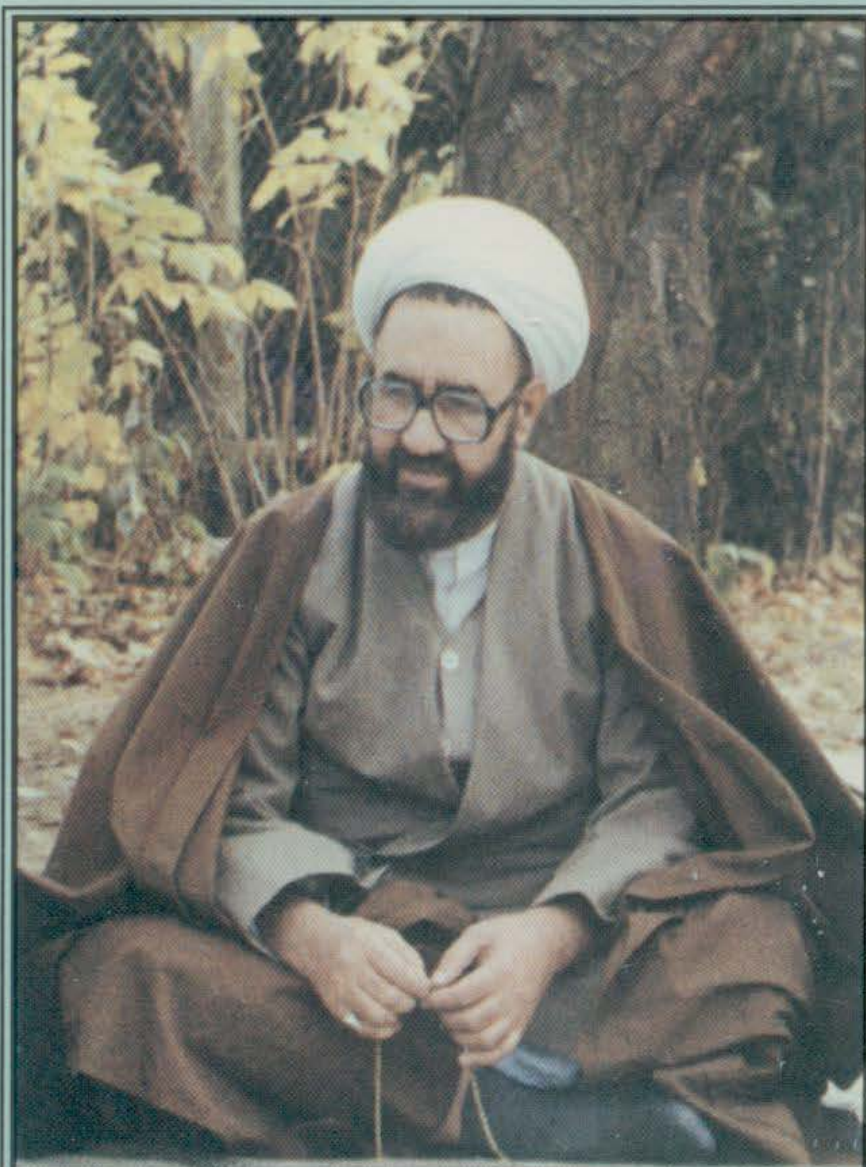
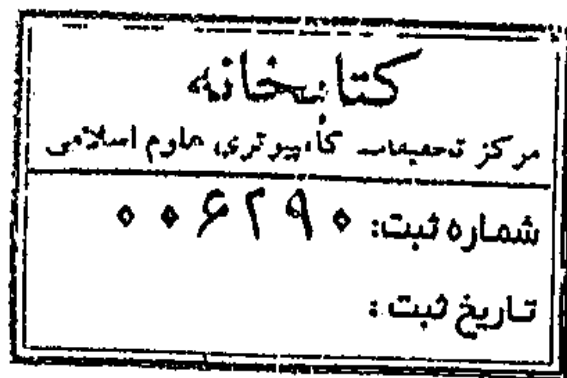


یادداشت‌های استاد مطهری

جلد اول: حرف «الف»





۳۳۲۲
 لایحه مطالبه

۱

یادداشت‌های استاد مطهری

جلد اول: حرف «الف»



مطهری، مرتضی، ۱۲۹۹-۱۳۵۸.
یادداشت‌های استاد مطهری. - تهران: صدرا، ۱۳۷۸.
ج.

ISBN 964 - 5600 - 61 - 8 (دوره) -

ISBN 964 - 5600 - 66 - 9 (۱. ج) ریال: ۱۲۰۰۰

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.

۱. مطهری، مرتضی، ۱۲۹۹-۱۳۵۸ - یادداشت‌ها. ۲. اسلام.

۳. فلسفه اسلامی. الف. عنوان.

۲۹۷/۹۹۸

BP ۲۳۳/۷/۶ م

۱۹۵۲۸-۷۸ م

کتابخانه ملی ایران



یادداشت‌های استاد مطهری (۱) ﴿حرف الف﴾

چاپ اول: آبان ۱۳۷۸ مطابق رجب ۱۴۲۰

تعداد: ۳/۰۰۰ نسخه

حروفچینی، لیتوگرافی، چاپ و صحافی: مؤسسه چاپ فجر (۱۰۰۱۳۹۵). تلفن: ۳۱۱۹۷۹۶

ناشر: انتشارات صدرا (با کسب اجازه از شورای نظارت بر نشر آثار استاد شهید)

کلیه حقوق چاپ و نشر مخصوص ناشر است.

○ تهران: خیابان ناصرخسرو، مقابل دارالفنون، کرچه دکتر مسعود. تلفن: ۳۹۱۵۱۳۰، دورنگار: ۳۱۱۹۷۹۶

○ قم: خیابان ارم. تلفن: ۷۳۱۵۲۲

شابک: ۸-۶۱-۵۶۰۰-۹۶۲-ISBN: 964-5600-61-8

فهرست مطالب

مقدمه ناشر	۱۳
اختلاف	۱۵
اختلاف در قرآن	۱۵
اختلاف طبقاتی و غیر طبقاتی	۱۵
اختلاف ممدوح و اختلاف مذموم	۱۶
اختلاف و اتفاق	۱۶
معنی اخلاص	۱۶
اخوان المسلمین	۱۸
ادب و ادبیات	۱۸
ادبیات	۱۸
اراده اخلاقی	۱۸
اراده و عزم و همت	۱۸
ارزان یافتن موجب قدر ندانستن است	۱۸
ارزشها	۱۹
از خود بیگانگی و فطرت	۲۰
از خود بیگانگی در فلسفه هند	۲۱
از خود بیگانگی از نظر تربیت	۲۱
از خود بیگانگی	۲۱
از خود بیگانگی و اخلاق	۲۱
از خود بیگانگی در نظام سرمایه داری	۲۱

۲۲	آدم - راز قصه آدم
۲۲	آدم، خلافت الهی و امانت الهی
۲۲	آدم، بهشت آدم، شجره منیه
۲۳	آدم
۲۳	داستان آدم
۲۳	آدمیت - دین و علم
۳۰	آدمیت
۳۲	آرزو، طول امل
۳۹	آرزو، تقوا، سعادت
۳۹	آرزوهای غیرمنطقی
۴۱	آرزو، طول امل و عرض امل و ارتفاع و اوج امل
۴۴	آرمان
۴۴	خلاصه یادداشت آرمان پیامبران - عدل
۴۶	یادداشت آرمان پیامبران - عدالت
۵۴	آرمان پیامبران
۵۵	آزادی یا نظم ؟
۵۵	آزادی - بردگی - حق مملوک در اسلام
۵۵	آزادی - بردگی
۵۶	آزادی آیا هدف است یا وسیله ؟
۵۶	آزادی و ازخودبیگانگی
۵۶	نهضت آزادی بخش اسلام
۶۳	خلاصه مطلب از نمره ۲ تا اینجا
۶۷	خلاصه
۷۰	آزادی
۸۳	اسلام و آزادی عقیده
۸۸	آزادی - استبداد دینی
۸۹	آزادی و آزادگی معنوی
۸۹	آزادی و دموکراسی در عصر ما
۸۹	آزادگی و عزت، آزادی
۹۰	آزادی
۹۰	آزادی و آزادگی
۹۱	آزادی
۹۲	اسلام و آزادی - آزادی اهل کتاب در قلمرو اسلام
۹۳	آزادی معنوی - کلمه مولی
۹۴	آزادی معنوی، معنی آزادی، ارزش آزادی
۱۰۶	آزادی معنوی - خلاصه
۱۰۸	یادداشت آزادی عقیده

۱۱۲	آزادی عقیده
۱۱۴	آزادی عقیده - مدارک و مراجع
۱۱۴	آزادی عقیده
۱۱۴	آزادی و عادات اخلاقی
۱۱۴	آزادی - جبر و اختیار از نظر ماتریالیسم تاریخی
۱۱۵	آزادی، تضاد، تکامل
۱۱۵	آزادی فکر
۱۱۵	معنی و ارزش آزادی
۱۱۹	معنی و ارزش آزادی - شاهراه تغییر و تبدل
۱۱۹	عوامل آزادی و راه تحصیل آن
۱۲۲	عوامل آزادی - احساس منش آزاد
۱۲۲	عوامل آزادی - دو عنصر عصیان و تسلیم و وابستگی آنها به یکدیگر
۱۲۴	میدان آزادی و اراده انسان - سمینار رضائیه
۱۲۴	میدان آزادی و اراده انسان - سمینار دبیران علوم دینی
۱۲۷	تعریف آزادی - سخن هرلدلسکی
۱۲۷	آزادی طبیعت یا آزادی اراده و خواست
۱۳۰	آزادی یا خیر و مصلحت
۱۳۱	آزادی و آگاهی و رابطه آنها با عشق که ضد آنهاست
۱۳۱	آزادی و قیومت - تعهد و جهاد
۱۳۱	«آگاهی» از نظر مولانا
۱۳۲	آگاهی
۱۳۲	آگاهی و نقش مؤثر آن
۱۳۲	آگاهی
۱۳۲	آگاهی اسلامی
۱۳۲	آسان گرفتن - باید کارها را آسان گرفت و نباید سخت کوش بود
۱۳۳	آمریکا - آمار جنایات
۱۳۳	آمریکا، قتل و کشتار و جنایت و وحشت
۱۳۳	همجنس بازی در آمریکا
۱۳۴	آمریکا
۱۳۴	آینده انسان
۱۳۵	آینده و پیشرفت
۱۳۵	آیه - معجزه
۱۳۶	اباحیگری - استخدام وسیله
۱۳۶	اباحیگری - عیاری، ملامتیگری
۱۳۶	اباحیگری
۱۳۸	ابن صیاد
۱۳۸	ابوطالب

۱۳۸		ابوبکر
۱۳۸		اتحاد
۱۳۸		انحاد و قدرت و تشکیلات و نظم
۱۳۹		اجتماع انسانی
۱۳۹		اجتهاد - عدم کلیت در مدیریت
۱۳۹		اجتهاد
۱۴۰		چرا در رسالت اجرت نیست؟
۱۴۰		أُحَدِّثُ
۱۴۰		احسان و نیکی بی اثر نیست
۱۴۱		احسان به کسی که به تو بدی کرده است
۱۴۱		احسان بی طمع
۱۴۱		احسان به نااهل
۱۴۲		احسان به نااهلان
۱۴۲		احسان به حیوانات
۱۴۴		احیاء تفکر اسلامی
۱۴۴		یادداشت احیاء تفکر اسلامی (سخنرانی دانشگاه تبریز)
۱۵۰		احیاء تفکر اسلامی
۱۶۲		احیاء فکر دینی - مسأله هر صد سال یک مصلح
۱۶۲		احیاء فکر دینی
۱۶۲		احیاء فکر دینی اسلامی
۱۸۵		استعمار نو
۱۸۵		استعمار
۱۸۶		استعمار، ماشینیزم، سلب شخصیت از انسانها و تبعید آنها
۱۸۸		اسماعیلیه و قرامطه
۱۸۸		اشراف الساعة
۱۸۸		در اصلاحات اجتماعی هرچه زودتر باید به قطع ریشه فساد قیام کرد
۱۸۹		اصلاح و تجدد فکر دینی - جریانات فکری گوناگون
۱۹۱		دین و سیاست
۱۹۱		روشنفکران عرب و ایرانی
۱۹۲		عروبت، تمدن غرب
۱۹۲		فرنگی مآبی، ملیت، اسلام
۱۹۴		طه حسین، فرنگی مآبی
۱۹۴		سید جمال
۲۰۰		عبده
۲۰۲		کواکبی
۲۰۳		کواکبی، نظم یا آزادی
۲۰۴		دردها و نیازهای مسلمین

۲۰۵	اصلاح و تجدد دینی ملیون و اخوان المسلمین
۲۰۶	اخوان المسلمین - علل پیدایش
۲۰۶	اصلاح و تجدد دینی - استعمار فرهنگی غرب
۲۰۸	اصلاح و تجدد فکر دینی - بیدارسازی و رنسانس در صد ساله اخیر
۲۰۹	اصول اساسی اصلاح؛ قرآن
۲۱۰	اصول اساسی اصلاح؛ سنت
۲۱۰	تعلیمات اصلاحی و اصلاح تئوریک
۲۱۱	اجتهاد، اجماع
۲۱۲	تمایز عبادات و معاملات
۲۱۲	سه مرحله اصلاح؛ مرحله قهرمانان
۲۱۳	مراحل سه گانه؛ مرحله دوم: مصلحان جهان عرب
۲۱۵	شکست نسبی مرحله دوم
۲۱۶	مرحله سوم
۲۱۷	علل سستی وضع اصلاح طلبان
۲۱۹	گرایشهای لیبرالی
۲۲۰	لیبرالیسم مذهبی
۲۲۱	آینده اصلاح در جهان عرب
۲۲۲	اصلاح طلبی در ایران
۲۲۳	اصلاح و تجدد فکر دینی
۲۲۳	(کتابها) اصلاح، نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر
۲۲۴	اصلاح و تجدد دینی (موضوعات)
۲۲۹	اقبال لاهوری - شخصیت ملی
۲۲۹	یادداشت اقبال و احیاء فکر دینی
۲۳۰	اقبال و احیاء فکر دینی
۲۳۹	اقلیم‌ها
۲۳۹	الهامات
۲۴۰	امر به معروف و نهی از منکر
۲۴۱	امر به معروف و مسأله جهان‌بینی
۲۴۲	امر به معروف و نهی از منکر باید از رحمت ناشی شود
۲۴۴	امر به معروف - فعالیتهای خیریه سازمان بهداشت جهانی
۲۴۵	امر به معروف و نهی از منکر
۲۴۶	امر به معروف - احادیث
۲۴۶	یادداشت امر به معروف - مبارزه از نظر اسلام و از نظر مارکسیسم
۲۴۷	یادداشت «امر به معروف و نهی از منکر، یک مسؤولیت اجتماعی اسلامی»
۲۴۸	یک مسؤولیت، شرایط اجرایی
۲۵۰	مکانیسم و منطق
۲۵۲	مراحل: قلب، زبان، عمل

۲۵۲	نیروی محبت و لطف
۲۵۳	صالح زیاد داشته‌ایم و مصلح کم
۲۵۴	صلاحیت اخلاقی
۲۵۵	قبول حکومت از قیل جانر برای امر به معروف - حسب و احتساب
۲۵۸	یادداشت امر به معروف
۲۶۳	امر به معروف و نهی از منکر - مدارک
۲۶۳	عقیده فقهای اسلام در باب امر به معروف و نهی از منکر
۲۶۴	امر به معروف - احتساب
۲۶۵	رعایت حال مردم در اینکه هر سخنی ولو راست باشد نباید گفته شود
۲۶۵	مرحله قتل
۲۶۵	تبلیغهایی که اثر معکوس دارد
۲۶۶	قیامهای خونین شیعه
۲۶۶	امر به معروف و نهی از منکر
۲۶۷	امنیت
۲۶۷	امنیت و استفاده از سایر نعمتها
۲۶۸	اموین و عباسیین
۲۶۸	اموین و پایان کار آنها
۲۶۸	سطح امید
۲۶۹	امید و رجا - طول امل
۲۷۰	امید و رابطه با آینده و گذشته
۲۷۳	امید و نو میدی
۲۷۳	امیدواری به نتیجه کار خیر
۲۷۳	انتقاد
۲۷۳	انتقاد از روحانیت و منطق ثن
۲۷۴	فلاسفه اندلس
۲۷۴	اندلس
۲۷۶	انسان، نسیان خود و نسیان خدا
۲۷۷	انسان از نظر مارکسیسم
۲۷۷	انسان و سرنوشت - رابطه قضا و قدر با فعالیت و یا تنبلی
۲۷۸	انسانیت از دیده علی علیه السلام
۲۸۱	انسان - تنهایی
۲۸۱	غربت و تنهایی انسان
۲۸۱	معاد، تجسم اعمال - ایضاً معاد
۲۸۱	معاد - برزخ
۲۸۱	معاد - دکه واحد
۲۸۲	انسان کامل از نظر شبستری
۲۸۳	انسان کامل از نظر فلاسفه

۲۸۳	 انسان ناقص و انسان کامل
۲۸۴	 انسان کامل - مدارک
۲۸۴	 انسان کامل - فرشته - درد و بی‌دردی
۲۸۴	 انسان کامل - درد داشتن
۲۸۷	 یادداشت انسان کامل
۲۹۷	 یادداشت انسان کامل از نظر اسلام
۲۹۸	 یادداشت انسان کامل، مکتب عقل
۳۰۷	 انسان کامل، مکتب دل (عشق)
۳۱۱	 انسان سالم
۳۱۱	 یادداشت انسان ایده‌آل
۳۳۱	 انسان و غربت او در این جهان - درد عرفانی
۳۳۴	 انسان، غربت و تنهایی انسان
۳۳۴	 انسان کامل - آزادی
۳۳۴	 انسان، ماشینیزم، استعمار
۳۳۵	 تنزل مقام انسان در عصر جدید
۳۳۶	 اصالت انسان یا اومانیسم - سقوط انسان در غرب
۳۳۸	 یادداشت قرآن و انسان
۳۴۹	 عبادت و آزادی از طبیعت
۳۵۳	 یادداشت قرآن و انسان
۳۵۶	 مدح و ذمّ توأم انسان
۳۵۶	 مدح و ذمّ انسان در قرآن
۳۵۸	 ذمّ انسان در قرآن
۳۵۹	 مسائل انسان در قرآن
۳۶۲	 انسان و خودآگاهی
۳۶۲	 انسان، فلسفه
۳۶۳	 انسان و اجتماع و تکامل اجتماع
۳۶۵	 انسانیت و سوسیالیزم، عقل و روح عدالتخواهی
۳۶۶	 انسان و عبادت
۳۶۶	 انسان و جهان
۳۶۷	 انسانیت
۳۶۷	 انسان سالم = انسان خودآگاه و ارجگذار به ارزشهای انسانی
۳۶۸	 انسان - ایده‌آل جویی و کمال مطلوب خواهی
۳۶۸	 انسان - خودشناسی
۳۶۸	 انسان و فطرت و طبیعت ذاتی
۳۶۸	 انسان چند قلم احتیاج و یا چند دهان دارد
۳۶۹	 انسان مدنی بالطبع است
۳۶۹	 انسان و حیوان اجتماعی و تفاوت آنها

۳۶۹	 انسان مدنی بالطبع است
۳۷۱	 انسان
۳۷۲	 غرائز اصلی انسان
۳۷۲	 ارزش انسان در یونان قدیم
۳۷۲	 انسان
۳۷۳	 انسان - عقل و حس
۳۷۳	 ارزش انسان
۳۷۴	 انسان، شخصیت
۳۷۵	 انسان - عدالت، تمایل فطری
۳۷۵	 انسان عالم صغیر است
۳۷۵	 انسان، مسأله خود واقعی
۳۷۵	 انسان از نظر اروپایی
۳۷۶	 انسان و حسن تقویم
۳۷۶	 انسان و کتاب
۳۷۶	 انسان عالم صغیر است
۳۷۷	 انسان و فراموشکاریهای او
۳۷۷	 محرکات انسان، غرائز انسان
۳۷۷	 انسان، خود واقعی و خود خیالی
۳۷۸	 آیا انسان ماشین است؟ حیثیت بشری و انسانی
۳۷۸	 انسان - مسئولیت
۳۷۸	 احیای انسان
۳۷۹	 یادداشت مکتب انسانیت
۳۸۰	 مکتب انسانیت
۴۰۹	 انسان - آینده انسان
۴۱۰	 انسان - تعریفها
۴۱۰	 انسان، دروازه معنویت - ارزشها، نظام ارزشها، انقلاب ارزشها
۴۱۲	 ارزش انسان از [نظر] هریز و لاک
۴۱۲	 انسان از نظر فروید
۴۱۳	 انسان - تخیل
۴۱۳	 مشخصات انسان کامل
۴۱۵	 انفاقات باید فی سبیل الله باشد
۴۱۵	 انفاقات - صدقه سر و صدقه علانیه
۴۱۶	 در تعبیر قرآن فقرا در مال اغنیا «حق» دارند
۴۱۶	 در انفاقات نباید زیاده روی بشود
۴۱۷	 منطق پول و پولدار در انفاقات
۴۱۷	 در انفاقات باید جنبه توجه به اثر و رعایت حکمت صدقه ملحوظ باشد
۴۱۹	 کوشش در راه فقرا و اقامه امر انفاق

۴۱۹	انفاقات مالی از عبادات بدنی بهتر نماینده ایمان می‌باشند
۴۲۰	باید از چیزهای خوب و مورد علاقه انفاق کرد
۴۲۰	انفاقات اثر دارد
۴۲۲	مجموع مطالبی که در مورد انفاقات هست
۴۲۳	انفاقات - عبادت مالی فرادی یا جماعت
۴۲۳	مالی که انفاق می‌شود از کجا تحصیل شده؟
۴۲۵	توجه به اثر و رعایت حکمت در انفاقات
۴۲۶	در قرآن و اخبار عنایتی شده به نشان دادن فقیر و مستحق واقعی
۴۲۷	در انفاقات باید ملاحظه جنبه‌های روحی و معنوی هم بشود
۴۲۹	در قرآن کریم در مورد انفاقات، از مال به «خیر» تعبیر شده
۴۲۹	آثار روحی و معنوی انفاقات
۴۳۰	انفال
۴۳۰	انکارهای بیجا
۴۳۱	انوشیروان
۴۳۲	ایران ساسانی - تمدن ساسانی - کتاب
۴۳۲	ایران ساسانی، کتاب - توصیف جاحظ از کتب ساسانی
۴۳۳	ایدئولوژی، آرمان
۴۴۶	ایدئولوژی مذهبی
۴۴۷	ایدئولوژی و فرهنگ
۴۴۷	ایدئولوژی اسلامی - مدارک
۴۴۸	ایدئولوژیهای محدود و ایدئولوژیهای کلی
۴۴۸	ایدئولوژی اسلامی
۴۴۸	ایدئولوژی - تعریفات
۴۵۰	ایدئولوژی، مکتب، انسان و جامعه ایده‌آل
۴۵۰	یادداشت ایدئولوژی اسلامی
۴۷۰	ایدئولوژی - لغت و سیر تحول آن
۴۷۰	ایدئولوژی و ایمان
۴۷۱	یادداشت فواید و آثار ایمان
۴۷۷	ارزش ایمان و عقیده و آرمان
۴۸۴	ماهیت و ارزش ایمان و عقیده مذهبی
۴۸۶	ایمان - سرمایه، ارزش ایمان
۴۸۷	ایمان - کمال شخصیت، بسط شخصیت
۴۸۸	ایمان - مکتب، جهان‌بینی
۴۸۸	ایمان
۴۸۸	ضرورت ایمان
۴۹۳	ایمان به گفته‌های پیغمبر یا به آثار گناهان و واجبات
۴۹۷	فواید ایمان

ایمان	۴۹۷
ایمان پشوانه قانون و اخلاق است	۴۹۷
ایمان و مسئولیت	۴۹۸
ایمان به گفته پیامبران شأن مردم پخته است	۴۹۸
ایمان به حقایق دین شأن اقلیت پخته است	۴۹۸
ایمان، گریز از ایمان	۵۰۱
یکی از آثار ایمان شیرین کردن تلخی کار و آسان کردن سنگینی کار است	۵۰۱
لغت ایمان	۵۰۲
یادداشت علم و ایمان	۵۰۴
سخن دورکهایم درباره روح حاکم بر جامعه در قدیم	۵۱۴
سخنرانی در دبیرستان علوی	۵۱۵

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

«یادداشت‌های استاد مطهری» چنانکه از نامش پیداست، مجموعه‌ای است مشتمل بر کلیه یادداشت‌های آن متفکر شهید که به مرور ایام نگاشته‌اند. این یادداشت‌ها در سه بخش مرتب شده‌اند. اول، یادداشت‌هایی که در دفترچه‌هایی با شماره مسلسل نوشته شده‌اند که بیشتر مربوط به ایام طلبگی و دوران جوانی استاد شهید است. دوم، یادداشت‌هایی که موضوعات آنها به ترتیب حروف الفبا مرتب شده‌اند و هر موضوعی در حرف مربوط قرار گرفته است. و سوم، یادداشت‌هایی که چون موضوع آنها دامن‌دار بوده و حجم بیشتری را اشغال می‌کرده است به طور مجزا و خارج از ترتیب الفبایی نگهداری می‌شده‌اند.

این یادداشت‌ها به سه مناسبت تحریر شده‌اند. اول، استاد شهید در حین مطالعه کتب، مطالب جالب توجه را - و احیاناً با اظهار نظر خود - در محل خود از نظر ترتیب الفبایی یادداشت کرده‌اند و در واقع یک حافظه کتبی برای خود ساخته‌اند که عنداللزوم به آسانی مطلب مورد نظر را پیدا کنند. مناسبت دوم سخنرانی‌های استاد است که ایشان قبل از

هر سخنرانی مطالب آن را به صورت نسبتاً مشروح یادداشت می‌کرده‌اند. و مناسبت سوم، موضوعات جالب توجه و مورد نیازی بوده است که به ذهن استاد خطور می‌کرده و قلمفرسایی در آن زمینه را لازم می‌دیده‌اند.

در مجموع، یادداشتهای استاد مطهری یک سرمایه بزرگ علمی و معنوی محسوب می‌شود که مخصوصاً برای اهل تحقیق مفتنم است. نکات بدیع و ابتکاری در این یادداشتها فراوان دیده می‌شود و درواقع گذشته از آثار قلمی و زبانی آن متفکر شهید، باب جدیدی است که به روی معارف غنی اسلامی گشوده شده است و هر کس به فراخور استعداد و قابلیت خود می‌تواند از آن بهره بگیرد.

برخی ارجاعات که مطابق شماره صفحات دستنویس و گاه ناظر به یادداشتهای حروف بعدی از حروف الفبا بود و امکان قراردادن شماره صفحه نسخه چاپ شده به جای آن وجود نداشت و در نتیجه مفید فایده‌ای نبود، حذف گردید.

بازنویسی و آماده کردن این یادداشتها برای حروفچینی، خالی از زحمت نبوده است که دوستانی این مهم را به انجام رساندند. در اینجا از زحمات تمام این دوستان صمیمانه تشکر می‌کنیم. از خدای متعال توفیق انتشار مجلدات بعدی این مجموعه را خواستاریم.

مهر ۱۳۷۸

برابر با جمادی ثانی ۱۴۲۰

سید محمد تقی میر

اختلاف

راجع به اختلافی که ضرورت است و کمال است و اختلافی که شر
است رجوع شود به تفسیر المیزان جلد ۱۲ ص ۶۳-۶۸ ذیل آیه ۱۱۸
سوره هود.

□

اختلاف در قرآن

رجوع شود به ورقه‌های «فلسفه دین در قرآن». آیات اختلاف در
آنجا مورد بحث قرار گرفته است.

□

اختلاف طبقاتی و غیر طبقاتی

رجوع شود به ورقه‌های «فلسفه دین در قرآن» مخصوصاً صفحه
۶ و ۷.

□

اختلاف ممدوح و اختلاف مذموم

رجوع شود [به] تفسیر المیزان ذیل آیه ۱۱۹ سورة هود (ج ۱۱ صفحات ۶۶-۶۹).



اختلاف و اتفاق

رجوع شود به تفسیر المیزان، جلد ۱۱ صفحات ۶۴-۶۹ ذیل آیه کریمه «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ».



معنی اخلاص

بحار ج ۱۵، جزء ۲، صفحه ۸۳: قال الشيخ البهائي رُوح الله روحه: الخالص في اللغة كل ما صفا وتخلص و لم يمتزج بغيره سواء كان ذلك الغير أدون منه او لا. فمن تصدق لمحض الرياء فصدفته خالصة لغة كمن تصدق لمحض الثواب. و قد خص العمل الخالص في العرف بما تجرد قصد التقرب فيه عن جميع الشوائب، وهذا التجريد^۱ يسمى اخلاصاً. و قد عرّفه اصحاب القلوب بتعريفات آخر فقليل: هو تنزيه العمل عن أن يكون لغير الله فيه نصيب. و قيل: اخراج الخلق عن معاملة الحق و قيل: ستر العمل عن الخلايق و تصفيته عن العلايق. و قيل: ان لا يريد عامله عليه عوضاً في الدارين؛ و هذه درجة عليّة عزيزة المنال قد اشار اليها امير المؤمنين عليه السلام بقوله: ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك ولكن وجدتك اهلاً للعبادة فعبدتك.

تعاريف
اخلاص

۲. ايضاً بحار جلد ۱۵، جزء ۲، صفحه ۸۱: عن ابی عبدالله فی قول الله: حنيفاً مسلماً قال: خالصاً مخلصاً لا يشوبه شيء.

ايضاً بحار جلد ۱۵، جزء ۲، صفحه ۸۱ نقل از کافی عن ابی عبدالله

۱. حکما و عرفا بابی دارند به نام تجريد. نمط هفتم اشارات در تجريد است.

مثله إلا أن فيه: ليس فيه شيء من عبادة الاوثان.

ایضاً بحار جلد ۱۵، جزء ۲، صفحه ۸۱ ان اميرالمؤمنين صلوات الله عليه كان يقول: طوبى لمن اخلص لله العبادة و الدعاء و لم يشغل قلبه بما ترى عيناه و لم ينس ذكر الله بما تسمع اذناه و لم يحزن صدره بما أعطى غيره.

ایضاً بحار جلد ۱۵، جزء ۲، ص ۸۱ عن الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» قال: ليس يعني اكثركم عملاً ولكن اصوبكم عملاً، و انما الاصابة خشية الله و النية الصادقة والخشية (والحسنة خ ل) ثم قال: الابقاء على العمل حتى يخلص اشد من العمل. و العمل الخالص: الذي لا تريد ان يحمذك عليه احد الا الله عز وجل. والنية افضل من العمل؛ الا وان النية هي العمل. ثم تلا قول الله عز وجل: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ» يعني على نيته.

تعريف عمل خالص

رجوع شود [به] ورقه های نیت.

بحار ج ۱۶ جزء ۲ باب ۱۷ صفحه ۷۷: باب الاخلاص و معنى قربه تعالى

بحار ج ۱۶ جزء ۲ باب ۱۸ صفحه ۸۷: باب العبادة و الاختفاء فيها و ذم الشهرة بها.

بحار ج ۱۶ جزء ۲ باب ۱۶ صفحه ۷۰: باب النية و شرائطها و مراتبها و کمالها و ثوابها و ان قبول العمل نادر.

۱. در باب اخلاص در چند جهت بايد بحث کرد:

الف. معنى اخلاص، مخصوصاً تعاريفى که عرفا و صوفيه کرده اند

ب. اقسام اخلاص

ج. راه تشخيص و تميز اخلاص

د. موجبات و اسباب اخلاص، يعنى راه تحصيل اخلاص

ه. آثار و فوائد اخلاص

ما هر يك را در ورقه عليه ذکر می کنیم.

اخوان المسلمین

ر.ک: سیری در اندیشه سیاسی عرب ص ۲۴۰ و ۲۴۵.



ادب و ادبیات

راجع [به] این لغت و تطورات استعمال آن رجوع شود به مقاله‌ای در این باره در شماره فروردین / ۵۶ مجله یغما تحت همین عنوان.



ادبیات

رجوع شود به ورقه «حیات اجتماعی و انسانی»



اراده اخلاقی

رجوع شود به ورقه‌های «اخلاق اسلامی» صفحات ۷ - ۹ بحثی که با کانت و روسو راجع به تأثیر عادت و فوائد و مضار عادات از لحاظ حکومت عقل و اراده اخلاقی [انجام شده است].



اراده و عزم و همت

ناصر خسرو می‌گوید:

به سر بر شو این گنبد آبگون را بهم بشکن این طبل خالی میان را
(دفتر ۷)



ارزان یافتن موجب قدر ندانستن است

[مثنوی] مولوی جلد ۱ ص ۴۶ س ۱۲:

ای گران جان خوار دیدستی مرا زانکه بس ارزان خریدستی مرا

هر که او ارزان خرد ارزان دهد گوهری طفلی به قرص نان دهد
 در صفحه ۱۱۳ س ۱۴ می گوید:
 سر ز شکر دین از آن برتافتی
 کز پدر میراث ارزان یافتی
 مرد میراثی چه داند قدر مال
 رستمی جان کند و مجان یافت زال



ارزشها

راجع به ارزش در مقابل سود که اصطلاح نادرستی است و حق این است که خیر و کمال و سود تقسیم می شود به مادی و معنوی، آنچنانکه ارزش هم تقسیم می شود به مادی و معنوی، رجوع شود به حواشی جزوه فلسفه تاریخ دکتر شریعتی.
 راجع به ارزشهای معنوی و مثالهای مربوط رجوع شود به ورقه های «آزادی معنوی».
 و راجع به نظام ارزشها رجوع شود به کتاب تعلیم و تربیت اجتماعی در جهان امروز تألیف شاپور راسخ، بحث مربوط.

از خود بیگانگی و فطرت

عطف به ورقه‌های «روح، خود واقعی و خود خیالی» و ورقه‌های «فطرت» و ورقه‌های «تربیت و فطرت»، اگر ما قائل به یک فطرت ذاتی یعنی خواهش ذاتی کمال جوهری در انسان شدیم اساس خود انسان همین خواهش است. خوداندیشندگی و خودانتخاب‌کنندگی و خودآفرینندگی و حتی خودپرستندگی همه وسیله‌ها و ابزارهایی برای این خود است که همان فطرت بازگشت به اصل است. علیهذا در مسأله از خود بیگانگی تنها توجه به عقل و آزادی که انسان از اینها بیگانه نشود بدون توجه به فطرت الهی، نوعی از خود بیگانگی است. بلی بنا بر مسلک حکما اندیشیدن غایت کمال انسان است ولی آزاد بودن مسلماً وسیله است نه کمال، همچنان پرستش که غایتش وصول است و در اینجا عرفا سخنان خاص دارند.

از خود بیگانگی در فلسفه هند

رجوع شود به ورقه‌های «یادداشت روح، خود واقعی و خود خیالی» آنچه از کتاب تحقیق مالهند ص ۵۷ (جلد ۱) نقل کرده‌ایم.



از خود بیگانگی از نظر تربیت

رجوع شود به ورقه‌های «تعلیم و تربیت اسلامی - خرمشهر - فروردین ۵۳» ص ۸ و صفحات ۱۰ - ۱۶.



از خود بیگانگی

رجوع شود به کتاب جهانی از خود بیگانه. ایضاً ورقه‌های «تزکیه نفس، انسان سالم» بحث مفید و خوبی که خود ما کرده‌ایم.



رجوع شود به ورقه‌های «معنی پراکسیس» و به علمی بودن مارکسیسم صفحه ۸۱ و حاشیه ما بر آن صفحه.



از خود بیگانگی و اخلاق

رجوع شود به ورقه‌های «اخلاق مارکسیستی» صفحات ۱۴ - ۲۶.



از خود بیگانگی در نظام سرمایه داری

رجوع شود به دو مقاله ضمیمه این ورقه تحت عنوان «بیگانگی در نظام سرمایه داری» نوشته پروفیسور فرهت قائم مقامی در اطلاعات ۲۳ و ۲۴ دی ماه ۵۴.



آدم - راز قصه آدم

رجوع شود به تفسیر المیزان، جلد ۸ صفحات ۱۸ - ۲۷ و ۵۹.
حافظ:

من آدم بهشتیم اما در این سفر حالی اسیر عشق جوانان مهوشم



آدم، خلافت الهی و امانت الهی

رک محبوب القلوب اشکوری صفحه ۳۲....
ایضاً اسفار ج ۴.



آدم، بهشت آدم، شجره منهیه

رک محبوب القلوب اشکوری صفحه ۲۸ - ۳۱.



آدم

رجوع شود به ورقه‌های «انسان و غربت او در این جهان - درد عرفانی».

□

رجوع شود به المیزان جلد ۴ ص ۱۴۸ (آیات اول سورة نساء) فی عمرالنوع الانسانی والانسان الاولى.
 قصه آدم در میان عرفا منشأ تأویلاتی شده. رجوع شود به اسفار ج ۲ و در میان شعرا موضوع اظهار تجرّی و دلال عارف شده.
 متنبی می‌گوید (ص ۵۵۸):

ابوکم آدم سنّ المعاصی و علّمکم مفارقة الجنان
 حافظ می‌گوید:

پدرم روضه رضوان به دو گندم بفروخت
 ناخلف باشم اگر من به جوی نفروشم
 سعدی در «غزلیات» می‌گوید:

حدیث عشق اگر گویی گناه است گناه اول ز حوا بود و آدم

□

داستان آدم

رجوع شود به بحث دقیق اقبال در کتاب احیای فکر دینی مقاله
 تصور خدا و معنی نیایش.

□

آدمیت - دین و علم

سخنرانی در کوی امیرآباد در ۴۷/۸/۲۷ به مناسبت درگذشت
 یک دانشجو به نام ... غروی که در رشته ... در سال ... دانشکده حقوق
 تحصیل می‌کرده است ایراد شد.

۱. «وَمَنْ يُخْرِجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ».

جلسه محترمی است به یادبود جوان مسلمانی که طالب علم و دانش بوده و در حین انجام وظیفه دانشجویی دور از وطن و پدر و مادر در اثر یک حادثه پیش‌بینی نشده درگذشته است، پدر و مادر و خویشان و دوستان خود را داغدار نموده است. ما برای آن مرحوم از خداوند متعال طلب رحمت می‌کنیم و برای بازماندگان آن مرحوم نیز از خداوند صبر و اجر مسئلت می‌نماییم.

این‌گونه حوادث که انسان در نیمه راه زندگی به کام مرگ برود برای همه طبقات پیش می‌آید، ما خود در ده پانزده ساله طلبگی که در حوزه علمیه قم تحصیل می‌کردیم چند حادثه نظیر این حادثه را مشاهده کردیم که طلبه جوانی در دیار غربت و دور از پدر و مادر و خویشاوندان از دنیا می‌رفت و دوستانش ناراحت می‌شدند. ولی من همواره در آنجا در این‌گونه حوادث شاهد یک نوع احساسی بودم که این‌گونه درگذشتها را قابل تحمل و اخیاناً مطبوع و مغبوط می‌کرد. در چنین حوادثی آیه کریمه‌ای که قرائت کردم زیاد به خاطرها می‌آمد، همه به هم می‌رسیدند و می‌گفتند: بلی، فلانی مصداق این آیه واقع شد: «وَمَنْ يُخْرِجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ». فلانی شهید از دنیا رفت، در نیمه راه حرکت به سوی خدا مرد، خداوند وعده داده است که هر کس به سوی خدا و رسول سفر کند و در نیمه راه، اجل او را دریابد، عهده‌دار اجر و پاداشش خداست. در این آیه نکته‌ای است: فرمود هر کس به مدینه هجرت کند، فرمود هر کس به سوی خدا هجرت کند، کسی که هدف و مقصودش خدا باشد.

در صدر اسلام که تنها مدینه دارالاسلام بود و مسلمانان موظف بودند که به آنجا مهاجرت کنند، مهاجرت می‌کردند، و برای هجرت اهمیت و منزلت فوق‌العاده‌ای قائل بودند، ولی رسول اکرم برای اینکه جمعیت را از اشتباه بیرون آورد و حساب معنوی دین را از حسابهای ظاهری دنیایی جدا کند، جمله‌ای فرمود که مضمونش این است: «أَمَّا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، لِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى. فَمَنْ هَاجَرَ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهُوَ هَاجِرٌ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ هَاجَرَ إِلَى دُنْيَا يُطْلَبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَزْوِجُهَا فَهُوَ هَاجِرٌ إِلَى مَا هَاجَرَ

آلیه».

لہذا کسانی بودند کہ ہجرت کردہ و بہ مدینہ آمدہ بودند و مہاجر شناختہ نمی شدند و کسانی بودند کہ نتوانستند بہ مدینہ بیایند ولی نیت آنها این بود و مہاجر شناختہ شدند.

۲. هیچ گاہ در حوزه های علوم دینی نسبت بہ جوانی کہ در نیمہ راہ تحصیل علوم از دنیا می رود این فکر پیدا نمی شود کہ بیچارہ نفلہ شد، ہدر رفت، بلکہ این احساس بہ وجود می آید - و ما شاهد بودیم - کہ نوعی توفیق شامل حالش شد، در حال انجام وظیفہ مقدس از دنیا رفت. در عین اینکه از جنبہ اجتماع اظہار تأسف می شد کہ از وجود او محروم ماند، از جنبہ خودش در عین اینکه مرگ بود و از بین رفتن، نوعی احساس جبران نیز در کار بود. چرا؟ آیا بہ جہت اینکه راہ راہ علم بود؟ نہ، آیا از آن جہت کہ علوم علوم دینی بود؟ باز ہم نہ. بلکہ فقط بہ این تصور کہ این انسان کہ از خانہ خود خارج شد ہدف و منظور شخصی و مادی نداشت، نمی خواست با این وسیلہ جیبی پر کند، بہ مقام و شہرتی برسد. اولاً می خواست مراتب یقین و ایمان را طی کند یعنی خود ہدایت بشود، ثانیاً می خواست واقعاً بہ دیگران خدمت کند، دیگران را ہدایت نماید. سفر الی اللہ بہ این نیست کہ انسان از شہری بہ شہر دیگر برود و از مکانی بہ مکان دیگر مثلاً بہ کرۂ ماہ سفر کند. سلوک راہ عشق از خود رهایی است

نہ طسی منزل و قطع مسافات^۱

۱. اینجا این بحث پیش می آید کہ معلوم می شود غیر از سیر و حرکت انتقالی و مکانی نوعی سیر و حرکت معنوی ہم هست کہ بہ تعبیر قرآن مہاجرت الی اللہ شمرده می شود. این سفر معنوی با چہ پایی و با چہ کیفیتی است؟ بہ عبارت دیگر این «بیت» کدام بیت است و مقصد چیست؟ مقصد اللہ (خدا) است ولی خود نیست. ممکن است بگوییم خانہ جہل است؛ انسان در سیر علمی خود از خانہ ظلمت جہل خارج می شود. اما بہ کجا می رود، معلوم و مشخص نیست. ممکن است این خانہ خانہ خودخواہی و خودپرستی باشد؛ از خودپرستی است کہ اگر انسان خارج شد بہ خداپرستی می رسد. مسلماً مقصد همان است کہ نام آن را آدمیت گذاشتہ اند. اکنون باید ببینیم علم است کہ ما را بہ آدمیت می رساند یا چیز دیگر.

۳. گذشتگان ما مثلی آورده‌اند و گفته‌اند: «عالم شدن چه آسان، آدم شدن چه مشکل». کار نداریم به آسان بودن و مشکل بودن و آسانتر بودن و مشکلتر بودن عالم شدن و آدم شدن؛ سخن در تفکیک است میان ایندو. مگر آدم شدن غیر از عالم شدن است؟ مگر نه این است که انسان هر اندازه عالمتر بشود آدمتر شده است؟ آدم شدن قطعاً به پول دار شدن و به زورمند شدن نیست، پس به عالم شدن است.

جواب این است که عالم شدن البته تا حدودی شرط آدم شدن هست ولی خود آدم شدن نیست، همچنانکه به قول سعدی سخن گفتن و خور و خواب و خشم و شهوت هیچ کدام آدمیت نیست:

تن آدمی شریف است به جان آدمیت

نه همین لباس زیباست نشان آدمیت

اگر آدمی به چشم است و زبان و گوش و بینی

چه میان نقش دیوار و میان آدمیت

خورو خواب و خشم و شهوت شغب است و جهل و ظلمت

حیوان خبر ندارد ز جهان آدمیت

به حقیقت آدمی باش و گرنه مرغ باشد

که همی سخن بگوید به زبان آدمیت

اگر آن درنده‌خویی ز طبیعت بمیرد

همه عمر زنده باشی به روان آدمیت

رسد آدمی به جایی که به جز خدا نپند

بنگر که تا چه حد است مکان آدمیت

طیران مرغ دیدی تو ز پای بند شهوت

بدر آی تا ببینی طیران آدمیت

نه بیان فضل کردم که نصیحت تو گفتم

هم از آدمی شنیدیم بیان آدمیت

(طیبات، ص ۵۶۱)

سعدی در این اشعار خود آدمیت را از اینکه کسی لباس زیبا داشته

باشد و یا چشم و گوش و زبان و بینی داشته باشد، و یا سخن گفتن بداند،

و یا خواب و خوراک و خشم و شهوت داشته باشد نفی می‌کند. اما ببینیم آدمیت را که به اینها نمی‌داند به چه چیز می‌داند. در سه شعر ماقبل آخر بیان کرده است: درنده‌خویی از طبیعت انسان بمیرد، از پای‌بند شهوت آزاد شود و به اصطلاح آزادی معنوی پیدا کند. در یکی از این سه شعر نتیجه‌رهایی از درنده‌خویی و از پای‌بند شهوت را چنین توصیف می‌کند که آدمی به جایی می‌رسد که جز خدا نمی‌بیند، به این معنی که جز خدا چیزی را لایق خدمت و فعالیت برای او نمی‌بیند. و باز به قول خود سعدی می‌رسد به جایی که: همه هرچه هستند از آن کمترند - که با هستی‌اش نام هستی برند. می‌گوید:

ره عقل جز پیچ در پیچ نیست

بر عارفان جز خدا هیچ نیست

توان گفتن این با حقایق شناس

ولی خرده گیرند اهل قیاس

که پس آسمان و زمین چیستند؟

بنی آدم و دیو و دد کیستند؟

پسندیده پرسیدی ای هوشمند

جوابت بگویم که آید پسند

که خورشید و صحرا و کوه و فلک

پری، آدمیزاد و دیو و ملک

همه هرچه هستند از آن کمترند

که با هستی‌اش نام هستی برند

۴. وقتی که سخن به اینجا رسید که آدمیت به این است که

درنده‌خویی از طبیعت انسان بمیرد، انسان از پای‌بند شهوت آزاد گردد،

این سخن به میان می‌آید که عامل آدمیت، عامل و قدرتی که درندگی و

درنده‌خویی [را] از طبیعت انسان بگیرد چیست؟ اینجا است که پای

یگانه قدرتی به میان می‌آید که فقط اوست چنین اعجازی را انجام دهد.

همان‌طور که در مقدمه کتاب محمد خاتم پیامبران گفته‌ایم همه دژها

برای قدرت علمی و فنی بشر تسخیرپذیر است الا یک دژ....

۵. راجع به آدمیت که به چی است، همچنین باید بحث کنیم که آیا انسان آن چیزی است که می‌داند یا آن چیزی است که می‌خواهد. آیا شخصیت واقعی انسان بیشتر بستگی دارد به چیزهایی که می‌خواهد یا به چیزهایی که می‌داند؟ آیا انسان تابع آن چیزی است که می‌داند و به سوی چیزهایی کشیده می‌شود که می‌داند و یا به سوی چیزهایی کشیده می‌شود که می‌خواهد؟ سوم اینکه آیا سعادت انسان بستگی دارد به اینکه چه چیز بخواهد و یا چه چیز بداند؟

شک ندارد که انسان، هم باید بداند و خوب و زیاد بداند و هم باید خوب و عالی بخواهد، اما سخن در این است که جوهر شخصیت انسان علم است یا اراده؟

در این زمینه هر دو نوع سخن در زبان عرفای ما آمده است. از طرفی گفته‌اند:

هر چیز بود فکر تو، جان تو همان است

هر نقش گمان تو روان تو همان است

و هم گفته‌اند:

ای برادر تو همه اندیشه‌ای	ما بقی تو استخوان و ریشه‌ای
گر بود اندیشه‌ات گل گلشنی	ور بود خاری تو هیمة گلخنی
از طرف دیگر گفته‌اند:	

تا در طلب گوهر کانی کانی	تا در پی جستجوی جانی جانی
من فاش کنم حقیقت مطلب را	هر چیز که در جستن آنی آنی
و هم گفته‌اند:	

دل بود آن نه دل که اندر وی	گاو و خر باشد و ضیاع و عقار
ایضاً:	

لقد صار قلبی قابلاً کل صورة فمرعی لغزلان و دیر لرهبان

منسوب به مولوی است (شعر اول در مثنوی پیدا نشد):

حالتی گرگی درآید در بشر	حالتی یوسف رخی همچون قمر
گاه خورشیدی و گاه صحرا شوی	گاه کوه قاف و گاه عنقا شوی
اما مولوی اضافه می‌کند:	

تو نه این باش نه آن در ذات خویش

ای برون از و همها وز بیش بیش

۶. رابطه‌ای هست میان علم و اراده، آنگاه که علم، صرف انبار معلومات و اطلاعات باشد ماهیت انسان را عوض نمی‌کند. علمی که ماهیت انسان را عوض می‌کند یاد گرفتن فرمولها و خبرها و قضایا نیست، تغییر طرز تفکرها و داوریه‌ها و معیارها و ارزشهاست.

۷. انسان ماهیتش همان چیزی است که می‌خواهد، خانه‌اش و به تعبیر قرآن بیتش محدوده خواسته‌هایش می‌باشد نه محدوده اطلاعات و معلوماتش. انسان مادامی که در یک محدوده^۱ معین از خواسته‌ها باشد هر اندازه دایره علم و اطلاعاتش وسعت یابد همان خانه او که در آن بوده وسیع تر می‌شود. چراغی به دست دارد و در حدود همان خانه که بوده است و برای آن خانه فعالیت می‌کند، برج و باروی او را محکمتر می‌کند، پاسبانه‌ها و پاسدارهای بیشتری بر آن می‌گمارد، ولی اگر از آن محدوده خارج شد به اینکه خواسته‌هایش تغییر کرد و به جای دیگر منتقل شد، خانه و بیتش عوض شده است.^۲

امروز همه می‌نالند که علم اطراف انسان را عوض کرده خودش را عوض نکرده است. می‌گویند ما از لحاظ ماشین توانگر و از نظر غایات و مقاصد فقیر هستیم (ویل دورانت در مقدمه لذات فلسفه). می‌گویند علم ترقی کرده و اخلاق و انسانیت ترقی نکرده بلکه تنزل کرده است. همه، دلیل بر مدعای من است که خروج از بیت حیوانیت و رسیدن به شهر آدمیت تنها با علم میسر نیست.

اینجاست که لزوم ایمان و نقش اساسی دین روشن می‌شود. بشر بدون دین نمی‌تواند سیر معنوی کند و تغییر منزل دهد از حیوانیت و سبعیت و به قول سعدی درنده‌خویی به آدمیت و انسانیت و مهر و

۱. عرفای ما بر وفق تغییر خواسته‌ها و حالات، منازل سیر و سلوک را تنظیم کرده‌اند نه بر طبق مراحل علم و معلومات.

۲. اساساً بیت در این آیه قرآن یعنی محدوده روحی، انسان دارای دو نوع محدوده روحی است: محدوده علمی و اطلاعاتی، و محدوده خواسته‌ها و تمایلات.

شفقت و عدل و احسان و جانبداری از خیر و خوبی و سعادت خواهی واقعی برای بشریت و اینکه مصداق این آیه باشد: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ...».

۸. چه بدبخت است بشر که همیشه در منزل خود خواهی باشد و چه بدبخت تر آن که عالم باشد ولی خودپرست و حیوان و اسیر پول و قدرت و زور.

چه بدبخت است انسان که در این جهان زندگی کند و با اینکه خود را عالم و عاقل می داند جهان را ابله و احمق و خطاکار بداند، به نظام احسن و اکمل و اتقنی قائل نباشد، مصداق «الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ...» نباشد، زبان حالش «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ» نباشد.

۹. خلاصه سخن: رجوع شود به ورقه «هجرت معنوی».



آدمیت

تن آدمی شریف است به جان آدمیت
نه همین لباس زیباست نشان آدمیت
اگر آدمی به چشم است و دهان و گوش و بینی
چه میان نقش دیوار و میان آدمیت
خور و خواب و خشم و شهوت شغب است و جهل و ظلمت
حیوان خبر ندارد ز جهان آدمیت
به حقیقت آدمی باش و گرنه مرغ باشد
که همی سخن بگوید به زبان آدمیت
اگر این درنده خویی ز طبیعتت بمیرد
همه عمر زنده باشی به روان آدمیت
رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند
بنگر که تا چه حد است مکان آدمیت

طیران مرغ دیدی تو ز پای بسند شهوت
بدر آی تا ببینی طیران آدمیت
نه بیان فضل کردم که نصیحت تو گفتم
هم از آدمی شنیدیم بیان آدمیت



آرزو، طول امل

۱. کلمه طول امل به حسب ظاهر معنای حقیقی مطابقش درازی آرزو است، لهذا این اشکال پیش می آید که چه مانعی دارد آرزوی انسان نسبت به اموری که لااقل مباح است دراز باشد. اگر مورد آرزو مباح نباشد که قصر امل نیز بد است بلکه اصلاً نباید خطور گناه هم در دل آدمی باشد - همان طوری که از عیسی علی نبینا و آله و علیه السلام مروی است که گفت: دیگران گفتند گناه نکنید، من می گویم که فکر گناه هم در دل خود خطور ندهید - و اگر مورد آرزو مباح است چه مانعی دارد شرعاً که مثلاً آدمی آرزو داشته باشد که مثلاً نسل دهم خود را هم ببیند، یا فلان درخت که کاشته یا مزرعه که آباد کرده ثمره آن را ببیند و یا آرزو داشته باشد که مثلاً حالا که سال ۱۳۴۰ است تا سال ۱۴۰۰ یا ۱۴۴۰ یعنی صد سال دیگر در این دنیا زنده باشد و این دنیا را تماشا کند و از مواهب آن بهره مند شود، خصوصاً اگر مورد آرزو مستحب و مستحسن باشد مثل اینکه آرزو داشته باشد که پنجاه سال و شصت سال متوالی به حج خانه خدا موفق شود و گاه اتفاق افتاده که ائمه علیهم السلام دعا

آرزوی پنجاه سال حج

کرده‌اند که فلان شخص چنین توفیقی حاصل کند، نظیر آنچه درباره یکی از اصحاب اجماع که ظاهراً حماد بن عیسی است چنین امری واقع شده - مراجعه شود - و یا آرزو داشته باشد که عمر طولانی پیدا کند تا فلان امر خیر و مؤسسه خیر از قبیل تألیف کتاب مفیدی یا سعی در تعلیمات و اصلاحاتی به پایان برسد. ما می‌بینیم مؤلفین عالیقدری همیشه آرزو می‌کنند که خداوند به آنها عمر بدهد که بتوانند کار مهمی که پیش گرفته‌اند به پایان برسانند.

البته قدر مسلم این است که اگر مورد آرزو مقدس و عالی باشد هر اندازه احتیاج به طول مدت داشته باشد مذموم نیست بلکه باید گفت اگر مورد آرزو مقدس و عالی باشد دیگر - همان طوری که در بعضی یادداشتهای «طول امل» گفتیم - داخل در طول امل نیست، داخل در اوج و ارتفاع امل است هر چند آن اوج و ارتفاع مستلزم طول و عرضی بالتبع هم باشد، زیرا کسی که مثلاً هدفش اصلاح اجتماع است از طرفی نقشه و زمان می‌خواهد و از طرف دیگر توسعه و بسط و تقسیم کار و انشعاب شعب و تکثیر افراد می‌خواهد ولی همه آنها داخل در یک تشکّل و یک نظام می‌شوند و همه آنها به منزله مواد مرکبی هستند که آن هدف عالی صورت آنهاست.

پس یک مطلب اینکه طول امل در مباحات فی حد ذاته ممنوع و حرام نیست، مطلب دیگر اینکه در تربیت اسلامی کوشش می‌شود که از امتداد یکطرفی آرزو کاسته شود و توجه آرزو به سوی بالا و هدفهای مقدس باشد. ولی از نظر فقهی طول امل به معنی‌ای که گفته شد عیب و نقص و حرام نیست و نباید ممنوع شناخته شود. اما وقتی که ما به دستورهای دینی مراجعه می‌کنیم می‌بینیم که طول امل یک امر مذموم و تقریباً حرام یا مستلزم امر حرامی است و نباید انسان طول امل داشته باشد؛ طول امل منشأ نسیان آخرت و در ردیف هواپرستی محسوب شده. پس باید دید چگونه باید تفسیر کرد؟

یک تفسیر این است که بگوییم نهی از طول امل یک نهی نیز نهی است و اگر انسان از این امر مباح پرهیز نکند بهتر است ولی این درست

نیست، چرا و به چه جهت اولویت دارد؟ بلکه می‌توان گفت اولی این است که انسان چنین آرزویی داشته باشد زیرا بهتر و محکمتر و بااطمینان‌تر کارهای شخص خود را انجام می‌دهد و به هر حال اولویتی برای قصر امل به این معنی نمی‌توان پیدا کرد.

تفسیر دیگر این است که بگوییم مقصود از امل، امل بقاء است، یعنی آرزوی اینکه زیاد زنده بماند (نه آرزوی اموری که مستلزم طول عمر است) و مقصود از طول امل بقاء، این است که آدمی همیشه چنین فرض کند و عملاً چنین رفتار کند که وقت برای کارهای لازم هنوز باقی است که از آن می‌شود به «اصل دیر نمی‌شود» تعبیر کرد. مثلاً انسان احساس می‌کند که ملکات عالی‌ه‌ای که باید تحصیل کند و یا یقینی که لازم است داشته باشد که لااقل عندالموت ایمانش مستودع نباشد و به عبارت دیگر مستعد موت (استعد لسفرک... والاستعداد للموت قبل حلول الفوت) نیست، مثلاً دیون الهی و مردمی را باید ادا کند، باید توبه کند، باید از خودش صدقه جاریه باقی بگذارد از تألیف یا تأسیس مؤسسات خیریه و غیره، و می‌داند که همه اینها کارهای لازمی است و آدمی دوبار به این دنیا نمی‌آید و دنیا مزرعه آخرت است و فرصت سلامت و شباب و عمر را باید مغتنم شمرد که «انّ لرّبکم فی آیام دهرکم نفحات ألا فتعّزّوا لها» و آنگاه انسان به پیروی از «اصل دیر نمی‌شود» و «هنوز وقت باقی» است نفحات زودگذر و فرار رحمت الهی را از دست بدهد و تأخیر کند. این است که مذموم و ممنوع و بلکه حرام است زیرا مقدمه حرام است. دستورهای مذمت طول امل همه متوجه این جهت است که از نظر وظایف لازم فرض اینکه دیر نمی‌شود و آینده هم متعلق به ماست دروغ است و باید گفت: «قم واغتنم الفرصة بین العدمین» (رجوع شود به یادداشتهای عمر). از این نظر باید احتمال نیامدن فردا و احتمال مشغول بودن فردا یعنی احتمال کار و عدم فراغت و احتمال سالم نبودن فردا و احتمال ضعیف بودن فردا و احتمال پیر و فرسودگی بودن را بر احتمال نبودن مقدم و به تعبیر اصولیین آن احتمال را کالعدم فرض کرد و گفت: «الغ احتمال البقاء واحتمال الفراغ واحتمال السّلامة واحتمال

القوة و احتمال الشباب» و باید گفت: «اغتنم خمساً قبل خمس: حیاتک قبل موتک و فراغتک قبل شغلتک و صحتک قبل مرضک و قوتک قبل ضعفک و شبابک قبل هرمک». یعنی از این نظر باید محتاط بود مثل کسی که می‌خواهد به سفری برود و دو ساعت کار لازم قبل از سفر دارد و می‌تواند بگذارد آن کار را برای دو ساعت آخر وقت، ولی احتیاط می‌کند و احتیاط تمکن در آن وقت را الغاء می‌کند و چند روز قبل آن کار را انجام می‌دهد.

اخباری که در نهی از تسويف وارد شده همه مفسر طول امل مذموم است. در جامع السعادات ج ۳ ص ۳۳ می‌گوید: «وقد ورد ان اکثر الناس صياحهم من سوف، يقولون واحزننا من سوف». کلمه «تسويف» از «سوف» اخذ شده. پس طول امل همان تسويف به امل است یعنی فرض ادامه وقت و فرصت و الغاء احتمال موت یا شغل یا مرض یا غيره و به عبارت دیگر «اصل دير نمى شود». در حديث، خطاب رسول اکرم به ابوذر است: «اياک والتسويف باملك فانک بيومک لا بغدک». علی‌السلام فرمود: «لا تکن ممن يرجو الاخرة بغير العمل و يرجى التوبة بطول الامل». آیات امر به مسابقه و مسارعه در عمل، همه نهی از طول امل است مثل «و سارِعوا الى مغفرة من ربکم» سورة [آل عمران] آیه [۱۳۳] و ايضاً «سابقوا الى مغفرة من ربکم» سورة [حديد] آیه [۲۱]. و چون نهی از طول امل نهی از فرض بقاء فرصت برای عملهای فوتی است و دستور تأثیری در ریشه کن کردن صفتی و یا ایجاد صفت مخصوص در نفس نیست بلکه به منزله اصل عملی احتیاطی است، یعنی به منزله اصل احتیاط شرعی در شبهات بدویه است مانعی ندارد که از نظر دیگر و برای منظور دیگر اصل عملی در جهت خلاف باشد، مثلاً از نظر انجام کارهای فوت شدنی اصل عملی بر عدم بقاء عمر باشد ولی از نظر انجام کارهایی [که] اگر شروع شود انجام آنها وقت لازم دارد و اگر آدمی بداند که عمر نمی‌کند دلسرد می‌شود و یا شروع نمی‌کند، مثل کتابی که مشغول تألیف اوست و یا حتی عمل مباحی از قبیل ساختمان یا اصلاح زراعت و غيره، مانعی ندارد که انسان بنای عمل خود را بر بقاء بگذارد و

حتی از این نظر شرعاً ممدوح باشد که بنا را بر بقا بگذارد و درواقع اصل بقا را به کار برد، برخلاف اول که اصل عدم بقا را به کار می‌برد. حقیقت هم باید همین‌طور باشد چون لازمه اصل احتیاط این است که در برخی موارد و برای برخی جهات احتیاط در اصل عدم بقاست و در برخی موارد مقتضای اصل احتیاط اصل بقاست. با این بیان معلوم می‌شود که حدیث معروف: «کن لدنیاک کأنک تعیش ابدأ وکن لاخرتک کأنک تموت غدا» معنایش این است که از نظر کارهای دنیا بنا را بر اصل بقا بگذار و از نظر کارهای اخروی بنا را بر اصل عدم بقا بگذار. این حدیث [را] اخیراً در سالهای پیش که نهضتی در اصلاحات واقع شد در بعضی جراید و مجلات به عنوان دعوت به دنیا و حتی ترک آخرت! (علی‌الظاهر) معنی کرده بودند. در قدیم که حکومت مطلق در این مسائل با تصوف بود به معنی سهل‌انگاری و بی‌اعتنایی به کارهای دنیا که هرچه فوت شود بهتر، معنی می‌کردند. ولی در وسائل ج... صفحه ... تحت عنوان...^۱

۲. عطف به صفحه پیش، نمی‌توان گفت که مقصود از دنیا در جمله «کن لدنیاک کأنک تعیش ابدأ» استفاده‌های حرام و یا لعب و لهو و مباحات وقت تلف‌کن است که در این آیه آمده است: «إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ...» زیرا می‌دانیم منطق دین درباره چیزهایی که آنها را دفع می‌کند به قدری صریح و جدی است که هرگز با زبان تعلل سخن نمی‌گوید.

۳. همان‌طوری که در سخنرانی شب ۲۰ محرم ۷۸ گفته‌ایم از این حدیث دو تفسیر شده. در وقتی که زندگی دنیا حالت جزر داشته و روگردانده بود از مردم و شرایط سخت بود تصوف رایج شد و این حدیث به معنی ترک مطلق دنیا تفسیر شد. بعد در عصر جدید که دنیا جمال خود را نشان داد و در کامها شیرین شد و حالت مدّ به خود گرفت و آن افکار افراطی جزر پیدا کرد گروهی گفتند که مقصود این است که

۱. [در اینجا مطلب به طور ناقص آمده است.]

معاش بر معاد مقدم است، اول دنیا است بعد آخرت، دنیا در دست توست و آخرت به دست خدا. هر دو منطق غلط است. پیغمبر نه آمده است برای لاقید کردن و خراب کردن اساس حیات و نه آمده از برای فراموشاندن آخرت و تهییج شهوات دنیا.

۴. همان طوری که در سخنرانی ۲۰ محرم ۷۸ گفته ایم ما چهار جور زندگی داریم: زندگی لادینی احمقانه، زندگی لادینی عاقلانه، زندگی رهبانیت یا دینی احمقانه، زندگی صحیح دینی. مثالی ذکر می کنیم. فرض کنید شخصی از خانه ای می خواهد به خانه دیگر منتقل شود و حتماً هم منتقل خواهد شد ولی نمی داند کی منتقل خواهد شد. احتمال می دهد همین فردا منتقل شود و احتمال می دهد سی سال یا چهل سال دیگر منتقل شود، اختیار در دست او نیست. در اینجا احتیاط حکم می کند که از نظر خانه ای که در آن هست بنا را بر بودن و ادامه بگذارد و فرض نکند که من فردا می روم پس چرا فلان جا که شکاف برداشته اصلاح کنم یا اگر مثل خانه های قدیم پشت بامش کاهگل لازم دارد کاهگل کنم یا کارهایی در این خانه می شود انجام داد، دیگر دست بکشد و به انتظار آن خانه بنشیند. احتیاط از این نظر اقتضا می کند که بنا را بر بودن بگذارد و احتیاط از نظر خانه ای که می خواهد به آنجا منتقل شود این است که باید بنا را بر زود منتقل شدن بگذارد، مثلاً اگر اشکالی از لحاظ سند و غیره در کار است نگذارد فوت شود. در دنیا و آخرت نیز چنین است. از لحاظ کارهایی که وقت وسیع لازم دارد و با فرض کمی وقت نباید ادامه داد مثل تألیف کتاب و تأسیس مؤسسات وسیع، باید بنا را بر بقا و بودن گذاشت و از لحاظ کارهای فوتی مثل توبه و اصلاح نفس و تأدیه دیون و غیره باید بنا را بر رفتن گذاشت.

آن چهار نوع زندگی این است: زندگی لادینی احمقانه این است که بنا بر استفاده از «آن» و دم نقد بگذارند و تنها به هوسهای موقت قناعت کنند، هیچ فکر آینده در کار نباشد مثل کسی که فرض می کند فردا از این خانه می روم و چرا فکر آینده را بکنم. زندگی لادینی

عاقلا نه این است که تنها در فکر هوسهای آنی نباشد، فکر آینده و احتمال اینکه در آینده هم هستم وجود دارد^۱. زندگی رهبانیت یا دینی احمقانه این است که بنا را از لحاظ دنیا بر رفتن بگذارند و دست از همه چیز، هم از هوسها (به ملاحظه آخرت) و هم از نقشه‌های وقت‌دار (به ملاحظه انتظار مرگ) بکشند و به گوشه به انتظار مرگ بنشینند. زندگی صحیح دینی این است که از نظر کارهای وسیعی که باید در دنیا انجام دهد بنا را بر بقا بگذارد و دست به کارهای وسیع بزند و از نظر کارهای فوت‌شدنی بنا را بر عدم بقا و رفتن بگذارد.

و باز همان طوری که در آن سخنرانی گفته شد طول امل و هوسهای دور و دراز داشتن یک مطلب است و احتیاط و دوراندیشی و مآل‌اندیشی نسبت به آینده مطلب دیگری است. پس توجیه ما را در جمله «کن لدنیاک کآنک تعیش ابدًا» نباید به معنی امر به طول امل توجیه کرد. ای بسا افراد که اهل حزم و دوراندیشی نیستند ولی اهل هوا و هوسهای آنی هستند، و هم اهل طول املند و هم عرض امل، زیرا امل وعده‌های بی‌منطق و مغرورکننده شیطانی است (يَعِدُهُمْ وَيُؤْتِيهِمْ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا) و برعکس، افرادی دوراندیش و عاقبت‌اندیش و محتاط هستند که طول امل و عرض امل ندارند و اهل هوا و هوس نیستند. پس جمله فوق اصالة الاحتیاط است نه تشویق به طول امل و عرض امل.



۱. می‌توان این‌گونه زندگانی را خیّامی، و زندگی لادینی عاقلانه را اپیکوری خواند.

آرزو، تقوا، سعادت

رجوع شود به ورقه «تقوا و آرزو و سعادت».

حافظ می گوید:

سحر با باد می گفتم حدیث آرزومندی

خطاب آمد که واثق شو به الطاف خداوندی

رجوع شود به حاشیه سخنرانی ۱۸ محرم ۷۸.



آرزوهای غیرمنطقی

انسان در عالم خیال خود خیالات شیرین را بدون توجه به منطق

واقع چون شیرین و لذیذ است مرتب می کند و گاهی چنان غرق می شود

که حتی توجه ندارد که در عالم خیال است و در حرکاتش تأثیر می کند،

مثلاً بی اختیار با خود حرف می زند، گاهی می خندد، گاهی قیافه آمرانه

به خود می گیرد، ابروها را بالا و پایین می اندازد، دستها را حرکت

می‌دهد و اتفاق می‌افتد که [با] یک حرکت واقعی مبنای اول و اساس اولی که آن خیالات بر روی آن بنا شده [فرو] می‌ریزد. در این زمینه به نقل مجله «راهنمای کتاب» شماره اردیبهشت ۴۱ مقاله دکتر زرین کوب داستانها در شرق و غرب هست. در داستانهای غربی به این صورت آمده است که دختری (دهاتی) کوزه شیر بر سر نهاد و آهنگ شهر کرد، در راه با خود می‌اندیشید که این شیر را بفروشم و از بهای آن صد دانه تخم مرغ بخرم، از آن تخمها جوجه‌ها پدید آیند و افزونی گیرند. پس مرغها را بفروشم و از آن مایه خوکی بخرم، خوک را پروار کنم و بفروشم و از بهای آن ماده گاوی بخرم یا گوساله‌ای که در میان رمه گاوان جست و خیز کند. از این اندیشه چنان شوری به دخترک دست داد که بی‌اختیار به جست و خیز افتاد و دردم کوزه شیرش از روی سر فرو ریخت.

ایضاً از کلیله و دمنه ص ۲۰۹ نقل می‌کند:

«مردی پارسا همسایه بازرگانی بود که روغن گوسفند و شهد می‌فروخت و هر روز قدری از بضاعت خویش برای قوت زاهد فرستادی. زاهد چیزی به کار بردی، باقی را در سبویی کردی و در طرفی بنهادی. آخر سبو پر شد. روزی در آن می‌نگریست. اندیشید که اگر این شهد و روغن به ده درم بتوانم فروخت و آن را پنج گوسفند خرم، هر پنج بزنند و از نتایج ایشان رمه‌ها پدید آید، و مرا استظهاری باشد و زنی از خاندان بزرگ بخواهم. لاشک پسری آید، نام نیکویش نهم و علم و ادب بیاموزمش و اگر تمریدی نماید بدین عصا ادب فرمایم. این فکر چنان قوی شد که ناگاه عصا برگرفت و از سر غفلت بر سبوی آویخته زد. در حال بشکست و شهد و روغن بر او فرود آمد.»

اینجا جای این بحث هست که آیا این گونه طغیان آرزوها معلول چه حالتی است؟ آیا نتیجه محرومیت و فشار و سرکوب دادن اختیاری (مثل زاهد) یا قهری و اجتماعی (مثل دختر دهاتی) است، یا اینکه ربطی به محرومیت ندارد، ناشی از سعه وجود انسان از یک طرف و عدم قدرت عاقله که ضبط کند و خالی ماندن میدان برای شیطان و هم خیال است؟ به هر حال از نظر معرفة النفسی بحث جالبی است. در این زمینه گفته شده است:

امانی ان تحصل تکن غایة المنی

و الا فقد عشنا بها زمناً رغدا

ایضاً در زمینه مقهوریت خیال، مولوی از زبان رسول اکرم می گوید:

من چو مرغ اوجم اندیشه مگس کی بود بر من مگس را دسترس



آرزو، طول امل و عرض امل و ارتفاع و اوج امل

راجع به فرضیه ها درباره کشتن آرزو یا بازگذاشتن جلو آرزو و همچنین راجع به فرضیه طول و عرض و اوج آرزو رجوع شود به سخنرانی ماشین شده رادیو تحت عنوان «سعادت و بهجت»، همچنین به سخنرانی «امید و آرزو» و به ورقه های «امید».

راجع به طول امل و درازی آرزو در مقابل عرض و ارتفاع آرزو باید گفت که: اولاً طول امل خیالات واهی و ملعبه خیال است که ذهن خیالباف انسان هی نقشه های طولانی غیر عملی می کشد و به تعبیر قرآن فریب و غرور و سراب است و آدمی به دنبال سراب می دود: «يَعِدُّهُمْ وَيُؤْتِيهِمْ مَا يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُوراً». علیهذا آرزو که باید محرک انسان باشد قبل از هر چیزی باید محرک عملی باشد و جنبه عملی داشته باشد. بسیاری از آرزوها بیش از آن اندازه که ترجی باشد

تمنی است. افسانه‌ها را حس تمنی و ارضاء خاطر انسان ساخته است، همان‌طوری که گاهی نفس برای ارضاء خود راه جنون پیش می‌گیرد، در همه افراد راه تمنیات غیرعملی را پیش می‌گیرد که اصلاً با عقل و عمل سازگار نیست. و ثانیاً طول امل‌های مذموم آنهاست که انسان وقت را وسیع فرض می‌کند و اجل را دور، و کارهای لازم و ضروری را به حسب وقت بعد از یک سلسله کارهای غیر لازم قرار می‌دهد. چنین فرض می‌کند که هشتاد سال دیگر هست و بعد از هشتاد سال دیگر به کار آخرت خواهد پرداخت، مثلاً توبه را به تأخیر می‌اندازد که فرمود: «لا تکن ممن یرجو الاخرة بغير العمل و یرجى التوبة بطول الامل». البته برای کارهایی نظیر توبه یک روز هم نباید طول امل داشت و قضیه «الا و ان اسامة طویل الامل» درست است، حتی یک روز را هم نباید قطعی فرض کرد. باید این‌طور گفت به طرف که اگر فرض کنیم از عمر تو یک سال و یا یک ماه و یا یک هفته و یا یک روز باقی مانده، کدام کار را لازمتر می‌شماری که انجام دهی؟ طول امل یعنی اینکه انسان همیشه فکر می‌کند که هنوز وقت زیاد دارد برای کارهایی که اگر می‌دانست وقت ندارد حتماً آنها را مقدم می‌داشت. اساساً اگر آدم کار بسیار لازمی دارد که نمی‌داند چه وقت او را می‌خوانند و قبلاً باید مقدمات آن کار را فراهم کند، آدم عاقل در همان اول فرصت، آن کار لازم فوتی را انجام می‌دهد و [خود را] راحت می‌کند و اگر فرض کند که ان شاء الله وقت باقی است آدم احمقی است.

حالا باید دید فرق کار لازم و غیر لازم چیست؟ کار لازم یعنی کاری که بعد از فراخواندن به آن جهان هم لازم است. کار غیر لازم یعنی کاری که برای همین دنیاست و اگر فوت شد نقصی در کار آخرت وارد نمی‌آورد. همه مباحثات در طبقات دنیا از این قبیل است.

بهترین مثال طول امل آن است که سعدی در باب سوم گلستان

حکایت ۲۲ آورده:

«بازرگانی را دیدم که صدوپنجاه شتر بار داشت و چهل بنده و خدمتکار. شبی در جزیره کیش مرا به حجره خویش درآورد... تا آنجا که گفت سعدیا سفری دیگر در پیش است، اگر آن کرده شوم بقیت عمر خویش به گوشه‌ای نشینم. گفتم: آن کدام سفر است؟ گفت: گوگرد فارسی خواهم بردن به چین که شنیدم قیمتی عظیم دارد و از آنجا کاسه چینی به روم آرم و دیبای رومی به هند و فولاد هندی به حلب و آبگینه حلبی به یمن و برد یمانی به پارس، و زان پس ترک تجارت کنم و به دکانی بنشینم. گفت: ای سعدی تو هم سخنی بگوی از آنها که دیده‌ای و شنیده. گفتم:

آن شنیدستی که در اقصای غور بارسالاری بسیفتاد از ستور
گفت چشم تنگ دنیا دار را یا قناعت پر کند یا خاک گور.»

طول امل که در سخنانی «امید و آرزو» گفتیم در مقابل اوج آرزو است، این است که انسان کار لازمی را به اعتماد وقت و زمان و عمر تأخیر بیندازد، بلکه انسان باید در حالتی باشد که فرض کند وقت ندارد پس مبادرت کند به کارهای لازم از قبیل توبه و اصلاح نفس و تهذیب اخلاق و لهذا گفته‌اند: «لاتکن ممن یرجو الاخرة بغير العمل و یرجى التوبة بطول الامل» و هم گفته‌اند «کن لدنیاک کأنک تعیش ابدأ و کن لاخرتک کأنک تموت غداً» (رجوع شود به سخنانیهای محرم سال ۷۷).

در غررالحکم ص ۲۳۶ نقل شده: «ماضی یومک فانت و آتیه متهم و وقتک مغتنم فبادر فیه فرصة الامکان و ایاک و ان تثق بالزمان»
شاعر عرب می‌گوید:

ما مضی فات والمؤمل غیب و لك الساعة التي انت فيها

سعدی [در] بوستان می‌گوید:

چو دی رفت و فردا نیامد به دست

حساب از همین یک نفس کن که هست

آرمان

رجوع شود به ورقه‌های «ایدئولوژی و آرمان».
ایضاً ورقه‌های «ایمان».



خلاصه یادداشت آرمان پیامبران - عدل

۱. عطف به ورقه‌های «نیاز به دین، خدا و عدالت» پیامبران و کتب آسمانی چنین آرمانی داشته‌اند و از طریق ساختن انسانها و اجتماع انسانها خواسته‌اند به این آرمان برسند: «... لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ».
۲. عده‌ای چنین هدف و آرمانی را برای بشریت، خصوصاً به مقیاس جهانی، یک آرزوی باطل و غیرقابل انجام تلقی می‌کنند، بلکه اساس جهان را تا بوده و خواهد بود بر بی‌عدالتی توجیه می‌کنند، ولی پیامبران عاقبت را به حکم «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ... إِنَّ الْأَرْضَ

لَهُ يورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» نیک و با نیکان می‌دانند.

مارکسیسم در این جهت که عاقبت سیر جهان را به سوی محو ظلم می‌داند، آنوقت کمونیسم به‌طور کلی حکومت کند، با ادیان نظر موافق دارد. به هر حال بحثی است از نظر خوشبینی و بدبینی به آینده بشریت. از نظر ادیان خصوصاً اسلام پیروزی با نیکی است آنهم نیکی مطلق. لولم یبق من الدنيا الا یوم واحد لطول الله ذلک الیوم...

۳. چه قدرتی عاقبت به چنین بهشت زمینی بشر را می‌رساند؟ و از کی و چی باید خواست؟ خدا یا انسان یا چیز دیگر (مثلاً ماشین).

مارکسیسم این حاجت را از بت ماشین می‌خواهد، ماشین و ابزار تولید را پرستش می‌کند، جبر ماشین [را] مادر این فرزند میمون و مسعود می‌داند. مارکسیسم در این جهت مصداق «أَتَعْبُدُونَ مَا تَخْلُقُونَ» است و می‌خواهد بهروزی بشر را از مخلوق بشر و نه خود بشر بخواهد و درواقع از مطامع بشر که منجر به تکامل ابزار تولید و بالاخره سوسیالیسم می‌گردد، ولی دیگری از انسان و از مقامات عالیه انسان می‌خواهد.

۴. انبیاء تأمین‌کننده آرمانهایی هستند که خود بشر مستقیماً قادر نیست.

۵. قرآن دو هدف برای انبیاء ذکر می‌کند: هدف اول مؤثر در هدف دوم است.

۶. انبیاء، هم در وضع قوانین عادلانه و هم در حسن اجرا و پیشوایی عملی و هم در ایجاد ایمان به عدالت به صورت یک ایده، این هدف را تعقیب کردند.

۷. مهدویت و اعتقاد به مهدی در اسلام مظهر اعتقاد به نیکی آینده بشریت با مقیاس جهانی و حکومتی واحد است، مصداق «یَمْلَأُ اللهُ الارضَ به قسطاً و عدلاً».

یادداشت آرمان پیامبران - عدالت

۱. هر چیزی در این جهان هدف و آرمانی دارد. لااقل این قاعده در جریانهای اجتماعی بشر هست. ظهور پیامبران و رسالت آنان براساس چه هدف و آرمانی بوده است و چه خلئی را در زندگی بشر خواسته‌اند پر کنند؟

نمی‌خواهیم درباره نظر دیگران در این موضوع بحث کنیم، می‌خواهیم در این باره بحث کنیم که خود پیامبران در این زمینه چه ادعایی داشته‌اند و چه آرمان و هدفی را ابراز داشته‌اند؟ سپس ببینیم آیا آرمان و هدفی که آنها برای خود معرفی کرده‌اند هدف و آرمانی است که فقط از آنها ساخته است و از دیگران و از نیروی دیگری غیر از نیروی آنان (یعنی دین) تحقق بخشیدن و عملی ساختن آن هدف و آرمان میسر نیست یا هست؟ بدیهی است که اگر از غیر آنها ساخته باشد و بهتر هم ساخته باشد دلیلی بر صحت دعوی آنها نیست ولی اگر واقعاً فقط آنها و وابستگان به آنها هستند که تحقق بخش این آرمان و آرزو می‌باشند و بدون آنها محقق نمی‌شود جا دارد که به حقانیت دعوی آنها اذعان کنیم.

پس، از خودشان پرسیم و لااقل قرآن را به عنوان سخنگوی همه رسالتها بپذیریم. قرآن، هدف انبیاء را در دو قسمت اصلی خلاصه می‌کند: دعوت به خدا و اینکه خدا را حاکم بر ضمیر مردم قرار دهند و توحید را در عمق وجدان مردم وارد کنند و بشر را در یک خط سیر معنوی به سوی خداوند بکشانند، و دیگر برقرار ساختن عدل در میان مردم.

البته مسأله تزکیه و تهذیب نفوس و اخلاق مردم و همچنین عبادت و پرستش هم هست. اما هم تهذیب نفس و هم عبادت مقدمه است برای تقرب به حق از یک طرف و برقراری عدالت از طرف دیگر. البته می‌توان گفت هدف انبیاء این است که مردم سعادتمند شوند

ولی سعادت را به عنوان هدف خاص انبیاء نمی‌توان ذکر کرد، تمام کسانی که به نوعی به بشریت خدمت کرده و می‌کنند در راه سعادت بشریت گام برمی‌دارند. حکما، فلاسفه، سیاستمداران خیرخواه، مخترعین و مکتشفین، علما و محققین، سربازان و مدافعان جنگی، همه به نوعی در راه سعادت بشریت گام برمی‌دارند. اما سخن در نوع حرکتی است که پیامبران برای سعادت بشریت انجام می‌دهند.

اگر نوع وظیفه و هدف و آرمان آنها را در نظر بگیریم، دو چیز بیشتر نیست. یکی دعوت به حق و بیدار کردن غریزه دینی و الهی است و پیوند دادن بشر با ابدیت است و اینکه در ماوراء جهان متغیر و فانی جهان ابدی با یک سلسله نظامات دیگر وجود دارد، و بشر برای بقا آفریده شده نه برای فنا، بشر از خدا آمده و به سوی خدا بازگشت می‌کند.

این موضوع البته در تعلیمات پیامبران اصالت دارد، و البته ایمان به جهان ابدیت و به مبدأ کامل الذات علیم و حکیم در تأمین هدف دوم پیامبران مؤثر است بلکه یگانه عامل مؤثر است، و بدون این آن یکی عملی نیست، یعنی برقرار ساختن هدف اول در برقراری هدف دوم مؤثر است، و مقدمه اوست ولی نه اینکه هدف اصلی عدالت اجتماعی است و ایمان به جهان ابدیت مقدمه وصول به عدل اجتماعی است و به خاطر اوست، همچنان که عدل اجتماعی نیز شرط وصول به هدف اول است زیرا عدالت اجتماعی شرط زندگی و رفاه نوع بشر است و تا عدل اجتماعی برقرار نباشد، امکان عبادت، تهذیب اخلاق، تعلیم و تعلم و تفکر و توازن روحی که مقدمه توجه به حق است ضعیف است. برقراری عدالت اجتماعی متوقف بر دو چیز است: اول وجود مقررات عادلانه و از آن مهمتر و بالاتر اجرای عدالت.

اینکه در قرآن دارد «لَيَقُومَنَّ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» تنها این نیست که پیامبران مبین قوانین عادلانه هستند و عدالت را توضیح داده‌اند، بلکه

این است که اولاً قانون عادلانه را بیان کرده‌اند، ثانیاً ایمان به عدالت را در مردم ایجاد می‌کنند و عدالت را به صورت یک امر مقدس و مورد اعتراف ضمیر و وجدان قرار می‌دهند و ثالثاً خود در عمل مقتدا و پیشوا و محرک دیگران به سوی عدالت واقع می‌گردند (تا اینجا همه ادیان شریکند) و رابعاً حکومت عادلانه برقرار می‌کنند و ضمانت اجرایی عدالت را نه تنها در ناحیه دلها بلکه در ناحیه اجتماع و رهبری نیز به عهده می‌گیرند.

۲. مسأله موعود ادیان و مهدی در اسلام بر این اساس است که آن حضرت مظهر عدل است، مصداق «يَمْلَأُ اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا» است. در حدیث نبوی است: لَوْلَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَظْهَرَ...^۱

این حدیث آرمان پیامبران را به صورت یک امر قطعی و واجب‌التحقق در آینده جهان نشان می‌دهد.

۳. مشخصات مهدویت در چند جمله خلاصه می‌شود:
الف. او مظهر تام عدل است و برای اجرای این آرمان ظهور می‌کند. پس از آنکه بر بشر ظاهر شد که خود قادر نیست مجری عدالت باشد، یک انسان فوق بشر معمولی آن را اجرا می‌کند.
ب. اجرای او به صورت تنها ایجاد عقیده در مردم نیست بلکه به صورت به دست گرفتن زمام امور است.

ج.^۱

۴. همان طوری که معرفی حق، ایجاد ایمان محکم به حق و معاد از حدود غیرپیامبران بیرون است، برقراری عدالت نیز چنین است. اساساً خود این عنوان «لَيَقُومَنَّ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» اشعار دارد به اینکه این هدف را غیر این طبقه قادر به تأمین نیست، زیرا اگر خود بشر قادر بود، لزومی به رسالت‌های الهی نبود. این مطلب باید در ابتدا بحث شود.

۱. [در نسخه اصلی به همین صورت است.]

۵. بحث مهمی که درباره عدالت هست این است که این آرزوی پیامبران و مصلحان و حکیمان و این ایده آل روشنفکران و انسانها و صاحب دردها آیا خود حقیقتی است که باید به آن تحقق بخشید که آن قطع نظر از افراد بالخصوص و قطع نظر از شرایط مخصوص زمانی و مکانی یعنی مجرد از زمان و مکان، آن چیز عدالت است. مقصود از «مجرد از زمان و مکان» این است که مثلاً یک خط یک متری در همه جا و همه وقت یک متر است و شرایط زمان و مکان تأثیری در آن ندارد. چنین نیست که مثلاً در ایران یک متر ۱۰۰ سانت است و در هندوستان مساوی است با ۲۰۰ سانت و یا در قرون گذشته این کمیت با امروز متفاوت است، لااقل نسبتش با سایر مقادیر یک نسبت ثابتی است. ممکن است شما بگویید اگر عالم دائماً در حال انبساط یا انقباض باشد، یک متر این زمان با یک متر قرن پیش و سال پیش و روز پیش متفاوت است. عرض می کنم لااقل نسبت ثابت است، یک متر نصف دو متر و دو برابر نیم متر است و همچنین است اعداد، وضع مطلق دارند.

آیا عدالت
مطلق است یا
نسبی؟

۶. در وصف نسبت اخلاق گفتیم که امور نسبی از قبیل بزرگی و کوچکی و دوری و نزدیکی و بالایی و پائینی، همیشه در مقایسه میان دو شیء و با در نظر گرفتن مقیاس معینی در نظر گرفته می شود، برخلاف امور مطلق از قبیل حجم و ابعاد در اجسام و وجود در مخلوقات؛ و گفتیم فرق است میان امور اضافی به اصطلاح فلسفه از قبیل رازقیت و خالقیت و میان امور نسبی از قبیل دوری و نزدیکی و حتی ابوت و اخوت.

۷. عدالت قطع نظر از اجتماع نیز مفهوم دارد، همان طوری که حقوق نیز مفهوم دارد. اسلام برای زمین و حیوانات نیز حق قائل شده است البته حق «له»، و اما حق «علیه» به مفهومی که برای زمین و حیوان منشأ تکلیف بشود نه، ولی لازمه حق «له» برای انسان، نوعی «علیه» برای جماد و حیوان است.

حقیقت عدالت

راه وصول به
عدالت

قهرأ ظلم نیز اختصاص به انسان ندارد. این است که عدالت قبل الاجتماع نیز مفهوم دارد که همان اعطاء کل ذی حق حقه [است].
۸. برای عدالت دو چیز لازم است: بیداری و شعور ضعفا، نه تنها احساس غبن بلکه انتخاب راه وصول از اتحاد و نظم و تشکیلات و فراهم آوردن نیرو؛ دیگر ایمان اقویا. ماتریالیستها تنها به شعور و بیداری ضعفا تکیه می‌کنند.

ولی حقیقت این است که تفاوت راه انبیاء و دیگران این است که [انبیاء] عدالت را به عنوان یک ایده نه به عنوان کوشش برای زندگی بهتر جستجو می‌کنند، هم ضعیفها [و هم] قوی را مؤمن به عدالت می‌کنند، لهذا دور و تسلسل ایجاد نمی‌شود. ماتریالیستها خواستند از راه الفاء مالکیت این دور و تسلسل را از بین ببرند و ممکن نشد، شکل عوض شد.

البته در اسلام تنها به این اکتفا نشده که عدالت ایده خالی باشد و مورد احترام و تقدیس باشد، به علاوه دعوت به قوت و قدرت و وحدت که لازمه رسیدن به حقوق در فرض عدم ایمان قوی [اقویا] است نیز شده است. به قول ویل دورانت هیچ دینی به اندازه اسلام پیروان خود را دعوت به قوت و قدرت نکرده است.

در مکاتب ماتریالیستی و شبه ماتریالیستی حداکثر این بوده است که مبارزه با ظلم به وجود می‌آورد ولی قادر نیست عادل خلق کند، زیرا عادل بودن به این است که انسان با نفس خود نیز مبارزه کند و عدالت به صورت ایده او درآید.

حقیقت این است که عدالت و هر معنویت دیگری وابسته است به سرسلسله آنها یعنی ایمان به خدا، ولی عدالت منفک از عشق به کمال مطلق بلامفهوم است. رجوع شود به نمره ۱۱.

نقص فلسفه‌ها و اعلامیه‌ها و قطعنامه‌ها درباره حقوق بشر در این است که قادر نیست ایمان به عدالت را به وجود بیاورد و عدالت را به صورت یک ایده درآورد.

۹. آرمان پیامبران تنها این نیست که خود بخواهند عدالت را به

دست خود تحقق بخشند بلکه بیشتر به این صورت است که انسان را چنان بسازند که عدالت را ایده و آرمان خود قرار دهد و مؤمن به عدالت گردد.

۱۰. معلوم شد نه علم و دانش اقویا و نه شعور بیدار و متشکل ضعفا برای تحقق بخشیدن به این آرمان انسانی مفید و لااقل کافی نیست و قادر نیست عدالت را کنترل کند. تنها چیزی که قادر است ایمان به عدالت است.

علم فقط روشنایی است. به قول ویل دورانت در مقدمه لذات فلسفه صفحه ماقبل آخر مقدمه:

«امروز فرهنگ ما سطحی و دانش ما خطرناک است، زیرا از لحاظ ماشین توانگر و از نظر غایات و مقاصد فقیر هستیم، آن تعادل ذهنی که وقتی از ایمان دینی برمی خاست از میان رفته است.»

علم قادر نیست در انسان حس احترام به حقوق و عدالت ایجاد کند، همچنان که قادر نیست حس فداکاری و گذشت ایجاد نماید.

۱۱. عطف به نمره ۸، آیه «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً...» اشاره به این است که تمام میوه های پاک انسانیت چه به نام قانون و چه به نام اخلاق و چه به نام فلسفه اجتماعی، از حق حاکمیت ملی و آزادی و مساوات و غیره، فقط از درخت ایمان چیده می شود. علیهذا ایمان به عدالت بدون ایمان به خدا مفهوم ندارد.

