عبده، ج ۲، ص ۱۸۵}. در روایت دیگری از حضرت رسیده است: رأیها را برخی بر برخی دیگر عرضه کنید و آنها را کنار هم نپدید که رأی درست اینگونه پدید می آید {همان، ۲۸۷}. رأی و نظر را همچون شیری که برای آوردن کره آن در میان مشک می ریزند و می زنند بزنید، تا به وسیله تقابل آراء و تضارب اندیشه ها، به نظر درست برسید {این ترجمه از متن الحیاء ترجمه آقای احمد آرام برگرفته شده است}. یکی از اهداف بعثت انبیاء مبارزه با خرافات و غلو در ابعاد گوناگون آن بوده است، که تنها به نمونه ای از آن می توان اشاره کرد: یکم: آزادی از قید و بندهای خرافی و غیرعقلی: بدون شک یکی از اهداف بلند پیامبران، فراهم کردن زمینه درست اندیشیدن و آزادی از قید و بندهای خرافی و غیرعقلی و برداشتن زنجیره های سنگین موانع حرکت تکاملی به سوی حق است. قرآن با روش پیشگیری، به مبارزه با عقاید سخیف از چند جهت گام برمی رود! نهادینه شدن تدبیر و تفکر در عقاید: اصولاً هر نظام فکری و طرحی در حوزه اعتقادات، باید از مسأله عقل آغاز شود. شاید بیش از سبب آیه وجود دارد که مردم را به تفکر، تذکر و تعقل دعوت کرده، و یا به پیامبر استدلالی را برای اثبات حق و یا از بین بردن باطلی، آموخته است. خداوند در قرآن حتی در یک آیه، بندگان خود را امر نموده که تفهیم به خدا و یا هر چیزی که از جانب اوست، ایمان آورند و یا راهی را کورکورانه بپیمایند {المیزان، ج ۵، ص ۲۵۴}. از سوی دیگر عقل، زبان مشترک همه انسانها است. با این زبان می توان با دیگران ارتباط برقرار کرد، دلیل آورد، و مبنایی برای عقاید قابل دفاع ساخت. اگر عقل نباشد، هیچ نقطه اتکایی برای سخن گفتن و مبادله کلام وجود ندارد. ۲) آزادی اندیشه: اکنون در جهت توضیح فواید آزادی اندیشه در مبارزه با خرافات، نکاتی اشاره می گردد: یکم: آزادی اندیشه و امکان نقد عقاید برای دیگران ایجاد فرصت برای اندیشیدن و انتخاب درست کردن است. در سایه آزادی اندیشه است که می توان عقاید باطل و سخیف و بدون استناد دینی را از صحیح آن شناخت. دوم: فایده دیگر آزادی بیان، رشد و ارتقای اندیشه دینی است. مبارزه با سطحی شدن فهم و عقل جامعه در سایه آزادی ارائه نظریه مخالف است که در اثر ممانعت از تضارب آرا و برخورد افکار مخالف و موافق امور سخیف و خرافی جا می افتد. نتیجه محدودیت فکری، رواج ظاهر گرایی و قشری گرایی است. صفتی که عمده‌تأ در جامعه های استبدادی و انحصارگرا نمایان می شود و جامعه در بساطت و انحطاط قرار می گیرد. سوم: فایده دیگر آزادی بیان، پیشگیری از حربه تکفیر است. چهارم: اصلاح عقیده با نقد مداوم اندیشه از سوی مخالفان. زیرا بخشی از رواج خرافات و بدعتها در اثر نقد نشدن است. پنجم: پیشگیری از انحطاط و افول فرهنگ دینی. ۳) اهتمام به علم و دانش: علی(ع) می فرماید: عَلَیْکُم بِالْأَرْوَاحِ، لَا بِالْأَرْوَاحِ = بر شما باد که همیشه دریابید، نه اینکه نقل کنید و روایت کنید". اینکه چه کسی می گوید مهم نیست، مهم منطق و دلیل شخص است: همیشه ببینید چه گفته می شود، نه اینکه چه کسی می گوید {کنز العمال، ۲۶۹/۱۶، غررالحکم، ۱/۱۸۹}. معیار در سنجش حق، خود سخن است، نه شخصیت و یا وابستگی اعتقادی و فرهنگی و مذهبی صاحب سخن، بسا سخنی از اهل باطل است و درست است. و سخنی از اهل حق است، اما باطل است. امام علی می فرماید: حق را برگزینید، هر چند از اهل باطل، و باطل را انتخاب نکنید، هر چند اهل حق بگویند و همواره ناقدان {بررسی کنندگان} سخن باشید {محاسن برقی، ص ۳۵۹}. یعنی خود سخن را بررسی کنید، از هر کسی سخنی می شنوید چشم بسته نپذیرید و به دنبال دلیل آن باشید. معیارپذیرش، باید حقانیت باشد. حق را بپذیرید، اگر چه از اهل باطل باشد.

حرف باطل را نپذیرید، حتی اگر از اهل حق باشد. اگر معیار حقانیت باشد، دیگر شخص معیار نمی‌شود. ارزشها معیار می‌شوند. شیخ مفید می‌گوید: نحن أبناء الدلیل. ما فرزندان دلیل هستیم. یعنی معیار ما دلیل است و بس (گزیده از: "قرآن و مبارزه با خرافات، ایازی"). شیخ محمود شبستری با اینکه با فلسفه و استدلال عقلی و طرفداران آن از جمله، ابوعلی سینا و ارسطو میانه ای ندارد، اما معتقد است که سخن حق و حقیقت را باید از هر کسی شنید و پذیرفت هر چند که فلسفی و اهل استدلال باشد: نتوان کرد هیچ باطل را ست / قایلش گر بوعلی سیناست* باز حق کی شود بدان باطل / که ارسطو بود بدان قایل* حق حق است ار چه بوعلی گوید / باطل است باطل، ار ولی گوید (گلشن راز، شبستری).

در فصلهای پیشین به داستان ابراهیم و روشنگریهای او اشاره کردیم. سوره ای به نام این بت شکن تاریخ داریم که از همان ابتدا سخن از روشنگری پیامبران است. قرآن می‌فرماید: "الف لام راء. کتابی است که آن را به سوی تو فرود آوردیم تا مردم را به اذن پروردگارشان از تاریکیها به سوی روشنایی بیرون آوری به سوی راه آن شکست ناپذیر ستوده {ابراهیم، ۱}. در حقیقت تمام هدفهای تربیتی و انسانی، معنوی و مادی نزول قرآن، در همین یک جمله جمع است: بیرون ساختن از ظلمتها به نور! از ظلمت جهل به نور دانش، از ظلمت کفر به نور ایمان، از ظلمت ستمگری و ظلم به نور عدالت، از ظلمت فساد به نور صلاح، از ظلمت گناه به نور پاکی و تقوی، و از ظلمت پراکندگی و تفرقه و نفاق به نور وحدت. جالب اینکه ظلمت در اینجا مانند بعضی دیگر از سوره ها به صورت جمع آمده و نور به صورت مفرد، اشاره به اینکه، همه نیکبها و پاکبها و ایمان و تقوا و فضیلت در پرتو نور توحید یک حالت وحدت و یگانگی بخود می‌گیرند و همه با یکدیگر مربوطند و متحد و در پرتو آن یک جامعه واحد و یک پارچه و پاک از هر نظر ساخته می‌شود. اما ظلمت همه جا مایه پراکندگی و تفرقه صفوف است. منظور از این نور، همان هدایت به صراط عزیز حمید است. در اینجا دو صفت برای خداوند آورده که با این راه، در رابطه است. یکی "عزیز" است که عزتش دلیل قدرت او است، چرا که هیچکس توانائی غلبه بر او را ندارد، و دیگری "حمید" است که نشانه مواهب و نعمتهای بی پایان او می‌باشد. چرا که حمد و ستایش همیشه در برابر نعمتها و موهبتها و زیباییها است. آیه ای را در ابتدای این فصل توضیح دادیم که می‌فرماید: بگو این است راه من که من و هر کس پیروی ام کرد با بینایی به سوی خدا دعوت می‌کنیم {یوسف، ۱۰۸}. این دو آیه را که با هم منضم کنیم بیشتر به هدف انبیاء شناخت پیدا خواهیم کرد. ۱۰ آیه داریم که در آن "الظلمات" و "النور" به همراه هم آمده است و هر دو با "ال" معرفی می‌باشند. در باره این تقابل با اشاره به سه نکته در باره اولین آیه سوره ابراهیم، متذکر می‌شویم: ۱) تشبیه ایمان و راه خدا، به نور: {از آنجا که} سرچشمه همه مواهب و برکات مادی نور است روشن می‌شود که تشبیه ایمان و گام نهادن در راه خدا، به آن، تا چه اندازه پر معنی است. نور مایه جمعیت، و ظلمت عامل پراکندگی است، نور نشانه زندگی و ظلمت، نشانه مرگ است. و به همین دلیل در قرآن امور بسیار پر ارزش به نور تشبیه شده است. از جمله: عمل صالح {حدید، ۱۲}، ایمان و توحید {بقره، ۲۵۷} و نیز، قرآن تشبیه به نور شده است {اعراف، ۱۵۷} و نیز، دین الهی به این موجود پر برکت تشبیه گردیده است {توبه، ۳۲}. و از همه بالاتر از ذات پاک خداوند که برترین و والاترین وجود است بلکه هستی همگی پرتوی از وجود مقدس او است تعبیر به نور شده است آنجا که می‌خوانیم: خداوند نور آسمانها و زمین است {نور، ۳۵}. و از آنجا که همه این امور به یک واقعیت باز می‌گردند، چرا که همه پرتوهائی از الله، و ایمان به او، و گفته او، و راه او، می‌باشند. این کلمه، در این موارد به صورت مفرد آمده است، به عکس ظلمات که همه جا عامل تفرقه و پراکندگی است و لذا به صورت جمع که نشانه تعدد و تکرار است ذکر شده. و از آنجا که ایمان به خدا و گام نهادن در طریق او، هم باعث حرکت است و هم موجب بیداری، و هم عامل اجتماع و وحدت و هم وسیله ترقی و پیشرفت، این تشبیه از هر نظر رسا و پر محتوا و آموزنده است. ۲) تعبیر به "التخرج" در آیه، در واقع به دو نکته اشاره می‌کند: نخست اینکه قرآن گرچه کتاب هدایت و نجات بشر است ولی

نیاز به مجری و پیاده کننده دارد، باید رهبری همچون پیامبر باشد که به وسیله آن گمگشتگان راه حقیقت را از ظلمات بدبختی به نور سعادت هدایت کند. دیگر اینکه تعبیر به خارج ساختن در واقع، دلیل بر حرکت دادن توأم با دگرگونی و تحول است، گوئی مردم بی ایمان در یک جو و محیط بسته و تاریک قرار دارند و پیامبر و رهبر دست آنها را می گیرد و به فضای وسیعتر و روشن وارد می سازد. ۳) جالب توجه اینکه آغاز این سوره با مسأله هدایت مردم از ظلمات به نور شروع شده و پایان آن هم با مسأله ابلاغ و انذار "مردم" ختم گردیده است، و این نشان می دهد که هدف اصلی در هر حال، خود مردم و سرنوشت آنها و هدایت آنهاست، و در واقع، ارسال پیامبران و انزال کتب آسمانی نیز همه برای وصول به همین هدف است (تفسیر نمونه، آیه اول ابراهیم).

در آیه پنجم سوره ابراهیم، به یک نمونه تاریخی خارج کردن انسانها از ظلمتها به نور اشاره کرده و می فرماید: ما موسی را با آیات خود {معجزات گوناگون} فرستادیم و به او فرمان دادیم که قوم خود را از ظلمات به نور هدایت کن. در آیه بعد، به یکی از نمونه های ارسال پیامبران در مقابل طاغوتهای عصر خود به منظور خارج کردن آنان از ظلمتها به نور اشاره کرده می فرماید: و در حقیقت موسی را با آیات خود فرستادیم [و به او فرمودیم] که قوم خود را از تاریکیها به سوی روشنایی بیرون آور و روزهای خدا را به آنان یادآوری کن که قطعا در این [یادآوری] برای هر شکیبای سپاسگزاری عبرت است. همانگونه که در اولین آیه، برنامه پیامبر اسلام در بیرون آوردن مردم از ظلمات به سوی نور خلاصه می شد، در آیه پنجم، موسی موظف به اجرای چنین برنامه ای شده است. طبق این دو آیه برنامه همه پیامبران مبارزه با بدیها، زشتیها، گمراهیها، انحرافها، ظلم و ستمها، استثمارها، ذلتها و زبونیها، فساد و آلودگیها که جملگی از مصادق "الظلمات=تاریکیها" اند می باشد. تفسیر نمونه می نویسد: سپس به یکی از ماموریتهای بزرگ موسی اشاره کرده، می فرماید: تو موظفی که روزهای خدا را به یاد قوم خود بیاوری. مسلما همه روزها، روز خداست، همانگونه که همه مکانها متعلق به خدا است، اگر نقطه خاصی به نام بیت الله نامیده شد دلیل بر ویژگی آن است، همچنین عنوان "ایام الله" مسلما اشاره به روزهای مخصوصی است که امتیاز و روشنائی و درخشش فوق العاده ای دارد. ایام الله، تمام روزهایی است که دارای عظمتی در تاریخ زندگی بشر است. هر روز که یکی از فرمانهای خدا در آن چنان درخشیده، که بقیه امور را تحت الشعاع خود قرار داده، از ایام الله است. هر روز که فصل تازه ای در زندگی انسانها گشوده، و درس عبرتی به آنها داده و ظهور و قیام پیامبری در آن بوده، یا طاغوت و فرعون گردنگشی در آن به قعر دره نیستی فرستاده شده، خلاصه هر روز که حق و عدالتی بر پا شده و ظلم و بدعتی خاموش گشته، همه آنها از روزهای خداست. در پایان آیه، می فرماید: در این سخن و در همه روزهای خدا، آیات و نشانه هائی است برای هر انسان شکیبای و پر استقامت و شکرگزار. صبار و شکور هر دو صیغه مبالغه است که یکی فرونی صبر و استقامت را می رساند و دیگری فرونی شکرگزاری نعمت، اشاره به اینکه افراد با ایمان نه در مشکلات و روزهای سخت دست و پای خود را گم می کنند، و تسلیم حوادث می شوند، و نه در روزهای پیروزی و نعمت گرفتار غرور و غفلت می گردند، و ذکر این دو بعد از اشاره به ایام الله گویا ناظر به همین مطلب است (برداشت از تفسیر نمونه، آیه پنجم ابراهیم). در آیه بعد، به یکی از آن روزهای درخشان که در تاریخ بنی اسرائیل وجود داشته و ذکر آن تذکری برای مسلمانان است، اشاره کرده می گوید: و [به خاطر بیاور] هنگامی را که موسی به قوم خود گفت نعمت خدا را بر خود به یاد آورید آنگاه که شما را از فرعونیان رها نمود [همانان] که بر شما عذاب سخت روا می داشتند و پسرانتان را سر می بردند و زنانان را زنده می گذاشتند و در این [امر] برای شما از جانب پروردگارتان آزمایشی بزرگ بود {ابراهیم، ۶}. چه روزی از این مهمتر که شما را از دست آن جنایتکاران سنگدل نجات داد. آنانکه پسران شما را همچون حیوانات ذبح می کردند. تفسیر نمونه می نویسد: یسومونکم از ماده "سوم" در اصل به معنی دنبال چیزی رفتن و جستجوی آن نمودن است، و

به معنی تحمیل کاری بر دیگری نمودن نیز آمده است. بنابراین جمله "یسومونکم سوء العذاب" مفهومی است که آنها بدترین شکنجه ها و عذابها را بر شما بنی اسرائیل تحمیل می کردند. آیا این درد کوچکی است که نیروی فعال یک جمعیت را از میان ببرند و زنان آنها را بدون سرپرست، به صورت کنیزانی در چنگال یک مشت افراد ظالم و ستمگر باقی بگذارند؟ ضمناً تعبیر به فعل مضارع "یسومون" اشاره به این است که این کار مدتها ادامه داشت. این نکته نیز قابل توجه است که سر بردن پسران و کنیزی زنان و دختران را بوسیله "واو" بر "سوء العذاب" عطف می کند، در حالیکه خود از مصداقهای سوء العذاب است، و این به خاطر اهمیت این دو عذاب بوده است، و نشان می دهد که قوم جبار و ستمگر فرعون شکنجه ها و تحمیلات دیگری نیز بر بنی اسرائیل داشته اند، اما از میان همه، این دو، شدیدتر و سخت تر بوده است. سپس اضافه می کند که این را هم "به خاطر بیاورید که پروردگار شما اعلام کرد اگر شکر نعمتهای مرا بجا آورید من بطور قطع نعمتهای شما را افزون می کنم و اگر کفران کنید عذاب و مجازات من شدید است". جالب اینکه در آیات فوق، پس از ذکر روزهای خدا، تنها روزی که صریحاً روی آن انگشت گذاشته شده، روز نجات بنی اسرائیل از چنگال فرعونیان است. با اینکه در تاریخ بنی اسرائیل، روزهای بزرگی که خداوند در پرتو هدایت موسی به آنها نعمتهای بزرگ بخشید، فراوان بوده، ولی ذکر "روز نجات" در آیات مورد بحث دلیل بر اهمیت فوق العاده آزادی و استقلال در سرنوشت ملتها است. آری هیچ ملتی تا از وابستگی نرهد، و از چنگال اسارت و استثمار آزاد نشود، نبوغ و استعداد خود را هرگز ظاهر نخواهد ساخت، و در راه الله که راه مبارزه با هر گونه شرک و ظلم و بیدادگری است گام نخواهد گذاشت، و به همین دلیل رهبران بزرگ الهی، نخستین کارشان این بود که ملت‌های اسیر را از اسارت فکری و فرهنگی و سیاسی و اقتصادی آزاد سازند (تفسیر نمونه، همان). آزادی واژه مقدسی است که انسان‌های در بند، همیشه آرزوی رسیدن به آن را داشته اند. در طول تاریخ، همواره آزادیهای اجتماعی، سیاسی و غیره مورد تهدید و تجاوز قرار گرفته است. انواع استبدادها و استثمارها و استحمارها اعمال شده است. امام علی (ع) سخن بی نظیری درباره آزادی بیان کرده است، که مرتبط با بحث ما می باشد: لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا: خود را بنده دیگران قرار مده در حالیکه خداوند تو را آزاده قرار داده است (نهج البلاغه، نامه ۳۱). نظام فرعونی تصور می کند همه انسان‌های می بایستی گوش به فرمان یک رهبر و حزب حاکم باشند. اما امام علی با این جمله، خط بطلان بر هر نوع بندگی کشیده است. جرج جرداق نویسنده مسیحی به نکته ظریفی اشاره کرده و مقایسه جالبی بین دو جمله از دو خلیفه در صدر اسلام به عمل آورده و می نویسد: علی بن ابیطالب درباره حقوق انسان و هدف نهایی جامعه، اصول و نظریات چنان استواری دارد که ریشه‌های آن در اعماق زمین فرو رفته و شاخه‌هایش سر برافراشته است. جامعه‌شناسی و علوم اجتماعی نوین، پشتیبان قسمت بزرگ این نظریات و اصول بوده و آنها را پذیرفته است. اگر انسان کلمه آزادی را در آن دوره، ارزیابی کند مدلول و مفهوم وسیع و عمومی آن را، جز در راه و روش امام علی نخواهد یافت. کلمه آزادی و همه مشتقات آن در عصر امام، مدلول و مفهومی جز در معارضه با برده نداشت. پس، آزادی ضدبردگی است و آزاد، ضدبرده یا بنده است. اگر ما در مدلول صحیح گفتار مشهور "عمر بن خطاب" نظر کنیم که می‌گوید: "مردم را کی به بردگی گرفتید، در حالیکه مادرانشان، آنان را آزاد زاده‌اند". خواهیم دید که شکل و وضع این عبارت و موقعیتی که در آن گفته شده و انگیزه‌هایی که عمر بن خطاب را وادار کرده آن را بگوید، همگی دلالت دارند که مراد عمر از کلمه "آزادگان" بردگانی که خرید و فروش می‌شدند، نبوده است. اما کلمه "آزادگانی" که هواداران حق، آن را در گفتار آزاد و کار آزاد می‌جویند، غیر از آن آزادگانی است که "عمر" آن را در این جمله خود آورده است. دلیل دیگری بر این می‌افزاییم و آن اینکه، عمر با این گفتار خود، متوجه کسانی شده که مردم را به بندگی می‌کشاند و به آنها دستور می‌دهد کسانی را که مادرانشان آنها را آزاد زاده‌اند، به بردگی نگیرند. ولی عمر با این گفتار خود، متوجه خود بردگان نشده تا به آنان دستور دهد که برضد آنهایی که آنان را به

بردگی گرفته و خرید و فروش می‌کنند، قیام کنند. و بنابراین، مسئله در گفتار عمر، مربوط به اراده و تصمیم اربابان بوده و پند و اندرز! فقط متوجه آنان است و بهتر آن است که مردم بیچاره را به بردگی نکشاند! اما در نزد علی، مسئله از این قرار نیست و مفهوم آزادی وسیع‌تر و عمومی‌تر است. و هرگز خواننده گمان نکند که بین گفتار "عمر بن خطاب" و "علی بن ابیطالب" فرقی وجود ندارد! عمر، متوجه اربابان می‌شود و از آنها می‌خواهد که هیچ فردی را به بندگی نگیرند و سخن علی، متوجه همه توده مردم گشته و به آنان آگاهی می‌دهد که همه‌شان آزادند و آزادی موهبتی است که در دست اراده خود انسان قرار دارد. بلکه به نظر ما فرق این دو گفتار بسیار وسیع و بزرگ است، و فرقی است که شامل اصول می‌گردد نه فروع! و به عمق نظر و دید امام علی، نسبت به مفهوم آزادی اشاره می‌کند، و در واقع آزادی، در این سخن آشکار او، ناشی از اصول طبیعی آن است، ناشی از مردمی است که فقط خود آنان حق دارند راه و روش خود را انتخاب کنند و سرنوشته خود را تعیین نمایند و دلیلشان هم آن است که آنان واقعاً و قانوناً آزاد هستند و کسی در این امر حقی ندارد و نمی‌تواند که این آزادی را از آنان سلب کند و یا آن را به اصطلاح به آنان ببخشد و عطا بفرماید! (برای مطالعه بیشتر در این زمینه مراجعه کنید به: علی صوت العدالة الانسانیة، جرج جرداق، فصل "امام علی و حقوق انسان"، بخش در راه آزادی). همچنین، قرآن در نهمین آیه سوره حدید، به هدف مهم انبیاء برای خروج انسانها از تاریکیها، با تاکید بر دو صفت {رافت و رحمت} خدا اشاره کرده و می‌فرماید: او همان کسی است که بر بنده خود آیات روشنی فرو می‌فرستد تا شما را از تاریکیها به سوی نور بیرون کشاند و در حقیقت خدا [نسبت] به شما سخت رؤف و مهربان است". و در آیه چهل و سوم سوره احزاب می‌فرماید: اوست کسیکه با فرشتگان خود بر شما درود می‌فرستد تا شما را از تاریکیها به سوی روشنایی برآورد و به مؤمنان همواره مهربان است". باز بر رحمت خدا تاکید شده است. مضافاً بر اینکه خداوند به همراه فرشتگان بر ما درود می‌فرستد تا ما را از تاریکیها برهاند. نکته ظریفی در این آیه می‌باشد، خداوند و همه کارگزاران هستی دست در دست هم داده اند و می‌خواهند انسانها دارای نوری شوند که خود را از تاریکیها نجات دهند. اما در داستان پرومته دیدیم که زئوس، پرومته را به خاطر دزدیدن آتش مجازات می‌کند. تفسیر نمونه می‌نویسد: یصلی از ماده "صلا" در اینجا به معنی توجه و عنایت مخصوص است، این عنایت در مورد خداوند همان نزول رحمت است، و در مورد فرشتگان استغفار و تقاضای رحمت می‌باشد، چنانکه در آیه هفتم سوره غافر می‌خوانیم: حاملان عرش خدا برای مؤمنان استغفار می‌کنند". این آیه، بشارت بزرگ و نوید عظیمی برای مؤمنانی که همواره به یاد خدا هستند را در بر دارد، چرا که با صراحت می‌گوید: آنها در سیر خود به سوی الله تنها نیستند، بلکه به مقتضای "یصلی" که فعل مضارع است و دلیل بر استمرار می‌باشد همواره زیر پوشش رحمت خداوند و فرشتگان او قرار دارند، در سایه این رحمت، پرده های ظلمت شکافته می‌شود، و نور علم و حکمت و ایمان و تقوا را بر قلب و جان آنها می‌پاشد. و در آیه بعد، مقام مؤمنان و پاداش آنها را به عالیت‌ترین وجه و در کوتاهترین عبارت ترسیم کرده می‌فرماید: درودشان روزی که دیدارش کنند سلام خواهد بود و برای آنان پاداشی نیکو آماده کرده است {احزاب، ۴۴}.

در سوره انعام واژه "الظلمات" در سه آیه آمده است. می‌فرماید: ستایش خدایی را که آسمانها و زمین را آفرید و تاریکیها و روشنایی را پدید آورد با این همه کسانی که کفر ورزیده‌اند [غیر او را] با پروردگار خود برابر می‌کنند {انعام، ۱}. طبق آیات قرآن سر رشته همه امور در دست خداست و این امر منافاتی با اختیار انسان ندارد. برای مطالعه این امر که به نظام طولی در جهان مربوط است به کتاب عدل الهی آیه الله مطهری مراجعه شود. آیه بعدی: و کسانی که آیات ما را دروغ پنداشتند در تاریکیها [ی کفر] گرفتار و لالند هر که را خدا بخواهد گمراهش می‌گذارد و هر که را بخواهد بر راه راست قرارش می‌دهد {انعام، ۳۹}. این آیه درباره منکران لجوج است که، نه گوش شنوایی دارند که حقائق را بشنوند، و نه زبان

حقگوئی که اگر حقیقتی را درک کردند برای دیگران بازگو کنند. و چون ظلمت خود خواهی و خود پرستی و لجاجت و جهل گرداگرد آنها را فرا گرفته، نمی توانند چهره حقایق را ببینند و به این ترتیب از این سه نعمت بزرگ {شنیدن و دیدن و گفتن} که انسان را با دنیای خارج مربوط می سازد محرومند. بعضی از مفسران معتقدند که منظور از افراد کر، مقلدینی هستند که بدون چون و چرا از رهبران گمراهی تبعیت می کنند و گوش خود را بسته اند که صدای رهبران الهی را نمی شنوند، و منظور از افراد گنگ همان رهبران گمراه هستند که حقایق را بخوبی درک می کنند، اما برای حفظ موقعیت و منافع مادی خویش مهر سکوت بر لب زده اند و هر دو دسته در ظلمت جهل و خود پرستی گرفتارند {تفسیر نمونه، به نقل از: المیزان، ج ۷، ص ۸}. آیه بعدی: آیا کسی که مرده [دل] بود و زنده اش گردانیدیم و برای او نوری پدید آوردیم تا در پرتو آن در میان مردم راه برود چون کسی است که گویی گرفتار در تاریکیهاست و از آن بیرون آمدنی نیست این گونه برای کافران آنچه انجام می دادند زینت داده شده است {انعام، ۱۲۲}. در شان نزول این آیه نوشته اند: ابو جهل که از دشمنان سر سخت اسلام بود روزی سخت آن حضرت را آزار داد، حمزه عموی شجاع پیامبر که تا آن روز اسلام را نپذیرفته بود و همچنان در باره آئین او مطالعه و اندیشه می کرد، و در آن روز طبق معمول خود برای شکار به بیابان رفته بود هنگامی که از بیابان برگشت از جریان کار ابو جهل و برادرزاده خویش با خبر شد، سخت بر آشفت و یکسر به سراغ ابو جهل رفت و چنان بر سر یا بینی او کوفت که خون جاری شد و با تمام نفوذی که ابو جهل در میان قوم و عشیره خود و حتی در میان مردم مکه داشت، به ملاحظه شجاعت فوق العاده حمزه از نشان دادن عکس العمل خود داری کرد. سپس حمزه به سراغ پیامبر آمد و اسلام را پذیرفت. طبق این آیه، افرادی را که در گمراهی بوده اند، سپس با پذیرش حق و ایمان تغییر مسیر داده اند تشبیه به مرده ای می کند که به اراده و فرمان خدا زنده شده است. "کرار در قرآن مرگ و حیات به معنی مرگ و حیات معنوی، و کفر و ایمان، آمده است و این تعبیر به خوبی نشان می دهد که ایمان یک عقیده خشک و خالی یا الفاظی تشریفاتی نیست، بلکه به منزله روحی است که در کالبد بیجان افراد بی ایمان دمیده می شود و در تمام وجود آنها اثر می گذارد، چشم آنها دید و روشنائی، گوش آنها قدرت شنوائی، زبان، توان سخن گفتن و دست و پا، قدرت انجام هر گونه کار مثبت پیدا می کند، ایمان، افراد را دگرگون می سازد و در سراسر زندگی آنها اثر می گذارد و آثار حیات را در تمام شئون آنها آشکار می نماید. از جمله "فاحییناه= ما او را زنده کردیم" استفاده می شود که ایمان، گرچه باید با کوشش از ناحیه خود انسان صورت گیرد اما تا کششی از ناحیه خدا نباشد این کوششها به جائی نمی رسد! سپس می گوید: ما برای چنین افراد، نوری قرار دادیم که با آن در میان مردم راه بروند. "گرچه مفسران درباره منظور از این نور احتمالاتی داده اند اما ظاهراً منظور از آن، تنها قرآن و تعلیمات پیامبر نیست، بلکه علاوه بر این، ایمان به خدا، بینش و درک تازه ای به انسان می بخشد، روشن بینی خاصی به او می دهد، افق دید او را از زندگی محدود مادی و چهار دیوار عالم ماده فراتر برده و در عالمی فوق العاده وسیع فرو می برد. و از آنجا که او را به خود سازی دعوت می کند، پرده های خود خواهی و خودبینی و تعصب و لجاج و هوی و هوس را از مقابل چشم جانش کنار می زند، و حقایقی را می بیند که هرگز قبل از آن قادر به درک آنها نبود. در پرتو این نور می تواند راه زندگی خود را در میان مردم پیدا کند، و از بسیاری اشتباهات که دیگران به خاطر آرزو و طمع، و به علت تفکر محدود مادی، و یا غلبه خود خواهی و هوی و هوس، گرفتار آن مصون و محفوظ بماند. سپس چنین فرد زنده و فعال و نورانی و موثری را با افراد بی ایمان لجوج مقایسه کرده می گوید: آیا چنین کسی همانند شخصی است که در امواج ظلمتها و تاریکیها فرو رفته و هرگز از آن خارج نمی گردد؟! قابل توجه اینکه نمی گوید "کمن فی الظلمات" همانند کسی که در ظلمتها است، بلکه می گوید: "کمن مثله فی الظلمات". بعضی گفته اند هدف از این تعبیر، این بوده که اثبات شود چنان افراد به قدری در تاریکی و بدبختی فرو رفته اند که وضع آنها ضرب المثلی شده است که همه افراد فهمیده از آن آگاهند. ولی

ممکن است این تعبیر اشاره به معنی لطیفتری باشد و آن اینکه: از هستی و وجود اینگونه افراد در حقیقت چیزی جز یک شیخ، یک قالب، یک مثال و یک مجسمه باقی نمانده است. هیکلی دارند بیروح و مغز و فکری از کار افتاده! و در پایان آیه اشاره به علت این سرنوشت شوم کرده، می گوید: اینچنین اعمال کافران در نظرشان جلوه داده شده است". و همانطور که سابقاً اشاره کردیم این خاصیت تکرار یک عمل زشت است که تدریجاً از قبح آن در نظر کاسته می شود و حتی به جایی می رسد که به عنوان یک کار خوب در نظر او جلوه می کند و همچون زنجیری بر دست و پای او می افتد و اجازه خروج از این دام به او نمی دهد، یک مطالعه ساده در حال تبهاران این حقیقت را به خوبی روشن می سازد (برداشت از: تفسیر نمونه، ذیل آیه مربوطه). قرآن درباره کوری باطنی برخی انسانها می فرماید: بگو آیا نابینا و بینا یکسانند یا تاریکیها و روشنایی برابرند (بخشی از آیه ۱۶ سوره رعد). خداوند با ذکر دو مثال روشن و صریح وضع افراد موحد و مشرک را مشخص می کند. ظلمتی که کانون انحراف و گمراهی و اشتباه و خطر است، با نوری که راهنما و حیاتبخش است، چگونه می توان آن دو را با هم یکسان دانست و چگونه می توان تنها را که ظلمات محضند در کنار "خدا" که نور مطلق عالم هستی است، قرار داد؟. تفسیر نمونه می نویسد: چگونه سؤال و جواب را هر دو خودش می گوید؟. با توجه به ابتدای آیه، این سؤال پیش می آید که چگونه خداوند به پیغمبرش فرمان می دهد از مشرکان سؤال کند که پروردگار زمین و آسمان کیست؟ و بعداً بدون اینکه منتظر پاسخ آنها باشد، به پیامبرش دستور می دهد، او جواب این سؤال را بگوید؟ و باز بلافاصله بدنبال آن، مشرکان را به باد سرزنش می گیرد که چرا تنها را پرستش می کنید؟. این چه رسم سؤال و جواب است؟. ولی با توجه به یک نکته، پاسخ این سؤال روشن می شود و آن اینکه گاهی جواب یک سؤال به قدری روشن است که نیاز به این ندارد که در انتظار پاسخ از طرف بنشینیم مثل اینکه از طرف مقابل سؤال می کنیم الان شب است یا روز، و بلافاصله خودمان جواب می گوئیم: مسلماً شب است، و این کنایه لطیفی است از اینکه مطلب به قدری روشن است که نیاز به انتظار کشیدن برای پاسخ ندارد. ظلمات و نور در آیه، گویا اشاره به این حقیقت است که برای مشاهده یک واقعیت عینی دو چیز لازم است هم چشم بینا، و هم اشعه نور، که با نفی هر یک از این دو، مشاهده صورت نمی گیرد، اکنون باید فکر کرد. چگونه است حال کسانی که از هر دو محرومند هم از بینائی هم از نور، که مشرکان مصداق واقعی آنند، هم چشم عقشان کور است و هم محیط زندگیشان را ظلمت کفر و بت پرستی فرا گرفته و به همین دلیل در بیراهه ها و پرتگاهها سرگردانند، به عکس مؤمنان، که با دیده حق بین و برنامه روشن استمداد از نور وحی و تعلیمات انبیاء، مسیر زندگی خود را به روشنی پیدا کرده اند (تفسیر نمونه، سوره رعد). همین مقایسه در آیاتی از سوره فاطر به شکلی دیگر آمده است: و نابینا و بینا یکسان نیستند* و نه تیرگیها و روشنایی* و نه سایه و گرمای آفتاب* و زندگان و مردگان یکسان نیستند خداست که هر که را بخواهد شنوا می گرداند و تو کسانی را که در گورهایند نمی توانی شنوا سازی {فاطر ۱۹ تا ۲۲}. به تناسب بحثهایی که پیرامون ایمان و کفر در آیات گذشته بود، در مورد بحث، چهار مثال برای مومن و کافر ذکر می کند که آثار ایمان و کفر به روشنترین وجه در آن مجسم شده است. در کتاب "کوری" نوشته شده است: این کوری واقعی نیست، تمثیلی است. کور شدن عقل و فهم انسان است. ما انسانها عقل داریم و عاقلانه رفتار نمی کنیم. کوری مورد نظر ساراماگو در این کتاب، کوری معنوی است. قانونمندی و رفتار عاقلانه خود به نوعی آغاز بینایی است. می توان این نکته را در سخنان شخصیتهای داستان، مخصوصاً در پایان در سخن زن دکتر که می گوید: چرا ما کور شدیم، نمی دانم، شاید روزی بفهمیم، می خواهی عقیده مرا بدانی، بله، بگو، فکر می کنم ما کور شدیم، ما کور هستیم کور، اما بینا، گورهایی که می توانند ببینند اما نمی بینند" (کوری، ژوزه ساراماگو). "کوری" در سال ۱۹۹۵ منتشر شد. ساراماگو، نویسنده پرتغالی، و مولف این رمان است که در سال ۱۹۹۸ برنده جایزه نوبل ادبیات شد.