۱۲. در ورقه های «اسلام و عدالت اجتماعی» شماره ۱۴ گفتیم اقدامات اسلام در زمینه تأمین عدالت اجتماعی در دو قسمت است. یکی در قسمت وضع قوانین و ایجاد امکانات مساوی قانونی. در مالکیت، آزادی، حق اشغال مقامات اجتماعی و مذهبی و قضائی و سیاسی و نظامی و حق تعلیم و تعلم و کسب هنر و انتخاب شغل و حرفه همه را علی السویه قرار داده است و بالعکس جامعه های اریستوکراسی تبعیض و تفاوتی از این لحاظ قائل نشده است. به علاوه کار را وظیفه

عمومی قرار داده، تکالیف اعم از عادی و غیر عادی نظیر سربازی و غیره را بر همه علی السویه نهاده است. در مجازاتها هم امتیاز و تبعیض قائل نشده است.^۱

و دیگر در قسمت اجرائی، عمل رسول اکرم و امیرالمؤمنین و خلفای راشدین و عمر بن عبدالعزیز گواه این مطلب است.

۱۳. عدل از نظر اسلام خود مقیاس است و به اصطلاح اصولیون در سلسله علل احکام است نه در سلسله معلولات آنها. اهمیت مطلب در این است که از نظر اسلام عدالت مقیاس دین است نه دین مقیاس عدالت.

۱۴. مولی مجسمه عدل و وجود موزون و میزان الاعمال و ترازوی احدخوی بود. و قتل فی محرابه لشدة عدله. دشمن طاوس آمد پَر او... او موزون بودنش به جامعیتش بود که شجاع بود و زاهد، عالم بود و متقی، عابد بود و سرباز.

۱۵. اشاعره که مدعی هستند حق قراردادی است، نظیر سوفسطائیان هستند که حقیقت را نسبی می دانستند.

۱۶. در صافی ذیل آیه کریمه «وَالسَّاءُ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ» می گوید: ای بالعدل كما قال ﷺ: بالعدل قامت السموات والارض^۲.

۱۷. النساء آیه ۱۳۵: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا. مائده آیه ۸: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَتَانُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ.

۱۸. ان في العدل سعة، و من ضاق عليه العدل فالجور عليه اضيق.

۱۹. علی تنها عادل نبود، عدالتخواه بود، عدالت ایده زندگی او بود، همان طوری که فرق است میان آزاد و آزادیخواه، و میان عالم و

۱. در اسلام علاوه بر مناصب و مقامات، احترامات نیز باید علی السویه رعایت شود. پیغمبر چنین می کرد. لهذا القاب باید متساوی و متقارب باشد.

۲. آیه کریمه: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَانِصًا بِالْقِسْطِ» مفید این معنی است.

علم خواه.

۲۰. از نظر پیامبران عدالت ایده و آرمان بشری است و باید برای تحقق بخشیدن به آن بکوشد و این خود انسان است (ولو به وسیله مرد ابرمرد) که باید آن نقش را عملی سازد ولی از نظر مارکسیسم و به اصطلاح سوسیالیسم علمی این ماشین است که خود به خود و جبراً باید این وظیفه خطیر را انجام دهد.

ممکن است بگویید از نظر عقاید مذهبی نیز انسان عهده دار این وظیفه نیست، خدا عهده دار است. جواب این است: از نظر مذهب هرگز خدا عهده دار وظیفه بشری که در حدود مقدرات بشری است نمی باشد.

۲۱. در مقدمه کتاب این است مذهب من ص ۶ از قول گاندی نقل می کند: «آیا روا نیست که معتقد شویم هر قدر تمدن عظمت پیدا می کند متمدن حقیرتر گردد؟»

ایضاً ص ۱۲: «همه مردان بزرگی که غرب آنها را سرمشق خویش ساخته است، دیوانگان نابغه ای هستند که سزاوار حجرتند. تمدن غرب آکنده از نبوغ و جنون است.»

ص ۱۴: «باید انتظار کشید تا تمدن غرب به تنهایی، خود در قبال خویش حکم محکومیت خود را صادر کند.»
وقتی انسان روح خود را از دست بدهد فتح دنیا به چه درد او می خورد؟

۲۲. رجوع شود به ورقه های «عدالت و حکومت» و ورقه های «اسلام و نیازهای امروز جهان».

۲۳. عدالت مقدس ترین مقدسات بشر است، لا اقل در مقدسات اجتماعی از قبیل آزادی و دموکراسی و مساوات از همه مقدستر است زیرا تأمین کننده همه آنهاست. عدالت عنوان تازه ای و آرمان تازه ای برای بشر نیست، بشر همیشه عدالت را آرزو کرده و نسبت به ستمگری ابراز تنفر کرده است.

۲۴. مسأله این است آیا عدالت خود یک واقعیت است که باید

برای برقراری آن اقدام و فداکاری کرد و امری مقدس است و ارزش
ما فوق انسانی دارد و انسانها شایسته است خود را فدای^۱...

□

آرمان پیامبران

رجوع شود به ورقه‌های «عدل - آرمان پیامبران» و ورقه‌های
«عدالت و حکومت» و ورقه‌های «نیاز به دین».

□

۱. [یادداشت استاد شهید در اینجا ناتمام مانده است.]

آزادی یا نظم؟

رجوع شود به سیری در اندیشه سیاسی عرب ص ۱۷۱ و ۲۲۰



آزادی - بردگی - حق مملوک در اسلام

سنن ابوداود، جلد ۲، صفحه ۶۳۲



آزادی - بردگی

نظریه تفاوت نژادها در فرهنگ سازی، و اینکه سیاهان برای خدمت به سفیدپوستان و تحمل کارهای سخت و مجال و فراغت دادن به سفیدان برای فلسفه و هنر و زیبایی ساخته شده اند. رجوع شود به جزوه فرهنگ و ایدئولوژی دکتر علی شریعتی؛ ایضاً به کتابهای امه سزر ترجمه هزارخانی.



آزادی آیا هدف است یا وسیله؟

رجوع شود به بحث مفصل و مشروح ما در ورقه‌های «یادداشت روح، خود واقعی و خود خیالی» از [صفحه] ۲۳ تا صفحه ۲۹ مخصوصاً صفحه ۲۸ و نقدی که بر آزادی به مفهوم اگزیستانسیالیستی کرده‌ایم.



آزادی و ازخودپیگانگی

رجوع شود به ورقه «ازخودپیگانگی و فطرت»



نهضت آزادی بخش اسلام

۱. تحقیق در باب رابطه اسلام و آزادی پس از کشف و تحقیق در معنی آزادی (رجوع شود به ورقه‌های «معنی آزادی») موقوف به این است که مبانی آزادی و علل و موانع آن را به دست آوریم و ببینیم در افکار و معتقدات و ایدئولوژی اسلامی چه اندازه اصول آزادی نهفته است که خواه ناخواه روحیه‌ها را متمرّد^۱ و عصیانگر بار می‌آورد و الهام‌بخش آزادی است، و هم ببینیم علل مستقیم آزادی را چه اندازه تقویت کرده و با موانع آن چه اندازه مبارزه کرده است و آنها را از میان برده است. و به عبارت دیگر نسبت به [چه] چیز دعوت [به] عصیان و نسبت به [چه] چیز پیشنهاد تسلیم کرده است.

اولاً باید دانست فرق است میان شعار و حماسه آزادی و اصول و مبانی آزادی. اسلام تنها شعار آزادی نیاورده است، اصول آزادی آورده است. اسلام از نظر شعار آزادی فوق‌العاده قوی و نیرومند است، و البته شعار آزادی خود عامل محرک و قوی به دست آوردن آن است؛

شعار آزادی و
اصول آزادی
و لزوم هریک

۱. و در عین حال تسلیم، زیرا تمرد و عصیان مطلق هرج و مرج است و نقطه تسلیمی ضرورت دارد که همان اصول ترقی و تعالی بشر است. تسلیم بدون تمرد و عصیان در مقابل موانع، وقوف و رکود است و عصیان بدون تسلیم هرج و مرج.

یعنی اسلام نه، تنها به اصول و مبانی خشک قناعت کرده و هرگونه حماسه و شعاری را در باب آزادی فاقد است و نه، تنها به حماسه و شعار قناعت کرده و اصول آزادی را پیروی نکرده است، بلکه هم شعارهای خیلی زنده و جاندار و جاوید آورده است و هم اصول پایدار و محکم.

شعار «لااله الا الله» که ضمناً اساسی-ترین اصول اسلام است

اولین شعار اسلام که ضمناً متضمن اساسی ترین اصول نیز هست کلمه مبارکه «لااله الا الله» است. این کلمه که اولین شعار اسلام است که رسول اکرم اظهار داشت، مشتمل است بر سلب و ایجاب، نفی و اثبات، عصیان و تسلیم، نه و آری، فصل و وصل، آزادی و بندگی^۱، ولی نه به صورت دو شیء جداگانه، بلکه به صورت دو شیء وابسته به یکدیگر که هیچ کدام بدون دیگری امکان پذیر نیست. این سلب نیازمند به نقطه اتکائی است که آن اثبات است و آن اثبات بدون عبور از آن سلب ممکن نیست، یعنی شریک بردار نیست.

راستی همان طور که در ورقه های «رسول اکرم» گفته ایم دعوت اسلام عجیب حسن ابتدا و حسن مطلع داشته است: شعار اولی اسلام، هم ساده و مفهوم است و هم جامع و هم تکان دهنده. اولین نفخه آزادی اسلام به وسیله همین کلمه و همین جمله دمیده

۱. سنایی می گوید:

شهادت گفتن آن باشد که هم ز اول بیاشامی

همه دریای هستی را به آن حرف نهنک آسا

نیایی خار و خاشاکی در این ره چون به فراشی

کمر بست و به فرق استاد در حرف شهادت لا

قرآن می فرماید: «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ...»

به طور کلی اساس فکری آزادی در اسلام دو چیز است: خدا و انسان. خدا به عنوان عاملی که با انکار او انسان از هر قید و منعی خود را آزاد می کند، و انسان به عنوان عاملی که ارزشش ادراک می شود و انسان گوهر خود را بالاتر و برتر می داند از اینکه تن به هیچ گونه پستی بدهد. «تَفَخُّتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»، «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً... فَفَعَلُوا لَهُ سَاجِدِينَ»، «خَلَقْنَا لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» این حس را در انسان ایجاد می کند.

شد. آزادی از بتها، از طوق بندگی ابوسفیانها و ابوجهلها، از طوق بندگی پول و ثروت، از طوق بندگی هوا و هوس و نفس اماره به وسیله این جمله با ارزش حاصل شد.

از این که بگذریم باید ببینیم عوامل اسارت و آزادی در کجاست؟ عوامل اسارت و آزادی را، هم در وجود سلب کنندگان آزادی و هم در وجود مسلوب الحقوقها و هم در نظامات اجتماعی باید جستجو کرد. اما در وجود اقویا دو عامل است که اگر دست به دست یکدیگر بدهند سلب آزادی پیدا می شود، یکی سودجویی و دیگر تمرکز قدرت، به عبارت دیگر خودپرستی و زور. در اسلام با هر دو عامل مبارزه شده است، هم با عامل خودپرستی و هم با تمرکز عامل زور که «مَنْ مَلَكَ إِشْتَأَرَ» (هرچند خوب است تمرکز قدرت عامل اجتماعی محسوب شود).

اما در وجود طبقه از دست داده نیز دو عامل است که هر کدام به تنهایی برای فراهم شدن زمینه سلب آزادیها کافی است: یکی بی حسی و تنبلی و لاقیدی و بی تفاوتی، ضعف و زبونی، و دیگر بی خبری و ناآگاهی و بی رشدی؛ و باز چنانکه می دانیم در اسلام بی تفاوتی نسبت به حقوق خود مردود و مطرود است.^۱ پیغمبر فرمود: لَنْ تَقْدَسَ أُمَّةٌ حَتَّى يُوْخَذَ لِلضَّعِيفِ حَقُّهُ مِنَ الْقَوِي غَيْرِ مُتَمَتِّعٍ. عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمود: لَا يَمْنَعُ الضَّعِيفَ الدَّلِيلَ وَلَا يَدْرِكُ الْحَقَّ إِلَّا بِالْجَسَدِ. اسلام نه تنها طرفدار زبونی و ضعف نیست، طرفدار جسوری است، «لَنْ تَقْدَسَ أُمَّةٌ...». اسلام طرفدار قوت و نیروست. به قول ویل دورانت هیچ دینی مانند اسلام پیروان خود را به قوت دعوت نکرده است (برخلاف مسیحیت که کار قیصر را به قیصر و کار خدا را به خدا وا می گذارد). اسلام صریحاً برده و ذلیل غیربودن را خلاف رضای حق می داند. عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ به امام حسن فرمود: وَلَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا.

۱. لَا يُجِبُ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ... قبلاً گفتیم که شناساندن انسان به خودش و مؤمن کردن انسان به خودش عامل اساسی است که او را از بی تفاوتی خارج می کند، شأن خود را لایق پستی و زبونی نمی داند.

علی در زمان خلافت، عملاً آزادی می داد، متخلفین از بیعت و همچنین طاغیان خوارج را تا وقتی که عملاً دست به کار نشده بودند مزاحم نمی شد، حتی سهم بیت المال آنها را قطع نکرد. همچنان که با بی خبری و ناآگاهی نیز [در اسلام] مبارزه شده است.

مظاهر نفاق در
عصر حاضر

در ورقه های «عوامل آزادی» گفتیم که هرچند در عصر ما سطح شعور عامه در این جهت بالا رفته است، به اصطلاح بوی آزادی به مشام مردم جهان رسیده است و مردم به ارزش آزادی پی برده اند ولی متقابلاً قدرت و توانایی سلب کنندگان آزادی نیز صدچندان شده است؛ اسلحه، تشکیلات وسیع، تبلیغات دامن دار در اختیار اینهاست نه آنها، و نتیجه این شده که نفاق و دورویی و به اصطلاح جوفروشی و گندم نمایی - که مهمترین هنر قرون جدید است - و در زیر پرده کار کردن و روپوش طلا کشیدن اضافه شده است و همان طور که در ورقه «نفاق» گفتیم بشر امروز با نام «اعلامیه حقوق بشر» و تشکیل جمعیت های طرفدار آن، به نام تبلیغ دین و در ظاهر تبشیر و در باطن استعمار، و به نام مؤسسات فرهنگی نشر کتاب (نظیر مؤسسه فرانکلین) و به نام مؤسسات بهداشتی مثل بیمارستان های مسیحی و مؤسسات خیریه و اقتصادی و به نام کمک به دول ضعیف مقاصد پلید خود را انجام می دهد. بشر دیروز کار چنگیزی را به نام چنگیزی می کرد. فرعون رسماً می گفت: «وَقَوْمُهَا لَنَا عَابِدُونَ» ولی بشر امروز کار چنگیز و تیموری را در قیافه معصوم عیسوی و محمدی انجام می دهد. همه جنایتها را در زیر یک سرپوش طلایی انجام می دهد، ماده تلخ را با کپسول شیرین می خوراند^۱.

آری طبقه آزادی از کف داده متوجه و مستشعر به حقوق و آزادی های خود شده و مستشعر به وسائل تحصیل آنها از قدرت و اتحاد و تشکل و برنامه و حتی ایدئولوژی شده است اما طبقه آزادی گش از او زودتر از خواب برخاسته و خود را مجهزتر کرده است (داستان

بوذرجمهر و انوشیروان).

عامل دیگر که آن نیز [مربوط] به طبقه آزادی از دست داده است اسارت عقلی است که قرآن کریم با آن نیز سخت مبارزه کرده است.^۱

ارزش آزادی
(ر.ک: نمره ۴)

۲. آزادی برای بشر فوق العاده امر مقدسی به شمار می رود. بعضی آن را بالاترین نعمتها دانسته اند، و حال آنکه چنین نیست، زیرا آزادی جز نبودن مانع و سد برای ترقی و تجلی فکر و عمل بشر چیزی نیست و حال آنکه فرهنگ و عوامل آموزش و پرورش و همچنین امنیت اثر کمتری ندارد. برای یک گل، نبودن مانع و سد برای رشد و ترقی آنقدر مهم نیست که وجود عامل رشد و تربیت و نبود عامل ناامنی مهم است. ولی این در زندگی بشر نکته خاصی دارد که چرا [آزادی] چنین جایگاهی را گرفته است و تا این حد مقام بلندی را پیدا کرده است که بعضی حتی می خواهند آن را بپرستند، بالاترین نعمتها، اصل و مادر همه سعادتها و همه موفقیتها دانسته اند.^۲ آن این است که بشر این نعمت را همیشه از هر نعمت دیگر کمتر داشته است، سلب این نعمت را از ناحیه ممنوعان خود داشته است نه از ناحیه سیل و زلزله و طوفان و وبا، آنها را چاره پذیرتر از این می دانسته است و حق هم داشته است.

ترقی و تجلی
فکر و عمل
انسان

فرشتگان از روز اول همین نقطه ضعف را در بشر دیدند که گفتند:
أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا...

و این حالت از ناحیه خلقت چاره پذیر هم نیست. اختیار و آزادی طبیعی هر فرد و امکان تجاوز افراد به یکدیگر جزء جوهر ذات انسان است، و کمال انسانیت جز با اختیار و آزادی هر فرد در کار خود نمی باشد، و الا انسان در سطح حیوانات سقوط می کند، این اختیار

چاره ناپذیری
عدم امنیت
افراد از ناحیه
یکدیگر از
ناحیه خلقت

۱. تکرار است، قبلاً به آن اشاره شده است.

۲. گفتند: «بهشت آنجاست کازاری نباشد...»

چاره‌ناپذیری سلب می‌شود که بتواند به هموعان خود ستم کند و به آزادیهای آنها
عدم مصونیت تجاوز کند. درد هم از آنجا پیدا می‌شود. چاره این درد در دست علم
افراد از هم نیست، برعکس وبا و خناق و سرطان و غیره، فقط و فقط دردست
یکدیگر از ناحیه علم دین است.

بالارفتن شعور عامه نمی‌تواند کاری بکند - مسأله پیش افتادن
چاره‌ناپذیری از ناحیه طبقة حاکمه و مسأله نفاق.
بالارفتن سطح شعور و احساسات
۳. پنج اصل هوبز در کتاب آزادی فرد و قدرت دولت در فرق میان
انسان و حیوان اجتماعی:
الف. رقابت

آزادیخواهی ب. وحدت خیر فرد و خیر عموم
آزادی از دست ج. ادراک نقص و تشخیص اصلحیت خود و طرح نو
دادگان د. عدم قدرت بر سخن و وارونه جلوه دادن حقایق و تبلیغات
پنج اصل هوبز دروغین و جوفروشی و گندم‌نمایی
(دموکراسیش می‌نامند خودرأیی)

در این مکتب که معنی واژگون گردیده اسما را
ه. حیوان در اثر آسایش آرام می‌گیرد ولی انسان در اثر آسایش
خیالات دیگری از قبیل دخالت در حکومت در مغزش پیدا می‌شود.
بالا تر از ۴. عطف به نمره ۲، آزادی ایده‌آل انسان نیست، شرط است. آنچه
آزادی، اتحاد و یگانگی و به زندگی انسان از ناحیه دیگران سعادت می‌دهد محبت است،
صفاست، یگانگی است، صمیمیت است، علاقه به سرنوشت یکدیگر
محبت است و است، تعاون است، مؤاخاة است. بهره‌ای که انسانها از یکدیگر باید
الفت ببرند این نیست که از ناحیه یکدیگر آزاری نبینند، سد و منعی برای
یکدیگر به وجود نیاورند.

تاریخ اسلام از ۵. تاریخ اسلام شاهد آن است که هم به افراد نسبت به یکدیگر
این جهت آزادی و امنیت داده است و هم اینکه صفا و وحدت و یگانگی و عاطفه
انسانی نسبت به یکدیگر ایجاد کرده است.

۶. عطف به صفحه [۵۹]، تاریخ بشر قرون جدید نشان می‌دهد که
خدمات انسانی که به انسانها شده است اگر منتسب به پیامبران یا

تساریخ بشر
عصر جدید
اتباع آنها نبوده است جنبه انسانی نداشته و ضرورت و جبر تاریخ آن را به وجود آورده است.

مثلاً استقلال آمریکا. وقتی که انسان تاریخ را [مطالعه می‌کند] (رجوع شود به نگاهی به تاریخ جهان و تاریخ آلبرماله) می‌بیند که برخلاف آنچه در ابتدا تصور می‌شود ضرورت و منافع اقتصادی امریکای شمالی برخلاف امریکای جنوبی چنین ایجاب می‌کرده است، بردگی برای آنها صرف نداشته است، و چون ریشه انسانی نداشته است هنوز هم فرزندان آنها از حقوق انسانی و برابری بی‌بهره‌اند ولی اسلام با آنکه قانوناً مالکیت برده را الغاء نکرد ولی رفتارها را انسانی کرد.

همچنین است حقوق مستقل اقتصادی به زنان دادن در اروپا، همچنانکه در لذات فلسفه می‌نویسد ریشه‌اش پیدایش ماشین و نیاز به کارگر بود. صاحبان سرمایه برای اینکه زنان و اطفال را به کار کردن در کارخانه‌ها تشویق کرده باشند و درحقیقت به خاطر منافع خودشان به زنان آزادی اقتصادی و حقوق مستقل اقتصادی دادند، و چون تنها یک جهت را که منافع خودشان باشد در نظر می‌گرفتند خانه‌ها و خانواده‌ها را خراب کردند.

۷. در نهضت آزادی بخش اسلام دو نکته قابل توجه است: یکی صداقت (در مقابل نفاق)، دیگر قدرت و تسلط بر منهدم کردن مرکز ضد آزادی در بشر و بلکه مرکز ایجاد ارزشهای بالاتر از آزادی یعنی عواطف انسانی.

خلاصه مطلب از نمره ۲ تا اینجا:

بشر و مخصوصاً بشر امروز و بالاخص بشر اروپایی برای آزادی ارزش و احترام فوق العاده‌ای قائل است و جایگاه مقدسی به او داده است و حتی آن را لایق پرستش می‌داند و هر کس که می‌خواهد برای خود ارزشی قائل شود خود را حامی و طرفدار آزادی می‌داند. آیا چنین است؟

جواب: از یک دیدگاه نه و از دیدگاه دیگر بلی. اگر ارزش واقعی آزادی را در نظر بگیریم، نسبت به سایر عوامل سعادت، آزادی ارزش درجه اول را ندارد، زیرا آزادی عامل منفی سعادت است و ارزش عوامل مثبت از قبیل فرهنگ و تعلیم و تربیت و حتی ثروت و سایر عوامل مادی و معنوی که تأثیر اثباتی دارند [بیشتر است؛] همچنانکه برای یک گل وجود خاک و آب و هوا و نور و حرارت و باغبان و غیره بالاتر است از ارزش نبود سد و مانع برای پیشرفت و ریشه دوانیدن و ترقی و تجلی کردن. هر دو ضرورت دارد ولی یکی ضرورت اثباتی و دیگری ضرورت نفیی. اما از دیدگاه دیگر آزادی ارزش درجه اول را دارد، و آن دیدگاه کمیابی است. چنانکه می‌دانیم کمیابی یک چیز خود عامل بالارفتن ارزش است. بشر این موهبت را همیشه کمتر از هر موهبت دیگر دارا بوده است. بشر همیشه در برابر خود موانعی و سدهایی از افراد نوع خود برای تجلی و ترقی فکر و عمل خود می‌دیده است. زیانها و مانعهایی که بشر از ناحیه هموعان خود دیده است بیش از زیانها و آزارهایی است که از ناحیه طوفانها و زلزله‌ها و وباها و غیره داشته است. معنی اینکه انسان فساد در ارض می‌کند همین است که دیگران از ناحیه او مصونیت جانی و مالی ندارند و لهذا فرشتگان از آغاز امر نالیدند که «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ». فرشتگان متوجه آزار افراد این نوع به هموعان خود شدند.

بحثی پیش می‌آید و آن اینکه چاره این درد چیست؟ [آیا] از اول

چاره‌پذیر نبود که خلقت، افراد آدمی را طوری بیافریند که لااقل به اندازه افراد یک نوع از حیوان از خود مصونیت داشته باشند؟ جواب این است که نه، لازمه انسانیت انسان و مختار و آزاد بودن این است که امکان انحراف و ظلم از او گرفته نشود. آیا علم می‌تواند چاره کند؟ باز هم خیر، زیرا بشر علم را به منزله یک ابزار برای مقاصد خود استخدام می‌کند و اگر انسان در پی آزار و سلب امنیت و آزادی دیگران باشد علم نه تنها او را منصرف نمی‌کند و نمی‌تواند بکند بلکه ابزاری در دست او می‌شود. در عصر خودمان می‌بینیم علم آنچنان اوج گرفته که بشر را به کره ماه برده است ولی همین بشر این پیشرفت علمی را وسیله تسلط بیشتر بر سایر افراد بشر قرار داده است. از نظر انسانیت و با مقیاسهای انسانی آیا بهتر است که ملتی به کره ماه برود یا بهتر است همان ملت از ویتنام و فلسطین خارج شود؟ مسلماً از نظر بشریت شق دوم صحیح است. ولی آنها به کره ماه می‌روند که بهتر بتوانند در ویتنامها و فلسطینها بمانند و کوس «لَمَنِ الْمُلْكُ» بزنند. تجارب قرون اخیر نشان داد که از علم در این راه کاری ساخته نیست.

راه دیگر: آیا بالا رفتن سطح شعور عمومی و ادراک طبقه آزادی از دست داده و پی‌بردن آنها به ارزش آزادی عامل تضمین هست یا نیست؟ جواب این است که مسلماً شرط حصول آزادی هست اما شرط لازم نه شرط کافی. در عصر ما قطعاً سطح شعور عمومی در این جهت بالا رفته است، افراد درک کرده‌اند که آزادی عزیز است، ارزش دارد، لهذا در راه آن فداکاری می‌کنند، تحصیل قدرت می‌کنند، اتحادیه و تحزب و تشکل و برنامه و ایدئولوژی به وجود می‌آورند. ولی به همان نسبت، طبقه آزادی سلب کن سطح فکرش بالا رفته و فاصله همان فاصله بلکه بیشتر است. این طبقه اسلحه، قدرت تشکیلاتی، تبلیغاتی، تشکل و برنامه را به درجاتی نیرومندتر واجد است، لهذا قویترین احزاب ملی جهان به پای دستگاههای به اصطلاح اطلاعاتی جهان از

قبیل سیا و غیره نمی‌رسد. مثل بوذرجمهر و ضرب‌المثل «سحرخیز باش تا کامروا باشی» به یاد می‌آید. طبقات حاکمه قبل از توده‌های مردم به ارزش تشکل، برنامه و غیره پی بردند. بالاتر اینکه از وسیله‌ای استفاده کردند که توده مردم را تخدیر می‌کنند و آن نفاق و دو رویی، و جو فروشی و گندم‌نمایی و کاسه زیر نیم‌کاسه داشتن و سرپوش طلایی کشیدن و ظاهرش چون گور کافر پرحلل بودن [است]. بشر دیروز مانند مسلم‌بن عقبه می‌آمد از مردم مدینه رسماً به عنوان بردگی یزید بیعت می‌گرفت ولی به نام آزادی این کار را نمی‌کرد. ولی امروز عمل مقدسی نمانده است که سرپوش مقاصد پلید واقع نشده باشد^۱ از مؤسسات فرهنگی، مؤسسات بهداشت، مؤسسات تعاونی و امداد، مؤسسات به نام مذهبی و تبشیر، اعلامیه حقوق بشر و غیره. هر جا که حمایتی از حقی هست برای طمع است سرشار. امریکائیان به حمایت مردم ویتنام با استعمار فرانسه مبارزه می‌کنند و بعد چنگال خودشان را سخت‌تر فرو می‌کنند و به قول سعدی: «شنیدم گوسفندی را بزرگی - رهانید از دهان و چنگ گرگی...». عجیب این است که هر نهضت به ظاهر انسانی که در قرون جدید شده ریشه مادی و مطامع دارد از قبیل نهضت ضد بردگی امریکا^۲ (رجوع شود به نگاهی به تاریخ جهان و تاریخ البرماله). نمونه‌اش را در تشکیل مجالس خیریه امروز می‌بینیم که برای جمع‌آوری کمک برای زلزله‌زدگان، یتیمان، کارناوال تشکیل می‌دهند، مجلس رقص تشکیل می‌دهند و بلیط می‌فروشند. هوبز در امتیاز انسان از سایر حیوانات اجتماعی و علت تصادم در اجتماع انسانی و عدم اختلال و تصادم در اجتماع جاندارهای اجتماعی، پنج جهت ذکر می‌کند:

۱. رجوع شود به ورقه «استعمار» سخن یک سیاه در جواب دو افسر انگلیسی، ایضا به کتاب دو مذهب تألیف خسروشاهی و به ورقه‌های «بردگی بعد از الفاء بردگی».

۲. و از قبیل حق مالکیت و استقلال اقتصادی دادن به زن که متعاقب احتیاج به کارگر ارزان در اروپا پیدا شد (لذا ذات فلسفه).

الف. رقابت میان انسانها

ب. هماهنگی و وحدت خیر فرد و خیر اجتماع در حیوانها
به خلاف انسانها

ج. کمال جویی انسان و تشخیص نقص در وضع موجود و طرح نو
انداختن

د. قدرت بر تکلم و وارونه جلوه دادن حقایق

ه. حیوان در اثر آسایش آرام می گیرد، ولی انسان پس از آسایش
اول این است که فیلش یاد هندوستان می کند و در صدد قرار گرفتن در
رأس قدرت می افتد (رجوع شود به آزادی فرد و قدرت دولت تألیف
دکتر صناعی، صفحه ۳۲)

علیهذا معلوم شد که انسان چنین آفریده ای است و [نه] علم و نه
بالا رفتن سطح شعور عامه کافی برای تأمین آزادی نیست.

آنچه می تواند مفید باشد و عملاً نیز امتحان خود را داده است آن
نیروی است که هم صداقت دارد (نه نفاق) و هم قدرت اجرایی و تسلط
بر نفوس بشر و منهدم کردن مرکز ستاد سلب آزادی را دارد، و آن دین
است.^۱

اسلام چنین نیروی است. اسلام هم صداقت دارد و هم قدرت.
تاریخ از چنین صداقت و قدرتی حکایت می کند. اسلام با اینکه به
مصلحی پوخته بردگی را الغا نکرد ولی هسته آن را از بین برد، بردگان
در ظل حمایت اسلام آقایی می کردند (داستان زید بن حارثه و غیره).
ولی در امریکا پس از الغاء بردگی هنوز فرزندان آنها در تبعیض ناروا و
وضع فلاکت بار زندگی می کنند.

اسلام طرفدار تنها آزادی نیست، از نظر اسلام بهشت در آنجا که

۱. فرق علم و دین در این جهت این است که علم با واقعیت یافتنش ابزار است ولی دین
اگر واقعیت پیدا کند قطعاً روح را تحت نفوذ قرار می دهد و تنها صورت دین است که
ابزار واقع می شود.

تنها آزاری نباشد و کسی را با کسی کاری نباشد نیست؛ اسلام محبت، صمیمیت، برادری، گذشت، همدلی و همروحي آورد، عواطف انسانی آورد.



خلاصه

۱. معنی آزادی - و اینکه یکی از احتیاجات موجود زنده که احتیاج به آن استعداد رشد و کمال دارد (برخلاف جمادات) آزادی است - و فرق آن با فرهنگ و آموزش و پرورش و با امنیت.
۲. اینکه آزادی دو رکن دارد: عصیان و تمرد، تسلیم و انقیاد. این البته از جنبهٔ حالت روحی انسان است از نظر آزادی، یعنی از جنبهٔ آزادیخواهی و اینکه نیازمند به پرخاشگری یک متمرّد و یاغی و تسلیم یک عاشق و یک سرباز با انضباط است، و به عبارت دیگر از نظر نبات و حیوان آزادی یعنی عدم مانع فعالیت، و اما از نظر انسان که خود پاسبان و مسؤول خویش است، آزادی یعنی پرخاشگری از یک طرف و تسلیم و انقیاد و انضباط از طرف دیگر، و «لا اله الا الله» شعار انسان بماهو مسؤول است.
۳. آزادی تنها یک شعار و حماسه نیست، یک سلسله اصول و مبانی اعتقادی و اجتماعی دارد که بدون آن اصول و مبانی و بدون توجه به عوامل واقعی آن یک شعار تو خالی است.
۴. آزادی بر دو قسم است: معنوی و اجتماعی. به عبارت دیگر انسان نیازمند به دو فضای باز است: درونی و بیرونی. آزادی معنوی عبارت است از آزادی فکر از خرافات و اوهام و از تعصب و تحجر و آزادی اراده از وابستگیهای پست و حیوانی. فکر آزاد، منطقی فکر می‌کند و ارادهٔ آزاد تعالی دارد. فعلاً دربارهٔ عوامل اسارت معنوی بحثی نمی‌کنیم.

اما آزادی اجتماعی یعنی رهایی افراد از قید و بندها و محدودیتها

که از ناحیه افراد دیگر به وجود می‌آید. در ورقه‌های «آزادی معنوی» شواهدی آوردیم درباره عنایت اسلام به آزادی اجتماعی.

عوامل اسارت
اجتماعی

عوامل این اسارت بعضی مربوط است به سلب‌کنندگان حقوق، و بعضی مربوط است به مسلوب‌الحقوق‌ها، و بعضی به سازمان اجتماعی. آنچه مربوط است به سلب‌کنندگان، حس سودجویی است که چاره‌اش نوعی تربیت است که مشتمل بر تهذیب نفس باشد و البته ما معتقدیم این‌گونه تربیت منحصرأ در اختیار ادیان است.^۱

و اما آنچه مربوط است به مسلوب‌الحقوق‌ها عبارت است از بی‌تفاوتی، رخوت و سستی، ضعف و زبونی، دیگر بی‌خبری و ناآگاهی و بی‌اندیشگی.

و آنچه مربوط است به اجتماع عبارت است از تمرکز قدرت و ثروت در یک یا چند نقطه، قوانین مبتنی بر تبعیض، یا تبعیض عملی که از تمرکز قدرت گروهی و رخوت و سستی گروهی دیگر پیدا می‌شود. ۵. ارزش آزادی، ارزش واقعی آزادی به معنی سهمی که این عامل در سعادت انسان دارد به اندازه عوامل رشد و فرهنگ و امنیت نیست، ولی ارزش این عامل از نظر کمیاب بودنش خیلی زیاد است. این موهبت را بشر همیشه از هر موهبت دیگر کمتر داشته است. در عصر ما شعار و حماسه و سخن آزادی هست ولی همه گندم‌نمایی و جوفروشی است.

ارزش آزادی

۶. آنچه بالاتر از آزادی اجتماعی یعنی عدم تمانع افراد نسبت به یکدیگر است، وحدت و صمیمیت و برادری و عواطف انسانی است.

بسیالاتر از
آزادی

۷. اولین دعوت اسلام، نفخه آزادی بود: قولوا لا اله الا الله تفلحوا.

اولین دعوت
اسلامی

۸. مبارزه دین با عوامل سلب آزادی معنوی از راه مبارزه با

مبارزه اسلام
با عوامل

۱. اسلام، هم به ستمگر می‌گوید نکن و هم به ستمکش می‌گوید نکش، و در هر دو جا موفق بوده است، ولی مکاتب مادی تنها به ستمکش می‌توانند بگویند ستم نکش، و می‌توانند غیرت و عقده حقارت او را تحریک کند اما نمی‌توانند به ستمگر بگویند نکن.

اسارت معنوی	هواپرستی است و شکی نیست که در این جهت هیچ مکتبی چنین موفقیتی را نداشته و ندارد.
مبارزه اسلام با عوامل اسارت اجتماعی	مبارزه دین اسلام با عوامل اجتماعی سلب آزادی، از ناحیه سودجویی سلب کننده، برمی گردد به عوامل معنوی؛ و از ناحیه مسلوب الحقوق، دستورهای روشن مطرود شمردن انظلام است؛ و از ناحیه اجتماع، دعوت‌های براساس تساوی طبقاتی و حق شرکت در حکومت و غیره است.
مظاهر نفاق در عصر ما	۹. مظاهر نفاق در عصر ما.
دو نکته در نهضت آزادی بخش اسلام	۱۰. در نهضت آزادی بخش اسلام دو نکته قابل توجه است: صداقت، تسلط بر منهدم کردن ستاد و مرکز ضد آزادی بشر و بلکه ایجاد وحدت و صمیمیت.
شاهد آزادی معنوی	۱۱. تفاوت آزادی که پیامبران به بشر دادند با آزادی که دیگران دادند در این است که آنها آزادی اجتماعی را توأم با آزادی معنوی دادند. پیغمبر اکرم در جواب یکی از اصحاب صفه که گفت درحالتی هستم که «قد عزلت نفسی عن الدنیا فاستوی عندی ذهبها وحجرها» فرمود: صرت حرّاً.
	علی علیه السلام فرمود: الدنیا دار ممر لا دار مقرّ والناس فیها رجلان: رجل باع فیها نفسه فاوبقها ورجل ابتاع نفسه فاعتقها.
	امام صادق فرمود: خمس خصال من لم یکن فیه شیء منها لم یکن فیه کثیر مستمتع اولها الرّفاء، و الثانیة التّدبیر، و الثالثة الحیاء، و الرابعة حسن الخلق، و الخامسة و هی تجمع هذه الخصال الحرّیّة.
	قرآن کریم: أَقْرَأْتَ مَنِ اخْتَلَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ.
	مولوی:
بند بگسل، باش آزاد ای پسر	چند باشی بند سیم و بند زر
هر که را باشد طمع الکن شود	با طمع کی چشم دل روشن شود
پیش چشم او خیال جاه و زر	همچنان باشد که موی اندر بصر

«مادر پتها بت نفس شماست». مرحباً بقوم قضا الجهاد الا صغر و بقى عليهم الجهاد الا كبر. در حدیث است: اشجع الناس من غلب هواه. مولوی در داستان معروف جوجی و قاضی که به خانه جوجی رفته بود و زن او را در صندوق کرده و به باربر داده بود و او در بین راه التماس می کرد که برو نوکر من را خبر کن که مرا بخرد، می گوید همه ما در صندوق تن و غرایز خود محبوس و زندانی هستیم، باید ما را بخرند و از این زندان آزاد کنند.

مولوی در داستان معروف امیر عليه السلام و کافری که آب دهان به روی مولی انداخت می گوید:

شیر حقم نیستم شیر هوا
فعل من بر قول من باشد گوا
رخت خود را من ز ره برداشتم
غیر حق را من عدم انگاشتم
جز به یاد او نجنبد میل من
نیست جز عشق احد سر خیل من
خشم بر شاهان شه و ما را غلام
خشم را من بسته ام زیر لگام
تیغ حلمم گردن خشم زده است
خشم من بر من چو رحمت آمده است



آزادی

۱. حقیقت آزادی چیست؟ آیا آزادی یک پدیده است، و به اصطلاح علمای قدیم یک امر وجودی است که اخیراً کشف شده است، مثل عناصری که در طبیعت کشف می شود و یا مثل عوارضی که در وجود موجودات زنده یا غیرزنده یا در اجتماع رخ می دهد، و یا صرفاً یک امر عدمی است؟ عدم المانع است؟ و یا یک مفهوم انتزاعی است که

از یک صفت خاص و استعداد خاص انتزاع می‌شود^۱؛ دیگر اینکه چرا آزادی لازم‌الاحترام است؟
تثلیث اقسام بالا با این که «میان عدم و وجود درواقع فاصله نیست» منافات ندارد.

۲. آیا آزادی از مختصات انسان است؟ چرا انسان فقط، از این موهبت خود را بهره‌مند می‌داند؟ آیا حیوانات مثل این مرغها و آهوها و گوسفندها نمی‌توانند ادعا کنند که ما هم آزادیم؟ آیا اگر مثل اخوان‌الصفای انسان و حیوان را با هم به محاکمه دعوت کنیم انسان جوابی دارد؟

۳. می‌گویند آزادی حق است، حق غیرقابل سلب، دیگری نمی‌تواند به هیچ وجه آن را سلب کند (البته عملاً می‌تواند، یعنی حق سلب کردن ندارد و [حق] انتقال دادن به خود را و یا معدوم کردن و غیرقابل استفاده کردن آن را ندارد)، خود شخص نیز نمی‌تواند آزادی خود را بفروشد یا ببخشد^۲، خواه آزادی در مقابل مملوکیت را به اینکه خود را برده کند و خواه آزادی اجتماعی را به اینکه مثلاً به اختیار خود حق حاکمیت را از خود سلب کند. دلیل این مطلب چیست؟

۴. می‌گویند آزادی را هیچ چیز نمی‌تواند محدود کند مگر آزادی دیگران، یعنی آزادی در همه چیز برای انسان هست و هیچ حدی ندارد مگر آنکه به آزادی دیگران لطمه وارد آید.

لازمه این سخن این است که حتی مصالح خود فرد و مصالح اجتماع نیز نمی‌تواند آزادی افراد را تحدید کند.

این مطلب در اخلاق جنسی و آزادی معاشرت مرد و زن جاری

۱. و آیا آزادی از مفاهیم حقیقی است و به اصطلاح از حقایق است که جزء مسائل نظری است و از مسائلی است که درباره آنها مفهوم «است» صادق است، یا از مفاهیمی است که درباره آنها مفهوم «باید» صادق است یعنی از مفاهیم عملی و جزو حکمت عملی است؟ حق این است که آزادی از مفاهیم عملی است ولی منشأ انتزاع آن حقیقتی نظری و آن استعداد طبیعی است.

۲. اما می‌تواند معاوضه کند، زیرا می‌تواند به واسطه آزادی دیگران از آن صرف نظر کند.

است. در ورقه‌های «اخلاق جنسی» گفته‌ایم که طرفداران اخلاق نوین جنسی از سه اصل برای مدعای خود استفاده می‌کنند. اول اصل آزادی است. دوم اصل وابستگی سعادت به این که استعدادهای انسان متساویاً پرورش یابند، زیرا تبعیض سبب آشفتگی غرائز می‌گردد. اصل سوم این است که رغبت در اثر امساک فزونی می‌یابد و در اثر اشباع کاهش. ۵. در مقدمه اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌گوید:

«اساس آزادی و عدالت و صلح جهانی^۱ شناسایی حیثیت ذاتی کلیه اعضای خانواده بشری است.»

ما می‌خواهیم بفهمیم این حیثیت ذاتی که به موجب آن هر انسانی احترام ذاتی دارد و انسان بپاها و انسان اینچنین است اعم از مرد و زن و سفید و سیاه و بلند و کوتاه، چیست؟
این جمله شامل سه نکته است^۲؛
الف. بشر یک نوع حیثیت و شرافت ذاتی لازم‌الاحترام از طرف دیگران دارد.

ب. این حیثیت تبعیض بردار نیست.

ج. اساس آزادی و عدالت شناسایی این حیثیت ذاتی است. ایضاً در مقدمه اعلامیه مذکور می‌گوید:

«عدم شناسایی و تحقیر حقوق بشری منتهی به اعمال وحشیانه‌ای گردیده است که روح بشریت را به عصیان واداشته است.»

نویسندگان این اعلامیه با این جمله می‌خواهند ادعا کنند که منشأ کلیه ناراحتیهای بشری را کشف کرده‌اند؛ همه ناراحتیها و جنگها و

۱. البته مقصود این است که اساس برقراری و تثبیت و عملی‌شدن آزادی شناسایی حیثیت ذاتی انسان است نه اساس خود آزادی.

۲. و البته از این سه نکته دو نکته اول صحیح است و نکته سوم مورد ایراد ماست.

زدوخوردها از این عدم شناسایی حیثیت ذاتی انسان بماهوانسان پیدا شده است؛ اقوامی به نام ملیت، نژاد، رنگ، مذهب، مدعی امتیاز و برتری نسبت به دیگران شده‌اند و به حقوق ذاتی متساوی دیگران تجاوز کرده‌اند، آنها نیز در صدد انتقام برآمده عکس‌العمل نشان داده‌اند؛ اما اگر این معرفت^۱ برای بشر پیدا شود هرگز خونریزی و اختلاف پیدا نخواهد شد و صلح و عدالت و آزادی برقرار خواهد شد. ایضاً در مقدمه می‌گوید:

«ظهور دنیایی که در آن افراد بشر در بیان عقیده آزاد و از ترس و فقر فارغ باشند به عنوان بالاترین آرمان بشر اعلام شده است.»

می‌گوید:

«مردم ملل متحد ایمان خود را به حقوق اساسی بشر و مقام و ارزش فرد انسانی و تساوی حقوق مرد و زن مجدداً در منشور اعلام کرده‌اند.»

ایضاً:

«دول عضو متعهد شده‌اند که احترام جهانی و رعایت واقعی حقوق بشر و آزادیهای اساسی را با همکاری سازمان ملل تأمین کنند.»
(رجوع شود به ورقه‌های «اعلامیه جهانی حقوق بشر»)

۶. در کتاب حقوق بشر تألیف دکتر پورسعیدی می‌گوید حکمایی

۱. البته مقصود تنها این نیست که این معرفت را مثل یک مسئله ریاضی یا یک فرمول در ذهن طرف وارد کنند، بلکه باید به کمک تربیت آن را به صورت خوی و خلق درآورد. اما ما می‌خواهیم [بدانیم] اساس این معرفت چیست، آیا تنها تسلقین است یا مبنای علمی هم دارد؟

امثال هوبز آزادی را امری طبیعی و ناشی از میل طبیعی هر کس به نفس خود و به سودجویی شخصی دانسته‌اند. (رجوع شود به ورقه‌های «حقوق» ظهر ص ۲۲)

۷. از نظر ما خواستن و اراده اگر آن را ناشی از هدفی در طبیعت ندانیم منشأ حقی نمی‌شود، این خواست در حیوان هم هست.

۸. از نظر ما توجیه حیثیت ذاتی انسان به این است که برای انسان مقامی و درجه‌ای خاص در وجود قائل شویم و برای او مأموریتی تکوینی و غائی (نه تشریعی) قائل گردیم. منع و جلوگیری چون ایجاد سد در مقابل هدف طبیعت است و جلو تکامل را می‌گیرد و تکامل با هدف صورت می‌گیرد جایز نیست، یعنی منشأ این حیثیت ذاتی مرتبه وجود و مأموریت دادن طبیعت است و اساساً حقوق را جز از طبیعت آنهم با شناسایی اصل علت غایی نمی‌توان توجیه کرد.

۹. از نظر فلسفه اجتماعی تطبیقی، ما باید این بحث را در مسأله حسن و قبح عقلی جستجو کنیم.

۱۰. در ورقه‌های «اسلام و آزادی عقیده» ما میان خوب و بدی که واقعیتش به ذوق و انتخاب بسته است و خوب و بدی که از این نظر مطلق است فرق گذاشته‌ایم - رجوع شود.

۱۱. در اعلامیه جهانی حقوق بشر فرقی میان تساوی حقوق و تشابه حقوق^۱ گذاشته نشده است. ما در یادداشتهای «حقوق زن» این دو جهت را از یکدیگر تفکیک کرده‌ایم.

۱۲. کارل مارکس و برخی دیگر از اروپائیان سیستم اقتصادی یا سیاسی خود را براساس حقوق طبیعی و حیثیت ذاتی بشری ننهاده‌اند.

۱۳. رجوع شود به کتاب جهانی که من می‌شناسم و کتاب لذات فلسفه و کتاب آزادی فرد و قدرت دولت.

۱۴. از نظر ما فلسفه اروپایی از لحاظ بیان فلسفه و منشأ آزادی و همچنین از لحاظ بیان علت لزوم احترام آزادی عقیم است، زیرا قادر

عقیم فلسفه
اروپا

۱. و به عبارت دیگر یک جنسی یا دو جنسی بودن حقوق.

نیست حیثیت ذاتی بشر را آن طور که سبب گردد برای همه لازم الاحترام باشد توجیه کند و نتیجه آن را ذکر کند.

۱۵. به نظر ما مسأله لازم الاحترام همان مفهوم «باید» است. این تکلیف است، ریشه این تکلیف کجاست؟ این فرمان را بشر از چه مقامی می پذیرد؟ از خدا یا از عقل یا از وجدان؟ یا از خلقت؟ (البته مبدأ خلقت و مبدأ خالق از این نظر یکی است.)

ریشه احترام
آزادی

۱۶. در فلسفه اروپا هر وقت که سخن از حقوق الهی به میان می آید، آن را با حقوق طبیعی و فطری دو تا می دانند، آنها حقوق الهی جز به نحو تشریعی تصور نمی کنند، در صورتی که حقوق طبیعی خود بر دو قسم است: حقوق طبیعی بی هدف و حقوق طبیعی ذی هدف. اگر پای هدف و مسیر طبیعی و غائی به میان نیاید حقوق معنی ندارد و تا اصل توحید به میان نیاید، تکامل و تعقیب هدف بی معنی است.

۱۷. در اعلامیه جهانی حقوق بشر آزادی را بر اصل حیثیت ذاتی انسانی مبتنی می کنند، در صورتی که لازمه حیثیت ذاتی انسانی این است که آن حیثیت را محترم بشماریم به اینکه آن را تکمیل [کنیم] و دور از آلودگی نگه داریم، نه اینکه آن را به حال خود بگذاریم، هر طور می شود بشود.

بلی آزادی از آن جهت که بشر را وارد صحنه تنازع بقا می کند^۱ و گوهر انسان در محیط آزاد بهتر و بیشتر رشد می کند خوب است، اما این به معنی این نیست که هیچ گونه محیط اجباری برای بشر به وجود نیاوریم.

۱۸. ریشه آزادی، حقوق طبیعی است و ریشه حقوق طبیعی استعداد طبیعی و امکان استعدادی است و به همین دلیل آزادی یک مسأله فلسفی است زیرا امکان استعدادی، پدیده طبیعی و قابل مطالعه حسی و تجربی نیست.

۱. به عبارت دیگر تفکر بشر و اظهار فکر به صورت منطقی باید آزاد باشد و این غیر این است که خرافه باید آزاد باشد، تعصب باید آزاد باشد و عقیده باید آزاد باشد، عقیده ها اغلب دلبستگیهاست و مانع آزادی تفکر است.

۱۹. آزادی دادن به بت پرست و جاهل و مشرک، احترام به حیثیت ذاتی انسانی نیست، پس عقیده باید آزاد باشد یعنی چه؟

فلسفه آزادی

۲۰. آزادی کلی به این معنی صحیح است که نباید مانع بروز استعدادهای بشر شد؛ دیگر به این معنی صحیح است که بسیاری چیزهاست که با جبر نمی توان به بشر تحمیل کرد، و دیگر به این جهت است که بشر موجودی است که باید بالاختیار و در صحنه تنازع و کشمکش به کمال خود برسد؛ اما آزادی به معنی اینکه نباید مزاحم خواب بشر شد، غلط است. فروید به عنوان افتخار بزرگی برای خود می گوید: «بعد از مدت‌ها فهمیدم از کسانی هستم که مزاحم خواب بشر شده‌ام.» با اینکه در این جهت هم اشتباه کرده است اما این تهمت را به خود زده است.

۲۱. آنچه تا اینجا معلوم شد عبارت است از:

تعریف آزادی

الف. آزادی پدیده طبیعی نیست، از صفات واقعی انتزاعی فلسفی یا از صفات فرضی ریاضی اشیاء هم نیست، بلکه مفهومی است اعتباری و عملی که از استعداد طبیعی موجودی برای تکامل اعتبار می شود و خلاصه مفهومی این است که نباید مانعی در راه رشد استعداد طبیعی انسان به وجود آورد (نه اینکه نباید مانعی در مقابل خواسته و عقیده او ایجاد کرد).

آیا آزادی از مختصات انسان است؟

ب. ایجاد مانع برای رشد طبیعی یک گیاه مثل اینکه گلی را در سایه یا در محیط تنگ و کوچک از لحاظ فضا قرار دهیم کار ناپسند و تجاوز به حق هست اما چون مقرون به شعور از طرف گل نیست، ظلم نیست و در حیوان اگر مستلزم ایذاء باشد ظلم است و الا نه. اما به مصرف انسان رساندن گیاه یا حیوان به هیچ نحو ظلم نیست. پس این بحث که در نمره ۲ طرح شد [که] آیا آزادی از مختصات انسان است یا نه، به این صورت باید حل شود که معنی آزادی لزوم عدم ایجاد مانع است؛ این لزوم درباره انسان صادق است فقط و درباره گیاه به هیچ نحو صادق نیست هرچند گیاه هم دارای حقوقی است، و درباره حیوان فقط آنجا که موجب اذیت در کار باشد نباید ایجاد اذیت و آزار کرد ولی این

معنی غیر از آزادی مصطلح است، پس آزادی از مختصات انسان است. ج. خود آزادی حق نیست بلکه تکلیف است که متوجه دیگران است و منشأ انتزاع آن حقی است در طبیعت که عبارت است از استعداد کمالی انسان بما هو انسان که مانع ایجاد کردن در راه آن استعداد سبب محرومیت و مغبونیت انسان می‌گردد.

آیا آزادی حق است یا تکلیف؟

د. علت اینکه آزادی غیر قابل سلب است این است که تکلیف است و متوجه غیر خود شخص است و در تکلیف قابلیت سلب و اسقاط معنی ندارد، تنها در حقوق است که می‌توان از قابل اسقاط بودن آن بحث کرد؛ تازه در حقوق نیز فرق است میان حقوق طبیعی که در عین اینکه حق فرد است حق طبیعت است و حقوق اجتماعی و موضوعه که واضع آن خود انسانها و قوانین موضوعه می‌باشند. حقوق موضوعه به معنی این است که قانون مجوز برای استفاده درست می‌کند، ولی حقوق طبیعی به معنی این است که طبیعت این مسیر را برای کمال خود انتخاب کرده است، لهذا فرد در حقوق طبیعی حق اسقاط ندارد.

آزادی تکلیف است و قابل اسقاط نیست

حق طبیعی حق طبیعت است و قابل اسقاط نیست

ه. گفتیم آزادی را علاوه بر آزادی دیگران، مصالح خود فرد و همچنین مصالح اجتماع می‌تواند محدود کند، زیرا لازمه حق طبیعی و حیثیت ذاتی انسان لزوم احترام هست، اما لازمه لزوم احترام کاری به کار او نداشته نیست، بلکه لازمه آن این است که هر عملی که استعدادهای طبیعی را رشد بدهد جایز بشماریم. در فلسفه اروپایی لازمه احترام به حیثیت ذاتی انسان این دانسته شده است که خواسته‌ها و تمایلات و پسندها و انتخابهای هر انسانی باید محترم شمرده شود؛ چون هر انسانی محترم است پس هر عقیده‌ای که انتخاب کرد محترم است ولو آن عقیده سخیف‌ترین و موهن‌ترین و متناقض‌ترین عقاید با شأن و مقام انسان باشد^۱، پس اگر انسانها گاوپرستی (مثل هندوها) یا عورت‌پرستی (مثل ژاپنی‌ها) یا هر عقیده سخیف دیگر پیدا کنند به موجب اینکه انسانها این عقیده را انتخاب کرده‌اند بر همه انسانهای

لازمه حیثیت ذاتی انسان آزاد گذاشتن و مهمل گذاشتن او نیست

مفهوم آزادی از نظر ما با مفهوم آزادی از [نظر] اروپایی متفاوت است

۱. و در حقیقت مانع آزادی تفکر باشد.

دیگر لازم است که به عقیده آنها احترام بگذارند.

اما مطابق آنچه ما گفتیم انسان از آن نظر محترم است که به سوی هدف تکاملی طبیعی حرکت می‌کند، پس تکامل محترم است، هر عقیده ولو زائیده انتخاب خود انسان باشد که نیروهای کمالی او را راکد [کند] و در زنجیر قرار دهد احترام ندارد^۱، باید آن زنجیر را ولو به زور از دست و پای آن انسانها باز کرد و هر عقیده‌ای که نیروهای او را آزاد می‌کند و او را در مسیر تکامل رهبری می‌کند ولو زائیده انتخاب خود انسانها نباشد باید به انسان عرضه داشت و اگر امکان تحمیل دارد باید تحمیل کرد. علیهذا کورش که می‌گویند به بابلیها آزادی داد که به معابد خود بروند، از لحاظ سیاسی اگر عمل مهمی کرده است از لحاظ انسانی کار ناصوابی انجام داده است. کار صواب کار ابراهیم بود که رفت و بتها را با تبر شکست. کار موسی صواب بود که به سامری گفت: اَنْظُرْ اِلَىٰ اِلٰهِكَ الَّذِی ظَلَمْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِی الْيَمِّ نَسْفًا. کار رسول اکرم صواب بود که با عصا به بتها اشاره کرد و گفت: وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا.

لازمه حیثیت انسانی احترام انسان است ولی لازمه احترام انسان احترام عقیده‌اش نیست

تکامل محترم است نه قید و زنجیر

لزوم تحمیل عقیده صالح

و. ریشه حیثیت ذاتی بشر که از مختصات انسان است همان است که قرآن فرمود: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِی الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...»، ریشه آن «إِنِّی جَاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیْفَةً» است. اما طبق منطق مادی، بشر یک حیثیت ذاتی خاصی که موجب حقوق خاصی بشود ندارد و نویسندگان اعلامیه جهانی حقوق بشر معلوم نیست که وابسته به چه مکتبی هستند^۲ که چنین سخنی گفته‌اند، اگر مادی مسلک باشند - همچنانکه از عدم فرقشان بین مذهب و لامذهبی پیداست - سخنان بی‌اساس مطلق است.

ز. حقوق الهی با حقوق طبیعی مغایر و مباین نیست، بلکه حقوق

۱. و درواقع آنچه باید آزاد باشد و زمینه آزادی آن فراهم شود آزادی تفکر و پرورش تفکر است و این غیر از آزادی عقیده است.

۲. رجوع شود به مقاله ۱۱ از مقالات اینجانب در مجله «زن روز» تحت عنوان «زن در حقوق اسلامی». [این مقالات بعداً به صورت کتاب نظام حقوق زن در اسلام درآمد.]

طبیعی را اگر جنبه غائی بدهیم و طبیعت را ذی هدف بدانیم نام «حقوق الهی» به خود می‌گیرد، بلکه اگر دقت کنیم حقوق طبیعی غیر غائی و غیر الهی بی‌معنی است.

ح. مسأله آزادی به دلیلی که در نمره الف گفتیم یک مسأله فلسفی است و ضمناً یک نمونه است از یک بحث فلسفی مجزا و مستقل از مسائل تجربی و عملی.

ط. تکلیف آزادی مربوط به پنج مورد است:

اول در مسائل شخصی و سلیقه‌ای

دوم در مسائلی که کمال بودن آنها فرع بر این است که انسان آزادانه آنها را انتخاب کند، مثل راستی و امانت و عدالت.

سوم در مواردی که امکان اجبار در آنها نیست از باب اینکه یک عمل ارادی نیست، مثل محبت و علاقه.

چهارم در مواردی که رشد اجتماعی موقوف است به اینکه افراد آزادانه عملی را انجام دهند، مثل انتخاب وکیل.

پنجم در مواردی که مرجّحی برای تحمیل عقیده دیگران بر عقیده خود شخص وجود ندارد.

ششم - که از همه شاید مهمتر است - در مورد برخورد تفکرات منطقی.

ما چهار مورد از این شش مورد را در ورقه‌های «اسلام و آزادی عقیده» شرح داده‌ایم. (رجوع شود به نمره ۳۴)

ی. آزادی عقیده (به معنی آزادی اعتقاد دینی) در اسلام از آن جهت است که عقیده قابل اجبار و اکراه نیست (لا إكراه فی الدین) چنانکه در ورقه‌های «اسلام و آزادی عقیده» شرح داده‌ایم. (رجوع شود به نمره ۳۴)

یا. آزادی که به عقیده ما تکلیف است^۱، از آن جهت که مکلف خود

۱. یک مطلب عمده که بحث نشده این است که چرا و به چه موجبی هر انسانی باید

شخص است درباره خود، یا دیگران نسبت به او، بر دو قسم است: آزادی معنوی و آزادی اجتماعی. آنجا که انسان مکلف است که خود را برده و بنده خرافات فکری یا هواهای نفسانی قرار ندهد آزادی جنبه درونی و باطنی دارد، و آنجا که دیگران مکلفند که نسبت به او و راه و مسیر او قید و بندی ایجاد نکنند آزادی جنبه خارجی و بیرونی دارد.

۲۲. در اسلام تعبد و تقلید در عقاید کافی نیست و این معنای آزادی عقیده به معنی آزادی تفکر است.

۲۳. اسلام دو نوع جهاد دارد: جهاد تدافعی به منظور مقاومت در مقابل زور، و جهاد آزادی‌بخش به منظور نجات دادن اکثریت اسیر یا بی‌خبر و جاهل و بالاخره به منظور خراب کردن تکیه‌گاه عقیده‌ای رژیم فاسد. (رجوع شود به کتاب حقوق بین‌الملل اسلامی تألیف جلال‌الدین فارسی.)

جهاد تدافعی و جهاد آزادی‌بخش

اسلام جنگ عقاید را ضروری می‌داند

۲۴. قرآن مثل این است که اختلاف عقیده و جنگ عقاید را لازم و ضروری می‌داند (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً...)

۲۵. اسلام و تذکر: فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ عَلَيْهِمْ بِمُضَيِّطٍ.

۲۶. اسلام و دعوت: أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ.

۲۷. اسلام جنگ به خاطر استعلا را محکوم می‌کند: تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا.

۲۸. چرا خدا تکویناً مردم را مؤمن نمی‌کند؟ (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) آیا به این جهت است که ایمان قابل اجبار نیست، یا از آن جهت که فضیلت‌های اخلاقی در صورت اجبار فضیلت نیستند، یا از آن جهت که اختلاف لازمه نظام احسن است؟

ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِمُضَيِّطٍ دعوت ممنوعیت جنگ برای استعلا

۲۹. اسلام جهاد تدافعی را لازم می‌داند: اُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا؛ وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ.

→ آزادی خودش را محترم بشمارد و از دست ندهد؟ دیگر اینکه چرا بر هر انسانی فرض است که آزادی دیگران را محترم بشمارد؟ (رجوع شود به نمره ۱۵).

مداخله در امور داخلی دیگران برای نجات مظلومان ۳۰. اسلام جهاد به منظور نجات مظلومین را لازم می‌داند و این نوع مداخله را که در عرف امروز مداخله در امور داخلی دولتها و کشورها می‌شمارند و ناروا می‌دانند جایز و روا می‌داند: وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا.

ممنوعیت اعتدا ولو درباره دشمن ۳۱. اسلام حدود جنگ تدافعی و آزادی‌بخش و بالاخره جهاد مشروع را از جنگهای تجاوزکارانه و ناصواب مشخص کرده است و تجاوز از عدالت را حتی در مورد دشمن ناصواب می‌داند: وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدَّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَفْتَدُوا.

۳۲. در اسلام عملیاتی از قبیل مسموم کردن و قتل عام و شبیخون زدن ممنوع شده است.

۳۳. از نمره ۲۳ به این طرف رجوع شود به کتاب حقوق بین‌الملل اسلامی جلال‌الدین فارسی. ایضاً رجوع شود به یادداشتهای «جهاد».

۳۴. عطف به نمره ۲۱ ط ی در اسلام آزادی عقیده و فکر وجود دارد ولی نه براساس اینکه انسان محترم است و لازمه احترام انسان احترام

مبنای آزادی عقیده در اسلام به هر نوع عقیده اوست خواه حق باشد یا باطل، و نه از آن جهت که دین یک امر فردی و شخصی و سلیقه‌ای است و خوبی آن نسبی است، و نه از آن جهت که تحمیل عقیده‌ای بر شخصی که عقیده خاصی دارد

ترجیح بلامرجح است. این آخری را باید توضیح دهم. در مسائلی که

جدی است و مربوط به مصالح عالی بشریت است، نظیر طب و علاج

بیماریهای خطرناک، اگر حقیقت ثابت و مسلم شناخته شود همه

موظفند که از شاهراه بروند. مثلاً چون بیماری خطرناک دیفتری

شناخته شده و راه علاجش هم دانسته شده است، هر پزشکی موظف

است که از این راه شناخته شده برود، اگر پزشکی مدعی شود که من

فرضیه خاصی دارم و از فرضیه شخصی خودم پیروی می‌کنم قابل

تعقیب است، او فقط حق دارد فرضیه خود را به شورای عالی پزشکی

ارجاع کند نه اینکه ملاک عمل قرار دهد. اما مادامی که شاهراه کشف

مسارردی که حقیقت کشف نشده و هر کس به ظن خود رفتار می‌کند نباید تحمیل نظریه بشود

نشده و هر کسی مدعی شنیدن بانگ جرسی است و کوره‌راهی را پیشنهاد می‌کند و فرضیه‌ای می‌سازد و مدعی است که راه من صدی پنجاه یا شصت مفید است و دیگری هم متد و راه و فرضیه دیگری دارد و مدعی است که راه من به همین نسبت مفید است، مثل اینکه سرطان شناخته نشده ولی افرادی مدعی یک کوره‌راه‌ها و فرضیه‌ها هستند، در این صورت فرضیه و عقیده و ظن هر کس برای خودش معتبر است و هیچ کس نمی‌تواند عقیده خود را به دیگری تحمیل کند، همچنان‌که مجتهدین در مسائل ظنی اجتهادی و مقلدین در اختیار و انتخاب مرجع حریت و آزادی دارند، زیرا بشر راه‌ظنی می‌پیماید و عقاید ظنی را نمی‌توان اثبات و تحمیل کرد. در این‌گونه موارد هیچ کس حق ندارد به هیچ وجه متعرض عقیده دیگری بشود و عقیده خود را به دیگری تحمیل کند، زیرا تحمیل این‌گونه عقیده تحمیل اراده شخصی است بر شخص دیگر، برخلاف آنجا که حقیقت از روی علم ثابت و مسلم باشد که در آنجا تحمیل اراده و خواست شخص نیست، تحمیل حقیقت ثابت و قطعی است.

اروپائیان آزادی عقیده را بر این سه اصل مبتنی کرده‌اند: اصل احترام انسان، اصل شخصی بودن دین، اصل اینکه تحمیل نظر و عقیده و فرضیه و خواسته شخصی بر شخص دیگر ترجیح بلامرجح است. اما نظر اسلام در آزادی عقیده به سه مطلب دیگر است که قبلاً اشاره شد، یکی اصل اینکه فضائل روحی و نفسانی در فضیلت بودن خود نیازمند به اراده و اختیار می‌باشند، یعنی تقوا و عفت و امانت آنگاه فضیلت می‌باشند که انسان آنها را برای خود انتخاب کرده باشد، دیگر اینکه محبت و عقیده از قلمرو اجبار خارج است. سوم اینکه اسلام به‌طور کلی طرفدار تفکر آزاد است در اصول دین، و اصول دین جز با تفکر آزاد پیدا نمی‌شود.

سه اصلی که آزادی عقیده از نظر اروپائیان مبتنی به آنها است

سه اصل اسلام در معنای آزادی عقیده

و اما مسأله اینکه اسلام اختلاف عقیده و جنگ عقاید را لازم می‌داند، نمی‌توان دلیل مستقل شمرد، زیرا اختلاف عقیده در مسائل اصولی مطلوب بالذات اسلام نیست، مطلوب بالعرض است، یعنی نه از

اسلام و نظریه جنگ عقاید

آن جهت مطلوب است که اسلام می خواهد که این اختلاف موجود باشد و ذات اختلاف مطلوب است بلکه از آن جهت اختلاف مطلوب است که تا جنگ عقاید نباشد، حقیقت ایمان و مسائلی که باید به آنها ایمان آورد و بالاخره مسیر روحی بشر به سوی حقایق ایمانی بدون جنگ و مبارزه صورت نمی گیرد. در ورقه های «شک» و ورقه های «علم و یقین» گفته ایم که شک مقدمه یقین است - رجوع شود.

۳۵. یکی از سخیف ترین سخنان این است که مواد اعلامیه حقوق بشر درباره اصل آزادی و مساوات به تصویب مجلسین رسیده است پس دیگر واجب الاتباع است.

۳۶. باید گفت فرق است میان آزادی عقیده و آزادی تفکر. آنچه باید آزاد باشد تفکر منطقی و محاسبه است نه عقیده و گرایش که به علل خاصی پیدا می شود و احیاناً مانع تفکر است.

نگوید این مناقشه لفظی است، زیرا آنچه مصداقاً معرفی می شود نظیر داستان کوروش یا جریانهایی که می گویند در انگلستان به گاوپرست هم اجازه داده می شود گاوپرستی کند، همچنین به بت پرست، [دلیل این مطلب است.]

اما اسلام همان طور که پول قلب را لازم الکسر می داند، بت و گوساله را نیز لازم الاعدام می داند.

□

اسلام و آزادی عقیده

در سوره مبارکه بقره می فرماید: لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ. در توضیح و تفسیر این آیه نظرات مختلفی است. بعضی گفته اند این همان اصل آزادی عقیده مذهبی است که امروز جزء حقوق بشر شناخته شده است، پس اسلام طرفدار آزادی عقیده است. بعضی دیگر گفته اند که این آیه با آیات جهاد نسخ شده است.

حقیقت این است که نه این آیه با آیات جهاد نسخ شده است و نه مفاد آن عین مفاد ماده [اعلامیه جهانی حقوق بشر است که

می‌گوید عقیده مذهبی باید آزاد باشد.

در اینجا راجع به دو مطلب باید صحبت کرد: یکی اینکه تاریخ پیشرفت و رشد اسلام چگونه بوده است و اسلام این رشد سریع را که یک شبه ره صد ساله رفت و مخالفین از این جهت در خود احساس حقارت می‌کنند به واسطه چه عاملی و در دامن چه شرایطی انجام داد؟ و البته این یک مسأله تاریخی است. مطلب دیگر اینکه نظر اسلام و طرز تفکر اسلامی درباره آزادی عقیده چیست؟ اما راجع به مطلب اول کافی است که تاریخ حیات پیغمبر را در دوره رسالت از اول تا آخر تحت نظر بگیریم، معلوم خواهد شد که اسلام در حالی که زر و زور در جهت مخالف بود رشد کرد و توسعه یافت، و زر و زور که بعدها پیدا شد در اثر عقیده و ایمان بود؛ پیغمبر مردمی را با تطمیع یا تهدید دور خود جمع نکرد. تابلوهای تاریخی عقیده و ثبات و استقامت مسلمین در صدر اسلام در جهان بی‌نظیر است. در جنگهای زمان خلفا نیز افرادی آن جنگها را بردند که قائم‌اللیل و صائم‌النهار بودند.

از همه بالاتر اینکه اسلام بر ملل متمدن و با سابقه فرهنگی که علائق آنها به تاریخشان مسلم بود فائق شد و طولی نکشید که تفوق و نفوذ سیاسی دستگاه خلافت از میان رفت و آن ملل از این حیث بلامانع بودند، معذک با اینکه تسلط سیاسی اعراب را از دوش خود برداشتند، تسلط معنوی اسلام را پذیرفتند.

اما مطلب دوم: در اینجا در چند مطلب باید بحث شود:

الف. چه چیزهایی قابل اکراه و اجبار هست و چه چیزهایی نیست؟

ب. در اموری که می‌توان اکراه و اجبار به کار برد و می‌توان طرف را آزاد گذاشت، آیا آزادی مطلقاً محترم و غیرقابل سلب است یا اینکه می‌توان در مواردی جلو آزادی را گرفت؟ آن موارد چه مواردی است؟ آزادی [در] موارد ذیل محدود می‌شود:

۱. آنجا که آزادی فرد مخل به آزادی دیگران و سلب‌کننده آزادی دیگران باشد، در این‌گونه موارد می‌توان بلکه باید جلو آزادی فرد را

گرفت و او را مجبور کرد.

۲. در مواردی که آزادی فرد برخلاف مصالح عالیۀ اجتماع باشد، دولت که حافظ مصالح عالیۀ اجتماع است حق دارد آزادیهای را به نفع مصالح عالیۀ اجتماعی محدود کند^۱. البته این در صورتی عملی است که در حقیقت خود ملت این تصمیم را درباره خود بگیرد، یعنی قدرت دولت ناشی و منبعت از ملت باشد و این تصمیم از نوع اراده اخلاقی فرد در مقابل مشتهیات نفسانی خویش باشد. تعیین مرز آزادی فرد و قدرت دولت یکی از مسائل اجتماعی مهم عصر ماست. نظام اجباری و مالیات اجباری از این قبیل است.

۳. آنجا که حفظ آزادی فرد برخلاف مصالح مسلم شخصی خودش باشد مانند موارد تعلیم و تربیت یا بهداشت و حفظ الصحة، در این گونه موارد، هم تعلیم اجباری و هم بهداشت اجباری تجویز می شود. به قول مولوی:

طفل می لرزد ز نیش احتجام مادر مشفق در این غم شادکام
افتخار دولت است که با نیروی ژاندارم هم که شده آبله و سرم
ضددیفتری و کزاز و سل و غیره را به مردم می زند.

پس آزادی در حدودی است که اولاً رشد فرد و تکامل فرد را تأمین کند، مثل آزادی فکر (نه عقیده)، و دیگر مربوط است به سلیقه و ذوق و انتخاب، یعنی درباره اموری است که خوب آن امور آن است که مورد پسند باشد، مثل انتخاب لباس و مسکن و همسر و معاشر و بالاخره اموری که مطلوب از آنها خوشی و لذت آنی است و اگر نامطبوع باشد نقض غرض است (رجوع شود به ورقه های «خانواده»). دیگر در مواردی است که هرچند خوبی بستگی به سلیقه ندارد اما مصلحت در این است که در آن امر افراد مختار و آزاد باشند و مصلحت

۱. مثل آزادی فرد برخلاف مصالح اجتماع، همان مثل آدمی است که در کشتی نشسته و می خواهد از آزادی خود استفاده کند و کشتی را سوراخ کند (مثال موسی و خضر). افرادی اگر بخواهند نوامیس اجتماع را از اخلاق و فرهنگ و تاریخ خراب کنند آزاد نیستند.

را با اختیار انتخاب کنند^۱، مثل همه موارد تربیتی، زیرا خوبی اخلاقی با اجبار سازگار نیست. دیگر مواردی است که رشد و پیشرفت و تکامل مردم در این است که در آن کار آزاد و مختار باشند و اگر مصلحت آنها را به زور به آنها بدهیم هیچ‌گاه صلاحیت استفاده از مصالح خود را پیدا نمی‌کنند، مانند اینکه مردم باید با اراده و میل خود وکیل صالح خود را انتخاب کنند و خودشان برسند به حدی که وکیل صالح انتخاب کنند. تحمیل وکیل ولو صالح اثرش این است که هیچ وقت استعداد اجتماعی مردم به فعلیت نمی‌رسد و تجربه اجتماعی و عقل تجربی اجتماعی پیدا نمی‌کنند.

دیگر در موردی است که هرچند مربوط به سلیقه نیست و از اموری که مصلحت متوقف بر انتخاب فردی باشد و یا از اموری که رشد اجتماعی فقط در زمینه آزادی پیدا می‌شود نیز نمی‌باشد ولی قدرت تشخیصی مافوق تشخیص خود فرد وجود ندارد که صلاحیت داشته باشد تکلیف معین کند، پس عقیده و فکر هر کس برای خودش باید محترم باشد. حقیقت این است که ریشه آزادی عقیده اروپایی همین قسم چهارم است، یعنی آزادی عقیده اروپایی براساس نفی اعتقاد به دین و تشخیص ماوراءطبیعی است و الا با فرض اینکه افقی مافوق عقل شخصی هست منطق آزادی منتفی است.

ج. اسلام که می‌گوید در دین اکراه نیست از آن نظر می‌گوید که قلمرو عقیده و ایمان غیر از قلمرو زور است، یعنی زوربردار نیست. اسلام که می‌گوید «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» منظور از «دین» پیروی عملی فقط نیست، عمل را با ایمان توأماً می‌خواهد. مثل قانون دول نیست که عمل - مثلاً مالیات - بخواهد خواه مردم ایمان داشته باشند و خواه نداشته باشند، بلکه عمل را فقط به شرط هماهنگی وجدان و قلب می‌پذیرد. والا اگر به فرض محال قابل اجبار بود، مثل علم و سلامت، می‌گفت

۱. به عبارت دیگر در مواردی که خوب است اختلاف و تنازع باشد و انتخاب اصلح صورت گیرد.

اجبار کنید.

اما طرفداران آزادی عقیده در امروز از آن جهت طرفدارند که دین و ایمان را یک امر شخصی و وجدانی و جزء عوارض زندگی می‌دانند، از خوبیهای مطلق که با قطع نظر از پسند و خوشایند شخص خوب باشد نمی‌دانند، از خوبیهای نسبی که خوب بودنش تابع پسند شخص است مانند موسیقی و شعر و رنگ مبل و فرش می‌دانند؛ برای یک نفر دیوان سعدی و برای دیگری دیوان حافظ لذت‌بخش است، یک نفر هم به هیچ‌کدام از اینها بلکه به هیچ شعر و شاعری علاقه‌مند نیست. البته عقیده یعنی سلیقه در این امور آزاد است؛ یکی از موسیقی غربی خوشش می‌آید، یکی از موسیقی شرقی، یکی از فلان خواننده و دیگری از خواننده دیگر. در این‌گونه موارد هر کس موظف است که دنبال دل خود برود. اینها امور اصولی که وراء خوشایندها حقیقتی و اثری داشته باشند نیست، امور فانتزی هستند که اثرشان همان لذت موقتی است که انسان می‌برد. والا اگر مصلحت باشد و قابل اکراه و اجبار هم باشد چه علتی دارد که با علم و سلامت فرق داشته باشد.

د. اسلام نظیر یک تئوری که یک فیلسوف در گوشه اطاق یا زیر کرسی گفته باشد و کسی را به خود نپذیرد نیست، اسلام یک نقشه سازمان اجتماعی است که حداکثر کوشش را برای اجرا و پیاده کردن این نقشه به کار می‌برد.

ه. اما اصل جهاد یعنی دفاع طبیعی‌ترین قانون اسلام است. همان‌طوری که زور در قلمرو منطق کارگر نیست منطق نیز در مقابل زور اثر ندارد، زور را با زور باید جواب داد. مثل معروف که می‌گوید: «یک گره شاخ از دو متر دم بهتر است» مقصود این است که در مقابل زور اعتبار کارگر نیست. به قول مُشکان طَبسی:

سيف و قلم گرچه هر دو کارگشایند

آنچه کند سيف با قلم نتوان کرد

«سيف» کنایه است از زور، و «قلم» کنایه است از منطق و استدلال.

اما جهاد تهاجمی. اول باید دید محیط تهاجم چه محیطی است.

شجاعت و
آزادی

یک وقت هست خود محیط محیط آزادی است برای عرضه داشتن هرگونه ایدئولوژی. آن طور که می‌گویند الآن انگلستان این طور است. در هاید پارک هر کسی هر عقیده‌ای را می‌تواند اظهار کند و تبلیغ کند. اعمال زور در این محیطها منحصر است به ایجاد خفقان. یک وقت بر خود آن محیط یک قدرت اهریمنی حکمفرماست که مانع آزادی و عرض عقیده است. اینجا است که جهاد تهاجمی برای کوبیدن قدرت اهریمنی و بسط آزادی و ایجاد محیط آزاد تجویز می‌شود. شاید منظور آیه کریمه «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَكُمْ» همین باشد که موجبات فتنه و قوه‌های اهریمنی را از بین ببرید و محیط را آزاد کنید. مسلمین در صدر اول نشان دادند که قدرت اهریمنی را از بین می‌بردند ولی مردم را به اختیار اسلام مجبور نمی‌کردند، مردم آزاد بودند که دین خود را داشته باشند و تحت آن شرایط که آزادیها و محدودیتها داشت از قبیل عدم لزوم جهاد، زکات و خمس، جواز خرید و فروش شراب و خوک و انجام ازدواج بر طبق سنن خود [زندگی کنند]، و یا اسلام اختیار کنند و جزیه ندهند و مانند مسلمانان اولیه بدون تفاوت بوده باشند. هیچ قوم فاتحی مانند مسلمین جوانمردانه و عادلانه با اقوام مغلوب رفتار نکرد.

و. اسلام برای اهل کتاب آزادی عقیده قائل است به معنی اینکه خود آن عقاید را جرم نمی‌داند، اما شرک را و مادیگری را جرم و قابل تعقیب و حتی اعدام می‌داند. از این جهت فرق است میان لامذهبی صرف یا عقیده مادیگری و میان عقیده خاص مذهبی مثل یهودیت و مسیحیت و حتی مجوسیت. رجوع شود به تفسیر المیزان، جلد ۲، صفحه ۶۵-۷۰.

□

آزادی - استبداد دینی

رجوع شود به کتاب تنبیه‌الامة مرحوم نائینی

□

آزادی و آزادگی معنوی

مولوی:

شیخ فارغ از جفا و از خلاف
در کشیده روی چون مه، در لحاف
با اجل خوش با ازل خوش شادکام
فارغ از تشنیه و گفت خاص و عام

□

آزادی و دموکراسی در عصر ما

خیام رباعی دارد که وصف الحال آزادی و دموکراسی عصر حاضر
است؛ می گوید:

آن را که به صحرای علل تاخته اند
بی او همه کارها بپرداخته اند
امروز بهانه ای درانداخته اند
فردا همه آن بود که در ساخته اند

ایضا می گوید:

خوش باش که پخته اند سودای توئی
فارغ شده اند از تمنای توئی
قصه چه کنم که بی تقاضای توئی
دادند قرار کار فردای توئی

□

آزادگی و عزت، آزادی

متنبی، ص ۴۷۰:

غیر ان الفتی یلاقی المنايا کالحات ولا یلاقی الهوانا

سعدی، بوستان:

گریز از گفش در دهان نهنگ که مردن به از زندگانی به ننگ

ایضا «مواعظ»: «مرگ خوشتر که زندگانی تلخ»^۱
 راجع به آزادی و اقسام آن و حقیقت آن و اینکه آیا آزادی حق
 است یا نه، رجوع شود به ورقه‌های «حقوق از نظر اسلام».
 رجوع شود به الکنی واللقاب ذیل اسم «المرجسی» داستانی از
 اصمعی که یک نفر کناس، کناسی را بر احتیاج و کلاشی و کاسه‌لیسی
 ترجیح داد.

□

آزادی

یکی از مظاهر احمقانه آزادی در میان اروپاییان و آمریکاییان این
 است که به یک ثروتمند حق می‌دهند که مثلاً برای سگ خود وصیت
 کند و در نتیجه فی‌المثل یک سگ صاحب میلیونها دلار ثروت بشود و
 نوکر و پیشخدمت و تعظیم‌کننده داشته باشد.

□

رجوع شود به ورقه‌های «حقوق و حدود»

□

راجع به اینکه مرز میان آزادی فرد و قدرت دولت در اجتماع
 مدنی و آزادی افراد خانواده و رئیس خانواده در اجتماع منزلی چه
 چیز است رجوع شود به ورقه‌های «خانواده» نمره ۲۱ و ۲۲.

□

آزادی و آزادگی

عمر عزیز است صرف غم نتوان کرد
 آری بر خویشتن ستم نتوان کرد

۱. [بیت مورد نظر در «مواعظ» این است:]

مرگ خوشتر که زندگانی تلخ

نشیدی حدیث خواجه بلخ

انده کار گذشته را نتوان خورد
 وز غم آينده دل دژم نتوان کرد
 تیغ و قلم گرچه هر دو کار گشایند
 آنچه کند تیغ با قلم نتوان کرد
 قامت آزاده را برای خوشایند
 پیش فرومایه مرد خم نتوان کرد
 بیستی از عنصری بیارم کز او
 خوبتر و نغزتر رقم نتوان کرد
 دانش و آزادگی و دین و مروت
 این همه را بنده درم نتوان کرد

□

آزادی

رجوع شود به روح‌القوانین صفحه ۳۳۳

□

نشد ابرو خم از سنگینی بار قفس ما را
 که این سنگین سبکتر باشد از بال مگس ما را
 به رغم عدل و آزادی خلاف هر چه در عالم
 به جرم راستی افکنده در زندان عسس ما را
 تُنک پرمایگان توبه فرما را ز ما برگو
 گران‌جانیم و نتواند خریدن هیچ‌کس ما را
 خودآزادی به دست آور که کس نفرستد این‌گوهر
 از آن‌سوی بحر و ساحل رود ارس ما را
 دموکراتش لقب بخشند هر خودرای و خودکامی
 در این مکتب که معنی واژگون گردیده اسما را
 (دموکراسیش می‌نامند خودرایی و خودکامی
 در این مکتب که معنی واژگون گردیده اسما را)

ز بسیت‌المال ملت گنجها سهم تبه‌کاران
 بیات آجر و صبحانه آب عدس ما را
 این اشعار را آقای محمدحسن بکائی واعظ تبریزی دادند و
 مدعی بودند که گوینده این اشعار «ذوالقدر» نامی از جبهه ملی ایران
 است که در زندان سروده است.

□

اسلام و آزادی - آزادی اهل کتاب در قلمرو اسلام
 تاریخ تمدن ویل دورانت، جلد ۱۱ ص ۱۰۸، ۲۱۹، ۲۳۵، ۲۴۴،
 ۲۴۷، ۲۶۳، ۳۰۶.

□

آزادی معنوی - کلمه مولی

۱. بحث درباره آزادی معنوی است. اولاً باید معنی آزادی را بدانیم چیست. ثانیاً تقسیم آزادی به آزادی معنوی و آزادی اجتماعی (یا آزادی درونی و آزادی بیرونی) و ثالثاً وابستگیهای ایندو به یکدیگر و مخصوصاً وابستگی آزادی اجتماعی به آزادی معنوی.

قبلاً مقدمه‌ای (به مناسبت شب ۱۳ رجب ۸۹) درباره کلمه مولی بحث کنیم. ریشه اصلی کلمه اتصال و نزدیکی است (رجوع شود به ورقه‌های «مولی»). راغب می‌گوید ریشه این کلمه این است که دو چیز به یکدیگر متصل هستند و بین آنها فاصله و حائلی نباشد؛ به همین جهت در مورد دو قطب مخالف استعمال می‌شود، مثلاً هم در مورد خدا نسبت به مؤمنین و [هم] بالعکس.

یکی از موارد استعمال این کلمه «معتق» و دیگری «معتق» است. پیغمبر درباره علی فرمود: «من کنت مولا فهذا علی مولا». مولوی این جمله را در ذیل قصه قاضی و زن جوحی که قاضی در صندوق فرار کرد و حمال صندوق را می‌برد و قاضی از داخل صندوق از حمال

التماس می‌کرد که نایب مرا خبر کن بیاید مرا بخرد، می‌گوید همه در صندوقی از تن و غرایز مادی محبوسیم و باید کسی ما را بخرد و آزاد کند و پیغمبران برای آزادی مردم آمده‌اند. آنوقت می‌گوید:

زین سبب پیغمبر با اجتهاد نام خود و این علی مولیٰ نهاد
کیست مولیٰ آن که آزادت کند بسند رقیت ز پایت برکند
ای گروه مؤمنان شادی کنید همچو سرو و سوسن آزادی کنید
چون به آزادی نبوت هادی است مؤمنان را ز انبیا آزادی است

□

آزادی معنوی، معنی آزادی، ارزش آزادی

اما معنی آزادی؛ رجوع شود و مقایسه شود با گفته هوبز در آزادی فرد و قدرت دولت. آزادی یعنی رهایی از قیدها و سدها و مانعها^۱. یکی از احتیاجات موجودات زنده آزادی است. موجود زنده چون در حال رشد و تکامل است و چون می‌خواهد از قوه به فعل رسد و خلاق و فعال باشد و تجلی کند، نیازمند به شرایط مساعد و میدان باز است. موجود زنده از طرفی نیازمند است به عوامل پرورش یعنی عواملی که در رشد آن مؤثرند از قبیل آب و خاک و نور و حرارت و هوا در نبات، و به مواد خوراکی نباتی در حیوان، و از طرف دیگر نیازمند است به امنیت، یعنی اینکه عوامل مخالفی که حیات یا مواهب و یا شرایط موجود حیات او را تهدید می‌کند نباشد و از طرف دیگر نیازمند است به آزادی، یعنی اینکه عوامل مخالفی جلو رشد و توسعه و تکامل او را

۱. البته این نکته را باید در نظر داشت که مطلق نبودن مانع (عدم‌المانع) را آزادی نمی‌گویند. آزادی عبارت است از رها کردن یا رها شدن از قیدها و بندها و مانعها و بلکه عصیان در مقابل قید و بندها و مبارزه با آنها. بعلاوه درباره هر مانعی اطلاق نمی‌شود هر چند آن مانع یک جریان طبیعی باشد، بلکه درباره مواعنی گفته می‌شود که از نوع قید و بند است و نیروی انسان را در قید و بند می‌کند. البته فرق نمی‌کند که قید و بند فعلیت یافته و سپس گسسته باشد و شأنیت در بند کشیدن داشته باشد ولی شخص خود را گرفتار آن نکرده باشد. به عبارت دیگر آزادی، رهایی از مواعنی فاعل است نه از مواعنی فعل. رجوع شود به ورقه‌های «معنی آزادی».

نگیرد^۱. در ورقه «معنی آزادی» مثال بوته گل را ذکر کردیم که چگونه نبودن آزادی و میدان برای تجلی و ظهور استعداد یک گل، او را پژمرده و افسرده می‌کند. آزادی شرط اصلی تجلی ذی حیات از بطون به ظهور و از خفا به شهود و از قوه به فعل است.

انسان، هم احتیاج دارد به عوامل مثبت رشد که عبارت است از تعلیم و تربیت صحیح و شکوفان‌کننده و هم به امنیت جانی، مالی، حیثیتی، فکری و غیره و هم به آزادی فکری، اقتصادی، سیاسی، قضایی و غیره. نقطه مقابل آزادی، اسارت و مقید بودن و محبوس بودن است.

مانع برای انسان به دو صورت انجام می‌گیرد. یکی به این نحو که به وسیله حبس و زندان و یا وسایل دیگر مانع آزادی فکری، اجتماعی او بشوند؛ یعنی صاحب قدرت برای اینکه میدان برای خودش خالی باشد، رقیب را از میدان خارج می‌کند. مثلاً دو نفر هر دو صاحب زمین‌اند ولی یکی برای اینکه زمین بیشتری داشته باشد، دیگری را به زور و یا حيله از تصرف در آن زمین مانع می‌شود^۲. دوم اینکه صاحب قدرت با زور یا حيله، نیروی فرد یا افراد دیگر را به نفع خود استخدام کند؛ نه تنها مانع فعالیت آزاد او به نفع خودش می‌شود بلکه نیروی او را هم به نفع خود استخدام و استثمار می‌کند. در صورت اول سلب آزادی به صورت زندانی کردن صورت می‌گیرد و در صورت دوم به صورت اسارت و بردگی، و در هر دو صورت وسیله سلب آزادی گاهی زور است و گاهی حيله. همچنانکه بعد خواهیم گفت وسیله کسب آزادی نیز گاهی زور است و گاهی فکر و نقشه، و شاید بشود گفت وسیله تحصیل آزادی همواره قدرت است توأم با فکر و نقشه.

آزادی بر دو قسم است: آزادی معنوی و آزادی اجتماعی. تکامل

۱. همان‌طور که در ورقه‌های «معنی آزادی» گفتیم آزادی مربوط به موانع فعل نیست، مربوط است به موانع فاعل، یعنی چیزهایی مانع ابراز فعالیت فاعل می‌شود.
۲. این مثال صحیح نیست. در این‌گونه موارد ظلم هست ولی سلب آزادی نیست.

انسان به دو فضای باز و بلامانع نیازمند است^۱: فضای اجتماع و بیرون، دیگر فضای روح و درون. در فضای اجتماعی انسان نیازمند به زندگی اجتماعی است و نیازمند به فضای اجتماع است؛ فضای اجتماعی باید برای رشد و تکامل و پرورش مساعد باشد، مانع برای رشد و تکامل افراد و استفاده آنها از حقوق طبیعی و اجتماعی شان ایجاد نکند. به عبارت دیگر بشر طبعاً در اجتماع یک سلسله حقوق دارد که رشد و تکاملش بسته به استیفای آن حقوق و تکالیف وابسته به آنهاست. افراد باید حقوق یکدیگر و آزادی یکدیگر را برای استیفاء و استفاده از حقوق خود محترم بشمارند، ولی تاریخ همواره نشان داده است که آزادی افراد به وسیله افراد دیگر تهدید شده است، همان طوری که امنیت افراد نیز به وسیله افراد دیگر تهدید می شود و همان طور که تعلیم و تربیت صحیح افراد نیز به وسیله افراد دیگر تهدید می شود و افرادی به جای تعلیم و تربیت صحیح، تعلیم و تربیت را به صورت ناصحیح و نامطلوبی درمی آورند. استعبادها، استثمارها، اسارت های افراد و اقوام به دست افراد و اقوام دیگر، چیزی جز سلب آزادی آنها نیست.

قرآن کریم با منطق بسیار رسایی لزوم آزادی اجتماعی را تأیید کرده است، مثل اینکه می فرماید: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا... وَلَا يَتَّخِذْ بَغْضُنَا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ»، «اتَّخِذُوا أَوْصِيَاءَهُمْ وَرُءُسَاءَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ»، «يَعْبُدُونَنِي وَلَا يُشْرِكْ بِي شَيْئًا». از زبان موسی نقل می کند: وَ تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ. از زبان فرعون نقل می کند: وَ قَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ.

علی علیه السلام در خطبه قاصعه درباره قوم موسی می فرماید: اتَّخَذْتَهُمُ الْفِرَاعَةَ عِبَادًا، درباره اعراب جاهلیت می فرماید: كَانَتِ الْكَاسِرَةَ وَالْقِيَاصِرَةَ أَرْبَابًا لَهُمْ يَجْتَازُونَهُمْ عَنْ رِيفِ الْإِفَاقِ وَبِحَرِّ الْعِرَاقِ إِلَى مَنَابِتِ الشَّيْخِ (ظاهراً مقصود کرانه های خلیج فارس است).

۱. رجوع شود به اواخر راه طی شده راجع به اینکه انسان دارای دو حیات و دو شخصیت است: فیزیولوژیکی، پسیکولوژیکی.

به هر حال آزادی اجتماعی از نظر اسلام فوق العاده مقدس و محترم است. علی می فرماید: ولا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً. نظام اجتماعی و سیاسی اسلام براساس احترام به آزادیهای اجتماعی است. حکومت خلفای راشدین یک حکومت دموکرات بوده و از هرگونه استبداد و سلب آزادی و امنیت احتراز داشته است. به طور کلی دموکراسی برای تأمین آزادی است. خلافت علی علیه السلام بهترین شاهد این مطلب است. علی علیه السلام اولاً نه تنها دهانها را نمی دوخت و حق انتقاد را به بهانه سلب امنیت و به بهانه اخلاص سلب نمی کرد، بلکه دعوت به انتقاد می کرد^۱. علی به بهانه عدم بیعت آنان که بیعت نکردند و یا به بهانه تمرّد و خروج خوارج از اطاعت او و یا به بهانه اینکه خوارج به شخص او توهین می کردند و او را خارج از دین معرفی می کردند، حتی حقوق و سهم بیت المال آنها را قطع نکرد تا چه رسد که امنیت جانی یا مالی آنها را سلب کند. علی فقط در مورد دست اندازی آنها به حقوق مالی یا جانی یا امنیتی مسلمین در برابر آنها می ایستاد و با آنها به جنگ می پرداخت و در جنگ ابتدا به نصیحت، موعظه، مذاکره می پرداخت و هرگز شروع به جنگ نمی کرد و سخت از آن پرهیز داشت.

از نظر اسلام، خود جهاد برای رفع فتنه است.
از نظر اسلام، انتقاد و امر به معروف و نهی از منکر خود یک وظیفه است، یعنی تنها جایز نمی داند بلکه واجب می شمارد.

۱. در خطبه ۲۱۴ می فرماید: «فلا تکلمونی بما تکلم به الجبابة ولا تتحفظوا منی بما یتحفظ به عند اهل البادرة ولا تخالطونی بالمصانعة ولا تظنوا بی استقلالاً فی حقّ قیل لی ولا التماس اعظام لنفسی، فانه من استنقل الحق ان یقال له او العدل ان یرض علیه کان العمل بهما اثقل علیه، فلا تکفروا عن مقالة بحق او مشورة بعدل».

در نامه ای که تحت عنوان «و من کتاب له علیه السلام الی اهل الکوفة عند مسیره من المدينه الی البصرة» در نهج البلاغه ذکر شده است (نامه ۵۷) چنین می فرماید: اما بعد فانی خرجت من حیّ هذا اما ظالماً و اما مظلوماً و اما باغياً و اما مبیئاً علیه، و انا اذکر الله من بلفه کتابی هذا لما نفر الی، فان کنت محسناً اعاننی و ان کنت مسیئاً استعینی (استعینی ای طلب منی ان ارضیه بالخروج عن اساتق).

مانند یک سلسله غلها و زنجیرها دست و بال فکر و اراده بشری را می‌بندد. قرآن کریم می‌فرماید: وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ. و مخصوصاً فکر بشر، اندیشه بشر، اسیر خرافات و اوهام می‌شود. عرب جاهلیت آزادی اجتماعی داشت (به استثنای غلامان و بردگان) ولی آزادی معنوی نداشت.

ولی انسانیت انسان تنها وابسته به فکر و اندیشه نیست. اراده انسانی، خواست انسانی نیز ماوراء خواست حیوانی است. اراده انسانی نیز باید رشد کند و آزاد باشد. تنها آزادی فکری برای آزادی اراده انسانی کافی نیست. اراده انسانی را مطامع و شهوات حیوانی اسیر می‌کند. حکومت حرص، آز، خشم، جاه‌طلبی، شهوت، اراده و خواست انسانی را اسیر می‌کند و انسان را از نظر اراده اسیر می‌کند.^۱

پس آزادی معنوی یعنی آزادی فکر از خرافات و اوهام و آزادی اراده از وابستگی‌های حیوانی؛ همچنان که آزادی اجتماعی یعنی آزادی تفکر و تبادل نظر و آزادی اراده افراد در حدود قانون و مصالح فردی و اجتماعی.

پس تنها آزادی فکر و اراده در اجتماع و حوزه بیرون از وجود انسان که آزادی اجتماعی نامیده می‌شود و دموکراسی تأمین‌کننده آن است کافی نیست، آزادی فکر و اراده در درون و حوزه باطن نیز لازم و تأمین‌کننده آن تعلیم و تربیت است ولی تعلیم و تربیتی که از ایمان سرچشمه بگیرد. یکی از موارد اختلاف نظر ما با ناشران اعلامیه جهانی حقوق بشر در اینجاست که آنها فرض می‌کنند با تربیت مجزا از دین می‌توان بشر را از ناحیه درون طوری تربیت کرد که به آزادی دیگران احترام بگذارد ولی ما می‌گوییم چنین چیزی ممکن نیست، عملاً نیز تجربیات تاریخی نشان داده است که ممکن نیست.

۱. به عبارت دیگر در ناحیه آزادی معنوی، تنها آزادی از حکومت خرافات کافی نیست؛ آزادی از حکومت سودجویی و منفعت‌طلبی نیز ضروری است، همچنان که آزادی از حکومت چور و استبداد نیز شرط است.

پس آزادی معنوی^۱ یعنی آزادی فکر از خرافات و اوهام و آزادی اراده انسانی از تعلقات و وابستگیهای حیوانی. فکر آزاد منطقی فکر می‌کند و اراده آزاد تعالی دارد، از حدود خواسته‌های شهوانی و حیوانی بالاتر را می‌خواهد. اما آن بالاتر چیست که واقعاً اراده انسانی معطوف به آنجا بشود؟ به عقیده ما جز «یا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» نخواهد بود.

پیامبران موفقیت بزرگ اجتماعی‌شان در ناحیه آزادی معنوی بود. در ناحیه آزادی اجتماعی نیز موفقیتشان صد درجه از دیگران بیشتر بود، به این علت که آزادی اجتماعی را توأم با آزادی معنوی دادند.

آنچه در زمینه تزکیه نفس، تقوا، نفس اماره، اغوای شیطان، وساوس شیطان، يَعِدُهُمْ وَيُمْنِيهِمْ گفته شده است برای همین است که نام آن را حریت ضمیر و یا آزادی معنوی می‌گذاریم، و علت اینکه حریت ضمیر و آزادی معنوی امّ الفضائل است این است که ریشه همه رذائل اجتماعی از قبیل دروغ، تهمت، غیبت، ظلم، و نفس پرستی و هواپرستی اسارت معنوی است. قرآن می‌فرماید: وَمَنْ يَوْقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.

اما قسمت سوم یعنی وابستگی آزادی اجتماعی به آزادی معنوی؛ باید ببینیم سرچشمه سلب آزادیهای اجتماعی چیست؛ چرا افراد و یا حکومتها آزادیهای افراد دیگر را سلب می‌کنند؟ چند چیز ممکن است به عنوان علت ذکر شود^۲:

۱. جهالت. ممکن است گفته شود علت سلب آزادیها جهالت و نادانی است، همچنانکه علت بسیاری از اقدامات دیگر بشر که به زیانش بوده جهالت بوده است و با طلوع و ظهور علم از میان رفته است. مثلاً بشر در مورد بیماریها چون علت را نمی‌شناخت چیزهایی

۱. سعدی آزادی معنوی را این طور تعبیر کرده است:

اگر این درنده‌خویی ز طبیعت بمیرد همه عمر زنده باشی به روان آدمیت

۲. رجوع شود به ورقه‌های «عوامل آزادی».

را علت می‌پنداشت از قبیل جن‌زدگی، تأثیر ارواح خبیثه. لهذا به طلسم، قربانی و غیره متوسل می‌شد، اما پس از ظهور علم خودبه‌خود آن راه و رویه‌ها منسوخ شد. ولی در باب سلب آزادیها قطعاً چنین نیست، زیرا بشر چه چیز را نمی‌دانسته است؟ آیا نمی‌دانسته است بد است یا نمی‌دانسته است به زیان اجتماع است و یا نمی‌دانسته است مآلاً به زیان خودش است؟

[شق] اول تأثیر زیادی در عمل ندارد، همچنین دوم، زیرا بشر در درجه اول شخص خود را در نظر می‌گیرد و امکان ندارد طوری تربیت شود که به سود اجتماع صددرصد از سود خود بگذرد و واقعاً خودکشی کند. بشر ممکن است تعالی پیدا کند به طوری که سود خود را در سود اجتماع ببیند، اما اگر سود اجتماع را در نیستی و فتنای خود بداند هرگز خود را فدا نمی‌کند زیرا این‌گونه فداکاری خلاف طبیعت و فطرت اوست. و اما شق سوم؛ این البته صحیح است ولی در مقیاس کوچکی، مثل اینکه یک باند سارق و مسلح احیاناً چنین هستند و یا یک ملت چنین است ولی چیزی نیست که درباره همه صادق باشد، قطعاً درباره اقویا صادق نیست. آن که به قدرت و زور و همبستگی‌اش با منابع زور و قدرت مطمئن است هرگز سود خود را در مساوات و آزادی تشخیص نمی‌دهد. پس علم برای تأمین آزادی کافی نیست.

ممکن است گفته شود علت سلب آزادیها عدم توجه افراد به حقوق خودشان است و به عبارت دیگر علت سلب آزادیها جهالت است ولی نه جهالت ظالم بلکه جهالت مظلوم، و با پیشرفت علم و توجه مظلوم و دفاع مظلوم از خود، ریشه ظلمها و سلب آزادیها از میان می‌رود خصوصاً پس از آنکه مظلوم متوجه شد که حفظ آزادی و حقوقش^۱ موقوف به این است که قدرت به وجود آورد و ایجاد قدرت موقوف به این است که سرنوشت خودش را خودش به دست بگیرد و از طرف دیگر دردست گرفتن سرنوشت و ایجاد قدرت موقوف به این

۱. رجوع شود به ورقه‌های «عوامل آزادی».

است که قدرتهای کوچک با هم یکی بشوند و متحد گردند و اتحادیه به وجود آورند و سازمان و تشکیلات به وجود آورند. قهراً پس از بالارفتن سطح شعور طبقه مظلوم و مسلوب الحقوق، همه اینها به وجود می آید و آزادی به دست می آید.

جواب این است که بدون شک یکی از شرایط تأمین حقوق و آزادیها این است که صاحب حق، شعور به حق خود و غیرت دفاع از حق خود را پیدا کند و اسلام به طور عجیبی مردم را به قیام برای احقاق حق خود امر کرده است، ولی آیا برای تأمین آزادی تنها این جهت کافی است؟ و یا این جهت دور و تسلسل ایجاد می کند زیرا اولاً به فرض اینکه همین طبقه قدرت را به دست گرفت، شروع می کند به تجاوز به حقوق (همیشه که تعادل کامل میان قوا برقرار نیست) و ثانیاً به موازات بالارفتن سطح شعور طبقات محکوم از کارگر و کشاورز، سطح فکر طبقات حاکمه بالاتر رفته است. علم هرچند شعور طبقه محکوم را بالا برده ولی دست طبقه حاکم را هم قویتر کرده است. امروز قویترین متشکلاترین و آگاهترین جمعیتها احزاب ملی نیست بلکه سازمانهای وابسته به طبقات حاکمه است، مثلاً سیا و ایتلیجنت سرویس است و این قاعده در احزاب کمونیست هم صادق است. تفاوتی که عصر ما با اعصار پیشین به واسطه ترقی سطح شعور طبقات محکوم کرده است این است که طبقات حاکمه مظلالم خود را در پشت پرده تظاهر به خدمت انجام می دهند. امروز می بینیم که استعمار نو جانشین استعمار کهنه شده است. استعمار نو همان استعمار کهنه است به علاوه سرپوش طلایی استقلال ملتها و حمایت جهان آزاد. عصر ما عصر نفاق شده است. وسایل عظیم تبلیغاتی برای واژگون جلوه دادن حقایق به کار می رود و آنها را در انحصار خود دارد از رادیو، تلویزیون، مطبوعات درجه اول، فیلمهای سینمایی و غیره که همه یا در راه واژگون جلوه دادن حقایق و یا در راه تخدیر و مسموم کردن افکار عامه مردم فعالیت می کنند.

۲. آزادی معنوی. ممکن است کسی بگوید آزادی معنوی یعنی

چه؟ آزادی رهایی است و رهایی مستلزم دو چیز است که چیزی خود را از چنگال چیز دیگر که مانع فعالیت اوست رها سازد. پس آزادی منحصر است به آزادی اجتماعی.

جواب این است که مهمترین نوع آزادی، آزادی معنوی است^۱ و آزادی معنوی درونی است و آزادی از خود است و این به معنی این است که انسان یک شخصیت مرگبی دارد؛ نیمی از وجود انسان حیوانیت است که تمایل به شهوت و خشم و منفعت طلبی فردی دارد و یک تضاد جز در پی منفعت فردی خود نیست ولی نیم دیگر شرافت است، انسانیت است، وجدان است، محبت است، احسان است، فداکاری است. و این دو جنبه همواره با یکدیگر در تنازع و کشمکش می باشند و هر کدام می خواهد قدرت را قبضه کند. انسان مظهر یک تضاد درونی است. به قول شاعر:

انسان مظهر
یک تضاد
درونی است

آدمیزاده^۲ طرفه معجونی است کز فرشته سرشته وز حیوان
گر کند میل این، شود پس از این ورود سوی آن، شود به از آن
مولوی این ترکیب شخصیت انسانی را در مثل بسیار عالی خود آورده که:

همچو مجنون در تنازع با شتر
گه شتر چربید و گه مجنون حر
میل مجنون پیش آن لیلی روان
میل ناقه پس پی طفلش دوان
یک دم از مجنون ز خود غافل شدی
ناقه گردیدی و واپس آمدی
... گفت ای ناقه چو هر دو عاشقیم
مادو ضد بس همره نالایقیم

۱. و به قول سعدی: اینکه درنده خوئی از طبیعت انسانی بمیرد.

۲. رجوع شود به ورقه های «روح» و ورقه های «انسان».

... جان ز هجر عرش اندر فاقه‌ای
 تن ز عشق خاربن چون ناقه‌ای
 جان گشاید سوی بالا بالها
 در زده تن در زمین چنگالها
 میل جان اندر ترقی و شرف
 میل تن در کسب اسباب و علف^۱
 مسلماً وجود انسان معركة این تضاد و جنگ و گریز هست.
 تعلیمات انبیا برای این است که احساسات انسانی را از اسارت
 تمایلات حیوانی آزاد کنند و آنها را بر اینها حکومت دهند.
 ابن ابی الحدید در ذیل خطبه «انّ الله تعالى جعل الذکر جلاء للقلوب»
 (جلد ۳ چاپ بیروت، صفحه ۱۰۴) می‌گوید: «قال له صلى الله عليه وآله
 بعض اصحاب الصفة: قد عزفت نفسي يا رسول الله عن الدنيا فاستوى
 عندي ذهبها وحجرها. قال ﷺ: صرت حرّاً.»
 علی عليه السلام می‌فرماید: الطمع رقٌّ مؤبد^۲. ايضاً: الدنيا دار ممزّلا دار مقرّ
 والناس فيها رجلان: رجلٌ باع فيها نفسه فاوبقها ورجل ابتاع نفسه فاعتقها^۳.
 وسائل، جلد ۳، صفحه ۷، حدیث ۷: عن ابی عبد الله عليه السلام قال:
 خمس خصال من لم يكن فيه شيء منها لم يكن فيه كثير مستمتع، اولها الوفاء،
 والثانية التدبير، والثالثة الحياء، والرابعة حسن الخلق، والخامسة وهي تجمع
 هذه الخصال الحرّية.

گلستان، باب اول، حکایت ۳۶:

«دو برادر یکی خدمت سلطان (دیوان) کردی و دیگر زور بازو
 خوردی. باری توانگر گفت درویش را که چرا خدمت نکنی تا از

۱. این بیت در مثنوی میرخانی در اینجا نیست.

۲. نهج البلاغه، حکمت ۱۸۰.

۳. نهج البلاغه، حکمت ۱۳۳. ايضاً خطبه ۱۰۷: ... اماتت الدنيا قلبه و ولّت عليها نفسه،
 فهو عبد لها و لمن في يده شيء منها.

مشقت کار کردن برهی^۱ گفت: تو چرا کار نکنی تا از مذلت خدمت
رهایی یابی که خردمندان گفته‌اند: نان خود خوردن و نشستن به که
کمر زرین به خدمت بستن.

به دست آهن تفته کردن خمیر به از دست بر سینه پیش امیر^۲

در دیوان منسوب به مولی است:

كَذَكَ الْعَبْدُ أَنْ أَحَبَّ أَنْ تَصْبِحَ حُرًّا

واقطع الآمال من مال بني آدم طرًّا

لا تقل ذا مكسب يزري فقصد الناس ازرى

انت ما استغنيت عن غيرك اعلی الناس قدرا

بعضی از ادبا نه کلمه از کلمات مولی را انتخاب کرده‌اند و برای
آنها نظیر تشخیص نداده‌اند؛ سه جمله‌اش این است: «احتج الی من شئت
تکن اسیره و استغن عمن شئت تکن نظیره و احسن الی من شئت تکن امیره». پس
مطلب را برای اثبات شخصیت مرکب انسان از همین جا
شروع می‌کنیم که یک امر آزمایشی عمومی است راجع به اینکه این چه
حس و چه حالتی است در بشر که فقر و تنگدستی و گرسنگی را بر
خدمت و کوچکی کردن و سیر شدن و آسایش داشتن ترجیح می‌دهد.
در اینجا انسان آزادی از منت را بر هزاران نعمت مادی و حیوانی که
شکم را سیر و تن را پوشیده و وسایل مادی زندگی را مهیا می‌کند،
ترجیح می‌دهد. اسارت منت درواقع نوعی اسارت معنوی است برای
بشری نسبت به بشر دیگر، در عین اینکه هیچ‌گونه محدودیت مادی و
بردگی ظاهری وجود ندارد.

ولی اسارت، تنها اسارت افراد دیگر نیست چه به شکل مادی و

۱. از دو برادر یکی مشقت کار را می‌بیند که بر بدن فشار می‌آورد و یکی دیگر مذلت
خدمت را که بر روح فشار می‌آورد، با این تفاوت که آن که رنج ذلت خدمت را احساس
می‌کند، رنج مشقت کار را هم احساس می‌کند و اما عکس آن این طور نیست.

۲. رجوع شود به الکنی و الالقاب، ضمن احوال العرجی: مردی که کناسی را بر کاسه‌لیسی
ترجیح داد.

چه به شکل معنوی؛ انسان از قید مال پرستی نیز باید خود را آزاد کند (الطَّمْع رِقٌّ مُؤَبَّد. عَزَّ مِنْ قَنَعٍ وَ ذَلَّ مِنْ طَمَعٍ). یک فلسفه تحقیر پول این است که انسان را اسیر می‌کند. یک فلسفه زهد آزادی خواهی از این فلز لعنتی است. مولوی می‌گوید:

بند بگسل، باش آزاد ای پسر چند باشی بند سیم و بند زر
هر که را باشد طمع الکن شود با طمع کی چشم دل روشن شود
پیش چشم او خیال جاه و زر همچنان باشد که موی اندر بصر
ولی اگر خوب دقت شود همه این بردگیها در واقع بردگی نفس
است، بردگی هوای نفس است^۱ (أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ). ایضاً قرآن کریم می‌فرماید: وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ.

اینکه انسان می‌تواند درباره خود قضاوت و حکومت کند و احیاناً خود را محکوم کند، اینکه انسان می‌تواند خود را موعظه کند (من لم يجعل الله له واعظاً من نفسه لم ينفعه موعظة غيره)، اینکه انسان می‌تواند خود را ملامت کند: (وَالنَّفْسُ اللَّوَامَةُ)، اینکه انسان می‌تواند خود را مجازات و تنبیه کند به وسیله توبه و غیره که شش اصل علی‌الغالب^۲ برایش ذکر کرده: پشیمانی از گذشته، تصمیم به عدم عود در آینده، ادای حقوق مردم، جبران فرایض الهی، پنجم «ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى تلصق الجلد بالعظم و ينشأ بينهما لحم جديد، والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية» (نهج البلاغه، حکمت ۴۱۷)، اینها همه دلیل بر ترکیب شخصیت انسان و نشانه‌ای از آزادی معنوی است. قرآن کریم ترکیب شخصیت انسان را با تعبیر «وَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» بیان کرده است که در قرآن مکرر آمده است.

و چقدر خسران عظیمی برای بشر است که توجه به این مسائل یعنی آزادی معنوی از بین رفته است. بالاتر اینکه فلسفه این حکمت

۱. یعنی بشر در این موقع می‌فهمد که واقعاً پول این قدرت را ندارد که انسان را بنده خود کند. پول جماد است. شأن پول خدمت است. این خود انسان است که خود را بنده کرده است.

عالی یعنی ترکیب شخصیت انسانی بکلی فراموش شده است و بجای آن، جمله‌هایی از قبیل: زندگی تنازع بقاست، زندگی فقط جنگ است، حق تنها گزفتنی است نه دادنی (چه تعلیم خطرناکی که ضمناً توصیه به ندادن حق است) آمده است که زندگی بشر را، انسانیت را، عواطف انسانی را تباه کرده است.

مولوی در داستان معروف حضرت امیر و کافری که آب دهان به روی علی انداخت، می‌گوید:

شیر حقم نیستم شیر هوا

فعل من بر قول من باشد گوا

رخت خود را من ز ره برداشتم

غیر حق را من عدم انگاشتم

جز به یاد او نجنبم میل من

نیست جز عشق احد سر خیل من

خشم بر شاهان شه و ما را غلام

خشم را من بسته‌ام زیر لگام

تیغ حلمم گردن خشمم زده است

خشم حق بر من چو رحمت آمده است



آزادی معنوی - خلاصه

خلاصه مطلب درباره آزادی معنوی که در نمره ۲ گفته شد:

الف. انسان یک موجود مرکب است و به حسب خلقت یک تضاد

درونی دارد و پیوسته در کشمکش است.

از اینجا شروع می‌کنیم که انسان - لا اقل بعضی انسانها - با همه

میل و اشتیاق فراوانی که به تهیه وسایل مادی زندگی دارد، حاضر

نیست به قیمت زیر بار منت رفتن که یک امر معنوی است بپذیرد (شعر

منسوب به مولی، حکایت گلستان، سه جمله مولی). ولی آزادی معنوی

تنها این نیست که انسان از زیر بار منت غیر آزاد باشد؛ به طور کلی از هر

چیز دیگر ولو مال و ثروت که بخواهد انسان را اسیر خود کند باید آزاد بشود (شعر مولوی: بند بگسل...). درحقیقت انسان آنوقت می‌تواند از منت انسانها و از قید مال و ثروت آزاد باشد که از حکومت حرص و خشم و شهوت آزاد باشد (الطَّمع رَقُّ مُؤَبَّدٌ، الدُّنْيَا دَارُ مَمَرٍ...، حکایت رسول اکرم و مردی از اصحاب صفه).

اینجاست که آیه «تَفَخَّتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي»، داستان آدم و بهشت، داستان مجنون و شتر به یاد می‌آید.
«أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ...»

دلایل شخصیت مرکب انسان: غیر از مسأله منت، قضاوت درباره خود، موعظه خود، ملامت خود، مجازات خود بهترین دلیل است. خسران عظیم این است که... (شعر مولوی درباره مولی).

□

برخی افراد را سراغ داریم که خودشان در زندان ساخته خودشان هستند، مقید و محصورند از ناحیه خودشان که در مجالس طوری وارد و خارج شوند و بنشینند که خیلی بزرگ جلوه کنند. آنوقت چه تکلفاتی به خود می‌دهند، چقدر خودشان را رنج می‌دهند یعنی فکر و نقشه خود را صرف می‌کنند، چقدر محرومیت برای خود از این لحاظ به وجود می‌آورند! دیگری به واسطه همین اسارت معنوی و جلب احترامات، نوعی لباس می‌پوشد و کفش به پا می‌کند و عصا و ردا می‌پوشد و عمامه به سر می‌گذارد که جز زجر دادن به خود نیست. به قول معروف آن عمامه اگر به سر دزد گذاشته شود به اقرار می‌آید، از هر سلام نکردن دیگران یک فشار بر او وارد می‌آید و خونس مسموم می‌شود. دیگری اسیر عرف و عادات است یعنی فکرش اسیر است و خرافی است.

□

یادداشت آزادی عقیده

۱. مقدمه اعلامیه حقوق بشر - امضاء ماده... آن اعلامیه
۲. آزادی تفکر حتی در مسائل اعتقادی اسلامی از قبیل توحید، نبوت، معاد، و آزادی تفکر در فلسفه احکام اسلامی برخلاف جهان مسیحیت
۳. انگیزسیون در جهان مسیحیت
۴. آزادی تفکر شرط ترقی و تجلی افکار است، حتی به صورت معنوی دینی. نیز نباید مردم از تفکر وحشت داشته باشند که این نیز نوعی عدم آزادی است.
۵. فرق است میان تفکر و عقیده که از ماده انعقاد است و منشأش دلبستگی است نه تفکر منطقی. بسا عقاید که مانع تفکر است. داستان ابراهیم و پیغمبر اکرم و شکستن بتها برای آزاد شدن فکرها بود. اشتباه امروزیها میان آزادی فکر و آزادی عقیده، افراط و تفریط.
۶. لازمه احترام انسان احترام به پیشرفت اوست نه به خواسته او که چون انسانی فلان عقیده را انتخاب کرده پس محترم است، پس بت،

گاو، عورت محترم است.

۷. موارد آزادی: امور شخصی و سلیقه‌ای مثل انتخاب مسکن و رنگ لباس. دوم مسائلی که شرط کمال بودن آنها آزادی انتخاب است مثل راستی، امانت، سوم مسائلی که اختیاربردار نیست مثل محبت و ایمان و فکر. چهارم مسائلی که رشد اجتماع موقوف به آزادی است مثل انتخاب وکیل. پنجم موردی که مرجّحی برای تحمیل نیست. ششم برخورد تفکرات منطقی.

۸. در رساله «حقوق بین الملل اسلامی» می‌گوید: از نظر اسلام تکیه‌گاه اعتقادی رژیمهای فاسد را باید خراب کرد.

۹. آیه تذکریده و توسیطره نداری و آیه عدم اکراه در دین و آیه دعوت به حکمت

۱۰. اسلام طرفدار آزادی تفکر است نه آزادی عقیده ولو مبنای فکری نداشته باشد ولی نه از این جهت که لازمه احترام به شخصیت انسان است، و نه از این جهت که دین یک امر سلیقه‌ای و فردی است، و نه از این جهت که ترجیح بلامرّجّح است (مثلاً پزشکی).

۱۱. شک مقدس و تقدم آن بر یقینهایی، و مسأله تضاد و جنگ عقاید

۱۲. آزادی اهل کتاب در قلمرو اسلام، مسأله احتجاجات ائمه، مخصوصاً داستان مفضل و ابن ابی العوجاء

۱۳. ریشه آزادی عقیده اروپایی سه چیز است: احترام انسان، دین یک امر شخصی و سلیقه‌ای است، ترجیح بلامرّجّح

۱۴. آزادی فکری دادن به معنی واقعی ملازم است با عدم تعصب و یا تساهل و یکی از شرایط پیدایش تمدن است، همچنانکه مسلمین به همین جهت موفق شدند تمدنی عظیم به وجود آورند.

۱۵. داستان سیدرضی و اشعار در رثاء ابواسحق صابی

۱۶. احتجاجات عصر مأمون، احتجاجات امام صادق با ابی العوجاء و دیگران در مسجدالحرام و در مسجدالنبی، برخورد علی علیه السلام با عرب مهود که به آن حضرت اعتراض کرد.

۱۷. در مقاله «کارنامه اسلام» دکتر زرین کوب (جلد دوم محمدخاتم پیامبران) صفحه ۶۶ می گوید:

«تمدن اسلامی که لااقل از پایان فتوح مسلمین تا ظهور مغول قلمرو اسلام را از لحاظ نظم و انضباط اخلاقی، برتری سطح زندگی، سعه صدر و اجتناب از تعصب، توسعه و ترقی علم و ادب، طی قرنهای دراز پیشاهنگ تمام دنیای متمدن و مربی فرهنگ عالم انسانیت قرار داد، بی شک یک دوره درخشان از تمدن انسانی است... پیچیدگی عظیم نژادی و فرهنگی دنیای اسلام حتی در آن روزهای آمیختگی اقوام و فرهنگها چنان غریب می نماید که مورخ از خود می پرسد روابط دینی باید چقدر استوار باشد تا این مایه عناصر نامتجانس را با هم نگه دارد... اما این فعالیت باید به حساب تشویق و مساعدت اسلام گذاشته آید یا به حساب شور و علاقه 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 درحقیقت همان اسلام بود که با تشویق مسلمین به علم و ترویج نشاط حیاتی، روح معاضدت و تساهل را جانشین تعصبات دنیای باستانی کرد... در دنیایی که اسلام به آن وارد شد، آن روح تساهل و اعتدال در حال زوال بود. از دو نیروی بزرگ آن روز دنیا ییزانس در اثر تعصبات مسیحی که روزبه روز در آن بیشتر غرق می شد هر روز علاقه خود را بیش از پیش با علم و فلسفه قطع می کرد. تعطیل فعالیت فلاسفه به وسیله ژوستینیان اعلام قطع ارتباط قریب الوقوع بود بین دنیای روم با تمدن و علم. در ایران هم اظهار علاقه خسرو انوشیروان به معرفت و فکریک دولت مستعجل بود، و باز تعصباتی که برزویه طبیب در مقدمه کلیله و دمنه به آن اشارت دارد هر نوع احیاء معرفت را در این سرزمین غیر ممکن کرد. در چنین دنیایی که اسیر تعصبات دینی و قومی بود، اسلام نفخه تازه ای دمید،

چنانکه با ایجاد دارالسلام که مرکز واقعی آن قرآن بود نه شام و نه عراق - تعصبات قومی و نژادی را با یک نوع جهان وطنی چاره کرد، و در مقابل تعصبات دینی نصاری و مجوس، تسامح و تعاهد با اهل کتاب را توصیه کرد و علاقه به علم و حیات را، ثمره این درخت شگرف - که نه شرقی و نه غربی - بعد از بسط فتوح اسلامی حاصل شد و توسعه و ترقی آن مخصوصاً تا وقتی بود که مشکلات سیاسی، تساهل و تسامحی را که اسلام برخلاف دنیای بی‌زانس و ایران به آن اجازه رشد می داد از بین نبرده بود، درواقع رنسانس اروپا از وقتی آغاز شد که قدرت کلیسا به نفع تعصبات قومی و محلی فروکاست، در صورتی که تمدن اسلامی فقط از وقتی به رکود و انحطاط افتاد که در آن تعصبات قومی و محلی پدید آمد و وحدت و تسامحی که در آن بود از میان برد، این تسامح نسبت به اهل کتاب که نزد مسلمین «اهل ذمه» و «معاهد» خوانده می شدند مبتنی بر یک نوع همزیستی مسالمت آمیز بود که اروپای قرون وسطی به هیچ وجه آن را نمی شناخت، پیغمبر فرمود هر کس بر معاهدی ستم کند یا نیروی بیش از طاقت تکلیف نهد، در روز قیامت من با او داوری خواهم داشت، این تسامح با اهل کتاب سبب می شد که آنها در قلمرو اسلام غالباً خود را در امنیت و آسایش حس کنند، چنانکه نصاری در بی‌زانس به وسیله کلیسای رسمی مورد تعقیب واقع می شدند، در قلمرو مسلمین پناه می جستند، قرائن بسیار حاکی است که نسطوریها ظهور مسلمین و اعراب را به منزله نجات از یوغ کلیسای ملکایی تلقی می کردند... این سعه صدر و تسامح مسلمین از اسباب عمده بود در ایجاد رفاه و آسایش که تمدن و فرهنگ انسانی بدان نیاز دارد.»

... ص ۶۹:

«قضایاتی که کنت دوگوبینو راجع به رفعت و علو این حالت مسلمین دارد مورد تصدیق و تأیید تاریخ اسلام و گذشته مسلمین است، وی

می‌گوید: «اگر اعتقاد مذهبی را از ضرورت سیاسی جدا کنند، هیچ دیانتی تسامح جوی‌تر و شاید بی‌تعصب‌تر از اسلام وجود ندارد. درواقع همین تسامح و بی‌تعصبی بود که در قلمرو اسلام بین اقوام و امم گونه‌گون تعاون و معاضدت را که لازمه پیشرفت تمدن واقعی است به‌وجود آورد و همزیستی مسالمت‌آمیز عناصر نامتجانس را ممکن ساخت. اما آنچه استفاده از این همزیستی را در زمینه علم و فرهنگ بیشتر میسر ساخت علاقه مسلمین بود به علم که منشأ آن تأکید و توصیه اسلام بود در اهمیت و ارزش علم...»

البته عامل دیگر همان جهان وطنی اسلامی است که در همین مقاله صفحه ۷۱ به آن اشاره شده، مخصوصاً مفهومی که ما در کتاب خدمات متقابل اسلام و ایران از آن یاد کرده‌ایم.

۱۸. در آزادی عقیده فرق است میان عقاید مذهبی و عقاید سیاسی. از نظر آزادی عقیده در قلمرو اسلام، هر دو جهت باید مورد بحث قرار گیرد.

۱۹. در ورقه‌های «شک» صفحه ۲ نقل کردیم که علی علیه السلام آنگاه که گفت از من هرچه می‌خواهید پرسید و مردی در قیافه مهوده عرب بی‌اخاست و متجاسراً گفت: ایها المدعی ما لایعلم والمقلد ما لایفهم، اناالسائل فاجب! اصحاب ناراحت شدند و خواستند اذیتش کنند علی فرمود: «دعوه ولا تعجلوه، فان الطیش لایقوم به حجج الله ولا به تظهر براهین الله». ثم التفت الی الرجل و قال له: «سل بكل لسانک و ما فی حوائجک فانی اجیبک». ثم سألہ الرجل فاجابه، فحرک الرجل رأسه و قال: أشهد ان لا اله الا الله و ان محمداً رسول الله.

□

آزادی عقیده

در مقدمه اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌گوید:

«ظهور دنیایی که در آن افراد بشر در بیان عقیده آزاد و از ترس و فقر فارغ باشند به عنوان بالاترین درمان بشری اعلام شده است.»

ماده هجده این اعلامیه می‌گوید:

«هر کس حق دارد که از آزادی فکر و وجدان و مذهب بهره‌مند شود. این حق متضمن آزادی تغییر مذهب یا عقیده و همچنین متضمن اظهار عقیده و ایمان می‌باشد و نیز شامل تعلیمات مذهبی و اجرای مراسم دینی است. هر کس می‌تواند از این حقوق منفرداً یا مجتمعاً به طور خصوصی یا به طور عمومی برخوردار باشد.»

ماده نوزدهم می‌گوید:

«هر کس حق آزادی عقیده و بیان دارد و حق مزبور شامل آن است که از داشتن عقاید خود بیم و اضطرابی نداشته باشد و در کسب اطلاعات و افکار و در اخذ و انتشار آن، به تمام وسایل ممکن و بدون ملاحظات مرزی آزاد باشد.»

اما در ماده ۲۶ بند ۱ راجع به آموزش و پرورش می‌گوید:

«هر کس حق دارد که از آموزش و پرورش بهره‌مند شود. آموزش و پرورش لااقل تاحدودی که مربوط به تعلیمات ابتدائی (است) اجباری است، آموزش ابتدائی اجباری است. آموزش عالی باید با شرایط تساوی کامل به روی همه باز باشد تا همه بنا به استعداد خود بتوانند از آن بهره‌مند گردند.»

آزادی عقیده - مدارک و مراجع

۱. ورقه‌های «آزادی»
۲. ورقه‌های «شک و یقین» و ورقه‌های «سؤال»
۳. بعثت و ایدئولوژی
۴. آزادی فرد و قدرت دولت
۵. جهانی که من می‌شناسم
۶. تاریخ تمدن ویل دورانت، جلد...، ص... محکمه تفتیش عقاید



آزادی عقیده

رجوع شود به ورقه‌های «اسلام و آزادی عقیده».



آزادی و عادات اخلاقی

در دفتر ۳۵ و هم در ورقه‌های «اخلاق اسلامی» صفحه ۸ گفتیم که برخی فلاسفه نظیر کانت و روسو منکر تربیت به صورت عادت می‌باشند؛ معتقدند عادات و ملکات، انسان را به صورت ماشین و فرمانبری از فرماندهی نابینا و به صورت مجبور درمی‌آورد. اراده باید تابع عقل و علم باشد و تنها در این صورت است که آزاد است. رجوع شود، بحث بعدی است.



آزادی - جبر و اختیار از نظر ماتریالیسم تاریخی

راجع به نظریه معروف هگل و مارکس که آزادی آگاهی به ضرورت است، رجوع شود به ورقه‌های «شخصیت در تاریخ» صفحه ۱ و ۲ و ۴.



آزادی، تصادم، تکامل

راجع به اینکه یکی از فواید آزادی بلکه فایده عمده‌اش پیدایش تصادم و در نتیجه تکامل است و این اختلاف منشأ رحمت و کمال است، رجوع شود به مقدمه سلمان پاک، صفحه ۲۰ - ۲۳.



آزادی فکر

در مجله نگین شماره ۱۰۴ صفحه ۵ مقاله تحت عنوان «راپرت» درباره سولژنتسین از «میل» نقل می‌کند:

«ضرر خاموشی یک عقیده نه تنها به صاحب آن عقیده بلکه به همه کسانی می‌رسد که در نتیجه این خاموشی نمو و پیشرفت ذهن آنها متوقف می‌شود و عقل آنها از وحشت طغیان، راه و رسم بردگی در پیش می‌گیرد.»



معنی و ارزش آزادی

در کتاب الجزایر و مردان مجاهد^۱ صفحه ۷۸ می‌نویسد:

«بوته گلی را در نظر بگیرید که در کوزه تنگ و محدودی کشته شده. ریشه‌های این گل در مقام گسترش به دیواره‌های سخت و خشک کوزه که می‌رسند نه تنها دیگر قادر به جلو رفتن و محکم شدن نیستند بلکه دیواره‌های خشک و داغ و آفتاب خورده کوزه، آنها را افسرده و بی‌رمق می‌سازد و در نتیجه برگهای ظریف و زیبای گل پژمرده و افسرده، زرد و رنگ پریده و خشکیده و معدوم می‌شود. همان شاخه

۱. ر.ک: کتاب جهانی از خودیگانه مقاله دکتر حمید عنایت درباره «تأملی در معنای آزادی».

گل را فرض کنید در زمین آماده و مرطوب باغچه کشته‌اید. شرایط برای پهن شدن و نیرو گرفتن ریشه مساعد و موجود است. بها و رونق، جمال و شکوه برگ‌های عطرآگین چنین گلی چشم دل شما را روشن و مشام جانتان را معطر می‌سازد.»

آزادی برای
زمینه رشد
عقلی و فکری

رشد عقلی و فکری و ترقی سطح شعور و ادراک هر قومی نیز دایر مدار میزان آزادی تفکر و امکان تبادل فکر و نظر آن قوم است.^۱ نبودن آزادی و تمرکز قدرت در یک نقطه طبعاً سبب پیدایش جماعتی به نام اطرافی می‌شود که گرد مرکز قدرت جمع می‌شوند و با مداهنه و تملق که خوشایند طبیعت آدمی است، کسب قدرت و در نتیجه تحصیل قدرت و نفوذ می‌کنند و امور را طبق دلخواه و منفعت خود می‌چرخانند. در چنین جامعه‌ای به جای اینکه تقوا و لیاقت سبب ترقی و ترفیع باشد، نزدیکی به مرکز قدرت پایه و اساس همه چیز است. همان‌طور که در ورقه‌های «آزادی معنوی» گفته‌ایم، رشد و تکامل موجود زنده، هم نیازمند است به شرایط تربیتی و هم به امنیت از ناحیه اموری که حیات و یا شرایط و مواهب حیات را تهدید می‌کند و هم به آزادی یعنی اینکه مانع در کار نباشد.

فرق تربیت،
امنیت، آزادی

ولی مطلق عدم المانع به اصطلاح فلسفی آزادی نیست^۲، دو شرط دارد تا آزادی اطلاق شود. یکی اینکه آن مانع قبلاً وجود داشته و سپس آزادی از آن حاصل شده و یا اینکه شأنیت گرفتاری در قید و بند آن وجود دارد و در عین حال انسان خود را از آن برکنار داشته است.^۳

فرق میان
موانع فعل و
موانع فاعل در
مفهوم آزادی

دوم اینکه در مورد هر مانعی یعنی عدم هر مانعی آزادی نیست، مثلاً موانع فعل از قبیل یک سیل که مانع عبور از رودخانه است، نبودن آنها آزادی نیست، بلکه در مورد موانع فاعل یعنی چیزهایی که قوای

۱. پس فلسفه آزادی عبارت است از محیط مساعد برای رشد عقلی و فکری.

۲. ر.ک: کتاب جهانی از خود بیگانه.

۳. یعنی مفهوم رهایی و زنجیر پاره کردن و یا تسلیم زنجیرهای موجود نشدن در مفهوم آزادی اخذ شده است.

ظاهری یا باطنی فاعل [را] در بند و محدود می‌کند اطلاق می‌شود و بعد خواهیم گفت حتی صرف عدم مانع فاعلی نیز در آزادی کافی نیست. آزادی یک مفهوم اثباتی است به معنی عصیان و تمرد و پرخاشگری در مقابل هر مانعی و محدودیتی برای تکامل انسان، و از همین جا رابطه آزادی و شجاعت و همچنین رابطه آزادی و جهاد به مفهوم صحیح یعنی دفاع از حیثیات انسانی روشن می‌شود (ر.ک: کتاب جهانی از خود بیگانه).

دو رکن آزادی همچنانکه در ورقه‌های «عوامل آزادی» گفته‌ایم آزادی دو رکن دارد: عصیان و تمرد، دیگر تسلیم و انقیاد. بدون عصیان و تمرد رکود و اسارت است و بدون تسلیم و انقیاد و اصولی بودن هرج و مرج است. البته این دو رکن مربوط است به آزادی از جنبه درونی و انسانی و اوپژکتیو، یعنی روح آزاد و آزادیخواه باید دارای این دو رکن و این دو عنصر باشد. کلمه طیبه «لا اله الا الله» مشتمل بر هر دو رکن است. و الا تنها نبودن مانع بدون آنکه شور و عشقی به حرکت باشد کافی نیست، همچنانکه آزادی را به معنی امری که قبلاً وجود داشته نباید فرض کرد بلکه به معنی امری که باید آن را تحصیل کرد، پس ناچار نیازمند به روح پرخاشگری و کفر است که «فَن يَكْفُرُ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنُ بِاللّهِ». پس در حقیقت روح آزادی یک روح اثباتی است.

تفاوت آزادی به عبارت دیگر از نظر نبات و حیوان که خود مسؤول ساختن انسان و حیوان خود نیستند، آزادی یعنی صرف رهایی از موانع رشد و فعالیت، ولی از نظر انسان که خلیفه الله و موجود مکلف و مسؤول است آزادی یعنی پرخاشگری از یک طرف و تسلیم و انقیاد و انضباط از طرف دیگر. در ورقه‌های «عوامل آزادی» گفته [شد] که آزادی از دو عنصر فراهم می‌شود: عصیان و تسلیم، و این دو عنصر وابسته به یکدیگر است؛ نه آن تسلیم بدون این عصیان میسر است و نه این عصیان بدون اتکاء به آن تسلیم عملی است.

بحث از اینجا باید آغاز شود که آزادی یک گوهر با ارزش و بسیار گرانبهائی است برای بشر. بشر در قرون اخیر به اهمیت و ارزش و گرانبهائی آن پی برد (یعنی بیشتر پی برد) و برای تحصیل و به دست آوردن آن فداکاریها کرد و خونها در این راه نثار کرد، تا جایی که سخن از این آمد که نهال آزادی را فقط خون آزادیخواهان می‌تواند آبیاری کند، یعنی همواره موانعی و آفاتی برای آزادی وجود دارد که این آفات را جز خون آزادیخواهان از بین نمی‌برد.

آزادی ارزش خود را ثابت کرده است تا جایی که ضد آزادی‌ها همواره ماسک آزادی به چهره می‌زنند. همیشه این طور است؛ یک حقیقت و از آن جمله دین تا ارزش خود را کاملاً ثابت نکرده و تا حکومتش مستقر نشده، با آن مبارزه می‌شود ولی همینکه ارزشش ثابت و حکومتش مستقر شد، دشمن چهره خود را عوض می‌کند، از کفر به نفاق رومی آورد، مقاصد ضد و مخالف خود را در زیر همان نقاب انجام می‌دهد، یعنی از آن حقیقت به عنوان یک نقاب برای چهره منحوس خود استفاده می‌کند. این یک مطلب.

مطلب دیگر این است که جلو یک اشتباه کاملاً باید گرفته شود. بعضی خیال می‌کنند آزادی یعنی از هر قید و شرط و تعهدی رها بودن. خیر، این طور نیست. محال است که موجودی اعم از انسان یا غیرانسان در هیچ مداری خود را مقید نکند^۱ و هیچ حدودی را نپذیرد و بتواند مسیر تکاملی خود را طی کند. آزادی یعنی رهایی (و از جنبه اثباتی رهایی یعنی حساسیت) از قیود و موانعی که جلو رشد و بروز استعدادها و تجلیات را می‌گیرد. انسان به حسب استعدادات خدادادی از نظر فکری، فنی، جسمی، معنوی استعدادهایی دارد که باید بروز و ظهور کند. انسانهای دیگر نباید مانعی برای بروز آن استعدادها بشوند. پس آزادی یعنی آزادی و رهایی از موانع و سدها. اما انسان نیازمند به

۱. و لهذا در ورقه‌های «عوامل آزادی» ص ۴ گفته‌ایم که آزادی دو رکن دارد: عصیان و تسلیم.

یک سلسله نیروهای غریزی و اکتسابی است که برای تعالی او ضروری است، و آزادی از اینها یعنی فاقد بودن شرایط تربیت و یا امنیت که دو رکن دیگر تکامل موجود زنده هستند. مثلاً عقل و فکر و اندیشه خوب یکی از آن شرایط است، ادب و اخلاق یکی از آن شرایط است. بی عقلی و دیوانگی و یا بی ادبی و بی تربیتی و هیپی گری و خود را از قید یک مغز سالم آزاد کردن، آزادی نیست. دیوانه ها آزاد نیستند و لهذا دیوانگی نقص است نه کمال. همه قیود انسانی و ادب و تربیتها را کنار گذاشتن آزادی نیست.

مطلب دیگر این است که همچنانکه در ورقه های «آزادی معنوی» گفتیم، آزادی دو نوع است: درونی و بیرونی، به عبارت دیگر معنوی و اجتماعی. آزادی معنوی رهایی از دیکتاتورهای درونی و دشمنهای درونی و زنجیرهای درونی است که مادر همه آزادیهاست و آن به دو قسم منشعب می شود: رهایی اندیشه از خرافات و رهایی اراده از تعلقات و وابستگیهای حیوانی.



معنی و ارزش آزادی - شاهراه تغییر و تبدل

هگل به نقل تاریخ فلسفه ویل دورانت، ترجمه فارسی، ص ۲۵۰

می گوید:

«هیچ وضعی پایدار نیست. در هر مرحله و طبقه ای از اشیاء تناقضی هست که فقط تنازع اضداد می تواند آن را حل کند. بنابراین عمیق ترین قانون سیاست، آزادی است، یعنی شاهراه تغییر و تبدل. تاریخ عبارت از پیشرفت آزادی است و دولت آزادی متشکل است و یا خواهد بود.»



عوامل آزادی و راه تحصیل آن

آزادی مانند هر چیز دیگر به صرف اعلام و با یک اعلامیه پیدا

نمی‌شود. آن نهضت را باید آزادی‌بخش اعلام کرد که عوامل واقعی آزادی را ایجاد کرده باشد، و اگر نه آزادی فعلاً شعار همه انقلابها و اختناقهاست و حماسه‌اش همه جا هست.

در ورقه‌های «آزادی معنوی» گفتیم که آزادی بر دو قسم است: معنوی و اجتماعی. آزادی معنوی در دو ناحیه است: در ناحیه عقل و در ناحیه اراده. اکنون درباره عوامل این آزادیها بحث می‌کنیم^۱:

آزادی اجتماعی نقطه مقابل اسارت و محدودیت اجتماعی است. این اسارتها بستگی به سه عامل دارد: یکی از ناحیه سلب‌کننده و یکی از ناحیه سلب‌شده و یکی از ناحیه اجتماع است. از ناحیه سلب‌کننده «سودجویی» شخصی بعلاوه قدرت موجب و باعث آن است. مبارزه با عوامل درونی سودجویی‌ها و ایجاد روح تعاون و کمک و برادری و محبت و عاطفه انسانی جلو سودجویی و نتیجتاً سلب آزادی را می‌گیرد^۲. اسلام به حکم اینکه یک دین است و رسالتش مبارزه با هواپرستی و سودجویی است، رسالتش تهذیب و تزکیه نفس است، در این جهت گامهای مؤثری برداشته است.

اما از ناحیه سلب‌شونده، عامل سلب آزادی یکی بی تفاوتی و رخوت و سستی و تن به قضا دادن است، دیگری ضعف و ناتوانی است که اسلام با این جهت نیز سخت مبارزه کرده است و انظلام را مردود و گناه شمرده است، احقاق حق را فضیلت شمرده است و قوت را نیز فضیلت دانسته است. ویل دورانت می‌گوید هیچ دینی مانند اسلام پیروان خویش را دعوت به قوت نکرده است. وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ. لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْلَ بِالسَّوْمِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ... وَلَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرّاً... لَا يَدْرِكُ الْحَقَّ إِلَّا بِالْجِدِّ... لَنْ تَقْدَسَ أُمَّةٌ حَتَّى يُوْخَذَ لِلضَّعِيفِ

۱. رجوع شود به ورقه‌های «آزادی معنوی»، ص ۸.

۲. یکی از موارد اختلاف ما با ناشران اعلامیه جهانی حقوق بشر آن است که آنها پنداشته‌اند با تعلیم و تربیت بدون آنکه مبتنی بر یک ایمان عمیق باشد می‌توان افراد را آزادینخواه و احترام‌گزار به آزادی تربیت کرد. به عقیده ما هرگز تعلیم و تربیت مجرد از ایمان عمیق معنوی قادر به چنین چیزی نیست، همان‌طور که عملاً دیده‌ایم.

حَقَّهُ مِنَ الْقَوَىٰ غَيْرَ مُتَمَتِّعٍ^۱...

علی علیه السلام در زمان خلافت، متخلفین از بیعت و همچنین خارجیین از بیعت (خوارج) را و کسانی که شخص او را تکفیر و تضلیل می کردند مزاحم نمی شد و حتی سهم بیت المال آنها را نبرید تا چه رسد که امنیت مالی و جانی آنها را تهدید کند. اینها برای این بود که همه بدانند قدرت حاکمه نباید و نمی تواند جلو اظهار رأی و عقیده آنها را بگیرد.

در این جهت بدون شک سطح شعور عامه مردم بالا رفته است و طبقات محروم و پامال شده درک کرده اند که باید حقوق خود را خود بگیرند^۲، و اینکه استیفاء حقوق جز با مؤثر بودن در سرنوشت خود ممکن نیست، و این مؤثر بودن جز از راه مؤثر بودن در حکومت و در ثروت مؤثر نیست، و این مؤثر بودن در حکومت یا گردش ثروت جز با ایجاد قدرت میسر نیست، و ایجاد قدرت جز با تشکل و همبستگی و داشتن برنامه و ایدئولوژی میسر نیست. از این رو احزاب، سندیکاها، اتحادیه ها، وابستگی به مرام و مسلکها پیدا شده است. ولی به موازات همینها پیشرفت عظیمتری در طبقه حاکم و پامال کننده پیدا شده است از نظر قدرت و اسلحه و تشکیلات جاسوسی و دست یافتن به وسایل عظیم تبلیغاتی و اغفال و قدرت بر وارونه جلوه دادن حقایق و روپوش طلایی کشیدن بر روی مظالم و جنایات خود، و نتیجه با قدیم چندان فرقی نکرده است. بعلاوه به این وسیله آزادی واقعی تأمین نمی شود و جاها عوض می شود، طبقه مظلوم تبدیل به طبقه ظالم می شود.

عامل دیگری که مربوط به سلب شدگان است، اسارت عقلی و فکری آنهاست، و می دانیم که قرآن کریم به شکل عجیبی دعوت به آزادی عقلی و تعقل و تفکر و بازکردن چشم عقل و بصیرت می کند، با

۱. بعلاوه همان طور که در ورقه های «آزادی معنوی» گفتیم اسلام رسماً استعباد را محکوم می کند: وَلَا يَتَّخِذْ بَغْضًا أَبَا بَأٍ مِنْ دُونِ اللَّهِ... وَ تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنَّا عَلَىٰ أَنْ عَبَّدَتْ...
إِتَّخَذُوا أَمْثَلَهُمْ وَرُءُفَاءَهُمْ...

۲. رجوع شود به ورقه های «آزادی معنوی»، ص ۹.

تقلید از عادات و پیروی از اکابر سخت مبارزه می‌کند.^۱
و اما آنچه مربوط به اجتماع است، نبودن قانون عادلانه و یا
اجرای عادلانه است. اسلام، هم قانون عادلانه آورده و هم صددرصد
اجرای عادلانه آن را خواسته است.

□

عوامل آزادی - احساس منش آزاد

یکی از عوامل اصلی آزادی احساسی است که دین و مخصوصاً
اسلام در مورد احساس شخصیت معنوی ایجاد می‌کند؛ به عبارت دیگر
در این مورد است که انسان شأن و مقامی عالیترو برتر و خدایی پیدا
می‌کند، انسان به خود و عزت نفس خود و کرامت ذاتی خود و برتری
خود از مادیات مؤمن می‌شود، انسان خود را مصداق «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ
رُوحِي» می‌بیند، مصداق «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» می‌بیند، مصداق
«فَقْعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»، «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فُتْلَاقِيهِ»
می‌بیند، «وَوَخَّلْنَا لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا»، «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ... فَحَمَلَهَا
الْإِنْسَانُ...».

رکن آزادی اسلامی دو تاست: خدا، انسان. خدا به عنوان
تکیه‌گاهی برای رهایی از هر قید و منع، و انسان به عنوان عاملی که
ارزش خود را و آزادی خود را درک می‌کند.

□

عوامل آزادی - دو عنصر عصیان و تسلیم و وابستگی آنها به یکدیگر
دعوت پیغمبر اکرم با این جمله شروع شد: «قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
تُفْلِحُوا». این جمله مشتمل است بر سلب و ایجاب، نفی و اثبات، عصیان
و تسلیم، آزادی و بندگی، فصل و وصل؛ نه به معنی اینکه ایمان اسلامی

۱. آیه «إِنَّمَا أَخْبَارُهُمْ وَرُفَعَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ...» بهترین شاهد مبارزه [با] تسلیم در
مقابل متولیان دین است. همچنین آیه «مِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَفْلَحُونَ الْكِتَابَ...».

مجموعه دو چیز جدا از یکدیگر است، بلکه به معنی اینکه این سلب و ایجاب،... به یکدیگر وابسته و پیوسته است، از یکدیگر تفکیک پذیر نیست؛ تا آن سلب و نفی و عصیان نباشد آن ایجاب و اثبات و تسلیم و ایمان پیدا نمی‌شود، و برعکس آن سلب و نفی و عصیان که عبارت است از روح آزادی واقعی بدون آنکه متکی به آن اثبات و ایمان باشد میسر نیست؛ تا «إِلَّا اللَّهُ» به عنوان تکیه گاهی عظیم برای روح بشر اتخاذ نشود، دعوی آزادی و عصیان و تمرد و نفی و سلب دروغ است، عین اسارت است.

ولی در میان عبودیتها تنها عبودیتی که سبب اسارت و محدودیت و بسته شدن نمی‌شود بندگی خداست. این بندگی است که عین آزادی [و] حرکت و تجلی و پرواز است، زیرا خداوند فقط معطی است نه آخذ.

شعار اولی اسلام تحت عنوان «قولوا لا اله الا الله تفلحوا» خیلی عجیب است. سنایی می‌گوید:

شهادت گفتن آن باشد که هم ز اوّل بیاشامی
همه دریای هستی را بدان حرف نهنگ آسا
نیابی خار و خاشاکی در این ره چون به فراشی
کمر بست و به فرق استاد در حرف شهادت لا
چو لا از حد انسانی فکندت در ره حیرت
پس از نسور الوهیت بالله آی از الا
چه مانی بهر مرداری چو زاغان اندر این پستی
قفس بشکن چو طاوسان یکی بر پر بر این بالا
عروس حضرت قرآن نقاب آنگه براندازد
که دارالملک ایمان را مجرد بیند از غوغا
عجب نبود گر از قرآن نصیبت نیست جز نقشی
که از خورشید جز گرمی نبیند چشم نابینا

میدان آزادی و ارادهٔ انسان - سمینار رضائیه ۵۴/۴/۲۲

۱. ارکان چهارگانه بحث:

الف. معنی آزادی که عدم‌المانع برای فاعل است در ابراز استعدادها نه در اعمال میلها، و ریشهٔ احترام انسان در استعدادهایش است نه در میلهایش و انتخابهایش.

ب. معنی اراده و فرق آن با میل و شوق که اراده غیر از شوق مؤکد است و لازمه یا زاییده عقل است برخلاف شوق که وابسته به حس است.

ج. رابطهٔ آزادی با اراده که البته چون در اینجا مقصود ما آزادی فلسفی است نه آزادی اجتماعی، انسان از آن جهت آزاد است که صاحب عقل و اراده است و حیوان از این آزادی بی‌بهره است.

د. میدان آزادی و اراده و انتخاب انسان که سه میدان است: جهان، انسان، جامعه. در قسمت اول باید از تسخیر طبیعت برای انسان سخن گفت و در قسمت دوم از اصالت وجود سارتری و در قسمت سوم از مسؤولیت و تعهد اجتماعی که احیاناً ضد آزادی میلهاست.



میدان آزادی و ارادهٔ انسان - سمینار دبیران علوم دینی

در مشهد ۵۳/۶/۷

۱. آنچه تحت این عنوان باید بحث شود یکی آزادی است، دیگری اراده، سوم رابطهٔ اراده و آزادی، چهارم میدان یا محدودهٔ آزادی و ارادهٔ انسان.

۲. تعریف آزادی. ر.ک: ورقه‌های «معنی و ارزش آزادی» و ورقه‌های «آزادی معنوی» و ورقه‌های «نهیست آزادی‌بخش اسلام» و کتاب جهانی از خودبیگانه.

۳. اقسام آزادی. و مقصود اصلی از آزادی که در این بحث آمده است آزادی فلسفی است نه آزادی اجتماعی.

۴. رابطهٔ آزادی و تربیت، نظریهٔ کانت و روسو که نظریهٔ دقیقی

است و نظریه خود ما.

۵. اراده و فرق آن با میل و شوق و ملاک امتیاز انسان از حیوان. دلیل مطلب چیست؟ اولاً وجداناً انسان در خود این حالت را احساس می‌کند. راز اینکه تهذیب نفس تهذیب نفس است این است که شهوات و میلها مغلوب واقعیتی دیگر به نام اراده می‌شود نه اینکه همان شهوت به چیز دیگر تعلق می‌گیرد. بعلاوه انسان اراده بر یک امر کاملاً مکروه مثل دوا یا قطع عضو پیدا می‌کند که به شدت طبیعت آن را طرد می‌کند و لهذا اراده عملی بر ضد طبیعت است.

۶. رابطه اراده با عقل و رابطه میل با حس.

۷. اما میدان آزادی و اراده انسان که با میدان میلها و با میدان نیروهای طبیعی مانند جاذبه، مغناطیس متفاوت [است؛] اینکه فعل جماد علی و تیره واحد است، فعل نبات چند شاخه است، فعل حیوان علاوه بر این به تبع میل و غریزه و حس متنوع تر است و قابل این است که تغییر جهت از درون خود بدهد ولی به تبع میلها و احساسهای درونی خود و بس. پس برای جماد امکان تخلف نیست که یک کار خاص را انجام دهد یا ندهد، همچنین گیاه با همه تنوع، و هر دو اینها کارشان نوعی ارتباط با خارج است که در شرایط ثابت درونی و شرایط متغیر بیرونی کار خود را جبراً انجام می‌دهند، ولی حیوان بیشتر تابع شرایط درونی خود است و از بیرون تا حد زیادی آزاد است ولی اسیر درون خود است. انسان از این هم آزاد است.^۱

۸. مسلمین - برخلاف امروزیها - آزادی به مفهوم اجتماعی را «حریت» و آزادی به مفهوم فلسفی را «اختیار» می‌نامیدند و درحقیقت بحث ما درباره اختیار است نه درباره آزادی به معنی حریت، و حریت را از «حرّ» به معنی گرمی می‌دانستند.

۱. جماد نمی‌تواند غیر از یک کار معین بکند و حیوان می‌تواند بکند اگر... * پس نکشد ولی نمی‌تواند بر ضد میلش عمل کند. اما انسان می‌تواند حتی بر ضد میلش عمل کند ولی به هدایت (نه فشار) عقل.

* [خوانده نشد]

۹. رابطه آزادی و قضا و قدر

۱۰. رابطه آزادی و عدل الهی و تاریخ معتزله و اشاعره در این باب. رابطه آزادی فلسفی و آزادی اجتماعی در تاریخ اسلام. ر.ک: جهانی از خودیگانه ص ۶۰.

۱۱. میدان اراده انسان سه چیز است: جهان و تسخیر طبیعت، شخصیت خودش نه شخص خودش (اصالت وجود سارتر)، جامعه خودش و حاکمیت حتی بر ابزار تولید، بر زمان و نه محکومیت زمان و جبر تاریخ برخلاف نظر مارکسیستها. نظر اسلام در این سه قسمت.

۱۲. آزادی اولاً عدم المانع فاعل است نه فعل، ثانیاً مفهومی اثباتی است نه سلبی محض یعنی روح پرخاشگری و عصیان، ثالثاً در مقابل موانع رشد نه موجبات رشد و امنیت. لهذا هیپی‌گری آزادی نیست.

۱۳. آزادی دو قسم است: بیرونی و درونی، و آزادی درونی بر دو قسم است: آزادی اندیشه از خرافات و آزادی اراده از تعلقات و وابستگیهای حیوانی.

ترتیب بحث:

۱. عنوان و ارکان چهارگانه بحث

۲. تعریف آزادی، نیاز موجود زنده به سه چیز: تربیت، امنیت، آزادی

۳. آزادی مفهومی منفی است یا مثبت، آیا عدم المانع است؟ آنهم مانع فعل یا فاعل به معنی قوه‌ای که نیروهای فاعل [را] دربند می‌کند و مانع پرورش می‌شود. آزادی نوعی حالت تهاجمی است. صرف نبودن مانع فاعلی هم کافی نیست که یک شخص «آزاد» گفته شود مگر آنکه روح آزادیخواهی داشته باشد، یعنی تهاجم و حساسیت در برابر موانع فاعلی - بحثهای ما با آقای حمید عنایت.

۴. آزادی بر دو قسم است: بیرونی و درونی، و یا اجتماعی و معنوی (نظریه کانت و روسو).

۵. ایضاً آزادی بر دو قسم است، یا به دو معنی است: فلسفی یعنی اختیار، و اخلاقی و اجتماعی؛ که بحث درباره آزادی فلسفی است

- یعنی انسان صاحب نیروی اختیار و انتخاب و ترجیح است. رابطه این آزادی با قضا و قدر، ایضاً با عدل الهی و نظریه معتزله و اشاعره.
۶. اما اراده که غیر از میل است.
۷. اما رابطه آزادی و اراده یا اختیار در مقابل جبر
۸. اما میدان که آن سه [حوزه] است: جهان، نفس، اجتماع

□

تعریف آزادی - سخن هرلدلسکی

در کتاب تعلیمات اجتماعی دوم دبیرستان (در سال ۴۸ - ۴۹) صفحه ۱۸ می نویسد:

«هرلدلسکی دانشمند بزرگ زمان در کتاب آزادی در دولت امروز می نویسد: منظور من از آزادی، نبودن مانع برای آن اوضاع و شرایط اجتماعی است که وجود آنها در تمدن امروز لازمه خوشبختی فرد است.»

□

آزادی طبیعت یا آزادی اراده و خواست

در حقوق امروز دو اشتباه و یا دو نقص از نظر آزادی هست. یکی اینکه علت و مبنای ضرورت آزادی و احترام آن را و اینکه انسانیت اقتضا می کند احترام آزادی را، حیثیت ذاتی بشر می دانند بدون اینکه بتوانند توضیح دهند که این حیثیت چیست و چه امتیازی است در انسان و چرا باید رعایت شود؛ آیا صرفاً مصلحت عموم چنین اقتضا می کند یا امری مافوق مصلحت افراد است؟

دوم آنکه آن چیزی که [به موجب آن] آزادی و مطلق بودن را ضروری و لازم می دانند همان خواست و اراده است، آنهم به خاطر اینکه اراده انسان است. می گویند چون انسان محترم است (اومانیزم) اراده انسان و عقیده انسان هم محترم است، پس هرچه هم مورد تعلق اراده و عقیده واقع شود محترم است.

عقیده ما در باب ریشه احترام آزادی البته همان حیثیت ذاتی انسان است ولی این حیثیت ذاتی از آن جهت مبنای لزوم احترام است که ناموس غائی خلقت ایجاب می‌کند. حق یعنی ناموس خلقت. آنچه لازم الاحترام است رعایت ناموس خلقت است. منشأ حق، نظام غائی وجود است. انسان برای اینکه به کمال لایق خود برسد باید محترم باشد. این حیثیت ذاتی همان جنبه روح‌اللهی انسان و ارادة‌اللهی انسان است.

در باب امری که لازم است بالذات محترم باشد عقیده ما این است که آن خود خواست و اراده نیست، همچنانکه خود عقیده نیست، آن جزو خود طبیعی و تکوینی انسان است. در مقاله ۶ اصول فلسفه و روش رئالیسم این مطلب توضیح داده شده است که دستگاه شعور و اندیشه‌های اعتباری دستگاهی است که در خدمت دستگاه طبیعی و تکوینی انسان خلق شده و قرار داده شده است. آزادی طبیعت حتماً باید محفوظ بماند، همچنانکه آزادی عقل نظری نیز باید رعایت شود ولی آزادی خواست و اراده تا جایی صحیح است که در جهت کمال طبیعت تکوینی انسان باشد و اگر احیاناً در [جهت] ضد آزادی طبیعت قرار گرفت، این دستگاه خواست و اراده است که باید فدای طبیعت شود نه اینکه طبیعت فدای خواست و اراده شود.

همچنان که از جنبه طبیعی میل وسیله‌ای است برای جهاز گوارش، رعایت این میل تا آنجاست که هماهنگی جهاز طبیعی گوارش و یا سایر جهازات بدنی باشد و اگر در جهت مخالف قرار گرفت (و در انسان برخلاف حیوان این تضاد بسیار واقع می‌شود) [باید با آن مخالفت شود] و لهذا منع پزشک از رعایت میل بیمار امری بر ضد حقوق واقعی او نیست، اما منع یک قدرت از معالجه بیمار برخلاف حقوق فطری اوست.

خواسته‌های انسان در مسیر مصالح عالیة فردی و اجتماعی انسان نیز عیناً مشمول این قاعده است و همان طوری که تشخیص رعایت حقوق طبیعت با طبیب است نه با مریض، تشخیص این حقوق نیز با

خود فرد نیست، با قانون است که از مصدر الهی یا بشری صادر شده باشد و به عقیده ما مصدر بشری صلاحیت ندارد و باقی می ماند مصدر الهی.

در عین حال خود اراده به عنوان یک پدیده در جهت تأمین خواسته های طبیعت حتماً باید آزادی هایی داشته باشد و موانعی در کارش نباشد تا بتواند رشد کند و کمال یابد.

پس مقصود ما این نیست که طبیعت باید آزاد باشد و نه اراده. مقصود این است که طبیعت به طور مطلق باید آزاد باشد تا رشد کند و کمال یابد و اراده باید آزادی هدایت شده در جهت طبیعت داشته باشد. اراده ضعیف و غیروشن و یا محدود و تحت قیومیت، نه خود کمال می یابد و نه می تواند طبیعت را به کمال برساند.

اینجا بحثی که در ورقه های «آزادی» گفتیم که مصلحت فرد و مصلحت اجتماع می تواند اراده را محدود کند روشن می شود.

ممکن است کسی بگوید آن چه مصلحتی است که باید اختناق و جلوگیری و محدودیت تأمین می شود؟ جواب این است: هیچ مصلحتی با اختناق مطلق تأمین نمی شود. مصلحت با اختناق مطلق که مرگ و انجماد و عدم بروز و تجلی است منافات دارد، ولی سخن از تحدید خواست برای آزادی طبیعت است.

درحقیقت، ما آن مطلب را که می گویند آزادی را آزادی فقط محدود می کند قبول داریم، اما به معنی اینکه آزادی اراده را آزادی طبیعت فرد و طبیعت اجتماع محدود می کند، نه به آن معنی که آزادی اراده را آزادی اراده دیگران محدود می کند.

ایضاً در اینجا بحث دیگری مطرح می شود که در ورقه های «آزادی» بحث کردیم و آن اینکه گفتیم در مواردی و به خاطر مصالحی حتماً باید اراده و انتخاب آزاد باشد.

درحقیقت در این موارد، مصلحت طبیعت در جهت خلاف آزادی اراده نیست، بلکه مصلحت طبیعت صرفاً با آزادی اراده تأمین می شود و بدون آزادی اراده تأمین نمی شود.

عقیده ما هم این است که آزادی را فقط آزادی محدود می کند اما به این معنی که:

از جمله آزادی انتخاب است در محدوده:

الف. ذوقیات که خوبی آنها اساساً نسبی است.

ب. خوب و بدهای اخلاقی: راستی، درستی، امانت و غیره که با جبر، آن معانی حقیقت خود را از دست می‌دهند.

ج. برای تکمیل شخص و رشد شخصیت فکری و خارج ساختن از تحت قیمومیت افراد دیگر (نه قانون، خصوصاً قانون الهی) مثل انتخاب رفیق، انتخاب وکیل، انتخاب درس و غیره؛ و به عبارت دیگر رشد شخصیت اجتماعی بدون آزادی در محدوده خاص میسر نیست. این آزادی منافات ندارد با نوعی محدودیت قانونی از قبیل اینکه مثلاً مجنون و سفیه و شرابخوار را رفیق انتخاب نکند، و یا قانون بگوید وکیل باید دارای فلان شرایط باشد.

د. در مورد عدم مرجح و تساوی نسبت اراده خود شخص و اراده دیگران از نظر کشف مصالح واقعی

اما مسأله آزادی عقیده و فکر:

در ورقه‌های «آزادی عقیده» گفته‌ایم که آنچه باید آزاد باشد آزادی تفکر است نه آزادی عقیده به هر موجبی که پیدا شود، زیرا فکر به معنی عقل انسان هر چه آزاد باشد بهتر است، برخلاف عقیده که غالباً از موجبات تقلید، محیط، وراثت و غیره پیدا می‌شود و بر ضد آزادی طبیعت تکوینی عقل است.

اینجا اضافه می‌کنیم که شاید بتوان میان عقل نظری و عقل عملی در این جهت فرق گذاشت. عقل نظری صددرصد باید آزاد باشد ولی عقل عملی که براساس تشخیص مصالح است ممکن است گفته شود که باید تابع تشخیصهای مافوق دینی و قانونی باشد. مطلب باید مطالعه شود.

□

آزادی یا خیر و مصلحت

ر.ک: کتاب جهانی از خودبیگانه صفحه ۶۶...



آزادی و آگاهی و رابطه آنها با عشق که ضد آنهاست
رجوع شود به ورقه‌های «اخلاق اسلامی» صفحات ۱۷-۱۹.



آزادی و قیومت - تعهد و جهاد

ما در ورقه‌های «آزادی» قائل شده‌ایم که حقیقت آزادی سلب
مانع ترقی است نه آزادی میل و اراده. در کتاب سرگذشت فلسطین
صفحه ۱۰۹ قسمتی از ماده ۲۲ پیمان جامعه ملل را که در کنگره صلح
ورسای تنظیم شد و مسأله تحت‌الحمايگی ملل ضعیف تثبیت شد،
چنین می‌نویسد:

«مناطقى که در نتیجه جنگ، از دول بزرگ جدا شده و از تحت سلطه
آنها خارج گردیده و کشورهای کوچکی که اهالی آنها به تنهایی و به
قدرت خود در معرکه حیات جدید نمی‌توانند مستقل و پابرجا بمانند
مشمول آن اصل از پیمان هستند که می‌گوید: «خیر و صلاح و
پیشرفت این ملل و دیعه مقدسی به گردن تمدن جدید است» و باید در
این پیمان موادی گنجانده شود که ادای حق این و دیعه را تضمین کند.»

قسمتهای دیگر این ماده نیز در اطراف همین «ودیعه» و همین
«وظیفه» است.



«آگاهی» از نظر مولانا

جان نباشد جز خبر در آزمون
هر که را افزون خبر جانش فزون
اقتضای جان چوای دل آگهی است
هر که «آگه» تر شود جانش قوی است

جان ما از جان حیوان بیشتر
از چه؟ زان رو که فزون دارد خبر

□

آگاهی

راجع به این کلمه که اولین [بار] وسیلهٔ هگل عنوان شد، رجوع
شود به نشریهٔ دانشکدهٔ حقوق، شمارهٔ ۸، مقالهٔ دکتر قاسم افتخاری،
ص ۱۶۳.

□

آگاهی و نقش مؤثر آن

رجوع شود به ورقه‌های «ماتریالیسم تاریخی - مسائل» خصوصاً
ص ۴۳ و ظهر آن دربارهٔ نقش اصیل آگاهی و هدایت و تبلیغ از نظر
اسلام و نقش غیراصیل آن از نظر مارکسیسم.

□

آگاهی

رجوع شود به ورقه‌های «یادداشت روح، خود واقعی و
خود خیالی» صفحات ۳۷ - ۴۰.

□

آگاهی اسلامی

رجوع شود به کتاب بهمت و ایدئولوژی راجع به آگاهی وجدانی
کمونیستی، صفحات ۴۵ و ۴۶ و ۶۶.

□

آسان گرفتن - باید کارها را آسان گرفت و نباید سخت‌کوش بود
عن روض‌الاخیار صفحهٔ ۱۲۹:

هوّن علیک فان کل شدیده ان لم تشدّدها علیک تهون
و تیقّنن ان الذی هو کائن بالکرم منک و بالرضا سیکون
حافظ:

گفت آسان گیر بر خود کارها کز روی طبع
سخت می‌گیرد جهان بر مردمان سخت‌کوش



آمریکا - آمار جنایات

رجوع شود به ورقه‌های «ایدئولوژی، آرمان» صفحه ۱۰ نقل از
مقالات حسین وحیدی در خواندنیهای شماره ۵۳ - ۵۴ سال ۳۲
مخصوص نوروز ۱۳۵۱.



آمریکا، قتل و کشتار و جنایت و وحشت

رجوع شود به ورقه‌های «ایدئولوژی، آرمان» از صفحه ۱۰ تا ۱۶.



همجنس‌بازی در آمریکا

اطلاعات ۴۸/۷/۲۹ صفحه ۳ تحت عنوان «تلاش برای آزادی
همجنس‌بازی در آمریکا» می‌نویسد:

«واشنگتن - یک گروه مطالعاتی دولتی به دولت آمریکا توصیه کرده
است که به پیروی از انگلیس همجنس‌بازی میان افراد بالغ را با
رضایت طرفین آزاد بگذارد. در این گروه تعدادی پزشک، حقوقدان،
جامعه‌شناس و روانشناس وجود دارند و توصیه کرده‌اند در قوانینی
که استخدام همجنس‌بازان را در مؤسسات دولتی و ملی محدود
می‌کند تجدید نظر شود. این گروه نظر داده است که در آمریکا ۳ تا ۴
میلیون فرد بالغ همجنس‌باز وجود دارد (از ۱۸۰ میلیون جمعیت

آمریکا در حدود نصف زن هستند و از ۹۰ میلیون دیگر نیز حداقل در حدود ۲۰ میلیون نابالغند و بنابراین از هر ۱۶ الی ۱۷ نفر آمریکایی یکی همجنس‌باز است) و در عده زیادی نیز تمایلات همجنس‌بازی وجود دارد. یک روانشناس عضو گروه گفت: قوانین ضد همجنس‌بازی که فعلاً وجود دارد در مورد همه این‌گونه افراد عملی نمی‌شود، در نتیجه تبعیض و بی‌عدالتی (این هم مفهوم عدالت از نظر آمریکاییها) به وجود آورده و باعث مشکلات روانی می‌شود. گروه مطالعاتی عقیده دارد که دلیلی در دست نیست که مجازات‌های ضد همجنس‌بازی از تعداد افراد مبتلا کاسته باشد.»

□

آمریکا

انتقاد از وضع ملالت‌بار زندگی آمریکایی در کتاب زناشویی و اخلاق ص ۱۳۲ و ۱۳۳.

رجوع شود به ورقه «لذت مادی و روحی».
ایضاً رجوع شود به کتاب امریکا الی رأیت، محمد قطب.

□

آینده انسان

رجوع شود به مقاله «انسان آینده و مشکلاتش» از میخائیل مسازوویچ - ادوارد یستل در اطلاعات ۵۴/۸/۱۲.

□

رجوع شود به ورقه‌های «آینده دین».
ایضاً ورقه‌های «فلسفه تاریخ» و کتاب تاریخ چیست و کتاب درس‌های تاریخ آنجا که بحث درباره پیش‌بینی‌های آینده می‌شود.

□

آینده و پیشرفت

راجع به بحث آینده دین که مکرر یادداشت کرده ایم، رجوع شود به فصل «تاریخ به منزله پیشرفت» کتاب تاریخ چیست تألیف ای.اچ.کار، ترجمه کامشاد، صفحات ۱۶۲-... □

آیه - معجزه

۱. البقره، ۱۱۸: وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ...
۲. انعام، ۳۷: وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ.
۳. یونس، ۲۰: وَيَقُولُونَ لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ.
۴. رعد، ۷: وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ.
۵. بنی اسرائیل، [۹۰]: وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا. [۹۳] ... قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا.
۶. غافر، ۷۸: وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ.
۷. بنی اسرائیل، ۵۹: وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ...
۸. طه، ۱۳۳: وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى.
۹. الشعراء، ۱۹۲ - ۱۹۷: وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ. نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ. بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ. وَإِنَّهُ لَكُنْى زُبُرِ الْأَوَّلِينَ. أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ.
۱۰. انعام، ۱۲۴: وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ.

۱۱. اعراف، ۲۰۳: وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا
يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَافُئُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ.
۱۲. رعد، ۳۸: وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ.

□

اباحیگری - استخدام وسیله

یکی از اشکال اباحیگری، به نام تقدس هدف است. رجوع شود به
ورقه‌های «سیره نبوی - مسجد جامع» شماره ۹.

□

اباحیگری - عیاری، ملامتیگری

راجع به فرق اباحیگری، عیاری، ملامتیگری رجوع شود به تاریخ
تصوف در اسلام ص ۱۹۱ - ۱۹۲ (پاورقی) و سایر منابع.

□

اباحیگری

رجوع شود به ورقه‌های «یادداشت مهدی موعود، انتظار فرج»،
راجع به جریاناتی که به نوعی منجر به اباحیگری شده از قبیل: ارجاء،
جبریگری، تقیه، محبت اولیاء خصوصاً حضرت امیر، شفاعت، انتظار
فرج.

ایضاً رجوع شود به کتاب الضوء اللامع فی اعیان القرن التاسع ج ۶،
ص ۱۷۴ تألیف شمس‌الدین محمد سخاوی (به نقل مقدمه شرح لاهیجی
بر گلشن راز) که فضل‌الله استرآبادی از باطنیه و از مبتکرین عقیده
حروفیه و از معتقدین به اتحاد (با خدا) به لباس درویشان درآمده و به
تعطیل احکام و اباحه محرمات دستور می‌داد.

ایضاً برخی از متصوفه به بهانه «وَاغْبُذْ رَبِّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ»
ترک فرایض و احیاناً ترک تقوا می‌کرده‌اند.

ایضاً اشعار عرفانی امثال حافظ برای بعضی‌ها بهانه اباحیگری

می شده است، از قبیل:

فدای پیرهن چاک ماهرویان باد هزار جامه تقوا و خرقة پرهیز
در سخنرانیهای مسجد ابوالفضل در پنج شب آخر صفر ۹۵ تحت
عنوان «گریز از ایمان و گریز از عمل» گفتم که گریز از عمل دوگونه بوده
است: گریز از عمل مثبت (عمل صالح) که ارجاء و جبریگری اینچنین
بوده است و همچنین محبت حضرت امیر و انتظار فرج و تقیه که منجر
به ترک امر به معروف و نهی از منکر شده است، و بعضی دیگر منجر به
پرهیز از عمل منفی یعنی تقوا شده است و این است که باید از آن به
اباحیگری تعبیر شود.

ایضاً از نوع گریز از عمل بوده است، ولی از عملی به عملی،
[مانند] تبدیل «حیّ علی خیر العمل» به «الصلوة خیر من النوم».
همچنانکه اقبال بعضی از زهاد و عبّاد مسلمین خصوصاً متصوفه از
جهاد و مسؤولیتهای اجتماعی به مسجد و خانقاه و حلقه ذکر و یا
مفاتیح الجنان نوعی دیگر از ارضاء ذهن برای گریز از عمل است. جریان
روشنفکرانه امروز که همه ارزشها را به مجاهد بودن منحصر می کند و
حتی برای نماز و روزه ارزش زیاد قائل نیست نوعی دیگر گریز از عمل
به عمل و یا بهانه عمل است.

گریز از عمل گاهی به ایمان بوده است (ارجاء) و گاهی به توحید
افعالی و قضا و قدر بوده است (جبریگری) و گاهی به تاکتیک بوده
(تقیه) و گاهی به حمایت اولیاء بوده (شفاعت) و گاهی به محبت اولیاء
بوده (حبّ علیّ حسنة لا تضرّ معها سیئة) و گاهی به عدم یأس از روح الله
بوده است (انتظار فرج) و گاهی به عمل بوده است مثل مثالهایی که گفته
شد. به هر حال همه گریزها به امری مقدس بوده که فی حد ذاته صحیح
است ولی نه به عنوان بهانه و گریزگاه.

رجوع شود به ورقه «عمل در اسلام، اباحت» و ورقه «عمل، گریز
از عمل»، داستان بوعلی و بوسعید.

ابن صبیاد

برای این داستان رجوع شود به جلد ۸ صحیح بخاری، ص ۴۹.



ابوطالب

رجوع شود به شرح ابن ابی‌الحدید ص ۴۵۷، ذیل نامه‌ای به معاویه (نامه ۹) که این طور شروع می‌شود: «فأراد قومنا قتل نبینا و اجتياح اصلنا فہتموا بنا الہموم...»



رجوع شود به الغدير ج ۷، ص ۳۳۱ و ج ۸، ص ۳....



ابوبکر

رجوع شود به ورقه «نہج البلاغہ و ابوبکر».



اتحاد

رجوع شود به نہج البلاغہ قسمت کتابها، نامه ۷۴ - پیمان اتحادی کہ علی عليه السلام میان ربیعہ و اہل یمن نوشته است، و رجوع شود بہ شرح ابن ابی‌الحدید ج ۴، ص ۳۱۷.



اتحاد و قدرت و تشکیلات و نظم

از طرفی می‌دانیم کہ هیچ کار و عملی بدون قدرت و نیرو میسر نیست و در اسلام تحصیل قدرت واجب است (وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ). این قوہ اختصاص بہ تجهیزات جنگی ندارد، جنگ و مبارزہ و تنازع بین حق و باطل ہمیشہ با شکلهای مختلف هست، و از طرفی قدرت بدون اتحاد و اتفاق میسر نیست (آری بہ اتفاق جهان می‌توان

گرفت) و اتحاد هم هنگامی به شکل یک قدرت و نیرو درمی آید که
 نظم و تشکیلاتی بوده باشد، مرکزی و فرمانی و اطاعت و اجرایی
 بوده باشد، و مخصوصاً سرعت اجرا بدون نظم و تشکیلات میسر
 نیست.



اجتماع انسانی

راجع به اینکه انسان مدنی بالطبع است رجوع شود به ورقه مربوط
 به همین موضوع.

راجع به اینکه اجتماع انسانی یک واحد است و تاریخ یک ملت
 امتداد زندگی یک واحد حیاتی است رجوع شود به تفسیر المیزان جلد
 ۷ ذیل آیه ۶۷ از سوره انعام: «لِكُلِّ نَبَاءٍ مُّسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ».



اجتهاد - عدم کلیت در مدیریت

رجوع شود به کتاب صاحب نظران علم سازمان ترجمه جواد
 عامری، از مؤسسه انتشارات و چاپ.
 از یکی از صاحب نظران (تام برنز) نقل شده:

«سرآغاز دانش اداری آگاهی از این حقیقت است که در مدیریت،
 نظام واحدی که کمال مطلوب باشد وجود ندارد.»



اجتهاد

رجوع شود به الجوهر النضید صفحه ۲۴۷، سخن خواجه و سخن
 علامه، ایضاً منطق الشفا مبحث مشهورات، مشهورات عظام و
 مشهورات غیر عظام.



چرا در رسالت اجرت نیست؟

رجوع شود به ورقه «عقل و طمع» و اشعار مثنوی:
 گر طمع در آینه برخاستی در نفاق آن آینه چون ماستی
 ایضاً رجوع شود به اوایل کتاب لؤلؤ و مرجان حساجی نوری. در
 آنجا احادیث چندی در نهی استیکال به اهل بیت ذکر کرده است.
 ایضاً رجوع شود به مقاله «مشکل اساسی در سازمان روحانیت»
 و مقاله آقای بهشتی راجع به روحانیت حرفه‌ای.
 اساساً بزرگترین اشکال روحانیت یا یکی از بزرگترین اشکالات
 این است که منبر شغل و حرفه و کاسبی است و در نتیجه افرادی که
 واقعاً علاقه معنوی به دین ندارند و اخلاصی در کارشان نیست به حکم
 اینکه از عهده صنعت و هنرنمایی منبری برمی آیند این شغل را در میان
 مشاغل انتخاب می‌کنند، و بدیهی است که کاسب دنبال این است که
 طوری معامله کند که سود بیشتر ببرد و کاری ندارد به اینکه نتیجه برای
 دین و برای مصلحت مردم چیست؟ آن وقت است که همه مفاسدی که
 در ورقه‌های «خطابه و منبر» و در دو سخنرانی تحت عنوان «خطابه و
 منبر» گفتیم از قبیل دلّالی برای شخصیتها یا برای صنف و از قبیل از
 پشت خنجر زدن و از قبیل تأبیین و از قبیل بهره‌برداری از نقاط ضعف
 بجای مبارزه با نقاط ضعف و امثال اینها پیدا می‌شود.

□

أُحَدِّثُ

رجوع شود به شرح ابن ابی الحدید جلد سوم، ص ۵۴۱، ذیل نامه ۹
 به معاویه که این طور شروع می‌شود: «فأراد قومنا قتل نبيّنا و اجتياح اصلنا
 و همّوا بنا الهموم...»

□

احسان و نیکی بی اثر نیست

رجوع شود به سخنرانی ماشین شده رادیو تحت عنوان «امیدواری

به نتیجه کار خیر» در ذیل جمله مولی: «لا یزهدنک فی المعروف من لایشکره لک فقد یشکرک علیه من لایستمتع بشیء منه...»

□

احسان به کسی که به تو بدی کرده است

نقل عن امالی الصدوق، صفحه ۴۴ آنه وجد فی قائمة سیف من سیوفه صلی الله علیه و آله صحیفه فیها ثلاثة احرف: «صل من قطعک و قل الحق و لو علی نفسک و احسن الی من أساء الیک».

سعدی در بوستان می گوید:

بدی را بدی سهل باشد جزا اگر مردی احسن الی من اسا
در دعای مکارم الاخلاق می فرماید^۱:

□

احسان بی طمع

متنبی ص ۵۵۶:

لو کفر العالمون نعمته	لما عدت نفسه سجایاها
كالشمس لا تبغى بما صنعت	فمنعه عندهم ولا جاها
.....	
بیاموز خوی بلند آفتاب	به هر جا که ویرانه دیدی بتاب
راجع به احسان رجوع شود به ورقه های «عاطفه اجتماعی» و	
ورقه های «انفاقات» و ورقه های «آثار عشق و محبت» صفحه ۶.	

□

احسان به نااهل

گویند گفتاری تحت تعقیب صیادان بود، مردی ترحم آورد و او را پناه داد. همینکه گفتار پیاسود و مرد نگون بخت را در خواب دید او را

۱. [در اینجا یادداشت استاد ناتمام مانده است.]

درید و خورش بریخت. شاعر عرب می‌گوید:
و من یصنع المعروف مع غیر اهله یلاقی الذی لاقی مجیر امّ عامر
امّ عامر کنیه کفتار است.

□

احسان به ناهلان

رجوع شود به ورقه «تربیت ناهلان، داستان اعرابی که بچه‌گرگی
در خانه پروراند». ایضاً رجوع شود به ورقه‌های «عاطفه اجتماعی».
نقل عن المحاسن والاضداد ص ۴۷ و مجمع الامثال ص ۵۸۰ و البیان
والتبيين ج ۲، ص ۱۱۸:

فيا عجباً لمن ربّیت طفلاً	القّمه باطراف البنان
اعلمه الرماية كل يوم	فلما استدّ ساعده رمانی
اعلمه الفتوة كل حين	فلما طرّ شاربه جفانی
اعلمه الرماية كل وقت	فلما صار شاعرها هجانی

سعدی، گلستان:

باوفا خود نبود در عالم	یا مگر کس در این زمانه نکرد
کس نیاموخت علم تیر از من	که مرا عاقبت نشانه نکرد

□

احسان به حیوانات

داستان معروف کسی که سگی تشنه را آب داد - سنن ابوداود، جلد
۲، ص ۲۲-۲۳.

□

از هاشم صحیح بخاری، ج ۱، صفحه ۵۴ نقل شده: «إِنَّ رجلاً رأى
كلباً يأكل الثرى من العطش فأخذ الرجل خقه فجعل يغرف له به حتى
أرواه فشكر الله له وأدخله الجنة.»
سعدی در بوستان می‌گوید:

یکی در بیابان سگی تشنه یافت
 برون از رمق در حیاتش نیافت
 کله دلو کرد آن پسندیده کیش
 چو حبل اندر آن بست دستار خویش
 به خدمت میان بست و بازو گشاد
 سگ ناتوان را دمی آب داد
 خبر داد پیغمبر از حال مرد
 که داور گناهان از او عفو کرد
 الا گر جفاکاری اندیشه کن
 وفا پیش گیر و کرم پیشه کن
 کسی با سگی نیکویی گم نکرد
 کجا گم شود خیر با نیک مرد
 رجوع شود به وسائل ج ۲، ص ۵۰.

احیاء تفکر اسلامی

رجوع شود به زندگی سید جمال و افکارش در این زمینه که او بر روی چه اندیشه‌هایی تکیه می‌کرد؟ و رنسانس اسلامی در چه چیز می‌جست؟

در واقع این تجدید حیات بازگشت به اسلام نخستین است. رجوع شود به فصل هشتم کتاب انسان موجود ناشناخته تحت عنوان «احیای انسان» بحثی که تحت عنوان لزوم تحول فکری، خطای رنسانس، اولویت ماده یا اصالت انسان کرده است.



یادداشت احیاء تفکر اسلامی (سخنرانی دانشگاه تبریز در ۱۱

ذی القعدة ۹۱ قمری مطابق ۹ دی ماه ۵۰ شمسی)

۱. گفتیم تجدید و نو سازی، نه احیاء، آنهم تجدید و نو سازی طرز تلقی خودمان نه اندیشه‌های اسلامی از قبیل اصلاحاتی که پیامبران

کمونیسم هر کدام درباره اندیشه ماقبل خود کرد.
اسلام یک سیستم رهبری است که دارای یک زیربنای فکری است.

گفتیم این سیستم [رهبری] با زیربنای فکری مشخصاتی دارد:
الف. شورانگیزی و امیدبخشی و شجاعت بخشی
ب. واقع بینی. مثال به تکیه گاه عمل که از دو ناحیه در خطر واقع شد: یکی از ناحیه اصالت انتساب ایمانی، و دیگر از ناحیه اعتقاد به جبر

ج. سادگی و روشنی و همه کس فهمی که البته غیر از کم عمقی است

د. وسعت فکر و عدم ضیق دایره آن درباره همزیستی با غیرمسلمان، و دیگر به حساب آوردن عامل اختلاف سلیقه که هم لابد منه است و هم سودمند، و دیگر عامل زمان و تغییر که در کتاب اسلام و مقتضیات زمان بحث کرده ایم، و دیگر به حساب آوردن عامل عقل و اعتراف به حریت و حق آن

اسلام درباره عقل از طرفی طرفدار استقلال است و مخالف تقلید، و از طرفی دشمن تعصبات نژادی است که ضد عقل است، و مخالف ملیت پرستی است.

۲. مطلب از اینجا شروع شد که اسلام در عین اینکه یک دین است یک سیستم اجتماعی و همه جانبه است، و این سیستم رهبری دارای یک زیرساز فکری است. در یک سازمان، زیرساز حتماً باید از هر آسیبی مصون بماند و اگر نه خطر سقوط همه بنا هست. این زیرساز فکری روبناهایی عملی و اجتماعی دارد.

۳. رجوع شود به ورقه های قدیمی «احیاء فکر دینی» مخصوصاً درباره موضوع تجدیدها و مجددها در هر صد سال و حدیث معروف که ابوهریره روایت کرده است: «ان الله یبعث فی هذه الامة علی رأس کل مائة

من یجدد لها دینها» (قریب به این مضمون).

۴. مقصود از احیاء تفکر اسلامی احیاء طرز تفکر ما درباره اسلام است نه احیاء فکر اسلامی و لهذا عنوان موضوع احیاء تفکر اسلامی است نه فکر اسلامی (برخلاف عنوانی که خودمان قبلاً به اقتباس از اقبال انتخاب کرده بودیم) و به عبارت دیگر مقصود احیاء وجود لغیره فکر اسلامی است نه وجود فی نفسه آن. وجود هر چیز برای خود یک حکم دارد و وجودش برای ما حکمی دیگر که در این وجود، ما عامل اساسی هستیم.