اگر تا اینجا آیاتی را مثال آوردیم که، خداوند به پیامبران فرمان داده که انسانها را از تاریکیها خارج نمایند، اینک با آیه ای متفاوت روبرو می شویم که می فرماید: خداوند سرور کسانی است که ایمان آورده‌اند آنان را از تاریکیها به سوی روشنایی به در می‌برد و [لی] کسانی که کفر ورزیده‌اند سرورانشان طاغوتند که آنان را از روشنایی به سوی تاریکیها به در می‌برند آنان اهل آتشند که خود در آن جاودانند {بقره، ۲۵۷}. بدیهی است که خداوند نه به اجبار مومنان را از ظلمات {با آن مصادیقی که قبلا بیان شد} به نور خارج می‌کند و نه کفار را به اجبار از فطرت توحیدی بیرون می‌برد بلکه اعمال آنها است که ایجاب چنین سرنوشتی را از سوی پروردگار می‌کند. دلیل چنین مطلبی در آیات ۱۵ و ۱۶ مائده بیان شده است: قطعاً برای شما از جانب خدا روشنایی و کتابی روشنگر آمده است * خدا هر که را از خشودی او پیروی کند به وسیله آن [کتاب] به راههای سلامت رهنمون می‌شود و به اذن خود آنان را از تاریکیها به سوی روشنایی بیرون می‌برد و به راهی راست هدایتشان می‌کند. " تفسیر نمونه می‌نویسد: در این آیه، به کسانی که در راه تحصیل رضای خدا گام برمی‌دارند نوید می‌دهد که در پرتو قرآن سه نعمت بزرگ به آنها داده می‌شود. نخست هدایت به جاده های سلامت، سلامت فرد، سلامت اجتماع، سلامت روح و جان، سلامت خانواده، و سلامت اخلاق می‌باشد {و اینها همه جنبه عملی دارد}. و دیگر خارج ساختن از ظلمتهای کفر و بی دینی به سوی نور ایمان که جنبه اعتقادی دارد. تمام اینها را در کوتاهترین و نزدیکترین راه که صراط مستقیم است و در جمله سوم به آن اشاره شده انجام می‌دهد. ولی همه این نعمتها نصیب کسانی می‌شود که از در تسلیم و حقیقتی در آیند و مصداق "من اتبع رضوانه" باشند و اما منافقان و افراد لجوج و آنها که با حق دشمنی دارند، هیچگونه بهره ای نخواهند برد همانطور که سایر آیات قرآن گواهی می‌دهند. و نیز همه این آثار از اراده حتمی خداوند سرچشمه می‌گیرد که با کلمه "باذنه" بان اشاره شده است (تفسیر نمونه، سوره بقره).

آیه آخری که از تقابل "نور و ظلمت" سخن می‌گوید درباره پیامبر است: رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مَبِينَاتٍ لِّيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ = پیامبری که آیات روشنگر خدا را بر شما تلاوت می‌کند تا کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند از تاریکیها به سوی روشنایی بیرون برد {طلاق، ۱۱}. هدف نهائی از ارسال این رسول و انزال این کتاب آسمانی این است که با تلاوت آیات الهی آنها را از تاریکیها {تمام مصادیق آن مثل نادانی} بیرون آورده، به سوی نور {تمام مصادیق آن مثل روشنایی} رهنمون گردد، و در حقیقت تمام اهداف بعثت پیامبر و نزول قرآن در همین یک جمله خلاصه شده، خارج کردن از تاریکیها به نور. در این آیه، واژه رسول برای پیامبر بکار برده شده است که معنی آن در ارتباط با هدف بعثت انبیاست. واژه "رسل" با مشتقاتش ۵۱۳ بار در قرآن آمده است. در غالب آیات، همان مفهوم فرستاده می‌باشد. یکی از معانی که راغب درباره رسول بکار برده، برانگیختن و آزاد و رها کردن است (ترجمه مفردات، ج ۲، ص ۷۲ تا ۷۵). طالقانی هم می‌نویسد: لغت رسل، رسالت، رسول، مرسل، در حاق لغت، به معنی رها شده است. "رسل" آن کسانی هستند که از همه این بندها رها و آزاد شده اند (گزیده ای از: "قیام به قسط، آیه الله طالقانی، شرکت سهامی انتشار، تیرماه ۱۳۶۰، ص ۱۱"). و در باره "ارسال" می‌نویسد: "ارسال" یعنی رها کردن، آزاد نمودن، راه را باز کردن. اولین مرحله از رسالت همین آزاد شدن است. "ارسالنا" = اینها را رها کردیم (همان، ص ۱۹). و: سنگی که رها می‌کنید در جهت طبیعی خودش حرکت می‌کند. این را می‌گویند "ارسله". یک چیزی که باز می‌کنید، می‌گویند: "ارسله" (همان، ص ۲۹). حسن ختام این فصل را با آیه معروفی که درباره هدف پیامبران آمده به پایان می‌بریم: به راستی [ما] پیامبران خود را با دلایل آشکار روانه کردیم و با آنها کتاب و ترازو را فرود آوردیم تا مردم به انصاف برخیزند و آهن را که در آن برای مردم خطری سخت و سودهایی است پدید آوردیم تا خدا معلوم بدارد چه کسی در نهان او و پیامبرانش را یاری می‌کند آری خدا نیرومند شکست ناپذیر است {حدید، ۲۵}. طالقانی در کتاب قیام به قسط، هنگام تفسیر این آیه اشاره می‌کند، همه گرفتار

بندهای شهوات، تقلید، آثار محیط و تأثیرات متقابل اجتماع هستند. از این جهت، همه رها نیستند. اما "رسل" آن کسانی هستند که از همه این بندها آزاد شده اند و از طرف خدا ارسال می شوند. این انسانها در هر فصلی از تاریخ سر بر آورده اند و انسانهایی را رها کرده اند. رهایی مبدأ حرکت رسل است. به چه وسیله و با چه نیرویی. به وسیله "بینات". اولین وسیله آنها "بینه" بوده است. بینه یعنی برهان. برهان را بینه گویند، زیرا مطلبی را روشن می کند. دو چیز که از هم جداست و از هم ممیز داده شده است، اینها مباین هستند. در تاریکی همه چیز یکسان می نماید. هر چه نور بیشتر باشد تمیز اشیاء از هم بهتر و بیشتر احساس می شود. بینه آن چیزی است که مردم را روشن می کند و شناخت می دهد. این سلاح اول و سرمایه اول انبیا بوده است که مردم را روشن کند. اگر "باء" در "بالبینات" را "باء" ملازمه بگیریم، یعنی رسل را همراه بینات فرستادیم. اگر "باء" را سببه بگیریم، یعنی اینها به سبب بینات رسل شده اند. سلاحهای دیگر کتاب و میزان هستند. این انبیا چه باید بکنند، قرآن می فرماید "لیقوم الناس" یعنی اینکه مردم خود بجوشند، نه اینکه "لیقیم الناس" = مردم را به پا دارند. نه اینکه مردم را از جا بلند کنند. بسیاری از مکتبها هستند که مردم چشم بسته به دنبال رهبرانشان هستند. منطق قرآن این است که این مردم خفته شده، مردم لگدمال شده، این مردم، خود قیام کنند. قرآن می فرماید: بگو من فقط به شما یک اندرز می دهم که دو دو و به تنهایی برای خدا به پا خیزید سپس بیندیشید که رفیق شما هیچ گونه دیوانگی ندارد او شما را از عذاب سختی که در پیش است جز هشداردهندهای [بیش] نیست {سباء، ۴۶}. یعنی این قیام برای خدا باید به اتکال به خود باشد. طالقانی به استناد این آیه می گوید، منظور آیه این است که اگر گروه ندارید، اگر جمعیت ندارید، دو نفر دو نفر؛ و اگر دو نفر هم شکل نگرفته، یک نفره قیام کنید. می فرماید: "ثم تفکرو" = سپس اندیشه کنید. این، معنای قیام است. قیامی که هر کس به اندازه فکر، درک و شعورش می کند، تبدیل به قعود نخواهد شد (برداشت آزاد از "کتاب قیام به قسط آیه الله طالقانی"). اما در چه چیز باید اندیشید؟ از این نظر، مطلق است و به اصطلاح حذف متعلق دلیل بر عموم، است یعنی در همه چیز، در زندگی معنوی، در زندگی مادی، در مسائل مهم، در مسائل کوچک، و خلاصه در هر کار، باید نخست اندیشه کرد، ولی از همه مهمتر، اندیشه برای پیدا کردن پاسخ این چهار سوال است: از کجا آمده ام؟ آمدنم بهر چه بوده؟ به کجا می روم؟ و اکنون در کجا هستم؟. ولی بعضی از مفسران معتقدند که متعلق تفکر در این جا جمله بعد از آن است "ما بصاحبکم من جنه" = رفیق شما هیچ گونه دیوانگی ندارد " یعنی اگر کمی تفکر کنید به خوبی در می یابید که پیامبر از اتهام واهی شما در مورد جنون پاک و منزّه است (تفسیر نمونه، سوره سباء). به عبارت دیگر، منظور قرآن این است که تمام این اتهام زنیها و تکفیرها نتیجه دگماتیزم است. کافی است که شما کمی بیندیشید می بینید که پیامبر، انسانی عاقل است. همانگونه که در فصول قبل هم گفته ایم، آیات زیادی انسان را دعوت به تفکر و اندیشه می کند، و این آیه نیز، می گوید قیام و نهضت کنید. برای چه؟. برای زنده کردن اندیشه های خفته.

فصل بیست و چهارم

تشویق قرآن به تغییر نگاه

من نمی دانم که چرا می گویند اسب حیوان نجیبی است، کبوتر زیباست

و چرا در قفس هیچ کسی کرکس نیست

کل شبدر چه کم از لاله قرمز دارد؟

چشم ها را باید شست، جور دیگر باید دید (سهراب سپهری)

قرآن انسانها را متوجه به جهان پیرامونشان کرده و دعوت می کند نگاهی تیزبین و ژرف به پدیده های هستی داشته باشند (یوسف، ۱۰۵). سطحی نگریهای ما به مثابه رخدادی است که شازده کوچولو با کشیدن نقاشی به ما متذکر می شود. او می گوید: راجع به چیزهایی که تو جنگل اتفاق می افتد کلی فکر کردم و دست آخر توانستم با یک مداد رنگی اولین نقاشیم را از کار در آورم. شاهکارم را نشان بزرگترها دادم و پرسیدم از دیدنش ترستان بر می دارد؟. جوابم دادند: چرا کلاه باید آدم را بترساند؟. نقاشی من کلاه نبود، یک مار بوآ بود که داشت یک فیل را هضم می کرد. آن وقت برای فهم بزرگترها برداشتم توی شکم بوآ را کشیدم. آخر، همیشه باید به آنها توضیحات داد. بزرگترها اگر به خودشان باشد هیچ وقت نمی توانند از چیزی سر در آورند. برای بچه ها هم خسته کننده است که همین جور مدام هر چیزی را به آنها توضیح بدهند (شازده کوچولو، آنتوان دوست اگزوپری، برگردان احمد شاملو). و یا: اما جهان و هر چه در آن است، برای کودک نازکی دارد، او را به شگفتی می اندازد. بزرگترها اینطور نیستند. اکثر، جهان را چیزی عادی می شمارند. اینجاست که فیلسوفان با دیگران بسیار فرق دارند. فیلسوف هیچگاه به طور کامل به این جهان خو نمی گیرد. جهان در نظر او همواره کمی نامعقول، گیج کننده، و حتی اسرار آمیز است. بدین صورت، فیلسوفان و کودکان وجه مشترک مهمی دارند. می شود گفت فیلسوف، همچون کودک، سراسر عمر حساس باقی می ماند (دنیای سوفی، یوستین گرودر، ترجمه حسن کامشاد، ص ۳۱ و ۳۲). قرآن برای بیدار کردن اندیشه های خفته، از ما می خواهد جور دیگر به پدیده ها نگاه کنیم. در اینجا دو مثال از قرآن شاهد می آوریم. در فصل بعد به تفصیل در مورد نگاه کردن به پدیده ها صحبت خواهیم کرد. مثال اول: "آنگاه نطفه را به صورت علقه در آوردیم پس آن علقه را [به صورت] مضغه گردانیدیم و آنگاه مضغه را استخوانهایی ساختیم بعد استخوانها را با گوشتی پوشانیدیم آنگاه [جنین را در] آفرینشی دیگر پدید آوردیم آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است" (مومنون، ۱۴). این آیه، به مراحل شگفت آور و بهت آور سیر نطفه در رحم مادر و چهره های گوناگون خلقت که یکی بعد از دیگری در آن قرارگاه امن و دور از دست بشر ظاهر می شود اشاره کرده است. در پایان، خداوند به این خلقت، به خود آفرین می گوید. چرا؟. به خاطر ویژگی مرحله آخر خلقت. در رابطه با این آیه، گفته اند: در این باب سه دیدگاه وجود دارد: ۱) برخی حکمای یونان نظیر افلاطون، قائل به قدیم بودن روح و نفس اند و معتقداند که قبل از خلقت بدنها، ارواح موجود بوده اند. بعد از خلقت هر بدنی، روح چون مرغ در قفس آن بدن قرار می گیرد و بعد از مرگ، چون مرغ، از آن قفس پرواز می کند. ۲) اما، برخی نظیر ارسطو از یونانیان و بوعلی از مسلمانان معتقدند که نفس، قبل از بدن خلق نشده است، همزمان با خلقت بدن روحی به عنوان یک موجود مجرد آفریده در بدن قرار می گیرد. وجه مشترک این دو دیدگاه آن است که هر

دو نفس را حدوداً و بقاءً مجرد می‌دانند. (۳) اما، حکیم صدر المتألهین با نقد هر دو دیدگاه یاد شده، نظریه جدید در باره نفس آدمی مطرح نموده و معتقد است که نفس نه قدیم است و نه حادث مجرد، بلکه نفس حدوداً مادی و بقاءً مجرد است. بدین بیان که نفس آدمی در آغاز پیدایش مادی است و به تدریج بر اثر حرکت جوهری به تجرد می‌رسد. سیر تکاملی نفس، نظیر نفت و روغن است. وقتی در چراغی ریخته می‌شود، از طریق فتیله به طریق شعله چراغ حرکت می‌کند. وقتی در آغاز حرکت به فتیله متصل می‌شود، کاملاً یک ماده روغنی و نفتی است. وقتی نزدیک شعله می‌رسد، تبدیل به گاز می‌شود. بعد تبدیل به شعله، بعد تبدیل به نور می‌گردد و اطراف خود را روشن می‌سازد. روح آدمی نیز چنین سیر تکاملی را طی می‌کند تا به تجرد می‌رسد. بنابر این گرچه حادث است و قبل از بدن نبوده، ولی در آغاز موجود مادی مثل بدن بوده، عصاره‌ای از همان بدن بر اثر سیر جوهری به تجرید رسیده و به عنوان نفس مدبر بدن گردیده است. دیدگاه صدرا و نقد نظریه افلاطون و ارسطو در کتاب اسفار اربعه، ج ۸، و کتاب اسرار الحکم تألیف حکیم سبزواری به تفصیل بیان شده است، جزئیات بحث در آن جستجو شود. صدر المتألهین معتقد است سیر خلقت و فرایند آفرینش انسان نظریه "جسمانیت الحدوث و روحانیه البقاء" بودن روح را تأکید می‌کند، یعنی روح در آغاز پیدایش جسمانی خاستگاه مادی دارد، ولی به تدریج تکامل یافته و مجرد می‌شود. ملاصدرا معتقد است "ثم أنشأناه خلقاً آخر" در آیه، نشانه آن است که آدمی پس از مراحل پیشین و تکمیل مرتبه بدنی بالاخره خلقتی تازه‌ای یافت و روح او آفریده شد. او می‌گوید این آیه، مرا به نظریه جدید و متفاوت از آنچه پیشینیان در باب روح گفته‌اند، راهنمایی نمود (سایت گفتگوی دینی، تفسیر آیات قرآن از دیدگاه عرفانی). و مثال دوم از قرآن: وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً... = "و کوهها را می‌بینی [و] می‌پنداری که آنها بی‌حرکتند و حال آنکه آنها ابرآسا در حرکتند [این] صنع خدایی است که هر چیزی را در کمال استواری پدید آورده است در حقیقت او به آنچه انجام می‌دهید آگاه است {نمل، ۸۸}. تفسیر نمونه می‌نویسد: در تفسیر این آیه و مفاد آن، دیدگاههای متفاوتی بین اهل تفسیر، وجود دارد که هریک برای نظریه خویش، دلایلی دارند که به طور خلاصه به برخی از آنها، اشاره می‌کنیم: الف) نخستین تفسیر این است که چون این آیه، در فضای آیات ناظر به مسائل قیامت مطرح شده، از جهان آخرت سخن می‌گوید و به جهان مادی، اشاره ندارد. در این آیه آمده است که یکی از اوصاف قیامت، این است که کوهها حرکت می‌کنند، چنانکه در آیات دیگر قرآن به این واقعیت، اشاره شده است، مانند: "نبا، ۲۰". بر این اساس به پیامبر خطاب شده که گویا آن واقعه و آن روز را مشاهده می‌کنی که کوهها در حرکتند، و ذیل آیه هم این نکته را می‌رساند که تصور نشود، بر هم خوردن نظم و نظام عالم، تخریب و انهدام هستی است، بلکه این امر، خود نیز در پروژه تکمیل نظام آفرینش قرار دارد و صنع و فعل الهی از اتقان، برخوردار است {تفسیر المیزان، ج ۱۵، ص ۴۰۱. ب) نظر دیگر این است که این آیه با توجه به قراین موجود، ناظر به همین جهان و عالم مادی است و حرکت کوهها در همین نظام کنونی، مطرح شده است؛ اما، با این نظر، حرکت کوهها، چگونه تفسیر و تبیین می‌شود؟ در این جا دو گونه تحلیل ارایه شده است: ۱) آیه، به حرکت جوهری اشاره دارد. بر این اساس، آیه را بر حرکت جوهری، حمل نموده‌اند که همه اشیاء و از جمله کوهها، به جوهرشان حرکت می‌کنند {حرکت جوهری دارند} و مقصد این حرکت هم رسیدن به غایت وجودشان، که حشر و رجوع و بازگشتشان به سوی خدای متعال است، می‌باشد، و این معنا با این جمله از آیه که فرمود: "تحسبها جامده" تأیید می‌شود که اشاره و تلویحی است که کوهها، در همین جهان دارای حرکتند، گرچه در ظاهر بی‌حرکت دیده می‌شوند {المیزان، ص ۴۰۲. ۲) تحلیل دیگر این است که این آیه درصدد بیان حرکت انتقالی زمین است: یعنی کوهها در همین جهان مادی حرکت دارند، و البته حرکت آنها مستقل نیست و به همراه حرکت زمین، حرکت دارند {همان، ص ۴۰۳}. قراین فراوانی در آیه وجود دارد که تأیید می‌کند این آیه، اشاره به حرکت در همین دنیا است و به حرکت کره زمین که برای ما محسوس نیست اشاره می‌کند. بنابراین، این کوهها که ما آن را ساکن

می‌پنداریم، با سرعت زیادی در حرکت‌اند و مسلماً حرکت کوهها بدون حرکت زمین، معنی ندارد، اما چرا قرآن کوهها را مرکز بحث قرار داده است؟. شاید بدین جهت باشد که کوهها از نظر سنگینی وزن و بابر جایی ضرب المثل‌اند و برای تشریح قدرت الهی، نمونه بهتری محسوب می‌شوند. جایی که کوههای با این عظمت، در حرکت‌اند، قدرت او بر هر چیز ثابت است (تفسیر نمونه، ج ۱۵، ص ۵۶۹). ملاصدرا با نگاه ویژه‌ای که با دقت و تیزبینی همراه است، با تغییر نوع نگاه خود توانست نظریه "حرکت جوهری" را ارائه دهد که در فلسفه به مثابه نظریه نسبیت انیشتین در فیزیک می‌باشد. یکی از دلایل اینکه ملاصدراها و نیوتن‌ها نگاه ویژه‌ای دارند این است که در برابر هر امری یک علامت پرسش می‌گذارند و طبق آیه ۱۰۵ سوره یوسف، از کنار پدیده‌ها سطحی نمی‌گذرند. می‌گویند: پرسشگری عادی فکری است که در فرایند تعلیم و تربیت در فرد شکل می‌گیرد، یا شکل نمی‌گیرد. اینکه در آموزش چگونه اندیشیدن بیش از آموختن اندیشه‌ها تأکید می‌شود، به همین دلیل ساده است. آلبرت انیشتین در برابر این پرسش که چه شد که به نظریه نسبیت دست یافت؟ گفت: "در کودکی وقتی از مدرسه باز می‌گشتم مادرم هر روز می‌پرسید آلبرت عزیزم بگو بدانم، امروز چه سوال قشنگی در کلاست پرسیدی؟. من هم برای آنکه پاسخ جالبی به مادرم داده باشم دائماً کنجکاو بودم تا سوال تازه‌ای از معلمم بپرسم. این بود که حس کنجکاوی و پرسشگری در من رشد کرد. بعدها کنجکاوی ام سر از سیارات و کیهانشناسی و نظریه نسبیت در آورد (سایت فرهنگ‌شناسی، درباره نوشتن، نعمت الله فاضلی).

یکی از مهمترین علل انتقال دوره قرون وسطی به دوره قرون جدید، همین تغییر نگاه یا جهانبینی در اروپا بر اثر تماس با مسلمین بود. در این فصل، به پگونگی شکل‌گیری این تغییر نگاه در اروپا اشاره می‌کنیم. بزرگترین عامل تغییر جهانبینی از نظر دکتر شریعتی هجرت است که در برخی از نوشته‌هایش بدان اشاره کرده است. و این هجرت، برای مردم قرون وسطی در جنگهای صلیبی به شرق و آشنایی توده مردم عامی با توده مردم مسلمان شرقی آغاز شد. آنها از یک محیط بسته اروپایی قدم به یک محیط باز اسلامی گذاشتند، و با یک جهانبینی بسیار وسیع و متغیر اسلامی در قرون یازدهم و دوازدهم آشنا شدند. شریعتی می‌گوید، آشنایی یک محیط بسته اروپایی با یک محیط باز اسلامی، یک جهانبینی بسیار وسیع و متغیر اسلامی در قرون یازدهم و دوازدهم و همچنین تماس یک مذهب منحل و راکد و محدود کاتولیک با یک مذهب متحول، مترقی، جهانی، سیاسی و زنده اسلامی در قرون ششم و هفتم اسلامی و آشنایی گوناگونی که اروپاییها برای اولین بار، باعث شد که آنها "توجه به جهانگرایی و زندگی مادی در جامعه‌های اسلامی" را از شرق بگیرند و آخرتگرایی آنها تبدیل می‌شود به یک نوع زندگی اجتماعی و سیاسی. بعد که اینها وارد جامعه اسلامی شدند اشکالات و ایراداتی را به کلیسا وارد کردند و کسانی که گستاخی بیشتر داشتند، رسماً اعلام کردند و کسانی که نداشتند و محافظه‌کار بودند، قلباً شک کرده بودند و حتی نفرت و دشمنی ایجاد شد و بعد کم‌کم به جایی رسید که جنگ مردم مسیحی با کلیسا شروع شد و کسانی از مسیحیان مومن، از روشنفکرها، از مترقی‌ها و از مصلحان علیه کلیسا اعلان جنگ دادند. شریعتی می‌گوید، "اصلاً لوتر و کالون نتیجه چنین زمینه‌سازی‌ها هستند". و بعد مذهبی بوجود آمد، بر اساس این بیداری، این خودآگاهی و این تزلزل نسبت به عقیده پاپ‌پرستی بوجود آمد به نام معترضان. بنابراین مذهب پروتستان‌تسیم یکی از نتایج جنگهای صلیبی است. بنابراین، پروتستانها کسانی از افراد کاتولیک بودند که برای اولین بار از همه زودتر، جهانینی‌شان عوض شد. و همین‌ها که اعتراض می‌کنند، لیاقت ساختن تمدن جدید را هم دارند، و این است که تمدن جدید در اروپا بیشتر مرهون پروتستانهاست. در فرانسه، وقتی که جنگ بین پروتستانها و کاتولیکها ایجاد شد و قرن‌ها طول کشید و به پیروزی کاتولیکها خاتمه یافت، کاتولیکها پروتستانها را قتل‌عام کردند وعده‌ای هم مجبور شدند به امریکا و کانادا فرار کنند. بنابراین، پروتستانها بیش از همه توانستند شرایط تمدن اسلامی را درک کنند و بر اساس بینش و خودآگاهی که از اسلام پیدا کردند به اصلاح مذهب خود پرداختند. شریعتی، اخذ

متد تحقیق از مسلمانان و گرایش به علوم طبیعی را نیز، یکی دیگر از ریشه های انتقال دوره قرون وسطی به دوره قرون جدید می داند. اروپاییانی که قبلاً دارای گرایش ذهنی و فلسفی بودند، متد تحقیق را جانشین آن نمودند. و همچنین، شخصیت ارسطو که بر همه ذهنها و فکرها تسلط مطلق داشت و بت فکری آنها شده بود، سقوط کرد. از نکات مهمی که باعث تغییر جهانی آنها شد، جانشین شدن اقیانوس نوردی و سفرهای بین المللی و جهانی و جهانگردی به جای دریانوردی و ساحل نوردی است (گزینش شده از: "مجموعه آثار ج ۳۱، نگاهی به ویژگیهای قرون قدیم، وسطی و جدید، شریعتی").

اقیانوس نوردی نیز، از طریق مسلمانان میسر شد. شریعتی می نویسد: اروپاییان در قرون وسطی فقط می توانستند با بلمهای خود از کناره ساحل بگذرند و از این بندر به آن بندر بروند. مسلمانان قطب نما را به اروپاییان آموختند. مردی به نام احمد برای اولین بار قطب نما را به یک جهانگرد اروپایی می دهد که به وسیله آن می تواند راههای دریایی را بشناسند. بعدها نقشه اقلیمی جهان را برای اولین بار مسلمانان به اروپاییان می دهند و با این دو وسیله، به جای دریانوردی، اقیانوس نوردی شروع می شود که اثر بزرگی در وضع دنیا می گذارد. دیگر اینکه، ساختن کشتیهای مدرن و بزرگ را نیز اروپاییان از مسلمانان گرفتند و بعدها تکمیل تر کردند. بدین صورت روابط و پیوندهای لاینفک و ازلی اروپایی سست می شود، و از همه قیدهای قبلی آزاد می شود. چنین جامعه ای جهانی و بینش عوض می شود و خلق تازه ای پیدا می کند (مجموعه آثار ج ۳۱، همان). شریعتی جنگهای صلیبی را در ردیف یک پدیده مهاجرت می داند و می نویسد: یکی از آثاری که جنگهای صلیبی بر روی اروپا گذاشت، رواج مهاجرت در اروپا بود. آنچه مهاجرت را پدید می آورد، این است که قوم و جامعه بسترهای، که هم به زمین بسته است و هم محدود و بسته به یک مکان است، تبدیل به یک جامعه متحرک می شود؛ زیرا جامعه ای دست به مهاجرت می زند، که [اولاً] محیط و دیواره های سنتی که پیرامون او را بسته می کند فرو می ریزد، و دوم اینکه بستگی جامعه به زمین و سنها عمومی که آن جامعه را نسبت به زمین منعقد می کند، سست می شود. مثلاً در بین اقوام مختلف بدوی می بینیم که این قوم آریاست که دست به مهاجرت می زند و از سرزمین خودش کوچ می کند و به مهاجرت به طرف ایران و هند و اروپا می پردازد. این مهاجرت باعث جهانی شدن باز، گسترده و متحرک او می شود؛ ولی برای اینکه به مهاجرت بپردازد، باز باید دارای جهانی بودن و متحرک نسبت به قبائل دیگر بشود والا حرکت نمی کند. بسیاری از اقوام در سرزمین خودشان مانده اند و پوسیده اند و از بین رفته اند و دست به مهاجرت نزده اند. بنابراین یکی از آثار مهاجرت صلیبی این است که جامعه اروپایی را یک جامعه مهاجر کرد، یعنی مهاجرت را در اروپا رواج دارد. مهاجرت دو علت لازم دارد: ۱) علت ۲- عامل {ابزار}. پس: ۱) علتی که یک جامعه یا یک فرد را به مهاجرت وادار می کند، ایجاد یک جهانی متحرک با یک روح بریده از سنتها و سرزمین است. مهاجرت صلیبی هم بسته بودن جامعه فئودال اروپایی را به زمین برید {فئودالیسم} را از بین برد و هم جهانی محدود مذهبی اروپایی را باز کرد و جهانی کرد؛ بنابراین، علت مهاجرت را بوجود آورد. و: ۲) برای مهاجرت به سبک جدید، ابزار لازم است، وسیله لازم است و آن وسیله تکنیک است، نقشه داشتن و وسیله داشتن {مثل نقشه جغرافیایی داشتن، مثل اطلاعات وسیع از سرزمینهای مختلف داشتن} است و همچنین نیازهای نو در یک جامعه پیدا شدن، که برای رفع آن نیازها وادار به مهاجرت شوند. خود مهاجرتهای صلیبی عامل مهاجرتهای نو را هم در دسترس آنها گذاشت. چنانکه در کتاب میراث اسلام می نویسند: الف) احمد، اولین بار قطب نما و طرز استفاده از آن را به اروپاییان داده است. ب) ساختن کشتیهای مدرن است برای پیمودن اقیانوسهای بزرگ. کشتیهای قرون وسطی به سبک کشتیهای رم قدیم است. مسلمانها کشتیهای بادبانی بسیار پیچیده و کامل داشتند که می توانست اقیانوس را بپیماید و بارهای سنگین را حمل کند و در برابر بادهای شدید مقاومت کند. اروپاییها از این کشتیها تقلید کردند. ج) نقشه ای که اروپاییها از عالم داشتند، نقشه قدیم بود که دقیق رسم نشده بود و به مقیاس قدیم بود؛ ولی در کتابخانه یکی از اساتید بزرگ ایتالیا نقشه ای پیدا شد که مسلمانها

تدوین کرده بودند.) اعتقاد به کرویت زمین، که در اسلام حل شده بود (در زمان هارون و بعضی از خلفای دیگر عده‌ای مأمور شده بودند که دور زمین را بگردند و با این حساب، معلوم می‌شود که به کرویت زمین اعتقاد داشتند) (مجموعه آثار ج ۳۱، همان).

شریعتی در مجموعه آثار ج ۳۱، به کتابی به نام "جهانگردان مسلمان در قرون وسطی" نوشته دکتر ابراهیم زکی حسن، از اساتید بزرگ قاهره اشاره می‌کند که کامل نیست. از تحقیقات ابن بطوطه در قرن هفتم می‌گوید خیلی کلی و فاقد تحقیق علمی است. شریعتی مدت دو سال روی جغرافیای اسلامی یعنی تحقیقات جغرافیائی و جغرافی‌دانان بزرگ و تاریخ تمدن اسلام کار کرده و مطالبی تازه بدست آورده است، که چگونه در قرون وسطی جهانگردان و کاشفین بزرگ جغرافیایی به سرزمینهایی رفته‌اند که هنوز هم در آفریقای امروز برای جغرافی‌دانان امروز دنیا ناآشناست (استعمار و مستشرقین در آنجا کار و تحقیق نکرده‌اند)، و با وسایل محدود و وضع روابط بین آبادیها، شهرها، جاده‌ها و وسایل حمل و نقل و اختلاف شدید بین قبایل و ملتهای آنروز به تمام جاها رفته‌اند. و می‌گوید: اما آنچه که بطور کلی بدست آوردم کتابی است به نام "البلدان" به معنی شهرها و آبادیها از ابن فقیه که منسوب به قرن چهارم و دوره سامانی است. در این کتاب دو رساله از صیرافی و جهانگرد دیگری است که نامش روشن نیست. و بطوریکه از این رساله‌ها برمی‌آید جهانگردان در قرن سوم به روسیه فعلی و بلغارستان فعلی و اروپای شرقی رفتند و حتی پادشاه بلغارستان در آن دوره از خلیفه اسلامی درخواست می‌کند که یک هیات جغرافی‌دان به آنجا بفرستد. این هیات که در دربار جغرافی و نقشه جهان و نجوم تدریس می‌کردند، براساس برنامه‌ای به جهانگردی می‌پردازند و آداب و رسوم و عادات و دین و روابط اجتماعی سرزمین روسیه و اروپای شرقی را دقیقاً بررسی و تشریح می‌کنند. این سند از قدیمی‌ترین اسنادی است که درباره روسیه و اروپای شرقی هزار سال پیش در دست است و نشان می‌دهد که رابطه علمی چطور در آن دوره کاملاً برعکس است و آنها {اروپائی‌ان} علوم مدرن را از طریق جامعه اسلامی فرا می‌گرفتند. شارلمانی از رهبران بسیار مدرن و روشنفکر اروپاست و اولین کسی است که به عقیده اروپائی‌ان تمدن اروپائی را از لحاظ فرم پی‌ریزی کرده یعنی کوشش برای فرا گرفتن علوم جدید، فنون جدید و تمدن جدید بوسیله شارلمانی شروع شده است. مخالفت با سنتهای کهنه و منعقد شده در اروپا از اقدامات شارلمانی است. شارلمانی معاصر هارون می‌باشد و از او می‌خواهد که عده‌ای از دبیران کشورهای اسلامی برای شروع اولین انقلاب فرهنگی به اروپا بروند. این عده خط و سواد را به فرزندان شارلمانی و شاهزادگان دربار تدریس می‌کردند و این خود یک انقلاب تلقی می‌شود که یک معلم خارجی، خط و کتابت و سواد را به فرزندان پادشاه درس بدهد. یکی از کادوهایی که از طرف هارون به دربار شارلمانی فرستاده می‌شود، ساعتی است آبی که گوستاولوبون نقشه‌اش را رسم کرده و درباره‌اش نوشته است که ساعتی بوده بسیار بزرگ که با آب کار می‌کرده، یعنی همان تکنیکی که در آبیاری ایران است. کار دیگر این ساعت این بوده که می‌توانسته زمان را نشان دهد یعنی عقربه‌ای به میزانی که این آب از آن ظرف بیرون می‌آید نیرویی ایجاد می‌کند و حرکت محورها به حرکت سوزنی منتقل می‌شود و زمان را روی دایره نشان می‌دهد. علماء و مردم مذهبی علیرغم قدرت عظیم شارلمانی برضد آن شورش کرده و آن را شکسته و از بین بردند. عدم پذیرش چیز نو در یک جامعه بسته و سنتی یک قانون قدیمی است و آنچه که امروز در شرق دیده می‌شود دیروز در غرب دیده شده است. از چیزهای دیگری که مسلمانان تکمیل کردند یکی نقشه جغرافیای عالم و یکی مسائل فیزیک و جبر است به طوری که حتی اصطلاح مربوط به جبر و ریاضیات و فیزیک و نجوم اکنون با اصطلاح و زبان فارسی و عربی‌اش در اروپا رایج است. این پیشرفت مسلمانان است در رشته نجوم به طوری که تمام فواصل ستارگان که بر اساس تقویم سابق و اصطلاح محاسبه می‌شده به اندازه‌ای دقیق است که با آنچه که امروز نجوم مدرن، فاصله ستارگان را اندازه گرفته اندکی اختلاف ندارد و تمام این محاسبات مشابه است، با اینکه از نظر

طبقات آسمان، شکلی برای آن قایل بودند که با شکل لاپلاسی و نیوتنی امروز متناسب نیست. نتایج تازه و عجیبی گرفته شده که چگونه سیستم معماری اسلامی مبتنی بوده بر علوم نجومی و فیزیک و ریاضیات و هیات. سیستم جهانگردی این بطوطه چنین بوده است: از شمال آفریقا حرکت کرده به مکه می‌رود و تا حوالی چین و آفریقای شمالی و جنوبی پیش می‌رود و باز به شمال آفریقا برمی‌گردد. آنچه که در این روش جهانگردی برای ما اهمیت دارد متد علمی است که این بطوطه در بررسی محیط تازه جغرافیائی که با آن روبرو می‌شده تحقیق می‌کرده است. نوشته‌های این بطوطه درباره یک محیط تازه، عیناً شبیه نوشته‌های یک محقق اروپایی است و هیچگونه تعصب مذهبی و نژادی در تحقیقش نیست و دارای اندیشه‌ای باز و منطقی و متدیک است. از کتب دیگری که به آن برخوردیم کتاب "نزه المشتاق فی خرق الافاق" است به معنی "انگیزه مشتاق انسان عاشق و شیدا در خرق {شکافتن و پاره کردن} آفاق". چنانکه دیده می‌شود، اسامی کتب جغرافیایی متناسب با عمل جغرافی‌دانان است. جغرافی‌دانان آن موقع در واقع جهانگردان و توریستهای امروز هستند. یعنی اینکه انسان آنروز {جغرافی‌دان} عشق دارد که هر افقی را بشکافد و برود. جهانگردان اسلامی اشعار و حماسه‌هایی بسیار زیبا سروده‌اند مانند: مائیم که در تابستان در برف پا می‌نهم". این سرودهای حماسی نشان می‌دهد که یک فرهنگ جغرافیائی، یک فرهنگ جهانی بزرگ و فرهنگی که رشد بسیار داشته است، در حماسه اسلامی بوسیله جهانگردان اسلامی بوجود آمده است که روی ادبیات ما هم تأثیر فراوان داشته است. چنین تأثیری روی جهانی و بینش جغرافیایی یعنی تغییر جهانی، از متحرک کردن و در دسترس گذاشتن این پیشرفت علمی، این همه اطلاعات تکنیکی و این همه پیشرفت در اصطلاح، ناشی می‌شود، که بسیار پیچیده و دقیق و ریز و پرمحاسبه است و برای ما قابل درک نیست که چگونه روی آن کار کرده‌اند. و همچنین نقشه‌های دقیق و متنوع که از تمام مناطق عالم، از همه دریاها و همچنین نسبت به همین خشکیها و دریاها و راههای دریایی و راههای خشکی در کشورهای اسلامی تنظیم شده، و انتقال آنها به اروپا و کیفیت انتقال و حتی کیفیت انتقال سیستم کشتی‌سازی مدرن براساس کشتی‌سازی رومیها و یا فنیقیهای قدیم، حدس و ظن منطقی نیست، بلکه یک واقعیت کشف شده تاریخی است. در قرون ۱۳ و ۱۴ که درست دنباله قرون وسطی است، اروپا هم از لحاظ فکری و انسانی و هم از لحاظ وسیله برای جهانگردی آماده شد. بنابراین، تاریخ حکایت می‌کند که جنگهای صلیبی بوجود آورنده نهضت جغرافیای و جهانگردی در اروپاست. نهضت جغرافیایی و جهانگردی در اروپای راکد و در بسته با آن جهانی قرون وسطایی که از یک طرف به ژنوا و ونیز و از طرف دیگر به کوهی محصور است و براساس طرز تفکر فتودالیسم، برای اولین بار، از هر دو طرف شکافته می‌شود. در تاریخ اسلام، مغرب یعنی اندلس، پرتغال، مراکش، الجزایر، موریتانی، تونس و شمال آفریقا که تمدن در این جا بوده است و مشرق یعنی ایران و هند و سوریه (مجموعه آثار ج ۳۱، همان).