این مطلب در تعبیرات اسلامی به نام احیاء سنت و امامت بدعت آمده است که در ورقه‌های «احیاء فکر دینی» صفحه ۱ به مواد و مواردش اشاره کرده‌ایم. پس معلوم می‌شود در متن دین این توجه بوده که در وجود لغیره فکر اسلامی احیاناً انحرافها و نارساییها و فرسودگیها پیدا می‌شود که نیاز به تعدیل و نوسازی و تکمیل پیدا می‌شود. اینکه علمای اسلام فرضیه مجدد رأس مائه را پذیرفتند، دلیل بر این مطلب است.

۵. این عنوان^۱ سه چیز را می‌رساند: اول اینکه من قائل به یک سیستم مخصوص بینش اسلامی هستم و اسلام را به صورت یک مکتب فکری و یک ایدئولوژی و دارای یک جهان‌بینی ایمان و اعتقاد دارم. دوم اینکه معتقدم که این سیستم فکری نیازمند به نوسازی و تجدید حیات و به اصطلاح رنسانس است. سوم که از کلمه «تفکر» استفاده می‌شود این است که این نیاز را در تلقی خودمان از اسلام احساس می‌کنم نه در متن اسلام.

۶. اینجا لازم است اولاً اشاره‌ای به ارزش فکر برای انسان بکنم. فکر و اندیشه یعنی کشف حقایق جهان به وسیله محاسبه‌های فکری بزرگترین شاخصه انسان است که حکما به همین دلیل انسان را حیوان

۱. مطلب از اینجا آغاز می‌شود.

ناطق یعنی دارای نفس مدرک کلیات تعریف می‌کنند. انسان می‌اندیشد و عمل می‌کند برخلاف حیوان که محکوم غریزه است. اندیشه در انسان حکم قوه مقننه و قوه قضائیه را دارد و قوای عضلانی حکم قوه مجریه را، برخلاف غریزه که در حکم یک فرمانده عالی نسبت به زیردست‌های خود است (رجوع شود به ورقه‌های «احیاء تفکر اسلامی» صفحه ۱۱).

مسأله دیگر که لازم است اشاره کنم ارزش استقلال فکر برای خود و برای اجتماع است. ارزش یک فرد و شخصیت یک فرد بستگی دارد به میزان استقلال فکری او و ایمان او به اصول و مبادئی که در زندگی شناخته است؛ به هر اندازه که از اصول فکری مستقل خالی است فاقد شخصیت و طبعاً به حکم اینکه در خود چیزی نمی‌یابد و خلئی در خود احساس می‌کند مقلد و پیرو دیگران است^۱ (رجوع شود به ورقه‌های «احیاء تفکر اسلامی» شماره ۱۱، صفحه ۹ و ۱۰ و به ورقه‌های «استقلال فکری»).

۷. اینکه ما باید تفکر اسلامی را احیا کنیم با اینکه فکر اسلامی است که باید ما را احیا کند منافات ندارد، همچنانکه درباره تقوا گفته‌ایم و همچنانکه ما باید غذا را سالم نگه داریم و غذا هم باید ما را سالم نگه دارد.

۸. علی‌الوردی می‌گوید: هم‌لین که گفته دین تریاک اجتماع است و هم نیچه که گفته است دین ثوره و انقلاب است راست گفته‌اند. اولی دین موجود تحریف شده و مسخ شده را گفته و دومی دین اصلی را که جاء به النبی.

۹. عجیب این است که همیشه منشأ بدبختیها را توده مردم دانسته‌اند و منشأ خوشبختیها را شخصیت‌های نظامی یا روحانی، و از آنها مرتباً مجدد ساخته‌اند.

۱. موت و حیات واقعی یک ملت.

۱۰. اسلام طرز تفکری واقع‌بینانه است و منطبق بر فطرت انسان و اجتماع و جهان است و ما آن را به صورت خیالبافانه درآوردیم. مثلاً آنچه اسلام درباره توکل و جبر گفته هم واقع‌بینانه است و هم حماسه‌ای، ولی ما آن را به صورت خیالبافانه و طبعاً تحمیلی و هم خشک و تعبدی درآورده‌ایم.

۱۱. از جمله قلبها و تحریفها درباره اجتماع این است که ما به سرشت انسان فوق‌العاده بدبینیم و معتقدیم حق هیچ‌وقت پیش نمی‌رود ولی باطل پیش می‌رود، ظلم پیش می‌رود نه عدالت، مردم تابع ظلمند نه تابع عدل، آنوقت حکومت علی را مثال می‌زنیم. و حال آنکه قرآن می‌فرماید: «أَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً»، «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ». درباره حکومت علی عليه السلام باید بدانیم تنها علی و معاویه در برابر هم قرار نگرفته‌اند، کوفیان و شامیان هم در برابر یکدیگر قرار گرفته بودند. علی از معاویه شکست نخورد و بلکه کوفیان که دارای خصوصیت روحی مخصوص بودند از شامیان با انضباط شکست خوردند و تازه از نظر مکتبی و فکری علی پیروز شد و معاویه شکست خورد. اگر این نقض صحیح باشد پس العیاذ بالله پیروزی رسول اکرم غیرقابل توجیه است.

۱۲. از خصوصیات تفکر اسلامی امیدبخشی و تحرک‌بخشی و شورانگیزی است. اینکه اشاره کردیم که حق پیروز است، امیدبخش است. وابسته بودن دنیا و آخرت و توأم بودن پیروزیهای دنیوی و اخروی، و اینکه هر یک از عبادت و معامله به دنیای جداگانه تعلق ندارد، و اینکه «إِنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»، و اینکه شغل و کار شریف است دلیل بر این مطلب است. از خصوصیات تفکر اسلامی این است که تعهدآور و مسئولیت‌آور است، زیرا اولاً انسان را آزاد و مسؤول می‌داند، ثانیاً مکانیسم اجتماع را طوری معرفی می‌کند که مفتاح سعادت و شقاوت و تعالی و انحطاط را در دست خود او معرفی

می‌کند که «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»، ولی ما با وارد کردن اندیشه‌هایی از قبیل مجددین مائه و از قبیل بخت و شانس (ر.ک. ورقه‌های «احیاء تفکر اسلامی» صفحه ۱۱ شماره ۱۲) و غیره انسانها را از زیر بار مسؤولیت خارج می‌کنیم.

۱۳. از خصوصیات طرز تفکر اسلامی سادگی و بی‌تکلفی آن، هم از جنبه فکری و هم از جنبه عملی است، شریعت سمحه و سهله است. البته دو مطلب نباید اشتباه شود: یکی عمق، دیگر جامعیت. ما عمق را که مربوط به فکر است با پیچیدگی و ابهام اشتباه کرده‌ایم که متکلمین و تا اندازه‌ای فلاسفه در این جهت سهم بسزایی دارند؛ و جامعیت را با تضییقات زیاد، که مثلاً ضاد غیرالمغضوب از پاشنه پا گفته شود و صدها هزار مسأله در نماز و روزه و حج و طواف و طهارت و نجاست و آداب خوردن و پوشیدن به وجود آوردیم. همان‌طوری که جامع بودن و رسایودن یک زبان غیر از لغت زیاد داشتن است. (رجوع شود به ورقه‌های «احیاء تفکر اسلامی» صفحه ۴ و ۵).

۱۴. یکی دیگر از ابعاد تفکر اسلامی وسعت نظر و سعه مشرب و به اصطلاح تسامح به معنی سماحت است. اسلام عامل اختلاف ذوقها و سلیقه‌ها را به حساب می‌آورد و اینکه اختلافها و تفاوتها (در عین لزوم اتفاق بر صراط مستقیم) امری حتمی و اجتناب‌ناپذیر است و جزء نوامیس خلقت است.

تنگ‌نظری و تسریع در تکفیر و تفسیق را خوارج به میان مسلمین آوردند، همچنانکه در ورقه‌های «احیاء تفکر اسلامی» آن را بیان کرده‌ایم.

۱۵. یکی دیگر رسمیت دادن به عقل و مبارزه با جمود است که ظاهریون و حنابله و اخباریون ما مظهر جمودهای اسلامی هستند و ضد عقل.

۱۶. یکی دیگر به حساب آوردن عامل زمان و مکان است که ما

در مباحث «اسلام و مقتضیات زمان» و همچنین بحث «قوانین اسلام در مقایسه با توسعه و تحول دنیای جدید» درباره آن بحث کرده ایم. در اینجا مسأله اجتهاد مطرح می شود.

۱۷. یکی دیگر این است که بر جهان قوانین مسلم حکومت می کند (سُنَّةَ اللَّهِ وَلَكِنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا). اما امروز این فکر پیدا شده که در جهان هیچ چیز شرط هیچ چیز نیست.



احیاء تفکر اسلامی

اربعین ۱۳۷۰

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ.

این بحث را به مناسبت بحث «اقبال و احیاء فکر دینی» که قرار بود ایراد کنم و نکردم، ایراد می کنم ولی در نطاق وسیعتر.

۱. اولاً معنی احیاء تفکر اسلامی چیست؟ مقصود این است که اندیشه های اسلامی اگر به صورت صحیحی تعلیم داده شوند افکار زنده و تحرک بخش و نمودهنده و بصیرت ده و نیروبخش می باشند، منبع نیرو و بصیرت است، ولی همین اندیشه ها اگر تحریف پذیرند، تجزیه شوند، قشرها از لب ها جدا شود، و یا وارونه شود مانند نهالی که ریشه اش را در هوا و سرش را به زمین بکنند و به عبارت دیگر اگر مسخ شوند خاصیت حیاتی و زندگی خود را از دست می دهند، بلکه نتیجه معکوس می دهند.

فکر اسلامی تا شش قرن حیات بخش بود، به ملتها جان و نیرو داد، تحرک و جنبش بخشید، بینایی و توانایی داد. از هنگامی از توان و حیات و بینش افتاد و ملت اسلام سر در گریبان خود فرو برد که عواملی پدید آمد و تفکر مسلمین را در این زمینه عوض کرد.

علائم حیات موجود زنده خاصیت جذب و دفع دارد، خاصیت همکاری و

همدردی و همدلی دارد، خاصیت مبارزه با آفات که همان خاصیت دفع است دارد. وقتی که جامعه به حالتی درآمد که در جای جذب دفع و در جای دفع جذب کند و یا اساساً جذب و دفعی نداشته باشد و همه چیزش تحمیلی باشد، آن جامعه مرده است.

پیغمبر اکرم مثلی عالی برای حیات اجتماعی مسلمین آورد: مثل المؤمنین فی تواددهم و تراحمهم کمثل الجسد اذا اشتکی عضو تداعی له سایر اعضاء جسده بالحمی و السهر.

ایضاً فرمود: من أصبح و لم یهتم بامور المسلمین فلیس بمسلم. ایضاً فرمود: من سمع مسلماً یا للمسلمین و لم یجبه فلیس بمسلم (قریب به این مضمون).

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» ارائه نشانه‌ای است از حیات اسلامی. اینکه علی می‌گوید: «و هذا اخو غامدٍ و قد ورد خيله الانبار... فلو انّ امرأ مسلماً مات علی هذا اسفا ما كان به ملوماً بل كان به عندي جديراً» نشانه دیگری است.

ایضاً فرمود: أو أبيت مبطاناً و حولی بطونٌ غرثی... ۲. اقبال که هفت خطابه در پاکستان (ظاهراً پنجاب و مدرس و غیره) ایراد کرده است هدفش این است که طرز تفکر اسلامی را در مجرای صحیحی برگرداند که هم منطبق با قرآن است و هم خاصیت حیات‌بخشی دارد. و به همین جهت اقبال یک مصلح بزرگ اسلامی به شمار می‌رود.

درباره اقبال دو نکته قابل توجه است: یکی اینکه در عین اینکه مردی است اروپا رفته و اروپا شناخته و تحصیل کرده جدید در حدی که اروپاییان برای افکار او ارزش قائلند و مشوق مسلمانان به تحصیلات جدید و علوم جدید است، به تمدن اروپایی و فرهنگ اروپایی سخت بدبین است و آینده شومی برای او پیش‌بینی می‌کند (رجوع شود به ورقه‌های «اقبال و احیاء فکر دینی» صفحه ۴، در آنجا

مفصل نقل شده است).

از طرف دیگر معتقد است که اندیشه‌های اسلامی تنها مکتبی است که صلاحیت دارد بشر را از بدبختی نجات دهد (ایضاً رجوع شود به ورقه‌های فوق، ظهر ص ۴).

۳. امثال من معتقدیم که آیینهای دیگر و سیستمهای فکری دیگر همه ناقص و نارساست و یگانه سیستم فکری و ایدئولوژی کامل اسلام است. در عین حال این را هم می‌دانیم که طرز تفکر مسلمین درباره اسلام آسیب دیده، بلکه وارونه شده، بلکه مسخ شده است. دیگران را به اسلام مجرد نمی‌شود دعوت کرد، جامعه امروز مسلمین بزرگترین مایه تبلیغ علیه اسلام است، باید طرز تفکر آسیب‌دیده و مسخ‌شده این مردم را درباره اسلام اصلاح کرد.

۴. ما بهتر است بجای تعبیر احیاء تفکر اسلامی، تجدید حیات تفکر اسلامی (رنسانس اسلامی) تعبیر کنیم. اقبال هم «احیاء فکر دینی» تعبیر کرده و بهتر بود «تجدید حیات فکر دینی» تعبیر می‌کرد، تجدید حیات یا نوسازی.

تجدید و
نوسازی

لازم است در رنسانس اروپایی و ریشه‌های آن، مخصوصاً در ریشه‌های اسلامی آن که پروتستان از آنجا به وجود آمد دقت کامل بشود. رجوع شود به ورقه‌های «آرمان پیامبران» و برخی ورقه‌های دیگر، سخن نویسنده اسلام‌شناس ردسون که از مجله نگین نقل کرده‌ایم. همچنین سخنرانی «استخراج و تصفیة منابع فرهنگی» دکتر شریعتی.

۵. علائم کلی حیات از قبیل آگاهی (اعم از خودآگاهی و غیر آگاهی) و توانایی و جنبش، و همبستگی و همدردی، جذب و دفع و دیگر علائم کلی تفکر زنده و تفکر مرده. در این قسمت:

علائم کلی
حیات

الف. تفکر واقع‌بینانه و خیالبافانه در توجیه عالم، در راه کسب موفقیت، در عوامل سعادت بشری که مثلاً آیا عمل میزان و مبنای سعادت است یا برخی انتسابات که در حدود کارت عضویت و اسم در

تفکر واقع‌بینانه
یا خیالبافانه در
توجیه جهان یا
انسان یا سعادت

دیوان ثبت شدن است و از حدود الفاظ تجاوز نمی‌کند از قبیل انتساب ما به علی عليه السلام و از قبیل «انَّ النَّارَ لَيْسَ يَمَسُّ جَسَماً» علیه غبار زوَّار الحسین» و از قبیل داستان فاحشه‌ای که از خانه‌ای که روضه بود خواست آتش ببرد، به آتش دیگ فوت کرد و دود به چشمش رفت و اشکی ریخت.

در تفکر اصیل اسلامی عمل تکیه‌گاه تعلیم و تربیت است. این تربیت، هر فردی را برای تحصیل سعادت دنیوی و اخروی به نیروی خود متکی می‌کند. داستان پیغمبر [در] یوم‌الانذار، و داستان او در حین وفات (یکی در اول بعثت، دیگر در آخرین روزهای عمر) که فرمود: «لاینجی الا عمل مع رحمة».

اینکه فکر اتکاء [به] عمل از بین رفت ریشه سیاسی دارد. دو عامل و به دو شکل این تکیه‌گاه را خراب کردند: یکی از راه اینکه تمام ارزش مال ایمان (البته ایمان = انتساب) [است]، دیگر مسأله جبر و همه چیز به تقدیر است.

□

۶. در تفکر اسلامی چند عنصر اساسی وجود دارد که برای هر ایدئولوژی زنده‌ای وجود این چند عنصر ضروری است. به عبارت دیگر چند خصوصیت اساسی هست که او را زنده و جاندار کرده است و ملت مسلمان در صدر اول به همین جهت زنده شد و اینکه قرآن می‌گوید: «إِسْتَجِیْبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْیِیْكُمْ» شامل این چند عنصر است:

الف^۱. شورانگیزی و تحرک بخشی و هیجان‌آوری، نه صرفاً هیجان احساسی کور بلکه مبنی بر ارائه هدف مشخص و عملی و ارائه راه وصول به آن، منطبق بر غرایز واقعی بشر. این شورانگیزی، هم در جنبه‌های مادی دعوت اسلامی هست و هم در جنبه روحانی و ماوراء مادی او. مثلاً در جنبه مادی آن، سخن از «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ یُورِثُهَا مَنْ یَشَاءُ

۱. رجوع شود به ورقه‌های «یادداشت احیاء تفکر اسلامی».

مِنْ عِبَادِهِ»، «وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا...»، «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» است، حتی سخن از حور و قصور است، نه اینکه سخن از این باشد که حق پیش نمی‌رود، مردم تابع ظلمند، دیدید خون به دل علی کردند.

ب. اینکه واقع‌بینانه است نه خیالبافانه، چه درباره جهان و چه درباره انسان و چه درباره خدا و رحمت و غضب خدا، که در شماره ۵ اجمالاً بیان کردیم.

مثلاً آنچه اسلام درباره توکل و زهد گفته است هم واقع‌بینانه است و هم حماسه‌ای و شورانگیز، برخلاف طرز تصور ما که هم خشک و بیروح و تحمیلی است و هم غیرواقع‌بینانه و غیرمنطقی و صرفاً تبعدی است.

ج. سادگی و همه‌کس‌فهمی و روشنی. یک شرط اجرایی یک ایدئولوژی این است که ساده و مفهوم و روشن باشد. ای بسا سخنان... ولو متوسط... به واسطه روشنی و سادگی رسالت خود را انجام داد و ای بسا سخنان به واسطه ابهام و پیچیدگی و نامفهومی که کاری از پیش نبرد. متکلمین و تا اندازه‌ای فلاسفه سهم بسزایی دارند در اخراج معتقدات اسلامی از سادگی به ابهام، و فقها سهم بسزایی دارند در اخراج قوانین اسلام از سادگی به ابهام. فرمود: «بَعَثْتُ عَلَى الشَّرِيعَةِ السَّهْلَةَ».

البته سادگی غیر از کم‌عمقی است. اعجاز اسلام و قرآن در این است که در عین اینکه ساده و همه‌کس‌فهم است عمیق است، و یا مشتمل بر مسائل عمیق که خاص خواص است نیز می‌باشد. درباره قرآن آمده است که: «عِبَارَاتٍ وَإِشَارَاتٍ وَلَطَائِفٍ وَحَقَائِقٍ. الْعِبَارَاتُ لِلْعَوَامِّ وَالْإِشَارَاتُ لِلْخَوَاصِّ وَاللَّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ وَالْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ» (؟) مستشرقین و از آن جمله گوستاو لوبون سادگی را به حساب کم‌عمقی گذاشته‌اند، برخلاف معارف ودایی.

د. وسعت نظر^۱ و سعه مشرب، چه در آنچه مربوط به غیر مسلمانان است که یکی از علل تشکیل تمدن اسلامی تسامح با اهل مذاهب دیگر است و چه از نظر خود مسلمانان و اختلافات عقاید و سلاقی، که امروز برعکس نوعی تنگ نظری عجیب حکمفرماست که همه همه را تخطئه و تکفیر و تفسیق می کنند، رحمت خدا را محدود می کنند، هسی قید و شرط بر اسلام می افزایند. اسلام می گوید: «لَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ كُنْتُمْ مُؤْمِنًا». قرآن درباره اختلاف می گوید: «وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ». پیغمبر فرمود: «اختلاف امتی رحمة».

به حساب آوردن عامل اختلاف سلیقه ها

تفکرهای محدود که منجر به تخطئه ها و تکفیر و تفسیق ها می شود بزرگترین اثرش تفرق و تشتت نیروهاست. خوارج که در کتاب جاذبه و دافعه علی عليه السلام درباره شان بحث کرده ایم، مظهر و نمونه کامل این محدودیت فکری هستند.

یکی از مظاهر وسعت و غیر محدود و نامتجرب بودن تفکر اسلامی این است که عامل زمان و مکان را نادیده نمی گیرد. اقبال در صفحه ۱۶۹ از احیاء فکر دینی که ما نیز در ورقه های «اقبال و احیاء فکر دینی» [آورده ایم]، درباره نقش اجتهاد می گوید:

به حساب آوردن عامل زمان و مکان

«اجتماعی که بر چنین تصویری از واقعیت بنا شده باشد، باید در زندگی خود مقوله های ابدیت و تغییر را با هم سازگار کند، بایستی که برای تنظیم حیات اجتماعی خود اصولی ابدی در اختیار داشته باشد، چه آنچه ابدی و دائمی است جای پای محکمی برای ما می سازد، ولی چون اصول ابدی به این معنی فهمیده شوند که معارض با هر تغییرند یعنی معارض با چیزی هستند که قرآن آن را بزرگترین آیات خدا می داند آنوقت سبب می شوند که چیزی را که ذاتاً متحرک است از حرکت بازدارند.

۱. راجع به لزوم و فوائد اختلاف و تنوع، رجوع شود به کتاب آزادی و حیثیت انسانی، صفحه ۴۹، سخنان استوارت میل.

شکست اروپا در علوم سیاسی و اجتماعی اصل اول (نداشتن اصول ثابت) را مجسم می‌سازد و بی‌حرکتی اسلام در ظرف ۵۰۰ سال اخیر اصل دوم را مجسم می‌سازد.»

یکی دیگر از مظاهر وسعت دایره تفکر اسلامی اعتراف به حق عقل و حریت عقل است که در شیعه و معتزله کاملاً به رسمیت شناخته شده است و نص قرآن مجید است، برخلاف مسیحیت که چنین وسعت نظری در آن وجود ندارد.

به حساب آوردن عامل عقل و اعتراف به حق عقل

اسلام طرفدار استقلال فکری و شخصیت عقلانی است. تقلید و تبعیت کورکورانه که امروز سخت معمول است نوعی گرایش به محدودیت فکری است و همچنین است تقلید کورکورانه از ملل دیگر. مسأله وحدت ملل اسلامی براساس ایدئولوژی و اینکه قومیتها و نژادها به قول اقبال در ص ۱۸۲ کتاب خود (اسلام نه ملی‌گری است نه

اسلام دعوت به استقلال فکری می‌کند و از تقلید نهی می‌کند

استعمار، بلکه جامعه مللی است که مرزهای مصنوعی و تمایزات نژادی را برای تسهیل شناسایی قبول دارد نه برای آنکه عمق دید اعضای این جامعه را محدود سازد) مرزهای مصنوعی است برای تسهیل شناسایی، یکی از مظاهر وسعت نظر تفکر اسلامی است، و برعکس رجوع به تعصبات ملی و نژادی و ناسیونالیستی گرایش به محدودیت و در پوست خود مانند خارپشت فرورفتن است.

اسلام دعوت به مرزهای اعتقادی می‌کند و ملیت پرستی را نفی می‌کند

ظاهریون و حنابله در اهل سنت و اخباریین شیعه ممثل تنگ نظری از این نظرند.

□

۷. خلاصه‌ای از سخنرانی تجدید حیات فکری اسلامی در کانون تعلیم و تربیت جهان اسلام در اصفهان در روزهای ۸ و ۹ مهرماه ۵۰ ساعت ۷/۵ بعد از ظهر:

یکی از رساترین تشبیهات تشبیه حالات روحی به حالات بدنی است. همان‌طور که بدن زندگی دارد و مردن، سلامت دارد و بیماری، روح بشر نیز چنین است. به عبارت دیگر همچنانکه بدن آسیب‌پذیر

است، نقص عضوی یا فلج عضوی پیدا می‌کند، روح چه در قسمت تمایلات و غرایز و چه در قسمت افکار و اندیشه‌ها چنین است.

اسلام در درجهٔ اول یک سیستم رهبری است دارای یک زیرسازی فکری، و یک زیربنای فکری دارد. آن زیربنای فکری خود سازمانی دارد که تلقی ما از او باید به نحو صحیحی باشد تا اثر مطلوب را بپوشد. فرضاً همهٔ مواد و مصالح فکری که نظم و ترتیب خاص، تناسب خاص و شکل خاص دارد موجود باشد ولی [مجموعه آنها] فاقد نظم یا تناسب و شکل باشد ممکن است اثر معکوس بدهد. یک اندام زیبا و فعال آنگاه زیبا و فعال است که سه جهت فوق را حفظ کند، اما اگر مثلاً دست بجای پا و پا بالعکس باشد یعنی بالا پایین و پایین بالا قرار گیرد، یا فاقد تناسب باشد مثلاً دست به حجم پا و پا به حجم دست درآید یا دست به شکل پا و پا به شکل دست درآید، هم زیبایی را از دست می‌دهد هم فعالیت را.

لزوم شناخت
سازمان

علی علیه السلام می‌فرماید دربارهٔ بعد از خودش: «و لبس الاسلام لبس الفرو مقلوباً». آیه قرآن است: «وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ... این داستانی دارد...»

□

۸. اندیشه و تفکر فصل ممیز انسان از حیوان است، ولی تفکر یک نوع نیست و به همین دلیل واقعاً انسانها یک نوع نیستند. برخی طرز تفکرشان یک تفکر ممسوخ است، عقلشان ممسوخ است، همچنانکه ممکن است مکتبی را در فکر خود مسخ کنند آنچنانکه ما امروز اسلام را مسخ کرده‌ایم.

۹. ضرورت دستیابی ما به تفکر اصیل اسلامی از این جهت است که اولاً تا آن تفکر صحیح را به دست نیاوریم خود ما که مسلمانیم از مسلمانی خود نتیجه نمی‌گیریم. ثانیاً امروز احساس می‌کنیم که در جوانان ما یک عطش وجود دارد، آن عطش پیوستن به یک مکتب فکری است و می‌بینیم که غالباً به یکی از مکاتب فکری اروپا می‌پیوندند، یا شرقی و یا غربی.

۱۰. احیاء تفکر اسلامی یکی به این معنی است که اصول فکری

اسلام را درباره جهان، انسان، اجتماع احیا کنیم و درباره این موضوعات سه گانه همان طور بیندیشیم که در تعلیمات اسلام است.

مثلاً قرآن جهان را به حق و به عدل برپا می داند و تخم خوشبینی به

نظام جهان در افکار ما می پاشد، بدبینی و سوء ظن را از ما می گیرد،

جهان را هدفدار می داند، طبیعت را در تکاپو به سوی خدا می داند، به

عبث و باطل و لغو در نظام جهان معتقد نیست، درباره انسان او را

بهره مند از روح خدا و خلیفه الله و حامل امانتی که هیچ مخلوقی تاب

تحمل آن را ندارد، و مکرم به کرامت الهی، و او را مختار و آزاد و

مسئول می داند، سرشت او را بر پاکی و فطرت الهی می داند. و درباره

اجتماع معتقد است که اجتماع از خود حیات و قوانین مخصوص

حیاتی دارد، عمر و ممات و اجل دارد، سلامت و بیماری دارد، و از همه

مهمتر اینکه سرنوشت اجتماع را در دست افراد اجتماع می داند که «إِنَّ

اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ».

دیگر به این است که ببینیم اسلام به چه طرز تفکری دعوت کرده

است و چه چیزهایی را به عنوان موضوع تفکر معرفی کرده است.

اینجاست که به قول اقبال می بینیم اسلام به طبیعت و تاریخ و تجربه

درونی برای تفکر دعوت کرده است. مطالعه طبیعت و هم مطالعه تاریخ

و هم مراقبت درونی از نظر اسلام راههای اساسی خداشناسی است.

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ.

۱۱. به همین دلیل که فکر، ریشه تصمیمات و گرایشهاست و برای

اینکه ملتی را بخواهیم درست کنیم باید فکرش را درست کنیم و اگر

بخواهیم خراب کنیم باید فکرش را خراب کنیم، اگر بخواهیم آن ملت

را سوار شویم باید فکرش را برای سواری دادن آماده کنیم و اگر

بخواهیم به آن ملت استقلال دهیم باید فکرش را مستقل کنیم، استعمار

غربی که هدفش مطیع ساختن ملتها و خراب کردن انسانهاست در درجه

اول در فکر خراب کردن فکرهاست، اندیشه های زنده و نیروبخش را

می گیرد و بجایش اندیشه های ضعف آور و میراننده را می دهد.

نظام احسن و
اصل خوشبینی،
انکار و نفی
عبث و لغو و
باطل

اجتماع یک
موجود زنده
است

سرنوشت اجتماع
در دست افراد
است

دعوت اسلام
به طبیعت،
تاریخ، سلوک
یا تجربه دینی

حیات و مرگ یک جامعه به حیات و مرگ فکر آن جامعه بسته است. اگر فکر یک جامعه مُرد یعنی فکر نداشت و یا فکرش کسج و انحرافی و غلط بود آن جامعه مرده است و اگر فکر جامعه زنده بود آن جامعه زنده است. این است که افراد خواهان حیات یک جامعه باید به احیاء و نفخ صور و حشری فکری پردازند. به قول مولوی درباره حضرت رسول:

خواند مژمل نبی را زین سبب
که برون آی از گلیم ای بوالهرب
سر مپیچ اندر گلیم و رو میپوش
که جهان جسمی است سرگردان تو هوش
خیز و در دم توبه صور سهمناک
تا هزاران مرده برخیزد ز خاک
در یادداشتهای «بعثت» گفتیم که روز بعثت روز زنده شدن بشر است.

فکر اسلامی روح اسلام است و اعمال و آداب به منزله پیکر است و ای بسا ممکن است که روح مرده باشد و پیکر خالی باشد. روح و فکر طبعاً [در] معرض آسیب است بیش از عمل که محسوس است، زیرا تغییر و انحراف در عمل زود به چشم می خورد برخلاف فکر.

۱۲. انسان آنچنان عمل می کند که می اندیشد و به عبارت دیگر انسان آنچنان عمل می کند که جهان را با دیده عقل و اندیشه می بیند. عمل تابع جهان بینی است و جهان بینی هر کس نوع تفکر و اندیشه او درباره جهان است و اسلام نوعی جهان بینی به بشر داده است. تصویری که در ذهن ما از جهان نقش بسته است در عمل و رفتار و تصمیمات و روش ما تأثیر مستقیم دارد، و به عبارت دیگر زندگی هر کس مرحله اجرایی اندیشه اوست و اندیشه هر کس مرحله طرح عمل اوست. رابطه اندیشه و عمل رابطه طرح و اجراست، رابطه قوه مقننه و قوه مجریه است، بلکه رابطه قوه مقننه و قضائیه مجموعاً با قوه مجریه است.

۱۳. در اندیشه اسلامی که جهان را بر حسن می‌داند و عبث و باطل را مردود و منفی می‌شمارد، عبث و تصادف و بخت و اتفاق وجود ندارد. شما امروز ببینید اعتقاد به بخت و تصادف چقدر زیاد است. در سخنرانی ۲۲ رمضان ۸۱ از سخنرانیهای بیست گفتار گفتیم که ادبیات ما مملو است از مفهوم شانس و بخت و تصادف^۱.

اینکه ای آقا هیچ چیزی شرط هیچ چیزی نیست و حال آنکه «سُنَّةَ اللَّهِ وَلَئِنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا»، چرخ ستمگر و کجرو و نظام عالم هیچ در هیچ است، و بهشت را به بها نمی‌دهند به بهانه می‌دهند، با فکر اسلامی که هر چیز براساس سنت الله است و جهان به عدل و میزان برپاست ناسازگار است.

۱۴. در ورقه‌های «استقلال فکر» بحث نسبتاً مفصلی درباره فکر مستقل اسلامی و ضرورت آن کردیم، مراجعه شود.

هیچ ملتی بدون استقلال فکری به استقلال اجتماعی، سیاسی، اقتصادی نمی‌رسد. محال است که ما از نظر فکر و فلسفه زندگی واردکننده و پیرو و کپی‌باشیم و بتوانیم از نظر اجتماعی مستقل باشیم. البته مسأله نیاز علمی و صنعتی غیر از نیاز فکری است. هیچ مانعی ندارد که ملتی از نظر علمی و صنعتی نیازمند باشد ولی از نظر فلسفه زندگی و اصول زندگی مستقل و بی‌نیاز باشد. نیاز فکری است که موجب محو شخصیت می‌شود نه نیاز علمی. چینی‌ها، ژاپنی‌ها و

۱. در مقایسه بخت و هنر می‌گویند:

اگر به هر سر مویت دو صد هنر باشد	هنر به کار نیاید چو بخت بد باشد
در مقایسه بخت با سعی و عمل و کوشش می‌گویند:	
از این بوالعجب تر حدیثی شنو	که بی‌بخت کوشش نیرزد دو جو

یا:

چندانکه جهد بود دویدیم در طلب	کوشش چه سود چون نکند بخت یآوری
در مقایسه با زور و قدرت می‌گویند:	

چه کند زورمند وارون بخت	بازوی بخت به که بازوی سخت

یا:

به رنج بردن پیوده گنج نتوان یافت	که بخت راست فضیلت نه زور بازو را

حتی هندی‌ها شخصیت فکری خود را در برابر غرب حفظ کردند در عین اینکه نیاز علمی خود را به وسیله غرب رفع کردند. در جزوه «استخراج و تصفیة منابع فرهنگی» دکتر شریعتی می‌گوید:

«جامعه‌شناسی استعماری اروپا کاملاً فهمیده که برای آنکه شرق فاقد شخصیت شود تا بتوان به سادگی غارتش کرد، تا بتوان به سادگی بر او سوار شد، تا بتوان به سادگی فریفتش، بایستی او را از تاریخش جدا کرد تا شخصیت نداشته باشد و خودش با افتخار و حتی با فداکاری دنبال غرب بدود و خود با جنون و با تشنگی و با دیوانگی تمام مصرف‌کننده غرب بشود نه با اصرار و خدعه فرهنگی. کسی که فاقد شخصیت شد خود به خود می‌خواهد خودش را منسوب به کسی کند که دارای شخصیت است.»

ایضاً می‌گوید:

«استعمار برای اینکه کالای خود را به مصرف برساند مصرف‌کننده خلق می‌کند، یعنی ذوق و سلیقه مصرف‌کننده را به جنس مصرفی تطبیق می‌دهد، در او ذائقه تقلیدی و میمون‌صفت به نام مد به وجود می‌آورد و چون ذائقه و سلیقه بستگی دارد با تاریخ، قومیت، مذهب، فرهنگ، همه اینها را عوض می‌کند تا آنجا که ایرانی اروپایی را معیار ذوق و انتخاب خود قرار می‌دهد.»

۱۵. عطف به ورقه‌های «اقبال و احیاء فکر دینی» ص ۱، یک فکر تحریف‌شده، یک کتاب تحریف‌شده، یک شخصیت تحریف‌شده و مسخ‌شده زیانش از نقص خودش خیلی بیشتر است.

احیاء فکر دینی = مسأله هر صد سال یک مصالح
رجوع شود به جلد اول تاریخ براون، ص ۲۴۵، بنی‌العباس این
فکر را مورد استفاده قرار دادند.

□

احیاء فکر دینی

رجوع شود به ورقه‌های «اصلاح و تجدد فکر دینی».

□

احیاء فکر دینی اسلامی

۱. آیا فکر اسلامی احتیاج دارد به احیاء و تجدید؟ جواب این
است که تعلیمات قرآن زنده است و نمی‌میرد و قابل نسخ شدن نیست،
معنای «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» همین است. همان حیات و
زندگی دائم و خالد تعلیمات قرآن که خداوند قرار داده وسیله حفظ این
دین است برخلاف نظریات علمی مثل نظریه بطلمیوسی در هیئت و
نظریه انبساط در عناصر چهارگانه که برای همیشه مردند. مقصود از
احیاء، احیاء خود دین نیست بلکه احیاء فکر دینی است یعنی احیاء
طرز تفکر ما درباره دین و به عبارت دیگر شستشوی مغزها و ذهنهای
ما که دین به منزله آبی صاف است که در حوضی کثیف پر از لجن ریخته
شده باشد که آن کثافتها و لجنها آب را در آن حوض کثیف می‌کند و
بلکه بر کثافت آن می‌افزاید و حتی آنچه درباره مهدی موعود سلام‌الله
علیه و عجل‌الله تعالی فرجه آمده که دین را تجدید می‌کند این است که
طرز تفکر مردم را درباره دین عوض می‌کند و اضافات و زیادات و
نقصانات را از بین می‌برد و اصل دین را ظاهر می‌سازد.

۲. خود این فکر که دین احتیاج به احیاء و تجدید دارد در مآثر
اسلامی زیاد است. اولاً در آثار اهل بیت هست که می‌فرمایند: «احیوا
امرنا...». در کلمات امیرالمؤمنین سلام‌الله علیه است (نهج البلاغه، ج ۲،

صفحة ۱۹۸): «احیوا السُّنَّة و ا ماتوا البدعة»^۱. پس معلوم می شود ما وظیفه احیاء و اماته داریم و هر مؤمنی این وظیفه را دارد که مظهر محیی و ممیت واقع شود یعنی حقایق دین و به اصطلاح سنتها را احیاء کند و اضافات و زوائد یعنی بدعتها را بمیراند. و همچنین وارد است: «فَإِنَّ لَنَا (وَ إِنَّ فِینَا اهل البیت) فی کُلِّ خلف عدولاً ینفون عنه تحریف الغالین و انتحال المبطلین» (مَحْجَّة، ج ۱، ص ۲۸). عملی هم که محققین علم حدیث و رجال و غیر اینها کردند مصداق نفی و طرد تحریف غالین و انتحال مبطلین^۲ بود و ثانیاً در فکر علمای دین نیز بوده که چندی یک بار لازم است شستشویی از مغزها و اندیشه های مردم بشود و طرز تفکر دینی مردم اصلاح بشود و تنظیفی به عمل آید، و لهذا آن روایت معروف مورد قبول همه مسلمین شیعه و سنی واقع شده که بر رأس هر مائه یعنی هر سده ای مجددی پیدا می شود که دین را تجدید کند و روی همین اصل، هم علمای شیعی و هم علمای سنی مجددهایی بر سر هر صد سال فرض و حساب کرده اند، و البته شیعه برای خود که حساب کرده از خودشان کسانی را به حساب آورده اند که منشأ تجدد و تجدیدی در شیعه شده اند و سنیها هم در میان خودشان حسابی کرده اند. پس معلوم می شود که این فکر در میان علمای اسلامی بوده که دین دوره به دوره

۱. و در ج ۲، ص ۹۱ درباره مهدی موعود می فرماید: «فیریکم کیف عدل السیره و یحیی میت الکتاب و السُّنَّة». ایضاً صفحه ۳۶: «أنه لیس علی الامام الا... والاحیاء للسُّنَّة». ایضاً ص ۷۴: «و احیاءه الاجتماع علیه». ایضاً محجة البیضاء ج ۱، ص ۱۵ نقل از طبرانی در اوسط به نقل ترغیب و از صدوق در فقیه ص ۵۹۱: قال رسول الله صلی الله علیه و اله: «رحم الله خلفائی» فقیل: من خلفائک یا رسول الله؟ قال: «الذین یحییون سنتی و یعلمونها عباد الله».

۲. ایضاً در جلد اول محجة البیضاء ص ۹۴ حدیثی به تبع احیاء العلوم نقل می کند از رسول اکرم: «بدأ الاسلام غریباً و سيعود غریباً فطوبی للغریاء. فقیل: و من الغریاء یا رسول الله؟ قال: الذین یصلحون ما افسده الناس من سنتی و الذین یحییون ما اماتوه من سنتی» و فی خبر آخر: «هم المتمسکون بما انتم علیه الیوم» و فی حدیث آخر: «الغریاء ناس صالحون بین ناس کثیر من ینفضهم اکثر ممن یحبهم» و قیل (سفیان ثوری): اذا رأیت العالم کثیراً لأصدقاء فاعلم أنه مختلط لأنه ان نطق بالحق ابغضوه». در پاورقی محجة البیضاء این حدیث را از ابن ماجه تحت رقم ۳۹۸۷ و غیره نقل می کند، مراجعه شود.

احتیاج به مجدد و محیی دارد، کهنه می‌شود و باید نو کرد، رو به مردن می‌رود و باید احیاء کرد. البته این کهنگی یکی از این جهت است که جنبه‌های زائد بر آن اضافه می‌شود و از صفا و سادگی خود خارج می‌شود و دیگر اینکه دین [را] به حسب تغییر زمان باید با هر زمانی منطبق کرد و بسیاری از چیزها که در دین پیدا می‌شود و باید آن را از بین برد ممکن است در زمان خودش حق و لازم و مفید بوده و عیب کار در این است که بعدیها آن چیزها [را] ثابت و سنت و برای همه زمانها فرض کرده‌اند.

اینکه ما این قسمت را جزء آثار دینی نیاوردیم به این جهت بود که باور نداریم همچو حدیثی واقعاً وجود داشته باشد، زیرا اولاً تاکنون در کتب معتبر حدیث^۱ دیده نشده و ثانیاً بعید نیست که این را در قرنهای سوم و چهارم یا بعدتر متملقین و شخصیت‌سازها درست کرده‌اند و ثالثاً در تطبیق اینها تکلف است، به چه دلیل مثلاً میرزای شیرازی مجدد باشد و شیخ مرتضی انصاری مجدد نباشد، و رابعاً اینها بین دو چیز نتوانسته‌اند فرق بگذارند و آن اهمیت و احترام و زنده شدن خود دین و اهمیت و احترام شخصیت‌های دینی [است]. رجوع شود به دفتر... شماره...

و بعلاوه همین توجه به شخصیتها سبب شده که بدعت‌هایی در دین پیدا شود و حتی بگویند که در هر هزار سال یک نفر ظهور خواهد کرد برای ترویج دین.

مو آن بحرم که در ظرف آمدستم چه نقطه بر سر حرف آمدستم
به هر الفی الف قدی برآید الف قدم که در الف آمدستم
خود باباطاهر در الف هجری نبوده علی‌الظاهر و به هر حال همین
شعر بی‌دلیل و مدرک وسیله و ابزار کار یک عده گمراهان بهایی شده
است.

۳. منسوب به نظامی است و از نظامی نیست:

۱. رجوع شود به ورقه‌های جداگانه تحت همین عنوان «احیاء فکر دینی»، ورقه ۳ و ۴.

دین تو را از پی آرایشند از پی آرایش و پیرایشند
بس که ببستند بر او برگ و ساز گر تو ببینی شناسیش باز
(در مخزن الاسرار پیدا نشد).

در مخزن الاسرار صفحه ۱۱ می‌گوید:

خاک تو بویی به ولایت سپرد باد نفاق آمد و آن بوی برد
باز کش این مسند از آسودگان غسل ده این منبر از آلودگان
خانه غولند بپردازشان در غله دان عدم اندازشان
کم کن اجری که زیادت خورند خاص کن اقطاع که غارتگرند
از طرفی رخنه دین می‌کنند وز دگر اطراف کمین می‌کنند
یا علی در صف میدان فرست یا عمری در ره شیطان فرست
۴. منسوب به حدیث است که: لا یزال یؤید هذا الدین بالرجل

الفاسق. نمی‌دانم این حدیث معتبر است یا نه، ولی هر چه هست در این حدیث نفرموده که این دین به وسیله فاسق احیاء می‌شود بلکه فرموده این دین به وسیله فاسق تأیید می‌شود به اینکه دشمنی از دشمنان دین برانداخته می‌شود از باب «اصدقاؤک ثلاثة... و عدو عدوک».

۵. احیاء علم به عمل است. انّ حیوة الارض بالنّاس و حیوة النّاس بالعلم و حیوة العلم بالعمل...

۶. حیات آن است که بر او آثار مخصوصی مترتب است و چون مجهول‌الکنه است بعضی آن را فقط به نوعی از ترتب آثار شناخته‌اند. هر نوع حیاتی مثل حیات گیاهی و حیوانی و انسانی و اجتماعی و دینی همه حقایقی است که یک نوع آثار بر آن مترتب است. پس جامعه اسلامی از لحاظ دینی آنوقت ذی‌حیوة و زنده است که آثاری که از دین اسلام مطلوب است و خود اسلام آن آثار را ذکر می‌کند مترتب شود از قبیل عزت و سربلندی و همدردی و همفکری، اشداء علی الکفار رُحماء بَینَهُمْ و امثال اینها، اما در وقتی که هیچ اثری از آن آثار مترتب نباشد نمی‌شود نام حیات روی آن گذاشت، بلکه در وقتی که اثر معکوس بر آن مترتب شود مثل عصر حاضر که مسلمین منحط‌ترین اقوام دنیا هستند و درست مثل معروف را به یاد می‌آورد که اشخاص رفتند مناره

بخرند و تخم هویج به آنها دادند و بعد حکم کردند که ما وارونه کاشته‌ایم و لهذا وارونه سبز شده.

۷. ممکن است گفته شود این غلط است که ما دین را احیا کنیم بلکه دین باید ما را احیا کند، مفاد آیه هم این است: *إِسْتَجِیْبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِأَمْرِ يُحْیِیْكُمْ*، پس عنوان مطلب با عنوان آیه تناقض دارد. جواب این است که اولاً منافاتی ندارد و دور نیست؛ هم دین وظیفه دارد و در طبیعت وی هست که ما را احیا کند و هم ما وظیفه داریم که دین را احیا کنیم، همان طوری که در تقوا گفتیم که هم تقوا وسیله صیانت ماست و هم ما باید وسیله صیانت تقوا باشیم مثل اینکه ما باید غذا را سالم نگه داریم تا غذا ما را سالم نگه دارد، چون دین نیز به نوبه خود آفاتی دارد که رسول اکرم فرمود: *أَفَةُ الدِّینِ ثَلَاثَةٌ*: امام جائر و عالم فاجر و مجتهد جاهل. بلکه در جواب می‌گوییم که اولاً ما در عنوان مطلب نگفتیم که احیاء دین، بلکه گفتیم احیاء فکر دینی یعنی احیاء طرز تفکر خود ما درباره دین. پس این عنوان اشعاری ندارد که دین نعوذ بالله مرده است و ما می‌خواهیم این مرده را زنده کنیم بلکه اشعار دارد به اینکه طرز تفکر ما درباره دین صحیح نیست و طرز تفکر مرده‌ای است. و ثانیاً نه، از همین تعبیر هم وحشت نداریم؛ منافات ندارد که دین اسلام در ذات خود بذر صالح و زنده‌ای باشد ولی در وجود ما و زمین وجود ما بمیرد. همان طوری که علم می‌میرد، دین هم می‌میرد (*یَمُوتُ الْعِلْمُ بِمُوتِ حَامِلِهِ*). در تعبیرات خود دین هم آمده که «*احیوا السُّنَّةَ وَاُمَاتُوا الْبِدْعَةَ*».

پس ما وظیفه احیاء و امانت داریم، احیاء سنت و امانت بدعت؛ باید مظهر محیی و ممیت باشیم. و البته برگشت هر دو جواب به یک چیز است، به همین است که فکر دین مرده است، فکر دین مسخ شده است، یا همان طوری که به رسول اکرم نسبت می‌دهند مردم درحالی که رو به منبر هستند به قهقرا می‌روند و از منبر دور می‌شوند.

حالا باید بعد از اینکه دانستیم دین هم آفت، دشمن جن و انس دارد و مردن دارد، اولاً ببینیم دین در میان ما زنده است یا مرده. مقصودم از اینکه فکر دین در میان ما مرده، این نیست که بعضی‌ها

عقیده و ایمان ندارند بلکه این است که عقیده و ایمان هست ولی مرده است، عقیده توحید و نبوت و ولایت همه هست ولی مرده است. در توحید مثل قوم موسی می‌گوییم: *إِذْ هَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ*، یا می‌گوییم: *أَنْطَعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ...*، یا آنکه به قول زید بن علی بن الحسین علیه السلام طوری فکر می‌کنیم که مصداق «اطمعوا الفساق فی عفو الله» [هستیم] یعنی ارزش عمل را از بین می‌بریم. همان طوری که در ورقه الفبایی تحت عنوان «عمل در اسلام، عقیده مرجئه و خوارج و شیعه و معتزله» گفتیم، اسفل و اعلای ما مرجئی می‌شود.

۸. لنین گفته دین تریاک اجتماع است. نباید خیال کرد که حتماً روی غرض و مرض عالماً عامداً خواسته دروغی بگوید. او آن دینی را می‌گفته تریاک اجتماع است که در میان مردم می‌دیده و واقعاً هم همین طور بوده است، کما اینکه الآن در میان ما کم و بیش نقش تریاک را بازی می‌کند. گوستاو لوبون در اواخر کتاب تمدن اسلام و عرب فصلی دارد راجع به ترویج انگلیسها تریاک را در چین. و به قول علی الوردی، هم نیچه که گفته است که دین ثوره و انقلاب است درست گفته و هم آن‌کس که گفته دین تریاک اجتماع است، زیرا دین در دست انبیا ثوره بود و در دست اخلاف و سلاطین و حکام تریاک شد.

۹. حدیث تجدید دین در هر صد سال به طرق شیعه روایت نشده زیرا علاوه بر اینکه ما خودمان تاکنون ندیده‌ایم، در اوایل منتخب التواریخ حاج ملاهاشم خراسانی از مستدرک حاجی از رجال بحر العلوم و او از جامع الاصول ابن اثیر نقل می‌کند و اگر در شیعه ولو در کتاب ضعیفی نقل شده بود، حاجی نقل می‌کرد. این حدیث در سنن ابی داود، ج ۲، اول باب الملاحم هست به این عبارت: *إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُهَا دِينَهَا*. در جامع الصغير سیوطی از مستدرک حاکم و ابی داود این حدیث را نقل می‌کند^۱، و یکی از روات

۱. در فیض‌التدیر شرح جامع‌الصغیر می‌گوید بیهقی هم در کتاب المعرفة (معرفة الحديث) «

این حدیث ابوهریره است که حالش معلوم است. تحقیقی در حال سایر روایتش نکردم. عجب این است که علمای شیعه به جای اینکه این حدیث ضعیف سنی را انتقاد کنند و بهترین دلیلش این است که با تاریخ تطبیق نمی‌کند، برعکس به فکر افتاده‌اند که آنها هم مانند اهل تسنن یک مجددی در رأس هر صد سال بتراشند. کتب رجال و تراجم ما پر است از اینکه نام مجدد روی این و آن بگذارند، مثلاً روضات چنانکه یادم هست از وحید بهبهانی به «سمینا المجدد» تعبیر می‌کند.^۱ نشسته‌اند و حساب کرده‌اند که بعد از رسول اکرم در اول هر قرن در میان علمای شیعه چه کسانی مجدد و محیی دین بوده‌اند. در منتخب‌التواریخ از طبقه علما این طور ترتیب می‌دهد: امام باقر^۲ علیه السلام، امام رضا^۳ علیه السلام، کلینی^۴، سید مرتضی^۵ یا شیخ مفید، طبرسی^۶، خواجه^۷، علامه^۸، شهید اول^۹، محقق کرکی^{۱۰}، شیخ بهائی^{۱۱}، مجلسی^{۱۲}، وحید بهبهانی^{۱۳}، میرزای شیرازی^{۱۴}. یک بار هم از طبقه خلفا و سلاطین حساب می‌کنند به این ترتیب: عمر بن عبدالعزیز^{۱۵}، مأمون^{۱۶}، مقتدر عباسی^{۱۷}، عضدالدوله دیلمی^{۱۸}، سلطان سنجر سلجوقی^{۱۹}، هلاکوخان^{۲۰}، شاه‌خداوند^{۲۱}، امیر تیمور^{۲۲}، شاه اسمعیل^{۲۳}، شاه عباس^{۲۴}، نادرشاه^{۲۵}، فتحعلیشاه^{۲۶} (چهاردهم را حساب نکرده است).

بر حساب اول ایرادهایی وارد است که اولاً همه در رأس سده نبوده‌اند و ثانیاً نسبت بعضی‌ها با بعضی از علمای دیگر که فقط گناهشان این است که در رأس سده نبوده‌اند، ترجیح مرجوح بر راجح است. و بر حساب دوم ایرادها وارد است و علاوه بر دو ایراد گذشته، اینها یک عقیده را تعقیب نمی‌کرده‌اند و آش شله قلمکاری است و چیزی است که لایرضی به شیعی و لا سنی.

خود این فکر و این حدیث مجعول یکی از علف هرزه‌هایی است که در فکر دینی اسلامی ما پیدا شده و استعداد پذیرش ملت از این

→ نقل کرده.

۱. در خاتمه مستدرک نیز این لقب را به بعضی می‌دهد.

حدیثهای مجعول که حتی شیعه در اینجا روایت ابوهریره را پذیرفته است یک بیماری دیگری است.

آنها که گفته‌اند: به هر الفی الف قدی برآید، شاید از آن فکر فلسفه اشراقی که از فکر فلسفه بابلیها و ایرانیها و هندیهای قدیم سرچشمه گرفته که می‌گوید: به نقل حاجی - قیل نفوس الفلک الدوار نقوشها واجبة التکرار مایه گرفته که می‌گفته‌اند در هر بیست و پنجهزار و دو بیست سال یک بار حوادث عالم تکرار می‌شود. بعد فلاسفه اسلامی به کمک آیه «وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ» میزان سال را به سیصد و شصت هزار سال رسانده‌اند و کم‌کم گفته‌اند در اول هر روزی یعنی در هر هزار سال یک بار حوادث عالم تغییراتی و تجدیدی پیدا می‌کند. بعد بهائی‌ها و شاید قبل از آنها بافنده‌های دیگر^۱ به مصداق و أمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ... آیه «يُذَبِّرُ الْأُمُورَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يُعْرِجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ» (الم سجده آیه ۵ و در سوره معارج این طور است: «تُعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ. فَاضْبُرْ صَبْرًا جَمِيلًا» آیه ۴ و ۵) را دلیل قرار داده‌اند بر اینکه در هر هزار سال یک بار تدبیر امر از آسمان به سوی زمین می‌شود یعنی پیغمبری مبعوث می‌شود و به همین دلیل این آیه را بشارتی برای ظهور باب قرار داده، هرچند از زمان پیغمبر تا زمان ظهور باب هزار و دو بیست و شصت سال است تقریباً ولی گفته‌اند که دوره ائمه جزء دوره رسالت است. به این ترتیب از ضلالت ضلالت برمی‌خیزد. اولاً آن چیزی که از فلسفه قدیم ایران و هند و بابل استنتاج شده مبنی بوده بر هیئت و طبیعیات قدیم، و بعد هم آنچه در اسلام است ربطی به این معانی و این مسائل ندارد.

غلط‌ترین فکر این است که ما همه اصلاحات جزئی و کلی را از مصلح و ظهور غیبی بخواهیم. موضوع حضرت حجت مطلبی است که جنبه کلی و جهانی دارد و چه ربطی دارد به این مسائل مهم و لایعنی و

دین خراب کن.

۱۰. رجوع شود به سخنرانی ۱۲ از سال اول جلسه ماهانه تحت همین عنوان «احیاء فکر دینی».

ملک الشعراء بهار قصیده‌ای دارد که در سال ۱۳۰۴ شمسی به مناسبت رشادتهای رضاشاه در چند ساله قبل از سلطنت در دشت گرگان و لرستان که منتهی به سلطنت شد سروده. در آنجا نیز موضوع مجدد سده و هزاره را تذکار کرده است تحت عنوان «جزر و مد سعادت». جلد اول ص ۳۷۳:

خواندیم در دفاتر و کردیم امتحان
کز بعد هر غمی بود آسایشی نهان
چون شب تمام گردد روزی شود پدید
چون بگذرد بلیه رفاهی شود عیان
تاریخ روزگار سراسر بخواندهام
ز ایران و روم و مشرق و مغرب یکان یکان
قرنی دو چون گذشت به بدبخت کشوری
پیدا شود ز غیب یکی صاحب قران
گویند به هر الف برآید الف قدی
خود راست است و نیست خم و پیچی اندر آن
چون نقشهای گنجفه در طالع ملل
پشت هم اوفتاد گهی سود و گه زیان
در هر قمار سود و زیان با تناسب است
و ندر حیات جامعه پیداست این نشان
دریاست زندگانی اقوام و اندر او

پیوسته جزر و مد سعادت بود عیان
حقیقت این است که زندگانی دریاست و سعادت جزر و مد دارد
اما نظیر بازی گنجفه (که ظاهراً برخلاف نرد به شانس و تصادف بسته
است نه به علم و مهارت) نیست. اساساً نام قمار نمی‌توان روی آن
گذاشت، چون در قمار بیش از هر چیزی تصادف دخالت دارد و

اختیاری نیست.

اساساً این چه فکری است که منشأ بدبختی همیشه توده مردم باشند و منشأ خوشبختی شخصیت‌های سیاسی یا روحانی و طبقات ممتاز. قرآن خود عامه و توده مردم را منشأ خوشبختی و بدبختی هر دو می‌داند که «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ». ایضاً مرحوم بهار به مناسبت هزاره فردوسی می‌گوید (جلد اول ص ۵۹۳):

هان هزاره توبه فرمان شه والا گهر
آمد و گسترد شادی بر بنات و بر بنین
این هزاره تو همانا جنبش هوشیدر است
کز خراسان رخ نماید بر جهان ماء و طین
در مستدرک ج ۳، ص ۵۴۱ ضمن شرح حال کتاب کافی می‌گوید:

«و قال السيد الأجل بحر العلوم في رجاله بعد ذكر النبوي المشهور أنَّ الله يبعث لهذه الأمة في رأس (كذا) كلِّ مائة سنة من يجدد لها دينها ما لفظه و ما ذكره ابن الاثير و غيره من اهل الخلاف من ان الكليني هو المجدد لمذهب الامامية في المائة الثالثة من الحق الذي اظهره الله على لسانهم و انطقهم به و من نظر كتاب الكافي الذي صنفه هذا الامام طاب ثراه و تدبر فيه تبين له صدق ذلك و علم انه مصداق هذا الحديث.»

ظاهراً منشأ ورود حدیث «إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ...» در شیعه این است که ابن اثیر در جامع الاصول امام رضا عليه السلام و کلینی را مجدد شمرده است و این خوشایند آمده است.
در تعلیقات بهبهانی بر رجال کبیر ص ۳۲۹ طبع طهران، ضمن شرح حال کلینی می‌گوید:

«في جامع الاصول: ابو جعفر محمد بن يعقوب الرازي الامام على مذهب اهل البيت في مذهبهم كبير فاضل عندهم مشهور. هذا كلامه و

عدهٔ ایضاً من مجددی مذهب الامامیه علی رأس المائة الثالثة کذا بعد
ان عد الرضا من مجددی مذهب الامامیه علی رأس المائة الثانية کذا و
عد السيد المرتضى من مجددی مذهب الامامیه علی رأس المائة
الرابعة.»

در دیوان باباطاهر چاپ وحید دستگردی، رباعی باباطاهر را
این‌طور ضبط کرده است:

مو آن بحرم که در ظرف آمدستم چو نقطه بر سر حرف آمدستم
به هر الفی الف قدی برآید الف قدم که در الف آمدستم
و مطابق نسخهٔ ادوارد هرن آلن انگلیسی، مصراع دوم بیت اول این
است: مو آو نقطه که در حرف آمدستم.

یکی از آثار اینکه سنت عالم را مبعوث شدن یک شخصیت بر سر
هر صد سال یا هر هزار سال بدانیم این است که مردم همیشه منتظر افراد
و اشخاص هستند و بهانه‌ای است برای افراد که خرسواری کنند و
جنگال راه بیندازند همان‌طوری که فتنه‌ها و کشتارها در این کشور بر
سر این مطلب شد، برخلاف اینکه سنت الهی را همان قرار دهیم که
قرآن فرموده که «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»، مردم را
متوجه معایب و نواقص عقلی و اخلاقی و عملی‌شان کنیم؛ صددرصد
مردم را بیدار و هوشیار کرده‌ایم.

سید کاظم رشتی در شرح القصیده در ضمن شرح این شعر: بضجیع
حضرتک الجواد محمد... و حفیدها و هو الامام الفضل، بیاناتی دارد
مبتنی بر مجددین قرون.

عبدالباقی افندی در مدح حضرت موسی بن جعفر علیه السلام به
مناسبت هدیه‌ای که سلطان محمودخان برای آن حضرت فرستاده،
قصیده‌ای سروده و ظاهراً آن هدیه قطعه‌ای از پردهٔ روی قبر مقدس
حضرت رسول صلی الله علیه و آله [بوده] که سلطان مزبور آن را به آستانهٔ آن
حضرت اهدا کرده است و سید کاظم رشتی به دستور ابوالفتوح
علی‌رضا پاشا وزیر، آن قصیده را شرح عرفانی کرده است. عبدالباقی

در اواخر قصیده می‌گوید:

فاقبل هدية امة الهادى التى منك الاغاثة فى الشدائد تسئل
بضجیع حضرتک الجواد محمد و حفیدها و هو الامام الافضل
در این شعر آخر قسم می‌دهد آن حضرت را به ضجیع و حنفیدش
امام جواد. سید کاظم بعد از شرح مبسوطی که در معنای ضجیع می‌دهد
و آن را در مقابل قیام و قعود عرفانی مقامی از مقامات ولایت فرض
می‌کند، تا آنجا می‌رسد که می‌گوید از حرکت افلاک شرور و ظلمات
پیدا شد و بعد مثالهایی از شرور و آفات و قبائح در عالم ذکر می‌کند،
شروری که در طبیعت و در اجتماع هست، بعد می‌گوید:

خیر و شر

« و بالجملة ما ذكرناه اعظم شاهد و اعظم برهان و بيان بانّ العالم
فى الخلق الاول ما خلق هكذا و الاّ دلّ على ضعف الصانع و عدم حكمة
الخالق حاشا و كلاً «سبحان من أتقن صنع كلّ شئ» و هذا الذى ذكرناه و
ما لم نذكر اعراض تزول و امراض عرضت بنية هذا العالم فعن قريب
تتحول و تضحلّ و تصحوا^۱ الابدان و يصفو الزمان و تعتدل
بينّة الانسان و تقوى الاكوان و الاعيان و تظهر حجة العالم و تحسن
اطوار بنى آدم...»

معلوم می‌شود که سید حضرت حجت را برای اصلاح نواقص
خلقت به عقیده او نیز لازم می‌داند، که به قول خودش بنیة انسان
معتدل شود و دیگر آب دهان و بینی او... نباشد، قاذوراتش عفونت
نداشته باشد. زهی توحید و فکر عالی!!!
بعد می‌گوید:

«و بالجملة مرض الزمان و فسد المكان و تغيرت بنية الانسان من اول
ما خرج آدم من الجنة و لذا لما خرج قال تغيرت البلاد و من عليها...»

بعد می‌گوید موت به حسب طبیعت در ائمه سرایت ندارد زیرا از شیطان است. اگر سموم و شمشیرها نبود آنها نمی‌مردند. آنها مثل اهل بهشتند بلکه اهل بهشت مثل آنها هستند. بعد مثال می‌زند به خضر و عیسی و الیاس و حضرت حجت. بعد می‌گوید به همین جهت بود که سیدنا عمر رضی الله تعالی عنه منکر موت خاتم الانبیاء شد و سیدنا ابوبکر نظر به اینکه می‌دانست حضرت مسموم هستند و موت ایشان به سبب است او را ردع کرد.

سید بعد از آنکه می‌گوید به حکم حدیث «إذا ظهرت البدع فليظهر العالم علمه و من لم يفعل فعليه لعنة الله» به خودش اعتراض می‌کند و می‌گوید اگر این اسراری که تو ذکر کرده‌ای و می‌گویی بی‌سابقه است، تاکنون کسی نگفته پس تو هم نباید بگویی، زیرا معلوم می‌شود لزومی نداشته اظهار اینها. بعد جواب می‌گوید که در گذشته شرط موجود نبود که اظهار کنند و مثال می‌زند به ابتدای عمر رسول خدا و همچنین به ابتدای دوره بعثت آن حضرت و می‌گوید اولیاء آن حضرت نیز مجموعاً حکم آن حضرت را دارند. می‌گوید:

«فَفَعَلَ أَوْلِيَانَهُ وَ خُلَفَاءَهُ وَ أَمَنَاءَهُ كَفَعْلَهُ وَ مَشُوا عَلَى مَنَوَالِهِ وَ احْتَدَوْا مِثْلَهُ وَ كَذَلِكَ الْعُلَمَاءُ الْبَالِغُونَ تَصَدَّوْا لِأَظْهَارِ مَا تَصَدَّى رَسُولُ اللَّهِ لِأَظْهَارِ الشَّرِيعَةِ وَ حَكَمُوا مِثْلَ اسْمِهِ الَّذِي فِي الْأَرْضِ وَ هُوَ مُحَمَّدٌ فَانْ لَهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ اسْمَانِ اسْمٌ فِي الْأَرْضِ وَ هُوَ مُحَمَّدٌ وَ اسْمٌ فِي السَّمَاءِ وَ هُوَ أَحْمَدُ. الْأِسْلَامُ هُوَ الظُّهُورُ يَعْنِي^۱ لَهٗ ظُهُورَانِ، ظُهُورٌ فِي الْعَوَالِمِ الظَّاهِرِيَّةِ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِظَوَاهِرِ الْأَبْدَانِ مِنْ أَحْكَامِهَا وَ أَعْمَالِهَا وَ صِفَاتِهَا وَ كَيِّنُونَاتِهَا وَ مَظْهَرُ هَذَا الظُّهُورِ وَ مَوْقِعُ هَذَا النُّورِ الْمُسَمَّى بِمُحَمَّدٍ. وَ لَهٗ ظُهُورٌ فِي الْعَوَالِمِ الْبَاطِنِيَّةِ وَ الْأَسْرَارِ الْغَيْبِيَّةِ وَ مَظْهَرُ ذَلِكَ الْأِسْمِ هُوَ الْمُسَمَّى بِأَحْمَدٍ وَ لَمَّا كَانَ الْخَلْقُ فِي الْقَوْسِ الصُّعُودِيِّ وَ كَلِمَا قَرَبَ مِنْ هَذَا الْقَوْسِ كَانَ غَلِيظًا وَ كَثِيفًا وَ كَلِمَا بَعْدَ وَ قَرَبَ إِلَى الْمَبْدَأِ كَانَ رَقِيقًا لَطِيفًا وَ

من عهد النبي ﷺ في رأس كل مائة سنة كان يظهر من يروج
الاحكام المناسبة لذلك المقام و لما كان مبدأ القوس كانت التربية
لظهور الاحكام بالظواهر و المروج في رأس كل مائة سنة كان يروج
الشريعة على مقتضى ظواهر الرعية و لما كان البدن الظاهري له
مقامان، مقام يتعلق بالاختلاف و عروض الاحوال و تغير الموضوعات
و مقام لا يقتضى ذلك و لما كان كل مقام انما يكمل في ستة اطوار كما
بينها سابقا كانت الاحكام الظاهرية التي هي مقتضى ظهور اسم محمد
انما يتم في اثنتى عشر مائة و في كل مائة من يروج الاحكام و يبين
الحلال و الحرام و يظهر ما كان مخفيا و يفضل ما كان مجعلا في المائة
السابقة و يبين ما كان مبهما فيها. و بالجملة فذلك العالم الكامل و
الفاضل الفاصل يروى غصن الشريعة و يخضر عودها الى ان
بلغ الكتاب اجله و تم المائة الثانية عشرة و اذا ظهر بعض الكاملين و
اظهر بعض البواطن للبالغين الواصلين كان مخفيا و تلك المطالب كانت
مطوية كما فعله الشيخ الاكبر (ظاهراً مقصودش محبى الدين است) و
جعل حقايق المطالب و خزنها تحت الالفاظ و العبارات و اودع تلك
الدرر المكنونة في اصداف الاشارات حتى يكون عوناً لمن يروجها و
ذخيرة لمن يبرزها و يتقوى بها. فلما تمت المائة الثانية عشر و تمت
الدورة الاولى المتعلقة بالظواهر لشمس النبوة و الاثنتى عشرة دورة
لقمر الولاية من حيث التبعية فتمت الدورة و تمت مقتضياتها و الكرة
الثانية و الدورة الاخرى لبيان احكام ظهور البواطن و الاسرار
المخفيات و المخبيات تحت الحجب و الاستار. و عبارة اخرى الدورة
الاولى لشمس النبوة كانت لتربية الابدان و الارواح المتعلقة بها مثاله
الجنين في بطن الام و الكرة الثانية لتربية الارواح القادسة و النفوس
المجردة الغير المرتبط بالاجسام، مثاله تربية الارواح بالتكليف في
هذه الدنيا فلما تمت الدورة الاولى لشمس النبوة التي هي متعلقة بتربية
الظواهر التي هي مقتضى ظهور اسم محمد اتت الدورة الثانية لشمس
النبوة لتربية البواطن. و الظواهر في هذه الدورة تابعة كما ان الدورة
الاولى لتربية الظواهر، و البواطن تابعة فكانت هذه الدورة الثانية فيها

اسم رسول الله ﷺ الذي في السماء وهو احمد فان المروج والرئيس في رأس هذه المائة المسمى باحمد ولا بد ان يكون من اعذب ارض و احسن هواء ولو اردنا ان نبين خصوصيات مكانه و زمانه و سنه و استقامة بدنه و ساير احواله بالبرهان العقلي و الذوق الوجداني لفعلت و لكنه يطول بذكره الكلام... فلو امدنى الله بالبقاء و كشف عني بمنه و كرمه هذه الالواء اكتب رسالة منفردة ايبن فيها رئيس هذه المائة اى المائة الثالثة عشر التى نحن فيها و هى الالف و مائتان و سبعة و خمسون من الهجرة النبوية (آيا شيخ احمد اينوقت زنده بوده است؟) و اشرح احواله و ايبن صفاته و ازيح جميع الاشكالات و انه المرجع الواجب عليه بيان تلك المطالب و الاشارات و الحمد لله رب العالمين. و هذا الامر و ان وقع و هذا العالم و ان وجد لكنه لم يمكنه اظهار مطالبه و لا انشاء مقامات علومه الا بتأييد حاكم مسلط نافذ الحكم مبسوط اليد و قد اتفق في هذا الزمان...

بعد اسم وزير اعظم على پاشا والى دارالسلام بغداد را می برد که ترویج می کرده این افکار را.

معلوم نیست على پاشا از چه سیاستی پیروی می کرده در نشر این افکار؟!!!

اجمالاً از آنچه امثال سید کاظم و ابوالفضل گلپایگانی گفته‌اند می‌توان فهمید که مسأله مجددين قرون چه نقش مهمی داشته در حدوث مذاهب بهائیه و شیخیه و غیره.
در درایة‌الحديث شيخ بهائی می‌گوید:

«و لجلالة شأنه (کلینی) عده جماعة من العامة كابن اثیر فی کتاب جامع الاصول من المجددين لمذهب الامامية على رأس المائة الثالثة بعد ما ذکر ان سيدنا و امامنا ابا الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام هو المجدد لهذا المذهب على رأس المائة الثانية.»

در جلد دوم ادبیات مزدیسنا پاورقی ص ۹۱ می‌گوید:

«در آیین مزدیسنا به سه سوشیانس یعنی موعود قائل شده‌اند که هر یک به فاصله هزار سال از همدیگر ظهور خواهند کرد... استوت ایرت (آخرین سوشیانت) آخرین آفریده اهورا مزدا خواهد بود. از ظهور وی رستاخیز برانگیخته جهان معنوی روی خواهد داد... محل ظهور استوت ایرت و دو برادر دیگرش (دو سوشیانت دیگر) از مشرق ایران زمین در کنار دریاچه هامون خواهد بود... استوت ایرت یعنی کسی که مظهر و پیکر قانون مقدس است.»

در پاورقی صفحه ۱۰۱ می‌گوید:

«این سه برادر (یعنی سه موعود به نام اُخشیت ایرت یا هوشیدر و اوخشیت نیمه یا هوشیدرماه و استوت ایرت) از پشت پیغمبر ایران هستند. بنا به سنت نطفه حضرت زرتشت ایزد نریوسنگ برگرفته به فرشته آب ناهید سپرد که آن را در دریاچه کیانسو (هامون) حفظ نمود. در آغاز هزاره یازدهمین دوشیزه‌ای از خاندان بهروز خداپرست و پرهیزگار در آن دریاچه آب تنی نموده از آن نطفه آبستن خواهد شد. پس از انقضای مدت نه ماه هوشیدر پا به عرصه دنیا خواهد گذاشت. این پسر به سن سی سالگی از طرف اهورامزدا برانگیخته، دین از پرتو ظهور وی جانی خواهد گرفت. از جمله علامات ظهور وی این است که خورشید ده شبانروز غیرمتحرک در وسط آسمان خواهد ایستاد و به هفت کشور روی زمین فروغ خواهد پاشید. آن که دلش با خدا نیست از دیدن این خارق‌العاده زهره خود باخته از هول و هراس جان خواهد سپرد و زمین از ناپاکان تهی خواهد گشت. در آغاز هزاره دوازدهمین دگرباره دوشیزه‌ای از خاندان بهروز در دریاچه هامون تن خویش شسته بارور خواهد شد. پس از نه ماه هوشیدرماه متولد خواهد شد و به سن سی سالگی به

رسالت خواهد رسید. در هنگام ظهور وی خورشید بیست شبانروز در میان آسمان غیرمتحرک خواهد ایستاد. در عهد سلطنت روحانی هوشیدرماه ضحاک از کوه دماوند زنجیر گسیخته دست ستم و کینه خواهد گشود. به فرمان اهورامزدا یل نامور گرشاسب نریمان از دشت زابلستان برخاسته آن ناپاک را هلاک خواهد کرد. در آخر دوازدهمین هزاره باز دوشیزه‌ای از خاندان بهروز در هامون خود شسته آبستن خواهد شد. از او سوشیانت آخرین آفریده اهورامزدا روی به جهان خواهد نمود. چون به سن سی سالگی رسد امانت رسالت مزدیسنا به وی برگزار شود. به واسطه غیرمتحرک ماندن خورشید در وسط آسمان به عالمیان ظهور سوشیانت و نوکننده جهان بشارت داده خواهد شد. از ظهور وی اهریمن نیست شود، دیو دروغ نابود گردد. یاران جاودانی آن حضرت که کیخسرو و گکیو و گودرز و طوس و پشوتن و گرشاسب نریمان و غیره باشند نیز قیام کنند، مردگان برخیزند (رجعت) و جهان معنوی روی نماید.»

در ذیل ص ۳۰۱ از جلد دوم می‌نویسد:

«در اینجا یادآور می‌شویم که در عهد هوشیدر پادشاهی به سرکار خواهد آمد که او را بهرام ورجاوند خوانند. این پادشاه که ایران را نجات خواهد داد و در دادگستری هوشیدر را یاری خواهد نمود نیز از پشت پادشاهان کیانی است. چنانکه ملاحظه می‌شود در مزدیسنا همیشه و در هر زمان و هر حال دین زرتشتی ارتباط تامی با سلسله کیانی دارد.»

شاید «بهار» که می‌گوید: این هزاره تو همانا جنبش هوشیدر است، نظر دارد که «پهلوی» آن پادشاه کیانی حامی هوشیدر است.
در ص ۳۰۲ از جلد ۲ می‌گوید:

«اینک در انجام مقال می‌افزاییم چون در گذشته دین مزدیسنا از پادشاه کیانی گشتاسب که سلسله وی از سیستان بود رونق گرفت، از برای آینده نیز رونق مزدیسنا را از رهائندگان دانسته‌اند که از کنار دریاچه همین خاک ظهور خواهند نمود. همچنین یادآور می‌شویم که یک بار وطن ما از پرتویکی از رادمردان آن سرزمین نجات یافت. این رادمرد یعقوب پسر لیث صفاری بود (۲۵۳-۲۶۵) که از ده قرن برخاست و بنای استقلال گذاشت و ایران را تقریباً پس از دویست و چهل سال اسارت از چنگال ستم عربها رهانید. پس از اینکه دست این دشمنان فرومایه از ایران کوتاه شد ملیت ما دگر باره جانی گرفت و زبان منسوخ شده ما به دوران آمد. یعقوب پس از راندن بیگانگان و پاک کردن خاک نیاکان قصد تسخیر بغداد و برانداختن خلیفه معتمد نموده گرچه به آرزوی خود نرسید اما بکلی عربها را از ایران نومید و ایرانیان را از بیم و هراس آنان آسوده ساخت. نظر به اینکه در مزدیسنا نومیدی راه ندارد و در سراسر اوستا روزنهای امید گشوده، هماره به رستگاری بشارت داده شده، ما نیز امیدواریم که دیگر باره خاک پاک پیغمبر ایران روی رستگاری بیند و از تمام جهات خواه از پیرامون دریاچه هامون و ارمیه و خواه از کنار دریای خزر و فارس درهای دانش و هنر به روی ما گشاده گردد و اهریمن جهل و تعصب از سرزمین ایران رخت بر بندد و فرزندان آن از فرّ ایزدی و اخلاق نیک نیاکان خود بهره‌مند گردند.»

معلوم می‌شود پور داود به طرز احمقانه‌ای به خرافات اوستا که از لحاظ اشتغال بر خرافات و موهومات کمتر نظیر دارد پایبند است. این احمق بجای اینکه به این مزخرفات بخندد می‌خواهد ظهور یعقوب لیث را به حساب پیشگویی اوستا بگذارد. تازه خود یعقوب جز اینکه یک راهزنی بود چیزی نبود. آدم نمی‌داند به فکر آن آخوندها بیشتر بخندد که هلاکو و امیر تیمور و نادر را مجددین اسلام خوانده‌اند و یا به فکر این مرد اروپارفته استاد دانشگاه که جنبشهای اصلاحی اروپا را از

نزدیک دیده و در عین حال یعقوب لیث را مجدد دین زرتشت معرفی می‌کند.

جامع‌الصغیر سیوطی به این عبارت آغاز می‌شود: «الحمد لله الذي بعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الامة امر دينها و اقام في كل عصر من يحوط هذه الملة بتشديد اركانها و تأييد سنتها و تبينها».

محمد عبدالرؤف مناوی صاحب فیض‌القدير بشرح جامع‌الصغیر در شرح مقدمه کتاب می‌گوید:

«يحتمل من المولد النبوي او البعثة او الهجرة او الوفاة ولو قيل باقربية الثاني لم يبعد لكن صنيع السبكي و غيره مصرّح بان المراد الثالث... و ذلك لانه سبحانه لما جعل المصطفى خاتمة الانبياء و ارسل و كانت حوادث الايام خارجة عن التعداد و معرفة احكام الدين لازمة الى يوم التناد و لم تف ظواهر النصوص ببيانها بل لابد من طريق واف بشأنها اقتضت حكمة الملك العلام ظهور قرم من الاعلام في غرة كل قرن ليقوم باعباء الحوادث اجراء لهذه الامة مجرى بنى اسرائيل مع انبيائهم فكان في المائة الاولى عمر بن عبدالعزيز و الثانية الشافعي و الثالثة الاشعري او ابن سريج و الرابعة الاسفرائني او الصعلوكي او الباقلاني و الخامسة حجة الاسلام الغزالي و السادسة الامام الرازي او الرافعي و السابعة ابن دقيق العيد ذكره السبكي و جعل الزين العراقي في الثامنة الاسنوي بعد نقله عن بعضهم انه جعل في الرابعة ابا اسحق الشيرازي و الخامسة السلفي و السادسة النووي، انتهى. و جعل غيره في الثامنة البلقيني و لا مانع من الجمع فقد يكون المجدد اكثر من واحد... و قال في جامع الاصول قد تكلموا في تأويل هذا الحديث و كل اشار الى القائم الذي هو من مذهبه و حملوا الحديث عليه و الاولى... فان من تقع على الواحد و الجمع و لا تختص ايضاً بالفقهاء فان انتفاع الامة يكون ايضاً باولى الامر و اصحاب الحديث و القراء و الوعاظ لكن المبعوث ينبغي كونه مشاراً اليه في كل من هذه الفنون ففي رأس الاولى من اولى الامر عمر بن عبدالعزيز و من الفقهاء محمد الباقر عليه السلام و القاسم بن محمد و

سالم بن عبدالله والحسن وابن سيرين وغيرهم من طبقتهم ومن القراء
ابن كثير ومن المحدثين الزهري، وفي رأس الثانية من اولى الامر
المأمون ومن الفقهاء الشافعي واللؤلؤي من اصحاب ابى حنيفة و
اشهب من اصحاب مالك ومن الامامية على بن موسى الرضا عليه السلام و
من القراء الحضرمي ومن المحدثين ابن معين ومن الزهاد الكرخي، و
في الثالثة من اولى الامر المقتدر ومن الفقهاء ابن سريج الشافعي و
الطحاوي الحنفي والجلال الحنبلي ومن المتكلمين الاشعري ومن
المحدثين النسائي (در اين نقل نامى از كلينى برده نشده!) و في الرابعة
من اولى الامر القادر ومن الفقهاء الاسفرايينى الشافعي والخوارزمي
الحنفي وعبد الوهاب المالكي والحسين الحنبلي ومن المتكلمين
الباقلاني وابن فورك ومن المحدثين الحاكم ومن الزهاد الثوري (?) و
هكذا يقال في بقية القرون...

بعد مناوی می گوید:

«و ادماء المصنف هنا و صرح في عدة تأليفه بانه المجدد على رأس
المائة التاسعة. قال في بعضها قد اقامنا الله في منصب الاجتهاد لنبين
للناس ما ادى اليه اجتهادنا تجديداً للدين.»

آنگاه داستانهای از شورش و انقلابی که علیه سیوطی در این ادعا
شده نقل می کند و کلمات گروهی را در معدوم بودن مجتهد حتی مجتهد
فتوی نقل می کند تا چه رسد به مجتهد مطلق غیر منتسب یا منتسب.
در جلد سوم ص ۲۸۲ ذیل نقل خود حدیث، قصیده ای از سیوطی
در ادعای تجدید نقل می کند که از آن جمله است:

الحمد لله العظيم المسنة	المانح الفضل لاهل السنة
ثم الصلوة والسلام نلتمس	على نبي دينه لا يندرس
لقد اتى في خبر مشتهر	رواه كل عالم معتبر
بأنه في رأس كل مائة	يبعث ربنا لهذه الامة

مَنَّا عَلَيْهَا عَالِماً يَجْدَدُ دِينَ الْهَدَى لَأَنَّهُ مُجْتَهِدٌ
بعد نام مجددین را به همان ترتیب ذکر می‌کند تا آنجا که می‌گوید:
وَالشَّرْطُ فِي ذَلِكَ أَنْ تَمُضِيَ الْمِائَةُ

وَهُوَ عَلَى حَيَاتِهِ بَيْنَ الْفِتْنَةِ
وَأَنْ يَكُونَ فِي حَدِيثِ قَد رَوَى
مِنْ أَهْلِ بَيْتِ الْمُصْطَفَى وَ قَدْ قَوَّى
وَهَذِهِ تِسْعَةُ الْمِثْنَيْنِ قَدْ
أَتَتْهُ وَلَا يَخْلَفُ مَا الْهَادِي وَعَدَ
وَقَدْ رَجَعَتْ أَنْفِي الْمَجْدِدِ
فِيهَا بِفَضْلِ اللَّهِ لَيْسَ يَجْحَدُ
وَأَخِرَ الْمِثْنَيْنِ فِيمَا يَأْتِي
عِيسَى نَبِيَّ اللَّهِ ذَوِ الْآيَاتِ
يَجْدُدُ الدِّينَ لِهَذِي الْأَمَةِ

وَفِي الصَّلَاةِ بَعْضُنَا قَدْ آمَنَهُ
بعد شارح می‌گوید: «وَفِي حَدِيثِ لَابِي دَاوُدَ: الْمَجْدِدُ مَنَا
أَهْلَ الْبَيْتِ، أَيْ لَأَنَّ آلَ مُحَمَّدٍ سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ كُلِّ تَقَى». بعد این رمزها را که ظاهراً
رمز اصل حدیث است ذکر می‌کند: (د) فی الملاحم، (ک) فی الفتن و
صححه (والبيهقي) فی کتاب (المعرفة) له کلهم عن ابی هريرة. قال الزين
العراقی و غیره: سنده صحیح و من ثم رمز المؤلف لصحته.

در فرائد گلپایگانی این حدیث را از الیواقیت و الجواهر فصل ۶۵
نقل می‌کند: «أَنَّ صَلَاحَ أُمَّتِي فَلَهَا يَوْمٌ وَأَنَّ فَسَادَ فَلَهَا نِصْفُ يَوْمٍ». یواقیت
از شخصی به نام تقی‌الدین منصور نقل می‌کند که او بعد از نقل عبارت
بالا این جمله را اضافه کرده: یعنی قوله تعالى «وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ
سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ». ولی خود فرائد می‌گوید این حدیث را مجلسی در
«غیبت» بحار نقل کرده: «أَنَّ صَلَاحَ أُمَّتِي فَلَهَا يَوْمٌ وَأَنَّ فَسَادَ فَلَهَا نِصْفُ
يَوْمٍ وَأَنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ». ولی من ابواب مختلف بحار
را دیدم و نبود. در اسرار العقاید می‌گوید مجلسی این را در باب رجعت
نقل کرده ولی دو بار باب رجعت را دیدم و نبود، فقط حدیثی نزدیک به

عبارت بالا در باب طول عمر مردم در دوره بعد از مهدی هست در باب «اخبار النبی بظهور مهدی» و آنها از کعب الاحبار است. عجب این است که صاحب اسرار العقاید نه الیواقیت را دیده و نه بحار را و در عین حال اعتماد کرده به نقل گلیایگانی و فرض کرده که در هر دو جا هست. البته در یواقیت هست ولی در بحار نیست.

در شماره مرداد و شهریور مجله «راهنمای کتاب» در سال ۴۰ ص ۵۲۹ ضمن معرفی آثار علامه معاصر آقا شیخ بزرگ طهرانی، از کتابی به نام هدیه الرازی الی المجدد الشیرازی نام می برد و نامی از چاپ کتاب نمی برد.

در اسفار ج ۳، صفحه ۱۴۳ می گوید:

«و للعالم عمر طبعی کما للانسان و عمره الطبعی علی نحو من خمسين الف سنة کما نطق به التنزیل من قوله تعالى: تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ.»

ایضاً رجوع شود به حاشیه اسفار ج ۱، ص ۲۴۷ ضمن فصل «فی کیفیت عدم الحركة و مایتبعها». حاجی حاشیه ای دارد بر جمله متن در سطر ۷: «فزمان وجوده زمان عدمه». بعد از چند سطر در آن حاشیه می گوید: «فظهر سر خلقه العالم السماوی و الارضی فی ستة ایام...» رجوع شود.

ایضاً رجوع شود به منظومه ص ۳۱۴، الفریده السابعة (من المقصد الرابع فی الطبیعیات) فی بعض احکام النفوس الفلکیة ذیل قوله: «قیل نفوس الفلک الدوار - نقوشها واجبة التکرار».

ایضاً رجوع شود به شرح حکمة الاشراف ص ۵۲۹ و تعلیقه حکمة الاشراف ص ۵۳۴.

در تفسیر المنار جلد ۷، ص ۱۴۲ بعد از ذکر آیات نهی از تفرق، حدیثی [از] ابن ماجه و طبرانی از ابن عمر از رسول اکرم نقل می کند: «لم یزل امر بنی اسرائیل معتدلاً حتی نشأ فیهم المولدون و ابناؤ سبایا الامم التي

کانت بنو اسرائیل تسبیها فقالوا بالرأی فضلوا و اضلوا».

درباره مصلحین و مجددین از صحیحین نقل می‌کند: «لاتزال طائفة من امتی ظاهرين على الحق حتى يأتي امرالله (و فی لفظ حتی یأتیهم امرالله و هم ظاهرون)».

حدیثی از مسلم و غیره نقل می‌کند: «بدأ الاسلام غریباً و سيعود غریباً كما بدأ فطوبى للغرباء» (و فی روایة للترمذی زیادة فی تفسیر الغرباء و هی: الذین یصلحون ما افسد الناس بعدی من سنتی). بعد خود مؤلف نام ابن حزم و ابن تیمیه و ابن قیم و ابن حجر عسقلانی صاحب کتاب فتح الباری فی شرح احادیث البخاری و نام محمد بن علی شوکانی صاحب نیل الاوطار و ارشاد الفحول فی تحقیق الحق من علم الاصول را به عنوان مصلحین و مجددین دین نام می‌برد (رجوع به ورقه «اسلام در ابتدا غریب بود و بعد نیز غریب می‌شود»).

در ظهر ص ۱ همین ورقه‌ها احادیثی در این باب از محجة البیضاء نقل شد.

رجوع به مدت عمر جهان و نظرات قدیمه. رجوع شود به تفسیر طنطاوی جلد ۱۱، اول سورة حج.

ایضاً رجوع شود به جلد اول آیینة دانشوران از صفحه ۲۰۰ تا ۲۰۸.

رجوع شود به فصل ۸۲ انجیل برنابا (صفحه ۱۸۳) اینکه «یوبیل» هر صد سال می‌آید. باید راجع به ریشه مطلب تحقیق شود.

استعمار نو

رجوع شود به ورقه‌های «نفاق و دوچهرگی در عصر حاضر»،
مطالبی که از روزنامه کیهان نقل شده است.



استعمار

تصرف الجزایر از طرف فرانسه، و سلطه فرانسه بر تونس و
مراکش - تاریخ آلبرماله، ج ۶، ص ۲۷۶.



استعمار

در سرمقاله کیهان تاریخ ۴۱/۱۰/۱ تحت عنوان «دیپلم و زندگی»
می‌نویسد:

«... استعمارگران وقتی آمدند شرق را گرفتند دیدند برای اداره امور از

اهل محل دستیارانی لازم دارند، اما در میان اهل محل کسی که زبان و عادات و کار آنها را بداند نبود. پس به فکر افتادند همان طوری که بشر برای استفاده خود بعضی از حیوانات را تربیت و اهلی کرده بعضی از اهل محل را طبق مصلحت خود تربیت و به اصطلاح خودشان متمدن کنند. یادم هست در سفر اولی که به لندن رفته بودیم یک سیاهی هر روز عصر در هایدپارک نطق می کرد و استعمار انگلیسها را مورد حمله قرار می داد، انگلیسها دور او جمع می شدند، حرفهای او را گوش می دادند و می خندیدند و می رفتند. روزی دو تا افسر به او گفتند اگر انگلیسها نبودند تو الان مثل یک میمون در جنگل روی شاخه درختی زندگی می کردی. گفت معلوم نیست آن روز خوشبخت تر نبودم. بعد گفت راست است شما انگلیسها آدمها را متمدن می کنید اما به قدری که انسان حیوانات وحشی را اهلی کرده است. اسب را اهلی کرده که سوار شود، خر را اهلی کرده که برایش بار بکشد، شما نیز این قدر ما را تربیت کرده اید که مثل خر برای شما کار کنیم و مثل اسب به شما سواری دهیم... من در این باره مطالعه کرده ام و در تمام شرق دیده ام که هر جا اساس فرهنگ نهاده اند انگشتی در کار بوده که آن را به صورت یک کارخانه نوکرسازی درآورند.»

راجع به خاصیت استعمار و مخصوصاً شکل جدیدش (استعمار نو) رجوع شود به کتاب الجزایر و مردان مجاهد تألیف حسن صدر و به مقدمه کتاب سرگذشت فلسطین و به دو مذهب تألیف سید هادی خسروشاهی و به کتاب التبشیر والاستعمار.



استعمار، ماشینیزم، سلب شخصیت از انسانها و تبعید آنها
مجله فردوسی شماره ۱۰۶۲ صفحه ۱۱ مقاله دکتر براهنی:

«... ماشینی که امروز از آن در این سوی عالم همین شرق استفاده

می‌کنیم، ماشینی است حرامزاده. علمی که پس از تجدید حیات اروپا در چهارصد سال پیش پیدا شد پدر ماشین است و انقلاب صنعتی مادر آن. این ماشین آنچنان گنده شده، ابعادی آنچنان درشت و پیچیده پیدا کرده که خود به خود موجب پیدایش پدران و مادران علمی و صنعتی دیگر می‌گردد. و برگنده‌تر شدن این ماشین دهها چیز مختلف اثر داشته است. اهم آنها عبارت است از پیدایش طبقه بورژوازی در غرب و پیدایش استعمار... کارخانه‌ها مواد خامی از هر رنگ و زور و قدرت و کشتی و کشتیان و دزد دریایی به نام ناوگان دریایی انگلیس و فرانسه و امریکا که سه قاره جهان را چپاول می‌کرد در حلق سیری ناپذیر کارخانه‌های انگلیس، آلمان، فرانسه و امریکا فرو می‌ریخت و این کارخانه‌ها مواد خام را به صورت انواع مختلف مواد مصنوع پس می‌انداختند و ماشین چون مدام کار می‌کرد دیری نگذشت که تمام جهان شرق (آسیا و افریقا) مبتلا به یورش عظیم اشیاء غربی شد، یورشی که از حمله اسکندر و آتیلا و چنگیز به مراتب مصیبت‌بارتر بود، چرا که اگر در حمله مغول کشورهای مخالف با یورش مثلاً از دم تیغ گذرانده شدند، اگر تمام سکنه مرو و بلخ و بخارا و نیشابور در چند روز بکلی رخت به جهان باقی کشیدند ولی یورش ماشین آدمها را به جای خود باقی گذاشت. قیافه‌های هالو، بزدل، از شعور خالی شده، منجمد، پوچ، پوک، به حرکت و نگاه خود ادامه دادند، آدمها ماندند به جای آنکه آدم به معنای واقعی وجود داشته باشد. اگر در دوران اسکندر مردم بخشی از جهان به اسارت رفتند و به تبعید گردن نهادند، در زمان ما مردم شرق دسته‌دسته به اسارت تلویزیون، رادیو و دهها چیز دیگر از این قبیل رفتند، منزل خود نشستند ولی در حال تبعید و وارد ساختمانی شدند به صورت انسانی بومی ولی پس از دیدن فیلمی از غرب وارد جریان تبعید شدند. بانکها، مؤسساتی که الگوشان غربی بود، در سطح عالی در دانشگاهها و در سطح پایین مدارس ابتدائی و حتی از آن پایین‌تر در تمام روستاها شرقی به غرب تبعید شد، از جای خود، از سرزمین آباء

و اجدادی خود کنده شد. به سوی برشها، شکلهای، قامتها، هیكلها، دورنماها و حتی آسمانها و زمینهای غربی تبعید شد. استعمار فقط حضور نیروی اجنبی در سرزمینهای شرق نیست؛ استعمار حضور استعمارگر است به هر صورتی، و عالیتترین شکلش صدور ماشین به شرق و همه جاگیر کردن ماشین و به رخ کشیدن ماشین.»