شریعتی کشف آمریکا را به دست مسلمانها می‌داند و می‌نویسد: داستانی است به نام "فتیه المغربین" و در نسخه‌ای دیگر به نام "فتیه المغربین" که "فتیه" از "فتی" به معنای جوان و جوانمرد است. مغرب از "اغراب" یعنی به طرف غرب رفتن است و فتیه المغربین یعنی جوانانی که به سوی غرب رفتند. مغرب از غرور است. فتیه المغربین یعنی جوانان مغرور. این جوانان به طرف مغرب رفته‌اند، یعنی جایی که هیچ کس شهادت رفتنش را نداشته است و اصولاً رفتن به آنجا را کاری منحط و بیهوده و یک ریسک می‌دانستند. این جوانان ۱۲ تن بودند، از جوانان بربر یا عرب مسلمان که برخلاف همه مکتشفین قرون ۱۳ و ۱۴ که با تشویق پادشاه یا کنت و یا بزرگ دیگری و با دادن پول و آذوقه به مسافرتی می‌رفتند، با میل و رغبت خودشان و بدون اینکه تحت حمایت و تأیید کسی باشند به طرف مغرب رفتند. مغرب در جامعه اسلامی از لیسون به آن طرف، ظلمات نام داشته و کسی به آن طرف نرفته و اصولاً اینها بهتر از اروپائیان مغرب را می‌شناختند. چون کریستف کلمب گمان می‌کند که از این طرف به هند می‌رسد ولی مسلمانان می‌دانستند که به جایی نمی‌رسند و این هر دو آگاهی غلط است ولی با این

حال، یکی از آنها روشنتر است و آن این است که می‌گوید که آنجا ظلمات است یعنی به آنجا نرویم که به هیچ جا نمی‌رسیم. کتاب "نزه المشتاق" در قرن ششم نوشته شده، بنابراین اگر در قرن ۶ رفته باشند، می‌شود قرن ۱۲ میلادی یا ۱۱۵۰ یا ۱۲۰۰ که اینها به مغرب رفته و اتفاقاً پیروزمندانه برگشتند و حکایاتی از دیدنیهای خود نقل کردند. از قرائنی که نشان می‌دهد که آمریکا قبل از کریستف کلمب کشف شده، این است که در داستانهای "نزه المشتاق" به جزایر "رزباری" و "کاناری" اشاره شده که "فتیه المغرین" به این جزایر رفته‌اند و می‌نویسند که وقتی که به این جزایر که بین شمال آفریقا و سواحل هندی است وارد شدیم گرسنه بودیم و یکی از بزهای وحشی را کشتیم ولی از شدت تلخی خورده نشد. عین همین داستان، بعدها در سرگذشت کریستف کلمب خوانده شد که جزایر کاناری گوسفندانی با این مشخصات که گوششان خورده نمی‌شد و تلخ و مسموم کننده است، دارد. کریستف کلمب می‌رود به سواحل هند شرقی بین سواحل آمریکای شرقی، بنابر آثاری که در سفرنامه کریستف کلمب است، در قبایل سرخپوستی که در این سواحل هندی زندگی می‌کنند لغاتی وجود دارد که بربری است. در بافت قالی، لباس و ... رنگ آمیزی و سبک بافت، درست استیل شمال آفریقایی است که کاملاً نشان می‌دهد که از آن تقلید شده است و بعضی از رسوم و عادات و حتی ابزار زندگی شبیه است به آنچه که در آفریقای شمالی است، بخصوص بربرها و همه مردم شمال آفریقا، یعنی پرتقال و تونس و مراکش. بنابراین هیچ شکی نیست که آمریکا قبل از کریستف کلمب بوسیله مسلمانان از طریق شمال آفریقا و لیبسون شناخته شده باشد. نقشه‌ای که در اختیار کلمب بوده، نقشه‌ای است در یک کتابخانه در اسپانیا یا ایتالیا که بوسیله امیرزاده‌ای از اسقفی که آن کتابخانه تحت نظر او بوده و تحت نظر کلیسا بوده، می‌گیرد و به اسپانیا می‌آید و براساس آن به طرف مغرب حرکت می‌کند و امکان ندارد که او بدون نقشه حرکت کرده باشد. و آن نقشه بوسیله پرفسور گاهن که یک یهودی شرق‌شناس معروف است، بوسیله برانشویک و همه کسانی که روی این مساله کار کرده‌اند، [تایید شده است]. این نقشه در آسیای صغیر یعنی در مرکز تمدن اسلامی و در دوره جنگهای صلیبی ترسیم شده است (مجموعه آثار ج ۳۱، همان).

حال که مشخص شد که اروپا در تغییر جهانبینی خود وامدار مسلمانهاست، باید ببینیم خود مسلمانهای اولیه که ابتدا در شبه جزیره عربستان به شکل قبیله ای زندگی می کردند و دایماً با هم می جنگیدند چه شد که یک تمدن عظیم ایجاد کردند؟ و عامل تغییر جهانبینی آنها چه بود؟. دکتر شریعتی بحث جالبی در باره نقش اسلام در "میان بر" زدن مراحل تاریخی دارد و می‌گوید: لوئی گارده در یک تحقیق بسیار جالبش به نام "Cite Musulman = مدینه اسلام" {شهر یعنی تمدن، جامعه اسلامی}، نشان می‌دهد که اسلام دینی است که به عنوان یک عامل بینهایت نیرومند جامعه‌شناسی توانست، در سیر تاریخ بشر، انسان شرقی را از مرحله فئودالیسم و نظام کشاورزی و حتی دامداری و چادرنشینی با یک جهش کمتر از ۲۰ تا ۳۰ سال وارد یک مرحله بورژوازی بسیار پیشرفته و یک زندگی شهری یعنی مرحله مافوق مرحله تاریخی فئودالیسم و جامعه قبائلی و زندگی کشاورزی و دامداری بکند. در نتیجه: می‌بینیم، که چگونه در جامعه قبائلی، جامعه‌ای که در سیر جبری و طبیعی تاریخ باید قرنهای متمادی می‌گذشت تا براساس دترمینیسم تاریخی و سیر دیالکتیکی تاریخ، یک جامعه قبائلی تبدیل بشود به یک جامعه سروازی و بردگی و فئودالی و بعد از فئودالیسم به مرحله بورژوازی و زندگی شهری مبتنی بر تجارت و تحرک و دارای یک سیستم بسیار پیچیده حقوقی، اسلام این فاصله چند قرنه را در ظرف ۲۰ تا ۳۰ سال طی کرد و به شکل جهش اجتماعی از چند مرحله تاریخی، "میان بر" گذشت. بعد شریعتی می‌گوید، این مطلب، اشتباه است که، از بررسی درست یک مورد، قضاوتی و قانونی عمومی برای همه موارد استخراج کنیم. و در اینجا مثالی از دو "تجربه اروپا در مواجهه با مذهب" می‌زند. تجربه اول این بود که در آغاز قرون وسطی، وقتی که اروپای مقتدر و پیشرفته، که تمدن درخشان رم را داشت، تمدن درخشان و عمیق فلسفی یونان باستان را داشت، غربی که دارای چنین تمدن و قدرت جهانی بود

و فکر و هنر و فلسفه یونان، عالم را گرفته بود و قدرت سیاسی و اجتماعی و هنری رم، عالم را گرفته بود، در قرنهای ۵ و ۶ بعد از میلاد مسیح که چنین تمدنی وارد مسیحیت شد و غرب، دینی شد و مسیحی شد، "ژوستی نین" اولین کاری که به نام مسیح کرد، این بود که مدارس را بست و دانشمندان و فلاسفه یونانی مآب را به جرم کفر و به اتهام اینکه مسیحی نیستند و عقایدشان مبتنی بر عقاید دوران قبل از مسیحیت است، تحت تعقیب و فشار قرار داد، به طوریکه حتی بسیاری از اطباء و فلاسفه در عصر انوشیروان راهی ایران شدند و از استبداد دینی ضد علمی مسیحیت رم {رمی که تازه به مسیحیت گرویده و مذهبی شده است} به ایران گریختند. این، آغاز قرون وسطی است. بعد، هزار سال بر این منوال می گذرد؛ مذهب مسیح، و کلیسا که مظهر مذهب مسیح است، هر روز مقتدرتر و نیرومندتر می شود و زمام جامعه و رهبری اروپا را در دست خودش می گیرد و تفکر و هنر و علم را همه مستخدم، عبید و مقید اصول عقایدی می کند که کلیسا به نام مسیحیت عنوان می کند. خود بخود چنین قیدی، آزادی فکر، آزادی تحقیق، آزادی نظر تازه در علم و طرح تازه در زندگی، آزادی بنیانگذاری مکتبهای فلسفی تازه تر و آزادی تفکر و تحقیق را در تشریح جهان و زندگی و انسان از بین برد و بی شک، قید {هر قیدی که غیر علمی باشد} بر سر تفکر بشری و علم انسانی، باعث رکود و مرگ علم و عقل می شود، ولو این قید، زنجیر مقدس مسیحیت باشد، و شد. این یک تجربه، که رم و یونان و غرب، که دارای تمدن علمی، فلسفی، هنری، اجتماعی و سیاسی بزرگ جهانی بود، مسیحی که شد، را کد شد، و هزار سال در رکود گذشت. در قرون پانزدهم و شانزدهم اروپا بیدار شد، با مسیحیت مبارزه کرد، کلیسا را کوبید، نفوذ پاپ را منحصر کرد به واتیکان، و دامنه قدرتش و سیطره فکری و سیاسی و اجتماعی اش را از سراسر اروپا جمع کرد؛ مدارس لائیک ساخت؛ مدارس غیر مذهبی و دانشگاههای غیر مذهبی ساختند؛ حکومتهای غیر مذهبی بوجود آمد، تمام نهادهای اصلی و فرعی جامعه غربی غیر مذهبی شد و تا چنین شد، باز اروپا مانند رم قدیم و یونان قدیم در خشی فراوان و عظمت بسیار پیدا کرد و به قدرتی رسید که اکنون شاهدش هستیم، و تمدنی را پدید آورد که امروز سرنوشت تمدن جهان و اندیشه ها و زندگی بشر امروز را بر عهده دارد. این تمدن و این پیشرفت علم در همه رشته های زندگی، وقتی در غرب تجدید شد که نهضت بازگشت به یونان و رم غیر مذهبی قبل از مسیحیت {رنسانس} بوجود آمد، به عصر غیر مذهبی برگشتند و از انحطاط قرون وسطای مذهبی رها شدند. پس این دو تجربه است که: "وقتی تمدن را تابع دین کردیم، منحل شدیم، و تمدن رکود پیدا کرد. وقتی در رنسانس تمدن را از بند دین رها کردیم، تمدن آزاد شد و رشد پیدا کرد و علم پیشرفت پیدا کرد". چنانکه می بینیم، خود بخود منطق به این نتیجه می رسد که این کلیسا و این مذهب با پیشرفت تکنیک، تمدن و علم مخالف و مغایر است. شریعتی در اینجا نتیجه می گیرد که: "اینجا یک غفلت ذهنی کوچک، باعث یک اشتباه بزرگ در سراسر عالم شده است: تجربه ای که پس از رنسانس درباره مذهب مسیح و آن هم فقط فرقه کاتولیک آن شد، قضاوت عموم روشنفکران در همه کشورهای دنیا نسبت به همه مذاهب جهان گردید؛ در صورتیکه در عین حال که من معتقدم که تجربه اروپائی تجربه درستی بود و نتیجه ای که اروپائی ها و روشنفکران اروپائی گرفته اند، نتیجه منطقی درستی بود، اما آن غفلت این است که از نظر منطقی و از نظر متد نتیجه گیری علمی تنها یک پدیده، تنها یک مورد و یک جزئی بررسی شده، و بعد نتیجه ای که از بررسی یک جزئی بدست آمده، تعمیم پیدا کرده به همه جزئی های دیگری که از این جهت هیچکس آنها را بررسی نکرده است. مقصودم این است که مذهب یک کلی است، شامل جزئی های مختلف: یک جزئی مذهب مسیحیت است؛ جزئی دیگر مذهب یهود است؛ یک جزئی دیگر مذهب بودا است؛ و... مذهب اسلام است. اینها مذاهب گوناگونی هستند که در تاریخ آمده اند و در تاریخ و جامعه بشر اثر فراوان گذاشته اند: تاریخ ساختند، انسان ساختند، دوره ساختند، تمدن ساختند و روی اندیشه و روی جامعه بشری تأثیر تعیین کننده داشتند. اما در اروپا، یکی از این مذاهب بررسی شده و با تمدن و علم مقایسه شده و بدرستی دیده اند که این مذهب با تمدن مغایر است: هر وقت می پذیرندش، تمدن را کد می شود و

وقتیکه رهایش می‌کنند، تمدن تکامل پیدا می‌کند. بعد به این نتیجه منطقی رسیدند که پس این، با تمدن مغایر است، و درست هم هست. اما این نتیجه فقط درباره یکی از این جزئی‌ها و در یک مورد بود، و آن مذهب مسیح، مذهب کلیسا و مذهب کاتولیک است. اما، این بررسی کلی، غلط‌ترین نوع تحلیل و تحقیق علمی است، که از بررسی درست یک مورد قضاوتی و قانونی عمومی برای همه موارد استخراج کنیم. در مورد مذهب در اروپا، باید گفته می‌شد مذهب کاتولیک با پیشرفت مخالف است؛ حتی حق نداشتند بگویند مذهب پروتستان؛ حق نداشتند بگویند مذهب مسیح مخالف است. چنانکه ماکس وبر بعداً ثابت کرد که این مذهب کاتولیک است که با صنعت، با تمدن، با پیشرفت علم، با گسترش ماشینیسیم و با گسترش زندگی مادی مغایر است. برعکس، فرقه پروتستانیسم، مذهبی است که نه تنها با تمدن مغایر نیست، بلکه بزرگترین عامل پیشرفت تمدن و صنعت اروپاست. بنابراین، نه تنها این صحیح نیست که بگوییم مذهب مسیح با تمدن، با پیشرفت مادی و با پیشرفت علم مغایر است، بلکه باید این نتیجه را که در اروپا، در رنسانس و در قرون وسطی بدست آورده ایم، فقط منحصر به فرقه کاتولیک بکنیم و بگوییم "فرقه کاتولیک"، مذهب کاتولیک، و نه دین مسیح، با پیشرفت تمدن و علم مخالف است. وقتیکه چنین است، آنوقت معلوم می‌شود که آن قضاوت عمومی که در میان همه روشنفکرها و همه تحصیلکرده‌های شرق و غرب در دنیا یک امر مسلم و بدیهی عنوان شد، تا چه حد نادرست است ("برداشت آزاد از: "مجموعه آثار ج ۳۱، متدلوژی علم، شریعتی").

پس از اینکه شریعتی دو "تجربه اروپا در مواجهه با مذهب" را مثال می‌زند، نتیجه می‌گیرد که متد غلط اندیشیدن علمی، عامل انحطاط علم و دین در قرون وسطی است. و می‌گوید، یکی از قضاوتهای غلط عمومی که دیگر هیچکس در آن شک ندارد، این است که "علم و عقل در قرون وسطی به وسیله مذهب قربانی شد، به رکود دچار شد و از پیشرفت و تحرک ماند، و بعد در اواخر قرون وسطی، در رنسانس، چون عقل و علم از بند کلیسا و دین خلاص و رها شد، این همه، پیشرفت کرد". این یک قضاوت عمومی است که در اروپا تکرار می‌شود و اینجا هم تکرار می‌شود. باید ببینیم که این قضاوت، آیا واقعاً درست است؟ این یکی از اشتباهات بزرگی است که در قضاوت عمومی، این قدر بدیهی و مسلم! رسوخ پیدا کرده است. در حالیکه نه! هم علم و هم عقل در قرون وسطی قربانی شده‌اند، اما نه قربانی دین و مذهب مسیح، بلکه قربانی چیزی که مذهب مسیح هم، قربانی همان چیز شده است. یعنی وقتیکه در قرون وسطی می‌بینیم که علماء وقتشان و نبوغشان را صرف موهومات بی‌ارزش می‌کردند، و این علامت این بود که علم منحط شده و تعقل جهشی را عوض کرده و به موهومات و خرافات سرگرم شده است. چرا همین سرنوشت را برای دین پیش‌بینی نکنیم؟ چه چیز، دین را منحرف کرده؟ چه چیز در قرون وسطی، دین را به بحث درباره موهومات بی‌معنایی کشاند، که مسیح نه تنها روحش از این حرفها خبر نداشت، بلکه اگر خبر می‌داشت، ییزار بود؟ دین را چه چیز به این مسائل و زمینه‌های موهوم و زشت کشاند؟ نه تنها دین، علم و عقل را قربانی نکرد، بلکه دین، و "علم و عقل"، هر دو، قربانی یک عامل دیگر شدند، و آن عامل، دین را منحط کرد، و وقتی دین منحط شد، عقل و علم که تابع دین بود و از دین دفاع می‌کرد، منحط شد، و ناچار دین هم منحط شد. عقل و علم هم که منحط شد، خودش باعث انحطاط دین در قرون وسطی شد. پس، این امری یک طرفه نیست که در قرون وسطی فقط همه را به گردن دین مسیح یا فرقه کاتولیک بیندازیم. و این رابطه علت و معلولی، تا وقتیکه این دو پدیده در برابر هم هستند، بطور مداوم و همیشگی وجود دارد. شریعتی، علت اصلی این انحطاط را، "متد غلط اندیشیدن علمی" می‌داند. این نوع متد، نه تنها عامل انحطاط قرون وسطی، بلکه، چند هزار سال تمدن و علم است. اگر مجموعه پیشرفتهای علمی در طبیعت و در علوم انسانی را در این پنج هزار سال که از تاریخ اندیشیدن علمی بشر درباره طبیعت می‌گذرد، در نظر بگیریم، و آن را به دو دوره تقسیم کنیم (۱) از پنج هزار سال پیش تا قرن ۱۸، و (۲) از قرن ۱۸ تا قرن بیستم. هیچکس شک ندارد که آن ۴۸۰۰ سال تاریخ علم، یک هزارم و یک ده هزارم پیشرفتی را که این دو قرن اخیر درباره شناخت طبیعت و شناخت علوم انسانی داشته، نداشته است.

مجموعه اکتشافات علمی، تکنیک و علوم طبیعی در این دو دوره، قابل مقایسه نیست. اگر بتوانیم مجموعه علوم آن ۴۸۰۰ سال را در یک جلد تدوین کنیم البته آن مقدارش که واقعا به یک قانون مشخص در طبیعت، در فیزیک، در فیزیولوژی و در شیمی رسیده، نه فرضیات و نظریاتی که بعد هیچ و پوچ شده و دورشان ریخته ایم، در این دویست سال اخیر بیش از صد جلد نوشته شده، که اصلاً قابل مقایسه نیستند. آیا این سؤال به ذهن یک محقق نمی آید که چرا این ۴۸۰۰ سال حرکت تا این حد بطیء و کند، و این ۲۰۰ سال چنین جهش خارق العاده سرسام آورده است؟! این جهش چیست؟ این "موتاسیون" در تفکر چه بود و به چه علت پدید آمد؟ آیا نوع انسان نازهای روی زمین آمده؟ آیا می شود گفت در ۲۰۰ سال اخیر نواغ یک مرتبه گل کردند و در آن ۴۸۰۰ سال نابغه نداشتیم؟ در صورتیکه برخلاف، بسیاری از انسانشناسان معتقدند که نواغی که در یونان قدیم بوجود آمدند، و حتی نواغی مثل سن اوژن، سن توماس داکن، ابوعلی سینای خودمان و امثال اینها نبوغهایی بودند که حتی در این دویست سال اخیر مثلشان نیامده است. به قول "شوراتز"، این همه نبوغهای بزرگ، اینهمه استعدادهای عظیم فکری بشری که روی زمین آمدند، در یونان، با آن عظمت، قرنهای ساختن یک چرخ و یک اهرم برای حمل بارهای سنگین، عاجز ماندند؛ در حالیکه در گذشته نواغ درخشان تری داشتیم. شریعتی پس از اشاره به این دو دوره پرسش می کند که، علت اساسی چه می تواند باشد؟ پاسخ می دهد که، علت العلل اصلی هر چه باشد، اما، علت قریب حقیقی و واقعی اش اینست که در آن ۴۸۰۰ سال، بشر طریقه درست تحقیق علمی را نمی رفته و در این دویست، دویست و پنجاه سال اخیر آن طریقه را پیدا کرده، یعنی متدولوژی درست علم را بدست آورده است. چطور شده که یک تکنیسین ساده که از لحاظ شعور و از لحاظ قدرت و سطح نبوغ، نه تنها از ارسطو، بلکه از دانشمندان متوسط قرون وسطی هم بسیار پائینتر است، و کاملاً معمولی است، به ۱۰۰ اختراع تازه می رسد، اما آن همه فلاسفه بزرگ تاریخ بشر، در شرق و غرب، هیچگاه نتوانستند حتی یک اهرم برای بشر و برای این مردم رنجبر بسازند؟ بخاطر اینکه آنها بد می اندیشیدند، گرچه اندیشه بی نهایت درخشان بود. راه وقتی بد باشد، به نتیجه نمی رسد؛ اما اندیشه اگر راهش را درست برود، اگر هم بسیار چابک و نیرومند نباشد، به نتیجه می رسد. شریعتی، مثالی می زند که نشان دهد که در گذشته، یونانیها چگونه فکر می کردند. نه قرون وسطی باعث انحطاط بود، نه مذهب، نه کاتولیک، نه پاپیسم. همه اینها هم مانند علم و تمدن بوسیله عاملی خراب شدند، که آن عامل، یونانی زدگی اندیشه بشر است. همان عاملی که همه جا به عنوان عامل پیشرفت تمدن از آن نام می برند. این تفکری که من به عنوان "یونانی زدگی" می گویم، قبل از یونان هم بوده؛ برای اینکه وقتی می گوئیم "منطق ارسطو"، ارسطو آن را تدوین کرده، نه آنکه ساخته باشد! ابوعلی سینا می گوید که، من در فلان جزیره بودم؛ در آنجا در اطاق نشسته بودم و راجع به تبدیل برف به آب و آب به بخار تحقیق می کردم. بعد برای اولین بار به عنوان یک مساله خیلی تازه جالب که مثل اینکه اصلاً در زندگی اش سابقه نداشته، طرح می کند که: از پنجره نگاه می کردم، جزیره را دیدم و دریا را، که چگونه خورشید، آب را تبخیر کرد و بخار به هوا رفت! این را به عنوان یک مساله غیر عادی تلقی می کند؛ چرا؟ برای اینکه در قدیم برای تحقیق روی زمین، روی درخت، روی انسان، روی زمین و آسمان احتیاج به نگاه کردن، مستقیماً در معرض دید قرار دادن، تجربه کردن و مشاهده کردن {ابسرواسیون} نبوده؛ بلکه گوشه خانه می رفتند، کتابها را دور خودشان جمع می کردند، پرده ها را می کشیدند و در تنهایی به اندیشیدن خالی می پرداختند و به زور نبوغ و به قدرت "دو دو تا چهارتا"ی منطقی ذهنی به حقایق عالم می رسیدند، و بعد می نوشتند، و این می شد کتاب طبیعیات درباره جانوران، بدون اینکه جانور را دیده باشند (متدولوژی علم، همان).

اکتشافات و اختراعات جدید علمی مثل اختراع فن چاپ که باعث فراگیری و گسترده شدن و پراکندگی کتابها شد، کشف قاره آمریکا و راه یافتن به آسیا و هندوستان که همه اینها معلول آشنایی اروپا با دانش مسلمانان بود، باعث شد که

نگاه به دانش و حکمت "کلاسیک" و به طور کلی فلسفه مدرسی، عوض شود. در این دوره، یک نظر گاه جدیدی بوجود آمد که بر وجود مجهولات کشف نشده‌ای تأکید داشت که می‌بایست به واسطه تأسیس علوم، کشف شوند. متولیان و مطرح‌کنان بحث علم جدید بر این نکته اشاره داشتند که تا حال، دانش و علم به مسائل و موضوعاتی پرداخته که هیچ فایده و ثمره‌ای برای اجتماع نداشته و هنوز بعد از گذشت قرن‌ها انسان اسیر و در بند و زندانی طبیعت، خرافات، جهل و دیدگاه‌های باطل مانده است. در نتیجه، علمی لازم است که او را توانا سازد و او را از این بندها نجات دهد. با کشف قاره آمریکا و کشف کل جهان و کره مادی بحث، کشف کره معنوی و شناخت مجهولات آن مورد تأکید قرار گرفت. یکی از مهمترین تأثیر گذاران در تغییر نگاه اروپا به جهان، فرانسیس بیکن است. او در زمانی ظهور کرد که تقریباً بسترهای علم جدید در حال شکل‌گیری بود و سرنوشت شومی که بعضی از متفکران و اندیشمندان اواخر قرون وسطی مثل سرنوشت "وانینی" ایتالیایی، "پیر دولارامه" فرانسوی، "اتین دوله" فرانسوی و "جوردانو برونو" ایتالیایی برایشان پیش آمد، بعد از پیدایش نهضت احیای علمی و فرهنگی اروپا برای امثال بیکن پیش نیامد. امثال بیکن، هم به علم جدید، و هم به روش جدید علمی پرداختند. از ویژگی‌های شخصی روش بیکن این بود که وی هم نقاد خوبی بود و هم به عقل و فهم گذشتگان با ناباوری می‌نگریست. بیکن جزء سنت انگلیسی، تجربی مسلکان می‌باشد که ریشه‌های آن به "راجرز بیکن" در دوره قرون وسطی برمی‌گردد. این سنت، سنت ادامه‌داری است که از قرون وسطی شروع و در زمان بیکن پایه‌های مهم و اساسی آن بنا و بعدها توسط "هابز"، "لاک"، "نیوتن"، و دیگران کامل، غالب و حاکم شد. بیکن "خیر والای طبیعت انسان" را در علم و فلسفه می‌داند. او مقام کاشفان و مخترعان را بالاتر از سیاستمداران و دولت‌مردان می‌شناسد. علم جدید به طور کلی بر آن چه می‌توان دید و شنید و لمس کرد بنا شد. در این علم، مسایلی مانند عقاید و سلیقه‌های شخصی و تخیلات نظری هیچ جایی ندارد. علم در این معنا، عینی است. این دیدگاه در جریان و در نتیجه یک انقلاب علمی روی داد و رویکرد علمی را عوض کرد. علمای قرن هفدهم، غرق شدن فلاسفه طبیعت‌شناس قرون وسطی را در آثار قدما به ویژه "ارسطو" و در انجیل به منزله منابع معرفت، اشتباه دانستند و تحت تأثیر موفقیت‌های آزمایش‌گران، عده‌ای بر آن شدند که تجربه و آزمایش را با موضوع طبیعت به منزله منبع و روش معرفت بحساب آورند. بیکن در جریان همین انقلاب علمی معتقد شد که علم جدید باید بر شناخت طبیعت با روش مشاهده و تجربه مبتنی باشد. یعنی شناخت با رجوع به خود طبیعت { آلن چالمرز، چیستی علم، ترجمه سعید زیبا کلام، ص ۱۳}. بیکن، هدف از علم را استفاده عملی می‌داند. هدف نخستین در نظر او از علم، تحصیل قدرت و توانایی است. بیکن موضوع مورد مطالعه را با توجه به هدفی که دارد عوض می‌کند. او فلسفه گذشتگان و پیشینیان در مورد مسائل و موضوعات انتزاعی و دینی برای حصول به معرفت حقیقت را زیر سؤال می‌برد و اولویت را به علوم طبیعی می‌دهد. او تنها راه نیل به راحتی و آسایش بشر را در پیشرفت "تکنولوژی" می‌دید، تکنولوژی که در علم جدید و به واسطه آن بدست می‌آمد. روش مورد نظر بیکن، مطالعه در طبیعت و استخراج قوانین و صور کلی آنها است. او معتقد است استدلال و تعقل بی‌مآخذ و بی‌بنیاد، تخیلات و موهومات است. و در یک نتیجه‌گیری، درباره علم و روش جدید بیکن در کسب حقیقت می‌توان نکات ذیل را استخراج نمود: (۱) بیکن بر علم و حکمت تأکید زیادی می‌کند و صاحب علم را شایسته برتری بر دیگران می‌داند. آرمان شهری هم که ترسیم می‌کند جایگاه علم و علماء در آن رفیع و بالا است. (۲) هم موضوع مطالعه و هم روش بیکن با پیشینیان و قدما فرق می‌کند. او، بر مطالعه طبیعت برای تسلط بر آن و رسیدن به رفاه و آسایش و رهایی از اسارت طبیعت تأکید می‌کند. (۳) بیکن را باید پیشرو علم تجربی دانست، هر چند که بر اساس نظر برخی از متفکران در این زمینه به کمال نرسیده است. ولی دست کم راهی‌ای را گشوده است. (۴) بیکن با کنار نهادن فلسفه مدرسی که بر عقل و مسائل انتزاعی و روش قیاسی تأکید داشت، بر علم طبیعت با روش مشاهده و تجربه تأکید می‌کند. (۵) موضوع مطالعه و روش مورد نظر بیکن باعث پیشرفت‌های فن‌آوری،

صنایع و فنون زیادی در غرب شده است و غرب را در این زمینه، پیشرو و پیشرفته کرده است. ۶) موضوع مطالعه و روش مورد نظر ییکن باعث تسلط انسان بر طبیعت شده و او را از زندان طبیعت هم رها ساخته است (برداشتهایی از: "سایت باشگاه اندیشه، ماهیت علم جدید در نظر فرانسیس ییکن"). در فصل بعد، با توضیحی که از آیات داده خواهد شد، روشن می شود که متاسفانه ما، به مصداق "آب در کوزه و ما تشنه لبان می گردیم، یار در خانه و ما گرد جهان می گردیم"، هنوز به دنبال آن هستیم که دیگران چه می گویند. حافظ چه خوش گفت که:

سالها دل طلب جام جم از ما می کرد وان چه خود داشت ز بیگانه تمنا می کرد.

با توجه به تشویقی که قرآن به تغییر نگاه دارد، که در فصل بعدی توضیح خواهیم داد، چشم ها را باید شست، جور دیگر باید دید.

فصل بیست و پنجم

بیدار کردن اندیشه های خفته

و

سوره واقعه

ای برادر تو همه اندیشه ای
مابقی خود استخوان و ریشه ای
ور بود اندیشه ات گل، گلشنی
ور بود خاری، تو هیمة گلخنی
(منوی، دفتر دوم)

این ابیات در بیان این معنی است که چون حقیقت ذات آدمی جز اندیشه و ادراک و هوش نیست؛ پس هر کس هرچه می اندیشد همان است. کتابی با عنوان "تو همانی که می اندیشی" در ایران چند سال قبل ترجمه شده است. در این کتاب آمده است: این سخن که "هر کس آنچه را که در دل خود فکر می کند {عهد عتیق، امثال سلیمان}، نه تنها همه هستی را دربر می گیرد، بلکه چنان جامع است که بیرون می رود و بر همه اوضاع و شرایط زندگیش دست می نهد. به راستی که آدمی همان است که می اندیشد، و منش او حاصل جمع تمامی اندیشه های اوست. همانگونه که گیاهی که جوانه می زند، نمی تواند بی بذر باشد، هر عملی که از آدمی سر می زند از بذرهایی اندیشه نشأت می گیرد و بدون آن، بذرها نمی توانند پدیدار شوند. ذهن آدمی را می توان به باغی تشبیه کرد که می تواند هوشمندانه کاشته شود یا وحشیانه رشد کند. اگر بذری سودمند در آن کاشته نشده باشد، انبوهی از علفهای هرز در آن می روید و امثال خود را تولید خواهد کرد. همانگونه که باغبان باغش را می درود و از علفهای هرز پاک می کند و در آن گلهای و میوه های مورد نظر را می کارد، آدمی نیز باید مراقب باغ ذهنش باشد و آن را از اندیشه های ناپاک و نادرست بیالاید، و گلهای و میوه های پاک و اندیشه های پاک و درست و سودمند را در آن پروراند. آدمی از روی استبداد سرنوشت، به محبس یا دارالمساکین نمی آید؛ اندیشه هایی که در سر می پروراند، و آرزوهای حقیرانه اش او را به این اماکن می آورد. اوضاع و شرایط، آدمی را نمی سازد، او را بر خودش آشکار می کند. آدمیان نه آنچه را که آرزو مندند، بلکه آنچه را که سزاوارند جذب می کنند. هوسها و خیالها و آرزوهایشان در هر گام خشی می شود، اما درونترین اندیشه ها و آرزوهایشان {خواه پاک و خواه ناپاک} از خوراک خودشان پرورانده می شود. آدمی تنها توسط خودش به زنجیر کشیده می شود. اندیشه و کردار، زندانیان سرنوشت است. اگر خوار باشند به زندان

می افکنند. اگر نجیب باشند همچون فرشتگان آزادی می رهند (سایت اشعار عرفانی شعرای بزرگ، خلاصه کتاب تو همانی که می اندیشی، جیمز آلن، ترجمه گیتی خوشدل).

قرآن همه انسانها را دعوت به اندیشیدن می کند. از میان بسیاری از آیات که به اندیشیدن دعوت کرده و حالتی پرسشی دارند، آیات ۵۷ تا ۷۳ از سوره واقعه را برای نمونه انتخاب کرده ایم. این فصل، نتیجه همه فصلهای گذشته است که در باره موضوع "قرآن و فرایند تاریخ پرشی" سخن گفته ایم. دلایل عمده این انتخاب عبارتند از: (۱) کثرت پرسشها در این آیات. (۲) توجه دادن انسانها به مظاهر طبیعی. (۳) اهمیت کاربرد واژه رویت در تعدادی از این آیات. همانگونه که قبلاً متذکر شدیم، قرآن کتاب پرسشهاست. نمی شود این کتاب را باز کرد و با پرسشی مواجه نشویم. چرا؟ برای اینکه ذهن خواننده تحریک شود. انسان ذاتاً "کنجکاو" آفریده شده، و قسمت عمده معلومات خود را امیدون همین "حس کنجکاو" است. او میل دارد همه اسرار جهان را تا آنجا که امکان دارد کشف کند، هیچ چیز برای او لذتبخش تر از یک خبر تازه، و یک کشف مربوط به این جهان پهناور نیست. او این حس را در همه چیز، حتی در مسائل مذهبی و دینی بکار می اندازد، و می خواهد تا آنجا که فکر و اندیشه اش اجازه می دهد از اسرار و فلسفه همه چیز آگاه شود. این حس، زمانی تحریک می شود که مورد پرسشی قرار بگیرد. تعداد بسیاری از پرسشها که در قرآن آمده، توجه دادن به پدیده های اطرافمان است که کاملاً عینی و ملموسند و نه ذهنی و دست نیافتنی، یعنی همان بحث متدولوژی علمی است که در فصل پیشین مطرح کردیم.

اقبال لاهوری درباره چرایی خاتمیت پیامبر اسلام مطالبی دارد که مرتبط با بحث ما می باشد، اگر چه در فصول پیشین نظراتش را کم و بیش نوشته ایم. از نظر او، پس از روزگار پیامبر، خرد استقرایی، علمی و تجربی در میان آدمیان رویش بسیار داشت و انسانها به تدریج به دنبال استفاده بیش از پیش از خرد خود، برای شناخت طبیعت و تاریخ برآمدند. از دیدگاه او "علم و طبیعت" و "تاریخ" دو منبع تازه معرفت بودند که به دخالت مسلمانان پس از پیامبر اکرم تولید شدند و تولد یافتند. ابوریحان بیرونی را قهرمان علمی جهان اسلام و ابن خلدون را قهرمان معرفت تاریخی می دانست. اقبال معتقد بود که وجود این دو منبع تازه تولد یافته و این دو قهرمان در جهان اسلام نشان می دهد که خرد آدمیان به درجه ای از خرد استقرایی رسیده است. خردی که می تواند مستقلاً، جامعه، طبیعت و تاریخ را مطالعه کند و قوانین آنها را به فراست دریابد و راه خود را رو به جلو باز کند (استفاده از: "سایت سمنان فردا، دیدگاه اقبال درباره خاتمیت پیامبر"). اقبال اعتقاد داشت که: (۱) بشر دوران کودکی و دوران بزرگسالی خود را تجربه کرده است. آدمی در دوره کودکی تحت فرمان شهوت و غریزه است و در دوره بزرگسالی و پس از بلوغ، تحت حاکمیت عقل. در دوره جدید {بزرگسالی بشر} چیزی به نام "خرد استقرایی" پا به عرصه گذاشته است که انسان را بر طبیعت و محیط اطرافش چیره ساخته و به جای غرایز نشسته است (محمد اقبال لاهوری، احیای فکر دینی در اسلام، ص ۱۴۵). پیامبر اسلام میان جهان قدیم و جهان جدید ایستاده است تا آنجا که به منبع الهام وی مربوط می شود، به جهان قدیم تعلق دارد، و از آنجا که پای روح الهام وی در کار می آید، متعلق به جهان جدید است (همان، ص ۱۴۶).