رجوع شود به مقاله دکتر شریعتی، نشریه «انسان و جهان» انجمن اسلامی دانشجویان دانشکده ادبیات، شماره ۱.



اسماعیلیه و قرامطه

رجوع شود به جلد اول تاریخ ادبیات براون ص ۵۶۸...



اشراف الساعه

راجع به حدیث اشراف الساعه رجوع شود به تفسیر المیزان جلد ۲۶ ص ۴۳۳ ذیل بحث مختلط قرآنی و روایی (به مناسبت آیه «وَمَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ...»).



در اصلاحات اجتماعی هرچه زودتر باید
به قطع ریشه فساد قیام کرد

رجوع شود به ورقه «اخلاق فاسد هرچه زودتر باید ریشه کن شود»، اشعار مولوی:

خار بن در قوّت و برخاستن	خار کن در سستی و در کاستن
خار بن هر روز و هر دم سبز و تر	خار کن هر روز زار و خشک تر
او جوانتر می شود، تو پیرتر	زود باش و روزگار خود مبر
یا تبر بردار و مردانه بزن	تو علی وار این در خیبر بکن

یا به گلین وصل کن این خار را وصل کن با نار، نور یار را
عطف به آنچه در یادداشتهای «امر به معروف» راجع به شرایط
مصلح گفته شد (انما یقیم امرالله سبحانه من لایصانع و لایضارع و لایستبع
المطامع). رجوع شود به ورقه‌های «هدایت»، ورقه «شرایط رهبر».



اصلاح و تجدد فکر دینی - جریانات فکری گوناگون

۱. کتاب سیری در اندیشه سیاسی عرب، تألیف حمید عنایت، ص سیزده:

«یکی از نتایج مهم واکنش جهان عرب در برابر پیگانگان خواه ترک و
خواه غربی، تجدد فکر دینی بود. این جنبش نخست به نام پیراستن
دین اسلام از آثار فکر غیرعرب آغاز گشت و در دو نهضت وهابی در
عربستان و سنوسی در شمال آفریقا تظاهر پیدا کرد ولی پس از چندی
با آگاهی از جریانهای بزرگ فکری زمان، از آنها جدایی گرفت و
شکل هوشیارانه‌تری یافت. آنگاه ضرورت آمیختن ایمان دینی با
آگاهی عقلی و شناخت علمی جهان و نقد باورهای توده و پیکار با
نادانی و خرافه و ستم‌پذیری را شعار خود قرار داد.»

شعار اولیه
بازگشت به
اسلام عربی و
پیراستن اندیشه
غیرعربی

شعار علم، مبارزه با خرافه و نادانی، پیکار با ستم
(نهضت وهابی یک نهضت انحرافی بود و شاید دست استعمار در
آن دخالت داشت و نتیجه‌ای که از آن عاید شد امروز به سود استعمار و
زیان اسلام و مسلمین شاهد قطعی این مطلب است.)

۲. چهارده: جریانهای فکری گوناگون:

نهضت فرنگی - فرنگی‌مآبی (و غرب را الگو قرار دادن و تحت نفوذ فکری و
فرهنگی و تقلید و اقتباس از غرب قرار گرفتن، مثل همان فکری که
امثال تقی‌زاده تبلیغ کردند، بدون توجه به اینکه نفوذ فرهنگی به دنبال
خود نفوذ سیاسی را می‌آورد و بعلاوه شخصیت و منش و استقلال یک
امت به استقلال فرهنگی او است و اگر نه در هاضمه ملت دیگر هضم
مآبی ص ۸، ۹، ۱۱، ۱۲ و ص ۲۹ و ۴۲

می شود).

نیهضت
میهن پرستی
(میهن پرستی
و تجدددینی)

— میهن پرستی (همان چیزی که اروپاییان آن را وسیله تجزیه امت اسلامی قرار دادند، همان چیزی که مبتنی است بر آب و خاک و احساسات غیر منطقی خودپرستانه و یا حداکثر به حسب ادعا تباین فرهنگها به حسب اختلاف تاریخها که به هر حال با روح فرهنگ اسلامی حاکم بر ملل اسلامی مغایر است).

آزادیخواهی (چیزی که مطلوب است و مستحسن است ولی امری غیر کافی است و جنبه مبارزه با استبداد را و ضمناً با استعمار را در کشورهای مستعمره دارد).

حکومت مقتدر

— تلاش برای ایجاد حکومتی مقتدر و متمرکز (اثرش صرفاً مبارزه با قدرتهای استعماری است، ولی عملاً قدرت حکومت اگر توأم با رشد مردمی نباشد منجر به استبداد می شود و امروز استعمار هم حکومتهای مقتدر این گونه ای را مثل حکومت بیست ساله ایران که مصداق «گره شیر است در برابر موش — لیک موش است در مصاف پلنگ» تأیید می کنند. بیست سال مردم در زیر چکمه دیکتاتور دست و پا می زنند ولی با سه ساعت حمله خارجی کن فیکون می شود).

تجدددخواهی دینی (و این به دو شکل پیشنهاد شده: یکی به معنی بازگشت به اسلام اولیه و مبارزه با خرافاتی که دامنگیر دین شده و از آن جمله بیدار کردن مسؤولیت اجتماعی و سیاسی دینی مردم که امثال سید جمال تبلیغ می کردند، و دیگر به معنی جدا کردن دین از سیاست که تنها خرافه چسبیده به دین جنبه سیاسی دین بلکه جنبه دینی سیاست بوده است. مقصود اصلاح طلبان از قبیل علی عبدالرازق این بود که حکام چون به حکومت خود رنگ دینی داده اند، مردم را وادار به اطاعت کرده اند. باید مردم بدانند که مسأله حکومت ربطی به دین ندارد و مسأله اینکه اطاعت حکام واجب الهی است و کسی حق اعتراض ندارد از بین برود. نه مردم دخالت در سیاست را یک مسؤولیت دینی بدانند و نه حکومتها را یک مقام دینی واجب الاطاعه بشمارند).

اصلاح و تجدد فکر دینی - دین و سیاست

۳. درحقیقت باید گفت دو مسأله است: یکی جدایی دین از سیاست یعنی نفی استخدام سیاست دین را و دیگری جدایی سیاست از دین یعنی اینکه سیاست جزء مسؤولیتهای دینی نیست. اشکال جدایی دین از سیاست به مفهومی که در بالا گفته شد برای اهل تسنن وجود داشته نه برای ما که شیعه هستیم و تصور ما از اولوالامر به گونه‌ای دیگر است.

۴. ص پانزده:

«... روشنفکران ما گاه ضرورت شناخت اندیشه غربی را (که در آن سخت کوتاه آمده‌ایم) با تقلید یا پیروی نیندیشیده از قالبهای فکری و ذوقی غرب (که در آن به افراط گراییده‌ایم) اشتباه می‌کنند. غربزدگی نه در ترجمه درست آثار بزرگ فرهنگ غربی بلکه در آشنایی ناقص با آنها و تقلید دزدانه از سرمشقه‌های فکری غرب با «برچسب» ملی (و احیاناً و اخیراً اسلامی) در چاره‌اندیشی‌های سیاسی و اجتماعی است.»

بردگی



اصلاح و تجدد فکر دینی - روشنفکران عرب و ایرانی

۵. ص ۱: وجوه مشترک افکار روشنفکران عرب و ایرانی:

الف. ستایش از پیشرفتهای غرب در زمینه‌های مادی و معنوی و توصیه اقتباس در زمینه سیاسی، اقتصادی، فنون نظامی.

ب. مخالفت با خودسری حکومت‌های استبدادی و طرفداری از حکومت قانون و نظام پارلمانی.

ج. ناخشنودی از چیرگی خرافات پر اذهان مسلمین و ضرورت آشنایی با دانشهای نو.

اما تفاوت‌های نظریات این روشنفکران:

الف. در میان اهل تسنن و عربها آن اندازه که از طرف علمای دینی

برای اصلاح اصول اندیشه سیاسی اسلامی تلاش به عمل آمد در میان شیعه و ایرانیان به عمل نیامد. حرکت مختصری از طرف مرحوم نائینی به عمل آمد.

ب. اعراب در قرن سیزدهم در راه هویت قومی و ملی خود کوشش‌ها به عمل آوردند بر خلاف ایرانیان که حتی نهضت مشروطه نیز رنگ ملیت ندارد. تنها از جنگ جهانی اول به بعد گرایش به ملیت در میان ایرانیان نیز پیدا شد (که هنوز هم عمقی ندارد).



اصلاح و تجدد فکر دینی - عروبت، تمدن غرب

۶. ص ۳-۵: بحث عروبت

۷. ص ۶: جنبش وهابیت و جنبش سنوسی

۸. ص ۱۵: آغاز نشر اندیشه‌های روشنفکرانه در مصر

۹. ص ۲۱: بخش دوم: پیروی از تمدن غرب (۱۲۱۶ - ۱۲۹۰)

ص ۲۷: نقش طهطاوی و حسن العطار و مخصوصاً طهطاوی
ص ۳۱:

«شاید از میان همه کتابهای طهطاوی کتاب «مناهج» اصول آراء او را درباره تمدن غربی و راهی که مصریان در پیروی از آن باید پیش بگیرند روشنتر می‌کند.»

ص ۳۲: راسیونالیسم در جهان عرب

ص ۳۳: مسأله وطن و مسأله آزادی از نظر طهطاوی، و ص ۳۴: سازگاری وطن پرستی با ایمان اسلامی.



اصلاح و تجدد فکر دینی - فرنگی مآبی، ملیت، اسلام

ص ۳۵: طهطاوی و ستایش از فراغنه و تاریخ باستان مصر و آمیختگی

عقاید اسلامی با غرور ملی مصر
 ص ۳۶: غفلت طهطاوی از نتایج سیاسی اقتباس فرهنگی غرب
 ص ۳۷: اشتباه طهطاوی درباره غریبه‌ها که آنها را تنها نماینده پیشرفت
 علوم می‌دانستند نه مظهر جهان‌خواهی
 ص ۳۸: ایضاً غفلت طهطاوی از مسأله بالا

۱۰. ص ۴۰: جیمز صنوع
 ص ۴۵: شبلی شمیّل
 ص ۵۲: نظر شمیّل درباره جدایی دین از سیاست
 ص ۵۳: نظر شمیّل درباره قومیت به جای دین
 ص ۵۳: شمیّل و انترناسیونالیسم
 ص ۵۳: انترناسیونالیسمی که نتیجه‌اش تسلیم به استعمار بود
 ص ۵۴: انترناسیونالیسم راسل که نتیجه‌اش این است که نفت باید
 بین‌المللی باشد
 ص ۵۴: شمیّل و سوسیالیسم

۱۱. ص ۵۶: طه حسین
 ص ۵۹: کتاب مستقبل الثقافة فی مصر
 ص ۵۹: فرنگی‌مآبی

«پیروزی دول متفق در جنگ اول که به پای پیروزی دموکراسی و
 لیبرالیسم غربی گذاشته شد، خود بر حیثیت و محبوبیت نظام‌های
 سیاسی در نظر روشنفکران آسیایی به طور عموم افزود: این
 روشنفکران استقلال سیاسی را صرفاً وسیله‌ای برای پیشرفت در راه
 اروپایی‌مآبی و پذیرش ارزش‌های تمدن اروپایی می‌انگاشتند...»

راز نیرومندی و پیشرفت غرب را در [عوامل زیر باید دانست]:
 غرب
 - حکومت از طریق نمایندگان برگزیده (دموکراسی)

- احترام به حقوق فردی، خاصه حق بیان و آزادی قلم
- قوت فضائل مدنی از جمله وفاداری به میهن و آمادگی برای
جانبازی در راه آن (وطن پرستی)
- از همه مهمتر سازمان صنعتی امروزی و روح علمی حاکم بر
نظام آموزشی آن
- وحدت ملی
- جدایی دین از سیاست

راه اصلاح از
نظر فرنگی-
مآبان مصری و
ایرانی



- اصلاح و تجدد فکر دینی - طه حسین، فرنگی مآبی
۱۲. می توان گفت امروز غالب روشنفکران حتی آنهایی که لااقل با مذهب
مخالف نیستند، راه اصلاح را همین چند چیز می دانند که طه حسین
می دانست. تیپ علی اصغر حاج سید جواد اینچنین فکر می کنند با
این تفاوت که اطلاعات اسلامی طه طرف مقایسه با اینها نیست.
- ص ۶۰: پیدایش نظریه جدایی دین از سیاست
- ص ۶۰: علی عبدالرازق
- ص ۶۲: طه می خواهد مصر را از نظر فرهنگ و سابقه تاریخی یک
کشور غربی معرفی کند نه شرقی.



اصلاح، تجدد فکر دینی - سید جمال

۱۳. ص ۷۷: سید جمال الدین
- ص ۷۹: «بدون تردید گسترش نهضت ضد استعماری و حس
وطن دوستی در مصر قرن ۱۳ به رهبری او و مریدانش روی داد.»
- ص ۸۳: نقش سید در نهضتهای ضد انگلیسی مصر
- ص ۸۳: سید و فراماسون
- ص ۸۴: سید در هند
- ص ۸۶: تفاوت نظریات سید جمال و سید احمدخان هندی درباره

اصلاح دین به شکل احمدخانی و درباره اخذ تمدن غرب:

نظریات افراطی

«اگر سید احمد از اصلاح دین سخن می گفت، سید جمال مسلمانان را از فریبکاری برخی مصلحان و خطرات افراط در اصلاح (نظیر نظریات اصلاحی شبه مارکسیستی و اگزیستانسیالیستی امروز) برحذر می داشت. و اگر سید احمد ضرورت فراگرفتن اندیشه های نو را برای مسلمانان تأکید می کرد، سید جمال بر این موضوع اصرار داشت که اعتقادات دینی بیش از هر عامل دیگر افراد انسان را به رفتار درست رهنمون می شود. و اگر سید احمد مسلمانان را به پیروی از شیوه های نو در تربیت تشویق می کرد، سید جمال این شیوه ها را طبعاً برای دین و قومیت مردم هند زیان آور می دانست.»

امتیاز بزرگ سید جمال

این جهت به عقیده ما از امتیازات بزرگ سید جمال است که سید جمال طرفدار احیاء و اصلاح تفکر دینی و ضرورت بازگشت به منابع اصلی اسلام و اسلام حقیقی و راستین [است]، اسلامی را که سید احمد می خواهد با تأویلها و توجیهات و نفی جنبه های ماوراء الطبیعی آن و انکار معجزات و تبدیل کردن اسلام به یک مکتب مادی دنیاگرا بسازد، اسلامی را که سید احمد می خواهد الگوی تعلیم و تربیت را یکسره فرنگی و غربی کند، سخت درهم می کوبد. این جهت نمایانگر اعتدال فکری سید جمال است.

خلاصه مقابله سید جمال با سر سید احمد خان بیش از این باید مطالعه شود و از مفاخر سید است.

علت اصلی انحطاط مسلمین صلیبی. از نظر سید

ص ۹۲: آغاز انحطاط مسلمین به عقیده سید باطنیه بوده اند نه جنگهای

ص ۹۴:

سید و تجددخواهی

«رساله نیچریه سید تنها نوشته ای بر ضد طبیعی گری نیست، بلکه همچون نوشته های دیگر او، با وجود تنگی مجال، دعوتی به

تجددخواهی و مبارزه با سنن نامعقول و زیان‌آور در افکار مسلمانان
نیز هست.»

ص ۹۴:

«سید می‌کوشد تا نشان دهد اسلام همه شرایطی را که برای پیشرفت
ملت‌ها و احراز سعادت در دنیا و آخرت لازم است داراست. این شرایط
عبارت است از:

مزایای اسلام
از نظر سید

الف. پاکی لوح عقول امم از کدورات خرافات و زنگهای عقاید باطله
ب. احساس شرافت فردی و اینکه هر فردی خود را به غیر از رتبه
نبوت که رتبه‌ای است الهیه، سزاوار و لایق جمیع پایدها و رتبه‌های
افراد انسانی بداند.

دوری از خرافات
شرافت فرد

ج. آحاد هر امتی عقاید خود را بر براهین متقنه مؤسس سازند و از
اتباع ظنون دوری گزینند و به مجرد تقلید آباء و اجداد قانع نشوند.
د. در هر امتی باید گروهی به راهنمایی و آموزش مردم بپردازند.»

برهان‌خواهی

اصلاح‌خواهی

ص ۹۵:

سید درباره شرط اول، عقیده توحید را کافی می‌داند (و درست هم
هست که توحید برهانی و جامع قهراً منجر به نفی عقاید خرافی بلا دلیل
می‌شود). و برای شرط دوم، مسأله طرح شرافت انسان در اسلام از یک
طرف، و نفی نظام طبقاتی و کاستها و برابری انسانها را دلیل می‌آورد. و
برای شرط سوم آیات تبعیت از علم و دلیل و برهان و آیات انکار و نفی
تقلید و آیات منع از اتباع ظنون را دلیل می‌آورد. و برای شرط چهارم،
ادله امر به معروف و نهی از منکر را.

ص ۹۶:

سید در جواب این سؤال که چرا پس مسلمانان سعادت‌مند نیستند،
پاسخ خود را با آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» مجهز

می‌سازد. ضمناً این آیه نفی سرنوشت‌گور و کر را می‌نماید.

ص ۹۷:

ارکان
تجددخواهی
دینی

«... این رساله (رساله نیچریه) را باید مهمترین و نفوذترین اثر سید جمال دانست، زیرا کم و بیش تمامی خصوصیات و ارکان تجددخواهی دینی پیشروان جنبش عرب [را داراست] یعنی:

- تأکید همبستگی دین و سیاست

- اعلان ضرورت بازگشت به منابع اصیل فکر دینی (نه تنها بازگشت به قرآن)

- پیکار با خرافه‌پسندی

- دعوت مسلمانان به تعقل در امور دینی

- برحذر داشتن مردم از افراط در شیفتگی به دانشها و اندیشه‌های امروزی به دلیل خطر انحراف و مادیگری».

به عقیده ما این قسمت اخیر، یعنی برحذر داشتن از افراط در شیفتگی به دانشها و اندیشه‌ها و مکاتب امروزی و به تعبیر دیگر برحذر داشتن از سیانتیسم که امثال آقای بازرگان کم و بیش دچار او بوده‌اند و اثرات سوء گرایش به مادیگری داشته است و همچنین شیفتگی به ایسمهای دیگر از قبیل مارکسیسم که «مجاهدین» را به انحراف کشانید، از بزرگترین و نبوغ‌آمیزترین اندیشه‌های سید جمال است، خصوصاً با توجه به اینکه سید جمال در قرن ۱۹ بوده و قرن ۱۹ قرن علم‌پرستی و مکتب‌پرستی است.

نارساییهای
کار سید جمال

ص ۹۷: مؤلف مدعی است که نظریات نویسندگان مسلمان از آن جمله سید جمال، به واسطه سرگرمی زیاد به مسائل سیاسی، در مسائل مربوط به جامعه و دین کوتاه و شتابزده است.

ص ۹۸: عروة الوثقی

ص ۹۹: برانگیختن احساسات انقلابی مسلمانان

ص ۹۹: مبارزه با روح نومیدی

ص ۱۰۰: داستان مسجد مهمان‌کش و اینکه انگلستان همان مسجد مهمان‌کش است که ترس از او ترس از خطری موهوم است (جمله امام خمینی که ترس را که از جنود ابلیس است از خود دور کنند).

ص ۱۰۲:

سید و تهییج
احساسات
انقلابی

سید و مبارزه
با ترس و
نومیدی

«یک نتیجه بینش ضد انگلیسی سید، تمایل او به این بود که اسلام را دین پیکار و سختکوشی بداند و از این رو به روی فریضه جهاد بسیار تأکید کند. به نظر او در برابر حکومتی که مصمم به نابودی اسلام است (از نظر سید انگلستان ضد اسلام است، ص ۱۰۱) مسلمانان راهی جز توسل به زور ندارند.»

سید و بینش
ضد انگلیسی

فریضه جهاد
علیه انگلستان

ص ۱۰۲: ستایش سید از تعصب دینی و اینکه تعصب افراطی و تفریطی داریم و تعصب اعتدالی، و تعصب اعتدالی نکو است.

ص ۱۰۳:

سید و تعصب
در دین

«اروپاییان چون اعتقاد دینی مسلمانان را استوارترین پیوند میان آنان می‌بینند، می‌کوشند تا به نام مخالفت با تعصب این پیوند را سست کنند، ولی خود از هر گروه و کیش به تعصب دینی گرفتارند... گلدستون ترجمانی است از روح پطرس راهب، یعنی بازنمای روح جنگهای صلیبی.»

روح صلیبی از
نظر سید

از اینجا معلوم می‌شود که سید هنوز هم روح صلیبی و کینه مسیحیان نسبت به اسلام را در غلیان می‌دانسته و این نیز یکی از امتیازات سید است، همچنان که درک ریشه مبارزه با تعصب نیز از

- امتیازات سید است.
- ص ۱۱۳: میراث سید جمال الدین
- ص ۱۱۳: اصول عقاید اجتماعی سید جمال:
- ایمان به مکتب الف. اعتقاد به توانایی دین اسلام برای رهبری مسلمانان و تأمین نیرومندی و پیشرفت آنان.
- مفهوم صحیح ب. مبارزه با روحیه تسلیم به قضا و قدر و گوشه نشینی و قضا و قدر بی جنبشی (فعالیت اسلامی اجتماعی)
- بازگشت به ج. بازگشت به منابع اصلی فکر اسلامی
- منابع اصلی د. تفسیر عقلی تعالیم اسلام و فراخواندن مسلمانان به یاد گرفتن برای مبارزه با علوم نو
- خرافات ه. مبارزه با استعمار خارجی
- تفسیر عقلی از و. مبارزه با استبداد داخلی
- اسلام دو اصل اخیر به عنوان نخستین گام در راه رستاخیز اجتماعی و استعمار و فکری مسلمانان استبداد
- رستاخیز اسلامی عیناً در زمان ما و نهضت اسلامی خمینی معاصر نیز باید گفت که اگرچه بیشتر فعلاً تکیه بر روی مبارزه با استبداد و استعمار است ولی به عنوان نخستین گام این رستاخیز.
- شرایط رهبری ص ۱۱۳: شرایط رهبری در سید (این جهت کتاب آقای عنایت ناقص است و ما از نظر خودمان توضیح می دهیم):
- الف. فرهنگ اصلی سید فرهنگ اسلامی است و از فرهنگ اسلام ریشه می گیرد نه از فرهنگ غرب، آنچنانکه مثلاً اقبال آنچنان بود.
- ب. آگاهی از جهان معاصر در اثر دانستن زبان و مسافرتها به کشورهای اروپایی و برخورد با دانشمندان و سیاستمداران خارجی. این جهت در اقبال هم بوده است.
- ج. آگاهی از اوضاع حاضر عالم اسلامی در اثر مسافرتها و توقفا در ایران، عراق، مصر، حجاز، افغانستان، هند، روسیه، ترکیه (این جهت در هیچ کس دیگر نیست).

د. جاذبه شخصی و نفوذ کلام
ه. قدرت نویسندگی و سخنرانی



اصلاح و تجدید فکر دینی - عبده

۱۴. ص ۱۱۴: شیخ محمد عبده
- ص ۱۱۹: نظر عبده در تقدم تربیت اخلاقی بر تربیت سیاسی
- ص ۱۱۹: نظر عبده بر اصلاح نه انقلاب
- ص ۱۲۳: عبده و اصلاح فکر دینی
- توحید ص ۱۲۳: عبده و رساله التوحید (سید جمال و عبده و کواکبی هر سه نفر توحید را سرآغاز اصلاح فکر دینی دانسته‌اند و در این جهت، ولی در شکل انحرافی، محمد بن عبدالوهاب نیز شریک است و فکر سید جمال و عبده و کواکبی صحیح است.
- مسائل فقهی دست و پاگیر ص ۱۲۶: نظر عبده درباره ذبیحه اهل کتاب (در اینجا مسائلی از قبیل حجاب، طهارت و نجاست، موسیقی و امثال اینها قابل طرح است).
- ص ۱۲۷: نظر عبده در تقدم اصلاح فکر و تربیت دینی بر مبارزه با استعمار. باید مزاج مردم را از آمادگی استعمارپذیری بیرون آورد.
- ص ۱۲۷: غفلت عبده از جنبه فکری و فرهنگی استعمار
- ص ۱۲۹: تأثیر «گیزو» روی افکار عبده
- پروتستان‌تیسم اسلامی ص ۱۳۰: گرایش عبده در اثر الهام گیزو به نوعی پروتستان‌تیسم و نقش قاطع احیاء فکر دینی
- ص ۱۳۶: پاسخ عبده به اینکه چرا مسلمانان دچار انحطاطند
- ایمان به مکتب اسلام پشتیبان تعقل است ص ۱۳۷: سه خصلت اندیشه عبده:
- الف. توانایی اسلام بر حل مشکلات مسلمانان
- ب. ایمان به اینکه اسلام پشتیبان تعقل است
- ج. دلیل جمود فکری مسلمانان، افراط عقل‌گراها و تفریط سنت‌گراها در تاریخ اسلامی است که فکر معتدلی در بین پیدا نشد.
- افراط عقل‌گرایی و تفریط سنت‌گرایی حکومت ص ۱۵۰ - ۱۵۱: مسأله حکومت و اختیارات حاکم

علمانیت	ص ۱۵۰: علمانیت یا جدایی دین از سیاست که هرگز عبده از آن دفاع نکرده است
ملیت	ص ۱۵۲: عبده و مسأله وطن و ملیت و توجیه اسلامی آن
مشروطیت	ص ۱۵۴: عبده و مشروطیت
دیکتاتور صالح	ص ۱۵۴: عبده و دیکتاتور صالح
اختلاف سید و عبده در اهمیت	ص ۱۵۴: اختلاف نظر عبده و سید جمال و انتقاد عبده از سید که چرا تنها راه احراز پختگی و رشد سیاسی (کذا) و استقلال راستین را فعالیت
رشد سیاسی	سیاسی معرفی می کند
	ص ۱۵۶:

«تفاوت سید جمال و عبده:

تفاوت عبده و سید جمال	الف. سید جمال بیشتر مرد پیکار و سختکوشی بود و عبده مرد اندیشه و میانه روی.

ب. سید جمال آزادی سیاسی مسلمانان را تنها راه تحرک فکری آنان می دانست و عبده بیشتر پروای تربیت اخلاقی و دینی مسلمانان را داشت.

ج. سید جمال دامنه کوششهای خود را کم و بیش در سراسر جهان اسلامی گسترد و عبده بیشتر در اصلاح احوال مصریان کوشید.

ص ۱۵۶:

«وجوه مشترک سید جمال و عبده:

الف. ضرورت بازگشت مستقیم به منابع اصلی فکری دینی (نه تنها بازگشت به قرآن)

ب. توجیه عقلی احکام شریعت و هماهنگی آنها با مسائل عصر

ج. پرهیز از پراکندگی و فرقه بازی (وحدت اسلامی)

د. پافشاری بر سر احیای اجتهاد و کوشش برای شناخت روح و

اصول اساسی
تجددخواهی
سنّی

جوهر دین اسلام در ورای قواعد خشک و بینش قشری علمای چاکر
حکومت (در این شکل خاص از مختصات اهل تسنن است و در شیعه
هرگز چنین نبوده است).
همین خواستها و آرزوها بود که به نام اصول اساسی تجددخواهی
سنّی پذیرفته شد.»



اصلاح و تجدد فکر دینی - کواکبی

۱۵. ص ۱۶۰:

عبدالرحمن کواکبی، اهل سوریه، پیرو عبده و از صفویه است و با
زبان فارسی و ترکی آشنا بوده است. متولد سال ۱۲۷۱ هجری قمری
(۱۸۵۴) در حلب و در ۱۸۹۹ به مصر رفت و در ۳۲۰ قمری درگذشت.

ص ۱۶۱:

«کتاب طبایع الاستبداد و ام القری را در مصر به پایان رسانید... هر
روز عصر با جمعی از رهبران سوری مقیم قاهره همچون محمد رشید
رضا و محمد کردعلی و طاهر الزهراوی دیدار می کرد... به جمعیت
«المنار» پیوست.»

ص ۱۶۳: ریشه های کتاب طبایع الاستبداد و ارزش آن

ص ۱۶۴: ترجمه آن به فارسی در صدر مشروطه در سال ۱۳۲۵ وسیله
عبدالحسین قاجار

ص ۱۶۵: «کتاب با بحثی درباره غفلت مسلمانان زمان نویسنده از
دانش و پژوهش سیاسی آغاز شده است.»

ص ۱۶۵: نویسندگان سیاسی اسلامی در قدیم و جدید

ص ۱۶۷:

«پیوند دین و سیاست. این همان درسی است که سید جمال در همه مقاله‌ها و خطابه‌هایش به مسلمانان می‌آموخت و چنان که دیدیم به نظر او هیچ‌گونه جنبش زندگی‌بخشی در میان مسلمانان چه از حیث سیاسی و چه از حیث اجتماعی ممکن نبود مگر آنکه نخست موانع فکری آن مانند بی‌اعتقادی به کوشش فردی، خرافه‌دوستی و بی‌خبری از آموزشهای اصلی قرآن از میان برداشته شود.

دین و سیاست

نظر سید جمال درباره شرط پیروزی نهضتها و انقلابها

کواکبی نیز معتقد بود که آیین توحید در قرآن اگر درست فهمیده شود خود استوارترین سنگر ضد استبدادی است (کواکبی در چند سطر بالا گفته است: هیچ مستبدي نباشد جز آنکه از بهر خویش صفت قدسی اخذ نماید تا با خداوند شریک شود).»

نظر عالی کواکبی که توحید واقعی بزرگترین سنگر ضد استبداد است

ص ۱۶۸:

«نظام سیاسی مطلوب در اسلام، آمیخته‌ای از اصول دموکراسی و آریستوکراسی است: پس هویدا گردید که آیین اسلام را اساس بر اصول ذیمقراتی یعنی عمومی و شورای ارسطو قراطی یعنی شورای بزرگان می‌باشد.»

فلسفه سیاسی اسلامی

ص ۱۶۹: بحثی می‌کند که مستبد از چه علومی می‌ترسد و از چه علومی نمی‌ترسد (چه علومی به مردم بیداری و آگاهی می‌دهد و چه علومی نمی‌دهد). مراجعه شود.

ص ۱۷۰: معنی لاله‌الله از نظر کواکبی که مفهومی ضد استبداد است

□

اصلاح و تجدید فکر دینی - کواکبی، نظم یا آزادی

ص ۱۷۱: بحث نظم یا آزادی و نظر امثال غزالی و ماوردی و ابن جماعه که نظم را بر آزادی ترجیح داده‌اند. ابن جماعه گفته است: «یک

ساعت آشوب بدتر از چهل سال ستمگری است.» (این به یک اعتبار همان بحث «امن» است که به نحو مبالغه درباره نعمت بودنش بحث می‌شود).

ص ۱۷۲: نظر کواکبی در تقدم آزادی بر نظم
ص ۱۷۴:

«روی هم رفته طبایع الاستبداد تا آن جا که به زبانی خطایی از زیانهای استبداد پرده برمی‌دارد تضاد آن را با پاره‌ای از مفاهیم اساسی فکر اسلامی نشان می‌دهد، رساله‌ای پرارج و روشنگر است ولی به عنوان اثری که بخواهد آرمانهای سیاسی اسلام را توضیح دهد و روشن کند که اسلام خواهان چگونه نظام حکومتی است رساله‌ای نارساست.»

از اینجا معلوم می‌شود که مسأله مهمتر از انتقاد از استبداد، ارائه نوع نظام حکومت اسلامی است. در پاورقی می‌نویسد که رساله تنبیه‌الامة مرحوم نائینی بدیعتی و منظم‌تر از طبایع الاستبداد است.



اصلاح و تجدد فکر دینی - دردها و نیازهای مسلمین

ص ۱۷۴: درباره کتاب ام‌القری که گویا کنگره‌ای وهمی را ترتیب داده است بحث می‌شود.
ص ۱۷۶:

«هر یک از نمایندگان کنگره مکه در «ام‌القری» مسائل جهان اسلامی یا عرب را از دیدگاهی خاص بررسی کرده، مثلاً در مبحث علل ناتوانی مسلمانان، یکی از نمایندگان فقط از ستیزه‌ها و اختلافهای درونی مسلمانان سخن گفته، دیگری نادانی فرمانروایان را علت دانسته، سومی بر محرومی مسلمانان از آزادی دریغ خورده و

دردهای
مسلمین

چهارمی ضرورت رهبری درست را یادآور شده است.

ص ۱۷۶:

پروتستانتیسم
اسلامی
«مسلمانان به نهضتی چون نهضت پروتستان در مسیحیت نیازمندند تا
اذهان آنان را از خرافات پاک کند و اسلام را به خلوص اولی خود
بازگرداند.»

ولی ضمناً باید دانست که پروتستانتیسم ضمن اینکه حرکتی
اصلاحی در مسیحیت بود، خود عامل اختلاف بزرگی در مسیحیت شد
و مسیحیت را دو فرقه کرد.

ص ۱۷۶: بحث سازگاری علم و دین

ص ۱۷۸: نظریه بازگشت خلافت به عرب



اصلاح و تجدید دینی - ملیون و اخوان المسلمین

۱۶. ص ۱۹۳: وطن پرستی مصری - مصطفی کامل

ص ۲۰۳: ملاک ملیت از نظر فویرباخ و مصطفی کامل:

«این رأی «کامل» که ملیت فرآورده اشتراک در محیط طبیعی است به
آن نظریه لودویگ فویرباخ فیلسوف مادی مشرب آلمانی (۱۸۰۴ -
۱۸۷۲) شبیه است که می گوید: خصوصیات روحی و اخلاقی افراد،
نتیجه مستقیم اوضاع و احوال زندگی مادی بویژه شیوه تغذیه ایشان
است.»

ص ۲۰۶: خوشبینی ابتدایی و بدبینی نهایی به غرب



اخوان المسلمین - علل پیدایش

۱۷. ص ۲۴۰:

«در چنین فضای آکنده از تعصب اعتقادی و غیرت قومی، جمعیهایی چون «اخوان المسلمین» نیز محیطی مناسب برای فعالیت خویش می یافتند.

جمعیت اخوان که به رهبری حسن البنا در سال ۱۹۲۸ در اسماعیلیه بنیاد گرفت، اصلاً زائیده مقتضیات سیاسی و اجتماعی مصر در نخستین سالهای پس از جنگ جهانی اول بود که از آن جمله رواج بی دینی میان روشنفکران و درس خواندگان و گسترش فکر علمانیت (Secularism) پس از پیروزی کمال آتاتورک و برانگیخته شدن احساسات سیاسی مصریان در پی انقلاب سال ۱۹۱۹ بر ضد انگلیس و آرزوی همگانی ایشان را به اصلاح اوضاع داخلی مصر باید یاد کرد. ولی اگر اخوان از یک سو برای حاکمیت تعالیم اساسی اسلام بر زندگی اجتماعی و سیاسی مصر می کوشیدند و می خواستند معتقدات اسلامی مصریان را از حالت ایستا و بی اثر خود بیرون آورند، هدف دیگر آنان تحقق یگانگی عرب و... برافکندن یوغ آن قدرتهای اروپایی بود که به وطن اسلامی دست درازی کرده اند.»

۱۸. ص ۲۴۲: استعمار غرب

ص ۲۴۲: بحثی درباره استعمار انگلستان و استعمار فرانسه. عربان در ابتدا تنها انگلستان را استعمارچی می دانستند و فرانسه را مظهر تمدن و فرهنگ غرب...



اصلاح و تجدید دینی - استعمار فرهنگی غرب

ص ۲۴۴:

استعمار فرهنگی

«یک نتیجه آشکار شدن مقاصد استعماری فرانسه آن بود که پیکار عرب در راه استقلال، از صورت مبارزه‌ای صرفاً سیاسی بیرون آمد و رنگ فرهنگی نیز به خود گرفت. عربان تا زمانی که برای برخورداری از استقلال به یکی از دو دولت فرانسه و انگلیس امیدوار بودند، حساب تمدن غرب را از استعمار غرب جدا می‌کردند و چنان که پیشتر دیدیم بسیاری از آنان تقلید از تمدن غرب را شرط پیشرفت و تجدد می‌دانستند.

ولی چون مسلم گشت که دولتهای غرب همگی در تاراج شرق همداستانند و لافزنیهای آزادیخواهانه آنها جلوه‌ای از نیرنگ استعماری است، آثار تردید عرب در ارزش خود تمدن غرب پیدا شد و این گمان کم‌کم نیرو گرفت که ادب و فلسفه و هنر و «مد» غرب چه بسا دستاویزهای استعمار غرب برای تحکیم سلطه سیاسی خویش است. (برعکس فرهنگ اسلامی که ماهیت روحانی‌اش ایجاب می‌کرد که وسیله رهایی و نجات گرفتاران از امتهای دیگر باشد).

تفاوت فرهنگ اسلامی با فرهنگ استعماری غرب

دو عامل فکری دیگر به پیدایی ناسیونالیسم فرهنگی عرب یاری کرد: یکی آرزوی دیرین عرب برای بازیافتن هویت خود که برخی از نویسندگان عرب را بر آن می‌داشت تا بر روی «خصایص ناب» اندیشه عرب تکیه کنند و مبارزه با استعمار فرهنگی را در کنار استعمار سیاسی و اقتصادی شعار خود قرار دهند. و خود آگاهی عرب برای آنکه بتواند پایه‌های استوارتری بیابد ناگزیر بود که از دیدگاه تاریخ گذشته، نفوذ عجم، و از دیدگاه معاصر، نفوذ معنوی غرب را خطری برای «عروبة» بدانند (رجوع شود به کتاب آقا شیخ محمد خالصی زاده: العروبة فی دارالبوار).

ناسیونالیسم فرهنگی عرب

عامل دیگر، شیوه فکر گروههایی مانند «اخوان المسلمین» بود که برخورد عرب را با غرب، نه ستیزه‌ای تصادفی بلکه نتیجه پرهیزناپذیر برخورد اسلام و مسیحیت می‌شمردند و هجوم استعمار غرب را بر جهان اسلامی، شکلی تازه از جنگهای صلیبی می‌دیدند. به نظر آنان، غرب آنگاه توانست بر سرزمینهای اسلامی فرمانروا شود

که نخست با گسترش فرهنگ خویش در میان مسلمانان، در مبانی
ایمان دینی و سنن دیرین آنان رخنه انداخت. و به همین دلیل،
نخستین شرط پیروزی مسلمانان در پیکار با استعمار نیز طرد
فرهنگ غربی است.»

□

۱۹. ترجمه دائرةالمعارف... به قلم... ماده...

ص ۵: از ترجمه مجددین قرون از نظر رشیدرضا، نقل از تفسیر ج ۷، ص
۱۴۳.

□

اصلاح و تجدد فکر دینی - بیدارسازی و رنسانس در صد ساله اخیر

ص ۶: اصلاح و بیدارسازی در صد ساله اخیر (رنسانس) درباره
بیدارساختن جهان عربی همراه با جنبش جهان اسلام به طور عمومی
وسیله سه نفر: جمال‌الدین افغانی، عبده، کواکبی
ص ۷: عوامل نهضت:

الف. وهابی‌گری

ب. توسعه چاپ

ج. تأثیر فرهنگ غربی، ترجمه‌های کتب فرنگی

د. اصلاحات سلطان عبدالحمید

ه. نوسازی کلیسای شرقی

ص ۹: کتابها و نوشته‌ها و نقش آنها:

الف. «العروة الوثقی» سید جمال و عبده

ب. ام‌القری کواکبی

ج. لماذا تأخر المسلمون و تقدم غیرهم شکیب ارسلان

د. الاسلام و النصرانیة محمد عبده

ه.۱.

ص ۱۱: موضوعات اصلاحی پیشنهاد شده:
الف. اصلاح آموزش و مواد درسی خصوصاً در تعلیمات علوم

پیشنهاها

دینی

ب. اصلاح وضع مساجد
ج. اصلاح موقوفات (بودجه و سهم امام در شیعه)
د. اصلاح محاکم شرعی (قضاء)
ه. اصلاح انجمنهای اخوت (به منزله اصلاح انجمنهای دینی، هیئتها، کاروانهای مذهبی)
و. اصلاح مطبوعات اسلامی (و در رأس آنها رساله‌های فرعیه عملیه در شیعه)

ص ۱۳: مشکلات اصلاح:

الف. پان اسلامیسیم یا پان عربیسیم
ب. اسلام یا قومیت و وطنیت

مشکلات



اصلاح و تجدید فکر دینی - اصول اساسی اصلاح؛ قرآن

ص ۱۵: اصول اساسی:

الف. بازگشت به اصول نخستین. جمله معروف مالک بن انس:
لا یصلح اخر هذه الامة الا بما صلح به اولها.

ص ۱۶:

۱. بازگشت به قرآن اولاً یعنی (از نظر رشید رضا) قبول اینکه قرآن کلام خدا، غیر مخلوق، غیر محسوس، غیر قابل تغییر است. ثانیاً قرآن اساس اسلام و اساس دین و شریعت است. ثالثاً (ص ۱۸) قرآن محکم و متشابه دارد و با رجوع به محکّمات باید قرآن تفسیر شود و از هرگونه باطنیگری احتراز شود.

ص ۲۰: تفاسیر گذشتگان اصلاح شود، آن تفسیرها که حجابی شده میان مسلمانان و قرآن. و ایضاً از تفسیرهای به اصطلاح علمی مثل تفسیر طنطاوی احتراز شود.
۲. بازگشت به سنت

ص ۲۲: «سنت، وحی را آشکار و صریح می‌سازد.»
ص ۲۳: مبارزه با احادیث موضوعه و نقد احادیث. این مطلب از نظر اصلاحگران فوق‌العاده مهم است.



اصلاح و تجدد فکر دینی - اصول اساسی اصلاح؛ سنت

ص ۲۵: سنت اهل سلف
اصلاح، تاحد زیادی به سنت اهل سلف به عنوان یک منبع توضیحی برای «سنت» و یک مرجع مهم برای فهم معنی عمومی اسلام متوسل می‌شود. (السلف الصالح: صحابه، تابعین، اتباع التابعین).
ص ۲۶: استناد به حدیث «خیر القرون قرنی، ثم... ثم...»
صفحات ۲۶ - ۳۱: بحث مفصلی از رشید رضا و از ابن باویس جزایری در کتاب رجال السلف و نساؤه درباره سلف که شامل چه افرادی می‌شوند که حتی بعضی از شخصیت‌های قرنهای پنجم تا هشتم و نهم مثل ابن تیمیه را جزء سلف شمرده‌اند.



اصلاح و تجدد فکر دینی - تعلیمات اصلاحی و اصلاح تئوریک

ص ۳۱: موقعیات تعلیمی (ارشادی) مهم
۱. برای اصلاح و بهبود موضوعات دنیوی، آموزش شفاهی (وعظ و ارشاد) مساجد که شامل توحید در عبادت، وحدت اسلامی، جلوگیری از تفرقه افکنی، تعلیم حفظ‌الصحه‌ای، معاش و پس‌انداز، تحریک عقول و دعوت به علم، ورزش، حزب و ارتباط می‌شود.
۲. اصلاح تئوریک

توضیح جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلامی
ص ۳۶: تقلید و طرد آن، فرق تقلید و تأسی و اقتدا به سلف صالح
(و از نظر شیعه فرق آن با پیروی جاهل از عالم)

□

اصلاح و تجدید فکر دینی - اجتهاد، اجماع

ص ۳۸:

۳. اجتهاد

اجتهاد

اصلاح و لزوم و حقانیت به کار گرفتن اجتهاد
ص ۳۹: عطف به ص ۱، خطر اجتهادهای انحرافی که در حقیقت
توجیه و تأویل مفاهیم اسلامی و تطبیق آنها با مسلکهای انحرافی دیگر
است، یعنی همان بلایی که امروز بالخصوص در ایران نسبت به اصول
مارکسیسم در تفسیر قرآن، در جهان‌بینی، در مسائل ایدئولوژیک
اسلامی پیدا شده است (ر.ک: ص ۱) که مثلاً اسلام جامعه را دو قطبی
می‌داند و عامل حرکت را مطلقاً تضاد می‌شمارد، اسلام منکر مالکیت
خصوصی است، اسلام جز جهاد چیزی نیست، منطق اسلام همان منطق
دیالکتیک است، از خودیگانگی اسلامی همان از خودیگانگی
مارکسیستی است و امثال این امور.

ص ۳۹: دو نوع اجتهاد: اجتهاد فقیه در فهم مقاصد اسلام و اجتهاد
حاکم (اولوالامر) در فهم مصالح مسلمین (از نظر شیعه نوع دوم
حکومت نامیده می‌شود نه اجتهاد).

دو نوع حق
اجتهاد

ص ۴۰: بحث اولوالامر یا حکومت

اولوالامر

۴. اجماع

اجماع

ص ۴۳: اجماع در اینجا نه به مفهوم فقهی و اصولی است که اتفاق
اهل الحل والعقد در بیان یک حکم است، بلکه از مفهوم جامعه و
جمعیت گرفته است که در حقیقت مفهوم حجیت و سندیت و اعتبار
تصمیم جامعه مسلمین را دارد که وسیله اولوالامر اتخاذ می‌شود
(رجوع شود).



اصلاح و تجدد فکر دینی = تمایز عبادات و معاملات
 ۵. تمایز میان عبادات و معاملات یا تمایز میان امور دینی و
 معنوی و امور دنیوی که در قسمت دوم برای اولوالامر یک نوع اختیار
 و آزادی قائل شده‌اند. درحقیقت نوع دوم اجتهادی که در صفحه [قبل]
 گفتیم منحصر به تصمیمات عملی نیست، در احکام معاملاتی نیز
 هست، برخلاف عبادات (به صفحات ۴۵ تا ۴۸ مراجعه شود).



اصلاح و تجدد فکر دینی = سه مرحله اصلاح؛ مرحله قهرمانان
 ص ۵۹:

«پیشرفت اصلاح در جهان در حال تغییر عرب را می‌توان در سه
 مرحله مورد بررسی قرار داد:

سه مرحله
 اصلاح

۱. مرحله قهرمانی که در طی آن، سید جمال، عبده، کواکبی پایه‌های
 ضروری اصلاح کلی را پی‌ریزی کردند. فعالیت اصلاح‌طلبان در این
 دوره بیشتر معطوف پیشرفت مادی اخلاقی بود. جامعه‌ای که آشکارا
 قرون وسطی را پشت سر گذاشته بود. برنامه‌های اجتماعی سیاسی و
 فرهنگی که توسط سه رهبر اصلاح جدید عرضه گردید به مراتب
 بیشتر از دخالت‌های عقیدتی آنان مؤثر افتاد... نوشته‌ها و گفته‌های
 اصلاح‌طلبان بالاخره در ازدیاد آگاهی جامعه نسبت به مفاهیم
 تکامل، پیشرفت و فعالیت خلاق (اجتهاد) از جنبه مادی و معنوی
 مؤثر افتاد.»



اصلاح و تجدید فکر دینی - مراحل سه گانه؛

مرحله دوم: مصلحان جهان عرب

ص ۶۰: مرحله دوم (یک دوره ۴۵ ساله از ۱۹۰۵ تا ۱۹۵۰) دوره رشید رضا و ابن باویس الجزایری صاحب مجله «شهاب» و کتاب رجال السلفیة و نساؤها و عدة دیگر است که در نیمه اول قرن بیستم می زیسته اند از قبیل:

۱. جمال الدین کاظمی سوری (۱۸۶۷ - ۱۹۱۴) هواخواه متعصب رشید رضا و ابن باویس و پیروان آنها و مرید سرسخت سنت حنبلی جدید (وهاپیگری) بود.

۲. هموطنش طاهر (طاهر الزهراوی) الجزایری (۱۸۵۱ - ۱۹۱۹) دانش وسیعش را در خدمت اصلاح قرار داد.

۳. عبدالقادر مغربی (۱۸۶۷ - ۱۹۵۶) که در جوانی به واسطه تماس مستقیم تحت تأثیر جمال الدین افغانی بود، کمک مؤثری به اصلاح در سوریه کرد.

۴. شکیب ارسلان (۱۸۶۹ - ۱۹۴۶) که نویسنده ای چیره دست بود. او را «امیرالبیان» می نامیدند و سیاستمدار بود. عقیده راسخی به عربیت داشت.

۵. محمد کرد علی (۱۸۷۶ - ۱۹۵۳) رئیس اسبق انجمن عرب در دمشق (۱۹۲۰ - ۱۹۵۳) گرچه نمی توان او را یک نویسنده اصلاح طلب دانست.

ص ۶۰: در مصر گروه کثیری از فرزندان روحانی محمد عبده وجود داشتند که کم و بیش به عقاید اصلی رهبرشان یعنی محمد فرید وجدی (کذا) (۱۸۷۵ - ۱۹۵۴) معتقد بودند. فرید وجدی نویسنده تفسیر قرآن (؟) با روش تطبیقی، مدیر مجله پرانرژی «مجدالرساله» که در سال ۱۹۳۳ تأسیس شد و مبلغ پرشور اسلام بود.

محمد مصطفی المراغی (۱۸۸۱ - ۱۹۱۵) معاون الازهر بود.

محمود شلتوت یکی دیگر از رؤسای برجسته الازهر.

احمد امین نویسنده آثار متعدد با سبکی تازه درباره فرهنگ و تاریخ اسلامی (فجر، ضحی و ظهرا لاسلام). او یکی از مهره های اصلی

تجدید حیات فرهنگی اسلامی عربی بود که بنیانگذاران نهضت اصلاح جدید آرزوی آن را داشتند. او نظیر محمد عبده تلاش کرد با تعالیم و نوشته‌هایش اندیشه مسلمانان را به سمت عقیده‌ای که نوعی اعتزال جدید بود سوق دهد.

ص ۶۱: در تونس:

۱. بشیر صفر، استاد ارجمند ابن باویس الجزایری که در سال ۱۹۳۷ مرد

۲. شیخ محمد طاهر بن عاشور متولد در ۱۸۷۹، نویسنده تفسیر قرآن که اکنون در تونس منتشر می‌شود

۳. پسرش محمد الفاضل بن عاشور (کذا ۱۹۰۰ - ۱۹۷۰) ص ۶۱: در الجزایر:

۱. ابن باویس، صاحب مجله شهاب (متوفا ۱۹۴۰)

۲. مبارک‌المتملی (۱۸۹۰ - ۱۹۴۵) استاد الهیات در مدرسه نهضت اصلاح طلبی الجزایر

۳. طیب‌العقبی (۱۸۸۱ - ۱۹۶۲) که به شدت تحت تأثیر افکار وهابی قرار داشت. او دوران کودکی را در حجاز گذرانده بود.

۴. محمد بشیرالابراهیمی (۱۸۸۹ - ۱۹۶۵)

۵. احمد توفیق المدنی متولد در ۱۸۹۹، مورخ و سیاستمدار. او در گسترش فرهنگ ملی الجزایر در زمینه نهضت اصلاح بسیار فعالیت داشت.

ص ۶۱: در مراکش (که به ندرت یافت می‌شوند):

۱. ابوشعیب دُگالی متوفا در ۱۹۳۷

۲. ابن‌الموقیت (۱۸۹۴ - ۱۹۴۹) که بیشتر به خرده‌گیری از اخلاق عامه راغب بود تا به تجدید حیات اسلام.

۳. علّال‌الفاسی متولد ۱۹۱۰، نویسنده و رهبر سیاسی (حزب استقلال) که مدعی بود یک سلفی است.

ص ۶۲: بی‌مناسبت نیست که گروه کثیری از نویسندگان و شعرا نظیر حافظ ابراهیم (۱۸۷۲ - ۱۹۳۲)، مصطفی منقلوطی (۱۸۷۰ -

۱۹۲۴)، عباس محمود العقّاد (۱۸۸۰ - ۱۹۰۴)^۱، محمدالعید متولد ۱۹۰۴ و دیگران به طور غیرمستقیم از طریق مطرح کردن زمینه‌های اخلاقی و اجتماعی نهضت اصلاح در آثارشان به نشر آن کمک کردند.

□

اصلاح و تجدّدطلبی - شکست نسبی مرحله دوم ص ۶۲:

«فعالیت پنجاه ساله اصلاح‌طلبان (گروه دوم) علیرغم نتایج درخشانی که بار آورد (که بروکلیمان در فصل سوم تنها قسمتی از آن را تشریح کرده است) هیچ راه‌حل قابل قبولی برای مسائل همه طبقات در جامعه عرضه نکرد. عقیده آنان - که به همان اندازه که اجتماعی و سیاسی بود، مذهبی و اخلاقی بود - (برخلاف گروه اول) به نظر می‌رسد که در مطابقت نزدیک با عقاید و نظریات طبقه متوسط تازه پا گرفته (بورژواها؟) قرار داشت. اینان گروهی روشنفکر بودند و اغلب مختصری از فرهنگ اسلامی عربی را با تأویل و تفسیری از فرهنگ مدرن (غربی) می‌آمیختند. این گروه مایل بود تبعیت و پیروی خود را نسبت به نوعی خاص از سنت، یعنی سنت سلف که قبلاً تعریف شد، اثبات کند (همین یک اشکال مهم کار آنها بود) و در عین حال علاقه خود را به چیزهای جدید نشان دهد. ایده آل این طبقه در عبارات مدارا و تسلیم بیان می‌شد (اگر مقصود این است که مسأله جهاد و شهادت را مطرح نمی‌کردند و انقلابی نبودند و مبارزه با استبداد و استعمار را مطرح نمی‌کردند باید گفت اشکال دیگر کار اینها همین بود). در جوّ مذهبی، آنها در جستجوی موقعیت معقولی بودند که بتوانند سنت‌گرایی مقبول توده را - که آنها آن را نشانه روح لاقیدی و بی‌تفاوتی می‌دانستند - و نیز سختگیری خشکه مقدسین را (که توسط

۱. قطعاً غلط است. عقاد بین ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ مرده است.

گروهی از برادران مسلمان، الاخوان المسلم عرضه می‌شد) نفی کنند.»



اصلاح و تجدید فکر دینی - مرحله سوم

۳. پیشرفتهای اخیر از ۱۹۵۰ به بعد (مرحله سوم):

ص ۶۳: دوره بعد از جنگ، مشخص آغاز یک تغییر اساسی در ساخت مذهبی دنیای عرب بود. ساخت آرزوی اصلاح طلبان دچار تغییرات کمی و کیفی گردید. سخنگویان نهضت، دیگر آن اهمیتی که رشید رضا متوفا در ۱۹۵۳ و عبدالحمید بن باویس متوفا ۱۹۴۰ داشتند برخوردار نبودند.

در همان زمان جنبش اخوان المسلم در صف اول قرار گرفت. این جنبش وسیله فعالیت‌های سیاسی و نیز در ضمن فعالیت‌های عقیدتی چند تن از شخصیت‌های برجسته توانست انظار را به سمت خود جلب کند. از جمله آنها:

۱. حسن اسماعیل حُضیبی جانشین و قائم مقام حسن البناء

۲. محب‌الدین الخطیب ناشر اهل سوریه، مدیر اسبق الطبقه

السلفیه در قاهره

۳. مصطفی السباعی سوری متوفا ۱۹۶۵

۴. سید قطب اعدام شده در ۱۹۶۶

۵. محمدالغزالی

۶. سعید رمضان

ص ۶۳:

«نهضت اصطلاح طلبی، مقامی را که حاکی از اقتدارش در بین دو جنگ بود از دست [داد]. حامیان جریان اصلی اصلاح (برای مثال در امتداد مستقیم از رشید رضا به بعد) به سرعت به عنوان وارثان و حامیان یک نظم اخلاقی و اجتماعی یعنی همان سنت که پیشتر از آن نام بردیم تلقی شدند.»

یعنی اینها مردمی اخلاقی ولی مرتجع و اهل مدارا و تسلیم و منکر هر نوع جهاد و مبارزه با رژیمهای استبدادی و با استعمار، و درحقیقت منکر دخالت در سیاست، و بالاخره کهنه گرا تلقی شدند، و درحقیقت تمایل امثال رشید رضا به وهابپگری و اعراض از روش مبارزه جویانه سید جمال و کواکبی با استبداد و استعمار و انجماد در شخصیتهای سلفی، این مصیبت را برای نهضت اصلاح به بار آورد.

□

اصلاح و تجدد فکر دینی - علل سستی وضع اصلاح طلبان ص ۶۳:

«آنچه که موجب شگفتی است این است که پیشرفته‌ها و موفقیت‌های جنبشهای اصلاح - در الجزایر و تا حدودی در مصر - در سقوط و انحطاط آن سهیم بوده است. بسیاری از فعالان جنبش اصلاح فریفته قدرت شدند. به این ترتیب آنان شور و حرارتی را که برای به پیروزی رساندن ارزشهای اسلامی داشتند از دست دادند و به نوعی فرصت طلبی محافظه کارانه دست زدند.

در این تغییر جهت، آنان که مجبور بودند مذهب رسمی را با سلاح عقیده تجهیز کنند و به آن سامان بخشند به صورت عوامل توجیه درآمدند، و دفاع از اسلام واقعی که هدف اصلی نهضت اصلاح در مبارزاتش محسوب می شد به عهده کسانی واگذار شد که با هر نوع مصالحه با رژیم که آن را غیرعادل و غیرقانونی می دانستند دشمن بودند.»

و سوسه قدرت همان بود که اخوان المسلمین را از طرفی به تروریسم تشویق کرد و از طرفی به سازش با حکومت‌های فاسد از قبیل حکومتی که بعد از اتحاد مصر و سوریه در سوریه پدید آمد و از قبیل حکومت سعودی و ادار کرد.

ص ۶۳ و ۶۴:

«نسل جدیدتر هر روز بیشتر از پیش محدودیت سخن گفتن تنها به زبان عربی را از میان برداشتند، موفق شدند دریچه‌های جدیدی که بر روی واقعیت‌های اجتماعی و اخلاقی جهان اطراف گشوده می‌شد کشف کنند، با فلسفه‌های جدید: اگزیستانسیالیسم، مارکسیسم، ایدئولوژی‌های کم و بیش انقلابی ضداستعمار، ضدامپریالیسم، سوسیالیسم، وحدت عربی (نظیر آنچه حزب بعث عرضه کرد) و اخلاق انقلابی جدید که ملهم از روح باندونگ بود، آشنا شدند. عوامل فوق سبب شد که نسبت به ارزشهای اصلاح مشکوک و مردد گردند.»

ص ۶۴:

«به قدرت رسیدن نیروهای اجتماعی در کشورهای تازه استقلال یافته (سوریه، لبنان، لیبی، سودان، مراکش، تونس، الجزایر) و یا کشورهایی که رژیمشان تغییر کرد (مصر، عراق، تونس، لیبی) باعث رانده شدن بورژوازی ملی گردید. نسل جدیدتر به طور طبیعی در جستجوی آن بود که قدرت خود را در زمینه‌های مختلف بسط دهد تا به این ترتیب کنترل «هدایت ملی» را در دست گیرد (نظیر ناصریسم در مصر و بعث در سوریه و عراق، و بومدین و رفقاییش در الجزایر و حبیب بورقیبه و تپیش در تونس، خلاصه نوعی ملیتاریسم). در نتیجه مذهب که به مقیاس آلت دست سیاست واقع شده بود، خود را با یک نزاع (اگر نگوییم با یک انقلاب) رو در رو دید که حوزه عملش خارج از تصور او بود.»

این نیز معلول روش نابخردانه امثال رشید رضا بود.
ص ۶۴:

«در آن دسته از جوامع عرب که درگیر تحول سیاسی و تغییر اجتماعی و اقتصادی بود، «اصلاح» نتوانست یک ایدئولوژی پیشرو و اصلاح طلب به حساب آید.»

این نیز عامل و علت دیگر بود که اصلاح در دوره سوم و مرحله سوم، از تحرک و نقش داشتن افتاد.
ص ۶۶:

«این پیچیدگی پدیدارها که در چند دهه گذشته در سراسر جهان عرب به چشم می خورد به وضوح بیانگر دو موضوع است: تضعیف قابل توجه نهضت اصلاح به عنوان عامل محرک در جامعه مسلمان و جایگزین شدن سیاست که اکنون در همه سطوح به شکل روح محرک جلوه می کند... زندگی همه ملت به گفتارهای تاریخی و نطقهای الهام بخش رهبران ملی یعنی قهرمانان و نیمه خدایان زمان ما وابسته می شود... قدرتهای نو، حزب، حکومت، نقش اساسی را در زندگی امت به عهده گرفته اند و مسیر حرکت اجتماعی و فرهنگی آن را تعیین کرده اند.

گاهی اوقات این قدرتها که به قدرت نظامی نیز متکی بودند (میلیتاریسم) ممکن بود به تلاش برای تحمیل وظایف و اعتقادات به شهروندان دست بزنند (کاری که کم و بیش عبدالناصر و عبدالکریم قاسم و حافظ اسد و بومدین و بعضی دیگر کرده و می کنند)^۱»



اصلاح و تجدد فکر دینی - گرایشهای لیبرالی
ص ۶۶:

۱. [این گونه جمله های داخل پرانتز در نقل قولها از استاد شهید است.]

«در چنین زمینه اجتماعی و فرهنگی، ندای اصلاح، بخش بزرگی از قدرت و تأثیر گذاری‌اش را از دست داد.

عامه اصلاح طلبان یا خود قدم در راه مدرنیسم و الحاد گذاشتند و یا آنکه گروه‌های اصلاح طلبی تشکیل دادند که تعبیرشان از نقش اصلاح در دنیای جدید بکلی با آنچه منظور سلفیه بود تفاوت داشت.

به نظر می‌رسد که این گرایش‌ها نتیجه منطقی ایده‌هایی بودند که به طور ضمنی در دو جریان اصلی فکر اصلاح از ابتدای قرن بیستم وجود داشتند:

یکی گرایش لیبرالی (آزادیخواهی) بود که هماهنگی و مطابقت کامل زندگی اسلامی را با دنیای مدرن به بهترین نحو تأمین می‌کرد. دیگری مذهب رسمی بود که امید داشت بتواند علیرغم همه مخالفتها و موانع، پیام اولیه اسلام را در متن تمدن جدید حفظ کند.»



اصلاح و تجدد فکر دینی - لیبرالیسم مذهبی

ص ۶۷:

«گرایش لیبرالی از قبیل تنی چند از نویسندگان دوره بین جنگ به چشم می‌خورد. آنها به گونه‌ای کم و بیش صریح اظهار می‌کردند که وارثان اندیشه - اگرچه نه اندیشه مذهبی - محمد عبده هستند...»

این نوع گرایش لیبرالیسم با آنکه عناصر و اجزاء تشکیلات سیاسی را دربرداشت، کوشید تا آموزش سنتی را دگرگون سازد و به این ترتیب آن جنبه‌هایی از مذهب را که از تحول جامعه مسلمان جلوگیری می‌کرد حذف کند. در سطح زندگی مذهبی، این گرایش از نوعی تفسیر قابل تطبیق و چند پهلوی کتاب آسمانی جانبداری می‌کرد...»

یک تحلیل منطقی نشان می‌دهد که این روند چیزی مشابه تجددطلبی مادی بوده است که زمانی به شدت از طرف رشید رضا و ابن باویس و مکاتب وابسته آنها مورد حمله قرار گرفت.»

این لیبرالیسم مذهبی همان است که امروز به نام «اسلام منهای روحانیت» تبلیغ می‌شود و مفاهیم اسلامی از قبیل ایمان، کفر، شرک، آخرت، غیب و امثال اینها به نحوی خاص تفسیر می‌شود و بلکه قرآن یکسره با مفاهیم مارکسیستی و اگزیستانسیالیستی تفسیر بلکه مسخ می‌شود.



اصلاح و تجدد فکر دینی - آینده اصلاح در جهان عرب

ص ۶۸: اخوان المسلمین و علت عدم پیروزی‌شان
 ص ۶۸: سه جریان در عصر حاضر که همه کم و بیش خواستار اهداف سید جمال و عبده و کواکبی خود را معرفی می‌کنند:
 الف. لیبرالهای مذهبی دارای تسامح
 ب. طرفداران قیام مسلح (اخوان المسلمین)
 ج. دست چپی‌های مسلمان
 ص ۶۸:

«نهضت اصلاح می‌تواند به واسطه تنوع و چندگانگی روندهای فعلی‌اش بیش از پیش از جزمیت سخت و انعطاف‌ناپذیری که همواره «جنبشهای یک‌بعدی» را تهدید می‌کند رهایی یابد. به این طریق نهضت اصلاح به صورت میعادگاهی درمی‌آید که در آن همه متفکران و اساتیدی که شخصاً نسبت به آینده اسلام در دنیای جدید احساس مسؤولیت می‌کنند، می‌توانند برای آنکه فرهنگ اسلامی تولدی تازه بیابد تلاش کنند. این آغاز نوباعث پدیدآمدن انبوهی از مقاله‌ها و نیز نوشته‌های انتقادی در همه دنیای عرب (مصر، لبنان، تونس و...) شده است که همه آنها ملهم و متأثر از فکر اصلاح هستند. همین وضع در پاکستان یعنی جایی که اندیشه‌ها و عقاید محمد اقبال منبع الهام پایان‌ناپذیری به حساب می‌آید نیز صادق است.»

جنبشهای
 تک‌بعدی و
 خطر آنها



اصلاح و تجدد فکر دینی - اصلاح طلبی در ایران

ص ۷۱: ایران

«در ایران هیچ چهره‌ای که از لحاظ تأثیر و یا از لحاظ آثار ادبی بتوان
او را با مثلاً سید قطب یا محمد اقبال مقایسه کرد ظهور نکرده است!!!
... آموزشها و نهادهای سنتی در ایران اغلب به طور غیرمعمول به
خوبی ضبط شده است.

... علمای ایرانی برعکس از اعتبار و حیثیت فوق‌العاده‌ای برخوردار
بوده‌اند (و این جهت مربوط است به نظام خاص روحانیت شیعه).
آغاز اصلاح در ایران از عباس میرزا پسر فتحعلیشاه است. او برای
انجام اصلاحات نظامی بر طبق سنت غربی به تجویز و تصویب قرآنی
استفاده کرد. از آن پس نشان دادن این که اصلاحات اجتماعی و
سیاسی وظیفه و فریضه مذهبی محسوب می‌شود به صورت یکی از
لوازم فکر اصلاح درآمد.»

ص ۷۱: ملکم خان و تشبث به اصلاح طبق موازین اسلامی

ص ۷۲: میرزا یوسف خان مستشارالدوله و بحث درباره ضرورت

قانون از نظر اسلام، ایضاً کتاب روح اسلام او

ص ۷۲: سید جمال

ص ۷۳: سید جمال و اتحاد اسلامی

ص ۷۳: اتحاد اسلام نوشته شاهزاده ابوالقاسم میرزا شیخ‌الرئیس

(کذا)

ص ۷۴: کتاب احمد و کتاب مسالک‌المحسنین طالبوف

آذربایجانی و سیاحت‌نامه ابراهیم بیک

ص ۷۴: تنبیه‌الامة مرحوم نائینی

ص ۷۷: فدائیان اسلام، مرحوم کاشانی، مرحوم آقای بروجردی

ص ۷۸: فعالیت‌های اصلاحی مرحوم آقای بروجردی (ظاهراً از

مقاله خدمات مرحوم آیه الله بروجردی^۱ در کتاب مرجعیت و روحانیت استفاده شده است).

ص ۷۸: کتاب بحثی درباره مرجعیت و روحانیت

ص ۷۹: مهندس بازرگان

ص ۸۱: انجمن تبلیغات اسلامی و دارالتبلیغ اسلامی

ص ۸۲: حسینیہ ارشاد



اصلاح و تجدد فکر دینی

۲۰. کسانی که در قرن اخیر در شیعه اندیشه های اصلاحی داشته اند

ولو در بعد خاصی، و می شود از آنها نام برد عبارتند از:

الف. شیخ محمدحسین کاشف الغطاء

ب. مرحوم نائینی

ج. سید شرف الدین

د. سید محسن جبل عاملی

ه. آیه الله بروجردی

و. علامه امینی

لازم است اندیشه های اصلاحی هر یک از اینها بررسی شود.



(کتابها) اصلاح، نهضت های اسلامی در صد ساله اخیر

۱. الاعلام، زرکلی (اعلام معاصر)

۲. طبایع الاستبداد، کواکبی

۳. ام القرى، کواکبی

۴. العروة الوثقی، سید جمال (مجله)

۵. رسالة التوحید، محمد عبده

۶. الکواکبی، حیات و آراؤه، محمد حلف‌الله
۷. عبدالرحمن کواکبی، سامی الدهان
۸. نهاية النهضة العربية، جرجی زیدان
۹. تاریخ آداب اللغة العربية، جرجی زیدان
۱۰. الحركة السنوسية، صدقی الدجانی، احمد
۱۱. ترجمه تفسیر قرآن، سید احمد خان
۱۲. اندیشه‌ها و نهادهای سیاسی در ایران و اسلام، حمید عنایت
۱۳. مجموعه اسناد و مدارک چاپ نشده درباره سید جمال، ایرج افشار و اصغر مهدوی
۱۴. نقش سید جمال‌الدین در بیداری شرق، محیط طباطبائی
۱۵. جمال‌الدین اسدآبادی، هما پاکدامن
۱۶. ظهور لادینی در ترکیه، نیازی برکش
۱۷. برداشت نوجوانانه‌ای از اسلام، آ. فیضی



اصلاح و تجدد دینی (موضوعات)

۱. اخوان المسلمین
۲. استعمار فرهنگی در کنار استعمار سیاسی و اقتصادی (ص ۲۴۴).
۳. آنچه منشأ تردید در ارزش خود تمدن غرب شد (ص ۲۴۵)،
ایضاً سخنان گاندی در ارزش تمدن غرب که فاقد معرفه‌النفس و معرفه‌الله است، و عمل نیم‌بند بعضی سیانتیستهای خودمان که طرفدار معرفه‌الله و منکر معرفه‌النفس می‌باشند. ایضاً رجوع شود به کتابهای احسان نراقی درباره ارزش انسانی تمدن غرب، ایضاً بحث ارزش انسانی مارکسیسم.
۴. بحث غرب و شرق و کینه دیرینه غرب از دوره جنگهای صلیبی
۵. دین و سیاست و رابطه اصلاح دینی با اصلاح سیاسی (ص

(۱۳۰)

۶. اقبال، معمار تجدید بنای اسلامی، ص ۸۲. چرا سید جمال توانست حرکت و موج ایجاد کند و همچنین عبده و کواکبی و خمینی؟ برای اینکه این فریاد را انعکاسی از فریاد حرا و مکه و مدینه و مسجد کوفه یافته و از عمق فرهنگشان برمی‌خاست.

۷. مصلح یا معترض (پروتستنت)

۸. شرایط مصلح:

الف. عالم اسلامی و بالخصوص اسلام‌شناس واقعی و

قرآن‌شناس

ب. آگاه اجتماعی

ج. آگاه سیاسی

د. ضد استبداد (آزادیخواه)

ه. ضد استعمار (آزادیخواه در سطح ملی)

و. معترض و منتقد به وضع موجود

ز. عامل و معتقد حتی به جزئیات و مستحبات

ح. عملاً مبارز و مجاهد

ط. خود نقاط ضعفی که می‌خواهد اصلاح کند نداشته باشد

ی. ضد خرافه بودن

یا. اشراقی و الهامی

یب. ادیب و هنرمند و خطیب و نویسنده

۹. پیام اقبال، ص ۹۵: زنده‌شدن روح عرفان شرقی و اسلامی تا

تمدن مادی، ما را به پوچی و عبث نکشاند؛ تقویت مذهب تا بر خویش

تسلط یابیم و به آزادی حقیقی معنوی برسیم؛ علم و تکنیک را بگیریم

تا بر جهان تسلط یابیم و بر فقر و ضعف مسلط گردیم و با تأمین معاش

سبکبارتر راه معاد پیش گیریم.

۱۰. نهضت اسلامی نهضت باز [یافتن] خویش اسلامی است که

سید جمال و اقبال و غیر آنها برای آن بپا خاسته بودند. پس ماهیت

نهضت ما نهضت بازگشت به اسلام اصیل است و این با ارتجاع دو تا

است. بازگشت به مرحله غلط است اما بازگشت به اصل حرکت آفرین و انرژی‌زا و حقیقت‌منش ضروری است.

۱۱. اقبال: شرقی، مسلمان، اندیشمند و فیلسوف، عالم، آزادیخواه و ضد استبداد سیاسی و ضد استعمار، اشراقی، مجاهد، هنرمند، ادیب، اسلام‌شناس

۱۲. مصلحانی که عملاً مفسد از آب درآمدند از قبیل سید احمدخان هندی و محمدبن عبدالوهاب و تا اندازه‌ای احمد کسروی که در آغاز مدعی اصلاح بود و سر از ادعای پیغمبری و اهانت به ائمه شیعه درآورد.

۱۳. راجع به سید احمد خان رجوع شود به کتاب سهم مسلمانان در نهضت هندوستان ترجمه آقای خامنه‌ای و جزوه «نامه‌ای به دفاع از اقبال و مسلم لیک» از شریعتی.

۱۴. استعداد اسلام و فرهنگ اسلامی و فرهنگ مسلمانان برای حرکتی ضد استبدادی و استعماری، و برای ساختن چنین ملتی مجاهد و مدافع و ایثارگر و برای نهضتی مترقی، هم از نظر فکری و علمی و هم از نظر عملی

۱۵. نهضت ضد عقب‌ماندگی و ضد استعمار و ضد استبداد

۱۶. نهضت و جنبش ایران یک نهضت یک‌بعدی نیست که مثلاً ضد استبداد، ضد استعمار، طرفدار حقوق بشر، دموکراسی، ضد تبعیضهای طبقاتی... [باشد]، بلکه چندبعدی و همه‌جانبه است.

۱۷. در قرون اولیه، حرکتها و نهضتهایی از قبیل نهضت اخوان‌الصفای نهضتی علمی و عملی بود و نهضت فارابی در جهت تطبیق دین و فلسفه، دین و عقل یا تدین و تعقل، و نهضت اشعری در جهت مبارزه با افراط در عقل‌گرایی و دفاع از سنت، و نهضت غزالی در احیاء علوم دینی، و نهضتهای سربداران در جهت مبارزه با مظالم حکومتها بود و برخی نهضتها مثل شعوبیه در آغاز نهضتی اصلاح‌طلبانه بود و در آخر خود دچار همان بیماری شد. و نهضت زنج، نهضت سیاه‌علمان، سرخ‌علمان باید تحلیل شود. نهضت خرمدینان ماهیت کثیف

ارتجاعی داشت.

۱۸. در دو قرن اخیر، هم در میان اهل تسنن و هم در میان شیعه نهضتهایی رخ داده ولی بنا [بر] تفاوت نظام روحانی شیعه و سنی که روحانیت شیعه مقتدر است اما عوام زده و روحانیت سنی آزاد است ولی نوکر حکومتها، نهضتهای شیعی عملی و ضدحکومتی بوده مثل نهضت تنباکو، نهضت عراق، نهضت اصفهان، تبریز، مشهد و اخیراً قم، و نهضت اهل تسنن بیشتر فکری بوده است که از زمان سید جمال تا عصر ما کم و بیش ادامه داشته و تنها نهضت اخوان است که عملی و مذهبی بوده است و کم و بیش نهضت سنوسی در الجزایر و نهضت وهابی در حجاز و نهضت متمدی سودانی در سودان و نهضت قادیانی در هند و نهضتهای ضد استعماری هند.

۱۹. نهضت اخیر و معاصر روحانیت در ایران که مرکزش فعلاً قم است و نجف نیز به اعتبار تبعید آقای خمینی در نجف، یک نهضت ضد استبدادی است ولی باید از حالت تک بعدی درآید. این نهضت نیز نظیر نهضت تنباکو قدرت فراوان دارد و حکومت ایران را مستأصل کرده است.

۲۰. آفات نهضت:

الف. نداشتن تز اصلاحی جامع و شعارهای جدید علاوه بر شعارهای ضد استبداد

ب. نفوذ اندیشه‌های غیراسلامی در جامعه اسلام، از قبیل اندیشه‌های مارکسیستی و غیره

ج. کهنه‌گرایی و عوام‌زدگی که همیشه گریبانگیر بوده است
د. بیماری همیشگی یعنی بسنده کردن به زمین زدن حریف و بعد به حال اول برگشتن، یعنی همان چیزی که در عراق و در مشروطیت پیش آمد یعنی نتیجه‌گیری و ثمره‌چینی نکردن و موقع ثمر، کار را به دیگران وا گذاشتن

ه. افراط در تجدد و تفریط در جمود و سنت‌گرایی

۲۱. اگر بحث نهضتهای فکری یا عملی و انقلابی اسلامی از صدر

اسلام تاکنون مطرح شود که البته ماهیت اسلامی ولو به حسب ادعا داشته‌اند، کتاب قطوری را دربرمی‌گیرد از قبیل نهضت‌های انقلابی علویین که در رأس آنها نهضت حسینی است و نهضت فکری امام صادق علیه السلام و از قبیل نهضت‌هایی که به نام مهدویت شده یا قیام‌های امر به معروف و نهی از منکر از طرف خوارج و دیگران.

بحث، مربوط به [حرکت اصلاحی در] صد ساله اخیر است که در پی دو مشخصه رخ داد: یکی خواب و رکود طولانی سه چهار قری و دیگر هجوم استعمار سیاسی و اقتصادی و فرهنگی غربی که خواه‌ناخواه در میان روشنفکران مسلمان عکس‌العملی دفاعی و اصلاحی به وجود می‌آورد.

تقریباً در صد ساله اخیر در همه کشورهای مهم اسلامی حرکت اصلاحی وجود داشته اعم از عثمانی و سیله ضیاء‌الکن و کشورهای عربی از قبیل مصر، سوریه، الجزایر، تونس، مراکش و هندوستان و ایران، با این تفاوت که نهضت‌های ایران جنبه ضد استبدادی داشته نه جنبه ضد خرافی، عملی بوده نه نظری.

اقبال لاهوری - شخصیت ملی

رجوع شود به ورقه‌های «حماسه حسینی» ظهر ص ۷ و صفحه ۸.



یادداشت اقبال و احیاء فکر دینی

۱. انتخاب این عنوان، مقصود چیست؟

۲. اقبال در معرض آسیب تحریف است.

۳. آنچه اقبال احساس می‌کرد این است که مکاتب فکری غربی

نارضا است. اقبال در اروپا غرق نشد. اقبال مکتب فکری اسلامی را

برای بشریت پیشنهاد می‌کرد، ولی این تفکر که در جوهر خود زنده

است، آسیب دیده است. پس برای یک مصلح اسلامی لازم است به

علاج این بیماری پردازد.

۴. اقبال از طرفی معتقد بود که تفکر اسلامی آسیب‌دیده است و

مسلمین پانصد سال است که در حال رکود به سر می‌برند. از طرف

بیماری تقلید و
بیماری ملیت -
پرستی

دیگر دو بیماری برای امروز مسلمین قائل بود، یکی ملیت پرستی و دیگر تقلید.

خصوصیات تفکر اسلامی که باید اصلاح شود:

۱. توجه به طبیعت و توجه به تاریخ، تجربه دینی، مقایسه غزالی، کانت، قرآن و جهان، قرآن و انسان (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ...)

۲. مسألة من آزاد، مسألة من جاودانی

۳. اجتهاد و تحرک، علل رکود فقه اسلامی، شایستگی فقه اسلامی برای تکامل

۴. اتکاء به عمل خود و مکتسبات خود و ملکات خود داشتن

۵. اخلاق زنده و معیارهای زنده برای اخلاق داشتن، طرح مسألة زهد و مسألة صبر و مسألة رضا.



اقبال و احیاء فکر دینی

۱. تعبیر احیاء فکر دینی خواه خوب و خوشایند باشد و خواه نباشد از من نیست، از خود اقبال است. در حدود نه سال پیش در انجمن ماهانه دینی یک سخنرانی تحت همین عنوان کردم و در کتاب گفتار ماه جلد اول چاپ شده است. همان وقت هم من این عنوان را از خود اقبال الهام گرفته بودم و از کتاب اقبال شناسی آقای سعیدی استفاده کرده بودم. اخیراً کتابی از اقبال به نام احیاء فکر دینی در اسلام به زبان فارسی ترجمه و منتشر شد.

۲. سخن دوم من این است که به همان نسبت که شخصیت‌های عظیم مفید هستند، تحریف شخصیت آنها مضر و گمراه کننده است. شخصیت‌ها کتابند، زیرا آموزنده‌اند. افکار و عقاید و احساسات و خواسته‌های آنها که منعکس می‌شود، خطوط این کتابهاست که نمایان می‌گردد. مانند کتاب راهنما هستند. تحریف این شخصیت‌ها تحریف کتاب است. تحریف شخصیت‌های مقدس تحریف کتب مقدسه است. این شخصیت‌ها اگر تحریف شوند که به صورت کتاب ضلال درمی‌آیند و به جای اینکه

مفید واقع شوند مضر می گردند.

متأسفانه باید اقرار کنم که اقبال یک کتاب مقدس است ولی کتاب مقدسی که کم و بیش تحریف شده است و یا سعی می شود تحریف شود، توجهی به هدفها و ایده آلهای و هسته های اصلی افکار او نمی شود، از صورت یک فرد محرک و بیدارکننده خارج و به صورت یک انسان لالایی گو درمی آید، دلبستگیهای او عوضی معرفی می شود، مثلاً همه دلبستگیهایش به زبان فارسی است یعنی زبان فارسی برای [او] هدف است، کوشش [می شود] که هدف او در حدود دلبستگی به زبان و ادبیات فارسی یا اردو معرفی شود، یا حداکثر مردی معرفی شود که تحت تأثیر احساسات آب و خاک قرار داشت و جز این در سر نداشت که هندوستان مستقل شود و اجنبی یعنی مردمی که از آب و خاک دیگر و شهر و دیار دیگرند در آنجا نباشند، اما خود آن مردم چه باشند و چه فلسفه ای برای زندگی انتخاب کنند و خود اقبال چه فلسفه ای برای زندگی و برای حیات و اجتماع داشت و اینکه آیا افکار او در حدود شبه قاره هند بود یا شامل منطقه های دیگر می شد، هیچ بحثی نیست.

او برای بشریت می اندیشید ولی در کادر اسلام، و تنها چاره ای که برای نجات بشریت سراغ داشت اسلام بود نه هیچ فلسفه و مکتب دیگر. پس اولاً او بالاتر از حدود آب و خاک بود. گمان نرود لابد او در حدود این پان مان ها بود که می دانیم چقدر اصالت دارند: پان عربیسم، پان ترکیسم، پان ایرانیسم، پان هندوئیسم، پان کردیسم. لابد دلش خوش بود با یک پان خودش را راضی نگه دارد.

۳. کتابهایی از اقبال به نام احیاء فکر دینی در اسلام و کتاب سیر فلسفه در ایران منتشر شده و سعی شده است که برخلاف محتویات این دو کتاب مخصوصاً احیاء فکر دینی در اسلام، اقبال نماینده فرهنگ منطقه ای یعنی پاکستان و ایران و ترکیه معرفی شود. در مقدمه سیر فلسفه در ایران دکتر سلیم نیساری می نویسد:

«هدف اصلی مؤسسه فرهنگی منطقه ای از انتشارات خود... آن است

مردم این سه کشور را با فلسفه و هنر و ادبیات منطقه خود آشنایی بیشتری ببخشد و همچنین در حدود توانایی خود وسایل معرفی سنتها و میراث‌های مشترک فرهنگ این منطقه را در سراسر گیتی فراهم سازد.»

۴. اقبال معتقد است به یک طرز تفکر اسلامی درباره جهان و انسان و اجتماع و طبیعت و غیره. به عبارت دیگر معتقد است به یک ایدئولوژی اسلامی، و معتقد است که این ایدئولوژی آسیب دیده و تحریف شده است (همان بیماری که اکنون در سرزمین ما خود اقبال دچار آن شده است) و باید از نو این تفکر درباره انسان و روح و علم و تفکر علمی و قانون (اجتهاد) و جهان زنده شود. ولی خود اقبال مثلش مثل دامی است که می‌خواهد ماهی را بگیرد و خودش هم با آن می‌رود. اقبال چه می‌دانست که او که طرفدار احیاء تفکر اسلامی است، به وسیله انجمن ایران و پاکستان به صورت عاملی درمی‌آید برای میراندن بیشتر این تفکر؟!

۵. یک خصوصیت اقبال در این است که در دنیای اروپا غرق نشد. متأسفانه نمی‌دانم چرا از ما اگر کسی به آن دیار می‌رود آنچنان غرق می‌شود که تخته‌ای از آن بر کنار نمی‌آید. حداقل این است که منکر روح می‌شوند و نوعی ماتریالیسم را می‌پذیرند. جوانان ما فکر می‌کنند که اگر چند صباحی به اروپا یا امریکا بروند چاره‌ای ندارند جز اینکه به یکی از دو اردوگاه پیوندند. یعنی اقبال تحت تأثیر تقلید غرب قرار نگرفت و به اصطلاح غریزه نشد.

اقبال و تمدن اروپایی

تقلید = بردگی مقدمه دکتر نصر بر احیاء فکر دینی صفحه ده، نقل از ضرب کلیم:

«آنها که چشمشان از تقلید و بردگی کور شده است نمی‌توانند حقایق بی‌پرده را درک کنند. این فرهنگ و تمدن نیم‌مرده اروپایی چگونه

می تواند کشورهای ایران و عرب را حیات نوین بخشد هنگامی که
خود به لب گور رسیده است.»^۱

پس اقبال از کسانی نیست که حیات و سعادت مشرق را در تبعیت

۱. ص ۱۰:

«تاریخ جدید سرعت عظیمی است که جهان اسلام با این سرعت از لحاظ
روحي در حال حرکت به طرف مغرب زمین است. و در این حرکت هیچ چیز
باطل و نادرست نیست، چه فرهنگ اروپایی از جنبه عقلانی آن گسترشی از
بعضی مراحل فرهنگ اسلامی است، ترس ما تنها از این است که ظاهر
خیره کننده فرهنگ اروپایی از حرکت ما جلوگیری کند و از رسیدن به ماهیت
واقعی آن فرهنگ عاجز بمانیم.

نسا از سینه مرغ چمن برد ز خون لاله سرخی کهن برد
بدین دانش بدین بینش چه نازی به کف ناداده نان جان از بدن برد»

ص ۲۰۴:

«مثالگیری اروپا هرگز به صورت عامل زنده ای در حیات آن درنیامده و نتیجه
آن «من» سرگردانی است که در میان دموکراسی های ناسازگار با یکدیگر به
جستجوی خود می پردازد که کار آنها منحصرأ بهره کشی از درویشان به سود
توانگران است. سخن مرا باور کنید که اروپای امروز بزرگترین مانع در راه
پیشرفت اخلاق بشریت است.

از طرف دیگر مسلمانان مالک اندیشه ها و کمال مطلوب های نهایی مطلق
مبتنی بر وحیی می باشند که چون از درونی ترین ژرفنای زندگی بیان می شود،
به ظاهری بودن صوری آن رنگ باطنی می دهد. برای فرد مسلمان شالوده
روحانی زندگی امری اعتقادی است و برای دفاع از این اعتقاد به آسانی جان
خود را فدا می کند.»

ص ۲۰۳:

«بشریت امروز به سه چیز نیازمند است: تعبیری روحانی از جهان، آزادی
روحانی فرد، و اصولی اساسی و دارای تأثیر جهانی که تکامل اجتماع بشری
را بر مبنای روحانی توجیه کند. شک نیست که اروپای جدید دستگاه های
اندیشه ای و مثالی در این رشته ها تأسیس کرده است ولی تجربه نشان می دهد
که حقیقتی که از راه عقل محض به دست می آید نمی تواند حرارت آن اعتقاد
زنده ای را داشته باشد که تنها با الهام شخصی حاصل می شود. به همین دلیل
است که عقل محض چندان تأثیری در نوع بشر نکرده در صورتی که دین
پیوسته مایه ارتقای افراد و تغییر شکل جوامع بشری بوده است. مثالگیری
اروپا...»

کورکورانه و در جذب تمدن فرنگی بداند. او تعلیم علم جدید را توصیه می‌کند اما تمدن اروپایی را یعنی مجموعه فرهنگ و عقاید و آداب و عادات و سنن فرنگی را نمی‌پذیرد.

اندیشه عینی و تجربه دینی
او، هم معتقد است به اندیشه عینی و هم به تجربه دینی.
در دیباچه کتاب، صفحه ۱ می‌گوید:

«اندیشه درباره امور عینی عادتی است که اسلام لااقل در نخستین مراحل مأموریت فرهنگی خود، آن را تقویت می‌کرده و پرورش می‌داده است. مکتبهای اصیل تر تصوف بدون شک با شکل دادن و توجیه تکامل تجربه دینی در اسلام خدمت بزرگی انجام داده‌اند، ولی نمایندگان روزهای اخیر این مکتبها از جهت جهلی که نسبت به روحیه زمان جدید داشته‌اند مطلقاً قابلیت آن را که از اندیشه و تجربه جدید الهام بگیرند از کف داده‌اند.»

احیاء فلسفه دینی اسلام

ص ۲:

«سعی کرده‌ام که با توجه به سنت فلسفی اسلام و در نظر گرفتن ترقیات اخیر رشته‌های جدید علم و معرفت، فلسفه دینی اسلام را احیاء و نو سازی کنم.»

آغاز شالوده‌های عقلی در اسلام

ص ۵:

«آغاز جستجوی شالوده‌های عقلی در اسلام را می‌توان از زمان خود حضرت پیغمبر ﷺ دانست. آن حضرت غالباً چنین دعا می‌کرد: اللهم ارني الاشياء كما هي.»

اللهم
ارني الاشياء
كما هي

ص ۸: غزالی و کانت و اینکه این هر دو، فلسفه را کافی ندانستند ولی غزالی به سلوک قلبی رو آورد برخلاف کانت، مقایسه آنها با یکدیگر که هر دو فلسفه نظری را نارسا می‌دانند و کانت متوقف می‌شود و غزالی به عرفان و سلوک متوسل می‌شود و نقص کار غزالی در این است که نتوانست ارتباط اساسی میان فکر فلسفی و اشراق را دریابد (همان کاری که صدرا کرد).

مقایسه غزالی و کانت، امتیاز غزالی و نقص کار او

پانصد سال اخیر

ص ۱۰:

«در ظرف مدت پانصد سال اخیر، فکر دینی در اسلام عملاً حالت رکود داشته است.»

هدف قرآن

ص ۱۲:

«هدف اساسی قرآن بیدار کردن عالیتین آگاهی آدمی است تا روابط چندجانبه خود را با خدا و با جهان فهم کنند... گوته هنگامی که نظری کلی به اسلام همچون یک نیروی تربیتی می‌انداخت به اگرمان چنین گفت: این تعلیم هرگز دچار شکست نمی‌شود، ما با همه دستگاههای خویش دورتر از آن نمی‌توانیم برویم، و اگر کلی تر گفته شود هیچ کس نمی‌تواند دورتر از آن برود.»

هدف اساسی قرآن عالیتین آگاهی است

ص ۱۴: قرآن و جهان

ص ۱۵: قرآن و انسان

ص ۱۷: رابطه مدد خدا با انسان (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ...)

ص ۱۸: روش تجربی قرآن در مسأله توحید

روش تجربی قرآن

اقبال در خطابه اول درباره معرفت و تجربه دینی [بحث می‌کند]، در خطابه دوم درباره محک فلسفی تجربه دینی، در خطابه سوم تصور خدا و معنی نیایش، خطابه چهارم درباره من بشری، آزادی و جاودانی آن، در خطابه پنجم روح فرهنگ و تمدن اسلامی، خطابه ششم اصل

حرکت در ساختمان اسلام، خطابه هفتم آیا دین ممکن است؟.

سه منبع معرفت

ص ۱۴۷:

سه منبع معرفت

در قرآن:

تجربه درونی،

تاریخ، طبیعت

«تجربه درونی تنها یک منبع معرفت بشری است. به مدلول قرآن دو منبع دیگر معرفت نیز هست که یکی از آندو تاریخ است و دیگری عالم طبیعت.»

اقبال و ملیت

ص ۱۶۲:

ملی‌گری یا

ملیت‌پرستی

«رشد ملی‌گری ارضی با تأکیدی که درباره امری دارد که به نام مشخصات ملی خوانده می‌شود بیشتر به آن جهت‌گرایش داشته است که عامل پر دامنه انسانی را در هنر و ادبیات اروپایی بکشد. در اسلام مسأله کاملاً صورت دیگری داشته است (وحدت اصل بشری). در اینجا فکر وحدت نه صورت یک مفهوم فلسفی داشته و نه به صورت یک رؤیای شاعرانه بوده است. اسلام همچون نهضتی اجتماعی، این فکر را عامل زنده‌ای در زندگی روزانه مسلمانان قرار داده و از این راه به آهستگی و به شکلی نامحسوس آن را به ثمر رسانیده است.»

در ص ۱۷۸ می‌گوید از قول سعید حلیم پاشای ترکیه‌ای رهبر حزب اصلاح دینی:

کلیت اسلامی

«همان‌گونه که ریاضیات انگلیسی یا نجوم آلمانی یا شیمی فرانسوی وجود ندارد اسلام ترکی یا عربی یا ایرانی یا هندی نیز وجود ندارد. درست به همان‌گونه که کلیت حقایق علمی انواع گوناگون فرهنگهای علمی ملی به وجود می‌آورد که همه روی هم رفته معرفت بشری را نمایش می‌دهند، به همان طریق کلیت حقایق اسلامی نیز سبب پیدا شدن کمال مطلوب‌های گوناگون ملی و اخلاقی و اجتماعی می‌شود.»

بعد خود اقبال می گوید:

«فرهنگ و تمدن جدید که بر خودخواهی ملت پرستی بنا شده، به گفته این نویسنده تیزبین (سعید حلیم پاشا) صورت دیگری از توحش است.»	بنای فرهنگ جسّد پرستی ملت پرستی است

ص ۱۸۲:

«به نظر من چنان می رسد که خدای متعال رفته رفته این حقیقت را بر ما آشکار می سازد که اسلام نه ملی گری است و نه استعمار، بلکه جامعه مللی است که مرزهای مصنوعی و تمایزات نژادی را برای تسهیل شناسایی قبول دارد، نه برای آنکه عمق دید اعضای این جامعه را محدود سازد.»	اسلام نه ملی گری نه استعمار است بلکه نوعی جامعه ملل است

ص ۱۸۶:

«اندیشه نژادی که اکنون بیش از هر زمان دیگر با نیرومندی در جهان اسلام کار می کند، ممکن است بالاخره وسعت نظر انسانی را که ملت های مسلمان از دین خود فرا گرفته بودند محو کند.»	نگرانی اقبال از توسعه ملی گری

اقبال و اجتهاد - طرز تفکر اسلامی درباره ابدیت و تغییر

ص ۱۶۹:

«اجتماعی که بر چنین تصویری از واقعیت بنا شده باشد باید در زندگی خود مقوله های ابدیت و تغییر ^۱ را با هم سازگار کند، بایستی که برای تنظیم حیات اجتماعی خود اصولی ابدی در اختیار داشته باشد چه	ابدیت و تغییر و نقش اجتهاد

۱. رجوع شود به ورقه های «احیاء تفکر اسلامی» ص ۶.

شکست اروپا
در اصل ابدیت
و شکست
دنیای اسلام
در اصل تغییر

آنچه ابدی و دائمی است در این جهان تغییر دائمی^۱، جای پای محکمی برای ما می‌سازد. ولی چون اصول ابدی به این معنی فهمیده شوند که معارض با هر تغییرند یعنی معارض با چیزی هستند که قرآن آن را یکی از بزرگترین آیات خدا می‌داند آن وقت سبب آن می‌شوند که چیزی را که ذاتاً متحرک است از حرکت بازدارند. شکست اروپا در علوم سیاسی و اجتماعی اصل اول را مجسم می‌سازد و بی‌حرکتی اسلام در ظرف مدت ۵۰۰ سال اخیر اصل دوم را مجسم می‌سازد. آیا اصل حرکت در اسلام چیست؟ همان است که به نام اجتهاد خوانده می‌شود... اندیشه اجتهاد به نظر من مبتنی بر آیه‌ای از قرآن است بدین مضمون: و آنان که در ما بکوشند ایشان را به راههای خود رهبری خواهیم کرد.»

عوامل رکود عوامل رکود فقه اسلامی:

فقه اسلامی

۱. مبارزه با حریت عقل از طرف اشاعره

۲. طلوع و رشد تصوف زاهدانه

۳. حمله مغول و ویرانی بغداد

ص ۱۸۵:

آیا فقه اسلامی
قابل تحول و
تکامل است؟
(سؤالی که
آینده اسلام با
آن روبرو
است)

«سؤالی که ترکیه امروز با آن روبروست و محتملاً کشورهای مسلمان دیگر نیز در آینده‌ای نزدیک با آن روبرو خواهند شد این است که آیا فقه اسلامی قابل تحول و تکامل هست یا نه؟ و البته پاسخ گفتن به چنین سؤالی مستلزم کوشش عقلی عظیم است و بدون شک به آن جواب مثبت داده خواهد شد.»

ص ۱۹۲:

«کسانی که در تاریخ اسلام تحقیق کرده‌اند نیک می‌دانند که تقریباً
نیمی از پیروزیهای اسلام به عنوان یک نیروی اجتماعی و سیاسی
نتیجه حدّث نظر آن فقیهان بوده است. فون کریمر می‌گوید: پس از
رومیان، هیچ ملت دیگری جز قوم عرب (مسلمان) نمی‌تواند مدعی
آن شود که دستگاه حقوقی با دقت طرح شده و تکامل یافته‌ای دارد.»

اهمیت
مجتهدان
تیز نظر اسلام

اقبال چنانکه از ص... برمی‌آید منکر حصر اجتهاد به مذاهب
اربعه است.

ص ۱۹۸: طرفدار شورای فتوایی یا اجماع در عصر حاضر است.
ص ۲۰۰: اقبال طرفدار توسعه تعلیم و تربیت فقهی و آمیختن آن
با تحصیلات حقوقی جدید [است].



اقلیم‌ها

رجوع شود به طبیعیات شفا ص ۲۵۶ و کلیات قانون ص ۲۴ و ۲۵
و مقدمه ابن خلدون ص... و احسن التقاسیم مقدسی.



الهامات

داستان عجیب خدمتکار بومی هربارت سپنسر، مقدمه سلمان پاک

ص ۱۲



امربه معروف و نهی از منکر

۱. آل عمران، ۱۰۴: وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.

این آیه باتوجه به اینکه بعد از آیه «وَاغْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ...» و قبل از آیه «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ السَّبِیْنَاتُ» آمده است، مفهوم خاص دارد.

۲. آل عمران، ۱۱۳ و ۱۱۴ و [۱۱۵]: لَیْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّیْلِ وَهُمْ یَسْجُدُونَ. یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ یُسَارِعُونَ فِی الْخَیْرَاتِ وَ أُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِیْنَ. وَ مَا یَفْعَلُوا مِنْ خَیْرٍ فَلَنْ یُكْفَرُوهُ...

۳. آل عمران، ۱۱۰: كُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَوَ اٰمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَیْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ.

۴. مائده، ۷۸ و ۷۹ و [۸۰]: لَیْعَنَ الَّذِیْنَ كَفَرُوا مِنْ بَنِیْ إِسْرَءِیْلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَ عِیْسَى بْنِ مَرْیَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا یُفْتَدُونَ. كَانُوا لَا یَتَنَاهَوْنَ عَنْ

مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ. تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا...
 ۵. توبه، ۶۷ [و ۶۸ و ۶۹]: «الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَ يَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ. وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ... كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ...
 أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ.
 ۶. توبه، ۷۱: وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ يُطِيعُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

رجوع شود به جلد ششم المیزان، ص ۸۷ و ۱۸، روایاتی که در ذیل آیه «لَبِئْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَ عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَفْسُدُونَ. كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» [نقل شده،] روایاتی از طرق اهل تسنن.

□

امر به معروف و مسأله جهان بینی

هر انسان مسلکی و مرامی یک جهان بینی خاص دارد، یعنی جهان را به نحوی توجیه و تفسیر می کند و جامعه را به نحو خاصی می خواهد و آرزو می کند. همچنین شخص برنامه ای برای کمال مطلوب و جهان مطلوب یعنی جامعه مطلوب خود دارد و طرحی و نقشه ای دارد و می خواهد آن را پیاده کند. برای آن بی تاب و بی قرار است، شب و روز در تلاش است، با هم عقیده های خود ارتباط برقرار می کند، موانع ارتباطات را از میان می برد، در اثر ارتباط و نظم قدرت ایجاد می کند، در جستجوی زندگی در نظام متناسب است، نظام غیر متناسب را می خواهد و ازگون نماید و به جای آن نظام متناسب برقرار کند. او طالب زندگی در نظام متناسب و منطبق با جهان بینی خود است و از امکانات موجود برای برقراری نظام متناسب با هدفهای خود استفاده می کند، به هیچ وجه در نظام غیر متناسب موجود هضم نمی شود، و فرضاً نظام مطلوبی در نقطه ای دیگر از جهان کشف کند به سوی آن

مهاجرت می‌کند.



امر به معروف و نهی از منکر باید از رحمت ناشی شود
علی‌الحق در خطبه ۱۳۸ می‌فرماید:

و انما ینبغی لاهل العصمة والمصنوع الیه فی السلامة ان یرحموا اهل
الذنوب والمعصية و یكون الشکر هو الغالب علیهم والمجاز لهم
عنهم.

این خطبه اگرچه در مقام نهی از غیبت است اما یک اصل کلی را
ذکر می‌کند و آن اینکه اهل معصیت قابل ترحمند، باید انسان بر
بیچارگی و ضعف آنها رحمت آورد. همان طوری که یک بیمار گرفتار،
رحمت انسان را برمی‌انگیزد، یک گناهکار هم بیمار و گرفتار و قابل
ترحم است.

شیخ در اوایل نمط نهم اشارات در «اشاره» ای که می‌گوید:
«المستحل توسط الحق مرحوم من وجه...» می‌گوید:

«و المستبصر بهدایة القدس فی شجون الایثار (الشجون جمع شجن و
هو طریق الوادی) قد عرف لذة الحق و ولی وجه سمتها مسترحماً
على هذا المأخوذ عن رشفة الى ضده.»

در آخر این نمط می‌گوید:

«العارف لا ینعیه التجسس والتجسس و لا یستهویه الغضب عند
مشاهدة المنکر كما تعتزیه الرحمة فانه مستبصر بسر الله فی القدر و اما
اذا امر بالمعروف امر برفق ناصح لا بعنف معیر و اذا جسم المعروف
فریما غار علیه من غیر اهل.»

در کتاب روانکاوی خواجه نوری ص ۳ می نویسد:

«امروز دیگر این مطلب از لحاظ علمی و فلسفی ثابت و مسلم شده و جای کمترین تردیدی در آن باقی نیست که آدم بد وجود ندارد، فقط آدم مریض وجود دارد. اهمیت درک این مطلب به قدری است که بدون مبالغه می شود گفت در دنیا از اول خلقت بشر تاکنون هیچ کشفی، هیچ اختراعی به اندازه این موضوع در سعادت بشر مؤثر نبوده و نخواهد بود، یعنی روزی که عامه مردم این حقیقت را واقعاً درک کنند...»

در کتاب در آغوش خوشبختی ج ۲، ص ۹۰ می نویسد: کودکان کوچکنند.

در جواهر باب «امر به معروف» می گوید:

«كان المسيح يقول ان التارك شفاء المجروح من جرحه شريك في جرحه... لا تحدثوا بالحكمة غير اهلها فتجهلوا و لا تمنعوا اهلها فتأثموا وليكن احدكم بمنزلة الطيب المداوى ان رأى موضعاً لدوائه و الا امسك...»

یکی از شرایط مصلح این است که اعصابش کرخ باشد، از جنبه شخصی و فردی نباید حساس باشد - در عین اینکه از جنبه عمومی باید حساس باشد - یعنی غضبش باید غضب الهی و غیرت الهی باشد نه عناد و انتقام شخصی. از جنبه شخصی باید پیراهنی از پولاد پوشیده باشد. علی عليه السلام آن جا که پای یک مصلحت عمومی است می گوید: «ولو أن امرأ مؤمناً مات على هذا أسفاً ما كان به ملوماً بل كان به عندي جديراً». از جنبه شخصی با گذشت است. زن بصری^۱ - به نقل عقّاد - فحش می دهد و اهمیت نمی دهد، یا آنکه آن قدر به خوارج آزادی

۱. رجوع شود به شرح ابن ابی الحدید ج ۳، ص ۶۲۸، ذیل نامه ۱۴.

می دهد که در حضورش می گویند: قاتله الله ما افقهه^۱. اساساً مصلح اگر
 عنود باشد نازک نارنجی است و مصلح نمی تواند نازک نارنجی باشد.
 - لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ.
 - وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلنَّاسِ كَافَّةً.
 - داستان اهل مکه و انتم الطلقاء
 - اساساً بزرگ اگر در خود احساس بزرگی بکند عفو است. عناد و
 حس انتقام ناشی از احساس حقارت است.
 - از جمله حضرت امیر که می فرماید: «و یكون الشکر هو الغالب
 علیهم و الحاجز لهم عنهم» همان طور [که] منع غیبت استفاده می شود، منع
 سب و لعن و بداء نیز استفاده می شود.
 - راجع به سب رجوع شود به خطبه ۵۷ و نامه ۷۴ و حکمت ۴۲۰
 و نامه ۱۴ و خطبه ۲۰۴.

- اینکه می فرماید سزاوار است که ترحم بورزند، یعنی
 عکس العمل آنها در برابر لغزشکاران باید ترحم باشد. عکس العمل،
 اصطلاحی است که اخیراً شایع شده و معنایش عمل متقابل و اثر متقابل
 است. امروز قانونی هست در طبیعت که از آن به قانون اثر متقابل یا
 عمل [متقابل (رفلکس) تعبیر می شود].



امر به معروف - فعالیت های خیریه سازمان بهداشت جهانی
 رجوع شود به کتاب مبارزه انسان با جهل صفحه ۱۱ به بعد،
 فعالیت هایی که سازمان بهداشت جهانی به کمک سازمان ملل متحد برای
 مبارزه با مالاریا در کندوس افغانستان کرده است. از مجموع این کتاب
 فهمیده می شود که حتی در کشورهای عقب افتاده نیز یک جنبشی علیه
 جهل و بی سوادی پدید آمده، کما اینکه در ایران خود ما نیز محسوس
 است و جای تأسف است که طبقه روحانی ما سهمی در این حرکت

۱. رجوع شود به کلمات قصار، شماره ۴۲۰.

و جهاد و جنبش ندارد.

توجه به این نکته شایسته است که در حالی که میسیونهای مسیحی به نام سازمان بهداشت جهانی و سازمان بین‌المللی حمایت کودکان و مادران و سازمان خواروبار و کشاورزی جهان و سازمان فرهنگی جهانی وابسته ملل متحد (یونسکو) در درّه سند و صحراهای افغانستان و پاکستان و سیلان و برمه و هندوستان برای تعلیم و تربیت و راهنمایی کشاورزی و مبارزه با مالاریا و بیماریهای انسانی و بیماریهای حیوانات و آموزش اصول فنی و صنعتی می‌روند و قهراً مردم آنها را فرشته رحمت خواهند دانست، از مراکز روحانی جز یک مشت رساله گروهی معمم با اجازه‌نامه سهم امام برای آنکه خمس عوائد مردم را از آنها بگیرد به آنجاها نمی‌رود. این روش ممکن است در گروش مردم به مسیحیت تأثیری نداشته باشد (فرضاً همچو قصدی مسیحیان داشته باشند) ولی قطعاً عقیده آنها را به اسلام سست خواهد کرد و قهراً به صورت لامذهب و کمونیست بیرون خواهند آمد.

□

امر به معروف و نهی از منکر

رجوع شود به ورقه‌های «فریضه علم» اول صفحه ۱۱.

نکته مهم درباره امر به معروف و نهی از منکر این است که در میان ما کلی‌گویی موعظه و نصیحت هست، ارشاد هست، تعلیم هست، تذکر هست، اما امر به معروف و نهی از منکر نیست. امر به معروف و نهی از منکر این است که کسی را به یک معروف معین و مشخص و خارجی امر یا از منکری معین و خارجی نهی کنند. یک عمر در مذمت شراب داد سخن دادن هر اسمی داشته باشد امر به معروف و نهی از منکر نیست؛ وقتی امر به معروف و نهی از منکر است که در یک مورد خاص اقدامی صورت بگیرد. بسا افراد که خیال می‌کنند کارشان امر به معروف و نهی از منکر است و حتی یک بار هم امر به معروف یا نهی از منکر نکرده‌اند. اگر کسی مشغول غیبت است و منعش کنیم، نهی از منکر کرده‌ایم اما در

مذمت غیبت یک ساعت بحث کنیم نهی از منکر نیست.



امربہ معروف۔ احادیث

محبة البيضاء جلد ۴ ص ۹۹:

قال رسول الله ﷺ: لتأمرن بالمعروف ولتنهين عن المنكر أو ليسلطن الله

علیکم شرارکم، یدعو خیارکم فلا یتجاب لهم.

پاورقی محجة البیضاء، از طبرانی در اوسط و بزار از ابی هریرہ۔

مجمع الزوائد.

معناه يسقط مهابتهم عن اعين الاشرار فلا يهابونهم ولا يخافونهم.

این معنی که ظاهراً از غزالی است بسیار معنی لطیفی است، اگرچه

چندان قریب نیست.



یادداشت امر به معروف - مبارزه از نظر

اسلام و از نظر مارکسیسم

۱. در قرآن در آیه ۱۱۲ از سوره توبه می فرماید: اَلتَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ

الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الزَّائِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ
الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ.

مثل اینکه در این آیه کریمه تلویحاً می فرماید اسلام دین چه

کسانی و چه طبقاتی است؛ چه کسانی و چه طبقاتی می توانند ادعا کنند

کہ ما مسلمانیم و اسلام دین ماست و بہ اصطلاح امروز اسلام

ایدئولوژی ماست. آنان که در درجه اول خود را مورد بررسی و اصلاح

قرار می‌دهند، آنان که پرستش و عبادت از نماز و روزه جزء برنامه

آنهاست و از برنامه عبادت مایه می‌گیرند، و آنان که در راه اصلاح و

تغییر جامعه خود در جهت صلاح کوشش و مبارزه می کنند که البته

آخری بعد از این است که مراحل توبه و عبادت و شناخت و رکوع و

سجود طی شده باشد.

از نظر مارکسیستها^۱ یک انسان مارکسیست مبارز است و فقط مبارز است اما با طبقات ستمگر نه با نفس خود، و مبارزه‌اش همواره در راه تغییر جامعه است نه اصلاح خود، و به همین جهت همواره ابزاری است در دست طبقه‌ای که طرفدار تغییر وضع موجودند. ولی از نظر اسلام اولاً نباید گفت ماهیت زندگی مبارزه است. و ثانیاً از نظر اسلام یک مسلمان مبارز است، هم مبارز با نفس و متوجه اینکه انسان چه در جهت اصلاح و چه در جهت افساد اصالت دارد، تنها اصلاح وضع اقتصادی و اجتماعی بدون اصلاح وضع اخلاقی ممکن نیست. و ثالثاً مبارزه تنها در جهت تغییر وضع موجود نباید باشد^۲ و احیاناً باید با تغییر وضع موجود مبارزه شود. جامعه‌ای که در جهت انحطاط سیر می‌کند، جامعه‌ای که با یک برنامه بالخصوص «بی‌خبری و لاابالی‌گری» به سوی بیهوشی اجتماعی و به سوی لختی و به سوی پوکی و هیچی و مخدرات شهوانی کشیده می‌شود و اصالتها و نقاط نورانی وجودش از او گرفته می‌شود، باید با این تغییرها و دگرگونیها مبارزه کرد. صحیح نیست که مانند آن مؤمن دعایش این باشد که یا محول الحول والاحوال و یا مقلب القلوب والابصار حوّل، و بگوید من در حالی هستم که هر تغییری برایم خوب است.

برنامه‌بی‌خبری
و لاابالی‌گری

□

یادداشت «امر به معروف و نهی از منکر، یک مسئولیت اجتماعی اسلامی»

۲. مسأله امر به معروف و نهی از منکر که ایجاد نوعی تعهد و مسئولیت اجتماعی است برای افراد نسبت به سرنوشت اجتماع، اولین و بزرگترین اتهام غریبه‌ها را درباره اسلام رد می‌کند که می‌گفتند و هنوز هم می‌گویند که اسلام یک دین قضا و قدری است و تربیت اسلامی

اصل توجه به
مسئولیت
شخصی و
اجتماعی

۱. رجوع شود به ورقه‌های «مسئولیت».

۲. خود مارکسیستها نیز احیاناً برای حفظ وضع موجود مبارزه می‌کنند. پس این تعبیر برای تحریک افرادی است که باید با وضع غیرمارکسیستی بجنگند.

ایجاب می‌کند که مسلمان هیچ‌گونه تعهدی را عملاً نپذیرد و مسؤولیت را از خود سلب کند. اسلام گذشته از اینکه صریحاً اختیار و آزادی بشر و مسؤولیت او را در برابر سعادت و شقاوت خودش می‌پذیرد و او را موجودی متعهد معرفی می‌کند و گذشته از منزه دانستن اسلام خداوند را از شرکت در مسؤولیت و اینکه نفوذ مشیت و اراده خداوندی و عمومیت قضا و قدر او به شکلی نیست که از بشر سلب مسؤولیت کند و یا خداوند را شریک در مسؤولیت قرار دهد، مسأله‌ای دارد به نام «امر به معروف» که یکی از ارکان اسلامی است، جزء لاینفک تعلیمات اسلامی است، یکی از ابواب فقه اسلام است و در فقه همواره مانند نماز و روزه و حج و جهاد و مانند بیع و اجاره و وکالت و نکاح و طلاق و مانند ارث و قضا و شهادت و حدود و قصاص مطرح است (گو اینکه متأسفانه چند صد سال است که از رساله‌های عملیه خارج شده است و فقط در متن فقه فنی و علمی باقی مانده است و این خیلی عجیب است). طبق این مسأله و این اصل نه تنها هر فردی از نظر شخص خودش و نفس خودش متعهد است، مسؤول است؛ از نظر خانواده‌اش، از نظر اجتماعش و در برابر خانواده و اجتماعش متعهد و مسؤول است.



یادداشت امر به معروف، یک مسؤولیت، شرایط اجرایی این تعهد و مسؤولیت، هم عملاً سنگین‌تر است و هم علماً^۱؛ یعنی انسان از نظر فردی هنگامی می‌تواند مسؤولیتهای خود را انجام دهد و به تعهدات خود عمل نماید که از طرفی آنها را بشناسد و بداند و به

۱. به عبارت دیگر این تعهد و مسؤولیت صلاحیت می‌خواهد و این صلاحیت دو وظیفه مهم را ایجاب می‌کند: یکی آگاهی و خیرت و بصیرت اجتماعی در کارها که از آن کسان نباشیم که «ما یفسده اکثر مئایصلحه» و به عبارت دیگر رشد اسلامی که در ورقه‌های «رشد اسلامی» در آن زمینه بحث کرده‌ایم، دیگر تعاون و همکاری و تحصیل قدرت، اولی علم و بینش است و دومی قدرت، از نظر علمی، روانشناسی و جامعه‌شناسی لازم است و از نظر قدرت، تجمع و تشکل و تهیه وسایل و اسباب و لوازم و نفوذ در سطح اجتماعی عالی اجتماع.

قدرت، تجمع و تشکل و تهیه وسایل و اسباب و لوازم و نفوذ در سطح عالی اجتماعی

شرایط آنها آگاه شود و از طرف دیگر با اراده و تصمیمی قوی اجرا نماید. از نظر اجتماعی نیز که به عنوان «امر به معروف و نهی از منکر» نامیده می‌شود از طرفی آگاهی و بصیرت به جریانات و تحولات و آنچه در بطن تاریخ نهفته است و در زیر پرده مستتر است لازم است و قهراً همان طوری که مورد مسؤولیت فرد اجتماع است، فرد به کمک اجتماع نیز باید انجام دهد یعنی آگاهی باید اجتماعی و دسته‌جمعی و تعاونی و حزبی باشد، تشکل و نظم و تقسیم کار لازم است و از طرف دیگر تصمیم و اراده و اجرا و قطعیت اجرایی ضرورت دارد. این تعهد اجتماعی از نظر اجرایی نیز مانند جنبه آگاهی نیازمند به تعاون و همکاری است.

به طور کلی در اسلام اصل «تعاون» توصیه شده است. این اصل، توصیه اجرایی اصل امر به معروف است چه از نظر آگاهی به اوضاع و چه از نظر اجرای عملی.

۳. مکرر گفته‌ایم که عناصر مؤثر در نهضت حسینی، در اینکه امام حرکت و نهضتی بکند که منتهی شد به فاجعه‌ای از یک طرف و حماسه‌ای و درسی آموزنده از طرف دیگر، سه عامل اساسی است و از این سه عامل یکی ریشه‌ای از قبل داشت، دیگری در ابتدای حکومت یزید به وجود آمد، سومی در مدت اقامت امام در مکه پیدا شد.

عنصر اول عنصر امر به معروف و نهی از منکر و قیام برای تغییر یک اجتماع فاسد و منحرف است، که از کلمات امام زیاد پیدا است. عنصر دوم امتناع از بیعت است.

عنصر سوم پذیرش دعوت مردم کوفه است.

عنصر اول را خود امام مطرح کرد و از روز اول مطرح کرد و جز خود امام کسی دیگر نمی‌توانست این عنصر را بیان کند. عنصر دوم و سوم را تاریخ شهادت قطعی می‌دهد.^۱

۱. و در ورقه‌های «یادداشت ماهیت قیام حسینی» یادآوری کرده‌ایم که این سه عامل از [نظر] وظیفه و عکس‌العملی که برای امام ایجاب می‌کرده است و از لحاظ ارزش اجتماعی نهضت امام و از نظر آموزندگی تفاوت بسیاری با یکدیگر دارند.

۴. تصور عامه مردم ما درباره امر به معروف این است که به بند کفش و دگمه لباس و موی سر و دوخت جامه مردم ایراد بگیریم، در صورتی که اینها منطقه آزادی مردم است، منطقه آزادی افراد غیر از محیط و جوّ اجتماعی است. لعن الله الخوارج ضيقوا علی انفسهم.

۵. در امر به معروف - چنانکه گفته شد - رشد و آگاهی و فرصت‌شناسی لازم است. وای به حال مردمی که فرصت را نمی‌شناسند و حتی با آن مبارزه می‌کنند مانند کسانی که پُست‌ها را در اختیار دشمن قرار می‌دهند و از سنگرها فرار می‌کنند و آن را واجب می‌دانند، وسایل خوب را در انحصار کار بد قرار می‌دهند.

۶. گفتیم که فرصت‌شناسی لازم است. هر دردی دوايي دارد و هر فسادى نوعى اصلاح را ايجاب مى‌کند. چه خوب گفت مرحوم سيد شرف‌الدین: لا يأتى الصلاح الا من حيث يأتى الفساد (قريب به اين مضمون).

۷. در اثر ناآگاهی ما مردم احياناً نهی از منکر به صورت منکر بزرگ درآمده است مثل داستان آتش‌زدن مردی در مشهد، بالاخیابان، جلو مدرسه ملا محمدباقر در حدود هشتاد سال پیش و داستان نهی از منکرهای طلاب قدیم، و گاهی وسیله حيله گريه‌های سياسى شده است، مثلاً داستان سقاخانه و کشتن امریکایی معروف. گاهی نهی از منکر جنبه صنفی دارد مثلاً منع عمامه به سر یا عرق‌چین به سر می‌شود، و به هر حال همان‌طور که درباره آزادی گفته شده است ای آزادی چه جنایتها که به نام تو نشد، باید گفت ای نهی از منکر چه منکراتی که به نام تو نشد.

□

یادداشت امر به معروف - مکانیسم و منطق

۸. برنامه عملی برای مبارزه با منکرات لازم است. مثلاً برای مبارزه با تریاک کشیدن تنها قناعت به گفتن و ذکر مفاسد و معایب غلط است، عملاً باید بیمارستان و دوا هم تهیه کرد. ترک شراب و قمار هم

همین طور. ترک غیبت هم همین طور. داستان یکی از شهرهای امریکا که زنان به قمار شبانه عادت کرده بودند و در سخنرانی «امر به معروف» انجمن ماهانه نقل کرده ایم.

پس علاوه بر آگاهی از وجود دردها، علت دردها، آگاهی به راه علاج آنها و تدبیر عملی برای علاج لازم است. اخیراً عده‌ای به فکر افتاده‌اند وسیله فیلمهای مفید و آموزنده را فراهم کنند. به عقیده من کار صحیحی است.

همان طور که اقتصاد و سیاست قوانینی دارد و فرمولهایی دارد و به اصطلاح مکانیسمی دارد که باید پیروی کرد، مبارزه با فساد نیز چنین است. گفتن و تذکر در سطح محدودی مؤثر و مفید است، تدبیر عملی لازم است.

۹. شیخ در فرائد الاصول ذیل آیه «نفر» می‌گوید مسأله وعظ و تذکر و ارشاد با نقل و روایت دو تاست. ما می‌گوییم و هر دوی آنها با امر به معروف فرق می‌کند. وعظ و ارشاد یک مرحله از امر به معروف است. هدف امر به معروف اجرای نهایی است.

۱۰. غیر تعبدی بودن امر به معروف به خاطر این است که هر دردی دوايي دارد و باید با نقشه عمل شود و به هر حال در اینجا نباید چشم بسته بود؛ توجه به عمل و عکس العمل (اثر).

۱۱. نقش عمل و پیشقدمی (الحق اوسع الاشياء في التواصف...) و اینکه جامعه ببیند دین بیمارش را در فلان بیمارستان شفا داد، دین جاهلش را باسواد کرد، دین فاسد الاخلاقش را اصلاح کرد. لهذا مؤسسات دینی فرهنگی، فنی، بهداشتی، تعاونی لازم است.

۱۲. به هر حال منطق «حافظ وظیفه تو دعا گفتن است و بس»، وظیفه ما دعاگویی است، صحیح نیست.

۱۳. ما بیش از اندازه به سخن و گفتن و نوشتن اعتقاد داریم و کمتر به عمل ایمان داریم.

۱۴. عطف به نمره ۱۰، باید منطق وارد امر به معروف و نهی از منکر بشود. در امر به معروف غیر از «پند» و «بند» که چون پند دهند

نشوی بند نهند، و غیر از گفتن و سپس اعمال زور، منطقی وجود دارد.



یادداشت امر به معروف - مراحل: قلب، زبان، عمل

۱۵. امر به معروف سه مرحله دارد: مرحله قلب یعنی مرحله فکر و نیت، مرحله زبان یعنی مرحله نطق و بیان و تبلیغ، و مرحله دست یعنی مرحله عمل. بعضی این سه مرحله را چنین تفسیر می‌کنند: مرحله جوش و خروش و لمن و نفرین و عصیبت جاهلانه، مرحله پند و اندرزهای خشک، مرحله اعمال زور و خشونت.

در مرحله قلب و ضمیر، ما باید علاقه‌مند و مخلص و هم با فکر و نقشه باشیم. در مرحله زبان باید منطق روشن‌گر داشته باشیم نه اوامر تحکم‌آمیز که خطر فراوان دارد و مشمئزکننده است و حداقل این است که بی‌اثر است. در عبادت می‌توان مردم را با نیروی عشق وادار کرد ولی در مسائل اجتماعی باید برنامه و ایدئولوژی مشخص در کار باشد، جای تعبد نیست. در مرحله عمل باید اخلاق داشته باشیم، پیشقدم باشیم، مهربان باشیم، از خود گذشته باشیم، تعاون و همکاری داشته باشیم و احیاناً اعمال زور و قدرت کنیم و مقدمتاً باید تحصیل قدرت کنیم. جنجال و رجّاله‌بازی و هوچی‌گری و زورگویی، عمل نیست. درباره اعمال زور در جای مناسب و اعمال محبت در جای خود و تقدم محبت بر زور، کلام علی علیه السلام درباره رسول خدا بهترین شاهد است: «قد احکم مراهمه و احمی مواسمه»، سعدی می‌گوید:

درشتی و نرمی به هم در به است

چو رگزن که جراح و مرهم نه است



یادداشت امر به معروف - نیروی محبت و لطف

۱۶. درباره قدرت محبت و نرمی و لطف، سعدی در گلستان باب ۳

ص ۱۴۷ می‌گوید:

به شیرین زبانی و لطف و خوشی توانی که پیلی به مویی کشی
 لطافت کن آنجا که بینی ستیز نبرد قز نرم را تیغ تیز
 مولوی می گوید:

تیغ حلم از تیغ آهن تیزتر بل ز صد لشکر ظفرانگیزتر
 قرآن کریم می فرماید: لَا تَشْتَرِ الْحَسَنَةَ وَلَا السَّيِّئَةَ اِذْفَعِ بِأَلْقِیْ هِیَ
 أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِی بَیْنَكَ وَبَیْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِیٌّ حَمِیمٌ
 سعدی در بوستان می گوید:

ببخش ای پسر کادمیزاده صید
 به احسان توان کرد و وحشی به قید
 علی رضی الله عنه: احسن الی من شئت تکن امیره.



یادداشت امر به معروف - صالح زیاد داشته ایم و مصلح کم
 ۱۷. ما در تاریخ خود افراد صالح به اصطلاح زیاد داشته ایم ولی
 مصلح کم داشته ایم. البته تفکیک صالح از مصلح در منطق اسلام به
 صورت کلی امکان پذیر نیست. معنی آمر به معروف بودن که تکلیف
 همگانی است مصلح بودن است. مقصود این است که اولاً صلاح ما
 صلاح صوفی مآبانه بوده است نه پیغمبر مآبانه، پس صالح واقعی هم کم
 داشته ایم، ثانیاً مقصود مصلحی در سطح عالی اجتماع است که صلاحی
 در آن سطح می خواهد.

ما در گذشته ادبا، فقها، حکما، عرفا، خطبا، مفسران، مورخان،
 منجمان، ریاضی دانان، پزشکان، متکلمان، فرماندهان و سپهسالاران
 بزرگ داشته ایم و زیاد داشته ایم ولی متأسفانه مصلحان بزرگ کمتر
 داشته ایم.

نه تنها مصلح کم داشته ایم، نهضت های اصلاحی مانند نهضت
 حسینی را که خود اعلام می کند که نهضت اصلاحی است (.. انما خرجت
 لطلب الاصلاح فی امة جدی...) خراب کرده و منحرف ساخته ایم.

۱۸. جمله هایی از قبیل «کنونوا احلاس بیوتکم» یا «ان شهد لم يعرف

و ان غاب لم یفتقد» راکه در مورد فتنه‌ها یعنی بلواهای بی هدف است باید توضیح داد و تفسیر کرد.



یادداشت امر به معروف - صلاحیت اخلاقی

۱۹. امر به معروف و نهی از منکر در آیه کریمه «الْمُتَّقُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ». پس تائبون و عابدون و حامدون و راکعون و ساجدون آمده است، بدان جهت که این عمل آنگاه یک عمل اسلامی است که از روح اخلاص سرچشمه بگیرد و انسان مراحل معنوی سلوک و ملکات فاضله را طی کرده باشد و به خداوند بازگشته و واصل شده باشد و از ناحیه خدا آمده و به تکمیل خلق پردازد، و به اصطلاح عرفا سیر بالحق فی الخلق بعد از سیر من الخلق الی الحق و [سیر] بالحق فی الحق است. به عبارت دیگر مصلح اول باید صالح و پاک و منزّه از خودپرستی باشد. و به همین دلیل آن امر به معروفی که اینچنین باشد از صلوٰة عامة اللیل افضل است.

۲۰. افراد صالح و خدمتگزار مجاهد ما داشته‌ایم. مرحوم حاج شیخ غلامرضا یزدی از این افراد بود، ولی متأسفانه آگاهی‌اش به مسائل اجتماعی زیاد نبود، و الا می‌توانست منشأ خدمات فراوانتری بشود.

مرحوم سید شرف الدین و سید محسن امین نیز نسبتاً از نظر منطق
عملی اجتماعی و تأسیس مؤسسات اجتماعی مقام شامخی دارند.

۲۱. مسأله استقلال فعالیتهای مذهبی از فعالیتهای سیاسی دیگران و اینکه تابع جریان دیگر نباشد بلکه خود مبدأ و منشأ و مادر جریانهای سیاسی باشد، مطلبی است که باید مورد توجه واقع شود.

۲۲. در یادداشتهای قدیمی صفحات یادداشتی نمره ۶۳ صفحه

۱۶ خلاصه مطالب احیاء العلوم غزالی آورده شده است، مراجعه شود.



یادداشت امر به معروف - قبول حکومت از قبل جائز

برای امر به معروف - حسب و احتساب

۲۳. در شرایع و بعضی کتب دیگر در مسأله معروف قبول حکومت از طرف جائز گفته‌اند: «ان امن [من] اعتماد ما یحرم و قدر علی الامر بالمعروف والنهی عن المنکر استحبت».

بعضی مثل شهید ثانی گفته‌اند: «وجبت»، و از اینجا می‌توان فهمید که برای تحصیل قدرت در امر به معروف و نهی از منکر اجازه داده می‌شود که پستی و مقامی را که وابسته به جائز است اشغال کنند (رجوع شود به نمره ۲۷).

۲۴. در میان شعرا و در اصطلاح قدیم خلافت عباسی که ما تا زمان... به دست آورده‌ایم، امر به معروف و نهی از منکر مخصوصاً نهی از منکر «حسبه»^۱ نامیده می‌شود و شاید به این علت که حسب به معنی قربت است و این کار باید لله فی الله باشد، و قبلاً گفتیم که در آیه کریمه قرآن بعد از «الْمُتَّابُونَ الْعَابِدُونَ» واقع شده است. شعرا زیاد از محتسب نام برده‌اند. حافظ می‌گوید:

محتسب خم شکست و من سراو سنّ بالسنّ والجروح قصاص
سعدی می‌گوید (گلستان، باب اول، ص ۹۲):

«چار کس از چار کس برنجد: حرامی از سلطان و دزد از پاسبان و
فاسق از غمّاز و روسپی از محتسب، و آن را که حساب پاک است از
محاسبه چه پاک است.

تو پاک باش و مدار از کس ای برادر پاک

زنند جامه ناپاک گازران بر سنگ»

ایضاً سعدی در باب دوم گلستان صفحه ۱۱۷ می‌گوید:

۱. رجوع شود به تاریخ تمدن جرجی زیدان، و به الفدیر جلد ۴، ص ۹۱، ذیل شرح حال ابن الحجاج.

«چندان که مرا شیخ اجل شمس الدین ابوالفرج بن الجوزی ترک سماع فرمودی و به خلوت و عزلت اشارت کردی، عنفوان شبایم غالب آمدی و هوا و هوس طالب، ناچار به خلاف رأی مربی قدمی برداشتمی و از سماع و مجالست حظی برگرفتمی و چون نصیحت شیخم یاد آمدی، گفتمی:

قاضی ار با ما نشیند پرفشاند دست را

محتسب گر می خورد معذور دارد مست را»

مولوی می گوید^۱:

محتسب در نیم شب جایی رسید در بن دیوار مردی خفته دید
خلاصه حکایت این است...
و اما فقها و علما:

فقهای اهل تسنن معمولاً امر به معروف و نهی از منکر را تحت عنوان «الحسبة» ذکر می کنند. در احیاء العلوم و همچنین الاحکام السلطانیة ماوردی و کتاب نفیس معالم القربة فی احکام الحسبة تحت عنوان حسبه ذکر شده است. در علمای شیعه طریحی از لغوین در مجمع البحرین می گوید: الحسبة الامر بالمعروف والنهی عن المنکر. با اینکه بنای طریحی بر این است که تنها لغات وارد در قرآن و حدیث را توضیح دهد و در قرآن و حدیث چنین لفظی به این معنی نیامده است، معذک این لغت را به این معنی به واسطه شیوعش در اصطلاح علمای اسلام تفسیر کرده است.

از فقهای شیعه شهید اول، محمدبن مکی، در کتاب الدروس بعد از کتاب جهاد کتاب الحسبة را آورده است و امر به معروف را تحت این عنوان توضیح داده است و بعد کتاب المحارب و کتاب المرتد و کتاب

۱. در شرح ابن ابی الحدید ج ۳ ص ۵۳ اشعاری از ابوتمام نقل می کند در مدح محمدبن عبدالملک (الزیات ظ) که اولش این است: وزیر حق و والی شرطة و رحی - دیوان ملک و شیمی و محتسب (معلوم می شود در زمان ابوتمام این کلمه به همین معنی استعمال می شده است).

القضاء را آورده است. از محدثین تنها فیض کاشانی در وافی کتاب الجهاد و کتاب امر به معروف و کتاب حدود و تعزیرات را «کتاب الحسبة» خوانده است، متأخرین فقها اخیراً شؤونی را که فقیه ولایت دارد «امور حسبیه» خوانده‌اند. و چون امور حسبیه مصطلح اخیر همه اموری است که نیازمند به اجازه حاکم شرعی است برخلاف امر به معروف که اگر پای جرح و قتل نباشد نیازمند به اجازه حاکم نیست، باید گفت امور حسبیه منهای حسبه. مرحوم نراقی که شؤون ولایت فقیه را در عوائد احصا کرده است امر به معروف را جزء این شؤون نیاورده است.

ظاهراً علت اینکه این امور را «امور حسبیه» خوانده‌اند این است که در اجرای همه آنها قصد قربت معتبر است^۱. علت دیگری ما تاکنون کشف نکرده‌ایم.

۲۵. ماوردی در الاحکام السلطانیة کارهای محتسب را تقسیم کرده به کارهایی که صرفاً حق الله است مثل مواظبت بر اقامه جمعه و عدم ترک نماز، و کارهایی که حق مردم است مثل آب شهر، وضع حصار شهر، رسیدگی به ابن السبیل، و کارهایی که مشترک است مثل وادار کردن و وسیله فراهم کردن برای زنان بی شوهر که شوهر کنند و رعایت عده زنها و حقوق بردگان و علوفه بهائم و زیاد بارنکردن بهائم و امر لقیطها یعنی گمشده‌ها. رجوع شود.

۲۶. عطف به نمره ۲۳، شهید اول در دروس می‌گوید:

«والحدود و التعزیرات الی الامام و نائبه ولو عموماً (نائب عام) فیجوز فی حال الغیبة للفقیه الموصوف بما یأتی فی القضاء اقامتها مع المکنة و یجب علی العامة تقویته.»

۱. نهج البلاغه ج ۲، ص ۷۶: «فأین المحتسبون». در پاورقی می‌نویسد: «این الذین یجاهدون حسبه لله». در جلد دوم سیره ابن هشام، غزوه تبوک، این کلمه به همین معنی آمده است. امام حسین در روز عاشورا می‌فرمود: عندالله احتسب.

اینکه می‌گوید: «و يجب على العامة تقويته» در مطلق احتسابها جاری است، یعنی هر متصدی امر حسبی را باید تقویت کرد.

۲۷. بعضی از اموری که در شماره ۲۵ از امور حسبیه شمرده شد مثل عده زنها در حقیقت داخل در اموری که جامعه حق مراقبت دارد نیست بلکه فردی محض است و مادامی که خلافتش ظاهر و ثابت نشده است کسی حق مداخله ندارد. به‌طور کلی حدود این مطلب باید روشن شود که در چه مسائلی جامعه حق نظارت بر اجرا دارد و در چه مواردی حق ندارد و فقط در زمینه‌ای که تخلف ثابت می‌شود حق مداخله دارد.

□

یادداشت امر به معروف

۲۸. عناوینی که در باب امر به معروف و نهی از منکر مورد بحث فقهاست عناوین ذیل است:

الف. آیات و اخبار باب

ب. تعریف معروف و تعریف منکر

ج. آیا وجوب آن عینی است یا کفایی؟

د. انقسام امر به معروف به واجب و مندوب به خلاف نهی از منکر

ه. شرایط وجوب: علم و آگاهی که ما یفسده اکثر مما یصلحه نباشد، تجویز تأثیر، اصرار فاعل، عدم مفسده (ضرر)

و. مراتب انکار: اعراض و هجر، نصیحت و پند، ضرب و جرح.

(مراتب امر را نیز باید افزود که گاهی لفظی است و گاهی عملی. هر یک از لفظی و عملی گاهی مستقیم است و گاهی غیر مستقیم یعنی مصداق «كونوا دعاة للناس بغير السنتكم» است. و مستقیم گاهی مقرون به لطف و مهربانی است و گاهی توأم با خشونت و احیاناً قیام و انقلاب. و به‌رحال گاهی فردی است و در زمینه و حوزه زندگی فرد است و گاهی اجتماعی است و در شعاع زندگی اجتماعی است).

۲۹. راجع به اینکه اسلام عمل می‌خواهد نه حرف، آیه [۵۲] از

سوره [نور] که می فرماید: وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لَا تُفْسِمُوا طَاعَةً مَعْرُوفَةً.

۳۰. رجوع شود به دفتر ۸۶ نمره ۷۸ قسمت منقول از ستون انتقاد «اطلاعات».

۳۱. آیه ۲۱ و ۲۲ آل عمران درباره کسانی که با مصلحین مبارزه می کنند و علیه آنها قیام می کنند:

إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ. أُولَئِكَ الَّذِينَ خَبَطَتْ أَغْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ.

۳۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۲۹:

اللهم انك تعلم أنه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان و لا التماس شيء من فضول الحطام و لكن لنرد المعالم من دينك و نظهر الاصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك.

در حدیثی آمده است: ... غیر طالبین سلطانا ولا باغین مالا. علی علیه السلام فرمود^۱ (نهج البلاغه حکمت ۱۱۰): «لا یقیم امرالله سبحانه الا من لا یصانع ولا یضارع و لا یتبع المطامع» [مصلح،] سازشکار نباشد (سازشکاری دو ریشه و دو مبدأ دارد: یکی روح رشوه پذیری و دیگر ترس و جبن. رشوه پذیری نوعی معامله گری است.) و رشوه پذیر نباشد، هر نوع از رشوه ولو مداحی و چاپلوسی تا چه رسد به کمک در خیانت و رشوه پولی. دیگر اینکه خود مبتلا به همان نواقص نباشد. به عبارت دیگر خود نمونه ای از قوم فاسد خود نباشد، مصداق «ارید ان ادای بکم و انتم دائی» نباشد، «طیب یدای الناس و هو علیل» نباشد،

۱. رجوع شود به ورقه های «شرایط مصلح».

رطب خورده منع رطب کی کند؟ دیگر اینکه هدف ناپاک نداشته باشد، منافسه در سلطان و برای ربودن مسندها و کرسیها نباشد. به عبارت دیگر حرّ و آزاد باشد، زیرا الطمع رقّ مؤبد. الدنيا دار ممّز لا دار مقرّ والناس فيها رجلان: رجل باع نفسه فيها فابقيه ورجل ابتاع فيها فاعتقه. آن که گرفتار طمع است واقعاً اسیر و ریسمان پیچ رشته‌های طمع است، به هیچ وجه آزادی ندارد. علی علیه السلام درباره عیسی مسیح می‌فرماید (نهج البلاغه ج ۲ ص ۱۳۷): ولم تكن له زوجة تفتنه ولا ولد يحزنه ولا مال يلفته ولا طمع يذله.

محجة البيضاء به تبع احياء العلوم حدیثی نقل می‌کند از رسول اکرم صلی الله علیه و آله: بدأ الاسلام غريباً وسيعود غريباً فطوبى للغرباء. فقيل: ومن الغرباء يا رسول الله! قال: الذين يصلحون ما افسده الناس من سنّتي والذين يحيون ما اماتوه من سنّتي^۱.

پس این حدیث تعریف اصلاح به مفهوم اسلامی است. گفتیم که علی علیه السلام و همچنین امام حسین فرمودند: اللهم انك تعلم انه لم يكن ما كان منا منافسة في سلطان ولا التماس شيء من الحطام ولكن لثرد المعالم من دينك ونظهر الاصلاح في عبادك فيأمن المظلومون من عبادك.

ایضاً امام حسین فرمود: اني ما خرجت اشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً، انما خرجت لطلب الاصلاح في امة جدي.

درواقع آن‌که اخلاقاً ماتریالیست است خواه از نظر فکری و فلسفی ماتریالیست باشد یا نباشد (البته تا حدودی لازمه مادیت فلسفی مادیت اخلاقی است. اینکه می‌گوییم تا حدودی، از آن جهت که فکر انسان صددرد نمی‌تواند وجدان اخلاقی و انسانی انسان را نابود کند. همان‌که در فکر و اعتقاد ماتریالیست است احیاناً در عمل رئالیست و واقع‌بین و انسان است و تحت تأثیر محرکات معنوی که خود

۱. در حدیث دیگر: «ناس قليل صالحون، كثير من يبغضهم اكثر من يبهمهم». و قيل (القائل سفيان الثوري): اذا رأيت العالم كثيرا لاصدقاء (مرید زیاد دارد، آنچنان است که «عرفی» می‌خواهد) فاعلم انه مخلوط لانه ان نطق بالحق ابغضوه. اسودر گفت: لم يترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لي صديقاً.

بدانها معتقد نیست می باشد. البته یک ماتریالیست فلسفی نمی تواند
صد در صد معنوی باشد.) [نمی تواند مصلح باشد.] قبلاً گفتیم که آیه
کریمه «التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ... الْأَمْروُنَ بِالْغُرُوفِ» ناظر به همین اصل است
که مصلح اول باید سالک و صالح باشد، سیر فی الخلق را بعد از سیر الی
الحق و سیر فی الحق انجام دهد.

سعدی در بوستان باب اول ص ۲۳۸ می گوید:

دلیر آمدی سعدیا در سخن

چو تیغت به دست است فتحی بکن

بگو آنچه دانی که حق گفته به

نه رشوت ستانی و نه عشوه ده

طمع بند و دفتر ز حکمت بشوی

طمع بگسل و هر چه دانی بگوی

به طور کلی مذهب نبودن، در بند مادیات بودن، طمع مال یا مدح یا
مقام داشتن در انسان ضعف به وجود می آورد، از شجاعت و شهامت
می کاهد. همچنین است ترس که مصلح باید شجاع و ناترس باشد،
آزادمنش و حرّ باشد، نه در بند دست بوسی عوام باشد و نه طمع به پول
و ثروت آنها داشته باشد و نه اهل رودرواسی باشد، خشن فی ذات الله
باشد، لاتأخذه فی الله لومة لائم باشد، رفیق باز نباشد. مجموع شرایط
بالا را می توان در حق پرستی که لازمه اش آزادگی است خلاصه کرد.

شرط دیگر این است که انگیزه اش رحمت باشد نه عناد که علی
علیه السلام فرمود: **أَنَا يَنْبَغِي لِأَهْلِ الْعَصَةِ وَالْمَصْنُوعِ إِلَيْهِمُ فِي السَّلَامَةِ أَنْ يَرْحَمُوا**
أَهْلَ الذُّنُوبِ وَالْمَعْصِيَةِ.

یکی از شرایط مصلح این است که خونسرد و در عین حال
حساس باشد، یعنی از یک نظر اعصابش کرخ باشد، پیراهنی از پولاد
پوشیده باشد، مصداق لاتأخذه فی الله لومة لائم باشد، نازک نارنجی
نباشد، قهر و نباشد و از طرف دیگر در مسائل اجتماعی حساس باشد،
از کسانی باشد که واقعاً در موقعش بگوید: «ولو ان امراً مسلماً مات علی
هذا اسفاً...». این حساسیت است، «او ایست مبطاناً و حولی بطون غری...»

حساسیت است. اما بعد از جمل وارد خانه‌ای می‌شود. زنی که کسانش کشته شده بودند جلوی‌اش را می‌گیرد، فحش می‌دهد، نفرین می‌کند. می‌گوید متعرضش نشوید. یک نفر خارجی می‌گوید: «قاتله‌الله ما افقهه» و اهمیت نمی‌دهد. اما زن بیوه‌ای را که می‌بیند بی‌کس است و مشک آب به دوش دارد سخت متأثر می‌شود.

۳۳. مسأله اصلاح تدریجی و اصلاح انقلابی از راه جهش و تبدیل کمیت به کیفیت و تشدید شرایط و آماده کردن آن برای انهدام و اینکه مارکسیسم طرفدار دوم است و اولی را نفی می‌کند، ولی ما این نظر را صحیح نمی‌دانیم و اصلاح تدریجی را نفی نمی‌کنیم.

۳۴. راجع به مصانعه که به معنی مدهانه است، درباره مدهانه در قرآن آمده است: وَذُوا لَوْ تَذَهِّنُ قَيْذِهِنَّ.

این نکته را باید در نظر داشت که مصانعه و مدهانه گاهی مستشعر و باتوجه و به زبان آمده است و گاهی بی‌زبان است، نوعی متارکه که دو طرف می‌دانند ولی به زبان نمی‌آورند وجود دارد. اغلب مراجع روحانی این‌گونه مصانعه می‌کنند.

۳۵. جمله «القوی عندی ضعیف حتی اخذ الحق منه» یعنی من اهل مصانعه نیستم، مصانعه سکوتی هم ندارم.

کلمه «مصانعه» در جریان علی و معاویه زیاد به چشم می‌خورد. در دفتر ۲۲ ص ۷۱ داستان نصیحت مغیره و ابن عباس و زیاد بن حنظله تمیمی آمده است که حضرت امیرالمؤمنین را توصیه به مدارا با معاویه می‌کردند و علی قبول نمی‌کرد، زیاد متمثل به این شعر شد:

و من لم یصانع فی امور كثيرة یضرّس بانیاب و یوطأ بمنسم

یکی از مراتب مصانعه مصانعه با اجتماع است، چشم‌پوشی از معایب جامعه است به معنی استفاده از نقاط ضعف آنها نه مبارزه با نقاط ضعف آنها. از جمله نقاط ضعف جامعه این است که در مسائل مذهبی گاهی حساسیت جامعه متوجه مسائل خاصی مثلاً بحثهای مربوط به خلافت می‌شود. مریدها ناراضی می‌شوند. داستان مرحوم آقامیرزا محمد ارباب و زیارت عاشورا.

ما در قرآن از زبان بعضی انبیا می خوانیم: یا قَوْمِ لَقَدْ أُبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ.
رجوع شود به ورقه های «شرایط مصلح».

□

امر به معروف و نهی از منکر - مدارک

رجوع شود به صفحه ۴ الفقه الاکبر ابو منصور ماتریدی (کتابخانه مجلس $\frac{۷۷}{۲۷۸}$) و اوائل المقالات شیخ مفید (کتابخانه مجلس نمره $\frac{۸۷}{۲۲۵}$) و مقالات الاشعریین (کتابخانه مجلس) و اواخر شرح مقاصد و شرح مواقف و سایر کتب کلامیه.

□

۱. احیاء العلوم غزالی
۲. محجة البیضاء جلد ۴ صفحه ۹۶ - ۱۱۲
۳. کافی جلد ۵ صفحه ۵۶
۴. گفتار ماه جلد اول سخنرانیهای آیتی و مطهری
۵. اسلام دین مبارز، شماره ۵، دوره اول
۶. کتب فقهیه عموماً، مخصوصاً تحریر الوسیله
۷. الفقه الاکبر ابو منصور ماتریدی، کتابخانه مجلس شماره $\frac{۷۷}{۲۷۸}$
۸. اوائل المقالات شیخ مفید، کتابخانه مجلس شماره $\frac{۸۷}{۲۲۵}$
۹. مقالات الاشعریین
۱۰. اواخر شرح مواقف و شرح مقاصد و سایر کتب کلامیه.

□

عقیده فقههای اسلام در باب امر به معروف و نهی از منکر

به معنی قیام در مقابل حکام جور

در احیاء العلوم فصلی دارد راجع به مواعظی که علما و عباد و زهاد به سلاطین و خلفا می کرده اند، ولی در اطراف قیام علیه حکام جور (علی مایبالی) بحثی نکرده. این مسأله خود قابل بحث است.

ظاهراً ابوحنیفه معتقد به قیام بوده و پیروی هر امام قائم به سیف را واجب می‌دانسته و لهذا گفته شده که او زیدی مذهب بوده (رجوع شود به تاریخ مفصل زندگانی وی). و اما مطابق آنچه در کتاب الشیعة والحاکمون ص ۲۲ می‌نویسد مالک و شافعی و احمد و حسن بصری و مرجئه قیام در مقابل حکام جور را جایز نمی‌دانسته‌اند. البته عقیده خوارج بر وجوب قیام بوده. کلمه خوارج و فلسفه وجودی خوارج قیام است. اما در شیعه: وضع مبهمی پیدا شده؛ از طرفی از نظر کلی در فقه شیعه قیام در برابر حکومت جور لازم است (قیام حسینی نمونه آن است) ولی از طرفی به واسطه مربوط کردنش به شئون امام فعلاً به صورتی درآمده که در هیچ یک از مذاهب اسلامی قیام در مقابل حکام جور جدا از مذهب نیست. شاید هم ظاهر سیرت ائمه بعدی و همچنین اخباری که در محکوم ساختن بعض قیامها رسیده در این جهت تأثیر داشته باشد ولی ما در سخنرانی ۲۵ شوال ۱۳۸۱ تحت عنوان «مقایسه‌ای بین سیرت امام صادق و سیرت سیدالشهداء» این تعارض را حل کردیم و در دفتر ۸۳، احوال امام کاظم، ص ۱۰ یادداشت کردیم که چنین نبود که ائمه همه قیامها را محکوم کرده باشند.

□

امر به معروف - احتساب

جلد پنجم الکامل ابن اثیر صفحه ۲۱ حوادث سال ۱۴۶: ذکر انتقال منصور الی بغداد و کیفیة بنائها:

«و قیل ان المنصور کان یتبع من خرج مع ابراهیم بن عبدالله و کان ابو زکریا یحیی بن عبدالله محتسب بغداد له مع ابراهیم میل فجمع جماعة من السفلة...»

ظاهر این است که کلمه «محتسب» عنوان آن وقت ابو زکریا بوده، اگرچه محتمل است که این کلمه را خود الکامل

اطلاق کرده باشد.

رجوع شود به تاریخ اجتماعی ایران تألیف مرتضی راوندی.

□

امر به معروف - رعایت حال مردم در اینکه

هر سخنی ولو راست باشد نباید گفته شود

سخن غذای روح است. همان طوری که سالم بودن و ویتامین دار بودن غذا کافی نیست که به هر کسی تجویز شود، کلام و سخن هم همین طور است. غذا برای هضم و جذب است، سخن و کلام هم همین طور است. باید سخنی گفت که شنونده بتواند آن را هضم کند و در روحش جذب شود. بسیاری از سخنان از قبیل بعضی معجزات یا مطالب آسمانی و قلمبه و یا دستورهای تعبدی قابل جذب نیست. علی علیه السلام می فرماید: لا تقل ما لا تعلم بل لا تقل کل ما تعلم (حکمت ۳۸۲). در کافی از رسول اکرم نقل می کنند: نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم. اینهاست حقایقی که آمرین به معروف و مخصوصاً خطبا و مبلغین و مدعیان هدایت و ارشاد باید رعایت کنند.

□

امر به معروف - مرحله قتل

رجوع شود به وسائل جلد ۲، ذیل احکام جهاد، صفحه ۴۳۶.

□

امر به معروف و نهی از منکر - تبلیغهایی که اثر معکوس دارد

راجع به دعوتها و تبلیغهایی که اثر معکوس دارد رجوع شود به

ورقه های «ایمان به گفته های پیغمبر یا به آثار گناهان».

□

امر به معروف و نهی از منکر - قیام‌های خونین شیعه
رجوع شود به الامام علی تألیف جرج جرداق، جلد ۵، فصل
«مع الثائرين» صفحات ۱۱۶۵ - ۱۱۸۵.



امر به معروف و نهی از منکر

آیه کریمه «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ... يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ
الْمُنْكَرِ...».

ایضاً آیه کریمه «فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ
الْفُسَادِ فِي الْأَرْضِ». هر دو آیه لزوم... امر به معروف و ناهی از منکر را
توصیه می‌کنند با این تفاوت که آیه دوم اضافه می‌کند که باید «اولوا
بقیة» یعنی «مایه‌دار» باشند و این نکته مهمی است. به تفاسیر مراجعه
شود.

رجوع شود به کتاب الحسبة فی الاسلام تألیف شیخ الاسلام
ابی العباس احمد حنبلی، کتابخانه مجلس شماره ط.
۵۶۷.
رجوع شود به يوم الاسلام ص ۳۴.

رجوع شود به ضحی الاسلام ج ۳ ص ۶۵ راجع به اینکه چگونه در
کتب معتزله از این اصل کمتر بحث شد با اینکه این اصل یکی از اصول
پنجگانه آنها (توحید، عدل، وعد و وعید، منزله بین منزلتین، امر به
معروف و نهی از منکر) بود. و علتش تماس با سیاست بود، لهذا باید
تحقیق شود که در طول تاریخ اسلام چه اندازه سیاست جلو این بحث
را گرفته و بر کتب فقه و اخلاق و کلام سایه افکنده است. رجوع شود به
ورقه‌های «خوارج».



امنیت

فرق است بین اینکه مثلاً فحشا و بی‌عفتی زیاد باشد و یا کم باشد و بین اینکه در عین زیادی، امنیت در عفت باشد و در عین کمی، امنیت در عفت نباشد.



امنیت و استفاده از سایر نعمتها

رجوع شود به ورقه «فقر و غنا و امنیت و ناامنی» قسمتی که از ظهراسلام ج ۱، ص ۱۱۵ نقل شده و توضیح داده شده راجع به: علت اینکه در ادبیات و افکار اسلامی فقر و نداشتن، محمود شناخته شده ناامنی بوده؛ ناامنی سبب شده که مردم بهره‌درست از نعمتها نبرند و با خود نعمت دشمن شوند.



اموین و عباسیین

برای تاریخ و کیفیت انتقال حکومت از بنی‌امیه به بنی‌عباس رجوع شود به شرح ابن ابی‌الحدید جلد ۲ بعد از صفحه ۳۰۴ که با حروف ابجد صفحه‌شماری شده، صفحه «د» ذیل کلام امیرالمؤمنین علیه السلام: فاقسم بالله یا بنی‌امیه عما قلیل لتعرفنھا فی ایدی غیرکم و فی دار عدوکم.

□

اموین و پایان کار آنها

رجوع شود به شرح ابن ابی‌الحدید ذیل خطبه ۱۰۳ (ج ۲ ص «د») تا ص ۳۱۹.

□

سطح امید

نهر و در کتاب افکار و اندیشه‌های نهر و که به صورت سؤال و جواب بین یک روزنامه‌نویس هندی و نهر و رد و بدل شده و در کیهان چاپ شده، اصطلاح «سطح امید» را به کار برده است، می‌گوید: در حال حاضر بهترین تضمین بر ضد هر نوع بازگشت آن است که سطح امید برای مردم محفوظ بماند.

مترجم توضیح می‌دهد و می‌گوید:

«نهر و در موارد دیگر این سطح امید را چنین توصیف کرده است که حکومت و دستگاه حاکمه چنان هدف‌هایی در برابر مردم بگذارد و چنان وعده‌هایی به ایشان بدهد که در نظر ایشان قابل وصول و تحقق باشد و پس از مدتی تحقق آن را احساس کنند و در نتیجه همواره به پیشرفت در حرکت عمومی کشور و به تحقق وعده‌ها و آرمانها امید استوار داشته باشند.»

سطح امید نظیر سطح باوری است که امروز اروپاییان نسبت به صنایع خودشان به وجود آورده‌اند. سطح امید در هر فرد نسبت به موفقیت‌های شخصی خودش نیز هست. از اینجا معلوم می‌شود که بهم خوردن سطح امید و سطح باور و سطح ایمان مردم نسبت به هیئت حاکمه چه زیانها و ضررها دارد.

□

امید و رجا - طول امل

امید: راجع به باختن امید در قرآن می‌فرماید: قَدْ يَتَسَوَّاءُ مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَتَسَوَّاءُ مِنَ الْكُفَّارِ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ.

اگر درختی میوه‌هایش را مثلاً سرما بزند و یا کال چیده شود و یا کلاغ مثلاً میوه‌ها را ببرد و ناقص کند اهمیت ندارد، سر درخت سلامت باشد. همچنین اگر شاخه‌ای از او بریده شود باز هم سر درخت سلامت باشد، دو مرتبه جوانه خواهد زد، سال دیگر میوه خواهد داد، برگ خواهد داد، شکوفه خواهد داد، سایه خواهد انداخت، ولی اگر خدای ناخواسته آفتی به حیات و زندگی درخت رسید و از ریشه فاسد شد یعنی دیگر نیرو و غذا به درخت نرسید آنوقت مصیبت است.

بشر هم اگر جنگ ببیند و تلفات بدهد یا آنکه وبا و طاعون و زلزله ببیند در عین اینکه جای تأسف است چندان مهم نیست، آنوقت مهم است که بشر امید و آرزو و اطمینان به آینده خود را از دست بدهد. در صورت اول مثل درختی است که برگ و میوه خود را از دست داده و در صورت دوم مثل درختی است که از ریشه افسرده باشد، بلکه اگر ریشه سالم باشد زدن شاخه سبب می‌شود که جوانه بزند و شاخه جوان پیدا کند بهتر از اول. مثلاً آلمان از لحاظ برگ و میوه و شاخه خراب شد و چیده شد و ریخته شد، حاصل دسترنجش از بین رفت اما روحیه شاد و سالم و امیدوار بود، دوباره بهتر و عالتر ساخت ولی ما ایرانیان همان

درخت آفت‌زده هستیم که از ریشه افسرده و پژمرده می‌باشیم. دین که جلو طول امل را می‌گیرد نه این است که جلو مطلق آمال را می‌گیرد بلکه جلو شاخه‌های زائد را می‌گیرد، نظیر این است که درخت را هرس می‌کنند؛ همان‌طوری که احتیاج به باغبان یکی از جهت همین هرس کردن است. باغبان هم ریشه را تقویت می‌کند و پای درخت را نرم می‌کند، به موقع آب می‌دهد و کود می‌دهد، در عین حال هرس می‌کند و نباید چنین پنداشت که این دو عمل تناقض است.

□

امید و رابطه با آینده و گذشته

امید: یکی از موجبات سعادت و خوشی خود امیدواری است. اگر امید نباشد مثل این است که خانه وجود انسان چراغ ندارد و یا ماشینی که قهراً باید در حرکت باشد نور ندارد، بلکه مثل این است [که] حرارت و گرمی ندارد، سرد است، بلکه خرمی و نشاط ندارد، افسرده و پژمرده است، بلکه قوه و نیروی محرک ندارد، ساکن و بی‌حرکت است، یعنی تمام خواص موت و مردگی از بی‌حسی و بی‌نوری و سردی و افسردگی و سکون در او هست. در حیات آدمی برخلاف حیات حیوانی امید نقش بزرگی دارد. گمان نمی‌رود که حیوان اهل امل و آرزو و امید باشد. شعاع دید حیوان به گذشته و آینده چندان مربوط نیست، اهل زمان حال است. این آدمی است که در عین اینکه در زمان حال است با ماضی و زمان مستقبل کاملاً مربوط است. مظهر حیوانیت در انسان این است که رابطه خود را با ماضی و با مستقبل فراموش کند. عرفاً اصطلاحی دارند راجع به وقت و حال ولی آن غیر از این است که آدمی رابطه خود را با گذشته و آینده قطع کند و به حد حیوانیت سقوط کند.

دین نیامده برای محدود کردن امید بلکه آمده برای توسعه امید و

آرزو. دین آمده برای اینکه امل و آرزو را که عین حیات است وسعت ببخشد و همان چون عبور از املهای محدود است «قصر امل» نامیده شده، و از طرفی دین با املهای کاذب و خیالات واهی مبارزه می‌کند. در قرآن «يُزْجُوا لِلَّهِ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ» آمده، همچنین آمده: فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا، و همچنین آمده: يَرْجُونَ رَحْمَةً وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ. همچنین تعبیر «یا رجائی و املی» در بعضی دعاها آمده (ظاهراً دعای ابو حمزه). در دعای کمیل است: یا غایة امل العارفین. در خود قرآن است: وَ اَنْ اِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهٰی. ایضاً ظاهراً «یا غایة رجائی» نیز آمده. از اینجا می‌توان فهمید که امید و امل مساوی با حیات است و دین توسعه می‌دهد حیات را که از توسعه آثار حیات فهمیده می‌شود، زیرا کنه حیات مجهول است. یا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اسْتَجِیْبُوا لِلّٰهِ وَ لِلرَّسُولِ اِذَا دَعَاكُمْ لِما یُحْیِیْکُمْ.

مولوی می‌گوید:

عشقهایی کنز پی رنگی بود

عشق نبود عاقبت ننگی بود

□

زانکه عشق مردگان پاینده نیست

چونکه مرده سوی ما آینده نیست

□

عشق زنده در روان و در بصر

هر دمی باشد ز غنچه تازه‌تر

□

عشق آن زنده‌گزین کو باقی است

وز شراب جانفزایت ساقی است

□

تو نگر ما را بدان شه بار نیست

با کریمان کارها دشوار نیست

دین می‌گوید به مرده عشق مبند و به زنده حی قیوم عاشق باش. قرآن گاهی می‌فرماید: قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ، یا اینکه می‌فرماید: قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ. باید گفت هیچ باختنی مثل آن نیست که انسان شخصیت خود و شؤون حیاتی خود را بیازد، مثل اینکه امید خود را بیازد. آن کس که امید خود را باخت درحقیقت حرارت و روشنایی و نیروی محرک و بالاخره حیات خود را باخته است.

می‌گویند زندگی بدون حاجت و حرکت و جنبش ملالت‌آور است. اگر آدمی همه چیز همیشه داشته باشد از لذت زندگی محروم خواهد ماند. خود لذت به دست آوردن و ظفر یافتن و به مقصود و مطلوب رسیدن لذت بزرگ زندگی است. آدمی در زندگی مانند صیادی است که همیشه در پی شکار است و از خود ظفر یافتن و به چنگ آوردن شکار لذت می‌برد. اگر حاجت و حرکت نباشد سکونی خواهد بود شبیه به مرگ، خالی از هرگونه شوق و عشق و امید. ملالت و افسردگی که در میان بعضی ملل و اقوام دیده می‌شود برای همین است که عشق و امید و در نتیجه حرکت و جنبش خود را باخته و از دست داده‌اند. علت از دست دادن این اموریکی رواج ظلم و ستم است.

روح سالم شاد است، امیدوار است، روح شاد به روی زندگی می‌خندد و به دیگران هم شادی و امید می‌پاشد، به عکس روح مأیوس و ناامید. در محفل خود راه مده همچو منی را - که افسرده دل افسرده کند انجمنی را! به عنبر فروشان اگر بگذاری - شود جامه‌هایت همه

عنبری...

□

امید و نومیدی

مولوی گوید:

کوی نومیدی مرو امیدهاست

سوی تاریکی مرو خورشیدهاست

□

امیدواری به نتیجه کار خیر

یکی از اقسام امیدواریها امیدواری و خوشبینی به نتیجه کار خیر است، ایمان به اینکه تو نیکویی کن و در دجله انداز - که ایزد در بیابانت دهد باز.

علی علیه السلام می فرماید: «لا یزهدنک فی المعروف من لایشکره لک فقد یشکرک علیه من لایستمع بشئ منه».

رجوع شود به سخنرانی ماشین شده رادیو تحت همین عنوان.

□

انتقاد

رجوع شود به کتاب نقد ادبی دکتر زرین کوب، جامع تئوریهای فن

نقادی.

□

انتقاد از روحانیت و منطق تُف

روحانیین از انتقاد پرهیز دارند. هر وقت یک نفر روحانی بخواهد در این زمینه‌ها حتی در مورد رسوم و عادات عوامانه انتقاد کند ناراحت می‌شوند و با تأسف می‌گویند اینها ضرر دارد و فوراً می‌گویند

این حرفها تف سربالا است. من این منطق را منطق «تف» می‌نامم و نام دلیل آنها را «برهان تف» گذاشته‌ام. دیده می‌شود دلیلی جز دلیل تف ندارند. اینها نمی‌دانند انتقاد، اصلاح و رفع عیوب است. اگر عیوب دستگاهی انتقاد نشود امید اصلاح در آن نیست و اگر اصلاح نشد مانند پیکر بیماری که بیماری‌اش معالجه نشود آن بیماری آن پیکر را از پا در خواهد آورد.

□

فلاسفه اندلس

۱. ابن‌الصائغ (ابن ماجه) متوفا ۵۲۳ یا ۵۲۵ یا ۵۳۳
۲. ابن رشد محمد بن احمد بن محمد بن رشد، متوفا ۵۹۵

□

اندلس

در جلد ششم ریحانة الادب صفحه ۲۶۶ تحت عنوان «بنی‌احمر» بعد از آنکه می‌گوید سلسله بنی‌احمر در ۶۳۳ به حکومت رسیدند و در ۸۹۸ هجری به دست سلاطین قشتاله بعد از اختلاف و نفاق بسیار منقرض شدند، قسمتی از قصیده‌ای که ابوالبقاء صالح بن شریف رُندی در مرثیه اندلس گفته نقل می‌کند:

فجائع الدهر انواع منوعة

و للزمان مسرات و احزان

و للحوادث سلوان یسهلها

و ما لما حلّ بالاسلام سلوان

دهی الجزيرة امر لا عزاء له

هوی له احد و انهدّ ثهلان

اصابها العين فى الاسلام فارتزئت
 حتى خلت منه اقطار و بلدان
 فاسئل بلنسية ما شأن مرسية
 و اين شاطبة ام اين جيان
 و اين قرطبة دارالعلوم فكم
 من عالم قد سما فيها له شأن
 و اين حمص و ما تحويه من نُزّه
 و نهره العذب فيّاض و ملآن
 تبكى الحنيفة البيضاء من اسف
 كما بكى لفراق الالف هيمان
 على ديار من الاسلام خالية
 قد أقفرت و لها بالكفر عمران
 حيث المساجد قد صارت كنائس ما
 فيهنّ إلا نواقيس و صلبان
 حتى المحاريب تبكى و هى جامدة
 حتى المنابر ترثى و هى عيدان
 تلك المصيبة انست ما تقدمها
 و ما لها من طوال الدهر نسيان
 أ عندكم نبأ من اهل اندلس
 فقد سرى بحديث القوم ركبان
 كم يستغيث بنا المستضعفون و هم
 قتلى و اسرى فما يهتزّ انسان
 ما ذا التقاطع فى الاسلام بينكم
 و انتم يا عباد الله اخوان
 يا من لذّة قوم بعد عزّهم
 احوال حولهم جور و طغيان

بالامس كانوا ملوكاً في منازلهم
والیوم هم فی بلاد الكفر عبادان
فلو تريهم حيارى لا دليل لهم
عليهم فى^۱ ثياب الذل النوان
ولو رأيت بكاهم عند بيهم
لهالك الامر و استهوتك احزان
يا رَبِّ امّ و طفل حيل بينهما
كما تفرّق ارواح و ابدان
لمثل هذا يذوب القلب من كمد
ان كان فى القلب اسلام و ايمان

□

انسان، نسیان خود و نسیان خدا

نسیان:

سورة الحشر آیه [۱۹ و ۲۰]:

۱. وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ.
لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ.
سوره طه آیه ۱۲۶:

۲. قَالَ كَذَلِكِ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا وَكَذَلِكِ الْيَوْمَ تُنْسَى.

سوره سجده آیه ۱۴ (و به همین معنا آیه ۳۴ سوره جاثیه):

۳. فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ.

سوره توبه آیه ۶۷:

۴. الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ
عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ.

سوره اعراف آیه ۵۱:

۵. الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنْسِيهِمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ.

سوره بقره آیه ۲۸۶:

۶. ... رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا...

سوره کهف آیه ۵۷:

۷. وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا.

سوره یوسف آیه ۴۲:

۸. وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسِيَهُ الشَّيْطَانُ وَكَرَّ رَبَّهُ فَلَبِثَ فِي السَّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ.

سوره المجادله آیه ۱۹:

۹. اسْتَخْرَدَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسِيَهُمْ ذُكِّرَ اللَّهُ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ.



انسان از نظر مارکسیسم

رجوع شود به ورقه «مارکسیسم، انسان چیست؟».



انسان و سرنوشت - رابطه قضا و قدر با فعالیت و یا تنبلی
رجوع شود به ورقه «قضا و قدر و تأثیر آن در فعالیت و یا
بالعکس»، اشعار مولوی در دفتر پنجم.



انسانیت از دیده‌ی علی علیه السلام

۱. منسوب به ایشان است: دواؤک فیک... وانت الکتاب... اتزعّم انک...

۲. رحم الله امرأ علم من این و فی این و الی این.
ولا تکن سبعا ضاریا علیهم.

۳. تکرّمون لله فی عبادہ ولا تکرّمون الله فی عبادہ.

۴. حساسیت علی درباره حق و عدالت که شهید عدالت شد. علی یک انسان منزوی و جدا از انسانهای دیگر و اجتماع و بی تفاوت در سرنوشت آنها نبود. علی بیش از هر فرد دیگر احساس مسؤولیت می کرد؛ احساس مسؤولیت درباره انسانها، احساس مسؤولیت درباره آزادی انسانها و حقوق انسانها و عدالت میان انسانها.

۵. علی میان خوارج و اصحاب معاویه تفاوت قائل بود، بدین جهت که خوارج عقیده و مکتب داشتند و از روی ایمان کار می کردند گو اینکه در اشتباه بودند ولی اصحاب معاویه این حد از انسانیت را هم نداشتند یعنی ایمانی به اصل و مکتبی نداشتند. لهذا فرمود: لا تقتلوا الخوارج بعدی فلیس من طلب الحق فأخطأه کمن طلب الباطل فأدرکه.

۶. وهذا اخر غامد و قد ورد خيله الانبار...

۷. ترحم عجیب علی درباره افتادگان، یتیمان، بیوه زنان که او را از پا درمی آورد، گریه های باشکوه علی در این موارد مانند خنده باشکوه در مقابل نیروی دشمن - مثال خنده های لوس و گریه های تضرع آمیز برخی محکومین.

۸. لولا حضور الحاضر و قیام الحجة بوجود الناصر...

۹. علی مردی است که سراپا اخلاص درباره خدمت به انسانها بود (و يُطِعمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ...). علی به دست خود قنات جاری می کرد، هنوز از آنجا خارج نشده به موجب سندی آنها را وقف انسانهای

محروم می‌کرد.

۱۰. راجع به انسانیت از دیده‌ی علی علیه السلام در دو قسمت باید بحث کنیم: یکی انسانیت در دیده‌ی فکر و اندیشه و عقل علی و دیگر انسانیت در دیده‌ی دل و احساسات علی.

در قسمت اول باید ببینیم علی درباره انسان چگونه می‌اندیشیده است. مثلاً به طبیعت انسان خوشبین بوده یا بدبین؟ مقام او را در میان موجودات چه مقامی می‌دانسته است؟ چه چیز را لایق مقام انسانیت می‌دانسته است و چه چیز را لایق مقام انسان نمی‌دانسته است، و بالاخره «خود» انسانی را چه نوع خودی می‌دانسته است؟

در این قسمت علی همان کلمات و تعبیرات را به کار می‌برد که قرآن به کار برده است از قبیل نفخه‌ی الهی، اصطفاء، غایت خلقت بودن و غیره. علی انسان را برگزیده می‌داند و برای او مقام والا و ارجمندی قائل است. علی به طبیعت انسان خوشبین است نه بدبین. علی انسان را اشرف مخلوقات می‌داند. علی مقام انسانیت را از اینکه به دنائتهای مادی بچسبد بالاتر می‌دانسته است.

این جمله منسوب به ایشان است: دواؤک فیک...

رحم الله امرأ علم من این^۱.

در قسمت دوم یعنی انسان در دیده‌ی دل و احساسات، علی مقام فوق‌العاده حساسی دارد.

— علی شیفته انسانیت، عدالت، حق، آزادی، راستی، امانت [است].

— علی برای انسانها احساس مسؤولیت می‌کرد.

— علی میان خوارج و اصحاب معاویه تفاوت قائل بود.

۱. جمله‌های معروف: «فبعث... لیستأدوهم میثاق فطرته و یذکروهم منی نعمته و یشیروا لهم دفائن العقول» کاملاً می‌رساند که علی درباره خود انسانی و من انسانی چه جور می‌اندیشیده و تا چه حد می‌خواسته انسان را به ذات خویش آگاه کند.

- علی [می‌فرمود:] هیئات ان یغلبنی هوای و لعلّ بالحجاز...

- علی و اشک باشکوه او در مورد افتادگان.

- لولا حضور المحاضر...

- یطعمون الطعام...

- وقفهای علی

- رابطه عبادت و انسانیت، روزه و رهایی از اسارت طبیعت،

لازمه تسلط بر طبیعت آزادی از اوست، مسلمانان صدر اول، نقشه

استعمار، آزادی از طبیعت مقدمه آزادی از زنجیر استعمار است.

- جمله علی علیه السلام: والله مستأدیکم شکره و مورثکم امره.

- درد خلق داشتن علی: جمله‌های نامه به عثمان بن حنیف:

وحسبک داء ان تبیت ببطنه... أأفنع من نفسی بان یقال امیرالمؤمنین و

لا اشاركهم فی مکاره الدهر.

- در مباحث اخلاق گفته‌ایم که بحث در این است که آنچه به انسان

و کار انسان ارزش می‌دهد و قدر می‌دهد و آن را مورد احترام می‌کند و

قداست می‌بخشد چیست؟ خیر و فضیلت و با عدالت بودن ذاتی کار

است؟ (نظریه افلاطون)، اعتدال و میانه‌بودن است (نظریه ارسطو)،

غنای نفس است (نظریه کلیان)، نیرومندی اراده است (نظریه

رواقیان)، محبت است (نظریه مسیحیان)، نفع و سود بیشتر برای

بیشترین است (نظریه اصحاب نفع - بنتام، استوارت میل)، احساس

تکلیف و منبعث از تکلیف بودن است (نظریه کانت)... احساس کرامت

است (نظریه خود ما)؟

باید گفت آنچه اولاً و بالذات ارزش می‌دهد و منشأ همه

ارزش‌هاست، حق پرستی و حقیقت پرستی به معنی خداپرستی است. این

ادراک و این احساس یعنی درک شناسایی خدا و احساس پرستش او

منشأ همه اینها می‌شود و ریشه و معنی‌دهنده به همه اینهاست. علی

علیه السلام شیفته حق و عدالت و آزادی، انسان معتدل، انسان غنی النفس،

انسان قوی‌الاراده، انسان بامحبت، انسان خیررسان و احسان‌کننده،
انسان احساس‌کننده تکلیف و مسؤولیت، انسان صاحب درد.



انسان - تنهایی

رجوع شود به کتاب کویر صفحه پانزده و شانزده، توجیه دورکیمی
تنهایی انسان و اینکه تنهایی ریشه و منشأ هنر، عشق، مذهب است.



غربت و تنهایی انسان

رجوع شود به صفحه پانزده و شانزده کویر توجیه دورکیمی مؤلف
از تنهایی و اینکه همین احساس تنهایی و دورماندن از روح جمعی
منشأ عشق، هنر، مذهب است.



معاد، تجسم اعمال - ایضا معاد

تفسیر ملاصدرا، صفحه ۳۴۵ و ۵۷۶ (شماره چاپی)
تفسیر ملاصدرا، اواخر تفسیر سوره یس



معاد - برزخ

رجوع شود به تفسیر المیزان، جلد ۱۱، صفحه ۹ ذیل آیه «وَذَلِكِ
يَوْمٌ يَجْمَعُ لَهُ النَّاسُ».

معاد - دگه واحد

چون از دل ذره شمس شد منفک منشق شد آسمان، زمین مندک
در جاذبه یک جهش عیان گردد اجزاء جهان ز هم جهان گردد

ذرات جهان به یک هماهنگی گردند غریق بحر یکرنگی

□

ذرات چو دانه‌های یک سبزه است

کز رشته جذب کل به هم پیوست

زین سبزه چو رشته بگسلد یک بار

پیچیده شود سپهر چون طومار

اعراض شوند دفعه فانی

این «دگه واحده» است تاوانی

این اشعار را آقای حسن قهرمانی از مثنوی معراجنامه خود نوشته

و داده‌اند و اینها از روی آن نسخه نوشته شد.

□

انسان کامل از نظر شبستری

سائل می‌پرسد:

مسافر چون بود رهرو کدام است؟

که را گویم که او مرد تمام است؟

او در جواب سؤال اول می‌گوید:

و گر گفتم مسافر کیست در راه؟

کسی کو شد ز اصل خویش آگاه

مسافر آن بود کو بگذرد زود

ز خود صافی شود چون آتش از دود

سلوکش سیر کشفی دان ز امکان

سوی واجب به ترک شین و نقصان

بعکس سیر اول در منازل

رود تا گردد او انسان کامل

سپس قاعده و تمثیلی در حدود سی و اند شعر در اطراف همین
 مطلب دارد و آنگاه به جواب سؤال دوم می‌پردازد و می‌گوید:

کسی مرد تمام است کز تمامی	کند با خواجگی کار غلامی
پس آنگاهی که ببرید او مسافت	نهد حق بر سرش تاج خلافت
مقامی یابد او بعد از فنا باز	رود ز انجام ره دیگر به آغاز
شریعت را شعار خویش سازد	طریقت را دثار خویش سازد
حقیقت خود مقام ذات او دان	شده جامع میان کفر و ایمان
به اخلاق حمیده گشته موصوف	به علم و زهد و تقوا بوده معروف
همه با او ولی او از همه دور	به زیر قبه‌های ستر مستور

سپس به تمثیل و بیان قاعده و ذکر تمثیلی دیگر می‌پردازد. رجوع
 شود به شرح گلشن راز.

□

انسان کامل از نظر فلاسفه

طهارة الاعراق، ص ۶ و ۷ و ۱۹ و ۲۰

□

انسان ناقص و انسان کامل

رجوع شود به ورقه‌های «علم و ایمان»، ص ۷... سخنان ویل
 دورانت راجع به اینکه تربیت مکانیکی انسان ناقص می‌سازد نه انسان
 کامل. و آنگاه انسان کامل از نظر خود او را بیان می‌کند و مخصوصاً به
 قسمت هنر و زیبایی و حکمت و ادبیات تکیه می‌کند.

ما در آنجا نقص نظریه ویل دورانت را بیان کرده‌ایم و گفته‌ایم که
 نقص عمده انسان در ناحیه خیر و فضیلت و مقاصد است.

□

انسان کامل - مدارک

۱. الانسان الكامل عبدالکریم جیلانی
۲. الانسان الكامل عزیز نسفی
۳. الانسان الكامل فی الاسلام عبدالرحمن بدوی
۴. آراء متفکران اسلامی در طبیعت، صفحات ۹۲... تألیف دکتر نصر
۵. ورقه‌های «انسان ایده‌آل»
۶. گلشن راز اشعار در حدود شماره ۳۲۰ در جواب این سؤال:
مسافر چون بود رهرو کدام است که را گویم که او مرد تمام است
۷. مجله نگین شماره... مقاله محمدعلی اسلامی ندوشن درباره
«انسان کامل در مثنوی»



انسان کامل - فرشته - درد و بی‌دردی

رجوع شود به ورقه‌های «درد» خصوصاً ورقه «درد عرفانی».



انسان کامل - درد داشتن

۱. دشمن جان من است عقل من و هوش من - کاش گشاده نبود
چشم من و گوش من (شکایت از جهان و اجتماع). عاقل مباش تا غم
دیوانگان خوری - دیوانه باش تا غم تو عاقلان خورند (مسئولیت
عاقل بودن).
۲. آن بی‌غمی و بی‌دردی بر غم و درد ترجیح دارد که موجبش
وجود نداشته باشد، اما اگر موجب وجود داشته باشد بی‌غمی خود
بالاترین دردهاست، لهذا سوختن در آتش فهمیدن ترجیح دارد بر
لختی جهالت.
۳. آیه بخوع در قرآن، و آیه عنت

۴. داستان حضرت و ابن مسعود و مصحف

۵. الهی سینه‌ای ده آتش افروز... هر آن دل را که سوزی نیست دل

نیست

۶. پس چرند است که «عاقل مباش...». سقراطی بودن اما نحیف و لاغر بهتر است از خوکی فربه و ضریه.

۷. بیماری غیر از درد است. درد اعلام و اخطار است، بیداری و آگاهی است. حسرت و زاری که در....

۸. جمله «صدیق کل امرئ عقله و عدوه جهله» نقطه مقابل آن شعر است که: دشمن جان من است... گوینده آن شعر به ضررهای بی‌حسی و بی‌دردی و لختی و چشم و گوش بسته بودن [توجه] نکرده است.

۹. دردها دو قسم است: درد خدا و آخرت، درد غربت، و دیگر درد انسانها. همان‌طوری که می‌دانیم تمام این در دو جمله خلاصه می‌شود: رابطه با حق، رابطه با خلق. درد عرفانی مربوط است به رابطه با حق و درد اجتماعی مربوط است به رابطه با انسانها (رجوع شود به ورقه‌های «انسان و غربت او در این جهان».

۱۰. می‌توان گفت که درد سومی هست و آن در رابطه انسان با خودش است از قبیل درد زیر دست بودن، درد منت کشیدن، درد تأخر، درد اسارت.

۱۱. سید جمال در زمان خود چیزی حس می‌کرد که دیگران حس نمی‌کردند و دردی داشت که دیگران در اثر عدم حساسیت و لختی حس نمی‌کردند. از خود مردم بیشتر درد آنها را حس می‌کرد.

۱۲. مردم در خواب حس نمی‌کنند. آیا نباید مزاحم خواب مردم شد که در راحتی بی‌حسی بمانند یا باید مزاحم خواب آنها شد و بیدارشان کرد تا حس کنند و ناراحت شوند؟

□

۱۳. پس خلاصه این است که انسان کامل در یک تعبیر جامع یعنی

انسان صاحب درد. لا اقل درد داشتن یکی از شرایط کمال انسانی است.

بحثی کلی درباره درد، که آیا درد خوب است یا بد؟ آیا بی‌دردی بهتر است یا درد؟ ممکن است کسی خیال کند که مسلماً بی‌دردی از درد بهتر است، ولی این اشخاص میان درد و مرض و آفت فرق نمی‌گذارند. آنچه بد است بیماری یا جراحی و تفرق اتصال است اما درد، آگاهی و بیداری و اعلام خطر است. بلی، بی‌دردی به معنی منتفی بودن موضوع درد خوب است اما با بودن موضوع درد، درد فی حد ذاته، حتی در دردهای جسمانی، بهتر است.

۱۴. اساساً درد عین حساسیت [است]، بی‌دردی بی‌حسی است نه بی‌مرضی.

۱۵. مردم در احساس درد دو گونه‌اند: برخی دردشان فقط درد سر است و درد شکم و درد پا، درد دیگری احساس نمی‌کنند، در احساس درد تا همان حد حساسند و درد دارند که حیوان احساس می‌کند، یعنی در حدود ضایعات وضع موجود، که از طرفی درد است عضوی و مادی و از طرفی محافظه کارانه، یعنی درد این است که ضایعه‌ای در وضع موجود پدید آمده است.

اما بعضی دیگر، یک نوع دردها احساس می‌کنند که دیگران احساس نمی‌کنند.

۱۶. بعضی‌ها از دردی که حساسیت است شکایت کرده گفته‌اند: دشمن جان من است عقل من و هوش من... و یا گفته‌اند: عاقل مباش تا غم دیوانگان خوری - دیوانه باش تا غم تو عاقلان خورند. اینها نفهمیده و ندانسته‌اند که چنین دردی هزار بار بر بی‌دردی ناشی از لختی و جهالت و بی‌حسی ترجیح دارد.

یادداشت انسان کامل

۱. مسأله وجود انسان کامل در هر زمان و انتقال مقام انسان کامل مانند یک روح باقی (به یک معنی) از فردی به فرد دیگر و اینکه به حسب عقیده شیعه زمین خالی از انسان کامل نیست و او حامل ولایت (روح انسانیت) است.

۲. معنی کمال چیست؟ و فرق آن با تمام^۱ و اینکه این هر دو در مقابل ناقص قرار می گیرند. آیا کمال مساوی با وجود است و نقص با عدم (البته عدم ملکه یعنی حد وجود یک شیء دیگر، و تکامل پشت سر گذاشتن حدود است و انسان کامل یعنی انسانی که همه حدود ممکن را پشت سر گذاشته است).

۳. اینکه مرحله و حد یقنی در کار است و یا ترقیات و تکامل انسان لایتناهی است، بحثی که درباره صلوات هست و سید علیخان در شرح صحیفه طرح کرده است.

۴. نظر عرفا درباره کمال انسان و انسان کامل که فانی در حق است و جز او نمی بیند و جز او نمی خواهد. از نظر عرفا کمال انسان در توحید حقیقی شهودی است که از خود فانی و خالی می شود و جز او و شئون و اسماء و صفات او نمی بیند. خلق یکباره تبدیل می شود به حق مقید و به شئون و جلوات و صفات و اسماء حق. از نظر آنها هر چه جز این است نقص انسان است.

بحث عرفا در سطحی بسیار بالا است^۲ و جز کسی که عملاً وارد این وادی شده باشد و لا اقل مراحل و منازل را طی کرده باشد

۱. برای این جهت رجوع شود به تفسیر المیزان جلد ۵، صفحه ۱۹۱ ذیل آیه «الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...» و به الهیات شفا آنجا که موجود را به ناقص و تام و فوق التمام تقسیم می کند و به اصول فلسفه، پاورقیهای جلد ۴ آنجا که تکامل معنی می شود.

۲. از جمله مشخصات انسان کامل عرفا ولایت و تسلط بر دلهاست. داستان ابراهیم ادهم که می گوید:

در حضور حضرت صاحب دِلان
شیخ چون شیر است و دلها پیشه اش

دل نگه دارید ای پی حاصلان
شیخ واقف گشت از اندیشه اش

نمی‌تواند اظهار نظر کند. اشتباه است اگر خیال کنیم امثال ماسینیون و نیکلسون و عبدالرحمن بدوی می‌توانند حلاج و مولوی و عطار و غیره را بشناسند.

عرفا برای ترقی و تکامل انسان منازل و مراحل منظم و مرتب و مشخصی ذکر کرده‌اند. مثلاً خواجه عبدالله انصاری صد منزل در منازل السائرین ذکر می‌کند، ده منزل اول را «بدایات» و هر یک ده منزل دیگر را به نامی می‌نامد. نوعی روانشناسی خاص است، نظیر روانشناسی هنری ولی البته در سطحی عالیت‌تر. ما فعلاً به آنچه عرفا گفته‌اند کاری نداریم.