قطعا قرآن، این بینش {استقرایی} را به مسلمین داده است. قرآن در امر یادگیری اهمیت زیادی برای حواس قایل است. یکی از وسایل و ابزارهای شناخت برای انسان حواس است. حواس پنجگانه، نخستین ابزار و وسایلی هستند که خداوند در اختیار انسانها قرار داده است: و خدا شما را از شکم مادرانتان در حالیکه چیزی نمی دانستید بیرون آورد و برای شما گوش و چشمها و دلهای قرار داد باشد که سپاسگزاری کنید {نحل، ۷۸}. انسان تازه متولد شده فاقد شناخت است، زیرا در این آیه، خداوند به صراحت فرموده: لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا: چیزی نمی دانستید. این جمله، به معنای این است که، شما را از رحمهای مادرانتان متولد کرد، در حالیکه شما از این معلوماتی که بعداً از طریق حس و خیال و عقل درک کردید خالی بودید. جمله

معروفی منسوب به ارسطو است که "مَنْ فَقَدَ حِسًا فَقَدَ عِلْمًا" هر کس که فاقد یک نوع حس باشد، فاقد یک نوع شناخت است". اگر انسان کور مادرزاد به دنیا بیاید، امکان ندارد که از یکی از رنگها، شکلهای یا فاصله‌های تصویری داشته باشد. علامه طباطبایی می‌نویسد: در این آیه، علم حصولی انسان در بدو تولد نفی شده است. این آیه، نظریه علماء نفس را تأیید می‌کند که می‌گویند: لوح نفس بشر در ابتدای تکونش از هر نقشی خالی است و بعداً به تدریج چیزهایی در آن نقش می‌بندد. البته این در باره علم انسان است به غیر خودش، چون عرفاً علم به خویش را {اعلم شیئاً} نمی‌گویند. و اینکه فرمود: "و جعل لکم السمع و الابصار و الافئدة لعلکم تشکرون"، اشاره است به مبادی این علم، که خدای تعالی به انسان انعام کرده چون مبدأ تمامی تصورات، حواس ظاهری است، که عمده آنها حس باصره و حس سامعه است. و آن حواس دیگر، یعنی لامسه و ذائقه و شامه به اهمیت آن دو نمی‌رسند، و مبدأ تصدیق و فکر، قلب است (المیزان ج ۱۲). قرآن در همین سوره نحل، قبل از طرح خاصیت حواس در یادگیری انسانها، به پدیده‌های طبیعی مانند آب، حیوانات، درختان، میوه‌ها و موارد دیگر، اشاره می‌کند. از زبور عسل، که این سوره به نامش می‌باشد، یاد می‌کند. و در آیه ۷۹ می‌فرماید: آیا به سوی پرندگانی که در فضای آسمان رام شده‌اند ننگریسته‌اند جز خدا کسی آنها را نگاه نمی‌دارد راستی در این [قدرت‌نمایی] برای مردمی که ایمان می‌آورند نشانه‌هایی است {نحل، ۷۹}. این آیه، بلافاصله بعد از آیه مربوط به حواس است، که نقش اول را در یادگیری در میان حواس به حس "دیدن" داده است. خاصیت انسان این است که وقتی چیزی را به تجربه حسی و با حواس پنجگانه دریافت کرد، به آن اطمینان پیدا می‌کند. وقتی چیزی را با عقل دریافت می‌کنیم ممکن است آن را بپذیریم اما اطمینان و آرامش خاطر زمانی پیدا می‌کنیم که آن را به تجربه حسی ببینیم و لمس کنیم. به همین خاطر است که در آیه ۲۶۰ بقره، ابراهیم به خدا می‌گوید: خدایا به من نشان بده چگونه مردگان را زنده می‌کنی. خداوند می‌فرماید: آیا ایمان نداری؟ می‌گوید: چرا، اما؛ می‌خواهم اطمینان قلبی پیدا کنم". یعنی برای اطمینان و آرامش قلبی می‌بایست حتماً ببینم و تجربه کنم = ارنی: نشانم بده". واژه "رویت" در قرآن جایگاه ویژه‌ای دارد، که ابراهیم در مورد احیای مردگان درخواست می‌کند که به طور عینی، ملموس و به ویژه به طور دیدنی، این حس را، تجربه کند.

وقتی به داده‌های علمی نگاه می‌کنیم می‌بینیم دقیقاً همان چیزی است که آیه ۷۸ بیان کرده است. بنا بر نوشته "پرشین بلاگ سایکلوژی"، در اواخر قرن نوزدهم، ویلیام جیمز این نکته را مطرح کرد که نوزاد، جهان را به صورت ملغمه‌ای آشفته و رو به سامان درک می‌کنند. این تفکر تا ۱۹۶۰، همچنان رایج بود (روانشناسی عمومی، بخش دوم، قابلیت‌های نوزادان). امروزه می‌دانیم که نوزاد وقتی پا به جهان می‌گذارد تمام دستگاه‌های حسی‌اش کار می‌کند و او برای آموختن و یادگیری از محیط تازه خود کاملاً آماده است. از آنجا که دستگاه بینایی در بدو تولد کاملاً شکل نگرفته است، حدت بینایی نوزادان اندک، و توانایی آنها در تغییر کانون دیدشان محدود است. علیرغم نارس بودن دیدشان، وقت زیادی را صرف نگرستن فعالانه به پیرامون خود می‌کنند. نگاه انداختن آنها به دور و برشان سامان‌مند است و هر گاه نگاهشان به شیء یا تغییری در میدان دیدشان بیفتد بر آن مکث می‌کنند. نوزاد در سه ماهگی از حافظه بسیار خوبی برخوردار می‌شود (روانشناسی عمومی، همان). براساس یافته‌های جدید پژوهشگران دانشگاه مینه‌سوتا آمریکا، جنین انسان نه تنها صدای امواج سونوگرافی را می‌شنود بلکه نسبت به آن واکنش هم نشان می‌دهد. نتایج این مطالعه جدید که آن را یک پژوهشگر ایرانی به نام دکتر مصطفی فاطمی در آمریکا به انجام رسانده است، نشان می‌دهد که پس از ارسال امواج صوتی به سمت جنین، وی آنها را درک کرده و در پاسخ به آنها تکان می‌خورد (سایت ویستا، جنین صدای سونوگرافی را می‌شنود). پیشرفت علم جنین‌شناسی پرده از چهره یکی دیگر از آیات قرآن برداشته و آن، ترتیب تکامل حواس در جنین می‌باشد. اما این علت تقدم "سمع" بر "بصر" که در آیات آمده، مربوط به فیزیولوژی جنین است نه یادگیری، که امری جداگانه می‌باشد. سایت

ویستا به آمار جالبی اشاره می‌کند: نتایج تحقیقات نشان داده‌اند که حواس مختلف نقش واحدی را در یادگیری دارا نیستند. یافته‌های زیر این تفاوت را به خوبی نشان می‌دهند. این یافته‌ها مشخص می‌کنند که در یک انسان متعارف، حدوداً ۷۴٪ یادگیری از طریق کاربرد حس بینایی، ۱۳٪ از طریق کاربرد حس شنوایی، ۵٪ از طریق کاربرد حس لامسه، ۳٪ از طریق کاربرد حس بویایی و ۳٪ یادگیری از طریق کاربرد حس چشایی صورت می‌گیرد (ویستا، نقش حواس در یادگیری). فرشاد سجادی، مقاله‌ای از ناشنال جیوگرافی ترجمه، تلخیص و برداشت کرده است و می‌نویسد: یک ضرب المثل چینی می‌گوید: "می‌شنوم و فراموش می‌کنم. می‌بینم و به یاد می‌آورم." استادیار گروه روانشناسی و علوم اعصاب "ایمی پرومبا" دانشگاه آیووا مطالعاتی در چگونگی یادآوری شنیده‌ها، دیده‌ها و لمسی کرده‌ها انجام داده‌اند. پس از آزمایشات مشخص شد که بازخوانی خاطرات شنوایی شرکت‌کنندگان در آزمایشات، از سطح یادآوری خاطرات لمسی و دیدنی آنها، بسیار پایین‌تر بود. این آزمایشات ثابت کرد که حافظه حواس لامسه و بینایی از حافظه حس شنوایی به مراتب قوی‌تر هستند. این موضوع، دارای پیامدهایی برای درک تکامل انسان نیز بشمار می‌رود، زیرا که حافظه شنوایی میمون‌ها و شامپانزه‌ها نیز از حافظه لامسه و بینایی آنها ضعیف‌تر است. نتایج این مطالعات دارای برنامه‌های کاربردی بسیاری برای آموزش و یادگیری است (سایت آکادمی تفکر، مشکل یادآوری شنیده‌ها برای مغز، فرشاد سجادی). برای اطلاعات بیشتر از توانایی‌های چشم در فرایند یادگیری به "سایت خدا و علم، مقاله طراحی هوشمند چشم انسان" مراجعه شود.

اطلاعات از کجا وارد مغز می‌شوند و آیا نحوه ورود اطلاعات در سرعت و بهبود یادگیری، موثر است؟ انسان از طریق حواس پنجگانه، اطلاعات را وارد سیستم یادگیری خود می‌کند. اینها کانالهای یادگیری ما هستند. ملاصدرا از حواس به جاسوسهایی تعبیر می‌کند که از نواحی مختلف برای "نفس" خبر می‌آورند و "نفس" را برای سایر ادراکات آماده می‌سازند (اسلام کوئیست، اسفار، ج ۳، ص ۳۸۱). در اینجا نمی‌توانیم به همه مطالب اشاره کنیم. برای اطلاع خوانندگان به مواردی برای مطالعه بیشتر، ضرورتاً برخی منابع را ذکر می‌کنیم. برای درک "فرایند بیولوژیک مشاهده به" پایگاه انسان شناسی و فرهنگ، گزارش کارگاه روشهای مشاهده در انسانشناسی شهری "مراجعه شود. ضمناً، مقاله "ادراک حسی: مقایسه دیدگاه ابن سینا و تئوری‌های جدید علوم اعصاب، کاوندی سحر" در پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی، کمک می‌کند که پیوند نزدیکی بین نظریه‌های سنتی یادگیری در روان‌شناسی و نظریه‌های نوروفیزیولوژی را بهتر درم کنیم. به تازگی یافته‌های نو در علوم عصب‌شناسی برای پدیده‌های یادگیری گاه پیچیده، مانند یادگیری مشاهده‌ای، مکانیسم‌های عصبی نسبتاً ساده‌ای کشف کرده‌اند که یکی از آنها نورونهای آینه‌ای است. روزنامه شرق می‌نویسد: پژوهشگران دانشگاه پارما در ایتالیا به طور اتفاقی موفق به کشفی شدند که اکنون از آن به عنوان مهمترین کشف دهه ۱۹۹۰ در حوزه علوم اعصاب یاد می‌شود. جیاکومو ریزولاتی، لئوناردو فوکیسی و ویتوریو گلوسی برای نخستین بار نورونهای آینه‌ای را در شکنج آهیانه زیرین و شکنج پیشانی زیرین میمون ماکاک کشف کردند. این دانشمندان برای بررسی نورونهای که کنترل حرکات دست را برعهده دارند الکترودهایی را در کورتکس پیشانی زیرین ماکاک کار گذاشتند. نورونهای مذکور هنگامی که حیوان دستش را برای گرفتن یا مثلاً برداشتن چیزی دراز می‌کند فعال می‌شوند. پژوهشگران با استفاده از تکنیکهایی، وجود سیستم نورونهای آینه‌ای را در مغز انسان ثابت کردند. کشف نورونهای آینه‌ای در کورتکس پیشانی زیرین در نزدیکی منطقه "بروکا" که کنترل زبان را برعهده دارد به این حدس انجامید که شاید زبان در انسان از سیستم "اجرا و درک ژست" که در نورونهای آینه‌ای اجرا می‌شود بوجود آمده باشد. از قرار معلوم نورونهای آینه‌ای، پتانسیل لازم برای تدارک مکانیسم درک رفتار، یادگیری تقلیدی و شبیه‌سازی رفتار سایر افراد را دارا است (روزنامه شرق، نورون آینه‌ای چیست و چگونه کشف شد، ۲۳ اسفند ۱۳۸۴). پیش از کشف نورونهای آینه‌ای دو تبیین عمده برای یادگیری مشاهده‌ای از سوی روانشناسان

رفتاری و شناختی ارائه شده بود. رفتارگرایان به رهبریت بی اف اسکینر، واضع شرطی سازی کنشگر، برای یادگیری از راه مشاهده و تقلید آموزی، سه عنصر { مشاهده الگو، انجام رفتار مطابق با الگو، و دریافت تقویت } را ضروری می دانستند. در مقابل، شناخت گرایان، به سرکردگی "آلبرت بندورا"، یادگیری مشاهده ای را عمدتاً پدیده ای کاملاً شناختی و خبر پردازانه معرفی کردند و برای یادگیری آن، به چهار فرایند { توجه، به یاد سپاری، باز آفرینی حرکتی، و انگیزش } متوسل می شدند. کشفیات مربوط به نوروهای آینه ای، هم دیدگاه رفتار گرایان و هم اندیشه شناخت گرایان را مورد چالش قرار می دهد(نوروهای آینه ای و یادگیری مشاهده ای، سیف و کیان ارثی).

"آلبرت بندورا" کانادایی و از روان‌شناسان نامدار حوزه روان‌شناسی اجتماعی در قرن بیستم است. نظریه یادگیری اجتماعی شناختی وی، در سالهای ۱۹۶۵ تا ۱۹۶۹ مطرح گردید. در این باره نوشته اند: بنا به این نظریه، یادگیری از راه "مشاهده=Observation"، "تقلید=Imitation" و "الگوبرداری=Modeling" انجام می‌شود و به عامل تقویتی [که مورد تاکید "ثورندایک" و "اسکینر" است و آنان اساس نظریه یادگیری خود را بر عامل تقویتی استوار کرده بودند] نیازی ندارد. به عقیده بندورا، یادگیرنده باید علاوه بر توجه و علاقه، توانایی تقلید و الگوبرداری را دارا باشد. بندورا یادگیری مشاهده ای را شامل چهار فرایند اصلی می‌داند: (۱) توجه. (۲) یادداری: یادداری دومین فرایند ضروری برای وقوع یادگیری مشاهده ای است. شما برای بازتولید اعمال الگو، باید اطلاعات را رمزگذاری کنید و در حافظه نگه دارید تا قابل بازیابی شوند. (۳) بازتولید حرکتی: تولید به تقلید کردن اعمال الگو اطلاق می‌شود. آدمها گاهی به الگو توجه می‌کنند و دیده‌های خود را در حافظه رمزگردانی می‌کنند، ولی محدودیتهای حرکتی آنان، جلوی بازتولید عمل الگو از سوی آنان را می‌گیرد. (۴) تقویت: تقویت یا مشوق، آخرین مولفه یادگیری مشاهده ای است. خیلی پیش می‌آید که به حرفها و اعمال الگو توجه می‌کنیم، اطلاعات را در حافظه نگاه می‌داریم و ظرفیتهای حرکتی لازم برای عمل کردن را داریم، ولی به دلیل ناکافی بودن تقویت، رفتار مورد نظر را تکرار نمی‌کنیم (پژوهشکده باقر العلوم، نظریه یادگیری بندورا، مصطفی همدانی). یکی از مشهورترین پژوهشهای بندورا مربوط به آزمایشی با یک عروسک باد شده به طول ۹۰ تا ۱۲۰ سانتی‌متر به نام "بوبو" بود که به وسیله آن، بندورا توانست نشان دهد که چگونه مشاهده رفتار پرخاشگری می‌تواند بر یادگیری خشونت کودکان تأثیر داشته باشد. از نظر بندورا ما در زندگی واقعی، بیشتر تحت تأثیر کسی قرار می‌گیریم که شبیه ما باشد تا کسی که با ما تفاوت زیادی دارد. به همین دلیل، با وجود آنکه کودکان از شخصیت‌های فیلم تأثیر می‌پذیرند ولی از الگوهای زنده مانند پدر و مادر، بیشتر از شخصیت‌های بیجان تقلید می‌کنند و الگوپذیری دارند(نشریه هوش، منبع: کتاب "هیجان رفتار و تن گفتار" تألیف محمود امیری نیا، فروردین ۱۳۹۳، نشر آراسته، ص ۱۲۸ تا ۱۳۲).

با این حجم از داده های علمی، ثابت شد که سهم حس بینایی تا چه اندازه با اهمیت است. قرآن هم بر همین دیدگاه مهر تایید می زند. با توجه به کشف نوروهای آینه ای و بنا به نظریه یادگیری اجتماعی شناختی آلبرت بندورا، که یادگیری از سه راه "مشاهده، تقلید و الگوبرداری" قابل انجام می باشد، به بحث درباره آیه سی و یکم مائده می پردازیم: هنگامیکه قایل، هابیل را کشت نمی دانست که با جسد بیجان برادر چه کند. آیه می گوید: فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيرِيهَ كَيْفَ... پس خدا زاغی را برانگیخت که زمین را می‌کاوید تا به او نشان دهد چگونه جسد برادرش را پنهان کند [قابیل] گفت وای بر من آیا عاجزم که مثل این زاغ باشم تا جسد برادرم را پنهان کنم پس، از [زمره] پشیمانان گردید". قابیل با توجه به ظرفیت و توانمندیهای طبیعی و خدادادی خود، به رفتار کلاغ توجه کرد و از او آموخت که چگونه می‌توان چاله و حفره ای در زمین کند و جسد را در خاک پنهان کرد. علامه طباطبایی به نکات ظریفی پیرامون این داستان که موید نظر ما می باشد اشاره کرده و می نویسد: در مجمع البیان گفته کلمه "بحث" در اصل به معنای جستجوی چیزی از لابلای خاکها

بوده، سپس در مورد هر جستجویی استعمال شد، و کلمه "موارات" که فعل مضارع "یواری" از آن گرفته شده به معنای پوشاندن است، و از همین باب است کلمه "تواری" که به معنای "تستر = خود پوشاندن است"، و کلمه "وراء" به معنای پشت هر چیز است، و کلمه "سواء" به معنای آن چیزی است که انسان را خوشایند نباشد. این آیه دلالت دارد بر اینکه قاتل بعد از ارتکاب قتل مدتی در کار خود متحیر مانده، و از این بیمناک بوده که دیگران از جنایت او خبردار شوند، و فکر می کرده که چه کند تا دیگران به جسد مقتول بر خورد نکنند، تا آنکه خدای تعالی کلاغی را برای تعلیم او فرستاد، و اگر فرستادن کلاغ، و جستجوی کلاغ در زمین و کشتن قاتل برادر خود را پشت سر هم و نزدیک به هم اتفاق افتاده بوده دیگر وجهی نداشت بگوید: وای بر من که آنقدر ناتوان بودم که نتوانستم مثل این کلاغ باشم. معلوم می شود مدتی طولانی سرگردان بوده. و نیز از زمینه کلام استفاده می شود که کلاغ مزبور بعد از "بحث" و گود کردن زمین، چیزی را در زمین دفن کرده بوده، چون ظاهر کلام این است که کلاغ خواسته چگونه دفن کردن را به قاتل تعلیم دهد، نه چگونه "بحث" و جستجو کردن را، و صرف "بحث" و جستجو نمی تواند چگونه دفن کردن را به وی یاد دهد، چون او مردی ساده لوح بوده، و قهرا ذهن او از صرف "بحث" به دفن منتقل نمی شده، بلکه ساده فهمی او به حدی بوده که تا آن موقع معنای "بحث" را نفهمیده، چگونه ممکن است از "بحث" و منقار به زمین زدن کلاغ منتقل به دفن و پنهان کردن بدن مقتول در زیر خاک بشود؟. باینکه بین این دو، هیچگونه ملازمه ای نیست، معلوم می شود که انتقال ذهن او به معنای دفن و موارات بخاطر این بوده که دیده کلاغ زمین را بحث کرد، و سپس چیزی را در آن دفن کرد و خاک به رویش ریخته. در میان همه مرغان هوا فقط کلاغ این عادت را دارد که بعضی از خوراکیهای خود را به وسیله دفن کردن در زیر خاک ذخیره می کند. و اما اینکه قاتل گفت: "یا ویلتی اعجزت ..." علتش این بوده که دیده درس و راه چاره ای که کلاغ به او داد، امر بسیار ساده و پیش پا افتاده ای بود، و احساس کرده که خود او می توانسته چنین کاری را که غراب کرد انجام بدهد، اول زمین را بکند و سپس جسد برادر را در آن پنهان کند، چون رابطه بین کندن زمین و پنهان کردن چیزی در آن، رابطه ای روشن بود، لذا بعد از این احساس بوده که تاسف خورده که چطور ذهنش به این حيله منتقل نشده؟ و پشیمان شده از اینکه چرا در چاره جوئی فکر نکرده تا با اندکی فکر برایش روشن شود که کندن زمین وسیله نزدیکی برای پنهان کردن جسد برادر است، لذا ندامت خود را اظهار نمود و این گفتگو در حقیقت بین او و نفس خود او جریان یافته، و خودش با استفهام انکاری از خودش سؤال کرده. این گوشه از داستان فرزندان آدم که خدای تعالی کلاغی را فرستاد تا با کندوکاو کردن زمین به قاتل تعلیم دهد چگونه جسد برادر را در زمین پنهان کند، و او بعد از مشاهده کار کلاغ گفت: "یا ویلتی اعجزت .."، یک آیه از قرآن است که در نوع خود نظیری در قرآن ندارد، آیه ای است که حال انسان در استفاده از حس را مجسم می سازد و خاطر نشان می کند که بشر خواص هر چیزی را به وسیله حس خود درک می کند و بعد از درک و احساس آنرا ماده خام دستگاه تفکر خود کرده با دستگاه فکریش از آن مواد خام قضایائی می سازد که به درد اهداف و مقاصد زندگیش بخورد، البته این بر حسب نظریه ای است که دانشمندان پس از بحثهای علمی بدست آورده و به این نتیجه رسیده اند که علوم و معارف بشری اگر به دقت ریشه یابی شود، همه منتهی به یکی از حواس آدمی می گردد، در مقابل نظریه تذکر و علم فطری است، که ریشه علوم و معارف را فطرت بشر می داند. توضیح نظریه اول اینکه اگر خواننده عزیز صور علمیه، یعنی تک تک تصدیقها و تصوراتهای یک انسان هر چند جاهل ترین و کم فهم ترین انسان را در نظر بگیرد ... تمامی آن صورتهای علمی با همه کثرتش و با اینکه گفتیم از حد شمار بیرون است، پیوسته و همه روزه و در طول زندگی بشر در دنیا رو به زیادتیر شدن و نمو کردن است، و اگر از آخرت به طرف عقب برگردیم، یعنی از آخر عمر آن انسان فرضی به طرف اولین روز تولدش برگردیم می بینیم روز به روز معلومات آن انسان و صور علمیه اش کمتر شده تا در روز تولدش به صفر می رسد، تا جائیکه در صفحه ذهن هیچ صورت علمیه ای وجود ندارد. البته منظور ما از

این علم، علم بالفعل است، نه استعداد و آمادگی برای داشتن علم، دلیل این گفتار ما آیه ای است که می فرماید: "علم الانسان مالم يعلم". و منظور آیه این نیست که خدای تعالی از میان معلوماتی که هر انسان دارد تنها آن مقدار از معلومات را که خود انسان نمی دانسته تعلیمش داده و آنچه خودش می دانسته مستند به خودش است، زیرا این از ضروریات است که علم بشر هر چه باشد حتی بدیهیاتش هدایت خدای تعالی است، او است که با تعلیم خود بشر را هدایت کرده که چگونه وجود خود را به کمال رسانده و در زندگیش از آن برخوردار شود. قریب به مضمون آیه سوره علق که گذشت، آیه ۷۸ سوره نحل است. آری دقت در حالات بشر و تدبیر در آیات قرآن، این نتیجه را می دهد که علم نظری و اکتسابی بشر، یعنی علمی که به اشیاء و خواص اشیاء دارد و به دنبال آن علم، علمی که به معارف عقلی پیدا کرده است تمامی آنها از حواس پنجگانه سر چشمه می گیرند، در نتیجه از آنجائی که این حواس، عطایای الهی است، پس تمامی و تک تک علمی که بشر دارد خدای تعالی از طریق حس به او تعلیم داده، همچنانکه آیه مورد بحث یکی از آن علوم را به عنوان نمونه ذکر کرده است. پس، اینکه می بینیم خدای سبحان در نقل این گوشه از داستان پسران آدم فرمود: "کلاغی تصادفاً آمد و زمین را ..."، بلکه فرمود: "خدای تعالی کلاغی را فرستاد تا نشان دهد که چگونه می توان چیزی را در زمین پنهان کرد"، برای این بوده که بفهماند در حقیقت کیفیت پنهان کردن جسد برادر در زمین را خدای تعالی به قاتل یاد داد و تعلیم کرد. پس این خدای سبحان است که در آن روز و روزهای دیگر کلاغ را و چیزهای دیگر را وادار ساخته که کار خود را در برابر چشم بشر انجام دهند و به بشر چیزهائی را تعلیم کنند. پس، معلم بشر خود خدای تعالی است. و این جریان در قرآن نظائری دارد: ... و [نیز صید] حیوانات شکارگر که شما بعنوان مربیان سگهای شکاری از آنچه خدایتان آموخته به آنها تعلیم داده‌اید {مائده، ۴}، که آنچه را بشر می داند، و آنچه که بشر از دانسته های خود به سگ شکاری تعلیم می دهد را، تعلیم خدا می داند، با اینکه آنچه که هر انسانی می داند یا از سایر مردم آموخته، و یا به ابتکار فکر خود بدست آورده، در عین حال همه اینها را تعلیم الهی می داند. نهایت اینکه این خدای سبحان است که علاوه بر دادن حس به بشر، فکر نیز به او داد تا با آن {حس} مواد خام و با این {فکر} قضایائی بسازد و به کمال برسد، البته به آن مقداری که برایش مقدر شده که علوم فکری جاری در تکوینیات، و یا به عبارتی علوم نظری را کسب کند، و در این باب فرموده است: و برای شما گوش و چشمها و دلها قرار داد باشد که سپاسگزاری کنید {نحل، ۷۸} (گزیده هایی از:المیزان، ج ۵، آیه ۳۱ مائده).

در اینجا فرصت مناسبی است که به سخن "یوستین گِردِر" نویسنده نروژی و معلم فلسفه، به علت نظری که در باره اندیشه اسلامی در کتاب دنیای سوفی ارایه داده اشاره کنیم. این کتاب مخصوص کسانی است که می خواهند مسیر دانستن را آغاز کنند. نویسنده، تاریخ فلسفه را، در قالب رمان در سال ۱۹۹۱ نوشته شده است. از جمله خصوصیات حائز اهمیت این کتاب، گنجاندن تاریخ سه هزار ساله فلسفه جهان در حدود ۶۰۰ صفحه است که نشاندهنده مهارت وی در ساده نویسی و ایجاز است. خوانندگان این کتاب با تاریخ فلسفه و چگونگی پیدایش، رشد و تکامل اندیشه فلسفی، آشنا می شوند. دنیای سوفی یکی از تاثیر گذارترین کتابهای فلسفی در دو دهه گذشته می باشد. به همین علت به سادگی از آن نباید گذشت و تاثیر افکار "گردِر" در خواننده را نباید نادیده گرفت. او می نویسد: در شیوه های تفکر فرهنگهای هند-اروپایی شباهتهای روشنی دیده می شود. یک شباهت بارز، طرز جهانبینی آنها است. می توان به حق گفت که پیدایش فلسفه یونانی در گستره فرهنگهای هند-اروپایی تصادفی نبوده است. اسطوره هندی و یونانی و شمال اروپایی همه گرایشهای آشکاری به جهان نگری فلسفی یا نظریه پرداز دارد. هند-اروپا بیان، جویای بصیرت در درون تاریخ جهان بودند. حتی می توان در این یا آن فرهنگ جهان هند-اروپایی برای بصیرت یا شناخت، واژه خاصی یافت. این در سانسکریت، "ویدیا" است که شبیه لغت یونانی ایده {مثال} است که می دانیم چه نقش مهمی در فلسفه افلاطون داشت. این کلمه در لاتین می شود "ویدیو" که در میان

رومیان تنها به معنی دیدن است. "دیدم" برای ما گاه به معنای "فهمیدم" است. و در فیلمهای کارتون هر وقت فکر بکری به ذهن مثلا "وودی وود پیکر" می رسد چراغی بالای سرش خاموش و روشن می شود. در زبان انگلیسی برای دانا و دانایی واژگان wise و wisdom را داریم. در آلمانی wissen {دانستن} و در زبان نروژی viten است. که هم ریشه کلمه ویدیای هندی و ایده یونانی و ویدیوی لاتین می باشد. رویهمرفته می توان نتیجه گرفت که بینایی مهمترین حس برای هند-اروپا بیان بوده است. ادبیات هندیان، یونانیان، ایرانیان و ژرمنان سرشار از بیناییها و تصورات بزرگ کیهانی است (دنیای سوفی، یوستین گورد، ترجمه حسن کامشاد، ص ۱۸۰). و: اینها {سامی ها} به فرهنگ و زبانی کاملا متفاوت تعلق داشتند. سامی ها از شبه جزیره عربستان برخاستند ولی آنها هم به بخشهای مختلف جهان مهاجرت کردند. یهودیان بیش از ۲۰۰۰ سال دور از موطن خود می زیستند. هر سه دین باختری {یهود مسیحیت و اسلام} پیش زمینه سامی دارند. قرآن و عهد عتیق هر دو به زبانهایی از خانواده زبانهای سامی نوشته شده اند (دنیای سوفی، همان، ص ۱۸۱). و ناآگاهانه درباره اسلام، این چنین قضاوت می کند: "بینایی مهمترین حس برای هند-اروپا بیان بوده است. شنوایی حس مهم برای سامیان بوده است. تصادفی نیست که کیش یهود با این کلمات آغاز می شود: بشنو، ای اسرائیل". در عهد عتیق می خوانیم چگونه مردم کلمات خدا را شنیدند. پیامبران یهودی هم خطبه های خود را معمولا با عباراتی از این دست شروع می کردند: چنین گفت یهوه. در مسیحیت نیز بر شنیدن کلام خدا تکیه شده است. "قرائت" {به صدای بلند خواندن} از خصوصیات هر سه دین سامی است ("همان، ص ۱۸۳). باتوجه به مطالبی که درباره اهمیت حس بصری از دید قرآن بیان شد، نیازی به توضیح بیشتر درباره اظهارات نویسنده کتاب دنیا سوفی نمی بینیم. درباره واژه "قرائت" در قرآن هم که بررسی کنیم می بینیم به کلی با برداشت "گردد" متفاوت است. عبدالعلی بازرگان به این نکته اشاره کرده و می نویسد: این چه چیزی است که به پیغمبر گفته می شود "بخوان". در سوره "اعلی" به پیامبر می گوید: سَفَرُوكَ : به زودی تو را خوانا خواهیم کرد، فَلَا تَنسَى: پس فراموش نکن". به این ترتیب پیامبر، بر "خواندن" توانا شد، بسیار توانا، درحالیکه حتی اسم خودش را هم تا آخر عمر، نمی توانست بخواند. اما چنان قدرت خواندن پیدا کرد که تواناترین خواننده شد، توانست کتاب هستی را بخواند. و همین "خواندن" است که گاه قرآن با تعبیر "دیدن" از آن یاد کرده است: "أَفْتَمَارُوهٗ عَلٰی مَا یَرٰی= آیا در آنچه او می بیند با او بحث می کنید؟!". وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَهُ أُخْرٰی= او جبرئیل را بار دیگر دیده است. "لَقَدْ رَأٰی مِنْ آٰیَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰی= او نشانه های بزرگتر پروردگار خود را دیده است". پس، بعضی وقتها فهم قضایا فقط از راه دیدن ممکن است. یا درباره حضرت ابراهیم می گوید که ما ملکوت آسمانها و زمین را به او نشان دادیم". اما نه اینکه ملکوت را با چشم سر دیده باشد. پس، "دیدن" های دیگری هم هست که تنها از راه باز کردن چشم بصیرت یا چشم دل ممکن است. فقط با دل می توان حقایق را دید. خوب، به پیامبر می گوید بخوان. و مفهومی درواقع این است که "بفهم". پدیده های طبیعت را بخوان و بدان که اینها خالق دارند. پس، درست همانطور که کتاب می خوانند، کتاب طبیعت را هم می توان خواند (تفسیر سوره علق، عبدالعلی بازرگان). عطف به مطالبی که تا اینجا مطرح شد، قضاوت در باره نظرات "یوستین گورد" را به عهده خوانندگان می گذاریم.

در قرآن، آیاتی که سوالی است و مرتبط با امر دیدن است بدین شرح می باشند: آیاتی که فقط واژه "رویت" در آن ذکر شده، ۶۶ مورد است. این شمارش از کتاب "قرآن الفبایی" اثر قریب پرویزعلی می باشد. در همین رابطه، پرسشهایی هم، با واژه "الم" آمده با ترکیبی غیر از "رویت"، مانند: آیاتی که در آن "الَمْ تَعْلَمُ" = آیا نمی دانی" یا "الَمْ یَأْتِكُمْ نَبُوءٌ...=" آیا خبر ... به آنان نرسیده" است، و آیات "سیر فی الأرض" هم اگر محاسبه کنیم، تعداد قابل ملاحظه ای خواهد شد. سه آیه سوالی هم با ترکیب واژه "نظر" داریم مانند آیه ششم سوره ق که می فرماید: مگر به آسمان بالای سرشان نگریسته اند که چگونه آن را ساخته و زینتش داده ایم و برای آن هیچ گونه شکافتگی نیست". و در آیات ۱۷ تا ۲۱ سوره

"الغاشیه" پرسش خدا این است؛ چرا به پدیده هایی مانند "شتر، آسمان، کوه و زمین" نگاه نمی کنند. یعنی تقریباً آنچه که در اطرافشان و جلوی دیدشان می باشد را باید تحت نظر داشته باشند. از این تعداد آیات، اگر پرسشهای خداوند را از مخاطبین با کاربرد واژه "رویت" دسته بندی کنیم چنین خواهد بود: الف) پدیده های طبیعی در رتبه اول {۳۰ آیه}. ب) سیاسی، اجتماعی و فرهنگی {۲۴ آیه}. ج) تاریخی {۱۲ آیه}. لازم به توضیح است که استخراج همه آیاتی که در آن واژه "رویت" می باشد، در این کتاب، مد نظر نمی باشد و همین مقداری هم که استخراج شده، امکان درصدی از خطا نیز، در آن وجود دارد. هدف از ذکر این مقدار، تنها نشان دادن اهمیت این واژه است و بس. در اینجا فقط لیستی از پدیده های طبیعی را می آوریم که در آن واژه "رویت" استفاده شده است: خداوند در آیات ۶۳، ۶۸ و ۷۱ سوره واقعه، از کشت و زرع، آب آشامیدنی و آتش پرسش می کند. و قرآن، در آیه ۷۷ سوره یس، بحث خلقت از نطفه و آیه ۵۸ واقعه، درباره نطفه ای که در رحم می ریزند، از نکاتی است که متذکر شده است. آیه ۱۹ عنکبوت چگونگی آغاز آفرینش است که، چرا توجه نمی شود؟. پیوستگی آسمانها و زمین به هم {انبیاء، ۳۰}، خلق آسمانها و زمین {ابراهیم، ۱۹}، خلقت هفت آسمان {نوح، ۱۵؛ اسراء، ۹۹ و احقاف، ۳۳} را برای مطالعه سفارش و پرسش می کند. از تسخیر آسمانها و زمین، و تسخیر خورشید و ماه در آیات ۲۰ و ۲۹ لقمان، صحبت می شود. و از: تسخیر آنچه در زمین است {حج، ۶۵}، از آبی که از آسمان فرو فرستاده {فاطر، ۲۷؛ حج، ۶۳ و زمر، ۲۱} و ابرهایی را به آرامی می راند، سپس میان آنها پیوند می دهد {نور، ۴۳} و آبی را که به سوی زمین های خشک می راند {سجده، ۲۷} یاد می کند. ذکر سایه انسانها {نحل، ۴۸} و چگونگی گسترش سایه {فرقان، ۴۵} و کشتیها که به فرمان خدا حرکت می کنند {لقمان، ۳۱}. شب و روز {نمل، ۸۶}، انواع گیاهان {شعراء، ۷} و چهارپایان {یس، ۷۱} و تسبیح تمام پدیده های آسمانها و زمین {نور، ۴۱ و حج، ۱۸} از دیگر موضوعات هستند. کاسته شدن از اطراف زمین {رعد، ۴۱} و چگونگی پرواز پرندگان بر فراز آسمان {نحل، ۷۹ و ملک، ۱۹} از نکات برجسته ای هستند که خداوند از مخاطبین پرسش می کند و در همه این آیات، واژه رویت بکار رفته است. ساختن هواپیما را در اینجا، مثال می زنیم: همیشه بشر با مشاهده پرندگان در اندیشه پرواز بوده است. تلاشهای زیادی برای این کار صورت گرفته است. فردوسی، در شاهنامه به داستان پرواز کی کاووس اشاره می کند که وی، تخت خود را به چهار عقاب بزرگ می بندد تا آنها او را، به پرواز در بیاورند. اما، بنا به روایت غرب، ایده نخستین، توسط لئوناردو داوینچی نقاش ایتالیایی در قرن پانزدهم طراحی شد ولی به اجرا در نیامد، تا اینکه در قرن بیستم برادران رایت اولین انسانهایی بودند که موفق شدند پرواز کنند. چرا پیشینیان، ناموفق بودند و فقط انسانهای عصر حاضر به چنین موفقیتی دست یافتند و حتی توانستند به آسمانها نفوذ کرده پا بر کره ماه بگذارند و باز در صدد فتح سنگرهای دیگری هستند، همانگونه که قرآن گفته است: ای گروه جنیان و انسیان اگر می توانید از کرانه های آسمانها و زمین به بیرون رخنه کنید پس رخنه کنید [ولی] جز با [به دست آوردن] "سلطان" رخنه نمی کنید {الرحمن، ۳۳}. تفسیر نمونه، واژه سلطان را "قدرت و نیرو" معنا کرده است و آیه فوق را، اشاره به مسافرت های فضائی بشر دانسته است که قرآن، شرط آنرا داشتن سلطه علمی و صنعتی بر این کار می داند. در حقیقت دستیابی به این سلطه علمی، فقط در پرتو نگاه کردن دقیق به چگونگی پرواز پرندگان برای بشر حاصل شده است و بس. این، همان امری است که قرآن به آن، توصیه می کند.

ریشه یابی واژه "رویت"، اهمیت آن را بیشتر آشکار می کند. فرهنگ فارسی معین، "رُؤیَۀ" را؛ "۱) اندیشه در امور، فکر، تأمل. ۲) با تفکر و تأمل شعری گفتن"؛ معنی کرده است. در لغت نامه دهخدا آمده است: "رویت" عبارت از معرفت است بعد از فکر و تدبر زیاد و بالجمله معرفتی را که منشاء آن فکر و تأمل زیاد است، "رویت" گویند. فرهنگ لغت عمید، آن را فکر کردن و تأمل نمودن در کارها دانسته است (سایت واژه یاب). رویت به معنی مطلق دیدن با چشم سر، بلکه با قلب است. اگر دیدن با احاطه کامل باشد "ادراک" نامیده می شود. رویت در نظر "الفراهدی" به معنای "نظر" است.

"الخوری الشرتونی" رویت را، به مطلق دیدن با چشم و قلب معرفی می کند (مقاله "معناشناسی واژه رویت"، وراسماعیل احسان). قاموس قرآن می نویسد: "رأی"، دیدن، دانستن و نگاه کردن است. ارباب ادب گفته اند: چون رأی به دو مفعول متعدی شود به معنی علم آید و چون با الی متعدی شود معنی نگاه کردن می دهد که موجب عبرت باشد {مفردات} مثل آیه "لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا" {بقره، ۲۴۳}. طبرسی فرموده رؤیت در اینجا به معنی علم است ولی بهتر است به معنی نگاه کردن باشد زیرا در آنصورت معنای "الی" درست خواهد بود یعنی: آیا به آنانکه هزاران نفر بودند از دیارشان خارج شدند نگاه نکردی؟ منظور، نگاه عبرت است، گر چه منظور "الیهم" در وقت نزول آیه نبودند ولی نگاه عبرت با شنیدن اخبار آنها نیز صحیح است. علی هذا، هر کجا که "رأی" با الی متعدی باشد معنی نگاه کردن درست است. جوهری در صحاح گوید: رأی با چشم به یک مفعول، و رأی به معنی علم به دو مفعول متعدی می شود. راغب می گوید: رأی آنگاه که دو مفعول گیرد معنی علم می دهد. اما در بعضی جاها ملاحظه می شود با آنکه یک مفعول دارد به معنی علم آمده نظیر این آیه ۳۰ انبیاء. در اقرب الموارد می گوید رأی و دیدن اعم است از آنکه با چشم باشد یا با قلب. لذا باید در اینگونه آیات بگوئیم: دیدن با قلب مراد است که همان دانستن و درک کردن است و هر جا که مناسب باشد می توان آنرا علم یعنی دیدن با قلب معنی کرد و لازم نیست در این باره در جستجوی دو مفعول باشیم (قاموس قرآن، قریشی، ج ۳، ص ۳۶ و ۳۷). راغب می نویسد: "رؤية"، دیدن و ادراک چیزی است که دیدنی و قابل دیدن باشد. دیدن، بنا به نیروی نفسانی انواعی دارد. اول: دیدن و ادراک با حواس ظاهر و آنچه را که بر این اساس باشد. دوم: دیدن با وهم و تخیل مثل "اری ان زیدا منطلق: خیال می کنم که زید رفته باشد. سوم: دیدن با تفکر و اندیشه، مثل آیه "اننی اری ما لا ترون" {انفال، ۴۸}. چهارم: دیدن و ادراک با عقل و خرد و بر این معنی آیه "ما کذب الفؤاد ما رأی {نجم، ۱۱}" = "قلب او آنچه را که دید دروغ ندانست". (ترجمه مفردات، ج ۲، ص ۱۲۹ و ۱۳۰). راغب در ادامه، می نویسد: "رویه و ترویه"، اندیشیدن و تفکر در چیزی و برگرداندن تصوّر آن چیز به میان خاطرات نفسانی است برای کسب نظر و اندیشه صحیح. "مروی و مرتی"، متفکر و اندیشمند {اسم فاعل از "رویه و ترویه" از باب "تفعلیل و تفعلله"} است. و اگر "رأیت" با حرف "الی" متعدی شود در حکم و در معنی نظری با ارزش و اعتبار است. در آیات: "أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ {فرقان، ۴۵}" و "بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ {نساء، ۱۰۵}" یعنی: به آنچه که تو را می آموزد. "الرأیه"، پرچم و علامتی که برای دیدن از دور افراشته و نصب شده است. "الرؤیا" آنچه که در خواب دیده می شود. "مرآة" آینه و چیزی که صورت اشیاء در آن دیده شود (همان ص ۱۳۱ و ۱۳۲). ابوهلال عسکری درباره تفاوت "علم و رویت" می نویسد: رؤیت فقط برای امری که موجود و البته محدود است کاربرد دارد ولی علم هم در مورد معدوم و هم موجود استفاده می شود. سه معنا برای رؤیت بیان شده است: الف) علم: مثل آیه: وَتَرَاهُ قَرِيبًا {معارج، ۷}، یعنی می دانیم که قیامت به زودی برپا می شود. ب) ظن: مانند آیه: إِنَّهُمْ يَرُوءُهُ بَعِيدًا {معارج، ۶}، یعنی گمان می کنند که قیامت دور است ولی این صحیح نبوده و نزد خداوند وقوعش نزدیک است. ج) سومین معنا نیز همان ظاهر لغت می باشد که به مفهوم نگاه با چشم است (فرهنگ واژگان مترادف، ترجمه کتاب "الفروق اللغویه"، ابوهلال عسکری، تابستان ۱۳۹۰ ص ۷۴). اگر چه علامه طباطبایی در توضیح واژه "الم تر" در سوره فیل، می نویسد: منظور از "رؤیت" {در این آیه} معنای لغوی آن یعنی دیدن به چشم نیست، بلکه علمی است که به مانند احساس با حواس ظاهری ظاهر و روشن است. و استفهام در آیه انکاری است، و معنایش این است که مگر علم یقینی پیدا نکردی که چگونه پروردگارت با اصحاب فیل رفتار کرد (المیزان، سوره فیل)، باز می بینیم که ایشان بر حواس ظاهری تاکید کرده است. آیه الله طالقانی هم همین معنا را در نظر گرفته و می نویسد: "الم تر"، استفهامی اعجابی و انکاری، و اثبات معلومی چون محسوس و انکار ناپذیر است {پرتوی از قرآن، سوره فیل}. نتیجه اینکه، وجه مشترک نظر اساتید لغت شناس درباره واژه "رویت"، دیدن با حس بصری می باشد.

با توجه به نکات فوق، اکنون به نمونه ای از پرسشهای خداوند با ترکیب واژه "رویت" در سوره واقعه می پردازیم. این سوره در مکه نازل شده و دارای ۹۶ آیه است و چنانکه از نامش پیدا است از قیامت و ویژگیهای آن سخن می گوید، و این معنی در تمام آیات این سوره، مسأله اصلی است. بخش مهمی از سوره، پیرامون دلائل مسأله معاد از طریق بیان قدرت خداوند، و خلقت انسان از نطفه ناچیز، تجلی حیات در گیاهان، نزول باران، و فروغ آتش است. هفت دلیل بر مسأله معاد مطرح شده است. در این سوره ما با سوالاتی از طرف خداوند مواجه می شویم، پرسشهایی که یکی پس از دیگری مطرح می شوند، همانند پتک بر ذهنهای خفته فرود می آیند، بلکه انسانها وادار به اندیشیدن شوند. این آیات، یکی از جالبترین مواردی است که مرتبط با موضوع بحث ما می باشد. زیرا از طرفی، از مسایل روزمره و ملموسی که همه با آن سروکار دارند پرسشی می شود؛ و از طرف دیگر، واژه رویت پیاپی در آیات آن تکرار می شود. واژه "اریم" در این آیات، بی اندازه در یادگیری حسی مهم است و مبنای استدلال معاد قرار گرفته است. در بحث متدولوژی علم، شریعتی نظرش بر این است که، اصولاً ذهن انسان گذشته، شرقی و غربی، عار و ننگ دارد از اینکه درباره اشیاء پست طبیعت، درباره زندگی مادی، درباره زندگی اقتصادی و درباره جزئیات اشیاء بیندیشد، فکر کند و همه حواسش محصور این مسائل باشد؛ از این بیزار است، این را کوچک اندیشی می داند. اصولاً انسان گذشته به کلیات، به ذهنیات، به مسائل عظیم ماوراء محسوسات توجه دارد. به جای اینکه به این درختی که جلویست هست و می روید، فکر کند، می خواهد موجودات غیبی را که در روی زمین و زیر آسمان وجود دارند را بشناسد. به جای اینکه به مسائل مادی فکر کند، بیشتر به مسائل ذهنی می اندیشد. به قول "ژان ایزوله"، انسان گذشته، اصولاً تخیلی است. این "انسان تخیلی"، هم شامل انسان حقیقت گرا می شود، که همیشه بوده و همواره می خواسته از حقایق کلی سر در آورد، و هم شامل انسانهایی می شود که به موهومات، به خرافات، به علوم غریبه، به جادوگری، به جن گرایی و امثال این علوم و فنونی که بوده، متوجه اند. این توجه به غیر محسوس در ذات و فطرت انسان است. شریعتی می خواهد نشان بدهد که این متدولوژی، این جور اندیشیدن به کلیات و ذهنیات، فقط منطق خالی و پرداختن به مسائل از این طریق تعقل صرف، بدون توجه به جزئیات، تا چه حد مانع پیشرفت علم بوده است. مثلاً انسان را چگونه باید شناخت؟ باید انسان را، در آزمایشگاه، در تجربیات مختلف، در تماسهای مختلف، بوسیله مشاهده و تجربه و تحقیق شناخت؛ هزاران نوع، انسان را تحقیق کرد و بعد به یک قانون رسید. اما در فلسفه قدیم، در اندیشه قدیم، در مورد انسان اینگونه نمی اندیشیدند. انسان را به صورت کشف قوانین کلی بررسی می کردند. دکارت آمد و اعلام کرد: "Rasez la table": یعنی میزتان را صاف کنید". تمام این کتابها و نوشته ها و آثار فلاسفه و حکما، اینها همه را، یکمرتبه از روی میزتان جارو کنید. بعد می گویند "خوب، پس چه کتابی بخوانیم؟. شکنجه گوسفند را نشان می دهد: "این را بخوانید". این حرفها را دور بریز؛ خودت بیندیش، ببین، فکر کن، تجربه کن، استقراء کن، آزمایش کن، به نتیجه برس، اعلام کن؛ بدرک که هر کس چه جور گفته. فقط بیندیش. به چه چیز؟. نه به تخیل ذهنی و نه به کتاب این و آن، بلکه به اشیاء، به طبیعت، به طبیعت عینی، به جزئیات. فرانسیس بیکن گفت: آنها همه بت اند، آن "بدیهیات" و "اصولیات" همه بت اند. اکنون قرن جدید است، آن بتها را بشکنید و از آسمان برگردید {مقصود آن ذهنیات خیالی است}؛ طبیعتی که در دسترستان هست، بشکافید؛ قانونهای جزئی را در بیاورید؛ نمی توانید حقیقت تاریخ بشر و فلسفه زندگی را در آورید، اقلأ در بیاورید که این گندم که در خاک می رود، چگونه جوانه می زند؟ {این چیز تازه است}. این آب را چگونه می شود از زیر زمین در آورد؟ {این هم، یک چیز تازه است}. و این جزئی، جزئی ها روی هم جمع شد و علم عظیم امروز، تمدن بزرگ امروز را ساخت. بنابراین، همه می دانند از وقتی، در قرون جدید، تمدن و فرهنگ و علم با این سرعت پیش رفت که کلی بافی از میان رفت، تعمیم از میان رفت، قیاس از میان رفت، آنگونه منطق خشک و خالی از میان رفت و به کلیات فکر کردن از میان رفت. جایش چه آمد؟ جزئی ها را نگاه کردن،

تجربه کردن طبیعت، لمس کردن واقعیت، به مسائلی که دور و بر خودمان هست فکر کردن. از این وقت، یکمرتبه جهش سرسام آور اکتشاف و اختراع امروزی در این دو قرن پدید آمد و این انبوه درخشان از کشفیات و اختراعات درباره ذره و کائنات روی هم انباشته شد. بنابراین، تمدن جدید موهون تغییر متد فکر کردن از کلی نگری به توجه به جزئیات، توجه به مسائل عینی دور و بر و تفکر در مواهب و پدیده‌های طبیعی است، و سقوط، رکود و انحطاط قرون وسطی، معلول تفکر در موهومات، تفکر در کلیات و تفکر در حقایق بالاتر از تعقل بشری است. همین "هلنیزاسیون=یونانی کردن"، همین کلی بافی و گریز از طبیعت و بیزاری از پدیده‌های طبیعت و بیگانگی با هر چه که عینی است و غرق شدن در تخیلات ذهنی، همین بیماری که غرب را منحط کرد، تمدن اسلام را هم فرا گرفت. در قرون پنجم، چهارم و سوم، از وقتی که بنی عباس شروع کردند و تفکر یونانی و تفکر هندی را، از دو طرف، وارد جامعه اسلامی کردند، بیش فرآنی به بیش هندی یا یونانی تبدیل شد و ما عقب ماندیم (برداشت از: "مجموعه آثار ج ۳۱، متدلوژی علم، شریعتی").

همین متدولوژی را غرب از مسلمانان گرفت. و مسلمانان هم از قرآن گرفته بودند. جالب است بدانید که راجر ییکن {۱۲۱۴-۱۲۹۴}، فیلسوف هم وطن فرانسیسی ییکن، بیشترین تأثیر و بیشترین استنادش به مسلمانان بود. در پاریس و در آکسفورد رشته هنرهای آزاد طبیعیات و الهیات تدریس می کرده است. شخصی به نام "آلبرت" با الهام از شروح اسلامی، اولین شرح جامع بر فلسفه و بر مطالب ارسطو را در اروپا نوشته است و یک ارسطوی نئو افلاطونی را با تعبیراتش به اروپا معرفی کرد. حدود هفت هشت هزار صفحه، شرح بر طبیعیات ارسطو با روایت بوعلی سینا! زده است. "آلبرت" را از جمله پدران عقلگرایی و تجربه گرایی {راسیونالیسم و پوزیتیویسم} غرب می دانند. در بسیاری از موارد، از جمله در همین شرح طبیعیات و همچنین در مباحث الهیات، عینا بعضی حرفهای بوعلی را کپی کرده است. آلبرت می گوید: "من برای اولین بار با مفهوم جانورشناسی تجربی، زیست شناسی و گیاه شناسی طبیعی، و طبقه بندی گیاهان و جانوران از طریق آثار جانور شناسان و گیاه شناسان مسلمان و مشاهدات دست اول آنها آشنا شدم. مثلا در مورد یکی از دانشمندان مسلمان می گوید: "ایشان حدود ۴۰۰ صفحه درباره جفت گیری کبکها شرح و توضیح نوشته است". یعنی مطالعات دانشمندان مسلمان بسیار آزمایشگاهی و استقرایی و با روشهایی که علم جدید می گوید بوده است. در ادامه می گوید من با الهام از او بود که یک دوره مطالعات شش ساله را بر روی آشیانه یک عقاب آغاز کردم". راجر ییکن در جاهایی از شرحی که بر ارسطو می زند، به جای نظر ارسطو حاشیه های بوعلی و ابن رشد را بر ارسطو در کتابش ذکر می کند. رساله راجر ییکن را اگر کسی بخواند با رساله ارسطو مقایسه کند در خواهد یافت که بعضی جاها نظر بوعلی یا ابن رشد را به جای نظر ارسطو آورده است! که یا آنقدر سواد نداشته که بتواند تشخیص دهد که این حرف کیست و آن حرف کیست، یا اینکه می دیده حرفهای اینها قویتر است و آنها را نقل کرده است به اسم ارسطو، که اینها میراث یونانی خودمان است!، نوشته است. چون معتقدند ارسطو و افلاطون غربی هستند، و فقط ما از طریق مسلمانها با ایشان آشنا شده ایم (نالار گفتگوی بیداری اندیشه، تأثیرات علمای مسلمان بر غرب {راجر ییکن}).

با توجه به اینکه درباره خلقت، پیرامون آیاتی که از سوره واقعه در نظر گرفته ایم بحث مفصلی خواهیم داشت، ابتدا درباره واژه "خلق" اندکی درنگ کنیم. ماده "خلق" و مشتقات آن ۲۶۱ مرتبه در قرآن تکرار شده است. نوشته اند: اصل خلق به معنی اندازه گیری و تقدیر است و چون آفریدن توأم با اندازه گیری است لذا خلق را "آفریده" و "آفریدن" معنی می کنند (قاموس قرآن، علی اکبر قریشی، ج ۲، ص ۲۹۳). میان "فاطر"، "خلق"، "انشاء"، "ذرع" و "صنع" که در ظاهر مترادف و هم معنا به نظر می رسند، تفاوتی است: "انشاء" به معنای ابتدا به آفرینش، تربیت کردن و استمرار آنچه که آفریده شده می باشد. "ذرع" به معنای آفریدن به همراه آشکار کردن آن و منتشر کردن پس از آفریدن است. جایگاه "ذرع" بعد از

آفرینش قرار دارد. "صُنْع"؛ به معنای انجام کار همراه با بکار بردن مهارت و رعایت دقت است. بنابر این، هر صنعتی، فعل محسوب می‌شود ولی هر فعلی صنعت نیست. ضمن اینکه، صنعت مخصوص صاحبان عقل و اندیشه است و به کارهای حیوانات صنعت گفته نمی‌شود. از این توضیحات مشخص می‌شود که صنعت، اعم از خلق است؛ چرا که بسیاری از کارهای انسانها را می‌توان صنعت نامید؛ مثل سحری که ساحران زمان موسی (ع) انجام دادند {طه، ۶۹}. خلاصه اینکه مرحله "خلق"، مقام تقدیر و اندازه‌گیری است. بعد از آن، نوبت به مرحله "برء" که از مراحل آفرینش است می‌رسد. سپس "تصویر" و تحویل صورت می‌گیرد و به مخلوق، صورت داده می‌شود. در نهایت، نوبت به "ذرع" می‌رسد که مرحله منتشر کردن و تکثیر یافتن مخلوقات است (سایت اسلام کویت، خلق و انشاء). و: از آن جهت "فطر" نامیده شده که خداوند موجودات را با شکافتن می‌آفریند. تخم مرغ و تخم جنبندگان دیگر شکافته شده، بچه‌های آنها به دنیا می‌آیند. حیوانات در زیر خاک شکافته شده و روئیده و مبدل به ساقه‌ها، برگ‌ها و حبوبات دیگر می‌شوند {قاموس قرآن، همان، ج ۵، ص ۱۹۳} (سایت ویکی پرسش، فاطر و خالق). و: ابداع در لغت به چیزی گفته می‌شود که تازه و اول بوده، و یا مسبوق به نمونه قبلی نباشد. بنابراین، ابداع چیزی، به معنای اختراع آن بدون نمونه قبلی است. و: ویژگیهای خلق عبارتند از: (۱) خلق همیشه لفظ "از" را لازم گرفته است. (۲) باید قبلاً چیزی باشد و چیز دوم از آن خلق شود. (۳) خلق بر اساس قانون "علت و معلول" است. (۴) خلق مطابق قوانین طبیعت انجام می‌یابد: اگر یک عنصر است با فرمولهای شیمیائی باید بوجود آید و اگر یک چیز نباتی است مطابق قوانین حیات نباتی است. (۵) خلق، کاری است که در درون "زمان" انجام می‌یابد. زیرا خود "خلق" یک "حرکت" است. حرکت از چیز اول به چیز دوم. و حرکت یعنی عین زمان. و زمان غیر از حرکت و تغییر اشیاء جهان، چیزی نیست. (۶) خلق، کاری است که در درون "مکان" = یا بگوئید «فضا» انجام می‌یابد. زیرا هر چیز غیر از خدا، محدود است و "حدود هر چیز" مکان اوست. آن چیز اول، محدود است و آن چیز دوم که از آن خلق می‌شود نیز محدود است. خواه یک کهکشان بزرگ باشد و خواه یک دانه گندم و یا اتم (سایت بینش نو، دو دست خدا، مرتضی رضوی). و: امر "یعنی" "ایجاد"، "انشاء"، "احداث" و "ابداع". امر یعنی "ایجاد یک چیز": بوجود آوردن چیزی نه از چیز دیگر. در کار امری خدا جائی برای لفظ "از" نیست. چیزی را که با کار امری به وجود می‌آورد یک "ابداع" است آن را از چیز دیگر بوجود نمی‌آورد. تنها با فرمان "باش"، آن چیز باشنده و موجود می‌شود {یسی ۸۲}. امر خدا عین اراده خدا است. نتیجه: (۱) کار امری خدا "ایجاد" است یا بگوئیم "انشاء"، "احداث" و به قول حضرت فاطمه "ابداع" است. (۲) کار امری خدا منوط به زمان و مکان نیست. بل، خود زمان و مکان نیز با امر بوجود آمده اند. (۳) کار امری خدا مطابقت با قوانین خلقت را لازم نگرفته و مشمول فرمولهای طبیعت نیست. بل، بوجود آورنده جهان خلقت و بوجود آورنده قوانین و فرمولهای آن است. (۴) گاهی کار امری در درون جهان خلقت، رخ می‌دهد و همسو با فرمولهای جهان، مانند امری که حیات و روح را بوجود آورده می‌باشد. این کار امری، حیات را ایجاد کرده و بر جهان افزوده، در نتیجه بر قوانین و فرمولهای جهان افزوده است. زیرا که عرصه دیگری پدید آورده به نام حیات که هزاران قانون و فرمول مربوط به خود را دارد. و گاهی "امر سوم = مجرای آتش و ابراهیم"، قوانین طبیعت را به ترمز کشیده و با آن همسو نبوده بل، بر علیه آن بوده است. (۵) کار امری مشمول قانون علت و معلول نیست؛ امر اول، بوجود آورنده قانون علت و معلول است، و امر دوم، امری است که حیات را بوجود آورده بر عرصه علت و معلول افزوده است. و امر سوم {مجرای آتش و ابراهیم} قانون علت و معلول را به ترمز کشیده است. امر و خلق همیشه با هم و تنیده بر همدیگر در جریان هستند (دو دست خدا، همان).

آیات پنجاه و هفت تا هفتاد و سه سوره واقعه را انتخاب کرده ایم. پس از توضیح آیات، متوجه خواهید شد که ۲۴ فصل گذشته، گرچه خود کتابی جداگانه می‌باشد، اما، مقدمه ای برای آخرین فصل این کتاب خواهد بود. این آیات به نوعی

مربوط به "فصل اول=اندیشه، پرسشگری و منشا پرسشها" است، زیرا خداوند پرسشهایی فرا رویمان گذاشته است. فصلهای سوم تا هفتم که مربوط به خلقت انسان بود، و در نهایت بحث "درخت ممنوعه" و داستان پرومئوس مطرح شده اند، به نوعی، این آیات، بیانگر اهمیت شناخت {آن هم، شناخت حسی}، می باشد. در فصل هشتم، که از "دانایی و اسطوره ادیپوس"، یاد کرده ایم، هدف این آیات، همان جمله معروف: "بجوید تا بیایید، آن چه را نجوید نیاید" است. در فصل نهم، ما به نقش پرسشها در ایجاد انگیزه، تحریک حس کنجکاوی و واداشتن به کاوشگری. پرداختیم. این همه پرسش در این تعداد آیه، همه حاکی از این است که قرآن می خواهد حس کنجکاویمان را تحریک کند تا به کاوش در پدیده های طبیعی بپردازیم. در فصل دهم که "شیوه های برخورد با پیامبران" را بررسی کردیم، نتیجه این شد که، انبیا جز بر اساس منطق و برهان با مخالفین سخن نمی گفتند. این همان برنامه ای است که خداوند بر اساس آن در این آیات، با همه و از جمله مخالفین، منطقی و مستدل بحث می کند. در فصل یازدهم به "نقش پیامبران در ارتقاء رشد عقلانی بشر اشاره شد، و در فصل دوازدهم، "تحقیق {نه تقلید} در قرآن" مطرح شد و در فصل سیزدهم، درباره "تقلید و بتهای فکری" که مربوط به بتهای ذهنی یکن است صحبت کردیم. انصافاً اگر به همین تعداد آیات دقیق شویم، می بینیم همان مطالب را مد نظر قرار داده است. در فصل چهاردهم که به طور ویژه به حضرت ابراهیم، به عنوان "الگوی آزادگی، استقلال اندیشه و پرسشگری" پرداختیم، دانستیم ابراهیم انسان کنجکاو و جستجوگری است که در این آیات، خداوند خواهان "انسان ابراهیمی" است که همیشه جستجوگر و پرسش کننده باشد. بدیهی است که چنانچه به نکات فوق، عمل نشود، به روند تعطیلی عقل در جهان اسلام {فصل پانزدهم} منجر خواهد شد. در فصل شانزدهم به "قرون وسطی و مسیحیت"، و در فصل هفدهم، درباره "کلیسا و دادگاه های تقیسی عقاید" و در فصل هیجدهم، به "جنبش اصلاحات دینی، ژان کالون و استبداد دینی" پرداختیم، تا مشخص سازیم که در اثر تعطیلی عقل، چه بلایی بر سر انسانها می آید. فصل نوزدهم "رنسانس در اروپا" و فصل بیستم، به "عصر روشنگری و جرات اندیشیدن اختصاص داده شده اند. و این آیات به ریشه های چنین دست آوردهایی که در پرتو اندیشیدن است پرداخته است. در فصل بیست و یکم، با عنوان "تقابل علم و دین در غرب" بحث به آنجا ختم شد که چنین نگاهی را نمی توان در اسلام سراغ گرفت. آیات حاضر، نمونه ای از وحدت "علم و دین" می باشند. در فصل بیست و دوم به "نقش قرآن در ایجاد تمدن درخشان اسلامی"، و به نمونه تاریخی دستورات قرآن اشاره شد. در فصل بیست و سوم، "حق پرسیدن و اندیشیدن" مطرح گردید که نسبتاً فصلی طولانی بود، همه در این آیات گنجانده شده اند. فصل بیست و چهارم، اوج بحثهای این کتاب است که عنوانش را "تشویق قرآن به تغییر نگاه" گذاشتیم. حال می خواهیم، همین تغییر نگاه را در فصل پایانی کتاب تحت عنوان "بیدار کردن اندیشه های خفته"، در سوره واقعه نشان دهیم.

هفت دلیل بر مسأله معاد در این آیات، مطرح شده است. در مرحله اول می گوید: نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا نُصَدِّقُونَ=ما شما را خلق کرده ایم، چرا آفرینش مجدد را تصدیق نمی کنید {واقعه ۵۷}، چرا از رستاخیز و معاد جسمانی بعد از خاک شدن بدن تعجب می کنید؟ مگر روز نخست شما را از خاک نیافریدیم؟. این استدلال در حقیقت شبیه همان است که قرآن در باره یکی از مشرکان آورده است: و برای ما مثلی آورد و آفرینش خود را فراموش کرد. گفت چه کسی این استخوانها را که چنین پوسیده است زندگی می بخشد؟ بگو همان کسیکه نخستین بار آن را پدید آورد و اوست که به هر [گونه] آفرینشی داناست {یس، ۷۸ و ۷۹}. از مسایل مهمی که در آیات منتخب از سوره واقعه، خداوند بدان اشاره کرده، مقوله خلقت است. پیوستگی واقعی میان اشیاء، از نکات مهمی است که در ابتدای توضیح این آیات باید یدان توجه شود. آیه الله مطهری در نقد تصور ماتریالیستها از خلقت، پس از توضیح بحث تضاد می گوید که، ماتریالیستها می گویند: پس جهان خودش، خودش را خلق می کند. و از قول آنان می گوید که، {پذیرفتن} فرض "خالق"، صرفاً مبتنی بر این فرض است که ما

پیوستگی میان اشیاء را، پیوستگی میان پدیده‌های طبیعت را انکار کنیم. مطهری می‌گوید، اگر قائل بشویم که هیچ پیوستگی معقول میان پدیده‌ها نیست، قهراً باید بگوییم مثلاً میان بجهای که متولد می‌شود و نطفه پدر او هیچ پیوستگی معقولی وجود ندارد، یا بین مرغ و تخم مرغ هیچ رابطه و پیوند معقولی وجود ندارد. البته چنین فرضی در عالم بوده است که اشاعره تقریباً کم و بیش چنین حرفی را می‌زدند. آنها هم هرگونه پیوستگی معقولی را، پیوستگی واقعی میان اشیاء را تقریباً انکار داشتند. البته آنها نه به شکلی انکار داشتند که اینها {انکار دارند}، بلکه مقصودشان این بود که عملاً به صورت یک پیوستگی منظم همیشه وجود دارد ولی این پیوستگی منظم، عاده الله است. خود این جناب مارکس، که نشان می‌دهد معلوماتش در مسائل الهی چقدر بوده است، در آن نامه‌ای که به پدرش نوشته است، نوشته: "من روز به روز اعتقاد را به خدا از دست می‌دهم برای اینکه روز به روز اعتقاد را به نامعقول بودن نظام اشیاء از دست می‌دهم، روز به روز بیشتر به رابطه منطقی میان حوادث پی می‌برم". پس برای اینها، رابطه پیوستگی معقول و منطقی میان اشیاء مساویست با نفی خدا از یک طرف، و رابطه ناپیوستگی منطقی میان اشیاء مساویست با وجود خدا از طرف دیگر. در نتیجه، چون دنیای نامعقولی وجود دارد پس خدا هست. به عبارت دیگر "ناعقلی" اساس وجود خداست. این تمام حرفهای اینهاست. یکی از اصول تفکر اشعری هم، این است که پیوستگی ذاتی میان اشیاء نیست. فخر رازی، روی آن تفکر اشعری که دارد، آیات سوره واقعه را که در آن، قرآن به نحوی می‌فرماید که، آیا شما در واقع این را زراعت کرده‌اید یا ما؟ راجع به اینکه مفهوم این آیات چیست، فخر رازی آیات را به یک شکلی تفسیر کرده که به قول اینها دنبال جنبه‌های نامعقول قضیه رفته است. خواسته ببیند که مثلاً با این علل طبیعی چه مواردی غیر قابل توجیه است که بگوید قرآن به آن نظر دارد، چه در خلقت حیوان، چه در کشاورزی و چه در آتش. ملاصدرا در تفسیر، به این آیات که می‌رسد حرف فخر رازی را نقل می‌کند، بعد با تعجب زیاد می‌گوید من تعجب می‌کنم از اینها که هر وقت می‌خواهند برای وجود خدا استدلال کنند دنبال به هم خوردن سنتی از سنتهای خدا می‌روند که چون اینجا قاعده درست در نمی‌آید پس به این دلیل، خدا هست. و حال آنکه خداوند، عالم را بر طبق یک سنت قاطع آفریده است. ما که نباید خدا را در از بین رفتن این سنتها جستجو کنیم. عین همین مسئله‌ای که امروز بین ما و این ماتریالیستها مطرح است، در جلد چهارم اسفار، بین ملاصدرای الهی و فخر رازی الهی متکلم مطرح است. این حرفها هیچ ارتباط [با نبودن خدا] ندارد، بلکه چون خدا هست عالم نظام دارد و نمی‌شود نظام نداشته باشد. خوب، اگر این‌طور است پس چرا قرآن به علل طبیعی استناد می‌کند؟ چرا مثلاً وقتی می‌خواهد بگوید که خدا گیاه را می‌رویاند می‌گوید: "يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ" به وسیله آن برای شما می‌رویاند {نحل، ۱۱}. فرموده است: "به وسیله آن". پس، دخالت آن را به رسمیت می‌شناسد. این کلمه "به" به وسیله آن، در قرآن زیاد است. یا چرا قرآن خلقت را به صورت تطورات ذکر می‌کند؟ یعنی همین پیوستگی‌ای که شما می‌گویید، همین پیوستگیها را به عنوان فعل خودش بیان می‌کند {برای نمونه آیات ۱۲ تا ۱۴ مؤمنون}. نفس همین پیوستگیها با خصلت پیوستگی‌شان فعل خداوند هستند و جز این، محال است. اصلاً فرضی جز این محال است؛ یعنی محال است که ما اشیاء را بدون فرض پیوستگیها، مستقیماً و بدون ارتباط حوادث با یکدیگر، مستند به ذات باری کنیم {همان فرض اشاعره}. فلاسفه قاعده‌ای دارند که آن قاعده را از قطعی‌ترین قواعد خودشان می‌دانند؛ می‌گویند: "کلُّ حادثٍ مسبوقٌ بمادةٍ و قوَّةٍ تحملها" و گاهی می‌گویند: بمادة و مده {یعنی هر پدیده‌ای قبل از خودش ماده‌ای دارد که آن ماده حامل امکان و استعداد آن است و بعد این پدیده در آن ماده‌ای که حامل امکان و استعداد آن است بوجود می‌آید، یعنی چنین پیوستگی قطعی میان هر پدیده‌ای و ماده‌ای قبلی که از آن ماده بوجود می‌آید هست. به عبارت دیگر حال و گذشته و آینده با یکدیگر پیوسته و مربوط هستند، و این جزء اصول مسلم حکمت الهی است و قدوسیت ذات باری تعالی اجازه نمی‌دهد که ما هر چیزی را در مرتبه هر چیز قرار بدهیم (برداشت از مجموعه آثار مطهری، ج ۱۵، ص ۳۳۹ تا ۳۴۴).

نکته مهم دیگری که در بحث این آیات، باید بدان توجه کرد، مسئله "حیات" است. این مسئله، معمای لاینحلی است که هنوز برای انسان، حقیقت آن مجهول و ناشناخته مانده است. این موضوع، از پدیده های مهم عالم طبیعت است. دانشمندان زیست شناسی هنوز نفهمیده اند که چگونه عناصر طبیعی و املاح معدنی مرده، طبق محاسبه از درون مخازن طبیعت گرفته شده و در پرتو ترکیبات خاص شیمیایی و فعل و انفعالات طبیعی به موجودات زنده تبدیل می شوند. به گفته یکی از دانشمندان، بافتهای گیاهان کلروفیل دار می توانند از اجسامی مانند آب و املاح معدنی و گاز کربنیک و اکسیژن که ساختمانی ساده دارند، ماده مورد احتیاج خود را فراهم کنند. آنها را به جسم مرگبی شبیه ماده ای که خود از آن تشکیل شده اند تبدیل می نمایند، سپس آنها را جذب می کنند. سپس مواد تشکیل شده در محلهای مخصوص قرار می گیرند که بالاخره منجر به ساختمان سلولها، سپس بافتها و در نتیجه، اندامها می شوند {چه می دانم؟ فیزیولوژی گیاهی، ص ۴۴}.