۵. فلاسفه‌ای نظیر نیچه نیز درباره انسان برتر و مشخصات آن نظرهایی داده‌اند که بیشتر نقطه اتکاءشان قدرت بوده و علم و قوت اراده، کمال انسان را در قدرتمندی (که زورمندی فردی یکی از شئون او است) به وسیله نفرات، تشکیلات، صنعت می‌دانند و بشر امروز که صنعتش پیش‌رفته پس کمال یافته است و از نظر علم نیز هر چه عالم‌تر شود کامل‌تر است و در مقیاسی که فرنسیس بیکن و پیشروان علم جدید به دست دادند، علم هم وسیله‌ای است برای کسب قدرت، و هر علمی که بر قدرت بشر نیفزاید علم واقعی نیست، و این است راهی که امروز ما هم متجددانه آن را تبلیغ می‌کنیم و می‌گوییم اروپا به ترقیات رسید یعنی تکامل یافت یعنی قدرت یافت، پس علم نیز مانند نفرات و مانند ابزار، مانند شاخ حیوانات و پنجه و چنگال درندگان وسیله قدرت و غلبه و پیروزی در میدان تنازع بقاست، پس به این جهت علم وسیله کمال انسان است. اراده قوی نیز چون نوعی قوت و قدرت است که در مقابل حوادث و حتی در مقابل مظاهر عاطفی، مظلومیتها و حق به جانب‌ها متأثر و متأسف نمی‌شود، باز برمی‌گردد به قدرت و به کمال (بنا بر این تعریف). لهذا امثال نیچه حق را مساوی با قدرت می‌دانند زیرا حق جز در مسیر کمال حق نیست و کمال مساوی با قدرت است

پس حق یعنی قدرت، (اینجا قسمتی از سخنان نیچه که در ورقه‌های «انسان ایده‌آل» آمده نقل شود).

در فرهنگ امروز عملاً می‌بینیم ترقی و کمال مساوی با قدرت شناخته می‌شود. امریکا فقط به دلیل اینکه قدرتمندترین کشور جهان است خود را پیشرفته‌تر و تکامل یافته‌تر می‌داند، خود را در جنایاتی که در جهان مرتکب می‌شود به این قانع می‌کنند که اینها شرط پیشرفت بشریت است؛ یا باید تکامل یافت و پیش رفت و طبعاً مرتکب فجایعی شد و یا باید تن به نقص و تأخر و عقب ماندگی بشریت داد.

حقیقت این است که این نوع تعبیر در مورد تکامل، از تعریفی ناشی می‌شود که از لحاظ بیولوژی برای تکامل می‌شود، یعنی تکامل داروینی، و از این ناشی می‌شود که معمولاً می‌گوییم زندگی تنازع بقا است و جز این چیزی نیست.

۶. در تعریف کمال انسان و تکامل انسانی باید این نکته گفته شود که کمال مساوی است با مطلوبیت، و کمال مطلوب از قبیل اضافه بیانیه است نه اضافه تبعیضی در مقابل کمال غیرمطلوب.

بحث ما در سه قسمت است:

الف. ملاک و معیار انسان کامل، و مجموعه نظریه‌ها در این باب

ب. قرآن و صفات انسان کامل و انسان نمونه و امام و سرمشق و

الگو

ج. رسول اکرم به عنوان نمونه انسان کامل قرآن

۷. در مورد کمال مطلوب مجموعاً چند نظریه است:

الف. کمال مساوی است با برخورداری از مواهب طبیعت، انسان

کاملتر یعنی انسان برخوردارتر.

این تعریف درواقع نفی کمال انسانی است، زیرا به‌طورکلی کمال

در هیچ چیزی مساوی با برخورداری نیست، نه کمال اسب، نه خربزه،

نه اتومبیل، نه قاضی، نه سیاستمدار، نه فیلسوف، نه فقیه، نه درخت، نه

سنگ و نه چیز دیگر. و به جهتی باید گفت این نوع کمال کمال گیاهی و حیوانی است زیرا نتیجه‌اش رشد و نمو و تغذیه و تولید و احساس و جست و خیز و شهوت و غیره است.

مسلماً در مورد انسان از آن جهت که انسان است باید نمونه و کاملی نه براساس برخورداری بلکه براساس به‌فعلیت رسیدن تمام استعدادها و ظهور و بروز کردن تمام خواص و آثار انسانی فرض کرد. بعلاوه این تعریف صددرصد جنبه فردی دارد یعنی فردی ضد اجتماعی. لازمه این نوع کمال صرفاً تنازع است و حکومت قوی، و هر نوع کاری که مستلزم محرومیت فردی و فداکاری باشد طبعاً نقص است.

(تعریف انسان کامل از آن جهت مشکل است که انسان و استعدادهای انسان مجهول است، لهذا چاره‌ای نیست جز اینکه مجموعه نظریه‌ها درباره انسان کامل بیان شود، و مخصوصاً بسپینیم تعریف و ترسیم انسان کامل از نظر قرآن چیست.)

ب. کمال انسان در درک «حقیقت» و در وصول به «حقیقت» است، یعنی کمال مساوی است با «حقیقت». انسان کامل یعنی انسان کاشف حقیقت و واصل به حقیقت که مجاز و باطل را پشت سر گذاشته است.

عرفا از این نظر دفاع می‌کنند^۱ و اساساً عرفان جز این چیزی نیست. از نظر عرفان، حقیقت مساوی است با وحدت، مساوی است با خدا، هرچه جز او است مجاز و بلکه باطل است، الا کل شیء ما خلا الله باطل، هو الاول والاخر والظاهر والباطن...

از نظر عرفا کمال مساوی است با حقیقت، و حقیقت مساوی با وحدت، و وحدت مساوی است با واجب‌الوجود. عرفا به نوعی «او»

۱. شعر معروف مولوی: دی شیخ با چراغ همی گشت گردش شهر... ناظر به انسان کامل است.

شدن معتقدند بدون آنکه بگویند واجب در ممکن حلول می‌کند و یا ممکن واجب می‌شود بلکه اتحاد به نحو فنا از خود^۱.

عرفا راه وصول به کمال و حقیقت را و منازل و مراحل این راه را و حتی ترتیب این منازل و آثاری که در هر منزلی هست بیان کرده‌اند. اینجا مسأله وحدت وجود پیش می‌آید و مسأله سیر و سلوک، اظهار نظر چه درباره حقیقت و وحدت وجود و چه درباره طریقت راه وصول به حقیقت از عهده کسانی که وارد این وادی نیستند خارج است. عرفا مرکب این راه را عشق می‌دانند. از نظر عرفا کمال انسان در نوعی شدن است و آن شدن او شدن است. انسان قطع نظر از برخورداری و ناپرورداری وضعی دارد که باید به آن وضع درآید، و این است انسانیت واقعی و کمال مطلوب فطری انسان، و چون انسان اینچنین آفریده شده چیز دیگر او را راضی و قانع نمی‌کند.

ج. (رجوع شود به ورقه‌های «یادداشت انسان کامل، مکتب عقل»). حکمای الهی کمال را مساوی با دو چیز می‌دانند: حکمت و عدالت. مقصودشان از حکمت آن حقیقت بسیط عرفانی نیست. مقصود وصول به اتحاد و فنا هم نیست، بلکه مقصود شناخت کلی عوالم هستی است. در تعریف حکمت از نظر غائی گفته‌اند: حکمت عبارت است از صیرورة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العینی. حکما برخلاف عرفا کمال انسان را در نفی انسان و فنای در حقیقت نمی‌دانند بلکه در ظهور حقیقت در انسان می‌دانند، و بین ایندو فرق بسیار است. و مقصودشان از عدالت تسلط و سیطره کامل نیروی عقل و اراده بر غرایز و شهوات است به طوری که حقوق و حدود هر قوه‌ای در حد خود داده

۱. اینجا باید به اشتباهات قدمای خود ما و مستشرقین که عرفا را متهم به حلول کرده‌اند اشاره شود. شبستری می‌گوید: «حلول و اتحاد اینجا محال است - که در وحدت دویی عین ضلال است». وحدت عرفا باز به معنی این نیست که کائنات مجموعاً خدایند و هر جزئی از کائنات جزئی از خداست، بلکه به این است که کائنات را ظل وجود و شأن وجود حقیقی می‌دانند و اسم ذات حق و تجلی او. ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله و معه.

شود، عاقله بر کشور وجود انسان حکومت عادلانه داشته باشد و فرضیه فیلسوف حاکم و حاکم فیلسوف در کشور وجود هر فرد تحقق یابد، رعایای قوا رعایت و در عین حال از طغیان‌شان جلوگیری شود. حکما مرکب و وسیله این راه را عقل و علم می‌دانند. حکما نیز مانند عرفا به نوعی «شدن» معتقدند و آن نوع شدن عبارت است از حکیم شدن و عادل شدن.

حکمت از نظر حکما کمال قوه نظری نفس است و عدالت کمال قوه عملی. از نظر حکمای الهی علم و حکمت از آن جهت کمال است که از جنبه قوه نظری آئینه حقیقت است و از جنبه قوه عملی راهنمای عقل و چراغ عقل است برای حکومت و عدالت. از نظر حکما کمال انسان در تحقق یافتن دو نظام است در انسان: نظام علمی و دیگر نظام زیبایی عقلی.

د. کمال مساوی است با محبت، با اخلاق، انسانیت انسان بستگی دارد به میزان محبت و عاطفه او نسبت به خلق خدا، خصوصاً جانداران و بالاخص انسان. در مکتبهای هندی روی دو چیز زیاد تکیه شده است: حقیقت و دیگر محبت. در تعلیمات گاندی و در اعتراضات گاندی به تمدن غرب زیاد این دو چیز به چشم می‌خورد. انتقاد گاندی از تمدن غرب این است که در این تمدن حقیقت و محبت فدای قدرت شده است (از کلمات گاندی در مقدمه این است مذهب من استفاده شود). رجوع شود به ورقه‌های «مکتب انسانیت» ص ۲۲ راجع به اصول سه‌گانه.

مرکب کمال انسان در این مکتب قلب است، دل است، احساسات و عواطف اخلاقی است.

ه. کمال^۱ مساوی است با زیبایی، با زیبایی انفعالی مانند اخلاق

۱. اینجا نظر دیگری نیز می‌توان گفت و آن اینکه کمال مساوی است با عبادت (صرف

زیبا و یا علم و یا فعلی و فنی مانند شعر، هنر، ابداع، ابتکار، نوآفرینی. در مکتب افلاطون و سقراط به این کمال زیاد برمی‌خوریم. به هر چیز از جنبه زیبایی نگریسته می‌شود، حتی به علم و قدرت و اخلاق. علم از آن نظر خوب است که زیباست، اخلاق از [آن] نظر خوب است که زیباست، قدرت از آن نظر خوب است که زیباست، حتی حقیقت از آن نظر خوب است که زیباست.^۱ مرکب این راه ذوق است.

و. کمال مساوی است با قدرت. انسان کامل یعنی انسان قدرتمند و نیرومند و غالب بر حریف و موفق در تنازع بقا، مسلط بر طبیعت و مسلط بر انسانهای دیگر. قدرت به وسیله نفرات، قدرت به وسیله تشکیلات، قدرت به وسیله علم و صنعت (این است که یکباره کمال انسانی از اوج روحانی خودش به حضيض جسمانی تنزل می‌کند و همه چیز وسیله مادیات و زندگی دنیایی می‌شود).

اروپای جدید از زمان بیکن به این طرف، علم را از خدمت حقیقت گرفت و در جنبه روحانی آن را ساقط کرد، قداست علم از بین رفت و در خدمت قدرت گماشت، و این همان چیزی است که ما متجددانه آن را تبلیغ می‌کنیم. این کار در عین اینکه از نظر قدرت بخشیدن به بشر خدمت بزرگی بود، از نظر دور کردن بشر از حقیقت پرستی و حقیقت‌خواهی خیانت و جنایت بزرگی بود. گفته شد تنها علمی ارزش دارد که به بشر قدرت و نیرو می‌بخشد، باقی همه هیچ است. علم برای انسان در ردیف شاخ و چنگال و دندان برای حیوان قرار گرفت، زندگی تنازع بقا شد و علم و صنعت ابزار این جنگ و

→ عبادت قطع نظر از روح عبادت) و این نظریه زهاد و عبّاد خود ماست. شاید بشود گفت که نظریه عبادت غیر عارفانه یعنی عبادت برای اجر و ثواب مساوی است با نظر اول یعنی اینکه کمال انسان در برخورداری است. چیزی که هست نظر به اینکه این مطلب را درباره برخورداریهای دنیا نمی‌توان گفت، درباره برخورداریهای آخرت بلامانع دیده شده است ولی اگر عبادت را برای عشق و اهلیت و خدمت عاشقانه بدانیم مطلب چیز دیگر می‌شود.

۱. کمال بنا بر هر یک از چهار نظریه سابق جنبه روحانی دارد.

تنازع، یعنی همین چیزی که امروز اثرش را کاملاً می‌بینیم که انسان با قدرتی که علم بخشیده به آسمانها سفر می‌کند و در نتیجه دوری‌ای که از حقیقت و محبت و عدالت پیدا کرده میلیون‌ها انسانهای دیگر را فدای یک آ‌ز و یک جاه‌طلبی کوچک خود می‌کند. امریکا مظهر کامل علم دور از حقیقت و محبت و در خدمت قدرت است.

اراده هم در این مکتب کمال است از [این] نظر که فقط قوت و قدرت است و وسیله کسب قدرت است. در این مکتب یا علناً و یا باطناً حقیقت، عدالت، محبت نوعی ضعف تلقی می‌شود. این‌که ما امروز می‌گوییم کشورهای پیشرفته، اگر خوب دقت کنیم مقصود انسانهای قدرتمند و کشورهای زوردار [است] که می‌توانند اراده خود را تحمیل کنند.

فلسفه نیچه نتیجه طبیعی علم در خدمت قدرت است. نیچه می‌گوید... (رجوع شود به ورقه‌های «انسان ایده‌آل»، صفحه ۷-۱۳). در اسلام به همه این ملاکها توجه شده است. باید ببینیم اولاً [درباره] حقیقت به مفهوم عرفانی، اسلام چه می‌گوید. این را بدانیم که مسأله ایمان در اسلام بالاتر از یک تصدیق ساده به وجود صانعی برای عالم است. خدای ارسطو اگر چنین باشد، خدای اسلام برتر از این است. خدای قرآن حق مطلق است و با همه چیز است و اراده‌اش همه جا را گرفته است. مسأله تزکیه نفس به عنوان راهی برای این حقیقت، باز در اسلام مطرح است.

البته در همین حد کافی است که بگوییم ایمان اسلام ارزشی بالاتر از یک تصدیق ساده به وجود حقیقتی از حقایق دارد، بلکه تصدیق توأم با ایمان و عشق به حقیقة الحقایق است. اول دعای کمیل توحید اسلام را نیکو شرح می‌دهد، برای نمونه کافی است.

□

در حقیقت مکاتبی که در اینجا وجود دارد عبارت است از:

الف. مکتب عقل، مکتبی که به حکمت از نظر کمال عقل نظری و به عدالت از نظر کمال عقل عملی و تسلط عقل بر سایر قوا می‌نگرد، مکتب فلاسفه، مکتب اصالت عقل.

ب. مکتب عشق و وحدت، مکتب عرفا، مکتب سلوک و حرکت اما حرکت عمودی. در این مکتب عقل و استدلال به عنوان وسیله و حکمت به عنوان نتیجه تحقیر می‌شود.

ج. مکتب علم و تسلط بر طبیعت که باید آن را «مکتب برخورداری» نامید.

د. مکتب قدرت و زور که سوفسطائیان قدیم و نیچه در جدید از آن پیروی می‌کرده‌اند.

ه. مکتب محبت و خدمت، مکاتب هندی. این مکتب، مکتب معرفت یعنی شناخت خود هم هست و از او محبت و خدمت ناشی می‌شود. تعالیم سه گانه‌ای که گاندی می‌گوید از اوپانیشاده‌ها فراگرفته است. رجوع شود به ورقه‌های «مکتب انسانیت» ص ۲۲.

ز. مکتب آزادی و عصیان و آگاهی اجتماعی و مسئولیت، مکتب اگزیستانسیالیسم.

ح. مکتب انسان ضد طبقاتی، عدالت، مساوات.



۷. عطف به نمره ۴ و ... از نظر عرفا کمال انسان در بازگشت به اصل است و از نوع محو مقید در مطلق و بازگشت قطره به دریا و محو شدن در دریاست و جوهر انسان جنبه الهی و خلیفه‌اللهی او است، برخلاف نظر حکما که جوهر انسان و حقیقت انسان قوه عاقله او است و کمال انسان در فعلیت یافتن این قوه است به اینکه یک سلسله تصورات و تصدیقات مطابق با نظام وجود پیدا کند و جهانی علمی گردد (از جنبه عقل نظری) و مسلط و حاکم بر سایر قوا و غرایز گردد و حکومت کشور انسانی حکومت عقل باشد و مسأله فیلسوف حاکم و

حاکم فیلسوف در کشور وجود انسان متحقق گردد (از جنبه عقل عملی).

راه فیلسوف از نوع اندیشه و مفهوم و یک سلسله تصورات و تصدیقات است. فیلسوف در جهان اندیشه قدم برمی دارد و از اندیشه‌ای به اندیشه‌ای می‌رسد. اما راه عارف از نوع تطورات و تحولات و فتوحات قلبیه است و عارف به سراسر وجودش از کثرت به وحدت و از نفس به حق گام برمی دارد. مرکب حکیم عقل است و مرکب عارف عشق.

۸. اکنون این بحث پیش می‌آید که کدام یک از این نظریات با روح اسلام وفق می‌دهد. اسلام دینی است که هم به حقیقت و هم به حکمت و هم به عدالت و هم به محبت و خدمت و هم به زیبایی و هم به قدرت و هم به عبادت اهمیت فراوان داده است.

۹. اولین بحث این است که اساساً آیا ایمان^۱ که در اسلام آمده یک تصدیق و اعتراف ساده است^۲، نظیر تصدیق محرک اول ارسطو است یا چیزی بالاتر از اعتراف اجمالی به وجود صانع و خالق است. حقیقت این است که ایمان قرآن نزدیک است به عرفان عرفا، یعنی حقیقت و حق را یک چیز دانستن و غیر او را باطل بالذات شمردن. اسلام که می‌خواهد به خدا ایمان بیاوریم یعنی او را حقیقت بدانیم و غیر او را لاشئ و باطل، پس ایمان اسلام چیزی بالاتر از تصدیق به وجود خالق غیر مخلوق و رازقی غیر مرزوق و محرکی غیر متحرک است. مسأله دیگر اینکه اما آیا ایمان از نظر اسلام هدف است یا وسیله؟ (رجوع شود به ورقه‌های «یادداشت انسان کامل، مکتب عقل»).

□

۱. رجوع شود به ورقه‌های «انسان کامل، مکتب عقل» که بحث مستوفایی شده.

۲. و به قول بعضی یک ذهنیت است و جنبه عینی ندارد.

یادداشت انسان کامل از نظر اسلام

۱. ... لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ... وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا.

۲. بحث درباره انسان کامل از دیدگاه اسلام موقوف به این است که اولاً معنی کمال را با اینکه گمان نمی‌رود نیاز به توضیح داشته باشد توضیح دهیم، بعد درباره انسان گفتگو کنیم که آیا انسان کمالی بیش از آنچه در حیوانات هست و بیش از آنچه در مرحله جسم و تن او هست چیز دیگری هم می‌تواند داشته باشد یا نه، و ثالثاً انسان کامل اسلام چگونه انسانی است و چه چهره و سیمایی دارد و با چه خطوط کلی می‌توان چهره انسان کامل را فرض کرد، فایده این کار این است که به این وسیله می‌توانیم خود را بسنجیم و جهت حرکت و کمال خود را از نظر اسلام دریابیم.

شناخت انسان کامل اسلام دو راه دارد؛ یکی از راه معرفی او در قرآن و دیگر از راه شناخت انسان یا انسانهای کاملی که در اسلام پرورش یافته‌اند و الگو و نمونه و سرمشق و امام می‌توانند باشند.

۳. انسان کامل را تنها در نهایت راه کمال نباید دید، در راه نیز باید [دید] که چگونه راه را طی می‌کند و چگونه مشکلات را حل می‌کند؟ داستان حمامه مطوّقه تمثیلی است برای انسان کامل در حل مشکلات طریق.

۴. رجوع شود به مجله نگین شماره... صفحه... مقاله اسلامی، آنچه به عنوان صفات انسان کامل از نظر مثنوی به عقیده خود ذکر کرده است.

۵. رجوع شود به بعثت و ایدئولوژی صفحه ۴۶ راجع به انسان کامل از نظر کمونیسم.

۶. همان طور که در پاورقیهای جلد ۴ اصول فلسفه گفته‌ایم و کم و بیش با آنچه در تفسیر المیزان جلد ۵ ذیل آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ»

[آمده] نیز منطبق است، فرق کمال و تمام در این است که تمام نسبت به اصل وجود شیء است، مثلاً یک ساختمان مادامی که همه آنچه در نقشه هست ساخته نشده ناتمام است، و نماز تا به پایان نرسیده ناتمام است و همچنین روزه، ولی کمال در جهت ارتفاع شیء است، یعنی شیء پس از تمام ممکن است مراحل را طی کند و در آنچه هست افزایش یابد. لهذا گفته می شود کمال عقله و گفته نمی شود تمّ عقله و گفته می شود تمّ البناء و گفته نمی شود کمال البناء، گفته می شود کمال الطفل و گفته نمی شود تمّ الطفل.

پس ناقص در مقابل تمام، یعنی آنکه کمبود در اصل وجود دارد، و ناقص در مقابل کامل آن است که به مرحله رُقاء خود نرسیده است. از این رو اول باید از انسان تمام سخن گفت. انسان ناقص به معنی ناتمام نیز دو جور است: یا معیوب است یعنی بیمار است و اختلال در ترکیبات انسانی روحی او صورت گرفته است مانند انسانهای عقده‌ای یا ماشین زده و غیره، و یا ناتمام است از این رو که به نحو عدم و ملکه فاقد یک شرط و جزء انسانی است مثل انسان جاهل بما هو جاهل یا عاجز بما هو عاجز.

پس درحقیقت سه مرحله است: انسان زیر صفر و به تعبیر قرآن «بَلْ هُمْ أَضَلُّ» و انسان در حد صفر یعنی انسان بدوی وحشی ناآگاه قریب‌الافق یا هم‌افق با حیوان، و انسان کامل متعالی. مقدماً باید درباره انسان سالم و معیوب بحث کنیم. ر.ک: ورقه‌های «انسان سالم» و ورقه‌های «انسان ایده‌آل».



یادداشت انسان کامل، مکتب عقل

۱. آیا عقل از نظر اسلام همچنانکه یونانیان بعد از سقراط معتقد بودند، از نظر شناخت جهان اصالت دارد و معرفت عقلی معرفت واقعی

است، برهان و استدلال راهی است به سوی حقیقت، و یا عقل مانند حس خطاکار است و به قول برگسون ابزاری است برای زندگی نظیر حواس، نه وسیله‌ای است برای کشف حقیقت؟

اینکه اسلام به تعقل دعوت کرده و مخصوصاً کلام امام موسی بن جعفر که عقل را حجت داخل و پیامبر داخل، و پیامبر را عقل خارج معرفی کرده است دلیل بر اصالت عقل از نظر واقع‌نمایی و رئالیسم است.

ایضاً جمله مولی در نهج البلاغه: «ولا یغشّ العقل من استنصحه» دلیل دیگر مطلب است.

مکتبهای ضد عقل: عرفا که پای استدلالیان را چوبین می‌دانند، حسیون اروپا از قبیل هیوم و هوبز و لاک و کندیاک و همه ماتریالیستها، مکتب اهل حدیث و اخباریون خود ما. مجموعاً سه جبهه بر ضد عقل پیدا شده: جبهه اشراق و قلب، جبهه حس و ماده، جبهه حدیث و نقل.

۲. مطلب دیگر این است که آیا جوهر و ذات انسان عقل او است و مقام عقل مقام ذات انسان است یا نه؟ این مطلب با مطلب گذشته وابسته است. از نظر فلاسفه جوهر انسان همان عقل او است و سایر قوا و غرایز و احساسات به منزله وسایل و ابزارها هستند. از این نظر سعادت واقعی انسان عبارت است از کمال عقلانی او و عالیترین لذات او همان لذات عقلی است.

بوعلی در نمط هشتم اشارات سعی دارد که اولاً لذت و الم و خیر و شر را تفسیر کند و بعد ثابت کند که لذت حقیقی و یا قویترین لذات، لذات عقلی است، و الم حقیقی و شر حقیقی آلام عقلی است. (رجوع شود به اسفار جلد ۴، بحث سعادت و شقاوت عقلی).

۳. نُکری و شیطننت یعنی عقل مقسور و اسیر واهمه و خشم و شهوت.

۴. حدیث «ما قسم الله للعباد شیئاً افضل من العقل فنوم العاقل افضل من سهر الجاهل و افطار العاقل افضل من صوم الجاهل و اقامة العاقل افضل من شخوص الجاهل و لا بعث الله رسولاً و لا نبیاً حتی يستكمل العقل و يكون عقله افضل من عقول جميع امته...»

ایضاً حدیث «علماء و حکماء کادوا یكونون انبیاء».

۵. یکی از وجوه امتیاز اسلام و مسیحیت ارزش و میزان اهمیت عقل است. از نظر مسیحیت حقایق همیشه به صورت اسرار در پرده خفاست (حتی حقایقی که باید به آنها ایمان آورد) و از چشم مؤمن پوشیده است ولی در اسلام حقایق مورد ایمان کاملاً باید در قلمرو عقل قرار گیرد. مسیحیت وظیفه خود را حفظ حدود ایمان از تهاجم قوای استدلالی و فکری می داند. ولی اسلام وظیفه خود را برداشتن موانع از راه عقل برای درک حقایق ایمانی می داند (ر.ک: نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، صفحه ۱۰).

۶. احادیث «أول ما خلق الله العقل»

۷. رابطه عقل و تقوا: ولا یغش العقل من استنصحه، إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً.

۸. از نظر حکمای اسلامی نظیر ملاصدرا، ایمان در اسلام، ایمان به ذات حق، ملائک، کتب و رسل، الیوم الاخر از مقوله علم است و همان حکمت نظری و شناخت کلی عالم وجود است. انبیا آمده اند که عموم مردم را که قدرت ندارند با عقل و استدلال به سعادت عقلانی و درک نظام وجود علی ما هو علیه برسند کمک دهند و از راه خاص آنها را مؤمن یعنی حکیم سازند (مؤمن = حکیم).

۹. در اسلام به کمال عقل توجه شده و حتی جزئی از نبوت معرفی شده است، هیچ پیامبری مبعوث نمی شود مگر آنکه قبلاً عقل او به کمال رسیده باشد، پیغمبر اکرم «عقل کل» خوانده می شود همچنانکه حجیت عقل نیز به رسمیت شناخته شده است.

ولی تفاوتی که بین نظر اسلام و نظر فلاسفه هست این است که فلاسفه فقط عقل را گوهر انسان دانسته‌اند و همه چیز دیگر را در انسان به منزله وسیله و ابزار و جامه و مرکب تلقی کرده‌اند و معتقدند بعد از مردن فقط عقل است که قائم بالذات باقی می‌ماند؛ انسان نه تنها بدن را، تمام خصلتها و قوای روحی را نیز رها می‌کند و می‌رود (البته حکمای اسلامی متأخر این نظر را رد کرده‌اند).

در نتیجه انسان کامل در مکتب عقلیون، خیلی خشک و سرد است، در او نه حرارت و حرکت وجود دارد و نه جمال و زیبایی و نه قدرت و قوت. این انسان کامل موجودی است که خوب می‌داند و بسیار مؤدب و مسلط بر خود و حسابگر، به یک ماشین کامپیوتر شبیه‌تر است تا یک انسان کامل. در این انسان کامل، جذبه، حرارت، حرکت، خروش، محبت، فیاضیت، خلاقیت، نیرومندی دیده نمی‌شود. یک کمال بیشتر ندارد و آن علم است و حکمت. علم به طور کلی روشنایی است، نور است. اما در انسان کامل عرفا شور و شوق و حرکت و خلاقیت [دیده می‌شود].

۱۰. آیه «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي... وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى...» و رابطه‌اش با شقاوت عقلی که حکما می‌گویند و رابطه‌اش با این که کمال انسان در کمال عقل است به مفهومی که حکما گفته‌اند.

همچنین آیه «كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمُحْجَبُونَ»

۱۱. روایت موسی بن جعفر و هشام:

«ان الله تبارک و تعالی بشر اهل العقل والفهم فی کتابه فقال: «فَبَشِّرْ عِبَادِ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَيْهُمْ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ».

یا هشام ان الله اکمل للناس الحجج بالعقول وافضی الیهم بالبیان و دھم علی ربوبیته بالادلأ فقال «وَالْهَکُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا

هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ. إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ...» الى قوله: «لآيَاتٍ (كذا) لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ».

یا هشام ثم وعظ اهل العقل و رغبهم في الآخرة فقال: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِيبٌ وَهَوٌّ وَلَلْذَارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ». یا هشام ثم بين ان العقل مع العلم فقال: «وَيَلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ».

یا هشام ثم ذم الذين لا يعقلون فقال: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَائَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ».

ثم ذم الكثرة فقال: «إِنْ تُطِغْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ».

یا هشام ثم ذكر اولى الالباب باحسن الذكر و حلاهم باحسن التحلية فقال: «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ».

یا هشام ان الله يقول: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ» يعنى العقل. و قال: «وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَنَ الْحِكْمَةَ» قال الفهم والعقل. یا هشام ان لقمان قال لابنه: تواضع للناس تكن اعقل الناس..»

۱۲. از نظر حکما و فلاسفه، ایمان از نظر کمال بودن و مطلوب بودن اصالت دارد، يعنى مقدمه عمل و صرفاً پایگاه اعتقادى حرکات اجتماعى نیست.

از نظر حکما ایمان اولاً از سنخ معرفت و علم و شناخت و حکمت است، ثانياً اصالت دارد.

نظر اول حکما از نظر اسلامى صحيح نیست، زیرا شیطان معرفت و شناخت کامل داشت ولى ایمان نداشت. ایمان، شناخت و سپس قبول و تسلیم و گرایش و حرکت و میل به سوى او است. ولى نظر دوم آنها که

برای ایمان اصالت قائلند صحیح است. این نظر دوم بر ضد نظر اصالت
العملی‌ها و پراگماتیست‌ها است که اساساً برای علم و معرفت اصالتی
قائل نیستند و توجه‌شان فقط به اثر و نتیجه است. حتی امروز عده‌ای
می‌گویند ایمان قطع نظر از عمل ذهنیت است، امر عینی نیست. این
نظریه غلط است و مبتنی بر عدم اصالت روح است. ایمان، کمال واقعی
روح است.

□

۱۳. خلاصه:

خلاصه نظریه مکتب عقل که می‌توان آن را «مکتب ارسطویی»
نیز نامید این است که:

الف. جوهر و ذات انسان عقل است و همه چیز دیگر اعم از بدن و
یا قوای روحی، حسی، خیالی، وهمی، شوقی، تحریکی همه توابع و
وسایل و ابزارها هستند. انسان یک عقل بالقوه است که باید مراحل
عقل بالملکه و بالفعل و بالمستفاد را طی کند. آخرین مرحله تکامل این
موجود عقل بالمستفاد و اتصال به عقل فعال است. کمال انسان
فیلسوف بودن است. انسان کامل مساوی است با انسان حکیم و
فیلسوف که هستی را در خود نظام عقلی داده است و جهانی شده عقلی
بر وفق جهان عینی. پس انسان کامل در این مکتب، جهان شدن است
اما جهان شدن به وجود عقلانی و فکری نه به وجود عینی.

البته مقصود این است که درک نظامات کلی هستی را بکند. علیهذا
غایت کمال انسان فیلسوف شدن است نه عالم شدن. ما در جزوهای
«کلیات فلسفه» فرق فیلسوف و عالم را با یک تمثیل به دو نفر که یکی
اصول نقشه شهر را می‌داند بدون اطلاع از جزئیات یک محل و یک
کوچه و یک خانه و دیگری دقایق یک کوچه را می‌داند بدون اطلاع از
نقشه و اندام کلی شهر [بیان کردیم].

ب. معرفت عقلی یک معرفت راستین است. عقل قادر است به

درک حقایق اشیاء. لهذا در تعریف فلسفه گفته‌اند: هو العلم باحوال اعیان الموجودات علی ما هو علیها بقدر الطاقة البشرية. در این تعریف ارزش واقع‌نمایی استدلال‌ات و تجزیه و تحلیل‌های فلسفی را بیان کرده‌اند، کما اینکه در تعریف مشهور (که ظاهراً از شیخ اشراق شروع شده است) که می‌گویند: الفلسفة صیرورة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العینی، ضمن بیان واقع‌نمایی دانش فلسفی، غایت فلسفه را و کمال انسان را از نظر فلسفی نیز بیان کرده‌اند.

ج. ایمان اسلامی همان شناخت عالم وجود است به شکل فلسفی و به عبارت دیگر همان استکمال قوه نظری است، زیرا ایمان اسلام یعنی شناخت و معرفت حق (و شناخت صفات حق البته تا حد امکان) و شناخت ملائکه و انبیا و رسل که هم ملائکه و انبیا و رسل و سائنط فیض پروردگارند، و شناخت معاد یعنی بازگشت وجود به اصل خود. الهیات بالمعنی الاخص تقریباً همین‌هاست، الهیات بالمعنی الاعم مقدمه الهیات بالمعنی الاخص است. و از آن جهت که اسلام آن ایمانها را از روی تحقیق و برهان و استدلال می‌خواهد نه از روی تقلید، پس مقدماتی از قبیل الهیات بالمعنی الاعم و یک سلسله مسائل مقدماتی دیگر و از آن جمله منطق نیز لازم و ضروری است.

صدرالمتألهین در مقدمه جلد اول اسفار آیه کریمه (در سوره والتین) «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ» را بر کمال قوه نظری و قوه عملی حمل می‌کند و می‌گوید: ایمان، کمال قوه نظری است و عمل صالح کمال قوه عملی. و یا در جلد ۴ در فصل «سعاد و شقاوت عقلین» می‌گوید: در آیه کریمه «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّنْ رَبِّهِ» جمله «يَشْرَحْ صَدْرَهُ» اشاره است به کمال قوه عملیه و جمله «فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّنْ رَبِّهِ» اشاره است به کمال قوه نظریه. به هر حال از نظر این فلاسفه، ایمان از نوع معرفت و شناخت است، و ایمان اسلامی قلمروش الهیات بالمعنی الاخص است و

وسیله‌اش تحقیق و استدلال، پس ایمان اسلام همان حکمت نظری و کمال عقل نظری است.

د. ایمان خود اصالت دارد، یعنی خود فی حد ذاته کمال نفس است زیرا کمال عقل است که من حقیقی و واقعی انسان است. ارزش ایمان ارزش مقدماتی نیست. هدف از ایمان و معرفت استدلالی اصول دین چیزی غیر از خود ایمان نیست. آن چیزی هم که کمال قوه عملی است یعنی عدالت، از آن جهت کمال است که بدن و قوای غیر عقلی در حالی از تعادل قرار می‌گیرند که مانع توجه عقل نظری به مافوق خود نمی‌شوند. پس درواقع دو کمال برای نفس نیست، کمال عملی مقدمه‌ای است برای کمال نظری.

این است اصول چهارگانه کمال انسان در این مکتب.

از این چهار اصل، اصل اول به هیچ وجه مورد قبول اسلام نیست. از نظر اسلام نمی‌توان پذیرفت که جوهر انسان عقل به معنی فکر کردن و اندیشه است. فکر و اندیشه و تصورات و تصدیقات راستین شاخه‌ای از وجود انسان است نه تمام وجود انسان.

اصل دوم که برای عقل حجیت و سندیت و واقع‌نمایی قائل است مورد قبول اسلام است، زیرا اولاً ضرورت تحقیق استدلالی در اصول دین دلیل بر مدعاست. ثانیاً در روایات اسلامی، عقل حجت باطنی و نبی باطنی خوانده [شده] است و دو حجت، مکمل یکدیگر دانسته شده‌اند (در ورقه‌های «عقل» برخی روایات مبتنی بر اینکه پیامبر هر قومی از نظر عقل اکمل مردم است آورده‌ایم، همچنین روایت هشام و غیره). استدلالات عقلی ائمه در معارف اسلامی که در مقدمه جلد ۵ اصول فلسفه به آنها اشاره شده است و همچنین برخی استدلالات عقلی قرآن مؤید این مدعاست. پس اصل دوم مورد قبول اسلام [است].

اصل سوم مورد قبول نیست. در ایمان اسلامی عنصر معرفت و شناخت هست (برخلاف ایمان مسیحی) ولی ایمان شناخت محض

نیست، ایمان گرایش و تسلیم و محبت و علاقه است. لهذا شیطان با آنکه از نظر شناخت کسری ندارد بلکه حکیم و فیلسوف است (هم خدا را می شناسد و هم صفات و افعال او را، انبیا را، معاد را) معذک قرآن او را جاحد و کافر می داند. اسلام تسلیم است نه معرفت. البته اسلام تسلیم از روی معرفت است.

اصل چهارم جداً مورد قبول است. ایمان اسلام صرفاً به خاطر زیربنای اعتقادی و فکری برای ایدئولوژی اسلامی و برنامه عملی نیست، برخلاف برخی مکاتب دیگر. مثلاً در کمونیسم آنچه اصالت دارد نظریات اجتماعی و اقتصادی و سیاسی است ولی نظر به اینکه اینها به صورت یک برنامه عملی آنگاه درمی آید که متکی بر یک جهان بینی متناسب باشد، ماتریالیسم دیالکتیک به عنوان تکیه گاه ایمانی آن اصول پذیرفته شده است، یعنی ارزش اعتقاد به ماتریالیسم صرفاً ارزش زیربنایی است و الا خود ماتریالیسم به عنوان یک ایده و آرمان پذیرفته نمی شود. لهذا اخیراً برخی کمونیستها متوجه شده اند که ضرورتی ندارد بر این زیربنای فکری - که تحمیلی بود که مبارزات احمقانه کلیسا کرد - تکیه کنند.

ولی در اسلام ایمان ضمن ارزش زیربنایی و ارزش یک جهان بینی متناسب برای ایدئولوژی اسلامی، خود صد درصد اصالت دارد، و این از آن جاست که اسلام برای روح اصالت و بقا قائل است و ایمان - چه از نظر عنصر معرفت و چه از نظر عنصر گرایش و محبت - کمال روح است. آیاتی از این قبیل: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى» و همچنین: «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا» و همچنین: «يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَائَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا».



از مجموع چنین استفاده شد که انسان کامل فلاسفه از نظر اسلام انسان کامل نیست، نیمه کامل است. حتی اگر موضوع معرفت بی‌گرایش را مطرح کنیم نیمه کامل هم نیست، صددرصد ناقص است، آنچنانکه شیطان و فلاسفه‌ای که روح تسلیم در آنها نیست نیمه کامل هم نیستند.

انسان کامل فلاسفه موجودی است که فقط می‌داند، اما نه در او عنصر تسلیم به حقیقت و نه عشق و شوق و حرکت و نه ذوق و نه قدرت و نه عاطفه و نه فیاضیت و نه خلاقیت و نه خدمت [است].



انسان کامل، مکتب دل (عشق)

۱. در این مکتب ذات و گوهر و من واقعی انسان دل بوده است نه عقل او. دل کانون احساسات و میلها و خواهشهاست و عقل کانون اندیشیدنها و حسابگریها. این مکتب، مکتب عرفان است. از نظر عارف، انسان آن است که می‌خواهد نه آن که فکر می‌کند و حسابگری، یعنی من حسابگر طفیلی من خواستار است. البته برحسب تشخیص عارف، میل و خواهش اصیلی که در انسان هست بسی عمیقتر از یک سلسله میلهای جزئی است که وسیله بقای جسم فرد یا بقای نوع است یعنی میل به خواب و خوراک یا میل جنسی. میل اساسی در انسان میلی است متعالی یعنی میل رجوع به اصل، درد بازگشت به حق. از نظر سایر میلها انسان می‌خواهد که چیز دیگر را ملحق به خود کند، مثلاً غذا و آب و مال و ثروت (به استثنای میل جنسی که همه روحانی است) ولی به حسب این میل، خود می‌خواهد که به غیر یعنی به اصل خود بلکه به خود واقعی و اصیل خود ملحق گردد که:

جزءها را رویها سوی کل است بلبلان را عشق با روی گل است

آنچه از دریا، به دریا می‌رود از همان جا کامد آنجا می‌رود
از سرگسه سیل‌های تیزرو وز تن ما جان عشق‌آمیز رو
اِنَّالله وَاَنَا اليه راجعون.

عشقی که عارف آن را اصیل می‌داند مختص به انسان نیست. معتقدند که در جمیع موجودات جاری و ساری است. در کتب عرفانی بحثی است تحت عنوان «فی سریان العشق فی جمیع الموجودات». آن عشق یک امر عرضی نیست، بلکه اصل است و همه چیز دیگر مظاهر او. به قول مولوی:

عشق بحری آسمان بر وی کفی چون زلیخا در هوای یوسفی
این عشق ناموس خلقت است، هم ناموس آمدن است، هم ناموس بازگشتن؛ یعنی به حکم عشق آمده‌ایم «اِنَّالله» (بالعشق) و «اَنَا اليه راجعون» (بالعشق). حافظ می‌گوید:
رهرو منزل عشقیم و ز سرحد عدم

تا به اقلیم وجود اینهمه راه آمده‌ایم
در این بیت به ناموس عشق در قوس نزول اشاره شده است. و در اغلب اشعار حافظ به ناموس عشق در قوس صعود اشاره است، مثلاً:
روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست

منت خاک درت بر بصری نیست که نیست
ناظر روی تو صاحب نظرانند آری
سرگیسوی تو در هیچ سری نیست که نیست
و امثال این.

در مکتب عرفان به حکم اینکه گوهر انسان دل او است (البته نه دل گوشتی که در پهلوی چپ قرار دارد و قلمرو منحصر آقای پروفیسور برنارد است) و خود دل لطیفه الهی است یعنی همان است که قرآن از آن به «نَفْخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوحِي» تعبیر کرده است، کمال انسان در کمال دل است و کمال دل و تکامل او در رسیدن به قرب حق و جوار ربِّ العالمین و

رفع همه حجب میان او و ذات حق است، در این است که از خود فانی و به او باقی گردد و در آن وقت است که همه چیز خواهد بود.

راه رسیدن به انسان کامل، از نظر فیلسوف، چنانکه در ورقه‌های «انسان کامل، مکتب عقل» گفتیم، تفکر و استدلال و منطق و برهان است، ولی راه رسیدن به مقام انسان کامل از نظر عارف سیر و سلوک است که در مراحل اولیه تخلیه، تزکیه و تهذیب نفس نامیده می‌شود و در مراحل بعد تحلیه و تجلیه نامیده می‌شود. نیرویی که دل را در این سفر همراهی می‌کند و حرکت می‌دهد نیروی عشق است.

از نظر عارف خود دل نیز منبع معرفت و حکمت است ولی نه از نوع معرفت و حکمت فکری و حصولی و عقلی، بلکه از نوع قلبی و حضوری و شهودی.

از نظر عارف این معرفت است که ارزش واقعی دارد نه معرفت عقلی و فکری. لهذا عارف معرفت عقلی فلسفی را تحقیر می‌کند، هم وسیله را تحقیر می‌کند (قیاس و استدلال) هم نتیجه را که یک مشت تصور است، مولوی می‌گوید:

بحث عقلی گر دُر و مرجان بود آن دگر باشد که بحث جان بود
بحث جان اندر مقامی دیگر است باده جان را قوامی دیگر است
بحث جان آمد نماند ای مستضی لازم و ملزوم و نافی مقتضی
شبستری می‌گوید:

حکیم فلسفی چون هست حیران نمی‌بیند ز اشیا جز که امکان
در مکتب عرفان باید همه چیز را از درون جست؛ علم را، معرفت
را، لذت را، آرامش را.

راه لذت از درون دان نـز بـرون

احمقی دان جستن از قصر و حصون

آن یکی در کنج زندان مست و شاد

آن دگر در باغ ترش و بی‌مراد

فیلسوف خود را متحرک و سالک می‌داند، زیرا فکر خود حرکت است: الفکر حركة الى المبادئ - ومن مبادئ الى المراد. ولی این حرکت جز جابه‌جا شدن اندیشه‌ها و پیدایش اندیشه جدید نیست، نوعی توالد و تناسل اندیشه‌هاست. اما عارف خود را به تمام وجود متحرک می‌داند که به سوی حق در پرواز است و حجابها را یکی پس از دیگری رفع می‌کند. راه عارف از نوع تطورات و تحولات و فتوحات قلبیه است.

۲. اکنون ببینیم از نظر اسلام چه می‌توان گفت. در سخن عارف چند مطلب است:

الف. وجود حقیقی ذات حق است و توحید حقیقی درک این حقیقت است که لا موجود الا الله، الاکل شیء ما خلا الله باطل.

ب. کمال حقیقی انسان در این است که از راه فنا و شهود به حقیقت بالا برسد و در آن وقت است که خود مظهر ذات حق می‌شود و جز او چیزی نمی‌بیند و به مقام «لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى اذا احبته، فاذا احبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده الذي يبطش بها» [می‌رسد]. العبودية جوهره کنهها الربوبية.

ج. راه رسیدن به این کمال سیر و سلوک و تهذیب نفس است.
د. دل خود می‌تواند در اثر تصفیه و تزکیه، منبع معرفت اصل واقع شود.

ه. نیروی محرک انسان در این حرکت عمودی، عشق او در بازگشت به اصل است.

ز. راه عقل راه مطمئن نیست.

ح. هرچه می‌خواهی بطلبی از خود و درون خود بطلب، علم را، معرفت را، قدرت را، لذت را.

ط. سیر و سلوک، منازل و مراحل منظم و مرتب دارد و بدون عبور از منازل مقدمتر و ابتدایی‌تر به منازل عالتر نمی‌توان راه یافت.

ی. ارزش معرفت قلبی و افاضی از معرفت عقلی اصیلتر است، بلکه تنها معرفت اصیل است.

یا. من واقعی هر کس دل او است نه عقل او. حکیم قادر به شناخت نفس نیست (جمله معروف محیی الدین: ... فقد استسمن ذا ورم).

بدون شک بسیاری از اینها مورد قبول اسلام است. تزکیه نفس، منازل و مراحل قرب یک بنده، و مراحل بندگان در قرب، کمال حقیقی در قرب و جوار رب العالمین است، من واقعی انسان دل او است نه عقل او.

جمله‌های ذیل همه حقایق گذشته را تأیید می‌کند:
الف^۱. قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيْهَا.

□

انسان سالم

رجوع شود به ورقه‌های «تزکیه نفس، انسان سالم».

□

یادداشت انسان ایده‌آل

۱. (رجوع شود به ورقه‌های «یادداشت انسان کامل»). معنی انسان ایده‌آل و یا هر شیء ایده‌آل از قبیل مزرعه ایده‌آل، مدرسه ایده‌آل، اسب ایده‌آل، ماشین ایده‌آل، زن ایده‌آل^۲، شوهر ایده‌آل، استاد ایده‌آل، شاگرد ایده‌آل؛ مقصود از همه اینها یعنی کاملترین مزرعه یا مدرسه یا

۱. [در اصل، بعد از «الف» ادامه ندارد.]

۲. رجوع شود به ناسخ، جلد «عیسی تا هجرت» نامه‌ای که منذر ماء السماء در توصیف دختر پیشکشی به دربار ایران نوشت و بعد در خزانه ملوک ایران ضبط شد و بخشنامه شد که هر دختری به چنین وصفی بیايند برای شاه بفرستند. این نامه از نظر دربار ایران به اسم دختر و معشوقه ایده‌آل بود.

اسب یا غیره، در عبارت رساتر آن شیء در منتهای کمال آرزویی. البته مقصود از آرزو آرزوی ممکن و معقول درباره آن شیء است و الا هیچ شیء ایده‌آل شاید فرض نشود. و به عبارت دیگر هر چیزی با مجموعه شرایط موجود باید دید حد اعلا چیست؟ مثلاً یک کشتی‌گیر ایده‌آل کسی است که در توانایی و مهارت و اصول فنی کشتی‌گیری مافوق همه افراد باشد و اما یک قهرمان خیالی مانند رستم در خیال مردم ایران، او قهرمان ایده‌آل نیست.

به هر حال با تعبیر دیگر مقصود از انسان ایده‌آل انسان نمونه است که صلاحیت دارد الگوی انسانها و به تعبیر قرآن اسوه انسانها قرار گیرد و او است که مصداق امام و رهبر است. امام همان انسان کامل است از نظر اسلام. ابراهیم و حضرت رسول و شاید موسی و عیسی امام و رهبر بودند.

۲. عرفا ایده‌ای درباره انسان دارند که آن را الانسان الکامل می‌نامند. رجوع شود به الانسان الکامل عبدالکریم جیلی و به رساله الانسان الکامل آقا میرسیدعلی برقی و غیره. ایضاً رجوع شود به یادداشتهای خودم در دفتر ۹۳ ظ راجع به مرد کامل.

۳. برخی انسان کامل و نمونه را و به عبارت دیگر نمونه‌بودن و کمال انسان را در منفیّات جستجو می‌کنند. آدم خوب از نظر آنها یعنی آن که دارای «بی»های زیادی است: بی حرف، بی حرکت، بی آزار، بی کار، بی هنر، بی خبر، بی قدرت، بی اختیار، بی چاره.

مقیاس منفی

در جامعه ما سکون و سکوت احترام و عظمت بیشتری دارد. در برخی اجتماعها مثل اجتماع ما افراد باید کمالات و هنرهای خود را انکار کنند تا مورد ارادت مردم قرار گیرند و مردم آنها را «آدم خوبی» بدانند.

مقیاسهای منفی

۴. یک بحث درباره انسان ایده‌آل این است که آیا انسان ایده‌آل آن است که به فطرت اولی باقی مانده باشد و منحرف نشده باشد - عوامل انحراف هرچه باشد، مثلاً روسو جامعه را علت انحراف انسان از

انسان ایده‌آل و فطرت

طبیعت اصلی می‌داند و اصلاح انسان را در بازگشت به طبیعت می‌شناسد - و یا اینکه بقای بر فطرت اصلی لازم است ولی کافی نیست، انسان فطری حداکثر این است که انسان بالقوه است، انسان فطری محض انسان منحرف نیست ولی انسان کامل و نمونه و ایده آل هم نیست. علیهذا باید دید درخت انسان استعداد چه میوه‌ها و چه شکوفه‌هایی دارد، هرگاه آن استعدادها به ظهور رسید انسان کامل است نه قبل از بروز و ظهور استعدادها.

از نظر روسو و همچنین از نظر مارکسیستها انسان تمام و کامل انسانی است که جامعه (به عقیده روسو) و یا مالکیت و نظام طبقاتی (به عقیده مارکس) و محدودیت جنسی (به عقیده فروید) او را مسخ و منحرف و فلج نکرده باشد ولی از نظر مکتب عرفان و بلکه مکتب ادیان، رسالت انسان تنها این نیست که در این جهان منحرف نشود، بلکه جهان مدرسه و دارالتکمیلی است که انسان باید در این جهان خود را از نقص به کمال ارتقاء دهد. بعثت لاتمم مکارم الاخلاق.

عوامل انحرافی از نظر قرآن

۵. بحث دیگر این است که عوامل انحرافی انسان و لااقل ریشه خروج انسان از فطرت چیست؟

در آیه قرآن که می‌فرماید: «زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ...» عوامل انحرافی انسان را بیان می‌کند. زن پرستی، بچه پرستی (مخصوصاً پسرپرستی)، پول پرستی، تجمل پرستی، زراعت پرستی و امثال اینها عوامل منحرف کردن انسانند.

پرستشهای طبیعت، عامل مسخ و انحراف

از نظر فروید قیود اجتماعی که سبب پس‌رانده شدن تمایلات طبیعی می‌شود عامل مسخ شدن انسان است.

رفلکس، عامل انحراف و مسخ

جهالت و خرافه و جهان را به غیر آنچه هست دیدن، عامل دیگری است برای مسخ شدن انسان.

خرافه و جهل مرکب، عامل انحراف و مسخ

در ادیان که سخن از مسخ انسانها به صورت میمون و غیره آمده است تلویحاً به مسخ شدن واقعیت انسان اشاره کرده‌اند.

تدسیس یا
انحراف انسان
فطری

معنی تهذیب نفس و تصفیه اخلاق مبارزه با عوامل منحرف کننده و تحریف کننده انسان است. تعبیر قرآن: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيْهَا» که با کلمه «تدسیس» آمده است روشن کننده خوبی از فاسد شدن انسان فطری است.

۶. مسأله دیگر این است که عوامل تکمیل انسان^۱، به عبارت دیگر ارزشهای انسان چیست:

الف. علم. شک نیست که علم و آگاهی خود عامل اساسی یا یکی از عوامل اساسی کمال انسان است. یک انسان جاهل انسان ایده آل نیست. ایده آل انسان هم همیشه این بوده که بداند و بفهمد و باخبر شود. قرآن هم می فرماید: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَظْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَظْلَمُونَ». علیهذا قرآن که با صراحت نادان را با دانا نابرابر می داند، انسان جاهل را انسان ایده آل و انسان کامل و انسان نمونه نمی شناسد.

قرآن در داستان آدم، علم آدم را منشأ برتری او بر ملائک شمرد: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ...»، «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...».

ب. قدرت و توانایی. قرآن از تسخیر موجودات برای انسان دم می زند، از «مَمْلُوكُهُمْ فِي السَّرِّ وَالْبَاطِنِ» که کنایه از تر و خشک است سخن می گوید، و گاهی از رضای الهی از نفس انسان (نه صرفاً از عملش) سخن می گوید که بنا بر استنباط علامه طباطبایی در تفسیر المیزان جلد ۳ صفحه ۱۱۲ ذیل آیه «قُلْ أُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ... وَرِضْوَانٍ...» معنای رضای از شخص این است که هر چه مسألت کند خدا می دهد، چنانکه در آیه ۳۵ سوره ق می فرماید: «لَهُمْ مَا يَشَاؤُونَ فِيهَا» و خلاصه معنی پیدایش مشیت مطلقه و اراده مطلقه برای انسان است.

در حدیث است: «العبودية جوهرة كنهها الربوبية» و اساس تعلیمات انبیا (چنانکه در مقاله «ولاءها و ولايتها» گفته ایم) بر این است که از هر عبودیت و عبادتی قربی پیدا می شود و از هر قربی قوت و قدرتی.

۱. رجوع شود به [یادداشت] «مشخصات انسان ایده آل».

ج. تقوا و پارسایی روح، به عبارت دیگر آزادی معنوی و پیروزی روح الهی بر مادهٔ لجنی خاکی.

۷. در جزوهٔ جامعه‌شناسی دکتر شریعتی ص ۷۶ می‌گوید:

«فرهنگها و تمدنهای جهان یا انسان خوب می‌پرورده است و یا انسان مقتدر، یا انسان پاک و پارسا ولی با شعوری ضعیف و یا نبوغی درخشان و تند اما با دلی تنگ و دست و دامنی آلوده، یا دلبسته به درون و زیباییها و اسرار روح ولی گرفتار زندگی فقر و انحطاط و ذلت و ضعف (مانند میلیونها هندی اسیر چند کلنل انگلیسی) و یا انسانی که زمین و کوه و دریا و آسمان را به قدرت صنعت شکافته و زندگی‌ای ساخته سرشار از برخورداری و لذت و رفاه اما احساس و ارزش در او تعطیل گشته و توانایی ویژه انسان در ادراک روح جهان و عمق حیات و آفریدن زیباییها و ایمانهایی برتر از طبیعت و تاریخ در او ضعیف مانده و فلج شده است.»

پاک و پارسای
کم فهم و
ضعیف و یا
بسیار فهم و
باهوش ناپاک
و قوی

می‌گوید:

«انسان ایده‌آل (اسلامی) از میان طبیعت می‌گذرد و خدا را می‌فهمد و به سراغ مردم می‌رود و به خدا می‌رسد^۱، نه از کنار طبیعت و پشت به مردم... آنچنان است که الکسیس کارل آرزو می‌کند، هم زیبایی علم را می‌فهمد و هم زیبایی خدا را، به سخن پاسکال همچنان گوش می‌دهد که به سخن دکارت.»

۸. فروغی در جلد سوم سیر حکمت صفحه ۲۱۹ درباره عقاید خاص نیچه در حکمت عملی چنین می‌گوید:

۱. بلکه آنچنانکه عرفا گفته‌اند از طبیعت به حقیقت می‌رسد و باز می‌گردد برای نجات خلق خدا. سفر الی الحق مقدم است بر سفر بالحق فی الخلق برای هدایت و نجات خلق.

خودپرستی نه
غیرپرستی

«همه دانشمندان دنیا خودپرستی را مذموم و غیرپرستی و شفقت را مستحسن شمرده‌اند. نیچه به خلاف همه، خودپرستی را حق دانسته و شفقت را ضعف نفس و عیب پنداشته است.

عقیده شوپنهاور را که می‌گفت اصل در جهان خواست هستی است تصدیق کرده ولیکن در اینکه بد است با او مخالف شده و می‌گوید: وجود طالب هستی است و باید باشد و همین خوب است و خواست هستی در واقع خواست توانایی است.

از رأی داروین، نیچه کوشش در بقا را پذیرفته و آن را به معنی تنازع گرفته و آنچه را دیگران نتیجه فاسد رأی داروین شمرده‌اند او درست پنداشته که افراد باید با یکدیگر در کشمکش باشند و تحصیل توانایی کنند تا غلبه یابند.

عموم خیرخواهان عالم انسانیت رعایت حال اکثر را واجب شمرده و مدار امر دنیا را بر صلاح حال عامه قرار داده‌اند. نیچه جمعیت اکثر را خوار پنداشته، جماعت قلیل یعنی خواص را ذی حق شمرده است و بس.

رعایت خواص
و خواجگان، نه
اکثریت و
رعایت حال
عامه

بنیاد فکر نیچه این است که شخص باید هر چه بیشتر توانا شود و زندگانی‌اش پرحدّت و خوشتر و «من» یعنی نفسش شکفته‌تر و نیرومندتر و از تمایلات و تقاضاهای نفس برخوردارتر باشد.

بنیاد فلسفه
نیچه بر
توانایی است

بحث در اینکه زندگی دنیا خوب است یا بد است و حقیقت آن چیست، بیهوده است. کسی نمی‌تواند آن را دریابد. بعضی می‌گویند بهتر آن بود که به دنیا نیاییم، شاید چنین باشد، نمی‌دانم، اما می‌دانم که خوب یا بد به دنیا آمده‌ام و باید از دنیا متمتع شوم و هرچه بیشتر بهتر. پس آنچه برای این مقصود مساعد است اگرچه قساوت و بی‌رحمی و مکر و فریب و جنگ و جدال باشد خوب است و آنچه مزاحم و مخالف این غرض است اگرچه راستی و مهربانی و فضیلت و تقوا باشد بد است.

از دنیا باید
برخوردار شوم
ولو به قیمت
قساوت

«...»

این سخن باطل است که مردم و قبایل و ملل در حقوق یکسانند و این عقیده با پیشرفت عالم انسانیت منافی است. مردم باید دو دسته باشند:

تساوی حقوق
غلط است

یکی زبردستان و خواجگان و یکی زیردستان و بندگان. اصالت و شرف متعلق به زبردستان است و آنها غایت وجودند و زیردستان آلت و وسیله اجرای اغراض ایشان می‌باشند... هیئت اجتماعی و مدنیت برای پیشرفت کار آن طبقه شریف تشکیل شده است، نه چنان که گمان رفته است که زبردستان برای حفظ زیردستانند. زبردستان و نیرومندان که خواجگانند باید پرورش یابند تا از ایشان مردمان برتر به وجود آیند و انسان در مدارج صعود و ترقی قدم زند.

اصول اخلاق
قدیم غلط
است زیرا
مبتنی بر محبت
و رعایت
زبردستان
است

اصول اخلاقی که مردم تاکنون پیروی کرده‌اند در صلاح عامه و طبقه اکثر یعنی زیردستان ترتیب داده شده نه در صلاح زبردستان و طبقه شریف. این است که باید آن اصول را بهم زد و اصولی باید اختیار کرد که در صلاح حال شریفان باشد.

حقیقت فقط
این است که
باید توانا شد

نیکی و راستی و زیبایی امور حقیقی و مطلق نیستند، آنچه حقیقت است این است که همه کس خواهان توانایی است، نیک و زیبا و درست می‌شمارد آنچه را برای این غرض او سودمند باشد و او را توانا سازد که بر دیگران چیره شود.

خیانت ادیان،
به عقیده نیچه

در آغاز امر دنیا بر وفق خواهش مردمان نیرومند می‌گذشت^۱ و ناتوانان، زیردست و بنده ایشان بودند و لکن نیرومندان اندکند و ناتوانان بسیار. پس این بسیاری را وسیله پیشرفت خود ساختند و به حيله و تدبیر اصول رأفت و شفقت و فروتنی و غیرخواهی و مهربانی و عدالت و کرامت را در اذهان به صورت نیکی و دوستی و زیبایی جلوه دادند و قبولانیدند تا توانایی نیرومندان را تعدیل کنند و از بندگی آنان رهایی یابند و این مقصود را به وسیله ادیان پیش بردند و نام خدا و حق را حصار آنها قرار دادند. سقراط و بودا آموزگاران بزرگ این تعلیماتند و از همه بزرگتر و بدتر (به عقیده نیچه) عیسی مسیح است که از قوم یهود بود و آن قوم وقتی شوکتی داشتند و زبردست بودند و

۱. برعکس نظر مارکسیستها که می‌گویند در آغاز امر زندگی و مالکیت اشتراکی بود و سعادت عمومی.

اخلاق صحیح
اخلاق خواجگی
است

شهامت و ستمکاری و نیرومندی را نیک می دانستند، چون به ذلت و مسکنت افتاده و از زمره بندگان و زیردستان شده بودند اصول اخلاقی بندگان را رواج دادند که رحم و مروت باید داشت... اخلاق مسیحی اخلاق بندگی است و اخلاق خواجگی را تباه کرده است. گفتگوی برادری و برابری و صلح طلبی و رعایت حقوق زنان و رنجبران و امثال این سخنان که امروز در دنیا شایع شده از آن منشأ است و خدعه و تزویر و فریب است و مایه فقر و ضعف و انحطاط می باشد و باید این اصول را خراب کرد و اصول زندگی خواجگی باید اختیار نمود.»

تبصره:

الف. مقایسه شود میان اندیشه مارکس که او هم مانند نیچه ضد دین است [و اندیشه نیچه]. مارکس دین^۱ را ساخته طبقه حاکمه و استثمارگر می داند برای بسط نفوذ و قدرت خود و جلوگیری از شورش و طغیان طبقه محکوم به وسیله القاء مفاهیم تسلی بخش دینی. و نیچه، برعکس آن را اختراع طبقه زیردست و ضعیف می داند برای جلوگیری از بسط نفوذ و ستمگری (مطلوب به عقیده او) طبقه زبردست و حاکم و شریف.

ب. مقایسه شود (به طنز) میان اخلاق خواجگی جناب نیچه و آنچه عبیدزاکانی خودمان آن را اخلاق الاشراف می داند. برگردیم به نقل نظریات نیچه:

«اصول زندگی خواجگی کدام است؟ فکر خدا و زندگی اخروی را باید کنار گذاشت که آن از ضعف و عجز برآمده است. انسان باید فکر زندگی دنیا باشد و به خود اعتماد کند. این آغاز زندگی خواجگی و رهایی از بندگی است.

برای اخلاق
خواجگی، فکر
خدا و آخرت
را باید رها کرد

۱. نیچه و مارکس هر دو معتقدند که بشر اول سعادت مند بود و بعد عاملی انحرافی سعادت را بهم زد، با این تفاوت که نیچه می گوید در آغاز نیرومندان قرین سعادت بودند و مفاهیم دینی نبود که آنها را محدود کند، و مارکس می گوید در آغاز اشتراک بود و سعادت، و با پیدایش مالکیت دین پیدا شد.

شرط مرد برتر
آن است که از
قید و بند نیک
و بد رها گردد

دیگر اینکه باید رأفت و رقت قلب را دور انداخت. رأفت از عجز است، فروتنی و فرمانبرداری از فرومایگی است. حلم و حوصله و عفو و اغماض از بی‌همتی و سستی است. مردانگی باید اختیار کرد. بشر باید به مرتبه «مرد برتر» برسد. مرد برتر آن است که از نیک و بد برتر باشد، عزم و اراده داشته باشد، قید و بند تکلیف و لوم نفس و وجدان را بگسلاند. آن که می‌گوید زندگانی دنیا قابلیت ندارد، درواقع باید بگوید من برای زندگی دنیا قابلیت ندارم.

نفس‌کشتن چرا
و غیرپرستی
چرا؟

نفس‌کشتن چرا؟ نفس را باید پرورد. غیرپرستی چیست؟ خود را باید خواست و خود را باید پرستید. ضعیف و ناتوان را باید رها کرد تا از میان برود و رنج و درد از دنیا کاسته شود و ناتوان بر دوش توانا بار نباشد و سنگ راهش نشود. مرد برتر و زبردست لازم است، مرد زبردست اگر نباشد چه باک؟ گروه مردمان غایت وجود نیست، بلکه وجود خواص و مردان برتر غایت مطلوب است.

تعریف مرد
برتر و انسان
کامل نیچه

مرد برتر آن است که نیرومند باشد و به نیرومندی زندگی کند و هواها و تمایلات خود را برآورده نماید، خوش باشد و خود را خواجه و خداوند بداند و هر مانعی که برای خواجهگی در پیش بیاید از میان بردارد و از خطر نهراسد و از جنگ نترسد.

عشق و عاشق و معشوقی کاری است لغو و نباید مبنای ازدواج باشد؛ مزاجت باید میان نیرومندان واقع شود تا فرزندان نیرومند برآورند و مردان برتر ظهور کنند.

تساوی زن و
مرد نیز باطل
است

برابری زن با مرد و لزوم رعایت حقوق او نیز از سخنان باطل است. اصل، مرد است. مرد باید جنگی بوده و زن وسیله تفنن و تفریح جنگیان باشد و فرزند بیاورد.

نیچه مذهب سوفسطاییان یونان را تجدید کرد که می‌گفتند میزان نیکی و بدی شخص انسان است، هرچه نفس‌خواهان است و می‌پسندد خوب است و خلافش بد است، و این همان مذهبی است که دو هزار و سیصد و چهار سال پیش از این، سقراط و افلاطون در معارضه آن مجاهده کردند و پیش بردند. از این‌رو است که نیچه

سقراط را از تباه کنندگان زندگانی بشر می‌خواند^۱.
نتیجه مذهب نیچه مذهب انفراد (اندیویدیالیسم) است.»

□

ویل دورانت در لذات فلسفه صفحه... که درباره «اخلاقی و غیراخلاقی» بحث می‌کند می‌گوید:

«ابتدا بنیادگذاران علم اخلاق اروپایی یعنی سوفسطاییان یونانی، ما را به معبری پر خار و خس و گذرگاهی پر پیچ و خم خواهند انداخت، زیرا تحلیلها و طرحهای آنان در علم اخلاق چنان تند و سرکش است که گفتار نیچه در برابر آن بیرنگ و آرام می‌نماید. آنها در دو هزار سال پیش، جانور موخرمایی فلسفه آلمان را پشت سر گذارده بودند. کالیکلس در کتاب گورگیاس افلاطون، اخلاق را زنجیری می‌داند که ضعفا برای دریند کشیدن اقویا ساخته‌اند. به عقیده او اخلاق وسیله‌ای است برای نگه داشتن مرد برتر در حدود و اقتدار ضعفا... شراسیماخوس در جمهوریت اعلام می‌کند که: حق یعنی قدرت، و عدالت یعنی آنچه به سود قویتر است. ظالم بر مردم ساده‌عادل و درستکار سرور است و عادل همیشه در مقایسه با او بازنده.»

اخلاق از [نظر]
کالیکلس

تبصره:

علی‌القاعده به عقیده سوفسطاییان نیز - مانند نیچه - دین که محتوی تعلیمات اخلاقی به سود ضعفاست ساخته طبقه ضعفاست.

□

مشخصات انسان ایده‌آل:
الف. علم و آگاهی (حقیقت)

۱. نکته‌ای که فسوق‌العاده لازم است توجه شود این است که مکتب انفرادی اندیویدیوالیسم نیچه نتیجه طبیعی راهی است که بیکن پیش گرفت که علم را از خدمت حقیقت گرفت و به خدمت قدرت درآورد. رجوع شود به ورقه‌های «یادداشت انسان کامل».

- ب. قدرت و توانایی، صنعت، تکنیک، جهاد
 ج. هنر و جمال
 د. تقوا و پارسایی و توجه به زیبایی روح و عشق به معنویات
 ه. عشق و ایقان و آرمان و ایده آل داشتن
 و. رهایی از بند لذت (تقوا). پس چیز جدایی از «د» نیست.
 ز. عصیان و شورش و روح انقلاب و تمرد و آزادمنشی
 ح. تفکر فلسفی و منطقی و استدلالی
 ط. علاقه به سیاست و سرنوشت اجتماع
 ی. احساس تعهد و مسئولیت در برابر اجتماع (امر به معروف و نهی از منکر)
 یا. رهایی از قید شهرت طلبی و برتری
 یب. آزادی از غیرحق
 یح. سازنده محیط و شکل دهنده آن و شورنده علیه آن، نه ساخته شده و قالب گرفته و تحت تأثیر جبری آن
 ید. محبت و مهر
 یه. خیر و نیکی، راستی، درستی، امانت
 یو. زهد در عین جامعه گرایی (رجوع شود به مقاله ۲۳ و ۲۴ سیری در نهج البلاغه)
 یز. عرفان و انجذاب به حق

□

۹. تعیین انسان ایده آل فوق العاده دشوار است، زیرا هم مشخصاتش زیاد است و هم تعیین و تشخیص آنها دشوار. مشخصات یک خربزه و یا یک سیب ایده آل را غالب مردم می دانند و می توانند توصیف کنند، و یک اسب را کمتر، و یک رهبر را کمتر از کمتر. این است که درباره مشخصات انسان ایده آل توافق نظری میان مکتبها وجود ندارد و هر مکتبی براساس اصول و جهان بینی خود به نوع خاصی درباره انسان ایده آل نظر می دهد.
 آنچه ما [قبلاً] گفتیم براساس اصول و جهان بینی اسلام بود. از این

بحث دو فایده حاصل می‌شود: یکی اینکه خود ما که خود را مسلمان می‌دانیم، بهتر می‌توانیم بفهمیم مسلمان نمونه یعنی چه و ضرورت اصلاح تصور خود را درباره مسلمان نمونه و انسان کامل درک می‌کنیم. دیگر اینکه می‌توانیم مقایسه‌ای میان مکتب اسلام و سایر مکتبها درباره انسان ایده‌آل که هدف تربیت مکتبهای عملی و ایدئولوژیهاست به عمل آوریم.

۱۰. گفتیم انسان ایده‌آل یعنی انسان آرزویی، اصطلاحی است اروپایی. آنچه در اصطلاح عرفای ما آمده انسان کامل است. اکنون می‌گوییم مولوی در غزل معروف خود تعبیری دارد که مفهوم انسان آرزویی را دارد، آنجا که می‌گوید:

بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست

بگشای لب که قند فراوانم آرزوست
زین هم‌هان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
دی شیخ با چراغ همی‌گشت گرد شهر

کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
داستان دیوژن که روز روشن چراغ دردست گرفته و می‌گفت به
دنبال انسان می‌گردم، دلیل بر این است که از قدیم الایام انسان آرزویی
یعنی انسان آنچنانکه باید نه آنچنانکه هست، انسان الگو و نمونه در
اندیشه دانشمندان بوده است.

۱۱. گفتیم قدرت یکی از عوامل و مشخصات است. اسلام که به
قول ویل دورانت هیچ دینی مانند او دعوت به قدرت نکرده است، آنجا
که از «قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ» و از «وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ
قُوَّةٍ...» و از «وَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» دم
می‌زند نمی‌گوید اگر به طرف راست شما سیلی وارد شد طرف چپ را
پیش آورید، نشان می‌دهد که دین قوت است.

سعدی اشتباه کرده که می‌گوید:

من آن مورم که در پایم بمالند نه زنبورم که از نیشم بنالند

چگونه شکر این نعمت گزارم که زور مردم آزاری ندارم
باید می‌گفت:

نه آن مورم که از نیشم بنالند نه زنبورم که از نیشم بنالند
چگونه شکر این نعمت گزارم که دارم زور و آزاری ندارم
همچنین اشتباه است که می‌گوید:

بدیدم عابدی در کوهساری قناعت کرده از دنیا به غاری
چرا گفتم به شهر اندر نیایی که باری بند از دل برگشایی
بگفت آنجا پری رویان نغزند چو گل بسیار شد پیلان بلغزند
خیر، باید مانند قرآن احسن القصص یوسف را نمونه می‌آورد که
گل بسیار بسیار بود و پیل نلغزید.

۱۲. می‌توان گفت که قدرت شکل خاصی از قوت است و می‌توان
گفت که قدرت که در مقابل عجز است با قوت که در مقابل ضعف است
فرق می‌کند. قابل تأمل است. به هر حال صنعت و تکنیک و همچنین
انتظام و تشکیلات و نظم و اتفاق قدرت می‌بخشد و شاید بشود [گفت]
بدون آنکه قوه را مضاعف کند بلکه قوه را در اختیار قرار می‌دهد، اما
سلامت و همچنین صبر و شجاعت قوه است.

اسلام، هم طرفدار قوه است و هم طرفدار قدرت برای تسلط بر
طبیعت و یا برای تسلط بر کارهای بزرگ در اجتماع انسانها و یا دفاع
از انسانها.

۱۳. راجع به شجاعت که «ان الله يحب الشجاعة ولو بقتل حیه» رجوع
شود به جامع السعادات بحث شجاعت.

۱۴. درباره علی علیه السلام از قدیم الایام این جهت گفته شده که جامع
اضداد است. سید رضی در مقدمه نهج البلاغه در هزار سال پیش و
صفی‌الدین حلی در قرن ششم یا هفتم و شیخ محمد عبده در قرن
چهاردهم همه این‌طور گفته‌اند.

بعضی شاید گمان کنند که این یک خصیصه استثنایی درباره علی
است و یک مجهول لاینحل است، ولی حقیقت این است که ملاک جمع
اضداد در آن حضرت جز انسان کامل بودن آن حضرت نیست. لهذا

رسول خدا هم همین طور بود اگرچه برخی صفات میدان ظهور کمتر یافت. صفی الدین می گوید:

جمعت فی صفاتک الاضداد و لهذا عزت لک الانداد
ابن فارض یا عمرو عاص می گوید:

هوالبکاء فی المحراب لیلاً هو الضحاک اذا اشتد الضراب
هر انسانی هر چه به سوی کمال برود به سوی جامعیت صفات و جمع اضداد می رود.

۱۵. آیات قرآن گاهی به صورت برشمردن صفات مؤمنان کامل از خصائل انسانی نام می برد. درحقیقت قرآن انسان کامل و ایده آل را توصیف می کند از جمله:

الف. مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَسْرِیْهِمْ رُكْعًا سُجَّدًا... (سورة فتح)

ب. وَ عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا.

ج. الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ.
د. سورة بقره، آیات:

لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ...

ه. إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ. الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا... (آل عمران آیه ۱۹۰ و ۱۹۱).

و. آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ.

ز. سورة آل عمران آیات ۱۴-۱۷:

رُئِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْبِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ (تا اینجا صفات انسان تحریف شده و دنیا زده و مسخ شده بیان شده است).

قُلْ أُوْتِبْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَمُ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (در این [جا] دنیا زده‌ها را می‌خواهد چاره‌جویی کند و نجات دهد. لهذا سخن از تقواست و نوید به اموری مشابه با آنچه گرفتار آن هستند).
الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا أَمْنَا فَأَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَشْحَارِ.

در این آیات صفاتی از انسان ایده‌آل بیان شده است. در آیه اخیر به شکلی عالتر مفهوم «هوالبکاء فی المحراب لیلاً - هو الضحاک اذا اشتد الضراب» و همچنین مفهوم جمله‌ای که درباره اصحاب حضرت حجت در روایات زیاد گفته شده است (رهبان باللیل و لیوث بالنهار) روشن شده است.

ح. إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (انفال آیه [۲]).

ط. إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقٌّ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِنِعْمَتِ اللَّهِ الَّتِي لَا تَمُوتُ. ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ. الْأَتَابُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ.

۱۶. آنچه عدی بن حاتم و ضرار بن حمزه و غیر آنها امیرالمؤمنین را توصیف کرده‌اند نشان می‌دهد که آنها علی را چگونه به صورت انسان نمونه یافته بودند. همچنین توصیفات صعصعة بن صوحان در بالای قبر امیرالمؤمنین. همه اینها مراجعه شود.

۱۷. در بحث از انسان ایده‌آل باید مطلب دو بخش شود: بخش اول بخش انسان سالم و انسان معیوب و آفت‌زده، بخش دوم بخش انسان کامل و عالی و راقی و ایده‌آل.

در بخش اول باید دید انسان در چه جهت‌هایی آفت‌پذیر است. البته در دو جهت: جسمی، روحی. جهت جسمی یا مربوط است به سلسله اعصاب و اختلالات عصبی و یا به سایر جهازات. بحث در سایر

جهازات مربوط به ما نیست، زیرا موجب معیوب بودن انسان بما هو انسان نیست و لهذا نقص فضیلت و کمال شمرده نمی‌شود. انسان بی چشم یا کر و یا افلیج از نظر انسانی همان اندازه می‌تواند فاضل و مورد احترام باشد که انسان سالم الاعضاء.

در قسمت‌های عصبی نیز مادامی که در جهات روحی اختلالات ایجاد نکند، مثلاً جنون یا بدبینی یا ترس و وحشت و یا لا اقل عصبانیت و یا بیماری تجسم و تخیل چیزهایی که موجود نیست ایجاد ننماید و صرفاً ضعف جسمی باشد مانند افرادی که زود خسته می‌شوند، نمی‌توانند مطالعه کنند و یا اینکه کار و مواجهه با ناملازمات بیش از حد فشار و رنج بر آنها وارد می‌کند، باز از بحث ما خارج است زیرا نقص در فضیلت انسانی نیست و یک انسان معیوب بما هو انسان تلقی نمی‌شود.

و این خود نکته جالبی است که عیب‌های جسمانی برای یک حیوان کاملاً عیب است و برای یک انسان از آن جهت که انسان است عیب نیست. هیچ کس درباره یک فیلسوف مثلاً سقراط این جهت را که بدشکل و کوتاه قد بوده نقصی در کمالات انسانی‌اش نمی‌شمارد. حتی از نظر ماتریالیست‌ها اگر کسی بگوید مثلاً مارکس یا انگلس فلان نقص عضوی داشته است آن را نقص شخصیت نمی‌شمارد، و این خود دلیل قاطعی است که جنبه‌های جسمانی به هیچ وجه معیار خودی و شخصی نیست.

اگر گفته شود معیار شخصیت ساختمان تکاملی و سالم مغز است، جواب این است: اگر فرض کنیم مغز کاملاً سالم و بی عیب باشد ولی یکی از نواقص روحی که بعداً خواهیم گفت نظیر جنون (و از قضا علم امروز جنون در عین سلامت مغز را احیاناً تأیید می‌کند) [را داشته باشد] شخصیت آن انسان را ناقص می‌دانند ولی اگر فرض شود مغز ناسالم باشد از نظر طبی و لی خصایص روحی متعادل باشد، آن را سالم و بی عیب می‌شمارند.

اما نقص روحی همان طور که در ورقه‌های «روح، بیماری‌های

روحی» گفته‌ایم عبارت است از اختلالات در ادراکات یا احساسات. به آن ورقه‌ها رجوع شود.

برخی از بیماریهاست که از جنبه روانشناسی بیماری و عیب است که آنها بیشتر در ورقه‌های «روح و بیماریهای روحی» تشریح شده است.

اما برخی نقصهاست که از نظر فلسفی جامعه‌شناسی عیب است و مثل این است که اخلاق و فلسفه قبل از روانشناسی عیب و نقص بودن و بیماری بودن آنها را کشف کرده است، از قبیل پول پرستی، جاه پرستی و زن پرستی و غیره. اینها یک سلسله امور است که انسان را آفت زده می‌کند. و از این قبیل است خرافات و اوهام که بر روحها مسلط می‌شود و دلبستگیها و وابستگیهای غلط ایجاد می‌کند.

دنیا زدگی که در قرآن آمده است و شاید آیه کریمه «زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ...» جامعترین آنها باشد و پس از آن آیه کریمه «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ...» که در مورد وابستگیها و دلبستگیهای انسان است، دنیا زدگی را بیان می‌کند.

این امور از آن جهت آفت و معیوب کننده هستند که استعدادهای عالی آدمی را فلج می‌کنند.

آفت بودن این امور از آن ریشه است که انسان به حسب شخصیت روحی بنا بر اتحاد عاقل و معقول و مرید و مراد، همان چیزی است که می‌اندیشد و همان چیزی است که می‌خواهد. هر چه که از اندیشه انسان را پر کند و به خود جذب کند و یا خواست و اراده و عشق انسان را به سوی خود جذب کند انسان همان چیز می‌شود و به اصطلاح شخصیت واقعی انسان زایل می‌شود و شخصیت شیئی دیگر در او حلول می‌کند. این است که می‌گویند: «من احب حَجراً حَشَرَه الله معه» (ظاهراً حدیث نبوی) و امیرالمؤمنین می‌فرماید: «من عشق شیئاً اعشى بصره و امراض قلبه» زیرا مثل این است که وجود عینی آن چیز در این حلول کرده است، هر چند وجود عینی حلول نمی‌کند ولی وجود عقلی و ذهنی

این که وجود عقلی و فکری او شد، بنا بر اصالت شخصیت روحی که شخصیت واقعی هر کس «من» اوست نه ساختمانش حتی ساختمان مغز، و بنا بر اتحاد عاقل و معقول و مرید و مراد عین او می شود.

ما در مباحث معارف اسلامی در شبهای دوشنبه که استخراج شده است، بحث جامع و مفیدی درباره خود واقعی انسان کردیم و گفتیم انسان در یاد هر چه باشد و متوجه به هر چه باشد خود را فراموش می کند الا توجه به خدا که خود واقعی را به یاد می آورد و این بدان جهت است که از یک نظر حقیقت هر چیز خداست و از جهت دیگر این است که خداوند تنها حقیقتی است که محو شدن در او تاریکی نمی آورد و بهتر انسان را روشن می کند^۱.

واقعاً این خاصیت در آفت زندگی دنیا هست که انسان را از خود بیگانه می کند و حتی فلسفه زندگی در نظر انسان مسخ می شود، وسیله هدف می شود و هدف فدای وسیله می گردد و حکومت آن وجود فکری آن آفت مانع می شود که اندیشه انسان مجال درک داشته باشد.

مثلاً آنجا که مال هدف می شود، یک انسان - که فلسفه ثروت وسیله بودنش است - در خدمت پول قرار می گیرد و افزایش پول گرچه مستلزم نقص آسایش و عمر و سایر بهره های زندگی خودش است عین افزایش شخصیت خودش تلقی می شود. این است که امیرالمؤمنین می فرماید: «عجبت للبخیل يستعجل الفقر، يعيش في الدنيا عيش الفقراء و يحاسب حساب الاغنياء» افرادی که واقعاً به صورت خدمتگزاران کمر بسته و فداکار و مجاهد و برده تن خالص لایملک لنفسه نفعاً و لا ضرراً درآمده بودند، و این است که انسان می فهمد که چقدر زیبا فرمود امیرالمؤمنین جمله سابق الذکر را.

و همچنین آن که جاه زده می شود. جاه و مقام برای غالب پادشاهان، امرا و دیگران به صورت یک بیماری درمی آید که محبوب بالذات در حد فراموشی محب می شود، به جای اینکه موجب قدرت و

۱. رجوع شود به ورقه های «روح، خود واقعی و خود خیالی».

محبوبیت شود موجب منفوریت می شود و قدرت هم قادر نیست او را در میان مردم ظاهر کند و دائماً رنج می کشد اما نمی تواند آن را رها کند، چونکه خودش را در جنب او فراموش کرده است، مصداق قول خدا است: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» و مصداق قول سعدی:

نه آنچنان به تو مشغولم ای بهشتی روی

که یاد خویشتم در ضمیر می آید
در ورقه های «زهد» عباراتی زیبا از کتاب اقتصاد نوشین در مورد پول پرستی و تأثیر آن در معیوب کردن انسان و سلب شخصیت انسانی او نقل کردیم، مراجعه شود.

انسان فطری، انسان تازه به دنیا آمده، قدر مسلم این است که از این آفتها در امان است.

زن پرستی، فرزندپرستی، زینت پرستی نظیر اسب پرستی، گاو و الاغ پرستی (الانعام)، زراعت پرستی و امثال اینها همه از این قبیل اند؛ هنگامی که به صورت پرستش درآمد، شخصیت انسان را فلج و معیوب و محوشده و مسخ شده و از خود بیگانه می کند.

آن زن پرستی که غیرت از او سلب می شود، آن بچه پرستی که گردآوردن ثروت برای فرزندان خویش را به قیمت مظالم زیاد و عذاب ابدی تهیه می کند، آن جاه طلبی که جاه را به قیمت سلب آسایش و ناراحتی وجدان از کشتارها و زندانها و یتیم کردن فرزندان و بیوه کردن زنان به دست می آورد و دائماً در جهنم وجدان خودش می سوزد، همه آنها انسانهای ناسالم و آفت خورده می باشند.

حتی علم زدگی، هنر زدگی، قلم زدگی و امثال اینها ممکن است به صورت آفت درآید. داستان فخر رازی و نجم الدین کبری که فخر از او استمداد معنوی کرد و او گفت بت تو علم تو است، من به این شرط حاضرم که این بت را از تو بگیرم، و فخر در عمل فریاد کرد که لا اطیق، لا اطیق، مبین همین معنی است.

اینکه در عرفان می گویند همه چیز را باید رها کرد تا در بارگاه

الهی بار بیایی، مقصود همه چیز است به عنوان یک آفت، و یک چیزی که خود انسان را در خود جذب کرده و جدایی از آن به منزله جدایی از خود است.

این است که ما در سخنرانیهای رادیویی درباره مذمومیت دنیا گفته‌ایم که آنچه مذموم است علاقه طبیعی در حد میل نیست، آنچه مذموم است رضا و اطمینان و عشق و فنای در دنیا است. مجنون یک زن زده و لیلی زده است. آن که به شکلی است که می‌گوید:

اگر در کاسه چشم نشینی به جز از خوبی لیلی نبینی
نشان می‌دهد که یک مریض است.

ریشه این مرضها چیست، مطلب دیگری است.

اما بخش دوم یعنی انسان کامل، ایده‌آل:

انسان کامل و ایده‌آل پس از آنکه مرحله اول را طی کرد که معیوب و آفت زده نبود، باید به کمالات انسانی آراسته گردد. کمالات انسانی عبارت است از:

الف. علم

ب. قوت (در مقابل ضعف)

ج. قدرت در مقابل عجز

د. آزادی و آزادگی

ه. زیبایی وجدان، احساسی است، حسی است که حس و عقل از آن بی‌بهره است.

و. ادراک ذوقی، شعری، هنری، فنی، چشم بینای زیباییهای جهان که چشم دیگری است

ز. احساس عبادت و پرستش و نیایش حق، به عبارت دیگر احساس عرفانی

ح. عواطف عالیّه از قبیل...

ط. احساس مسؤولیت اجتماعی

انسان و غربت او در این جهان - درد عرفانی

مسأله اضطراب و دلهره و دلوایی دائمی انسان در این جهان و نوعی احساس بیگانگی در او با طبیعت، مسأله‌ای روانی، عرفانی، دینی، فلسفی است. در اگزیستانسیالیسم جدید نیز زیاد بر روی آن تکیه شده است. از نظر غرب یک فکر نو است و از نظر شرق یک فکر کهنه.

در عرفان اسلامی زیاد بر آن تکیه شده است. مولوی در دیباچه مثنوی از زبان نی درد فراق را شرح می‌دهد که:

کز نیستان تا مرا ببردند

از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق
تا بگویم شرح درد اشتیاق
حافظ می‌گوید:

چه گویمت که به میخانه دوش مست و خراب
سروش عالم غییم چه مژده‌ها داده است

کسه ای بلندنظر شاهباز سدره نشین
 نشیمن تونه این کنج محنت آباد است
 ایضاً می گوید:
 فاش می گویم و از گفته خود دلشادم
 بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم
 طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق
 که در این دامگه حادثه چون افتادم
 جامی می گوید:

دلا تا کی در این کاخ مجازی
 کنی مانند طفلان خاکبازی
 تویی آن دست پرور مرغ گستاخ
 که بودت آشیان بیرون از این کاخ
 از این نظر است که انسان گاهی نی بریده از نیستان و یا مرغی
 آشیان گم کرده و یا طوطی دور از جنگل آزاد هند و اسیر در قفس و
 امثال اینها خوانده شده است. و هم از این نظر است که برای انسان
 دردی دیگر و نیازی دیگر ماوراء این نیازهای معمولی و مادی
 تشخیص داده می شود.

حقیقت این است که ریشه همه حرفها درباره غربت انسان و
 آشیان گم کردن او و در قفس اسیر شدن او و بریده شدن و جدا شدن او از
 نیستان، همه و همه ریشه اش در داستان آدم و رانده شدن او از بهشت و
 خطای او و توبه و گریه او است که در کتب آسمانی بالاخص قرآن
 مجید آمده است. آن داستان منشأ یک درد و یک نیاز دیگر را در انسان
 بیان می کند و توضیح می دهد.

قرآن که می گوید: «أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ» پایان این دلهره و
 اضطراب را بیان می کند.

رجوع شود به کتاب قصة الغربة الغريبة سهروردی. ایضاً منزل
 الغربة از منازل ولایات منازل السائرین (شرح منازل السائرین کاشانی
 ص ۲۱۲-۲۱۶).

مولوی می‌گوید:

پیل باید تا چو خُسبد اوستان

خواب بیند خطه هندوستان

خر نبیند هیچ هندستان به خواب

کو ز هندستان نکرده است اغتراب

در عدل الهی گفته‌ایم که همان‌طور که رؤیا نمود ملکات و حالاتی

است که در بیداری پیدا شده است آرزوی خلود نیز نمود واقعیت

نیستی ناپذیر و جدا شده از اصل خود است و به تعبیر قرآن روح الهی

است که جدا شده است.

بوعلی می‌گوید: هبطت الیک من المحل الرفع - ورقاء ذات تعزّز

و تمنّع (رجوع شود به ورقه‌های «انسان کامل - درد داشتن» و

ورقه‌های «درد داشتن»، داستان بسیار عالی مولوی راجع به عابدی که

الله می‌گفت و شیطان بر او ظاهر شد و وسوسه کرد و گفت: اینهمه الله، کو

یک لبیک؟ و آمدن خضر به خواب او و رساندن پیام حق به او که:

نی که آن الله تو لبیک ماست

آن نیاز و سوز و دردت پیک ماست

حیله‌ها و چاره‌جوییهای تو

جذب ما بود و گشاد آن پای تو

درد آمد بهتر از ملک جهان

تا بخوانی تو خدا را در نهان

زان که درد و رنج و بار اندهان

شد نصیب دوستانش در جهان

خواندن بی‌درد از افسردگی است

خواندن با درد از دلبردگی است

آن کشیدن زیر لب آواز را

یاد کردن مبدأ و آغاز را

سنایی:

راه از این و آن نباید جست درد، خود رهنمای مقصد توست

هر که را درد راهبر نبود مرو را از جهان خبر نبود
عطار:

کفر، کافر را و دین، دیندار را ذره‌ای دردت دل عطار را
متنبی:

افاضل الناس اغراض لدى الزمن تخلو من الهمّ اخلاهم من الفطن
□

انسان، غربت و تنهایی انسان

راجع به مفهوم غربت و تنهایی انسان از نظر مکاتب
اگزیستانسیالیستی و مقایسه آن با مفهوم غربت و تنهایی انسان از نظر
عرفانی، رجوع شود به آنچه در جزوه علی، مکتب، وحدت، عدالت،
نشریه حسینیّه ارشاد از ص ۳۸ تا ۴۷ آمده یا آنچه ما در عدل الهی
چاپ دوم گفته‌ایم.

ایضاً رجوع شود به جزوه نیایش، نشریه حسینیّه ارشاد.

□

انسان کامل - آزادی

۱. در مکتب اگزیستانسیالیسم ملاک کمال انسانی آزادی او از هر
چیزی و هر قیدی و هر تعلقی و وابستگی است، زیرا هر تعلق و وابستگی
است و موجب رکود و انجماد و توقف و از خودبیگانگی است و غیر
خود بودن است.

۲. اینجا سؤالی پیش می‌آید که تعلق به خدا چطور؟ در ورقه‌های
«روح، خود واقعی و خود خیالی» ص ۲۳ در این باره بحث شده است.

□

انسان، ماشینیزم، استعمار

رجوع شود به ورقه‌های «استعمار، ماشینیزم، سلب شخصیت از
انسانها»، ایضاً به نشریه «انسان و جهان» انجمن اسلامی دانشکده

ادبیات، مقاله دکتر شریعتی.



تنزل مقام انسان در عصر جدید

عطف به ورقه «اصالت انسان یا اومانیزم - سقوط انسان در غرب» (ورقه‌های انسان)، در مقاله «در جستجوی چشمه طوفان» در مجله کاوه جدید مورخه بهمن ۵۳ می‌نویسد:

«در تاریخ جهان چهار تن هستند که با عرضه تئوریهای انقلابی خویش نظام فکری بشر را درهم ریخته‌اند. این چهار تن عبارتند از کپرنیک، داروین، فروید و مارکس. کپرنیک اعلام کرد که زمین مرکز کائنات نیست بلکه سیاره حقیری است که دور یکی از حقیرترین ثوابت جهان می‌چرخد. داروین گفت انسان تافته جدا بافته نیست و از تکامل موجودات دیگر به وجود آمده است و اگر خط تکامل او را در جهت عکس طی کنیم لاجرم به حقیرترین جانوران کره خاکی خواهیم رسید. فروید گفت اراده آدمی در اعمال او اثری ناچیز دارد و آزاده‌ترین خلق روزگار نیز اسیری حقیر در کف ناخودآگاه مقتدر خویش است. و بالاخره مارکس اعلام داشت که دوران کامروایی بردگان (کذا) ثروت به سر آمده است زیرا خود به دست خویش گور خویش را می‌کنند.»