بعضی از دانشمندان که از منظر مادی به حیات نگاه می کنند، می گویند: حیات عبارت از نیرویی است که موجود زنده بر اثر آن غذا می خورد، هضم و جذب و دفع دارد، سلول می سازد تا آنچه به تحلیل رفته، جبران و ترمیم نماید و به طرف رشد و کمال پیش رود {آبارین، حیات طبیعی و منشأ تکامل آن، ترجمه هاشم بنی طرفی، ص ۶۳}. انگلس می گوید: حیات یک طرز وجودی، مواد آلبومینی است که اساسی ترین خصیصه آن، خودسازی پیوسته ترکیبات شیمیایی آن مواد به وسیله تغذیه و دفع است {آبارین، همان}. اصل حیات، امری ناشناخته و مجهول است، از این رو تمام تعریفهایی که از حیات شده، در واقع تعریف به آثار و لوازم و خصوصیات مشترک حیات است. مثل این است که بگوییم: برق، عبارت است از بمباران ذرات الکتریکی. اما خود این ذرات، چیست؟؛ ناشناخته باقی می ماند. کسانی که از مالک اصلی حیات غافلند، می گویند: بر اثر تکامل الکترونها، آزاد، اتم ساخته شده و از تکامل اتم، حیات پدیدار گشته و بر اثر تکامل حیات، انسان بوجود آمده است؛ ولی چگونگی این فرایند و تحولات به قدری مجهول است که علم نتوانسته از آن فواصل عمیق عبور کرده و کیفیت آنها را توجیه کند {برگرفته از کتاب: سرنوشت بشر، تألیف لکنت دنوی، ص ۱۲۱}. هیچیک از دانشمندان الهی و مادی از رمز پیدایش حیات و چگونگی پیدایی سلولهای گیاهی و حیوانی مطلع نیستند. با این فرق که الهیون معتقدند خدای حکیم، جهان و پدیده های زنده را آفریده است. ولی مادیون می گویند پدیده حیات، زاده تصادف و مولود طبیعت فاقد حیات و عقل است. این فرضیه که حیات می تواند از ماده فاقد حیات پدید آید، بخشی مرکزی فلسفه یونان بود، که ارگانیسمها یا موجودات زنده از لجن و تحت اثر پرتو خورشید، تکامل یافته اند. ارسطو، این نظریه را تعلیم داد و تحت تعلیمات او نظریه پیدایش خلق الساعه حیات، از اعتبار و اهمیت ویژه ای برخوردار گردید. به طوریکه در عهد باستان و در قرون وسطی و تا اواخر قرن هفدهم این نظریه، حاکمیت خود را حفظ کرد. در اواخر قرن هفدهم محققین، این نظریه را مورد سوال قرار دادند. به ویژه سر رابرت بویل در سال ۱۶۶۱ و لوین هوک در ۱۶۸۰ نظریات خود را در مخالفت با نظریه خلق الساعه مطرح نمودند. اما اولین معارضه و مخالفت اساسی با این نظریه از طرف "فرانسیسکو ردی" محقق مشهور ایتالیایی ابراز گردید. او به روش تحقیق تجربی و آزمایشی که نتایج آن در سال ۱۶۸۸ منتشر گردید، به مخالفت با نظریه خلق الساعه برخاست. تا زمان انتشار نتایج تحقیقات او، به طور عمده عقیده بر این بود که ارگانیسمهای پیچیده نظیر کرم ها، قورباغه ها از موادی نظیر گوشت فاسد و لجن پدید می آیند. از مخالفین این نظریه جوزف پیرستلی بود که آن را به عنوان یک عقیده مادی محکوم می کرد. به هر حال، مجادلات درباره این نظریه در طول سالهای قرن نوزدهم ادامه یافت. در این قرن، از جمله چهره های شاخص، که وارد این مقوله گردید پاستور بود که تحقیقات تجربی او به وضوح نشان داد که میکرو ارگانیسمها از مواد فاقد حیات بوجود نمی آیند. نتایج تحقیقات پاستور سال ۱۸۶۲ منتشر گردید. داروینسم شدیداً بر این عقیده متکی بود که پیدایش حیات به طور خلق الساعه از مواد فاقد حیات صورت پذیرفته است {بلاگفای پردیس، نظریه پیدایش خلق الساعه حیات}. با توجه به آزمایشات

ردی" و پاستور، و پیدا شدن ابزاری به نام میکروسکوپ می توان به اهمیت این مطلبی که قرآن به صورت استفهام انکاری می فرماید: *أَمْ خَلَقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ* آیا انسانها از هیچ بوجود آمده اند یا خود، خالق خویشن می باشند {طور، ۳۵} پی برد. یعنی هیچیک از این دو امکان ندارد. آری، موضوع حیات و پدیده های آن به قدری مرموز و بهت آور است که نمی توان باور کرد که این همه نظم و حساب، تنها زاده طبیعت بیشعور و براساس تصادف و اتفاق کور باشد و ماورای آن، حکیمی مقتدر در میان نباشد. به قول یکی از دانشمندان: برای ساختن یک موجود زنده، نه تنها انواع بینهایت زیاد پروتئیدها به مقادیر کافی و به نسبت های مخصوصی لازم است، بلکه ترتیب درست پروتئیدها نیز الزامی است. در این مورد، مسئله ساختمان آنها به اندازه ترکیب شیمیایی حایز اهمیت است. ساختمان پروتئیدها به راستی بسیار پیچیده است، پیچیده ترین ماشینهایی که انسان ساخته است مانند مغز الکترونیکی، در مقایسه با آنها، در حکم بازیچه ای بیش نیست. کافی است شخص به عظمت این کار بیندیشد تا غیرممکن بودن خلق الساعه یک جاندار بر وی روشن شود (شناخت حیات، ص ۱۱) (برگرفته از: دانشنامه، معمای حیات). نظر مطهری در بحث "قرآن و مسأله ای از حیات" بر این است که، اساسا در قرآن عنایتی است که خداوند را به صفت محیی و ممیت معرفی کند و حیات دادن را صفت خاص خدا قرار دهد. همین سنت جاریه احیاء و میراندن که در جلو چشم همگی است و عادت کرده او را می بینیم، یک جلوه ای است از جلوات ملکوت الهی. بسیاری از مسائل مربوط به حیات و زندگی هنوز برای بشر مجهول است. یکی از دانشمندان جدید می گوید: می دانید آن چیست که از خلقت زمین و سیارات، و حتی از همه کون و مکان، بالاتر و مهمتر است؟ آن ذره بسیار کوچکی است که ماده حیاتی را تشکیل می دهد به نام "پروتوپلاسم" یا جرثومه حیاتی. آنگاه شرحی در اطراف وضع عجیب و بغرنج و پیچیده این ذره ذره بینی و فعالیت های عجیبتش می دهد. ماده در ذات خود فاقد حیات است، مرده است، در یک شرایط معینی مستعد می شود که یک روشنایی که افقش بالاتر و عالتر از افق جسم و ماده و خواص ماده است در آن پیدا شود. از نقطه نظر توحید و خدانشناسی، ماده و حیات با هم فرق نمی کنند، هر دو مخلوق خدا هستند. آنچه که عجالتا مناسب است گفته شود این است که ما این مقدار می توانیم درک کنیم که هیچ عنصر مادی به تنهایی دارای حیات و زندگی نیست و خاصیت حیاتی و زندگی ندارد. یکی از دانشمندان جدید می گوید: ماده جز بر طبق قوانین و نظامات خود عملی انجام نمی دهد. ماده از خود قوه ابتکار ندارد، ولی حیات دارای قوه ابتکار است و هر لحظه نقشی تازه و موجودات بدیع به عرصه ظهور می آورد. حیات و زندگی، حاکم و قاهر بر ماده است نه تابع و محکوم خاصیت ماده (برگزیده از: "مجموعه آثار مطهری"، ج ۳، خدا و مسأله حیات، ص ۱۰۸ تا ۱۱۱). مطهری در بحث "حکمت خداوند" در یک جمع بندی می گوید: (۱) حکیم بودن خدا به معنی این است که فعلش غایت دارد نه ذاتش، و حکمت هر مخلوقی غایتی است نهفته در نهاد آن مخلوق، و حکیم بودن خداوند به این است که مخلوقات را به سوی غایات طبیعی آنها سوق می دهد. (۲) فیض الهی، یعنی فیض هستی که سراسر جهان را در بر گرفته، نظام خاص دارد، یعنی تقدم و تأخر، و سببیت و مسببیت، و علیت و معلولیت، میان آنها حکمفرماست و این نظام، غیر قابل تخلف است، یعنی برای هیچ موجودی امکان تخلف و تجافی از مرتبه خود و اشغال مرتبه دیگر وجود ندارد. (۳) صنع خدا کلی است نه جزئی، ضروری است نه اتفاقی. ریشه اشتباهات در این است که پنداشته می شود ممکن است صنع الهی مانند صنع انسان، جزئی و اتفاقی باشد. آیا صنع متقن الهی از نوع پیوند مصنوعی و عاریتی برقرار کردن میان چند امر بیگانه است؟ ایجاد پیوندهای مصنوعی و عاریتی، در خور مخلوقی مانند انسان است که اولاً جزئی از نظام موجود و محکوم قوانین موجود آن است، و ثانیاً در محدوده ای معین می خواهد از قوا و نیروها و خاصیت های موجود اشیاء بهره گیری کند، و ثالثاً اراده اش بازیچه علل جزئی است و رابعاً فاعلیتش در حد فاعلیت حرکت است نه فاعلیت ایجاد، یعنی هیچ چیز را ایجاد نمی کند، بلکه موجودات را از راه حرکت دادن و جا به جا کردن، به یکدیگر مربوط می کند، اما خداوند فاعل ایجاد است،

آفریننده اشیاء با همه قوا و نیروها و خاصیتهاست و آن قوا و نیروها و خاصیتها بطور یکسان در همه موارد عمل می‌کنند. مثلاً خدا آتش، آب، برق را می‌آفریند. اما انسان از آب و آتش و برق موجود، با برقرار کردن نوعی رابطه مصنوعی بهره‌گیری می‌کند. باید بدانیم که غایات افعال باری، غایات کلیه است نه غایات جزئی، و غایات ضروری است نه اتفاقی. (۴) برای وجود یافتن یک چیز، تام الفاعلیه بودن خداوند، کافی نیست، قابلیت قابل هم، شرط است. عدم قابلیت قابلها منشأ بی‌نصیب ماندن برخی موجودات از برخی مواهب است (عدل الهی، مطهری، ص ۱۷۰ تا ۱۷۲).

در آیه بعد مورد بحث ما، قرآن به دلیل دوم معاد، اشاره کرده و می‌پرسد: أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ: آیا آنچه را [که به صورت نطفه] فرو می‌ریزید دیده‌اید؟ {واقعۀ ۵۸}. دقت کنید این پرسش در دوره پیامبر سوالی است که هر کس می‌توانسته به آن بیندیشد. اهمیت این پرسش زمانی فهمیده می‌شود که انسان میکروسکوپ را اختراع می‌کند. نکات بسیار زیادی در این آیات هستند. آیه بعدی، باز پرسش است: أَلَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ=آیا شما آن را خلق می‌کنید یا ما آفریننده‌ایم؟ {واقعۀ ۵۹}. چه کسی این نطفه بی‌ارزش و ناچیز را هر روز به شکل تازه‌ای درمی‌آورد و خلقتی بعد از خلقتی، و آفرینشی بعد از آفرینشی می‌دهد؟ راستی این تطورات شگفت‌انگیز که اعجاب همه را برانگیخته از ناحیه شما است یا خدا؟ آیا کسی که قدرت بر این آفرینشهای مکرر دارد از زنده کردن مردگان در قیامت عاجز است؟! کافی است آدمی کمی به نطفه، به این آب به ظاهر بی‌ارزش، اما بسیار حیاتی کمی بیندیشد تا بر قدرت باری تعالی شناخت بیشتری پیدا کند، که در هر مرتبه انزال ممکن است بین دو تا پانصد میلیون اسپرم در آن وجود داشته باشد (یعنی به اندازه جمعیت چندین کشور جهان) و عجب اینکه این موجود بسیار کوچک بعد از ترکیب با نطفه زن به زودی رشد می‌کند و به طور سرسام‌آوری تکثیر یافته و سلولهای بدن انسان را می‌سازد و با اینکه سلولها ظاهراً همه مشابهند به زودی از هم جدا می‌شوند، گروهی قلب انسانی را تشکیل می‌دهند، و گروهی دست و پا، و گروهی گوش و چشم، و هر یک درست در جای خود قرار می‌گیرند، نه سلولهای قلب به جای کلیه می‌روند و نه سلولهای کلیه به جای قلب، نه یاخته‌های گوش در محل یاخته‌های چشم قرار می‌گیرند و نه بر عکس، و همه اینها در پرتو خالقیت مستمر و مداوم الهی است، در حالیکه نقش ساده انسان در این خلقت، فقط در یک لحظه تمام می‌شود و آن لحظه ریختن نطفه است در رحم و بی. آیا این خود دلیل زنده‌ای بر مسأله معاد نیست؟ (برداشت از: تفسیر نمونه، سوره واقعه). با توجه به اینکه قرآن، در آیات فوق، از پدیده‌هایی که در اطرافمان است مثال می‌زند، نظر مطهری این است که، قرآن آنجا که می‌خواهد خالقیت خدا را نسبت به حیات بیان نماید به سراغ روز اول نمی‌رود. او می‌گوید: داروین وقتی که تسلسل جانداران و اشتقاق انواع را از یکدیگر بیان می‌کند می‌رسد به آنجا که، اول چند جاندار و یا لااقل یک نوع جاندار در روی زمین بوده که او از نوع دیگری مشتق نشده، در اینجا می‌گوید: اما نوع اولیه فقط با نفخه الهی بوجود آمده‌اند. شک نیست که جاندار اول با نفخه الهی بوجود آمده مثل همه سلسله جانوران، اما مثل اینکه این مرد خیال کرده فقط زنده اول با نفخه الهی پیدا شده و فقط شروع این کار با خداوند بوده، وظیفه خداوند شروع کردن سر رشته است، بعدها دیگر خود به خود ماده قادر است که حیات را به نسلهای بعد منتقل کند، در صورتیکه اول و آخر و وسط کار یکسان است، حیات همیشه و در هر حال، همیشه نفخه الهی است (مجموعه آثار ج ۳، همان، ص ۱۱۵). معمولاً دانشمندان آنجا که می‌خواهند موضوع حیات را با مسئله توحید و اراده خداوند مربوط کنند مسئله آغاز پیدایش حیات را در روی زمین پیش می‌کشند و این سؤال را طرح می‌کنند که حیات و زندگی اولین بار به چه وسیله پیدا شد؟ قرائن مسلم علمی نشان می‌دهد که ظهور حیات و زندگی در روی زمین آغازی دارد. این جاندارها اولین بار به چه وسیله پیدا شدند؟ مگر نه این است که علم ثابت و مسلم کرده که موجود زنده جز از مجرای موجود زنده دیگر بوجود نمی‌آید؟ پس آیا استثنائی پیش آمده و اعجازی رخ داده و اراده خداوند دخالت کرده و ناگهان سلولی زنده پدید آمده {تاریخ علوم

پی یر روسو، صفحه ۷۰۱). اینجا است که طرفداران نظریه مادی، خود را ناچار می بینند که فرضیاتی پیشنهاد کنند که برای خودشان هم غیر قابل قبول است و الهیون برعکس، این را دلیل بر وجود آفریننده می گیرند و می گویند حتما در پیدایش زنده اول، قدرت ماوراءالطبیعی دخالت کرده و اراده خداوند ظهور کرده و آن را بوجود آورده است. کرسی مورین در کتاب "راز آفرینش انسان" (می خواهد) ثابت کند در پیدایش و آغاز حیات دست خالق دخالت داشته است زیرا با علل مادی و طبیعی قابل توجیه نیست (برگزیده از: "مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۸ تا ۵۱"). و در جای دیگر می گوید: و قرآن، فرقی از این جهت بین روز اول و روزهای بعد قائل نمی شود، بلکه می گوید همین تطورات منظم حیاتی، تطورات خلقت است. مثلاً در آیه ۱۲ تا ۱۴ سوره مؤمنون، تحولات و تطورات جنین را روی نظامی معین ذکر می کند و همین تطورات را به عنوان تطورات خلقت و آفرینشهای پی در پی یاد می کند. و یا می فرماید: چه می شود شما را که عظمت الهی را از یاد می برید و حال آنکه اوست که شما را مرحله به مرحله آفرید {نوح، ۱۳ و ۱۴}. آیات دیگر، به این مضمون زیاد است. در همه آن آیات، همین نظام جاری و مشهود را "نظام خلقت" می خوانند؛ شکافته شدن دانه و هسته در زیر زمین و رویدن گیاهان و سبز شدن درختان در فصل بهار، همه اینها به عنوان خلق جدید و آفرینشهای پی در پی الهی یاد شده و در هیچ جا دیده نمی شود که قرآن خلقت و اراده خداوند را در ایجاد حیات، منحصر بداند به انسان اول یا حیوان اولی که در روی زمین پیدا شده و آن یک فرد و یک دانه را فقط به عنوان مخلوق خدا و مولود اراده خدا معرفی کند. در قرآن، ذکر خلقت آدم اول آمده ولی نه برای اثبات توحید و استدلال به اینکه پس چون آدم اولی بوده، این دلیل است که خلقتی وارد شده و اراده خداوند ظهور کرده و به اصطلاح "دست قدرت الهی از آستین بیرون آمده"؛ هیچوقت در آستین نبوده و هیچوقت هم در آستین نخواهد رفت. به هیچ وجه، وضع خاص و استثنائی خلقت آدم به موضوع توحید و شناختن خالق ربط داده نشده است. قبلاً گفتیم که معمولاً الهیون همینکه به سراغ زنده اول می روند و راهی برای توجیه حیات او پیدا نمی کنند می گویند: "او با نفخه الهی بوجود آمده" ولی قرآن همانطوری که حیات آدم اول را نفخه الهی می داند حیات سایر انسانها را نیز که روی نظام جاری صورت می گیرد نفخه الهی می داند {آیات حجر، ۲۹؛ ص، ۷۲؛ اعراف، ۱۱ و سجده، ۷ تا ۹}. در اینجا لازم است که علت این امر را بدست آوریم که چرا معمولاً الهیون آنجا که می خواهند حیات و زندگی را به اراده خداوند مربوط کنند دنبال آغاز پیدایش حیات می روند و چرا قرآن در طریقه توحیدی خود هیچگاه از این راه نرفته و حیات و تطورات حیات را مطلقاً نتیجه مستقیم اراده خداوند می داند بدون آنکه فرقی بین آغاز حیات و ادامه حیات قائل باشد. حقیقت این است که این اختلاف منطق قرآن با سایر منطقها از یک اختلاف اساسی تری سرچشمه می گیرد و آن اینکه معمولاً آن دسته از الهیون می خواهند به خدا از جنبه منفی معلومات خود پی ببرند نه از جنبه مثبت آنها؛ یعنی آنجا که در مجهولی درماندند پای خدا را به میان می کشند، همیشه خدا را در میان مجهولات خود جستجو می کنند؛ یعنی همیشه به دنبال چیزهایی می روند که علل طبیعی آن چیزها را نمی دانند، و برای این دسته از خداشناسان و پیروان مکتب توحید، ماوراء الطبیعه به منزله انباری است برای مجهولات آنها، هر چیزی را که ندانستند و نفهمیدند و علت طبیعی آن را کشف نکردند فوراً آن را به ماوراء الطبیعه مستند می کنند، تأثیر ماوراء الطبیعه را در مواردی می دانند که به عقیده آنها استثنائی رخ داده و نظم به هم خورده و حسابی به هم ریخته است؛ و چون در موردی علت طبیعی را [نیافتند] یک علت ماوراء طبیعی جانشین آن می کنند. قرآن هیچگاه به مواردی که گمان می رود نظم به هم خورده و حسابی به هم ریخته، برای اثبات توحید استشهاد نمی کند، به مواردی استشهاد می کند که مردم مقدمات و علل طبیعی آنها را می دانند و خود همین نظم را به گواهی می خوانند. در مورد خصوص حیات، منطق قرآن بر این اساس است که حیات مطلقاً فیضی است عالی و بالاتر از افق جسم محسوس. این منطق روی این اساس است که ماده محسوس در ذات خود فاقد حیات است و حیات، فیضی و نوری است که باید از منبعی

بالا تر افاضه شود. ما اگر از راه اختلاف سطح وجودی ماده و حیات بخواهیم به منبع ماوراء الطبیعی حیات پی ببریم، از جنبه مثبت معلومات خود پی برده ایم نه از جنبه منفی آنها، خدا را در میان معلومات خود جسته ایم نه در میان مجهولات خود؛ دیگر محتاج نیستیم که در هر جا که در مقام توجیه یک علت طبیعی درماندیم ماوراء الطبیعه را از درجه خود تنزل دهیم و جانشین طبیعت نماییم، بلکه حتماً باید حدس بزنیم یک علت طبیعی در کار هست گو اینکه علم ما هنوز به آن نرسیده است. صدر المتألهین در سفر "نفس" اسفار روی همین نکته به امام فخر رازی حمله شدیدی می کند و می گوید: "من تعجب می کنم از این مرد و امثال این مرد که هر وقت می خواهند اصل توحید یا اصل دیگری از اصول دین را اثبات کنند به دنبال این می گردند که جایی را پیدا کنند که علت طبیعی مجهول باشد و به زعم آنها نظم جهان به هم خورده باشد و حسابها درهم ریخته باشد". از مجموع آیاتی که قبلاً نقل کردیم معلوم شد که از نظر قرآن خلقت یک امر آنی نیست؛ یک حیوان و یا یک انسان، در مراتب تکاملی که طی می کند دائماً در حال خلق شدن است، بلکه اساساً جهان همیشه در حال خلق شدن و دائماً در حال حدوث است. نقطه مقابل این فکر، فکر دیگری است که خلقت را منحصر به "آن" می داند؛ هر وقت می خواهد از خلقت عالم بحث کند دنبال "آن" اولی می رود که عالم خلق شد و از کتم عدم بیرون آمد، مثل اینکه اگر چنین فرضی نکند دیگر عالم حادث و مخلوق نیست؛ و همچنین هر وقت که می خواهد از مخلوق بودن حیات بحث کند دنبال "آن" اولی که حیات آغاز شده است می رود. این طرز فکر یک طرز فکر یهودی است؛ و یهود گفتند دست خدا بسته است دستهای خودشان بسته باد و به [سزای] آنچه گفتند از رحمت خدا دور شوند بلکه هر دو دست او گشاده است هر گونه بخواهد می بخشد [مانده، ۶۴]. آن طرز فکر درباره "رابطه حیات با اراده خداوند" که همیشه به دنبال آغاز حیات می رود تا آن را با اراده خداوند مربوط کند مولود همین فکر یهودی است. این فکر یهودی تدریجاً شیوع پیدا کرد و همه جا را گرفت و متأسفانه متکلمین اسلامی هم تحت تأثیر همین فکر یهودی قرار گرفتند. و البته همان طوریکه قبلاً اشاره شد، در طرز تعلیم قرآنی، "آن" دخالتی ندارد. در زمان ما این مسئله مطرح است که آیا بشر قادر خواهد بود که موجود زنده بسازد؟ آیا خواهد توانست که مثلاً نطفه مصنوعی انسان بسازد که پس از قرار گرفتن در رحم یا محیط مناسب دیگری به صورت یک انسان کامل درآید؟ و گفتیم که یک دسته الهیون که طرز تفکرشان در رابطه حیات با اراده خداوند، متوجه موارد استثنائی و آغاز پیدایش حیات است و جداً منکر این مطلب می باشند. ولی روی طرز تعلیمی که ما از قرآن می گیریم باید گفت مانعی ندارد. این مسئله محتاج به توضیح است و از دو جنبه باید مورد نظر قرار گیرد: یکی از این نظر که پیچیدگی ساختمان موجود زنده چه اندازه است و آیا بشر روزی خواهد توانست به تمام رموز و اسراری که در ترکیب مادی اجزاء یک سلول زنده به کار رفته پی ببرد و قانون طبیعی بوجود آمدن یک سلول زنده را کشف کند و یا هرگز نخواهد توانست و هرگز به رمز این قانون پی نخواهد برد؟ از این نظر، ما به هیچ وجه نمی توانیم اظهار نظر بکنیم زیرا خارج از صلاحیت ماست. آن مقداری که اهل فن گفته و می گویند این است که: چیزی که از خلقت زمین و سیارات و منظومه های شمسی و از همه کائنات بالاتر و مهمتر است ماده «پروتوپلاسما» است. نظر دیگر اینکه آیا اگر بشر روزی موفق شد و قانون خلقت جانداران را کشف کرد، همانطوری که بسیاری از قوانین دیگر موجودات را کشف کرده؛ و تمام شرایط و اجزاء مادی ترکیب موجود زنده را بدست آورد و عیناً نظیر ماده زنده طبیعی را ساخت، آیا آن موجود مصنوعی حیات پیدا می کند یا نمی کند؟. جواب این سؤال این است که: قطعاً حیات پیدا می کند، زیرا محال است که شرایط وجود یک افاضه کاملاً فراهم شود و آن افاضه تحقق پیدا نکند. مگر نه این است که ذات احدیت، صمد و کامل مطلق و فیاض علی الاطلاق است؟. در اینجا ممکن است این شبهه باز در اذهان بیاید که پس تکلیف آن مطلب که حیات فقط به دست خداست و غیر خدا از حریم عمل احیاء و امانه بیرون است چه می شود؟ جواب این مطلب واضح است. اگر بشر روزی چنین توفیقی حاصل کند، منتها کاری که کرده این است که توانسته شرایط حیات را

فراهم کند، نه اینکه حیات را بیافریند. بشر حیات نمی دهد، قابلیت ماده را برای افاضه حیات کامل می کند و به اصطلاح، بشر فاعل حرکت است نه مفیض وجود. بشر اگر روزی چنین توفیقی حاصل کند، از نظر کشف علمی کار مهمی کرده، ولی از نظر دخالت در ایجاد حیات، همان مقدار دخالت دارد که پدر و مادر از طریق تناسل در ایجاد حیات فرزند دخالت دارند و یا کشاورز در ایجاد حیات دانه های گندم دخالت دارد. در هیچیک از این موارد، انسان خلق کننده حیات نیست، فراهم کننده شرایط قابلیت یک ماده برای حیات است. قرآن در سوره واقعه این مطلب را به بهترین وجهی بیان کرده است (برداشت از: "مجموعه آثار مطهری. ج ۱۳، ص ۵۲ تا ۶۰"). و: در هر آن واحد چندین هزار هزار از این معجزات صورت می گیرد، و ما اصلاً به حساب معجزه در نمی آوریم. خون که در بدن ما جریان دارد و وظیفه خود را در تبدیل و تحلیل ما یتحل نسبت به ذرات هر نقطه متناسب با خود انجام می دهد، معجزه است. حرکت دائمیه قلب، بدون یک لحظه فتور و تعطیل معجزه است. هر سلولی که به عمل خود مشغول است به فرمان الهی، در عدم تغییر و کیفیت خود، که خود داستان عجیبی دارد معجزه است. چون این جریانات و حوادث را هر روز دیده ایم، به نظر عادی می نگریم؛ اما اگر چیزی خلاف عادت باشد و مشابه نداشته باشد، آنرا معجزه می دانیم و در آنصورت اِذعان و اعتراف به قدرت خدا می نمائیم. و هیچ نمی نشینیم پای این گل و گیاه، ساعتی تدبیر و تفکر و تماشا کنیم، و این معجزات را مو به مو تماشا نموده و جلّوات ذات حق را در آنها به نصب العین ببینیم؛ لذا با دیده سطحی و عبوری می گذریم. از پای مزرعه گندم عبور می کنیم هر دانه از آنها معجزه است؛ ولی برای ما بدون تفاوت است. اما اگر یک وقت فرضاً دانه ای را که زیر زمین می کاریم به عکس گردد از اطراف و اکناف جهان خبرنگاران هجوم می آورند؛ چه خبر است؟ ریشه به بالا و ساقه به پائین رفته است. چه خبر است؟ با هزاران مظهر علم و قدرت خداوند متعال برخورد داریم و هیچیک را به حساب نمی آوریم؛ و همینکه در گوشه و زاویه ای خلاف عادت بیابیم جمع می شویم و از قدرت خدا دم می زنیم. این راجع به کوتاهی و قصور فکر انسان است و گرنه اگر واقعاً کسی بخواهد دنبال قدرت خدا برود و قدرت او را بالعیان ببیند، تمام عالم و هر یک از پدیده ها و موجودات عالم، قدرت خداست (برداشت از: "دایره المعارف اسلامی طهور به نقل از: "سید محمد حسینی تهرانی، معادشناسی، ج ۵ ص ۲۸۱ تا ۲۷۶"). دکتر شریعتی درباره معجزه بودن پدیده های طبیعی می گوید: رائول مارتین یک مرد انگلیسی و بیولوژیست است. او روی سنگهای خارا مطالعه می کرد و در کتاب "عالم سنگها" می گوید: در سنگها بیش از جانوران و موجودات زنده اسرار حیات و معجزات وجود دارد". این دانشمند بر روی فسیل سنگهایی که در آنها نقش حیوانی حک شده و از نظر فیزیک، حیات در آن نیست مطالعاتی کرده است. این سنگها را در ۱۲۰۰ درجه حرارت داده و بعد یک قطره از این مایع را در زیر میکروسکوپی قوی گذاشته و مشاهده کرده است که میلیاردها شیء زنده در این مایع به سرعت در حرکتند. از آنها فیلم گرفته است و سیر تکاملی آنها را مشاهده نموده و دیده است که رشد این سلول بیشکل همانند جنین در شکم جانوران است؛ بعد می گوید: هیچ وقت حیات تازه پدید نمی آید، همواره تمام ذرات عالم ماده روی زمین، تمام ذرات کوهها و سنگها... عبارتند از مجموعه متراکم شده زندگیا که یک وقتی حیات داشته و بعد حیاتشان متوقف شده است؛ نه اینکه تمام شده بلکه به صورت فسیل در حال رکود باقی مانده و هرگاه در شرایط مساعد قرار بگیرد حیاتش تجدید می شود. بشریت با مرگ پایان نمی پذیرد و بعد از مرگ حیات می گیرد". در آخر می گوید: سنگها عبارتند از ذخیره حیات عالم ("مجموعه آثار ج ۲۵، انسان بیخود، اومانیزم در غرب و شرق، شریعتی).

قرآن دلیل سوم معاد را، اینگونه بیان فرموده است: نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ * عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ = ما در میان شما مرگ را مقدر ساختیم، و هرگز کسی بر ما پیشدستی نمی کند* (و می توانیم) امثال شما را به جای شما قرار دهیم و شما را [به صورت] آنچه نمی دانید پدیدار گردانیم {واقعه، ۶۰ و ۶۱}. دقت

کنید، در اینجا به جای واژه "خلق" کلمه "انشاء" استفاده شده است. آیه ۱۴ سوره مومنون، که مربوط به مراحل تکامل جنین در رحم مادر است، از این دو واژه استفاده شده است. در تفسیر المیزان آمده است: کلمه انشاء به طوریکه راغب می گوید به معنای ایجاد چیزی و تربیت آن است، همچنان که نشاء و نشاء به معنای احداث و تربیت چیزی است و از همین جهت به جوان نارس می گویند: "ناشیء". در این آیه، سیاق را از خلقت، به انشاء تغییر داده و فرموده: "ثم انشأناه خلقا آخر". و این به خاطر آن است که دلالت کند بر اینکه آنچه بوجود آوردیم چیز دیگری، و حقیقت دیگری است غیر از آنچه در مراحل قبلی بود. مثلا در "انشاء" اخیر، او را صاحب حیات و قدرت و علم کرد. ضمیر در "انشأناه"، به انسان در آن حالیکه استخوانهایی پوشیده از گوشت بود بر می گردد، چون او بود که در مرحله اخیر خلقتی دیگر پیدا کرد، یعنی، صرف ماده ای مرده و جاهل و عاجز بود، سپس موجودی زنده و عالم و قادر شد پس ماده بود و صفات و خواص ماده را داشت، سپس چیزی شد که در ذات و صفات و خواص مغایر با سابقش می باشد و در عین حال این همان است، و همان ماده است پس می شود گفت آن را به این مرحله در آوردیم و در عین حال غیر آن است، چون نه در ذات با آن شرکت دارد و نه در صفات و تنها با آن، نوعی اتحاد و تعلق دارد تا آن را در راه رسیدن به مقاصدش بکار گیرد، مانند آلتی که در دست صاحب آلت است، و در انجام مقاصدش استعمال می کند، نظیر قلم برای نویسنده. پس تن آدمی هم آلتی است برای جان آدمی (المیزان، ج ۱۵، ص ۲۶). در توضیح آیه ۶۱ سوره واقعه، به نکته ظریفی اشاره شده است: ما، "بندل امثالکم" را در زمینه روز رستاخیز می دانیم، به ویژه از این جهت که پیش از آن، مرگ و نابودی آدمیان مطرح شده و از آنجا که همه تفاسیر موافق هستند که "فنشکم فیما لاتعلمون" که بعد آمده، در مورد رستاخیز است. در تفسیر نمونه {جلد ۲۳، ص ۲۴۳} آمده است: "تفسیر دوم می گوید: منظور از امثال، خود انسانها هستند که در روز قیامت باز می گردند و تعبیر به مثل به خاطر آن است که انسان با تمام خصوصیاتش باز نمی گردد، بلکه در زمان دیگر، و کیفیت تازه ای از نظر جسم و روح خواهد بود". اما ما معتقدیم این آیه بایستی به مکان ناشناخته ای اشاره داشته باشد، که ویژگیهای لازم برای پدید آوردن موجود زنده ای نظیر انسان را دارا باشد. به خوبی می دانیم، رویش جنینی اولیه ما، درون محیط مناسبی به نام رحم مادر، روی داده است {"فی بطون امهاتکم" یا "فی قرار مکین"}، اما اگر قبول کنیم که پیدایش مجدد انسانها پس از مرگ بایستی جنینی باشد، اولین سؤالی که مطرح می شود، این است که رویش جنینی به رحم نیاز دارد و بدون وجود چنین محیط ویژه ای، این رویش قابل وقوع نخواهد بود. برای نشأت دوباره جای محیط بسیار ویژه و مناسب، خالی است. در حالیکه بخوبی می دانیم این امکان وجود دارد که یک سلول dna اختصاصی و منحصر به فرد هر یک از ما، دوباره با تکثیرهای متوالی و حساب شده، موجودیت از میان رفته ما را دوباره پدید آورد: "ولقد علمتم النشاء الاولی". لذا تصور می کنیم که این آیه می خواهد دشواریهای موجود در تصور "نشاء" دوباره را مجزا و مشخص نماید، تا بدانیم، ابهام تنها در جزء کوچکی از موضوع نهفته است و نه در اصل آن. برای دفاع از این برداشت، پس از تعمق در سایر نظریه ها، غیر قابل قبول بودن آنها را اینگونه نتیجه گیری می کنیم: اگر منظور از "فیما لاتعلمون" این باشد که شما را در خلقتی که نمی دانید پدید می آوریم یعنی به شکل بعضی از حیوانات، به رغم ادعای بسیاری از تفاسیر، از یک معنای پر و عمیق فاصله گرفته ایم. براساس سیاق کلام، گوینده از قدرت خود در پدید آوردن مجدد انسان سخن می گوید. دشواری موضوع در این بوده که چگونه دوباره پیدایشی روی خواهد داد و صحبت بر سر امکان وقوع این پیدایش است. اگر در گرماگرم صحبت یکباره بررسی این امکان و چگونگی، کنار گذاشته شود و بیان شود که مثلا چهره شما به شکلی غیر مطلوب و یا مطلوب خواهد بود که می دانید! و بعد دوباره تذکر داده شود که شما نحوه پیدایش ابتدایی خود، {یعنی پدید آمدن از علقه و مضغه تا نوزادی} را می دانید، پس دیگر نبایستی تردیدی در ممکن بودن وقوع دوباره آن داشته باشید، انصافا این تعبیر از "فیما لاتعلمون" معنی را مبهم می سازد به دلیل همین حلقه ناجور، تقریبا همه مدعیان این

تعبیر، اظهار کرده اند که شاید اشاره "فی" در "فیما لاتعلمون" به چیز دیگری باشد. اما چون گویا شکی نداشته اند که نشاءگاه و محل خروج دوباره انسان از زمین، قبر است، بدون مطرح کردن اشاره مکانی "فی" گفته اند: "این مطلب را فقط برای این فرمود که ایشان حالت خلقت اول را دانسته اند، که چگونه در شکم مادران بودند، ولی نشاء و خلقت دوم چنین نیست برای آنکه در وقتی است {} که بندگان آن را نمی دانند {ترجمه تفسیر مجمع البیان}. اما اگر بگوییم که "فی" در "فیما لاتعلمون" به زمان ناشناخته اشاره دارد، همچنان معنا را ضعیف نموده ایم. صحبت بر سر امکان معاد است. اگر زمان وقوع آن معلوم باشد، مثلاً فلان هزار سال بعد، مخاطبان جواب خود را نمی گیرند. آنان در زمینه پیدایش مجدد خود نگرانند نه اینکه به پیدایش مجدد یقین دارند، اما اطلاع نداشتن از زمان این واقعه مهم و عجیب برایشان مساله ساز شده است. این است که می بینیم، این گونه تفسیرها و تعبیرها، ارتباطی با جریان زیبای معانی سایر آیات ندارند. "اجداث" را مکانهایی تصور می کنیم که نمی دانیم چه هستند. اما می توانیم تصور جالبی حتی از "اجداث" داشته باشیم (سایت باشگاه اندیشه، فرضیه های رستاخیز، محمد رضا صائبی پور). در این استدلال، بحث dna مطرح شد. در این باره نوشته اند: با در نظر گرفتن قانون بقای ماده و اینکه انرژی و ماده نه از بین می روند و نه بوجود می آیند بلکه از حالتی به حالت دیگر تبدیل می شوند پذیرش معاد جسمانی قابل درک خواهد بود. فیزیکدان معروف اینشتین در رساله ای "معاد جسمانی" را از راه فیزیکی اثبات می کند. او فرمول ریاضی "معاد جسمانی" را عکس فرمول معروف "نسبیت ماده و انرژی" می داند: و این به معنی آن است که اگر حتی بدن ما تبدیل به انرژی شده باشد، دوباره عیناً به همان ماده اولیه تبدیل شده و زنده خواهیم شد. همچنین کلیه اطلاعات مربوط به موجودات زنده در مولکول dna ذخیره شده است. این روش ذخیره اطلاعات، نقش حیاتی و باور نکردنی دارد، اگر قرار باشد اطلاعات ذخیره شده در dna نوشته شود، لازمه آن فراهم سازی کتابخانه بزرگی با ۹۰۰ جلد کتاب ۵۰۰ صفحه ای است؛ اما اطلاعاتی که این کتابخانه بزرگ نگهداری می کند در مولکولهای dna داخل هسته سلول رمز نویسی می شود. این اطلاعات در ۱۰۰ تریلیون سلول بدن انسان وجود دارند و اطلاعات کاملی از رنگ مو و چشم و پوست و همچنین قد و شکل و ساختمان ۲۰۶ استخوان بدن، ۶۰۰ ماهیچه و هزار تریلیون رابطه بین نرونها مغز و نقشه مربوط به ۹۷۰۰۰ کیلومتر رگ را در خود ذخیره می کنند. قرآن می فرماید: ای پسرک من اگر [عمل تو] هم وزن دانه خردلی و در تخته سنگی یا در آسمانها یا در زمین باشد خدا آن را می آورد {زنده خواهد کرد} که خدا بسی دقیق و آگاه است {لقمان، ۱۶} (بلاغتای قرآن کلام خدا، اثبات معاد جسمانی، توسط: محمد علی کوشی). علامه طباطبائی، این سؤال را مطرح می کند که چگونه خلقت مثل، اعاده محسوب می شود؟ آنگاه چنین پاسخ می دهد که: انسان، موجودی مرکب از نفس و بدن است. بدنش در دنیا لحظه به لحظه در حال تحلیل رفتن و دگرگونی است و پیوسته اجزای آن تغییر می کنند. لذا در همین دنیا، انسان در آن قبلی، غیر از انسان در آن بعدی است؛ در حالیکه یک شخص است؛ چون روح انسان، شخصیت انسان را در همه آنات حفظ می کند. پس بدنی که بعد از مرگ، کالبد آدمی می شود، مثل آن بدن قبل از مرگ است، نه عین آن؛ در عین حال، انسان بعد از مرگ، همان انسان قبل از مرگ است {المیزان، ج ۱۷، ص ۱۱۳}. و: طبق این توضیحات روشن می شود که نظریه ای که حشر بدن انسانها را به صورت شبیه سازی می داند، صحیح نیست؛ زیرا: اولاً، همانگونه که اگر شبیه سازی در دنیا واقع شود، فرد اصلی با نسخه او، دو فرد با دو بدن و دو روح هستند و هرگز دارای شخصیت واحد نیستند، اگر انسان به صورت شبیه سازی شده محسوس شود، نیز همان انسان و شخص دنیوی نخواهد بود؛ بلکه بدن و روح او مستقل و بی ارتباط با فرد دنیوی است؛ مگر اینکه بگوییم وقتی بدن شبیه سازی شد، روح همان فرد دنیوی در بدن شبیه سازی شده وارد می شود؛ ولی اثبات این امر، غیر ممکن و مستلزم تناسخ است (فصلنامه علمی پژوهشی اندیشه نوین دینی، سال ۴، شماره ۱۲، بهار ۱۳۸۷، چالش های کلامی شبیه سازی انسان، عبدالمجید مقامی).

به چهارمین و پنجمین دلیل معاد می پردازیم. آیه می فرماید: وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ= و قطعاً پدیدار شدن نخستین خود را شناختید پس چرا سر عبرت گرفتن ندارید {واقعۀ ۶۲}. مگر می شود دنیای با این عظمت و اینهمه کرات و خورشید و ماه و انواع موجودات زمینی برای هدف کوچکی مثل زندگی چند روزه بشر در دنیا آفریده شده باشد، وگرنه آفرینش جهان پوچ و بی حاصل است. پس، عبرت بگیرید. می فرماید: آیا پنداشتید که شما را بیهوده آفریده ایم و اینکه شما به سوی ما بازگردانیده نمی شوید {مومنون، ۱۱۵}. آیات بعدی به کشت و زرع و پدیده حیاتی آب و موضوع با اهمیت آتش {سه دلیل دیگر برای معاد} اشاره دارند. اینها پدیده هایی هستند که روزمره با آن سر و کار داریم، اما از نقشهای بسیار مهم آنها غافلیم. رکن اساسی زندگی انسان را اینها تشکیل می دهند. قرآن دوباره پرسش می کند: أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ* أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ= یا آنچه را کشت می کنید ملاحظه کرده اید؟* آیا شما آن را [بی یاری ما] زراعت می کنید یا ماییم که زراعت می کنیم {واقعۀ ۶۳ و ۶۴}. در آیه اول تعبیر به "تحرثون" از ماده "حرث" می کند که به معنی "کشت کردن" = افشاندن دانه و آماده ساختن آن برای نمو" است و در آیه دوم تعبیر به "تزرعون" از ماده "زراعت" می کند که به معنی رویانیدن است. بدیهی است کار انسان تنها کشت است، اما رویانیدن تنها کار خدا است. کاری را که که انسان در مورد زراعت می کند مانند کاری است که در مورد تولید فرزند می کند، دانه ای را می افشاند و کنار می رود، این خداوند است که در درون دانه یک سلول زنده بسیار کوچک، قدرتی آفریده که وقتی در محیط مساعد قرار گرفت در آغاز از مواد غذائی آماده در خود دانه، استفاده می کند، جوانه می زند، و ریشه می دواند، سپس با سرعت عجیبی از مواد غذائی زمین کمک می گیرد، و دستگاههای عظیم و لابراتوارهای موجود در درون گیاه به کار می افتند و ساقه و شاخه و خوشه را می سازند و گاه از یک تخم صدها یا هزاران تخم برمی خیزد. دانشمندان می گویند: تشکیلاتی که در ساختمان یک گیاه بکار رفته از تشکیلات موجود در یک شهر عظیم صنعتی با کارخانه های متعددی شگفت انگیزتر و به مراتب پیچیده تر است. آیا کسی که چنین قدرتی دارد از احیای مجدد مردگان عاجز است؟. بعد برای تاکید روی این مسأله که انسان هیچ نقشی در مسأله نمو و رشد گیاهان جز افشاندن دانه ندارد می افزاید: اگر ما بخواهیم این زراعت را تبدیل به یک مشت گاه درهم کوبیده شده می کنیم به گونه ای که تعجب کنید {واقعۀ ۶۵}. آری می توانیم تندباد سمومی بفرستیم که آنرا قبل از بستن دانه ها خشک کرده درهم بشکنند، یا آفتی بر آن مسلط کنیم که محصول را از بین ببرد، و نیز می توانیم سیل ملخها را بر آن بفرستیم، و یا گوشه ای از یک صاعقه بزرگ را بر آن مسلط سازیم، به گونه ای که چیزی جز یک مشت گاه خشکیده از آن باقی نماند، و شما از مشاهده منظره آن در حیرت و ندامت فرو روید. آیا اگر زارع حقیقی شما بودید چنین سرنوشتی امکانپذیر بود؟. اینها نشان می دهد همه این برکات از جای دیگر است، و هم او است که از یک دانه ناچیز، گیاهان پرطراوت و گاه صدها دانه تولید می کند (برداشت از: "تفسیر نمونه، همان"). با توجه به اینکه تاکید قرآن در زراعت بر این است که نقشی انسان تنها کشت کردن است، نه زراعت که به معنی رویانیدن می باشد، مطهری در تکمیل مباحث پیشین می گوید، تاکنون بشر هر چه سعی کرده نتوانسته است ماده موجود زنده را با وسائل علمی بسازد؛ یعنی نتوانسته مثلاً گندم مصنوعی با مواد شیمیایی بسازد که خاصیت حیاتی داشته باشد که اگر آن را بکارند سبز شود و دانه بدهد، و یا نطفه حیوان یا انسان را بسازد که قابل تبدیل به یک حیوان یا انسان باشد. ولی دانشمندان از سعی و کوشش در این راه خودداری نکرده اند و دارند زور آزمایی می کنند و هنوز کاملاً از نظر علمی بر خود آنها روشن نشده که در آینده قادر به این کار خواهند بود یا این موضوع از حدود قدرت علمی و صنعتی بشر خارج است (برداشت از: "مجموعه آثار مطهری . ج ۱۳، ص ۵۲ تا ۶۰). در ادامه، مطهری مجدداً به نقد نظریه "آنی خلقت" پرداخته و می گوید: این موضوع هم که مربوط به آینده است، مثل موضوع آغاز حیات، سر و صدایی در دنیا راه انداخته است و قهراً آن دسته از الهیون که می گویند حیات و زندگی به دست خداست، و طرز بیان و منطقشان هم در

رابطه حیات با اراده خداوند همان بود که ذکر شد، در این مسئله هم، اظهار نظر می کنند که کوشش بشر در این راه بیفایده است، زیرا اختیار حیات به دست بشر نیست، بسته به اراده خداوند است، بشر نمی تواند به اراده خود و با وسائل علمی و صنعتی هر وقت بخواهد حیات و زندگی ایجاد کند (همان ۶۰). پس از توضیحات درباره دلایل ششم و هفتم معاد، به زنده شدن انسانها و همچنین، ساختن موجود زنده از نظر قرآن، خواهیم پرداخت.

ششمین دلیل معاد در پرسش در مورد یکی از مهمترین ماده حیاتی جهان مطرح شده است: أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ: آیا آبی را که می نوشید دیده اید؟ {واقعۀ، ۶۸}. درست حدس زدید. این ماده حیاتی آب است. پرسش بعدی در باره منشاء پدید آمدن آب است: أَلَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ: آیا شما آن را از [دل] ابر سپید فرود آورده اید یا ما فرود آورنده ایم؟ {واقعۀ، ۶۹}. "مزن" آنگونه که راغب در مفردات می گوید: به معنی "ابرهایی روشن" است، و بعضی آنرا به "ابرهایی باران زا" تفسیر کرده اند. و در واقع آیه می گوید: آیا درباره این آبی که مایه حیات شما است و پیوسته آنرا می نوشید هرگز فکر کرده اید؟ چه کسی به آفتاب فرمان می دهد بر صفحه اقیانوسها بتابد، و از میان آبهای شور و تلخ تنها ذرات آب خالص و شیرین و پاک از هر گونه آلودگی را جدا ساخته، و به صورت بخار به آسمان بفرستد؟ چه کسی به این بخارات دستور می دهد دست به دست هم دهند و فشرده شوند، و قطعات ابرهائی باران را تشکیل دهند؟ به قول پروین اعتصامی: رودها از خود نه طغیان می کنند/ آنچه می گوئیم ما، آن می کنند* ما، به دریا حکم طوفان می دهیم/ ما به سیل و موج فرمان می دهیم". نقش حیاتی آب امروزه تا جایی است که کارشناسان، پیش بینی "جنگ آب" در آینده نزدیک را کرده اند. زیرا از هم اکنون به واسطه مصرف بی رویه و آلودگیهای حاصل از جهان صنعتی با کمبود آب روبرو هستیم. خداوند بلافاصله می فرماید: اگر بخواهیم آن را تلخ می گردانیم پس چرا سپاس نمی دارید {واقعۀ، ۷۰}. "اجاج" از ماده "اج" در اصل از "اجیح" آتش، یعنی برافروختگی و سوزندگی آن گرفته شده است، و به آبهایی که به خاطر شوری یا تلخی و حرارت، دهان را می سوزاند "اجاج" می گویند. آری اگر خدا می خواست به املاح محلول در آب نیز اجازه می داد که همراه ذرات آب تبخیر شوند، و دوش به دوش آنها به آسمان صعود کنند، و ابرهائی شور و تلخ تشکیل داده، قطره های بارانی درست همانند آب دریا شور و تلخ فرو ریزند! اما او به قدرت کامله اش خالصترین، پاکترین، و گواراترین آبهارانازل می کند. دانشمندان معتقد هستند که هر ساله مقدار آب بخار شده از سطح زمین با مقدار آبی که به صورت باران به سطح زمین می بارد برابر است. برای مثال در سایت ویکی پدیای فارسی نوشته شده است که: بخار آب در هواگره حدود ۱۳ هزار کیلومتر مکعب است. در سایت ویکی پدیای انگلیسی نیز نوشته شده است که میانگین بارندگی در سال ۱۳۰۰ میلی متر در سال است. که با مقایسه این دو مقدار مشخص می شود که مقدار بخار آب و بارندگی در حد تعادل قرار دارند. یعنی در یک سال به یک مقدار از زمین آب بخار می شود و به همان مقدار نیز بارندگی رخ می دهد. در برخی از منابع ذکر شده است از لحاظ وزنی وزن مقدار آبی که هر ساله بخار می شود ۱۶ میلیون تن و حجم آبی که به زمین باز می گردد نیز ۱۶ میلیون تن است. از لحاظ علمی اگر میزان بخار و بارندگی کره زمین به یک مقدار نبود، تعادل آب و هوایی کره زمین به هم می خورد. در سوره الزخرف آیه ۱۱ به این تعادل در بارندگی اشاره شده است: و آن کس که آبی "به اندازه" از آسمان فرود آورد. پس به وسیله آن سرزمینی مرده را زنده گردانیدیم همینگونه [از گورها] بیرون آورده می شویم". (سایت معجزات علمی قرآن، اشاره قرآن به میزان تعادل در بارندگی).

دلیل هفتم معاد، آیاتی است در باره آتش. آتشی که از مهمترین ابزار زندگی بشر، و مؤثرترین وسیله در تمام صنایع می باشد: أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ: آیا آن آتشی را که برمی افروزید دیده اید؟ {واقعۀ، ۷۱}. "تورون" از ماده "وری" {بر وزن نفی} به معنی مستور ساختن است و به آتشی که در وسائل آتش افروزی نهفته است و آنرا از طریق جرقه زدن بیرون

می آورند "وری" و "ایراء" می گویند. توضیح اینکه : برای افروختن آتش و ایجاد جرقه نخستین، که امروز از کبریت و فندک و مانند آن استفاده می کنند در گذشته گاه از آهن و سنگ چخماق بهره می گرفتند، و آنها را به یکدیگر می زدند و جرقه ظاهر می شد، اما اعراب حجاز از دو نوع درخت مخصوص که در بیابانها می روئید و بنام "مرخ" و "عفار" نامیده می شد به عنوان دو چوب آتش زنه استفاده می کردند، اولی را زیر قرار می دادند و دومی را روی آن می زدند، و مانند سنگ و چخماق جرقه از آن تولید می شد. فلذا خداوند به این نکته اشاره کرده فرموده است: آیا شما [چوب] درخت آن را پدیدار کرده اید یا ما پدیدآورنده ایم {واقعہ، ۷۲}. غالب مفسران آیات فوق را به همین معنی تفسیر کرده اند که خداوند می خواهد از آتشی که در چوب اینگونه درختان، نهفته شده و از آن به عنوان آتش زنه استفاده می شود، استدلال بر نهایت قدرت خود کند، که در "شجر اخضر=درخت سبز"، آتش آفریده است، در حالیکه جان درخت در آب است، آب کجا و آتش کجا؟! آن کسی که چنین توانائی دارد که این آب و آتش را در کنار هم، بلکه در درون هم نگهداری کند چگونه نمی تواند مردگان را لباس حیات ببوشاند و در رستاخیز زنده کند؟. شبیه همین دلیل برای معاد در سوره "یس" آمده است: همان کسیکه برای شما از درخت سبز آتش آفرید و شما به وسیله آن آتش می افروزید {یس، ۸۰}. در اینجا، سخن تنها از "آتش زنه" نیست، بلکه سخن از خود آتش گیر، یعنی چوب و هیزم که به هنگام سوختن آنهمه حرارت و انرژی را آزاد می کند، نیز هست. این تعبیر قرآنی می تواند اشاره به دلیل لطیفتری که همان رستاخیز انرژیهاست بوده باشد. زیرا از نظر علمی ثابت شده آتشی که امروز به هنگام سوختن چوبها مشاهده می کنیم همان حرارتی است که درختان طی سالیان دراز از آفتاب گرفته، و در خود ذخیره کرده اند و به هنگامی که جرقه آتش به چوبه خشک می رسد و شروع به سوختن می کند آن حرارت و نور و انرژی را پس می دهند. یعنی در اینجا رستاخیز و معادی برپا می شود، و انرژیهای مرده از نو زنده می شوند و جان می گیرند، و به ما می گویند: خدائی که رستاخیز ما را فراهم ساخت قدرت دارد که رستاخیز شما انسانها را نیز فراهم سازد! عبارت "تورون" که به معنی آتش افروختن است گرچه معمولاً در اینجا به استفاده از "آتش زنه" تفسیر شده، ولی هیچ مانعی ندارد که "آتشگیره =هیزم" را نیز شامل شود، زیرا به هر حال، آتشی است پنهان که آشکار می گردد. البته این دو معنی با هم منافات ندارد، معنی اول را عموم مردم می فهمند و معنی دوم که معنی دقیقتری است با گذشت زمان و پیشرفت علم و دانش آشکار گشته است (برداشت آزاد از: تفسیر نمونه، واقعہ). در باره نقش فوق العاده آتش می گویند: با کشف آتش، گروههای انسانی در روی کره زمین گسترش بیشتری پیدا کردند، و آتش، انسان را در فرار از سرما و رهایی از اسارت محیط طبیعی یاری داد. اهمیت آتش در زندگی انسان به اندازه ای است که حفظ و مهار آن جزء اصلی مقدرات و معتقدات انسان گردید. حتی امروزه هم در بین بسیاری از مردم احترام به آتش رایج است و خاصیتهای مختلفی از جمله پاک کنندگی برای او قائل می شوند. باستانشناسان و انسانشناسان موفق نشده اند تاریخ و زمان مشخصی را برای کشف، ایجاد و مهار آتش بدست آورند. می گویند بدویان با به هم زدن سنگ چخماق به سنگ آهن یا "پیریت"، و "هماتیت"، و از سائیدن دو تکه چوب، و یا به وسیله حرارت ناشی از فشردگی هوا در نی خیزران آتش را می ساختند. اینکه چه وقت و کجا انسان موفق به تولید آتش شده، اگرچه زیاد مورد توجه نباشد، ولی آنچه که بسیار اهمیت دارد آن است که انسان برای نخستین بار در دوران زندگی خود مزه خلاقیت و پدید آوردن را چشیده و در واقع چیزی را از نیستی به هستی در آورده است. احساس آفرینندگی در انسان، گامی بزرگ برای ساختن هرچه بیشتر و بهتر فرهنگ و زندگی او و سرآغاز یک یورش و قیام بزرگ برعلیه عوامل طبیعی و قدرت نامتناهی آن است. بدین سان، ابزارسازی و دستیابی به آتش و مهار کردن آن جهان بینی انسان را افزایش داد و او را به مشاهده و تجربه در محیط زندگی خود وادار کرد. انسان توانست منابع غذایی حیوانی و

گیاهی پیرامون خود را بشناسد، و به‌طور کلی از چنگ حاکمیت غرایز، که او را دنیای حیوانی نگه‌داشته بود، رها سازد(سایت ویستا، نتایج کشف آتش و اهمیت آتش).

یکی از مسایلی که در عصر حاضر، پس از پیشرفتهای عظیم علوم تجربی، برای بشر مطرح شده، خلقت موجود زنده است. با توجه به بحثی که درباره چهار موضوع فوق، برای اثبات معاد داشتیم، به بررسی این مطلب می‌پردازیم. ابتدا، درباره آفرینش روح و نفس آدمی توضیحی می‌دهیم. در این موضوع، چند نظر وجود دارد: (۱) جسمانیه الحدوث و جسمانیه البقاء (۲) جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء (۳) روحانیه الحدوث و جسمانیه البقاء (۴) روحانیه الحدوث و روحانیه البقاء. ملا صدرا، با مدد گرفتن از حرکت جوهری خود، نظر دوم را در مورد خلقت و وجود روح آدمی مطرح ساخت. طبق نظر وی، روح در بدو آفرینش آدمی، جسمانی است و در حال تکامل انسان، رفته رفته با کسب کمالاتی از حالت جسمانی بودن جدا گشته و به موجودی روحانی بدل می‌گردد تا جایی که در این حرکت، کمالات خود را کسب می‌کند و نیروهای بالقوه خود را به فعالیت مبدل می‌سازد و آنگاه است که دیگر جسم او تاب تحمل محصور ساختن او را ندارد و روح، جسم را ترک می‌گوید و مرک طبیعی او روی می‌دهد. بر اساس این نظریه، که مورد قبول فلاسفه و علمای پس از وی نیز واقع گردید می‌توان گفت که در مساله ای مانند شبیه سازی، انسان باعث می‌گردد تا حیوانی در محیط آزمایشگاهی در فضایی شبیه به محیط طبیعی رشدش متولد گردد و با تولدش، رفته رفته روح جسمانی او با کسب کمالاتی به روحانی بودن نزدیک می‌گردد و سرانجام حالت غیر جسمانی خود را بدست می‌آورد. بنابراین، با ایجاد شرایط تولد موجودی شبیه سازی شده، امکان رشد و تکامل روح نیز در او ایجاد می‌شود (برداشت از: "پرسمان دانشجویی معارف اسلامی، شبیه سازی و اراده خداوند").

نظریه ای که ملا صدرا مطرح کرده با الهام از آیه ۱۴ سوره مومنون است که درباره فرایند آفرینش انسان می‌باشد. در این آیه، درباره مراحل انعقاد نطفه تا پوشاندن گوشت به استخوانها، از واژه "خلق" استفاده شده است، در حالیکه در بیان آفرینش مرحله بعدی که غیر مادی است واژه "انشاء" بکار رفته و از اصطلاح "خلقا اخر" = آفرینشی دیگر استفاده شده است. با توجه به این آیه، متوجه می‌شویم که حیات در بستر ماده ایجاد می‌شود. امروزه ادعا می‌شود انسان در عصر حاضر توانسته است موجود زنده ای را بوجود آورد؛ پرسش این است که با چنین ادعایی، آیا خالقیت و قدرت خداوند زیر سؤال نمی‌رود؟ پاسخ این است که: بشر مخلوقات و مصنوعات دارد. ولی به این معنا نیست که قدرت بشر در عرض قدرت خدا بوده و قدرتی مستقل و در مقابل قدرت خدا داشته باشد. در شبیه سازی، ماده اولیه {سلول تخمک و رحم} مخلوق خداست و اگر در آینده رحم خلق کند؛ از طبیعت الگو گرفته است. پدران و مادران از طریق طبیعی موجود زنده تولید می‌کنند و شبیه سازان، با استفاده از صنایع و اسباب مصنوعی قادر به چنین کاری هستند. بشر بدون هیچ تلاش علمی، از ابتدای خلقت، مقتضیات حیات نباتی را فراهم می‌کرد. با شخم، پاشیدن بذر و آبیاری، مقتضیات تولید گندم یا نبات دیگری را فراهم می‌کرد. ولی اینکه ثمر بدهد یا نه، دست خداست. حال کشاورز واقعی کیست؟ خداوند می‌فرماید من هستم. لذا امروز هم شبیه سازان مقتضیات و مقدمات حیات حیوانی را فراهم کرده و خداوند هم قدرت چنین کاری را به بشر داده است. ولی اصل حیات که دمیدن روح است؛ هرگز بشر، قدرت بر تولید آن پیدا نخواهد کرد. بشر نمی‌تواند حیات دهد؛ بلکه قابلیت ماده برای حیات را ایجاد می‌کند. مثل پزشکی که با تجویز دارو، قابلیت شفا را ایجاد می‌کند؛ ولی شفا دهنده واقعی خداست. دارو، علت معدّه است برای شفا و علت واقعی، اراده خداست. بذر هم علت معدّه است برای تولید گندم و علت واقعی خداست. لذا می‌فرمایند من کشاورزی کردم. شما بذری پاشیدید و رفتید. در شبیه سازی هم، سلول تخمک، علت معدّه خلقت است و علت واقعی خلقت و آفرینش، خداست. پس شبیه سازی دخالت در علت و معلول و یا کار خدا نیست. زیرا در همه مراحل، عنایت خداوند، وجود دارد. شبیه سازی، نوعی کشف قوانین حاکم بر طبیعت است (برداشت از: "پایگاه اطلاع رسانی

حوزه، شبیه سازی و تبعات آن". مطهری در کتاب عدل الهی، درباره علل مادی و زمانی، مثل علیت پدر و مادر برای فرزندان، و علیت آب و هوا و حرارت برای گیاه می نویسد: از نظر فلاسفه، اینگونه علیتها، علیت اعدادی است نه ایجاد. این علتها بوجود آورنده آن معلولات نیستند، بلکه حکم مجرای عبور دارند و تنها زمینه بوجود آمدن و شرایط امکان وجود را از ناحیه خالق و فاعل ایجاد فراهم می کنند. فلاسفه، این علل را که از لحاظ مرتبه وجود در عرض معلولات خود می باشند و احیاناً معلولات در درجهای عالیتر و کاملتر از علل خود قرار می گیرند هر چند از نظر زمان متأخر از علل خود می باشند " علل عرضی " و اما، علل موحده را که از نظر مرتبه وجود در درجهای عالیتر قرار دارند و محیط و مسلط بر این عالمند، " علل طولی " می نامند (عدل الهی، ص ۹۲). و در جای دیگر می گوید: افاضه و قبض حیات به دست خداست، گو اینکه بشر می تواند با کشف قوانین افاضه و قبض حیات، موجبات قابلیت ماده ای را برای حیات فراهم کند یا از بین ببرد. گفتیم که حیات فعل بشر نیست و از حریم عمل بشر بیرون است، احیاء و امانه به دست خداست؛ و گفتیم که فراهم کردن شرایط حیات، فعل بشر است. از اینها نباید نتیجه گرفت که تقسیم کار شده، بعضی کارها کار بشر است و کار خدا نیست و بعضی کارها کار خدا هست و کار بشر نیست؛ بلکه صرفاً مقصود تحدید و تقیید فعل بشر بود نه تقیید و تحدید فعل خداوند (مجموعه آثار شهید مطهری . ج ۱۳، ص ۶۱). و : نظام هستی دارای قوانین و سنی است که از مهمترین آنها قانون علیت است که اگر تمام شرایط و زمینه ها و اجزاء علی محقق شد و مانعی هم نبود تحقق معلول ضرورت پیدا می کند و تخلف محال است چنانچه اگر بعضی از اجزاء علت محقق نبود یا مانعی در بین بود، تحقق معلول محال است. بدیهی است که پدر و مادر ایجاد کننده زمینه حیات فرزند هستند بدین معنا که با ریخته شدن نطفه در رحم مادر و گذشتن مدتی زمینه برای اعطاء حیات از جانب خداوند آماده می شود و پدر و مادر به عنوان علل معده در اینجا دخیل می باشند و اگر شرایط افاضه حیات کاملاً فراهم شود اعطاء حیات ضرورت پیدا می کند. حال این ایجاد زمینه گاه به صورت معمولی و طبیعی است مثل تخم مرغی که زیر بدن مرغ با حرارت بدن مرغ در مدت معین مثلاً سه هفته متوالی قابلیت اعطاء حیات پیدا می کند. حال ممکن است انسان همین زمینه را در جایی غیر از زیر بدن مرغ و در مدتی کمتر، ایجاد کند. خوب، وقتی زمینه ایجاد شود، بر اساس قانون علیت، اعطاء حیات ضرورت پیدا می کند. حال اگر انسان موفق به شبیه سازی شود معنایش این است که انسان توانسته در جایی خارج از رحم، قابلیت اعطاء حیات در موجودی را ایجاد کند و از این جهت که نقش انسان تنها اعداد و آماده کردن زمینه اعطاء حیات است فرقی بین ریختن نطفه در رحم و شبیه سازی نیست (سایت پرسمان، شبیه سازی حیوانات یا انسان).

برخی از صاحب نظران، با ذکر برخی آیات، در مورد ساختن موجود زنده تشکیک کرده و به برخی آیات استناد کرده اند. مهمترین آیه ای که شاهد آورده اند آیه ۷۳ سوره حج است: ای مردم، مثلی زده شده است گوش به آن فرا دهید، کسانی را که غیر از خدا می خوانید هرگز نمی توانند مگسی بیافرینند هر چند برای این کار دست به دست هم بدهند". دکتر رضائی اصفهانی در این مورد تحقیق کرده و می نویسد: (۱) استاد مکارم با ذکر آیه فوق، معمای حیات را به عنوان یک مسأله مبهم بشری مطرح کرده که در طول تاریخ بشر همچنان در پردهای از ابهام باقی مانده است و می گوید: "جالب اینکه ناتوانی بشر امروز در برابر آفرینش یک مگس به همان اندازه است که در چهارده قرن قبل بود. البته جمعی از دانشمندان اظهار امیدواری می کنند که ما تدریجاً این فرمول و آن شرایط را کشف می کنیم و شاید سرانجام بتوانیم سلولهای زنده را از ترکیب مواد بی جان بسازیم". سپس در این امیدواری دانشمندان، تشکیک می کند و سخن برخی دانشمندان را در این مورد نقل می کند که: "پروفسور هانز" می گوید: تا هزار سال دیگر انسان به راز حیات پی خواهد برد ولی این امر، دلیل بر این نیست که خواهد توانست مگس یا حشره دیگر و یا حتی سلول زندهای بسازد {راز آفرینش، ص ۱۳۹}. ایشان ساختمان وجودی مگس را به دلایل مختلف، پیچیده تر از سفینه های فضائی می داند {مثلاً مگس رشد دارد و آنها ندارند}. سپس می نویسد: بر

فرض که انسان قادر شود شرایط آغاز حیات و فرمول آن را کشف کند و سلول زنده بسازد ولی نباید فراموش کرد که: اولاً این کار جز از طریق تقلید، از جهان آفرینش و ترکیب مواد آن باهم، شبیه صنایع مونتاژسازی، چیز [دیگری] نخواهد بود. ثانیاً بر فرض، ساختن یک سلول زنده حل شود مسأله موجودات پیچیده بر سلولی مطرح است مانند ساختمان یک مگس یا ملخ یا انسان. چه کسی می‌تواند امیدوار باشد که چنین اموری از طریق صنعتی امکان پذیر باشد {پیام قرآن، ج ۲، ص ۱۰۶}. و در تفسیر نمونه نیز در زیر آیه فوق، می‌نویسد: "همه بتها و همه معبودهای آنها و حتی همه دانشمندان و متفکران و مخترعان بشر اگر دست به دست هم بدهند قادر بر آفرینش مگسی نیستند" {تفسیر نمونه، ج ۱۱، ص ۱۷۱}. (۲) دکتر بی‌آزار شیرازی در مورد پیدایش حیات به بررسی چند نظریه می‌پردازد و به این نتیجه می‌رسد که ایجاد حیات به دست بشر ممکن نیست. (۳) دکتر پاکنژاد به آزمایشات سال ۱۹۵۴ که توسط "میلر" صورت گرفته است اشاره می‌کند که توانست چند اسید آمینه که خشت اول بنای ماده زنده است را بسازد و همان سال، در آزمایشگاه کمبریج انگلستان دانشمندی کیفیت ترکیب یکی از ملکولهای فوق‌العاده پیچیده را روشن ساخت. ایشان با استناد به آیه "وجعلنا من الماء کل شیء حی" {انبیاء، ۳۰} می‌خواهد ثابت کند که راه علم و قرآن در پیدایش حیات از همان آب و الکتریسته است و بشر توانسته است در این راه به موفقیت‌هایی برسد {اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، ج ۱، ص ۱۳۶}. (۴) یکی از نویسندگان معاصر در مورد ایجاد جنین در لوله آزمایش به سخنان برخی پزشکان اشاره می‌کند و سه راه برای آن، برمی‌شمارد: الف) لقاح اوول و اسپرم در لوله آزمایش و قرار دادن آن در رحم اجاره‌ی ب) لقاح اوول و اسپرم در لوله آزمایش و قرار دادن آن در رحم مادر اصلی. ج) لقاح اوول و اسپرم در لوله آزمایش و ادامه کار در لوله آزمایش تا کامل شدن کودک. سپس با استناد به سخنان یک زیست‌شناس فرانسوی متذکر می‌شود که این امر، هنوز مشکلات فراوانی سر راه خود دارد. سپس در مورد نظر اسلام در این باره می‌گوید: خدای مهربان جمیع موجودات زمین و آسمان را در اختیار بشر قرار داده تا آنها را تسخیر کند و از آن بهره‌مند گردد. این مطلب در ۲۲ مورد از قرآن مورد بحث قرار گرفته است {مثل آیه ۱۳ جاثیه}. سپس متذکر می‌شود که انتقال نطفه دارای محذورات شرعی است و از لحاظ اجتماعی نیز زیانبار است {مصطفی زمانی، پیشگوییهای علمی قرآن، ص ۱۲۲}. جمع‌بندی و بررسی: در اینجا تذکر چند مطلب لازم است: (۱) آیه‌ای که مورد استشهد استاد مکارم قرار گرفته {حج، ۷۳} در مورد بت پرستان مشرک است که غیر از خدا، بت‌هایی را می‌پرستیدند که نفع و ضرری برای آنها نداشت و کاری از دست آنان ساخته نبود. و لذا خداوند در این فقره از آیات که از آیه ۷۱ سوره حج شروع می‌شود به نفی بت‌پرستی می‌پردازد و سپس حالات مشرکین را در مقابل آیات الهی مطرح می‌کند {حج، ۷۲} و آنگاه مثالی برای مشرکین بت‌پرست می‌زند که این بت‌های شما اگر همگی جمع شوند نمی‌توانند مگسی خلق کنند [حج، ۷۳] و سپس می‌گوید هر گاه مگسی، چیزی از آنها برآید نمی‌توانند آن را باز پس گیرند. آیات در مقام بیان ضعف بت‌ها در همه کارهاست. این امری مسلم است ولی ربطی به این ندارد که انسانها بتوانند چیزی خلق کنند. بنابراین، دلیل ناتوانی انسان نیست و اثبات نمی‌کند که خلق، مخصوص خداست. و جالب این است که استاد مکارم در تفسیر نمونه نیز همین سیاق مذکور را برای آیات فوق پذیرفته‌اند. اما باز اصرار دارند از آیه استفاده کنند که بشر نمی‌تواند چیزی خلق کند {تفسیر نمونه، ج ۱۴، ص ۱۶۸}. (۲) دکتر بی‌آزار شیرازی ادعا کرده که ثابت و مسلم است که ایجاد حیات حتی در شرایط مناسب ممکن نیست و درست در نقطه مقابل او، دکتر پاکنژاد با ذکر آزمایشات علمی ثابت کرده که انسان در این زمینه پیشرفتهائی کرده است. با توجه به این دیدگاهها معلوم می‌شود که در مورد ایجاد حیات بین دانشمندان رشته‌های علمی اختلاف نظر وجود دارد و امر مسلم و ثابت‌شده‌ای در این زمینه، نمی‌توان ادعا کرد. و احتمال پیشرفتهای بعدی در زمینه ایجاد حیات بعید نیست. (۳) خلق و آفرینش به دو معنا می‌تواند باشد: الف) ایجاد اشیاء از عدم {ایجاد و انشاء}. ب) نظم دادن اشیاء از ماده‌ای که قبلاً ایجاد شده است {تقدیر}. برخی از لغوین تصریح کرده‌اند که

واژه «خلق» در این دو معنا بکار رفته است و برخی دیگر از لغویین می‌نویسند که در واژه «خلق» تأکید بر «ایجاد بر کیفیت مخصوص» است و لذا گفته شده که اصل خلق همان تقدیر است. به خلاف واژه «ایجاد» که مقصود در آن جهت ابداع وجود است به صورتی که قبلاً نبوده است {التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، مصطفوی، ج ۳، ص ۱۰۸}. علامه طباطبایی نیز خلق را به معنای جمع کردن اجزاء چیزی می‌داند {المیزان، ج ۲۰، ص ۳۸۸}. یعنی چیزی که بوده است و ماده اولیه داشته است حالا ساماندهی شود. با توجه به این معنای لغوی و اصطلاحی، می‌توان گفت واژه «خلق» در قرآن به معنای دوم بکار می‌رود. و لذا به عیسی (ع) در قرآن نسبت داده شده که چیزهایی را به اذن خدا خلق می‌کرد. پس می‌توانیم بگوییم که معنای اول خلق {ایجاد و انشاء از عدم} مخصوص خداست چون انسان در اختراعات و ابداعات خود چیزی را از عدم نمی‌آورد و ماده اولیه اشیاء را بوجود نمی‌آورد. ولی خلق به معنای دوم اختصاصی به خداوند ندارد. و همانطور که خداوند نطفه انسان را تنظیم می‌کند و کودکی بدنیا می‌آورد {دهر، ۲}، به انسان نیز قدرتی داده است که اگر با فکر و اراده همراه شود می‌تواند چنین کند. و مانعی برای این کار نیست و دلیلی بر اختصاص نوع دوم خلق به خداوند نداریم. پس ممکن است با پیشرفت علمی، افراد دیگر بشر نیز بتوانند پرندگان و یا ماده اولیه حیات را خلق کنند و یا انسانی را از مخلوط کردن نطفه زن و مرد خلق کنند {البته کار حضرت عیسی (ع) آیت و معجزه بود. ولی این معجزات نسبت به مردم و علوم آن زمان معجزه بود. و معجزه جاوید نبود. پس در زمانهای بعد ممکن است بشر با پیشرفت خود بتواند امثال آن کارها، مثل شفا دادن بیماران و خلق پرندگان و غیره را انجام دهد و تنها معجزه جاویدان که هیچکس در هیچ زمان نمی‌تواند مثل آن را بیاورد قرآن است}. پس نمی‌توان گفت که نظر قرآن مخالف این امر است (برداشت از: «سایت پایگاه معارف قرآن، آیا انسان می‌تواند موجود زنده‌ای بوجود آورد؟» دکتر محمد علی رضائی اصفهانی). پس: اگر روزی بشر چنین عمل حیرت انگیزی را انجام دهد، نه تنها منطق خداپرستان لطمه نمی‌خورد بلکه مؤید راه خداشناسی است، زیرا از نظم و محاسبه دقیق و حکیمانه جهان استفاده شده است، یعنی همان کاری که طبیعت به گونه جبری و براساس سنن حاکم بر ماده انجام می‌دهد. این عمل، عین توحید است، چرا که قرآن، هرگونه تصرف و استفاده مفید از آنچه که در زمین است، برای بشر آزاد دانسته و می‌فرماید: آیا ندیدی که خدا رام کرد از برای شما آنچه در زمین است {حج، ۶۵}. و بر اساس آیه ۳۳ سوره الرحمن، که شرح قبلاً گذشت، انسان و جنیان هرگونه تصرفی می‌توانند در سراسر گیتی انجام دهند و یکی از آنها ساختن موجود زنده است. و این امر نه تنها اشکالی ندارد بلکه پی بردن به قوانین ثابت و مقررات حکیمانه است. و اگر انسان بتواند در آزمایشگاه، ملکول زنده بوجود آورد، مفهومی این است که بشر بر اثر ترقی علم و تعقل زیاد، کتاب خلقت را خوب مطالعه کرده و در کشف رموز و اسرار الهی به پیروزی‌های عظیمی نایل آمده است (برداشت از: «دانشنامه، معمای حیات»).

بیش از ده پرسش که چهار مورد آن درباره چهار موضوع «ریزش نطفه، افشاندن دانه، پدید آمدن آب گوارا و پدید آمدن آتش»، که چهار بارواژه «افرایتم=آیا دیده‌اید؟» استفاده شده است، آمار بسیار خوبی است. گرچه چهار موضوع فوق به ظاهر سطحی به نظر می‌رسند، اما اگر دقت شود هر کدام، نشانه‌ای از عظمت خداوند حکیم است. سید قطب به نکات ظریفی در این باره، اشاره کرده است. فشرده مطالب او چنین است: این قرآن از چیزهاییکه مردمان به آنها آشنائی دارند و معلوم و معروف ایشان است، و از رخدادهاییکه پیوسته برایشان تکرار می‌شود، از قوانین الهی موجود در هستی پرده برمی‌دارد. قرآن مردمان را به رخدادهای نادر خارق العاده، و به معجزه‌های ویژه و کمیاب ارجاع نمی‌دهد. همچنین، مردمان را مکلف نمی‌سازد که به دنبال خارق العاده‌ها و معجزه‌ها و نشانه‌های دور از خودشان بروند، و چیزهایی را بنگرند و وارسی کنند که در زندگی با آنها سر و کار ندارند و جدای از زندگانی روزمره ایشانند. مردمان را در فلسفه‌های پیچیده و دور از ذهن حیران نمی‌سازد. زیرا، معجزه در هر چیزی نهفته است که دست خدا آن را آفریده

است. مردمان را به سوی این معجزات نهفته در وجود خودشان، و پراکنده در جهان پیرامونشان فرامی خواند، تا چشمهایشان را رو بدانها بازگرداند، و چشمانشان راز بزرگ و هولناک نهان در یکایک آنها را ببینند. نشانه های قدرت آفریدگار زیانکار در هستی خودشان را بدیشان نشان می دهد، و آن نشانه ها را همچنین در کشت و زرعیکه با آن سر و کار دارند، و در آبیکه آن را می نوشند، و در آتشیکه آن را برمی افروزند، بدیشان ارائه می دهد. اینها هم ساده ترین چیزهایی هستند که در زندگانی معمولی خود با آنها سر و کار دارند و دیدگانشان آنها را می بینند. به همین شیوه و به همین سادگی، لحظه پایانی را برایشان به تصویر می کشد. شیوه ساختار قرآن همان شیوه ساختار جهان است. از ساده ترین مواد جهان، پیچیده ترین اقسام پدیده ها پدیدار می آید و بزرگترین آفریده ها ساخته می شود. اتم با وجود کوچکی یک معجزه است. سلول با وجود ناچیزیش یک معجزه است. در اینجا هم، در قرآن از ساده ترین دیدنیهای معلوم و مانوس انسانها، دیدنیهایی که هر انسانی می تواند آنها را تجربه کند، از قبیل: نسل و نژاد، کشت و زرع، آب، آتش نام می برد. کدام شخص است که روی کره زمین زندگی بکند و این مشاهدات را تجربه و امتحان نکرده باشد؟ کدام غارنشین است که پیدایش حیات جاندار کوچکی، رویش گیاهی، محل ریزش آبی، اجاق آتشی، و لحظه مرگ را ندیده باشد؟ این دیدنیهای ساده و آسان خودشان، عظیمترین اسرار و رموز ربانی می باشند. پیدایش حیات گیاهی، بسان حیات بشری، معجزه معجزات است. آب، اصل حیات است. آتش، معجزه ای است که تمدن بشری را ساخته است. این شیوه بررسی اشیاء، و ساختن عقیده و اندیشه، شیوه کار انسانها نیست. چه، انسانها وقتیکه به چنین جولانگاهائی فرومی روند بدین مواد اولیه ای که مواد جهان هستی هم هست نمی پردازند. وقتی هم بدانها بپردازند با این سادگی و آسانی از آنها سخن نمی گویند. بلکه می کوشند مساله را به قالب فلسفی بی محتوای پیچیده بریزند، قالب فلسفی بی محتوای پیچیده ای که جز برای مخاطب قرار دادن طبقه ویژه ای از مردمان، درخور و سزاوار نیست! اما شیوه کار خدا این چنین است که گفتیم (فی ظلال قرآن، سید قطب، سوره واقعه).

با توضیحاتی که درباره آیات فوق داده شد، به راحتی اهمیت استقرائی، عینی و تجربی بودن بینش قرآن درک می شود. متدلوژی قرآن از پرسشهایی که از انسانها درباره پدیده های مادی می کند، کاملاً روشن است. شریعتی این دو متد متناقض را مقایسه کرده و می گوید: به این فرمانهای قرآن نگاه کنید: "یسئلونک عن الروح" و در باره روح از تو می پرسند" {اسراء، ۸۵} می پرسد "آقا، روح چیست؟ به جای اینکه بیاید شش ماه بحث درباره حقیقت روح و ذات روح کند، که "عرض است یا جوهر است؟ ازلی است یا ابدی است؟، پاسخ می دهد: "قل الروح من امر ربی" = روح از امر پروردگار من است". دیگر بس است! یعنی چه؟ یعنی این حرفها را ول کن، به زندگیت برس. چکار کنیم؟ "انظر الی حمارک" = به درازگوش خود نگاه کن {بقره، ۲۵۹}. به همین خری که رویش نشسته ای نگاه کن و ببین چیست. "انظر" یعنی "ابسروه". یعنی نگاه علمی و دقیق روی چیزی داشتن و این غیر از "رویت" است، غیر از "بصر" است. چنانکه در فرنگی هم غیر از "ابسروه" فعلهای دیگری داریم که "دیدن" را نشان می دهند. "ابسروه" یعنی با چشم علمی پدیده ای را تحقیق کردن. "نظر کردن" ترجمه "ابسروه" است. یا در آیه "افلا ينظرون الی الابل کیف خلقت" = آیا به شتر نمی نگرند که چگونه آفریده شده {غاشیه، ۱۷}. یعنی بین دستگاه فیزیولوژی شتر چیست، چگونه متناسب با صحرا ساخته شده، چطور دستگاههای درونیش برای ذخیره آب، ذخیره چربی و ذخیره غذا ساخته شده است؟ از لحاظ فیزیکی، چگونه زانوهایش، گردنش، دمش و سمش متناسب با شبه جزیره و متناسب با آن دریاها و شش است؟ فیزیولوژی را نگاه کن. "والی الارض کیف سطحت: و به زمین نگاه کن که چگونه زیر پایت گسترده شد". "والی السماء کیف رفعت" = {آیا نمی نگرند} به آسمان که چگونه برافراشته

شده" {غاشیه، ۱۸}. یعنی به آسمان نگاه کن که چگونه برافراشته شده، بی‌ستون. یعنی نجوم را نگاه کن و برو دنبال نجوم، ولی باز نه آن نجومی که "آیا ستاره فلان با اقبال بهمان جور در می‌آید؟"، که این اصلاً در اسلام حرام است. آیه دیگر: "فلینظر الانسان الى طعامه=پس انسان باید بنگرد که از چه آفریده شده است" {الطارق، ۵}. یعنی به غذایت نگاه کن؛ به روح چکار داری که چیست؟! به همین چیزی که می‌خوری نگاه کن؛ پنج هزار سال می‌خوری، هنوز نمی‌دانی که از چه ساخته شده؛ به آن نگاه کن و بین از چه ساخته شده؛ یعنی غذا شناسی یاد بگیر، نه روح‌شناسی و فلسفه روح، که بعد نفهمی چه می‌خوری!. این فرمانها از چگونه بینش و از چگونه متدی سخن می‌گوید و چگونه نشان می‌دهد که مسلمان، با این بینش، باید گرایش علمی‌اش به طرف چه چیز باشد؟ آیا شباهت این سخن و این فرمانها را با سخن دکارت احساس نمی‌کنیم، که می‌گوید "همه کاغذها را بریز دور؛ همه حرفها راجع به آن ماوراء الطبیعه قرون وسطی را بریز دور؛ شکنجه گوسفند را نگاه کن؛ این کتاب را مطالعه کن؟". این فرمانها، پیش از او، با این صراحت و این همه تکرار!.. شریعتی به نکته دیگری اشاره کرده و می‌گوید، در علوم امروز، متد علوم طبیعی، تجربی است، "ابسرواسیون" است. اما، متد علوم انسانی همه‌اش "ابسرواسیون" نیست؛ بخصوص تاریخ، که خیلی از علمای بزرگ و فلاسفه بزرگ تاریخ قرن ما، مثل "امری نف"، "بوانکاره" و امثال اینها، اصلاً تاریخ را هنر می‌دانند، تاریخ را جزء ادبیات می‌دانند، جزء علوم دقیقه و علوم منطقی نمی‌دانند. در حالیکه قرآن درباره تاریخ هم به متد "ابسرواسیون" مستقیم و متد تجربه مستقیم و از خانه و کتابخانه بدرون متن مردم رفتن و در متن طبیعت گشتن و تحقیق کردن معتقد است. حتی فرمان می‌دهد که: "قل سیروا فی الارض= بگو در زمین بگردید {روم، ۴۲}. یعنی، در کتابها نخوانید که رم چطور شد، ایتالیا و یونان چطور شد و باز اینها را نزدیک امتحان از بر کنید!.. بروید روی زمین بگردید، یعنی مهاجرت علمی کنید. به "دورکیم" حمله می‌کند، که تو حق نداری راجع به جامعه‌شناسی کشورهای عقب مانده، جامعه‌های بدوی صحبت کنی، تو که از درون کتابخانه "سوربن" بیرون نیامده‌ای! کسی می‌تواند راجع به جامعه‌شناسی اقوام بدوی صحبت کند که برود و درون اقوام بدوی بگردد و زندگی کند. راست هم هست!.. "لوی برول" حق دارد، "اسپنسر" حق دارد، که رفتند و آنجا زندگی کردند. قرآن درباره تاریخ می‌گوید: بگردید زمین را و ملل گذشته را که منقرض شدند ببینید. این، متد تاریخ را می‌گوید، و در همینجا هدف تاریخ را هم می‌گوید: نه بخاطر اینکه معلومات ما زیاد شود، از گذشته مان مطلع شویم و افتخارات خودمان را بشناسیم، نه!.. برای اینکه ببینیم که: "ثم کان عاقبه الذین اساءوا السواى= آنگاه چنین بود سرنوشت کسانی که بد کردند" {روم، ۱۰}. یعنی هم متد علم تاریخ را نشان می‌دهد، که باید با مهاجرت علمی و گشتن روی زمین انجام شود، نه با تفکر و تعقل گوشه کتابخانه و مطالعه کتاب این و آن، و هم تاریخ، با این بینش، باید برای حال و آینده بشریت و جامعه انسانی نتیجه داشته باشد. یعنی ببینیم که چگونه جامعه‌ها و تمدنهای گذشته که بد کردند نابود شدند، و عبرت بگیریم و قانون کشف کنیم، و از آن قانونها که از تاریخ کشف می‌کنیم، آینده خود را بسازیم. این فرمانها که در سراسر این کتاب تکرار می‌شود، همه، نه فقط فرمان تفکر کردن، بلکه حتی نظاره کردن و دیدن طبیعت است. طبیعت کلی موهومی که "لوکرس" می‌گفت؟ نه!.. طبیعتی که لاک می‌گوید، داروین می‌گوید: پدیده‌ها و فنونهای طبیعت، جزئیات طبیعت منظور است. این مکتب و این مذهب بر اساس کتاب است، که خوشبختانه بتمامه در دسترس ما هست و اگر متد علمی داشته باشیم می‌توانیم این کتاب مجهولی را که در هر خانه‌ای هست بشناسیم؛ کتابی است که متدلوژی علم و بینش و اندیشه پیروانش، بر اساس فرمانهای مکرر و مصرانه‌اش، انصراف از تفکر به مسائل ذهنی است، که هرگز تخیل و عقل بشر به آن نمی‌رسد و هزاران سال بشر را محدود و متوقف کرده، و دعوت به اندیشیدن به مسائل عینی، به جزئیات طبیعت و "ابسرواسیون" و نگریستن پدیده‌های عینی است، یعنی یک گرایش کاملاً واقع گرایانه و رئالیستی است؛

یعنی، گرایش و متدی که تمدن امروز را در دو قرن اخیر ساخت و اگر در تاریخ، یونانی زدگی نبود، و صوفی زدگی نبود، و اندیشمندان ما این فرمانها را می‌بردند، ما رنسانس را در ده قرن پیش می‌داشتیم (برداشت از: "متدلوژی علم، همان).

در فصل "تقابل علم و دین" اشاره ای گذرا به تلقی غرب از خدا داشتیم. اینک که خدای قرآن را در این آیات شناختیم جا دارد به آن بحث، مجدداً بازگردیم. والتر اسکار لندبرگ دانشمند فیزیولوژی و بیوشیمی در کتاب "اثبات وجود خدا" بحثی علمی درباره خدانشناسی می‌کند و در ضمن بحث، تحقیقی دارد در این زمینه که چرا عده‌ای، حتی از دانشمندان، گرایش مادی پیدا کرده‌اند و می‌گویند: "اینکه توجه بعضی دانشمندان در مطالعات علمی منعطف به درک وجود خدا نمی‌شود، علل متعددی دارد که از آن جمله دو علت را ذکر می‌کنیم: نخست آنکه غالباً شرایط سیاسی استبدادی یا کیفیت اجتماعی و یا تشکیلات مملکتی، انکار وجود صانع را ایجاب می‌کند، دوم آنکه فکر انسانی همیشه تحت تأثیر بعضی اوهام قرار دارد و با آنکه شخص، هیچ عذاب روحی و جسمی هم نداشته باشد، باز، فکر او در انتخاب و اختیار راه درست کاملاً آزاد نیست. در خانواده‌های مسیحی اغلب اطفال در اوایل عمر به وجود خدایی شبیه انسان ایمان می‌آورند، مثل اینکه بشر به شکل خدا آفریده شده است. این افراد هنگامی که وارد محیط علمی می‌شوند و به فراگرفتن و تمرین مسائل علمی اشتغال می‌ورزند، این مفهوم انسانگونه و ضعیف از خدا نمی‌تواند با دلایل منطقی و مفاهیم علمی جور در بیاید و بالتجربه بعد از مدتی که امید هرگونه سازش از بین می‌رود، مفهوم خدا نیز بکلی متروک و از صحنه فکر خارج می‌شود. علت مهم این کار آن است که دلایل منطقی و تعریفات علمی، وجدانیات یا معتقدات پیشین این افراد را عوض نمی‌کند و احساس اینکه در ایمان به خدا قبلاً اشتباه شده و همچنین عوامل دیگر روانی باعث می‌شوند که شخص از نارسایی این مفهوم بیمناک شود و از خدانشناسی اعراض و انصراف حاصل کند" (اثبات وجود خدا، جان کلور مونسما، ص ۶۰ و ۶۱). مطهری در این باره می‌گوید: "فلاماریون در کتاب خدا در طبیعت می‌گوید: کلیسا به این شکل خدا را معرفی کرد که: "چشم راستی تا چشم چپش شش هزار فرسخ فاصله دارد". فلاماریون از "اگوست کنت" که پایه گذار "پوزیتیویسم" است، مطلبی نقل می‌کند که دورنمای خوبی است برای نشان دادن اینکه تصویری که دانشمندانی مانند "اگوست کنت" در محیط کلیسایی آن روز از خدا داشته‌اند، چگونه تصویری بوده است. وی، می‌گوید اگوست کنت گفته است: "علم، پدر طبیعت و کائنات را از شغل خود منفصل [کرد] و او را به محل انزوا، سوق داد و در حالیکه از خدمات موقت او اظهار قدردانی کرد، او را تا سرحد عظمتش هدایت نمود". مقصودش این است که قبلاً هر حادثه‌ای در جهان پیدا می‌شد، با استناد به خدا تعلیل می‌شد. مثلاً کسی تب می‌کرد و این پرسش بوجود می‌آمد که چرا تب کرده است؟ تب از کجا پیدا شد؟ جواب این بود که خدا تب را آورده. مفهوم عمومی از این جمله این نبود که گرداننده چرخ کائنات خداست و اینکه می‌گوییم خدا تب را آورد یعنی خداوند گرداننده اصلی و کلی جهان است، بلکه مفهوم این جمله این بود که خدا مانند موجود مرموزی و مانند جادوگری که جادو می‌کند، یکمرتبه تصمیم گرفت بدون مقدمه تب بیافریند و آفرید. بعد علم آمد علت آن را کشف کرد، دیدند تب را خدا نیاورده است بلکه فلان نوع میکروب، موجب تب شده است. در اینجا خدا یک قدم عقب نشینی کرد. بعد خدانشناس مجبور بود بگوید بحث را به میکروب منتقل می‌کنیم. میکروب را کی آورد؟ علم، علت میکروب را هم کشف کرد که در چه شرایطی میکروب بوجود می‌آید. باز، در اینجا خدا قدمی عقب‌تر رفت. باز، از علت آن علت بحث می‌شد. و همچنین عقب نشینی خدا ادامه یافت تا آنجا که بالاخره علم توسعه یافت و عمومیت پیدا کرد و علت بسیاری از پدیده‌ها کشف شد و آن پدیده‌هایی هم که علت آنها مجهول ماند، یقین حاصل شد که علتی از نوع علت‌های شناخته شده دارد. اینجا بود که بشر برای همیشه عذر خدا را خواست، زیرا جایی و پستی برایش باقی نمانده بود. حالت خدا در این وقت حالت کارمندی است در یک مؤسسه که شغل مهمی به او واگذار شده و آنگاه افراد شایسته‌تری پیدا می‌شوند و تدریجاً کارهای او را از او می‌گیرند تا جایی که پست او و مشاغل او

یکجا گرفته می‌شود و پستی و جایی برایش باقی‌نمی‌ماند. در این وقت، مدیر مؤسسه می‌آید و ضمن قدردانی از خدمات گذشته‌او برای همیشه عذرش را می‌خواهد، ابلاغ خاتمه خدمت را به دستش می‌دهد و برای همیشه مرخص می‌نماید. اکوست کنت از خدا به "پدر طبیعت" تعبیر کرده است. این تعبیر درباره خدا نشان دهنده طرز تفکر کلیسایی اوست. او با تعلیمات کلیسامخالف است، اما تفکرش درباره خدا تفکر کلیسایی بوده و نتوانسته است خود را از این طرز تفکر آزاد کند. مجموع گفته اکوست کنت نشان می‌دهد که خدا در نظر او یعنی چیزی مانند جزئی از جهان و عاملی در عرض سایر عوامل جهان، ولی عاملی مجهول و مرموز. از طرف دیگر، پدیده‌های جهان نیز بر دو قسم است: معلوم و مجهول. هر پدیده مجهولی را باید به آن عامل مرموز و مجهول نسبت داد. طبعاً هر چه پدیده‌ها در اثر علم، مکشوف و معلوم می‌گردند از حوزه تأثیر آن عامل مجهول کاسته می‌گردد. این طرز تفکر، تفکر او تنها نبوده است، تفکر محیط و عصر و زمان او بوده است. طبق این طرز تفکر، تنها برخی موجودات جهان آیت و حکایت و آینه وجود خداوند می‌باشند و آنها همان موجوداتی هستند که علل آنها مجهول است؛ اما موجودات شناخته شده از نظر اسباب و علل، از قلمرو آیت و معرف بودن ذات پروردگار خارج‌اند. در اینجا باید تعبیر قرآن را ذکر کنیم که می‌فرماید: "ما قدروا الله حق قدره = خدا را آنچنانکه شایسته است و ممکن است، تصوّر نکرده و اندازه‌گیری نکرده‌اند {انعام، ۹۱}." خدا از نظر معارف اسلامی در ردیف علل طبیعی نیست که ما بگوییم این موجود خارجی را خدا درست کرده یا فلان علت طبیعی؟ این تردید، غلط و بی‌معناست. میان خدا و علل طبیعی تردید و "یا متخلّل نمی‌شود تا سؤال را بدینگونه مطرح کنیم. این نحو تفکر، تفکر ضدّ خدایی است. خداشناسی به این معنی است که تمام مجموعه طبیعت از اول تا به آخر، یک واحد کار است و همه مجموعه کار خداست؛ نه اینکه جزئی از این کار را بگوییم آیا خدا کرده یا طبیعت، آنگاه اگر علت آن را خوب نشناختیم، بگوییم خدا کرده و اگر علت طبیعی آن را شناختیم، بگوییم مربوط به طبیعت است و دیگر ربطی به خدا ندارد" (علل گرایش به مادیگری، ص: ۵۹ تا ۶۴). و: بعضی افراد عادت دارند که خدا را در میان مجهولات خودشان جستجو، یعنی به هر معیایی که رسیدند و نتوانستند آن را حل کنند، آن را به ماوراء طبیعت ارجاع می‌کنند. از بعضی اشخاص اگر پرسید که چطور شد این نانی که تو می‌خوری به این صورت در آمد و نان شد، می‌گوید: آرد بود و دردکان نانوائی خمیر شد و در تنور پخته شد. چطور شد که آرد شد؟ گندم بود و در آسیاب زیر سنگ آرد شد. همینطور به پرسیدن ادامه دهید تا برسید به اینکه، چطور شد که باران آمد؟ این را دیگر خدا آورد. مثل این است که خداوند تا قبل از این مرحله در جریان نبود، در این مرحله وارد جریان شد. اینگونه تصور درباره خدا غلط و گمراه کننده، بلکه کفر و الحاد است. در اینگونه تصور، انسان خدا را شبیه و همپایه یکی از مخلوقاتش قرار داده، او را علتی در عرض علتها و اسبابهای این جهان فرض کرده، و حال آنکه او فوق همه علتها و اسبابها و سرچشمه همه علل و اسباب است. در اینگونه طرز تفکرها مثل این است که بین خدا و اسباب مادی تقسیم کار شده: نیمی را خدا و نیمی را غیر خدا انجام می‌دهد، قسمتی از کارها را اسباب مادی انجام می‌دهد و قسمتی را خدا، مثل این است که در سایر کارها خدا دخالت نداشته است و در آمدن باران و ابر که کار خداست، سبب دیگری مانند سایر اسباب دخیل نبوده، و اگر بگوییم خیر، آمدن باران و حرکت ابر هم یک سببی مانند همین اسباب دارد، دیگر در نظر او جایی برای خدا باقی نمی‌ماند. خدا را تا آنجا که اسباب ظاهری طبیعت را می‌بیند {از پختن نان و آرد شدن گندم و افشاندن بذر و شخم زدن زمین و آمدن باران} دخالت نمی‌دهد، از آن نقطه به بعد چون اسباب ظاهری طبیعی را نمی‌بیند و نمی‌داند، خدا را دخالت می‌دهد، یعنی خداوند را در میان مجهولات خود جستجو می‌کند، مثل اینکه ماوراء الطبیعة انباری است که ما مجهولات خود را باید به آنجا ارجاع کنیم (برداشت از: "خدا و مسأله حیات، مطهری، ص ۱۱۳"). این دیدگاه را آیه الله مطهری، الهیات یهودی مسیحی در خداشناسی می‌داند که بر پایه ای بود که با چشم انداز خردگرایانه به جهان و کشف علتهای طبیعی پدیده ها، ناسازگاری داشت. لازمه این نگرش

آن بود که وقتی علت بسیاری از پدیده ها کشف شد و آن پدیده هایی هم که علت آنها ناشناخته بود یقین شد که علتی از گونه علت‌های شناخته شده دارد، دیگر جایی برای خدا و خداپرستی باقی نماند. بر اساس این دیدگاه است که هر وقت می خواهند از خدا بحث کنند، دنبال لحظه اولی می روند که جهان خلق شد و از نیستی بیرون آمد. اما، از دیدگاه قرآن، مسأله آفرینندگی و حیات آفرینی خداوند یک امر لحظه ای و آنی نیست. همیشه خداوند آفرینندگی و حیات آفرینی دارد، همانگونه که در شرح آیات سوره واقعه توضیح داده شد. مطالعه تاریخ علم زیست شناسی و تاریخ عمومی علوم در دوره جدید، روشن می کند که این ناسازواری در فکر عموم و دست کم بیشترین دانشمندان اروپا وجود داشته است و سبب شد چنین دیدگاههایی در علم و فلسفه شکل بگیرد. همانگونه که قبلاً هم متذکر شدیم، از دیدگاه مطهری چهار دلیل عمده و برجسته در قرون وسطی از سوی کشیشان موجب فراهم آمدن تضاد علم و دین در مغرب زمین گشت: (۱) تحریف متون دینی: در داستان آدم و هبوطش از بهشت روحانیت مسیحیت نتیجه می گیرد، علم و ایمان در تضاد با یکدیگرند و نزدیک شدن به علم مساوی است با دوری از ایمان. یا آدم باید دین داشته، امر خدا را بپذیرد. یا باید از درخت معرفت بخورد و چشمهایش باز شود {مجموعه آثار، ج ۳، ص ۲۸}. (۲) تصویر ناصحیح از خداوند: در الهیات مسیحی، خداوند در ردیف علل طبیعی قرار می گرفته است و به همین جهت اعتقاد به خدا و محاسبات علمی با یکدیگر ناسازگار افتاده اند {انسان و ایمان، ص ۲۷}. از دیدگاه کلیسا، جستجوی خدا در عالم {به مثابه} جستجوی سازنده ساعت در لابلاي چرخها و اجزای ساعت بود {اصول فلسفه و روش رئالیزم، ج ۵، ص ۸۵}. (۳) قرار دادن مسایل علمی و فلسفه های یونانی در ردیف اصول عقاید مذهبی: الهیات اهل کتاب در قرون وسطی، آنچنان با مکتب ارسطو در هم آمیخته بود، که هر معارضه ای با کیهانشناسی ارسطو را به حساب معارضه با مسیحیت می گذاشتند. ایان بار بور در این باره جمله ای پر مغز گفته است: "بسیاری از مخالفت‌های که در ابتدا، نسبت به علم ابراز می شد، ناشی از حرمتی بود که برای ارسطو قایل بودند" {علم و دین، ص ۱۷}. (۴) خشونت‌های کلیسا: کلیسا با ایجاد محاکمی در جستجوی عقاید افراد بود و هنگامی که کوچکترین نشانه ای از مخالفت با عقاید مذهبی در فرد با جمعی مشاهده می کرد از هیچ خشونت‌ی پرهیز نمی کرد {همان ص ۳۵}. بدیهی است که عکس العمل مردم در مقابل چنین روشی جز نفی مذهب نمی توانست باشد (برداشت از: "پایگاه شهید مطهری، علم و دین از دیدگاه استاد مطهری").

در اینجا، بخشی از مبحث "تقابل علم و دین" برای نتیجه گیری، مرور می کنیم: علم قرن هفدهم، ترکیب جدید استدلال ریاضی و مشاهده تجربی بود و جهان از آن پس با روابط کمی تبیین می شد. با آشکار شدن رموز طبیعت توسط علم جدید و نارسایی مفهومی که کلیسا از خدا ارائه می داد، روز به روز احساس نیاز به خدای حاضر در صحنه کم رنگ تر می شد. تفکر گالیله خیر اعلی به علت اولی تنزل یافت و دکارت و اسپینوزا او را در این اندیشه همراهی کردند. وارد شدن ضربه به قداست قلمرو ابدی آسمانی شد. وی با ترسیم خطوط اصلی تصویر مکانیکی از طبیعت، راه را برای نیوتن جهت معرفی طبیعت به مثابه ماشینی مکتفی به نفس، پیچیده و قانونمند در چارچوب الهیات طبیعی، اعتقاد به خدای صانع، رخنه پوش و ساعت ساز لاهوتی هموار کرد. و خدا به عنوان "مهندس فلکی" تلقی شد، بدین معنا که خدا، طبیعت را مانند دستگاه و ماشین به سامانی آفرید و آن را یک بار، و برای همیشه، به کار انداخت و دیگر دخالتی در گردش امور آن ندارد. در قرن هیجدهم دیوید هیوم، اگرچه یکنواختی طبیعت را پذیرفت، اما جامه متافیزیکی را از تن آن خارج کرد و عناصر ماورایی آن را به کنار افکند. قانونهای حرکت و گرانش نیوتن همه چیز را از کوچکترین ذره در آزمایشگاه گرفته تا دورترین سیاره در بر می گرفت. این تصویر هم، هنوز حاکی از نظم و نظامی هماهنگ در طبیعت بود ولی این بار، بیشتر ترکیبی از نیروها و جرمها بود تا سلسله مراتبی از غایات. در مجموع، جهان را به صورت ماشین پیچیده ای ترسیم می کرد که از قانونهای ثابتی پیروی

می‌کند که همه اجزای آن در خور پیش بینی است. "جبرانکاری=دترمینیزم" و "اصالت ماده=ماتریالیزم"، که از گرایشهای روشنگری در قرن هیجدهم است از همین مبنا سرچشمه گرفت. صانع حکیم یکبار برای همیشه، این ساعت جهان را کوک کرده و به راه انداخته و این همان بقیه قوانین طبیعی در جهان است که خدا از راه آنها بر جهان حکومت می‌کند. البته، افرادی مانند دکارت بر این باور بودند که، اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالبها. یعنی حفظ این نظم به کمک و یاریگری پیوسته خداوند نیازمند است. نیوتن نیز، به نقش پیوسته خدا در حفظ تعادل منظومه شمسی اعتقاد داشت. فی المثل، خدا نمی‌گذارد ستارگان بر اثر جاذبه گرانشی به هم بخورند و روی هم بیفتند. از این رو خداوند، افزون بر صنع نخستین، خدای رخنه پوش { God of the gaps } نیز بود. لایب نیتز بر این اندیشه، ایراد گرفته و می‌گفت: انگاره نیوتنی لازم می‌آورد که خدا دستگاهی ناقص آفریده که گاه به گاه اصلاح آن می‌پردازد. دیگر اینکه، خدای رخنه پوش، بسان کیهان است که رخنه های آفریده اش را بازسازی می‌کند. و نیز لازم می‌آید خدا محافظه کار مفرطی باشد که تنها به فکر وضع موجود است. لاپلاس هم، نتیجه گرفت که خداوند نقش مورد نظر بویل و نیوتن را در طبیعت ندارد و در اصل برای شرح قانونهای طبیعی نیازی به انگاره وجود خدا نیست. و با صراحت در پاسخ به ناپلئون نوشت: "نیازی به آن فرضیه نداشتم". زیرا وقتی پیوندها و بستگیهای رخدادهای جهان با بیان علت‌های طبیعی آنها در خور روشنگری و بیان باشد نیازی به نام بردن از یک علت غیبی و متافیزیکی نیست. به نظر لاپلاس طبیعت بسان یک دستگاه بیجان و نابخرد بود که نظام جبری علی و معلولی با قانونهای دقیق بر آن حاکمیت مطلق داشت و این قانونهای فیزیکی به مدد علم جدید در خور شرح روشنگری و بیانند. از این روی، با پیشرفت روز افزون دانشهای طبیعی، خدا به عنوان "معمار بازنشسته" معرفی شد. و با این پیشینه، میان جهانبینی علمی و جهانبینی دینی تعارض ایجاد شد. و می‌توان سه رکن اساسی برای جهانبینی مذهبی قایل شد که تفکر علمی نوین فاقد آنهاست: (۱) یکی از آن ارکان، امر قدسی و وجود فراطر از ماده است. اساساً خداوند گوهر و محور هر گونه تفکر و جهانبینی مذهبی است. طبیعت در چشم موحد نمودی از ماوراء طبیعت است و عالم ظاهر، آینه ای است از عالم غیب. از منظر او، هر حادثه ای در جهان طبیعت با دخالت خداوند و تدبیر او رخ می‌دهد. چنین باوری در تفکر فلسفی دانشمندان علوم تجربی غایب است. (۲) دومین رکن تفکر مذهبی، هدفدار دانستن خلقت است. هیچ چیزی در جهان عبث و بیهوده آفریده نشده و جهان باطل و رها نیست. در پی کشف قوانین "نیوتن" و دستیابی بشر به فیزیک مکانیک و به دنبال موفقیت روز افزون و معجزه آسای این فیزیک جدید در مورد تبیین و تفسیر دقیق و ساده تر پدیده‌های تجربی، تفسیرهای غایت انگارانه از صحنه طبیعت زده شده و چنین گمان می‌رفت که هدف جهان در ماده و عالم مادی منحصر است. تفسیر مکانیکی از جهان، که زمینه های پیدایش این نوع نگرش در زمان "گالیله" و "دکارت" فراهم آمد و در زمان "نیوتن" و پس از او رایج شد، تصویری از خداوند، جهان و رابطه خدا با جهان و کیفیت دخالت او در جهان ارائه می‌داد که با آنچه در کتاب مقدس در این خصوص آمده بود، تعارض آشکار داشت. خدای "گالیله" و "نیوتن" بیشتر علت فاعلی بود تا علت غایی، علت محدثه بود تا علت مبقیه. او سازنده و به حرکت درآورنده عناصر اصلی و اولی طبیعت بود که پس از آفریده شدن و به حرکت در آمدن، به طور خودکار به حرکت خود ادامه داده و از قوانین ثابت و لایتغیری پیروی می‌نمود. (۳) سومین رکن جهان بینی مذهبی، نظام اخلاقی جهان است. در پیش دینی، عالم محضر خداست و انسان مسؤول کارهای خود است و هر کاری انجام دهد، نتیجه آن را می‌بیند. اما در جهان بینی علمی، چون خوب و بد در پرتو اهداف انسانی سنجیده می‌شود و نهایتاً چون جهان هدفی ندارد، هیچ نظام اخلاقی باقی نخواهد ماند.

هنوز این نوع نگاه درباره خدا در افکار اندیشمندان کنونی غرب حاکم است. عنوان کتاب "ساعت ساز نایینا"، اثر "ریچارد داوکینز" زیست شناس برجسته انگلیسی، مشابه تلقی پیشینیان از خدا در غرب می‌باشد که ترجمه فارسی آن در

سال ۱۳۹۱ منتشر شد. اگر در چند قرن پیش، از خداوند با عنوان "ساعت ساز لاهوتی" یاد می شد، اکنون این خدا در نگاه "داوکینز" ها نابیناست. اگر در نگاه پیشینیان، صانع حکیم یکبار برای همیشه، این ساعت جهان را کوک کرده و به راه انداخته و کنار رفته است، و حداقل واضح نظریه تکامل، یعنی داروین، به نفخه اولیه در آفرینش جهان باور داشت، اما "داوکینز" در کتابش تلاش کرده است تا ثابت کند که تکامل، بدون وجود هیچ برنامه ریزی و طرحی، جهان زنده را شکل داده است، و جهان نیازی به خدا ندارد. این تفکر درباره خدا، ناشی از آموزه های کلیسا می باشد. اگر از ابتدا راه پرسش بسته نمی شد، افکار قرون وسطایی کلیسایی شکل نمی گرفت.

پایان