ولی اگر بخواهیم از زاویه مقام انسان نزد انسان و اعتماد انسان به شخصیت نوعی خودش مطلب را مورد توجه قرار دهیم، باید بگوییم [این چهار نظریه هیچ‌کدام برای انسان اصالت و ارزشی قائل نیستند.] نظریه کپرنیک از آن جهت که تصور می‌شد غایت خلقت و گل سرسبد بودن انسان بستگی دارد به گردش افلاک به دور کره زمین؛ پس از سقوط زمین از مقام مرکزیت، انسان هم سقوط کرد. نظریه داروین نیز از آن جهت که معلوم شد انسان خدا نژاد نیست، حیوان نژاد است، و

نظریه فروید، هم از جنبه آزادی و اختیار و هم از جنبه اینکه محرک انسان در کارهای بزرگ مخصوصاً عامل جنسی است، یعنی غرایز عالی انسان مورد انکار واقع شد. و نظریه مارکس نیز از جهت انکار غرایز عالی انسانیت و از نظر اینکه محرک تاریخ بنیاد اقتصادی جامعه و تکامل ابزار تولید شناخته شد.

□

اصالت انسان یا اومانیسم - سقوط انسان در غرب

۱. آیا لازمه اصالت انسان و احترام به انسان صلح کلی است؟
ورقه‌های «مکتب انسانیت».

۲. آیا ممکن است به خدا و دین پشت کرد و به انسانیت به عنوان امری اصیل رو آورد آنچنانکه اگوست کنت در قرن نوزدهم و سارتر در قرن ما کرده است یا نه؟ به عبارت دیگر آیا ممکن است منهای خدا به شرافت و صفا و حیثیت ذاتی بشر و به خدمت و خیر ایمان آورد؟
۳. علل سقوط انسانیت در عصر جدید:

الف. اکتشاف عدم مرکزیت زمین. پس انسان غایت و مقصد کاینات نیست.

ب. اثبات میمون‌زادگی انسان و نه فرشته‌نژادی. پس انسان عیسی بافته و مریم رشته نیست و از جای دیگر نیامده است.

ج. آلودگی و لکه‌دار شدن تاریخش و خراب شدن پرونده‌اش و پوچ بودن ادعاهای قدس‌مآبی اخلاقی و احسان و خدمت و دانش‌دوستی و حق‌پرستی و اینکه همه از شکم یا پایین‌تر از شکم آب می‌خورد (ماتریالیسم تاریخی).

د. نفی اصالت و استقلال و آزادی با رجوع به جبرگرایی مادی و تاریخی که با قضا و قدر الهی از زمین تا آسمان متفاوت است.

ه. نفی روح و اینکه تاروپود انسان نیز مانند هر موجود دیگر اجزاء و ذرات مادی است و بس، که آخرین ضربه را بر پیکر ادعای نیمه‌خدایی انسان وارد آورد (ماتریالیسم فلسفی).

و. ایده‌الیسم و سلب واقع‌نمایی ادراک که همه مکتبها حتی ماتریالیسم از نظر نفی وجود ذهنی و رابطه ماهوی به ایده‌الیسم منتهی می‌شود.

ز. اصالت جامعه در آموزش و پرورش که لازمه‌اش نفی فردیت و شخصیت و رعایت فطرت انسانیت است و انسان ساخته می‌شود و پرورش نمی‌یابد بلکه قالب ساخته می‌شود و در آن قالب ریخته می‌شود. رجوع شود به ورقه‌های «تربیت و فطرت».

۴. تفاوت انسان‌دوستی و انسانیت‌دوستی و اینکه انسان‌دوستی بر ضد انسانیت‌دوستی است. صلح کل، انسان‌دوستی است نه انسانیت‌دوستی. دین انسانیت نمی‌تواند صلح کل باشد و نمی‌تواند با بیرنگ کردن همه چیز و یکرنگ کردن شرک و توحید، ذات متعالی و مقدس با سنگ و آتش همه را یکی بداند و با همه سازگار باشد. تفاوت میان انسان و انسانیت از مختصات انسان است برخلاف حیوان که فرقی میان پلنگ و پلنگی، سگ و سگی، الاغ و الاغی نیست. انسان به قول کارل، هم مرمر است و هم مرمر تراش (اصالت وجود اگزیستانسیالیستی).

۵. آنچه در تعلیمات اسلامی موجب احترام انسان می‌شود:
الف. روح قدسی و ملکوتی، بافت فلسفی. (ز خود هرگز نیازارم دلی را - از آن ترسم در آن جای تو باشد)

ب. برگزیدگی و اصطفاء. ر. ک: ورقه «قرآن و انسان».

ج. استقلال در به‌دست‌گرفتن سرنوشت خویش و شایستگی برای قبول رسالت و مسؤولیت

د. ترازوی عدل الهی در ضمیر خود داشتن، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا؛ استفت قلبک

ه. فطرت اخلاقی حمایت و احسان

و. فطرت واقع‌بینی که از آیات آدم که اسماء را (الاسم ما انبأ عن المسمی) آموخت و به حقایق آگاه شد (نه ایده‌الیسم) [فهمیده می‌شود].

- ز. محرکات عالی از قبیل رضوان من الله و غیره
ح. او غایت و مقصد خلقت است.
۶. ر. ک: ورقه‌های «فطرت» و بحث فطرت در مدرسه نیکان.



یادداشت قرآن و انسان

۱. آیات قرآن در مدح انسان:

- الف. وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ. وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ. قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ. البقره، آیات ۳۰-۳۳.
- خلافت انسان
ر. ک: ص ۱۰
سخن اقبال
ایضاً ص ۸
ظرفیت
شگرف علمی
انسان
فطرت خدایی
انسان، ر. ک:
شماره ح
- ب. وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا.
- شخصیت آزاد
و مستقل و
امانتداری
انسان (رسالت
و مسؤولیت)
- ج. إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا.
- غایت نهایی
انسان ر. ک:
ص ۱۰ سخن
اقبال. ایضاً
ص ۱۲
- د. يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ.
- ه. يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوِّيكَ فَعَدَلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ.
- و. هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا. إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْقَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا. إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا.
- استقلال و
آزادی انسان
- ز. وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا.
- کرامت و
شرافت انسان
- ح. فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ. (ر. ک: شماره ب)
- ایضاً فطرت
الهی انسان

ط . الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ .	آرامش انسان فقط با یاد خداست. و غربت او در این جهان یاد خدا
ی . اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ قُلُوبُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ .	کمال و اعتدال خلقت انسان انگیزه معنوی
یا . لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ .	
یب . زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ ...	
قُلْ أَوْفَيْتُكُمْ بِحَيْرٍ مِنْ ذَلِكَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ رِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ . آل عمران، آیه ۱۵ .	
یج . وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ مَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَ رِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ . التوبه، ۷۳ .	انگیزه معنوی انسان
ید . الَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ . يَبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَ رِضْوَانٍ وَ جَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ . التوبه، ۲۰ - ۲۱ .	انگیزه معنوی انسان
ایضاً آیات دیگری درباره رضوان الهی است .	
یه . اذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ... إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ .	رابطه مستقیم با خدا
یو . فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ	آخرین حد
ایضاً سایر آیات لقاء الله .	سیر، خداست
یز . وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّيْهَا فَالْتَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا .	وجدان اخلاقی
یح . وَ النَّفْسِ اللَّوَّامَةِ .	وجدان اخلاقی
یط . فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي .	جنبه الهی و غیرعنصری
ک . الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ . ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ . ثُمَّ سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْإَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ .	ر.ک: شماره ۱
کا . وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا	خضوع و خشوع قوای عالیه جهان
إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ . اعراف	غایت خلقت و حق بهره گیری
کب . وَ خَلَقَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا .	

- کج. وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ.
 کد. خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ.
 که. بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ. القیامة، ۱۴.
 کو. إقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا. الاسراء
 کز. فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ. ق
 کح. لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ. (?)
 کط. وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ. ایضاً وجدان اخلاقی
- ل. وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ. ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ. ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ. جنبه الهی و غیرعنصری. ر. ک: شماره ۵
- لا. مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِئِنْ تُرِيدُوا. این آیه خواست بی نهایت
- لب. همان طور که در شماره ۱۷ خواهیم گفت، انسان از نظر خواسته بی نهایت است و در حدی متوقف نمی شود، و امکان وارد شدن بی نهایت در او هست. انسان موجودی سیرناشدنی است از ثروت، زن، مقام، دانش، قدرت، عواطف عالیّه. هُم فِيهَا مَا يَشَاؤُونَ وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ. يَوْمَ نَقُولُ لِلَّذِينَ هَلْ امْتَلَأْتُمْ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ. ظرفیت نامحدود و خواست بی نهایت
- بلکه انسان نه تنها از جهت خواسته و آرزو در حدی متوقف نمی شود، از نظر خود علم هم ظرفیت نامحدود دارد. وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا.
- لج. اینکه خود واقعی انسان خداست و تنها با ارتباط با خداست که انسان خود واقعی خویش را بازمی یابد (رجوع شود به ورقه های «روح، خود واقعی و خود خیالی»، ایضاً ظهر ص ۱۰ سخن اقبال درباره «من سرگردان اروپایی».
- لد. فردیت انسان در قرآن. رجوع شود به شماره ۱۱ سخن اقبال لاهوری.
- له. انسان برگزیده خداست: ثُمَّ اجْتَبَيْنَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَيْنَاهُ.

۱۲۲. (رجوع شود به شماره ۱۱ سخن اقبال و شماره ۱۳).

لو. اینکه «دواؤک فیک و دواؤک منک»، و اینکه راه لذت بیشتر از درون است نز برون.

۲. ذمّ انسان در قرآن:

الف. إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا.

ب. إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ. وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَلِكْ لَشَهِيدٌ. وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ. أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ مَا فِي الْقُبُورِ. وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ. إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ.

ج. وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أُوقَاتِمَا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَذُعْنَا إِلَىٰ ضُرِّ مَسَّهُ.

د. وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أُذُنٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ.

ه. إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ. أَن رَّاهُ اسْتَغْنَىٰ.

و. خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا. النساء، ۲۸.

ز. خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ. الانبياء، ۳۷.

ح. إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ. ابراهيم، ۳۴.

ط. وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا. الاسراء، ۱۱.

ی. خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ. النحل، ۴.

یا. فَلَمَّا نَجَّيْكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا. الاسراء، ۶۷.

یب. وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا. الاسراء، ۱۰۰.

یج. وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرُ شَيْءٍ جَدَلًا. الهکف، ۵۴.

ید. لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ. فصلت، ۴۹.

یو. إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا. إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا. وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا.

معارج، ۱۹ - ۲۱.

یز. بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ. القيامة، ۵.

یح. قَتَلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ. عبس، ۱۷.

یط. إِنَّ الْإِنْسَانَ لَنَیَّ حُسْرٍ.

ک. فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَيْنَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ. و

أَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَيْتُهُ...

کا. ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ.

(تمام مذمتها متوجه انسان منهای ایمان است، به عبارت دیگر انسان جدا از خدا. از نظر اسلام انسانی که ایمان ندارد و خدا را گم کند خود را گم کرده است و حقیقت گمراهی همین است و چنین انسانی بدترین جنبنده‌هاست.)

کب. وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ أُذُنٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ. اعراف، ۱۷۹.

این آیه و آیه «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُ خَشِيرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» آیه جمع ادله‌اند، یعنی روشن می‌کنند که مدح و ذم قرآن متوجه چیست.

۳. آیا آنچه انسان^۱ مدح شده است مربوط است به سرشت و استعداد، و آنچه مذمت شده است مربوط است به اختیار سوء او و به عصیان او و به منزله شلاقی است بر پیکر او که چرا کوتاهی می‌کنی؟ آیا تعریفها ناظر است به «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» و مذمتها به «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» و یا انسان موجود دو سرشتی است و در اصل سرشتش تضاد وجود دارد؟^۲

۴. الصورة الانسانية اکبر حجج الله على خلقه و هي الكتاب الذي كتبه بیده. (منسوب به امام صادق، رجوع شود به اسرارالحکم)

۵. ان الله خلق آدم على صورته.

۶. منسوب به جامی است:

حد انسان به مذهب عامه	حیوانی است مستوی القامه
پهن ناخن برهنه پوست ز موی	به دو پا رهسپر به خانه ز کوی
هر که را بنگرند کاینسان است	می‌برندش گمان که انسان است

آدمی، کون
جامع

۱. جواب این سؤال در ورقه‌های «مدح و ذم انسان در قرآن» داده شده است.

۲. در [بند «کا»] جواب این سؤال آمده است.

آدمی چیست؟ برزخی جامع	صورت خلق و حق در او واقع
متصل با حقایق جبروت	مشمول بر رقایق ملکوت
۷. اکنون ببینیم قرآن از چند جنبه انسان را ستایش کرده است:	
الف. از نظر استعداد اطلاع بر حقایق که در داستان آدم آمده است	استعداد علمی
(ایضاً مسأله تصادفی نبودن خلقت انسان و هدف داشتن خلقت در انسان)	کمال اعتدال و توازن
ب. کمال و اعتدال خلقت و حسن تقویم	توازن
ج. از نظر لذات معنوی که رِضْوَانُ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ (مسأله قوه محرکه انسان)	محركات
د. از نظر کمال اختیار و آزادی که إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ... ^۱ و استعداد قبول مسؤولیت: إِنَّا عَرَضْنَا...	آزادی
ه. از نظر خلافت الهی در خلقت	خلافة اللهی
و. از نظر فطرت توحیدی، أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ... فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي...	فطرت توحیدی
ز. نهایت سیر، لقاء پروردگار است، النهایات هی الرجوع الی البدايات.	اصل و مرجع انسان خداست
ح. تسلط بر طبیعت زمین، وَ حَمَلْنَا هُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ	تسخیر طبیعت
ط. تسخیر آسمانها	تسخیر آسمانها
ی. روحش جز با یاد خدا آرام نمی گیرد، و با یاد خدا انس می گیرد.	جز با خدا آرام نمی گیرد
یا. ملهم بودن خیر و شر، فجور و تقوا (وجدان اخلاقی و انسانی یک قاضی عادل داخلی، مسأله تنازع بقا و تعاون بقا)	وجدان اخلاقی
یب. نیمه خدایی و یا جنبه ملکوتی سرشتی، وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي	نیمه ملکی و نیمه ملکوتی
یج. بصیرت بر خود، إِنَّ الْإِنْسَانَ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ	خود آگاهی
ید. انسان خود مهندس و طراح و معمار و سازنده وجود خودش	سازنده و معمار خود
است. ^۲ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ... وَ مَنْ أَرَادَ	

۱. مسأله قطب مخالف و شیطان

۲. و به قول الکسیس کارل، هم مرمر است و هم مرمر تراش.

الْآخِرَةَ وَ سَعَىٰ لَهَا سَفْيَهَا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَّشْكُورًا.

به عبارت دیگر انسان موجودی است از لحاظ شخصیت بالقوه، و فعلیتش در اختیار خودش است (سخن صدر المتألهین).
(خلئی که در اروپا به واسطه سقوط انسان پدید آمد و عودتی که دومرتبه برای پرستش انسان به وجود آمده است).

۸. ارزش و معنی اشکی که به خاطر دیگران بریزد

۹. «خود» انسانی چیست؟ خود انسانی آن نیست که بگویی این خانه مال خودم، شکم خودم، دامن خودم، ثروت خودم، فرزند خودم، آب و نان خودم. یک خود دیگر تو داری که در زیر پرده این خودها مخفی شده است و آن را باید پیدا کنی، وظیفه داری که پیدا کنی. باید در جستجوی خویش باشی، «خویش را در خویش پیدا کن، کمال این است و بس»، «تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز». آن خود همان است که در عبادت تجلی می‌کند، در زاریها و گریه‌های نیمه‌شب تجلی می‌کند، در تأثر برای مظلومان و محرومان تجلی می‌کند.

معنی «خود را بشناس» این نیست که به شکل شناسنامه‌ای خودت را بشناس، بدان که اسمت چیست، اسم پدرت و اسم مادرت چیست، در چه سالی متولد شده‌ای و تبعه کدام کشور هستی و در چه سالی ازدواج کرده‌ای، از کدام آب و خاک و با چه نژادی پیوند داری، افتخارات موهوم فامیلت، قبیله‌ات، ملتت چیست. آن خودی که باید بشناسی آن را گم کرده‌ای و مانند یک گم‌کرده باید او را جستجو کنی. در میان انبوه خودها (خود فردی و حیوانی، خود فامیلی، خود قبیله‌ای، خود کشوری، خود قاره‌ای) خود واقعی و انسانی خودت را باید بشناسی.^۱ (ر.ک: نمره ۱۲ و ۱۴ و ۱۶ و ۱۹)

۱. این «خود» همان است که علی‌آن را شناخته است و پیدا کرده است که می‌گوید (با یک تعزز و منیت بخصوصی):

أَتَمَلُّ السَّائِمَةَ مِنْ رَعِيهَا فَتَبْرَكَ وَ تَشَبِعُ الرِّبْضَةَ مِنْ عَشْبِهَا فَتَرْبُضُ وَ يَأْكُلُ عَلِيٌّ مِنْ

مولوی در داستان مسجد اقصیٰ چقدر عالی آورده آنجا که می‌گوید: ...

۱۰. رجوع شود به ورقه‌های «روح».

۱۱. اقبال لاهوری در احیاء فکر دینی مقاله «آزادی و جاودانی من بشری» ص ۱۱۰ می‌گوید:

«قرآن باروش ساده و نیرومند خود درباره فردیت و یگانه‌بودن انسان (اینکه هر کس بالاستقلال خود مسؤول خویش است و کسی کار کسی را کفایت نمی‌کند، لَا تَجْزِي نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً) تأکید فراوان می‌کند و چنان تصور می‌کنم که درباره سرنوشت او به عنوان واحدی از زندگی، نظری قطعی دارد. نتیجه همین‌گونه نظر داشتن به فردیت یگانه انسان است که قرآن برای یک فرد غیرممکن می‌داند که بار دیگری را بکشد و تنها خود او را مستحق پاداش کاری که کرده است می‌داند، و بنابراین اندیشه فدا شدن فردی را برای بخشایش گناهان دیگران طرد می‌کند.»

آنگاه می‌گوید:

«سه مسأله کاملاً از قرآن آشکار می‌شود:

۱. اینکه انسان برگزیده خداست. (فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهَا سَؤَاتُهَا وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى. ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً...) طه، ۱۲۰-۱۲۲.

انسان برگزیده
خداست

۲. اینکه انسان با همه عیبهات و نقصهایی که دارد به مقام خلافت و جانشینی خدا بر زمین انتخاب شده است: وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ

خلافة اللهی

→ زاده فیهج؟ قَرَّتْ اِذَا عَيْنُهُ اِذَا اَقْتَدَى بِعَدَالَتَيْنِ الْمُسْتَطَاوِلَةِ بِالْهَيْمَةِ الْهَامِلَةِ وَ السَّائِمَةِ الْمَرْعِيَةِ! طوبی لنفس أدت الی ربهها فرضها و عرکت بمجنهها بؤسها و هجرت فی اللیل غمضها...

إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا... (البقره ۲۹) وَهُوَ
الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ
لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْتُكُمْ (الانعام ۱۶۵).

انسان، امانتدار
شخصیت
آزادی است که
به ضرر خود
آن را پذیرفته
است

۳. اینکه انسان، امانتدار یک شخصیت آزادی است که به ضرر خود آن
را پذیرفته است. إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ
فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا
جَهُولًا (الاحزاب، ۷۲).

ایضاً در ص ۲۰۴ می گوید:

«مثالگیری اروپا هرگز به صورت عامل زنده ای در حیات آن در نیامده
و نتیجه آن پیدایش «من» سرگردانی است که در میان دموکراسیهای
ناسازگار با یکدیگر به جستجوی خود می پردازد که کار آنها منحصرأ
بهره کشی از درویشان به سود توانگران است.»

خود حقیقی
انسان

۱۲. عطف به نمره ۹، می توان گفت که قرآن کتاب تربیت و ایمان و
عمل است، یک فلسفه نظری نیست که فقط علاقه به بحث و نظر و
چشم انداز داشته باشد، هر چشم اندازی را که ارائه می دهد برای عمل و
گام برداشتن است. قرآن از «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»، «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ
فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» و امثال اینها دم می زند نه فقط برای اینکه
مجهولی را معلوم کرده باشد بلکه برای اینکه انسان «خود» واقعی و
پنهانی که باید در جستجوی او و کشف او باشد پیدا کند و با پیدا کردن او
است که بال و پرش باز می شود، تا سرحد «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى
رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» سفر می کند؛ و مخصوصاً با شناختن و پی بردن به
چنین خودی است که عزت و کرامت^۱ و تعالی خود را می یابد و با

۱. در تربیت و اخلاق مهمترین اصل برای یک فرد این است که برای خود اعتبار و
شخصیت و حیثیت قائل باشد و مقید باشد که اعتبار خود را حفظ کند. شما برای اینکه

پیدا کردن چنین خودی است که به قداست خود پی می‌برد و همه مقدسات اخلاقی و اجتماعی برایش معنی پیدا می‌کند. یافتن این خود اینچنین نتیجه می‌دهد که علی علیه السلام به فرزندش امام حسن می‌فرماید:

اکرم نفسک من کل دنیّة و ان ساقطک إلى الرغائب فانک
لن تعترض بما تبذل من نفسک ثمناً.

یافتن این خود است که مناعتی می‌دهد در حدود اینکه:

أتمتلى السائمة من رعيها فتبرک و تشبع الریضة من عشبها فتربض
و يأکل علیّ من زاده فیہجع... طوبیٰ لنفس أدت الی ربها فرضها و
عرکت بجنبها بؤسها و هجرت فی اللیل غمضها حتی اذا غلب الکری
علیها... توسدت کفها فی معشر أسهر عیونهم خوف معادهم و
تجافت عن مضاجعهم جنوبهم و همهمت بذکر ربهم شفاهم و
تقشعت بطول استغفارهم ذنوبهم، اولئک حزب الله الا ان حزب الله
هم المفلحون.

۱۳. مسأله اصطفا که در قرآن برای آدم ابوالبشر آمده فوق العاده قابل توجه است. آنچه مورد عنایت قرآن است علی الظاهر این است که بشر بداند یک موجود برگزیده و انتخاب شده است، مخلوقی تصادفی نیست، عبث در کار خلقتش نیست، پس رسالت و مأموریت و وظیفه‌ای دارد در جهان هستی که باید انجام دهد. فرق است فی المثل میان یک کدخدای ده که به حکم زور و شیادی کدخدایی و بزرگتری را تصاحب کرده باشد که البته در این صورت فقط مسمنون زور و گردن کلفتی خودش است و میان آن کدخدایی که از طرف مردم انتخاب	برگزیدگی انسان اثر روانی و تربیتی و عملی اینکه انسان برجستگی خود را نسبت به موجودات دیگر از نوع اصفا بداند

→ یک بچه را خوب تربیت کنید باید به او شخصیت بدهید که احساس مناعت و شخصیت کند. امان از وقتی که یک فرد احساس کند که اعتبارش را از دست داده است (مثال تاجر)؛ قرآن با کلمه «یا بنی آدم» به یک دنیا ارزش و شخصیت اشاره می‌کند.

انسان، کدخدای جهان خاکی

شده است و هدفی از انتخاب او در کار است، هدف عمران و آبادانی و خدمت به مردم آن ده است. دو نوع احساس برای همچو شخصی دست می‌دهد و دو نوع عمل می‌کند. در اینکه انسان کدخدای جهان خاکی است بحثی نیست ولی این کدخدایی به چه وسیله به دست او افتاده است؟ آیا آن طور که طرفداران تکامل بی‌هدف می‌گویند، یک سلسله تصادفات بی‌نقشه سبب شد که نوع انسان به وجود آید و برتری پیدا کند و رقیبها را از میدان بیرون ببرد و خود همه چیز را تصاحب کند و افراد نوع به جان یکدیگر بیفتند، و یا اینکه اصطفای و انتخاب از مقام بالاتری در کار است، واقعاً وظیفه و رسالت و مسؤولیتی در میان است؟ قرآن شق دوم را انتخاب می‌کند: هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْتُكُمْ (انعام ۱۶۵)، هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ (هود ۶۱)، اَيْضاً ثُمَّ اجْتَبَيْنَاهُ رَبُّهُ (طه ۱۲۲).

آنچه قرآن درباره انسان اهمیت می‌دهد این جهت است که این خلقت تصادفی نیست، اصطفای و اجتناب در کار است. اما اینکه آیا تحول آب و گِل به انسان تدریجی بوده یا دفعی، آیا اجداد انسان مراحل حیوانی را طی کرده‌اند یا نکرده‌اند، موضوع بحث قرآن نیست^۱ و با هدفهای قرآن ارتباطی ندارد.

به عبارت صحیح‌تر آنچه مورد نظر قرآن است که با هدفهای قرآن که آشنا ساختن انسان است به وظیفه و مسؤولیتش رابطه دارد، شناساندن دو چیز است درباره خلقت انسان: یکی مربوط به این است

۱. به عبارت دیگر آنچه که در فلسفه تکامل با ادیان ضدیت دارد و هم موجب سقوط انسان و سقوط ملاکها و ارزشهای انسانی شد مسأله رابطه نسلی انسان با حیوانها نبود، چون به هر حال انسان نوعی از حیوان است. آنچه با ادیان ضدیت دارد و هم موجب سقوط انسان و انهدام و فرو ریختن ارزشهای اخلاقی و اجتماعی انسان شد و آدمی را به صورت دیو و دد درآورد تفسیر مادی محض هستی انسان یعنی انکار روح بود و دیگر تصادفی دانستن خلقت انسان بود. اما اگر عنصر علوی وجود انسان را بپذیریم و مقام اصطفای و اجتناب او را نیز بپذیریم، به عبارت دیگر تکامل را هدفدار بدانیم، نه ضد ادیان سخن گفته‌ایم و نه انسان را ساقط کرده‌ایم.

که تو چه و که هستی و دیگر به اینکه چیزی برگزیده و انتخاب شده هستی و برای کاری می باشی و رسالت و مسؤولیت مهم داری.

الف. ماهیت انسان را تنها عناصر مادی و به تعبیر قرآن آب و گل تشکیل نمی دهد. انسان پس از اینکه از جنبه عنصری و ترکیبات مادی به سرحد کمال و استوا و اعتدال می رسد، عنصر دیگری طلوع می کند. در وجودش که با تعبیراتی از قبیل «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» و «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» بیان شده است؛ با کمال صراحت می فهماند که علاوه بر خلقت طینی خلقت دیگری دارد و این همان مسأله روح است که یک رکن از دو رکن اساسی معارف اسلام است: خدا، روح^۱.

ب. اینکه این موجود تار و پودش هر چه هست، یک موجود برگزیده و انتخاب شده است و رسالت و وظیفه ای در کارگاه هستی دارد که قبلاً شرح داده شد^۲.

□

یادداشت قرآن و انسان - عبادت و آزادی از طبیعت

۱۴. رابطه عبادت و انسانیت و شناختن خود برتر و فوق حیوانی. حیوان یک خود بیشتر ندارد، آن خود و آن من همان است که وابسته به شکم و خورد و خوراک است، ولی انسان خودی دیگر دارد غیر این خود که همه شرافتها و قداستهاش وابسته به این خود است. عبادت برای عبور از خود حیوانی به خود انسانی است.

عبادت و کشف خرد انسانی

عبادت

به عبارت دیگر عبادت از قبیل نماز و روزه برای بازیافتن خود انسانی است. عبادت مظهر بی نیازی خود انسانی است از مادیات زندگی، مظهر احراز استقلال است، به قول آقای بازرگان در ذره بی انتها:

۱. توجه به این جهت انسان را صاحب شخصیت می کند و به او اعتبار و حیثیت می دهد و این خود مبنایی و پایه ای برای اخلاق و معنویت و مقدسات انسانی می شود و متقابلاً عقیده به ضد این جهت او را در حکم یک تاجر ورشکسته و بی اعتبار می کند.

۲. توجه به این جهت در او احساس رسالت و مسؤولیت به وجود می آورد، مانند کدخدایی می شود که از مرکز منصوب شده باشد نه به زور شخصی.

«دهن کجی به طبیعت است» و باز به قول آن کتاب:

«لازمه تسلط بر هر چیز در مرحله اول و مقدمتاً خروج از اسارت و از محکومیت آن است. گساندی برای رهبری آزادی هندوستان و پاره کردن بندهای استعمار انگلستان روزه گرفتن های مکرر و ممتد، اکتفا کردن به یک پیاله شیر بز، به کار انداختن چرخ ریسندگی دستی و پوشیدن پارچه های کرباسی وطنی را پیشه گرفت.»

مسلمانان صدر اسلام به خاطر همین آزادی از اسارت طبیعت بر روم و ایران غلبه کردند. آن غلبه غلبه قومی آزاد از طبیعت و مجهز به ایمان و ایدئولوژی نیرومند بود بر اقوامی خیلی قویتر ولی اسیر طبیعت و مادیات و فاقد ایمان و ایدئولوژی، و همانها پس از اینکه بیماری محکومیت طبیعت و اعتیاد به عیاشی و خوشگذرانی پیدا کردند ضعیف و زبون گشتند. کان رسول الله ﷺ خفیف المؤمنة.

نقشه استعمار برای زبون و ضعیف نگه داشتن ملت های زیرزنجیر این است که تا می تواند آنها را اسیر طبیعت و عادت و شکم و دامن قرار دهد و عجیب این است که این اسارتها را به نام آزادی تبلیغ می کند. مجلاتی از قبیل زن روز، جوانان، اطلاعات هفتگی و اخیراً مجله «این هفته» که روز به روز در افزایش اند و از برکت برنامه امریکایی فاسد کردن انسانها روز به روز بر رونقشان افزوده می شود، برنامه خود را به نام آزادی تبلیغ می کنند، درست مانند کسی که زنجیری به دست گرفته و دیگری را به نام آزادی به زنجیر می کشد. امان از نفاق عصر جدید! اگر می بینید با روزه گرفتن این ملتها مبارزه می شود، تا حد امکان کوشش می شود جوانها روزه نگیرند برای این است که روزه گرفتن خود پاره کردن یک بند و زنجیر از زنجیرهای طبیعت است و آزادی از طبیعت به دنبال خود آزادی از اسارت اجتماعی استعماری را می آورد. آنها باید در اسارت شکم و دامن و حیوانیت خود بمانند. اینها باید سرگرم مینی ژوپ باشند تا خاطر مبارک سرمایه داران آن طرف

نقشه استعمار برای اسارت مردم استعمار زده، اسارت هر چه بیشتر آنها نسبت به طبیعت است و این اسارت به نام آزادی تبلیغ می شود

اقيانوسها آسوده بماند. هيچ مخدري به اندازه برخي از مجلات ما اثر تخديري ندارد.

جمله‌اي بسيار عالي دارد علي عليه السلام در خطبه ۲۳۹ (آخريين خطبه):

والله مستأديكم شكره، و مورثكم أمره، و مهلكم في مضمار ممدود،^۲
لتنازعوا سبقه، فشدوا عقد المآزر، و اطوا فضول الخواصر،^۳
لا تلتئم عزيمة و وليمة،^۴ ما أنقض النوم لعزائم اليوم، و أمحي الظلم^۵
لتذاكير الهمم، و صلى الله على سيدنا محمد النبي الامي و على آله^۶
مصاييح الدجي و العروة الوثقى و سلم تسليماً كثيراً.

جمله اول مولي تحريك حس انساني، توجه دادن به نعمتهاي الهی و وظيفه و رسالتي [است] که بشر خودبه‌خود گردن‌گيرش می‌شود.

جمله دوم اشاره است به اينکه: إِنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ.
جمله سوم محدود بودن فرصت را ذکر می‌کند و اينکه ميدان ميدان مسابقه است و فرصت اندک.

جمله چهارم می‌گويد مهلت برای مسابقه است و زندگي تا حدي تنازع است.

جمله پنجم می‌گويد تصميم بگيريد، کمرها را محکم ببنديد، مصمم و جدی و بااراده باشيد.

جمله ششم بنا به تفسير ابن ابی الحديد می‌گويد: کم بخوريد، قسمتي از شکم را هميشه خالي نگه‌داريد.

جمله هفتم توضيح و تحليل جمله ششم است که تصميم و لذت پرستي با هم جمع نمی‌شوند، خوشگذراني و شکم پرستي و بنده شکم بودن با مرد جدی بودن، زندگي و هدفهای زندگي را جدی گرفتن درست در نمی‌آيد. به قول سعدی:

شکم بند دست است و زنجیر پای

شکم بنده کمتر پرستد خدای

غریبه‌ها این نکته را که شکم بند دست است و زنجیر پای، خوب تشخیص داده‌اند و عجب این است که این زنجیرها را با نام «آزادی از اسارت» به ما تحمیل می‌کنند، رسوایی لُختی را برای اسارت روح ما به وجود می‌آورند و نامش را آزادی می‌گذارند.

جمله هشتم راحت طلبی، خواب راحت شب و بعد از ظهر را با مرد جدی بودن، استقامت در تصمیم منافی می‌شناسد. می‌خواهد بگوید آن که عاشق یک هدف است خواب آرام ندارد. خواب آرام همان و متلاشی شدن تصمیمات همان. این گونه اشخاص با حائل شدن پرده سیاه شب تمام همتهای خود را فراموش می‌کنند.

جمله نهم به طور کلی اغتنام وقت را توصیه می‌کند و اینکه «فی التسویف و التأخیر آفات» و اینکه هر خون که یک شب بگذرد پامال است.

این جمله‌ها را علی در مقام ترغیب مردم به جهاد و مبارزه می‌گفت، و از اینجا به فایده و ارزش ریاضتهای عبادتی از قبیل روزه پی می‌بریم و می‌فهمیم که روزه برای انسان سازی است، برای این است که ما از خود حیوانی که لازمه‌اش محکومیت و اسارت است خارج شویم و خود انسانی پیدا کنیم. می‌گویند چریکهای الجزایر و همچنین ویت‌کنگ‌ها قادر بوده و هستند که روزها با یک مشت خرما و یا یک مشت برنج در لابلای سنگلاخها و کوهها زندگی کنند. در ذره پی‌انته‌ها صفحه ۳ می‌گوید:

عبادت‌ها و
ریاضتها

«اصلاً اساس و هدف تکامل به طوری که علمای طبیعی گفته‌اند خروج تدریجی موجود از اسارت طبیعت و از قیدهای زندگی و کسب آزادی و تسلط در برابر شرایط خارجی است. بنابراین اسلام با واجب کردن روزه خواهان تکامل ما بوده و هست و نوشته شدن روزه بر ما همان طور که بر پیشینیان نوشته شده بوده است، چیزی جز سرنوشت

هدف تکامل

عبادت و روزه

ازلی یعنی استقلال و تکامل نیست. نمونه و نظایر از جهت واداشتن
 شخص بر سلطه بر طبیعت یا مخالفت با سلطه طبیعت بر شخص: اتفاق
 مال، اعراض از ربا، احسان و صدقه، و از همه بالاتر اقدام به جهاد...
 یکی از نتایج و شاید اهم آنها و مقصد روزه، تقویت اراده شخص در
 جهت حق و تسلط بر نفس یعنی تقوا باشد.»



یادداشت قرآن و انسان

۱۵. یکی از نکات عجیب قرآن درباره انسان این است که شروع
 انسان را از ناتوانی و ضعف بیان می‌کند: «خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا» ولی
 نهایت انسان را بی‌نهایت بزرگ یعنی خداوند ذکر می‌کند: «يَا
 أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ». این تعبیر قرآن همان مفهوم
 پاسکال را که در ذره بی‌انتها صفحه ۱۱ نقل می‌کند می‌رساند که گفته
 است انسان در میان دو بی‌نهایت قرار گرفته است: بی‌نهایت کوچک و
 بی‌نهایت بزرگ و بر هر دو تسلط علمی دارد؛ با این تفاوت که نظر
 پاسکال بیشتر جنبه ریاضی و کمی دارد و بیان قرآن جنبه فلسفی.

از منتهای
 ضعف تا
 منتهای کمال،
 از بی‌نهایت
 کوچک تا
 بی‌نهایت
 بزرگ

۱۶. ذره بی‌انتها ص ۱۵:

«نقش انبیا پل زدن مابین این دو بی‌نهایت بزرگ و کوچک می‌باشد
 ولی قرآن و پیغمبران فقط برای ارتباط و اتصال پل نمی‌زنند و مانند
 پاسکال انسان را در وسط دو جهان بی‌نهایت قرار نمی‌دهند و تحسین
 خالی نمی‌کنند، برای عبور دادن بی‌نهایت کوچک و سیر دادن او به
 مراتب بی‌نهایت بزرگ الهی و سرریز کردن بی‌نهایت بزرگ به جانب
 بی‌نهایت کوچک پل می‌سازند. دینی که به ما دستور می‌دهد خود را
 در برابر جهان خلقت و خالق موجود، بی‌نهایت کوچک بدانیم برای آن
 است که می‌خواهد ما را بی‌نهایت بزرگ کند.»

عبور دادن
 بی‌نهایت
 کوچک و سیر
 دادن او به
 مراتب بی‌نهایت
 بزرگ

(العبودية جوهرة كنهها الربوبية).

۱۷. انسان از نظر خواسته بی‌نهایت است، سیرشدنی نیست در ثروت، قدرت، دانش، شهوت و زن، فضائل و محاسن و عواطف عالیه. *لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ فِيهَا وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ، يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ* (ر.ک: شماره «لب» ص [۳۴۰]).

۱۸. در ذره بی‌انتهای صفحات ۲۰ - ۲۱ بالاخره به وجود روح اعتراف می‌کند ولی مبهم و تقریباً به شکل روحانیه الحدوثی. ولی باید گفت از تعبیر «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» مدعای صدرالمتألهین فهمیده می‌شود که روح در عین اینکه ملکوتی است یک موجود مشخص و آماده قبلی نیست، مانند دم است که با عمل به وجود می‌آید.

۱۹. عطف به نمره ۹، مولوی درباره خود واقعی می‌گوید:

شعر مولوی ای که در پیکار خود را باخته

درباره خود

دیگران را تو ز خود نشناخته

توبه هر صورت که آیی بیستی

که منم این، واللّه این تو نیستی

یک زمان تنها بمانی تو ز خلق

در غم و اندیشه مانی تا به خلق^۱

این تو کی باشی که تو آن اوحدی

که خوش و زیبا و سرمست خودی

مرغ خویشی، صید خویشی، دام خویش

صدر خویشی، فرش خویشی، بام خویش

گر تو آدم زاده‌ای چون او نشین

جمله ذرات را در خود بسبین

چیست اندر خُم که اندر نهر نیست

چیست اندر خانه کاندلر شهر نیست

این جهان خُم است و دل چون جوی آب

این جهان حجره است و دل شهری عجاب

۱. رجوع شود به ورقه‌های «مکتب انسانیت»، سخن گاندی.

آنجا که تمدن، عظمت پیدا می‌کند ولی متمدن حقیر می‌شود

۲۰. مقدمه این است مذهب من صفحه ۶: «آیا روا نیست که معتقد شویم هر قدر تمدن عظمت پیدا می‌کند متمدن حقیرتر می‌گردد؟»

این نکته بسیار جالبی است که در برخی تمدنها مانند تمدن اسلامی، تمدن و متمدن با هم عظمت پیدا کردند، زیرا آن تمدن تنها از عنصر علم به وجود نیامده بود، عنصر ایمان و اخلاق و ایدئولوژی و بالاخره انسانیت نیز در آن سهیم بود. ولی تمدن جدید توأم با سقوط انسانیت به وجود آمد و تنها تمدن علمی است، یک بعدی است، ایمان و اخلاق و معنویت در آن سهمی ندارد.

گاندی درباره پوچی انسانیت در غرب می‌گوید:

پوچی انسانیت در غرب

«من که جز نقش دیوار و رشته‌هایی که آن نقشها را به حرکت درمی‌آورد چیز دیگر نمی‌بینم: منافع، نظریات، کالاهای شما همان‌گونه نمونه ملتید که نقش دیوار نمونه اشخاص است.»

مسأله تسلط بر خویش

۲۱. مسأله تسلط بر نفس، آن‌طور که گاندی مدعی است، فوق‌العاده مسأله مهمی از مسائل انسان است.

۲۲. موضوعات قرآنی درباره انسان:

۱. خلافت انسان

۲. ظرفیت عظیم و خضوع فرشتگان در پیشگاه او
۳. آزادی و امانتداری و استقلال و مسؤولیت انسان و معمار بودن خودش برای خودش، و قلم خودش به دست خودش است.
۴. غایت نهایی انسان
۵. کرامت و شرافت و برتری انسان
۶. سرشت الهی انسان که جز با یاد خدا آرام نمی‌گیرد و اینکه رضوان الهی، لذات معنوی و الهی بالاتر است.
۷. کمال و اعتدال خلقت انسان
۸. شخصیت و رابطه مستقیم انسان با خدا، اتصال دو قطب انسان و خدا با یکدیگر

۹. عنصر الهی در خلقت و آفرینش انسان، جنبه نیمه خدایی
 ۱۰. وجدان الهی و قضاوت ربانی انسان
 ۱۱. حق بهره‌گیری انسان از جهان
 ۱۲. اصطفای و برگزیده بودن انسان
 ۱۳. فطرت خداخواهی و خداشناسی انسان
- نتیجه اینکه «خود» انسان چیست؟ باید خود را پیدا کند.
 رابطه این خود با اعتبار و احساس شخصیت و حیثیت، اکرم
 نفسک من کل دئیة...؛ أمتلی السائمة.



مدح و ذمّ توأم انسان

۱. وَالْقَصْرِ. إِنَّ الْإِنْسَانَ لِكُفٍ خُسْرٍ. إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا...
۲. لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ. ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ.
۳. إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا. إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا.
۴. لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ... أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ. وَ لِسَانًا وَ شَفَتَيْنِ. وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ. فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ... (البلد)
۵. مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلِيهَا مَذْمُومًا مَذْهُورًا. وَ مَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا.



مدح و ذمّ انسان در قرآن

در ورقه‌های «یادداشت انسان در قرآن» و هم در ورقه «ذم انسان در قرآن» و ورقه «مدح و ذم توأم انسان در قرآن» معلوم شد که انسان در قرآن، هم ممدوح است و هم مذموم. این مدح و ذم را به چند نحو می‌توان توجیه کرد:

۱. مدح انسان مربوط است به سرشت و طینت، و ذم انسان مربوط است به عوامل انحرافی عارضی. انسان از این نظر مانند یک میوه است

و یا یک شیء دیگر طبیعت است که در اصل فطرت و طبیعت سالم است ولی عوامل خارجی سبب فساد و انحراف او هستند. این صحیح نیست زیرا خود انسان مورد ملامت است.

۲. اینکه هم مدح و هم ذم هر دو مربوط به سرشت انسان است. انسان دوسرشتی است، هم سرشت خاکی و لجنی و زمینی دارد و هم سرشت ملکوتی و خدایی، و دوکشش جبری بر انسان حاکم است: کشش خدایی و علوی و ملکوتی، و کشش سفلی و سجّینی و شیطانی. مدح انسان مربوط است به قسمت اول و ذم او به قسمت دوم. دیگر بستگی دارد که کدام سرشت قویتر باشد و یا عوامل خارجی به سراغ کدامیک آمده باشد. این هم صحیح نیست. انسان به شکل یک موجود مختار و آزاد مذمت شده است.

۳. اینکه مدح مربوط است به سرشت انسان، آنهم نه تنها قسمت علّینی آن بلکه جامعیت و مظهریت تامه آن که همه استعدادها بالقوه در او هست و حتی سرشت خاکی انسان از آن نظر که او را در شرایط آزادی و اختیار و انتخاب قرار می دهد نیز خوب است. فطرت انسان حتی از نظر فطرت خاکی در مجموع ساختمان انسان خوب است. آنچه انسان را بد می کند سوء انتخاب انسان است.

به عبارت دیگر انسان دو نوع خوبی دارد: خوبی فطری که او ملاک خوبی انسان نیست، آن همان بهشتی بودن قبل الدنیای آدم است. پس از آمدن آدم به زمین و زمینی شدن که با نوعی عصیان که جز از اراده آزاد و قیام در مقابل امر حق و ناموس خلقت حاصل نمی شود شروع شد، از این مرحله است که خوبی و بدی انسان در قوس صعود مشخص می شود.

پس انسان دو مدح دارد و یک ذم. یک مدح انسان مدح انسان نیست، مدح خالق انسان است از نظر آفرینش کامل و جامع انسان که در آیات «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» و یا «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» و یا «لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» و «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ...» و امثال اینها بیان شده است و یک نوع مدحی است که از انسان به عنوان یک فاعل

مختار و یک موجود خلاق و مرید و انتخابگر و اختیارکنِ خوب شده است، مثل «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» یا «وَالْقَصِيرِ. إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ. إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ».

و اما ذم انسان همه مربوط به قوس صعود است و از انتخاب بد و اختیار بد او انتقاد می‌شود، از اینکه رسالت خویش را بد انجام داده انتقاد می‌شود.

به نظر می‌رسد همین وجه صحیح است، زیرا مذمتهای انسان همه از نوع ملامت و سرزنش است که چرا اینچنین هستی، و چرا آنچنان که باید نیستی^۱.



ذم انسان در قرآن

۱. يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ. الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوِّكَ فَعَدَلَكَ.

۲. إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا. إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا. وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا.

۳. زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ...

۴. وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَا لِحِثِّهِ أَزْوَاجًا. قَتَلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ. (عبس، ۱۷)

۵. وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا. (الاسراء، ۱۱)

۶. وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا. (الاسراء، ۱۰۰)

۷. عطف به نمره ۴: فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَيْنَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ. وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَيْنَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ.

۸. إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا؛ إِنَّ الْإِنْسَانَ لظَلُومٌ كَفَّارٌ.

۹. إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ. وَ إِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ. وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ

۱. این مطلب را به تعبیر دیگر هم می‌شود گفت و آن اینکه مدح انسان مربوط است به دو جهتی که گفته شد و ذم انسان مربوط است به انسان منهای ایمان و یا انسان جدا از خدا و بیگانه با خدا که از نظر قرآن مستلزم بیگانگی با خود می‌شود و آن همان گمراهی انسان است و گم کردن خود است.

کشدید. (العادیات)

۱۰. وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ...
۱۱. إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَاطِفٍ. أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى. (اقرأ)
۱۲. خُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا.
۱۳. خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ.
۱۴. وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرُ شَيْءٍ جَدَلًا. (الكهف، ۵۴)



مسائل انسان در قرآن

۱. تار و پود هستی انسان. آیا تفاوت انسان و غیرانسان، مخصوصاً سایر جانداران، جوهری و بافتی است و یا صرفاً کیفی است؟ در اینجا مسأله نفس ناطقه و روح انسانی باید طرح شود.
۲. آیا انسان یک مخلوق برگزیده است و مصطفی و مجتبی است؟ معنی این اصطفا و اجتبا چیست؟ آیا لازمه اصطفا و اجتبا این است که انسان اشرف مخلوقات باشد؟
۳. آیا مقصود از خلافت انسان که در قرآن آمده خلافت الهی است؟ اگر مقصود خلافت الهی است، چه معنی و مفهومی دارد؟ آیا معنی خلافت، خلافت در خلافت است که انسان باید سامان دهنده خود و جهان باشد؟ و یا در علم و مظهریت علمی است و یا در اراده و اختیار و آزادی و مظهریت فعالیت مایشاء است؟
۴. آیا از نظر قرآن همه جهان برای انسان آفریده شده است؟ مقصود از غایت بودن انسان برای خلقت چیست؟ آیا این مطلب درست که «خلقت الاشیاء لاجلک و خلقتک لاجلی»؟ آیا لازمه این مطلب این است که انسان اشرف مخلوقات باشد؟
۵. انسان در قرآن، هم ممدوح واقع شده و هم مذموم. آیا ملاک این مدح و ذم، دوسرشتی بودن انسان است که هم طینی است و هم ملکوتی، و یا ملاک مدح، سرشت عالی اوست و ملاک ذم، سوء اختیار او که خود نشانه بلوغ اوست و به عبارت دیگر ملاک ذم «انتخاب»

انسان است؟

۶. ملاک حیثیت و شرافت انسان چیست؟ آیا خلقت جسمانی و فیزیولوژیکی انسان است و یا استعدادهای خاص اوست که تا به فعلیت نرسیده و یا مسیر انحرافی پیدا کرده ارزشی ندارد؟

۷. آزادی و اختیار انسان و اینکه اراده انسان یکی از اقلام قضائیه است و انسان خود سازنده و انتخاب کننده خویش است.

۸. محرکات و غرائز اصلی انسان. آیا محرک اصلی انسان امور مادی به مفهوم اقتصادی است، یعنی چیزهایی که وسیله رفع گرسنگی و تشنگی و برهنگی و آوارگی است و افرادش برای نوع بشر ارزش یکسان دارد و به یک نحو قابل معاوضه و مبادله است و ارزش مشخص دارد و طبعاً با پول مبادله می شود، و یا اموری دیگر از قبیل امور عشقی و جنسی یا امور مربوط به سیادت و برتری طلبی و احیاناً امور هنری و زیبایی و امور اخلاقی و امور علمی و امور دینی هم پایگاهی در غرائز انسان دارد و ارزش مستقل دارد؟

بنا بر نظریه مارکسیسم امور دیگر ارزش فرعی و روبنایی دارد؛ یا وسیله ای است برای کسب امتیازات اقتصادی و یا جنبه فانتزی و تفریحی دارد و به هر حال اصالت ندارد و یا آن اندازه اصالت ندارد که نقش یک عامل مستقلی در مقابل عامل اقتصادی داشته باشد. (رک نمره ۱۷)

۹. مسأله لذتها و اینکه آیا لذت منحصر است به لذات جسمانی و یا لذات غیرجسمانی هم داریم. این مسأله تا حد زیادی به مسأله بالا مربوط می شود. مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُخْبِتَنَّهُ خَيْرًا طَيِّبَةً.

۱۰. مسأله سعادت انسان که چیست و با چه تأمین می شود؟ آیا از بیرون باید تأمین شود یا از درون و یا از هر دو، یعنی هیچ کدام به تنهایی قادر به تأمین سعادت واقعی انسان نیست؟ این مسأله تا حدود زیادی به دو مسأله بالا مربوط است.

دوازدهم فیک
و دوازدهم منک

۱۱. مسأله خود واقعی انسان و لزوم کشف آن و اینکه بدبختی بشر از گم کردن و فراموشی این خود پیدا می شود. تَسُوا اللَّهَ فَنُصِیْهِمْ أَنْفُسَهُمْ.

رجوع شود به ورقه‌های «روح» و رساله ولات آقای طباطبایی و این است مذهب من و ورقه‌های «یادداشت قرآن و انسان» شماره ۹ و ۱۲ و ۱۴ و ۱۹.

۱۲. مسأله الهامات فطری انسانی و بررسی آن و مسأله وجدان انسانی نه تنها از جنبه محرک بودن جنبه اخلاقی بلکه از جنبه فطری بودن الهامات.

۱۳. اصالت انسان یا هومانیزم یعنی چه؟ و چه شکلهایی به خود گرفته است؟ آیا مکتب سوفسطائیان که گفتند مقیاس همه چیز انسان است انسان را بالا برد یا پایین؟ به عقیده ما این مبالغه در هومانیزم نیست، قصور درباره آن است زیرا واقع‌نمایی اندیشه انسان را از او گرفتند. و این تعبیر پرطنطنه توخالی است زیرا همه چیزی نیست تا انسان مقیاس آنها باشد. سر انسان را شیره مالی کردند.

۱۴. آیا در انسان، مقام عقل بالاتر است یا مقام قلب؟ فکر یا عواطف؟ انسان عقلی چگونه انسانی است و انسان عاطفی چگونه؟ و بالاخره عقل یا عشق؟ فلسفه یا عرفان؟ آیا عقل باید حاکم بر قلب باشد یا برعکس؟ (رجوع شود به ورقه‌های «مکتب انسانیت»).

مسأله سومی هم در انسان هست و آن اراده و توانایی است، پس آیا عقل یا عشق یا اراده؟ آیا فلسفه یا عرفان یا اخلاق و عبادت و تربیت اراده؟

۱۵. نقش دین در حکومت بر انسان و اینکه انسان تحت تأثیر جبری عواملی است که برخی بیولوژیکی و طبیعی است (وراثت) و برخی تاریخی یا اجتماعی است (محیط و عوامل آن که برخی تاریخی است و مربوط به گذشته است و برخی جدید و پدیدۀ عصر است) و برخی دیگر غریزی و حیوانی است. و اینکه علم حاکم بر عوامل بیولوژیکی (تا حدی) و عوامل تاریخی و اجتماعی است (تا حدی) و محکوم عامل غریزی است و دین حاکم بر این عامل است و جلو جبر آن را می‌گیرد (مقدمه جلد اول محمد خاتم پیامبران).

۱۶. قوای حاکم بر انسان: عقل (اعم از نظری که اکتسابی‌اش

«علم» نامیده می‌شود و از عملی که اخلاق علمی محصول آن است) و طبع اعم از لوازم بیولوژیکی و یا حیاتی و حیوانی و غریزی، و عادت (عادات شخصی) و عرف (سنن و عادات اجتماعی و حتی عوامل فرهنگی و تاریخی محیط) و دیگر شرع یعنی دین.

۱۷. عطف به نمره ۸، اهمیت این بحث از نظر اصالت فرهنگ، بخصوص از نظر اصالت مذهب. آیات قرآن در زمینه ملأ و مستکبرین و مترفین و متقابلاً در زمینه مستضعفین آیا مؤید این مدعاست؟ آیا راست است که پیغمبران الهی از طبقه محرومین بودند و اسلام دین طبقه محکوم است؟ پس پیغمبر باید در دوره زندگی با خدیجه به...^۱

□

انسان و خودآگاهی

رجوع شود به ورقه‌های «یادداشت روح، خودواقعی و خودخیالی» شماره ۳۵، بحث نسبتاً خوبی آنجا شده است. ایضاً مقاله ۳۱ از مقالات سیری در نهج البلاغه.

□

انسان، فلسفه

در رساله حدود الاشياء و رسومها، الکندی نقل می‌کند که: «وحدّوها ایضاً فقالوا الفلسفة معرفة الانسان نفسه». خودکندی می‌گوید: وهذا قول شريف النهاية بعيد الغور.

□

۱. [نسخه اصلی به همین صورت است.]

انسان و اجتماع و تکامل اجتماع

در حاشیه اصول علم اقتصاد نوشین، ص ۹ گفته‌ایم که زندگی بشر هر چه ساده‌تر باشد یعنی جنبه فنی و علمی و تخصصی کمتری داشته باشد و کار کمتری در ایجاد آن لازم باشد، احتیاج افراد به یکدیگر و به مبادله و به تقسیم کار کمتر خواهد بود و قهراً ارتباطات اجتماعی و وابستگی افراد به یکدیگر کمتر خواهد بود. اما زندگی همیشه به این حال باقی نمی‌ماند، متکامل می‌شود، جنبه فنی و علمی و تخصصی بیشتری پیدا می‌شود، برای تهیه وسایل و ابزار زندگی و برای انجام وظایف معنوی و مادی زندگی احتیاج به کار بیشتر پیدا می‌شود، احتیاج افراد به یکدیگر و وابستگی آنها به یکدیگر بیشتر می‌شود، احتیاج به مبادله (در اقتصاد آزاد و مبادله‌ای، نه اقتصاد اشتراکی و سوسیالیستی) افزون‌تر می‌گردد، کارها بیشتر تقسیم می‌شود و جنبه تخصصی و اختصاصی (اختصاص فرد به کار و کار به فرد) پیدا می‌شود. این احتیاج افراد به یکدیگر و به مبادله و احتیاج به کار بیشتر

و تخصص بیشتر است که روابط اجتماعی و وابستگی افراد را به یکدیگر بیشتر می‌کند.

البته بعدها خود عادت به این‌گونه زندگی نیز مزید بر علت شده، قدرت زندگی در خارج از چنین اجتماعی را از انسان سلب می‌کند. در اثر تکامل اجتماع، این تقسیم کار و تخصص و احتیاج و وابستگی و ضرورت مبادله، از افراد تجاوز کرده میان شهرها و از شهرها تجاوز کرده میان کشورها برقرار می‌شود. اینهاست که مانع می‌شود که کشورها بلکه قاره‌ها از یکدیگر جدا زندگی کنند و تدریجاً زمینه حکومت واحد جهانی را فراهم می‌کند.

در اصول علم اقتصاد نوین، ص ۱۱ می‌گوید: قانونی که اساس اقتصاد سرمایه‌داری و ارتباط دهنده مؤسسات تولیدی و محدودکننده اختیارات مالکین خصوصی است، مبادله است.

از بیانی که بوعلی در اشارات راجع به مدنی بالطبع بودن انسان می‌کند برمی‌آید که چنین فرض شده که انسان از اول طبعاً محتاج بوده به اجتماع مدنی که در آن مبادله مبتنی بر مالکیت خصوصی و قانونی که این مبادله را تنظیم کند وجود داشته باشد. بر این بیان ممکن است دو ایراد ذکر شود: اول اینکه امروز ثابت شده که در اول، زندگی اجتماعی اشتراکی بوده نه مبادله‌ای، دیگر اینکه آنچه مسلم است این است که انسان همیشه زندگی اجتماعی در حدود زندگی خانوادگی که حاکم بر آن عقل و عاطفه و شهوت رئیس خانواده بوده است، داشته است و آنچه بالطبع به آن محتاج است همین قدر است و بس.

جواب ایراد اول این است که کلام شیخ مبنی بر مالکیت فردی نیست، معاوضه [است] و معاوضه در اصطلاح شیخ بیش از این نیست که محصول کارها تقسیم شود خواه به نحو مالکیت اختصاصی یا اشتراکی و به هر حال احتیاج به قانون و تقنین هست، و اما ایراد دوم بعید نیست که وارد باشد.

یکی دیگر از علل تکامل اجتماع این است که واحدهای کوچک به واسطه حفظ خود از دشمن، خود را تحت حمایت اقویا قرار می‌داده‌اند و حکومت آنها را می‌پذیرفته‌اند.



انسانیت و سوسیالیزم، عقل و روح عدالتخواهی در کتاب سوسیالیزم از مجموعه «چه می‌دانم» پس از آنکه به سوسیالیزم به اصطلاح تخیلی و سوسیالیزم علمی اشاره می‌کند، در صفحه ۱۰ می‌گوید:

«هرچند دوران جلوه سوسیالیزم تخیلی پنجاه سال اول قرن نوزدهم بود، در سالهای بعد هم از میان نرفت و تحت عناوین سوسیالیزم هومانیزم (سوسیالیزم مبتنی بر اصالت انسانی) و هومانیزم (اصالت انسانی) و پرسونالیزم (اصالت شخصیت) بار دیگر رونق یافت. امروز هم مانند اوایل قرن اخیر نویسندگان بسیاری سوسیالیزم را نه به عنوان یک شکل تاریخی جامعه که نتیجه منطقی تحول اقتصادی است بلکه به عنوان سیستم حاضر و آماده‌ای که به نظر آنها باید جانشین کاپیتالیزم گردد به ما معرفی می‌کنند. آنها نیز مانند پیش‌کسوتان خود، از قوانین تاریخ و بخصوص از تضادهایی که بر جامعه حکمفرمایی می‌کند بی‌خبر هستند. آنها نیز به عقل و روح عدالتخواهی رجوع می‌کنند و طبقات جامعه را در نظر نمی‌گیرند و تنها به انسان چشم دارند. توهم بزرگ سوسیالیزم تخیلی بیش از آنکه به محتوی سیستم ارتباط داشته باشد، مربوط بدین (به این) است که این نوع سوسیالیزم کمترین توجهی به درجه تکامل مرحله تاریخی مورد نظر ندارد.»

عقل و روح
عدالتخواهی و
انسانیت یا
تضادهای
طبقاتی

بحث از انسانیت از این نظر که البته مربوط است به ماتریالیسم

تاریخی، فوق‌العاده قابل توجه است.



انسان و عبادت

عبادت غیرانسان، تکوینی و غیرمستشعر است، عبادت انسان آگاهانه و استشعاری است. از ماهیت عبادت می‌توان به ماهیت انسان پی‌برد. در ورقه‌های «فلسفه و راز عبادت» گفتیم: عبادت یک نوع پرواز روح است به افقهای وسیعتر و عالیترا از حسیض مادی و تنگنای حیات محدود حیوانی، کشش روح است به سوی کانون غیرمادی جهان، کوشش انسان است برای ارتباط با آن وجود غیرمرئی و آفریدگار همه هستی؛ انسان در برابر خداوندگار هستی نشان می‌دهد که او را دوست دارد، نعمات او را سپاس می‌گزارد و آماده است تا خواست او را هرچه هست انجام دهد. در عبادت است که انسان می‌یابد [حوائجی] جز حوائج جسمی و حیوانی، و لذتی برتر از لذت بدنی، و وجودی علوی و جاوید جز این کالبد محدود فانی دارد (به نقل از کتاب محمد خاتم پیامبران جلد ۲، ص ۴۵۷، نقل از الکسیس کارل).



انسان و جهان

یکی از وجوه مشابهت انسان و جهان این است که همان‌طور که جهان را نمی‌توان با به عمل آوردن یک مطالعه حسی شناخت، تاروپودش بیش از اینهاست، بشر نیز که عالم صغیر است و جهان اکبر در او منطوی است، چنین است. الکسیس کارل کتابی دارد به نام انسان موجود ناشناخته، باید گفت انسان جهان ناشناخته. در جزوه سخنرانی آقای شریعتی به نام «علی شاهد رسالت» می‌نویسد:

«شما یک خانه تاریک را در نظر بگیرید، کسی که وارد آن خانه می‌شود نخواهد توانست اثاثیه آن خانه را ارزیابی کند، مثلاً پایش را

روی فرش بگذارد و دستش را به سینی یا قندان بزند. از کجا می‌تواند دریابد که این قندان مثلاً طلا یا تهره یا برنج است، درست مانند کسانی که در تاریکی با لمس کردن بدن فیل می‌خواستند آن را بشناسند (که مثلاً در مثنوی نقل کرده است). ولی به محض اینکه چراغی در خانه روشن شود جنس فرش یا قندان یا شکل مبل معلوم می‌شود. وجود آدمی همان خانه است، قوا و غرائز و نیروی روحی و جسمی او حکم همان اثاثیه را دارد و علوم بشری در حکم همان قوه لامسه است. در این تاریکی نمی‌توان ارزش این نیروها را تعیین کرد، مثلاً غریزه جنسی، حب ثروت، جاه‌طلبی، دانش‌دوستی هر کدام ارزشی دارند... انبیا که می‌آیند مهمترین عملشان روشن ساختن نور فطرت سراچه قلب انسان است.»



انسانیت

در کتاب مبانی فلسفه، ص ۳۵۱، چاپ ششم می‌گوید:

«... ستوارت میل عقیده داشت در محاسبه لذات باید علاوه بر کمیت، کیفیت را نیز در نظر گرفت و لذات روحانی را بر لذات جسمانی ترجیح داد و خوشیهایی را که مکنّت و دارایی می‌آورد با لذاتی که از نیکوکاری دست می‌دهد در ردیف هم نگذاشت. حاصل اینکه به گفته او: ترجیح دارد شخص، انسانی باشد نحیف و بدحال تا خوکی فربه و خوشحال، سقراطی باشد ملول و ناراضی تا ابلهی شادمان و راضی.»



انسان سالم = انسان خود آگاه و ارجگذار به ارزشهای انسانی
رجوع شود به ورقه‌های «یادداشت روح، خود واقعی و خود خیالی» شماره ۳۵.



انسان - ایده آل جویی و کمال مطلوب خواهی
یکی از مختصات بسیار عالی انسان که از طرفی به اندیشه
گسترده اش مربوط است، از طرف دیگر به سرچشمه های عاطفی اش،
این است که ایده آل جو و کمال مطلوب خواه آفریده شده است. درباره
این مطلب باید مطالعه شود.

□

انسان - خودشناسی

رجوع شود به ورقه های «یادداشت قرآن و انسان» شماره ۹.
بحث خوبی از این جهت شده است.
رجوع شود ایضاً به ورقه های «روح، خود واقعی و خود خیالی».

□

انسان و فطرت و طبیعت ذاتی

رجوع شود به ورقه های «یادداشت روح، خود واقعی و خود
خیالی»، شماره ۳۸.

□

انسان چند قلم احتیاج و یا چند دهان دارد

رجوع شود به ورقه های «الاسلام یعلو و لایعلی علیه»، مقایسه
انسان با گیاه و حیوان که هر یک از آنها چند قلم احتیاج دارد و انسان
چند قلم احتیاج دارد.

و همچنین جهان، جهان آکل و مأکول است یا جهان اکل و تغذی
است. اکنون باید ببینیم انسان چند دهان دارد و از چند راه و چند نوع
غذا می خواهد تغذی کند.

□

انسان مدنی بالطبع است

راجع به تفاوت زندگی اجتماعی انسان و زندگی اجتماعی حیوانات اجتماعی، رجوع شود به کتاب آزادی فرد و قدرت دولت، صفحه ۳۲.

□

انسان و حیوان اجتماعی و تفاوت آنها

کتاب آزادی فرد و قدرت دولت، صفحه ۳۲، سخن لطیفی دارد هوبز درباره تفاوت انسان و حیوان اجتماعی، پنج چیز را مایه تفاوت ذکر می‌کند.

□

انسان مدنی بالطبع است

رجوع شود به ورقه «انسان و اجتماع و تکامل اجتماع». در آنجا رمز حرکت اجتماع به سوی تکامل بیان شده و ضمناً دو ایراد بر بیان شیخ در اشارات ذکر شده و به یکی از آنها جواب داده شده است. رجوع شود به دفتر ۸۹، ص ۳۳۹ و به دفتر جزوه تدریسی کلاس سوم مضاعف در سال ۴۱ - ۴۲، شرح نمط نهم اشارات و به ورقه‌های «سیاست» و ورقه «اجتماع انسانی».

عطف به مطالب جزوه تدریسی سال ۴۱ - ۴۲ در سال سوم مضاعف، نمط نهم اشارات. در دفتر ۲۵ نمره ۳۱، مبحث عادت گفتیم: قسمت اعظم شخصیت انسان را عادت تشکیل می‌دهد. انسان به عادتهای خوب یعنی تربیت خوب نیازمند است. غرائز علمی و عملی و تمایلات ذاتی انسان وافی به مصالح او و به فعلیت رساندن استعدادهای او نیست و این یک وجه امتیاز انسان و حیوان است. حیوان همان‌طوری که بی‌نیاز است از علم اکتسابی، بی‌نیاز است از تمایلات اکتسابی، و انسان به هر دو نیازمند است. انسان نیازمند است به یک سلسله عواطف اکتسابی که در نتیجه تربیت و قانون و دین پیدا

می‌شود، از این رو افراد بشر که مانند سایر موجودات به اصطلاح «کائنه» به علل عَرَضی نیازمندند، از جمله علل عرضی خود انسانهای دیگر می‌باشند. اما حیوانات در میان علل عرضی به افراد خودشان نیازمند نیستند، آنها به تجمع و استفاده از یکدیگر نیازمند نیستند و انسان نیازمند است به تجمع و استفاده از دیگران، هم در ناحیه علم و هم در ناحیه عمل یعنی تمایلات خُلُق و اکتسابی. در ورقه‌های «اخلاق اسلامی» و هم در دفتر «قرائت» سالمندان در سر «بعثت لاتمم مکارم الاخلاق» در همین زمینه بحث کرده‌ایم. ضمناً ملاک مدنی بالطبع بودن انسان که به دست آید، ملاک نیازمندی به هدایت وحی و تربیت پیغمبران نیز به دست می‌آید.

رجوع شود به ورقه‌های «یادداشتهایی درباره زن»، نمره ۵، متن و حاشیه. در آنجا از راه اینکه انسان، هم احتیاج دارد که دوست داشته باشد و هم احتیاج دارد که او را دوست بدارند، این مدعا اثبات شده است.

رجوع شود به ورقه‌های «عدالت اجتماعی» بحث اینکه آیا زندگی انسان تعاونی و اجتماعی است نه انفرادی و تنازعی، اما زندگی حیوانها تنازعی است و لازمه‌اش این است که ضعیف از میان برود و قوی بماند؛ ریشه جنایات و کشمکشها اصل تنازع بقاست و ریشه تنازع بقا در انسانها مالکیت فردی است، پس برای وصول به واقعیت زندگی تعاونی یعنی اجتماعی باید ریشه تنازع بقا را که مالکیت فردی است از بین برد؟ یا این طور نیست؛ نه تنازع بقا لازمه مالکیت فردی است و نه مالکیت فردی یگانه زمینه تنازع بقاست (زیرا منافع انسان منحصر به امور اقتصادی نیست. خود سوسیالیستها و کمونیستها بر سر مقام و پست همیشه رقابت و تنازع دارند) و نه مالکیت اشتراکی تعاون واقعی است؛ تعاون واقعی عاطفی است نه اجباری.

انسان

فکر تجد کلّ شیء فیک مجتمعا انّ ابن آدم اعطی افضل الدّرج
اجسامنا کالمشاکی و النفوس بها زيت و نورالعقل کالسرج
للشیخ الرئيس
خط جناب آقای حاج آقا عزالدین^۱ سلّمه الله، امام جمعه محترم
زنجان.

آدمی زاده طرفه معجونی است
کز فرشته سرشته وز حیوان
گر کند میل این شود پس از این
ور رود سوی آن شود به از آن

□

تو یک چیزی ولی چندین هزاری^۲
دلیل از خویش روشنتر نداری
رجوع شود به ورقه های «روح».
در راهنمای دانشوران به شیخ اشراق نسبت می دهد:
هان تا سر رشته خرد گم نکنی
خود را ز برای نیک و بد گم نکنی
رهرو تویی و راه تویی، منزل تو
هش دار که راه خود به خود گم نکنی
حافظ می گوید:
خیال حوصله بحر می پزد، هیئات
چهاست در سر این قطره محال اندیش
اولش این است:

۱. [در نسخه اصل ابیات فوق به خط ایشان آمده است.]

۲. عشق را پانصد پر است و هر پری از فراز عرش تا تحت الشری

دلم رمیده شد و غافلم من درویش
 که آن شکاری سرگشته را چسه آمد پیش
 چو بید بر سر ایمان خویش می لرزم
 که دل به دست کمان ابرویی است کافرکیش
 ... به کوی میکرده گریان و سرفکنده روم
 چرا که شرم همی آیدم ز حاصل خویش
 راجع به موضوع «خودت را بشناس» و موضوع «دواؤک فیک و
 داؤک منک» رجوع شود به فصل دوم رهبر نژاد نو، کاظم زاده ایرانشهر،
 که در کتابخانه مجلس نمره ^{۱۱۷} ۴ است.
 رجوع شود به رسائل اخوان الصفا، قسم دوم، ص ۲۹۷، فی قول
 الحكماء ان الانسان عالم صغير.

□

غرائز اصلی انسان

رجوع شود به کتاب زناشویی و اخلاق، ص ۹ و ص ۱۳۳.

□

ارزش انسان در یونان قدیم

رجوع شود به کتاب حقوق بشر، تألیف ابوسعیدی، صفحه ۷۳.

□

انسان

رجوع شود به تفسیر طنطاوی، جلد دوم، صفحه ۵۱-۵۳: «تفصیل
 افعال القوی فی الجسم و انها اشبه بما فی المدن من الصناع».
 در این فصل ۲۳ نوع کار در وجود انسان می شمارد و تطبیق
 می کند به ۲۳ نوع کار صنفی در اجتماع انسانی.
 ۱. مقایسه بین جماد و نبات و حتی حیوان از یک طرف و انسان از
 طرف دیگر از نظر اینکه جامع و مصنف و منوع در آنها چیست و در

انسان عقیده و فکر و ایمان و طرز تفکر است.

رجوع شود به یادداشتهای ضمیمه یک سخنرانی رادیویی چاپ نشده تحت عنوان «صراحت و صداقت»، راجع به اینکه یکی از قدرتهای شگفت‌آور انسان قدرت بر تصنع و ظاهرسازی و دوچهرگی است، یعنی می‌تواند عضلات چهره و قیافه را که طرز حرکت آنها نماینده طرز مخصوصی از احساسات درونی است (در حال مهربانی یک‌طور آثار دارد و در حال خشم طور دیگر، در حال میل و علاقه طوری و در حال بیماری طور دیگر) همه اینها را عوض کند و در دلالت اینها تصرف کند.

همچنین رجوع شود به ورقه «آرزوهای غیرمنطقی»، بحث اینکه منشأ این آرزوها چیست؟

□

انسان = عقل و حس

راجع به اینکه مابه‌الامتیاز انسان با حیوان عقل است و اینکه معقولات به وسیله نطق از فردی به فرد دیگر قابل انتقال است به خلاف محسوسات و اینکه علت اینکه انسان حیوان ناطق گفته شده و نطق جانشین فصل ممیز شناخته شده و بالاخره اینکه عقل، عام و مشترک و مطلق است و حس، خاص و فردی و نسبی است رجوع شود به قصه‌الفلسفة اليونانیة، ص ۱۰۱.

□

ارزش انسان

راجع به حقوق بشر که بحث می‌شود، اول باید انسان تفسیر شود: آیا انسان تنها یک ماشین بیش نیست؟ آیا در انسان وجدان حق جدا از سودمندی وجود دارد یا نه؟ آیا یگانه اصل حاکم بر زندگی بشر تنازع بقاست؟ آیا انسان دارای وجدان ملهمه نیک و بد است؟

آیا انسان خود مولود تغییرات تصادفی است؟
 آیا ماشین محرک انسان عوامل اقتصادی یا عوامل جنسی است؟
 بالاخره انسان را چه به وجود آورده و برای چه به وجود آمده و
 خود او چه می کند و چه می جوید؟
 و الا نشستن و باد به غبغب انداختن و از حقوق بشر دم زدن و
 آنگاه خود بشر را تا آن حد تنزل دادن معنی ندارد، بلکه سبب می شود
 که حقوق بشر یک بهانه ای باشد به دست زورگویان.

□

انسان، شخصیت

در قرآن منطقی هست که بالاترین خسرانها و باختنها را باختن
 خود می داند. یکی مال و یکی آبرو و یکی ناموس و یکی سلامت و
 یکی دوست و یکی مقام و یکی (جامعه) استقلال و حاکمیت و صنعت
 خود را می بازد و یکی شخصیت خود را، شخصیت بالفعل یا بالقوه را
 می بازد، قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ. در برخی افراد، تجربه شده
 که ثروت و مقام و همه چیز داشته اند و به آنها به ارث رسیده اما چون
 شخصیت نداشته اند از کف داده اند. برخی دیگر به عکس چون
 شخصیت داشته اند، با آنکه همه چیز را باخته اند دو مرتبه به دست
 آورده اند. هر چیزی اگر انسان ببازد به واسطه شخصیت به دست
 می آورد، اما اگر شخصیت عقلی و اخلاقی و اجتماعی خود را ببازد به
 چه وسیله آن را بازیابد؟ این است که بالاترین خسرانها خسران
 شخصیت است. می گویند آلمانها پس از جنگ اخیر گفته اند که: ما در
 جنگ جهانی همه چیز را باختیم جز شخصیت خود را و لهذا پس از
 اندکی همه چیز را به خود بازگرداندیم. جمله معروف لوتر که می گوید:
 «ما سعادة الامم بكثرة استحكاماتها و معادنها و ... بل رجالها الذين
 تثقفت عقولهم و كملت احلامهم...» ناظر به همین اصل است.

رجوع شود به دفتر ۳۱، سخن مارتین لوتر.

□

انسان - عدالت، تمایل فطری

راجع به تمایل و یا عدم تمایل انسان به عدالت و عقیده علمای جدید و قدیم در این باره، رجوع شود به ورقه‌های «عدالت و حکومت».

□

انسان عالم صغیر است

رجوع شود به محبوب‌القلوب اشکوری، صفحه ۷۵ - ۷۸، ضمن احوال فیثاغورس.

□

انسان، مسأله خود واقعی

عطف به بحثهای معارف اسلامی در جلسه... در شبهای دوشنبه، رجوع شود به ورقه‌های «یادداشت انسان ایده‌آل».

ایضاً ورقه‌های «روح، خود واقعی و خود خیالی».

ایضاً ورقه‌های «یادداشت قرآن و انسان»، شماره ۹، راجع به خودشناسی واقعی.

□

انسان از نظر اروپایی

رجوع شود به کتاب انسان موجود ناشناخته، صفحه ۲۶۸، فصل لزوم تحول فکری، خطای رنسانس، اولویت ماده یا اصالت انسان.

رجوع شود به ورقه‌های «درد انسان و دواي انسان در خود اوست»، تفاوت ارزیابی انسان در نظر شرق و غرب.

راجع به انسان و ماشینیسیم، رجوع شود به ورقه‌های «ایدئولوژی، آرمان»، و ورقه‌های «هیپی‌گری» و ورقه‌های «ماشینیسیم».

□

انسان و حسن تقویم

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ.

خَلَقَكَ فَسَوَّيْكَ فَعَدَلَكَ. فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ.

رجوع شود به تفسیر طنطاوی، جلد ۲، صفحه ۴۴ - ۴۶، تحت عناوین «نظام الجسم الانسانی» و «النسبة الفاضلة» و... ایضاً رجوع شود به این تفسیر، جلد اول، ذیل بحث از آدم.



انسان و کتاب

وانت الكتاب المبين الذي - باحرفه يظهر المضر.

رجوع شود به مبحث کلام و کتاب اسفار، و اینکه عالم بتمامها کتاب و انسان نیز کتاب است.

ایضاً رجوع شود به یادداشت‌های «صراحت و صداقت» که ضمیمه یک سخنرانی رادیویی (ظ) در باب صداقت است. ایضاً رجوع شود به یادداشت‌های «درد انسان و دواي او».



انسان عالم صغیر است

در جلد ششم طنطاوی، صفحه ۱۶۵ تحت عنوان «المادة والكلام» تشبیه می‌کند ماده سخن را در قبول صور گوناگون به ماده عالم در قبول اشکال و صور. و قهراً باید گفت همان طوری که شعور انسان است که این صور را به سخن بخشیده، شعور الهی این صورتها را به ماده عالم بخشیده. آیات قرآن در اختلاف الوان و صور، و ایضاً اشعار معروف سنایی در این زمینه.

ایضاً رجوع شود به اسفار، ج ۳، مبحث عشق ظرفاً، فصل «فی ان تفاوت المحبوبات لتفاوت الوجودات» راجع به عشق شامل جمیع موجودات که بر سه قسم است: اکبر و اوسط و اصغر.



انسان و فراموشکاریهای او
وَ إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنِّبِهِ أَوْ قَاعِداً أَوْ قَائِماً...

سعدی، بوستان:

همه شب به بیداری اختر شمرد ز سودا و اندیشه خوابش نبرد
چو آواز مرغ سحرگوش کرد پریشانی شب فراموش کرد

□

محركات انسان، غرائز انسان

۱. مسأله زیربنای فعالیت‌های انسان

۲. نظر قرآن از راه دعوت‌های قرآن، اهمیت این بحث از نظر اصولی، آیات قرآن در زمینه دعوت‌ها، آیات قرآن در زمینه تحولات اجتماعی و پذیرش دعوت انبیا، آیات قرآن در زمینه ملأ مستکبرین و در زمینه مترفین و مستضعفین، مسأله انواع وجدانها و اصالت و عدم اصالت آنها، چه کششهایی در انسان وجود دارد؟، منطق مادی قرآن که گفته می‌شود واقع بینانه است، چه اصراری هست که بگوییم رسول اکرم از طبقه محروم برخاسته است، پس موسی چرا؟، جمله مولی: طوبی لنفس أدت... ایضاً دعای کمیل.

۳. مسأله خود انسانی (خود واقعی)، کشف خود و پیدا کردن من واقعی، اشعار مولوی صفحه ۱۸ «قرآن و انسان» و کلمات گاندی صفحات ۲۱ و ۲۲ و ۲۳ و ۲۴ «مکتب انسانیت» و کلمات اقبال، آیات قرآن در این زمینه، ایضاً ص ۹ یادداشت «قرآن و انسان» و ص ۱۱ و ۱۳ (نمره ۱۴)، کتاب ادیان و مکتبهای فلسفی هند، صفحات ۶۶۷...

۴. مسأله معجزات و آیات، به عبارت دیگر مسأله قرب و سیر معنوی و ترقی واقعی انسان که آیا واقعاً پرگشایی است.

□

انسان، خود واقعی و خود خیالی

رجوع شود به ورقه‌های «یادداشت روح و مسأله خود واقعی و

خود خیالی».



آیا انسان ماشین است؟ حیثیت بشری و انسانی

راجع به این مطلب رجوع شود به لذات فلسفه، صفحه ۶۱...

ما در مقالات «زن روز» گفتیم کسانی که انسان را تا حد ماشین تنزل داده‌اند حق ندارند از حیثیت بشری و انسانی دم زنند، همچنان که کسانی که تکامل را نتیجه تغییرات تصادفی می‌دانند و صحنه حیات را منحصرأ صحنه تنازع بقا می‌دانند، همچنین کسانی که محرک اصلی انسان را علل اقتصادی می‌دانند، همچنین کسانی که محرک اصلی همه تجلیات روحی را غریزه جنسی می‌دانند، همچنین کسانی که مانند نیچه رحم و مروت را ضعف می‌دانند، همچنین کسانی که مانند ماکیاوول اصل را سیادت می‌دانند و به خاطر سیادت هر عملی ضداخلاقی را جایز می‌شمارند.



انسان - مسؤولیت

رجوع شود به ورقه‌های «یادداشت قرآن و انسان»، شماره ۱۳، بحثی جالب و عالی شده است.



احیای انسان

الکسیس کارل کتاب معروف خود انسان موجود ناشناخته را به هشت فصل تقسیم کرده و هر فصلی را تحت چند عنوان بیان کرده است:

فصل اول: لازم است خود را بشناسیم، تحت ۶ عنوان یا شماره

فصل دوم: علم انسان، تحت ۶ عنوان

فصل سوم: بدن و فعالیت‌های فیزیولوژیکی، تحت ۱۵ عنوان

فصل چهارم: فعالیتهای روانی، ۱۰ عنوان

فصل پنجم: زمان درونی، ۹ عنوان

فصل ششم: اعمال تطابقی، ۱۴ عنوان

فصل هفتم: فرد، ۱۱ عنوان

فصل هشتم: احیای انسان، ۱۴ عنوان

فصل اخیر را تحت این عنوان ذکر کرده است:

الف. آیا علم انسان می تواند موجب احیای او گردد؟

ب. لزوم تحول فکری، خطای رنسانس، اولویت ماده یا اصالت

انسان

ج. چگونه معلومات خود را به کار بریم؟ چگونه آنها را ترکیب

کنیم؟ آیا برای یک دانشمند فراگرفتن چنین انبوه مطالبی ممکن است؟

د. مؤسسات ضروری برای علم انسان

ه. احیای انسان بر وفق قوانین طبیعی او. باید هم در فرد و هم به

روی محیطش تأثیر کرد.

و. انتخاب افراد، طبقات بیولوژیکی و اجتماعی

ز. تهیه افراد ممتاز، اوژنیسم ارادی، آریستوکراسی توارثی

ح. عوامل فیزیکی و شیمیایی که در پرورش فرد مؤثر است

ط. عوامل فیزیولوژیکی

ی. عوامل روانی

یا. تندرستی

یب. پرورش شخصیت

یج. جهان انسانی

ید. احیای انسان



یادداشت مکتب انسانیت

۱. داستان دیوژن: دی شیخ با چراغ همی گشت...

رجوع شود به سخنرانی استخراج شده «مکتب انسانیت» در

دانشکده فنی.



مکتب انسانیت

۱. آنچه در مکتب انسانیت ضرورت دارد این است که باید براساس انسان دوستی باشد و در انسان دوستی هیچ گونه تبعیض براساس خون، نژاد، رنگ، ملیت و غیره وجود نداشته باشد.

انسان دوستی یعنی چه؟
مسأله صلح کل و یا احترام به ارزش‌های انسانی
بعد سؤال پیش می‌آید که از نظر اخلاق، علم، مذهب، روش، نیکی و بدی و هدفهایی که در زندگی تعقیب می‌کنند چگونه؟ علیهذا [باید] فرقی میان یک مجاهد مبارز در راه تحقق بخشیدن به هدفهای انسانیت با ستمگر دونی که سدی در راه انسانیت است وجود نداشته باشد. مثلاً چون لومومبا انسان است و چومبه هم انسان، هر دو را مانند هم دوست داشته باشیم، زیرا هر دو انسانند و انسان یعنی یک سر و دو گوش داشتن و با دو پا راه رفتن، پشم نداشتن، سخن گفتن، تفکر و تعقل داشتن.

انسان موجودی بالقوه است و خرد معمار و مهندس و صاحب اختیار قضا و قدر خویش است
یا اینکه انسان بالقوه و انسان بالفعل داریم و انسانیت تنها هیکل انسانی داشتن نیست. روح انسانی، خلق و خوی انسانی، تربیت و پرورش انسانی، عقاید و افکار انسانی چیز دیگری است. انسانی داریم که واقعاً انسان است و انسانی داریم که به صورت انسان است، فالصورة صورة انسان و القلب قلب حیوان.
۲. در میان عرفای خودمان افرادی بوده‌اند که معروفند به اینکه صلح کل بوده‌اند، به بت پرست و موحد به یک چشم نگاه می‌کرده‌اند. عشق، صلح کل و باقی همه جنگ است و جدل - عاشقان...

دین انسانیت در هند
۳. در هند ظاهراً وقتی خواستند دینی به وجود آورند که دین انسانیت باشد و بس. رجوع شود به کتاب نقش مسلمانان در نهضت آزادی هندوستان، ترجمه و تألیف علی خامنه‌ای، و تاریخ ادیان علی اصغر حکمت، فصل وحدت ادیان.

۴. مسأله [ولای] اهل کتاب.

مسأله زن و مرد
۵. آیا در مکتب انسانیت باید تفاوتی میان زن و مرد وجود نداشته باشد و باید اخلاق و تربیت و حقوق و تکالیف دوجنسی باشد یا یک جنسی، فقط خود آنها دوجنسی باشند ولی همه چیز یک جنسی باشد؟

هر فردی از انسان نوعی مستقل است
۶. سخن صدرالمتهلین در اینکه هر انسانی نوعی مستقل است و انسانیت یک مقام معلوم ندارد و اهل یثرب انسانیت مقامی ندارند.

انسان زیست-شناسی و انسان معنوی
۷. انسان را اگر از جنبه بیولوژیکی^۱ بسنجیم و بیولوژی انسان را محترم بشماریم، هیچ فرقی میان هیچ دو انسان و یا گروههای انسانها نمی توانیم بگذاریم؛ انسان ستمگر و انسان ستمکش، انسان نو و انسان کهنه، انسان عالم و انسان جاهل، انسان پاک و پرهیزکار و انسان ناپاک و آلوده، انسان فعال و انسان تنبل، انسان استثمارگر و انسان استثمارشده، انسان مجاهد و انسان راحت طلب.

ولی همان طور که صدرالمتهلین فرموده است، در میان افراد هیچ نوعی این قدر تفاوت و اختلاف وجود ندارد که در میان افراد نوع انسان هست. نیکیهای بزرگ و بدیهیهای بزرگ همه در انسانهاست و از انسانهاست. به عصر خودمان مثال بزنیم: دو انسان در عصر خود سراغ داریم که هیچ کدام نه اهل مملکت ما هستند و نه اهل دین و مذهب ما و نه اهل قاره ما، ولی در عین حال ما درباره آنها قضاوتهای بسیار مختلفی داریم؛ یکی در نظر ما ارزش و مقام عالی فوق العاده دارد و مظهر فضیلت است و دیگری پست و منفور است و مظهر دنائت و جنایت است؛ لومومبا و چومبه. این دو انسان از نظر بیولوژیکی تفاوتی میان آنها نیست، یعنی ما از آن نظر [درباره] اینها دو نظر مختلف نداریم که یکی مثلاً گروه خونس چنن است و دیگری چنان، بلکه از نظر خصال و صفات است. پس معلوم می شود انسانیت از آن جهت که

۱. الکسیس کارل در کتاب انسان موجود ناشناخته مدعی است که حتی انسان زیست شناسی هم شناخته نشده است.

نوعی است متفاوت با سایر انواع جانداران، نمی‌تواند احترامات ما را جلب کند.

انسان و سرنوشت ۸. مسأله انسان و سرنوشت. به قول مترلینگ آن که از سرنوشت شکایت می‌کند از حقارت خود شکایت می‌کند.

انسان و لذت ۹. مسأله لذت و اینکه کانون لذت بیرونی است یا درونی

انسان و سعادت ۱۰. مسأله سعادت و اینکه «دواؤک فیک و دواؤک منک» از جنبه عرفانی، اجتماعی، تاریخی و غیره

انسان و تسلط بر سرنوشت خویش ۱۱. آیه «تغییر نمی‌دهد وضع قومی را...» و آیه «طائر شما با خود شماست»

سقراطی ملول یا ابله‌ی شادمان ۱۲. استوارت میل: «ترجیح دارد شخص، انسانی باشد نحیف و بدحال تا خوکی فربه و خوشحال، سقراطی باشد ملول تا ابله‌ی شادمان و راضی». سعدی می‌گوید: ابله‌ی دیدم سمین...

۱۳. کن عصامیاً لا عظامیاً.

۱۴. دو مفهوم از دواؤک فیک... یکی اینکه درد و دوا در خودت هست، دیگر اینکه در اختیار خودت است.

دو معیار شرقی و غربی برای انسان ۱۵: انسانیت در مشرق و مغرب از دو معیار و با دو معیار سنجیده شده و ارزیابی شده است: آسمانی و زمینی. مشرق زمینی از آن جهت ارزش داده به او که مظهر اسماء الهی و جام جهان‌نما و خلیفه‌الله و دم الهی است. به قول حافظ:

سالها دل طلب جام‌جم از ما می‌کرد

آنچه خود داشت ز پیگانه تمنا می‌کرد

ولی در مغرب زمین از جنبه زمینی و حیثیت ذاتی بشر که مستلزم احترام به حقوق و آزادی است.

این دو معیار از هم جداشدنی نیست، همان‌طور که خود زمین و آسمان از هم جدا نیست، مخصوصاً جنبه زمینی وابسته به جنبه آسمانی است.

۱۶. سوفسطائیان گفتند: انسان مقیاس همه چیز است، مقیاس

سخن سفسطائیان درباره انسان
حق و باطل و صحیح و خطاست. این اغراق درباره واقعیت انسان نیست، بلکه تفریط در نفی واقعیت اشیاء دیگر است، بلکه درواقع نفی ارزش واقع‌نمایی آیینۀ فکر و درک انسان است. همه مکتب‌هایی که واقع‌نمایی آیینۀ ادراک انسانی را نفی کرده‌اند یکی از ارزشهای حقیقی انسان را نفی کرده‌اند نه اینکه در ارزش انسان زیاده‌روی کرده‌اند.

۱۷. در مکتب انسانیت یک بحث این است که ما اگر بخواهیم انسان واقعی باشیم به چه مکتبی باید پیوندیم.

۱۸. مسائل انسان:

آیا انسان ماشین است؟ الف. آیا انسان نوعی ماشین است؟ یک صنعت است؟ فقط یک سازمان متشکلاتر از سایر ماشینهاست، نظیر آپولو نسبت به یک ساعت و یا یک دوچرخه؟ یا در ذات و ماهیت این و در آشیانۀ این پیکر حقیقتی که شرافت عین ذات اوست وجود دارد (فرق کمال و کرامت، سخنانیهای جهان‌بینی الهی و جهان‌بینی مادی).

انسان و وجدان اخلاقی ب. آیا در انسان وجدان اخلاقی وجود دارد، یک الهام درونی در او هست که طبعاً راهنمای نیک و بد است و لااقل قاضی خوب و بد است یا نه؟ (ر.ک: ورقه‌های «عدالت و حکومت»)

انسان و تنازع بقا ج. آیا تنها اصل حاکم بر زندگی بشر تنازع بقاست و تعاون نتیجه ضروری تنازع است، یا اینکه تعاون خود اصلی اصیل است بر زندگی بشر؟

انسان و هدف از خلقتش د. آیا انسان خود مولود تغییرات تصادفی است و بی‌هدف به وجود آمده است یا طبیعت به سوی انسانیت تکاپو کرده است؟
عامل محرک انسان ه. قوه محرکه اصلی در وجود انسان آیا تنها عامل جنسی و یا عامل اقتصادی و یا عامل برتری‌طلبی است؟

۱۹. جمله مولی: رحم الله امرأ علم من این و فی این و الی این.

۲۰. مسأله کرامت و شرافت انسانی:

مَنْ يَهْنُ يَسْهَلُ الْهَوَانُ عَلَيْهِ

ما لجرح بميت ايلام

افاضل الناس اغراض لدى الزمن
يخلو من الهمّ اخلاهم من الفطن

متنبی

ز چرخ عربده جو بس خدنگ تیر جفا
بجست و بر دل مردان هوشیار آمد
۲۱. حدیث امام صادق علیه السلام (تحف العقول ص ۳۰۴):

«ولا تتكلن على كفاية احد، وقف عند كل امر حتى تعرف مدخله
من مخرجه قبل ان تقع فيه فتندم. واجعل قلبك قريباً تشاركه.
واجعل عملك والدأ تتبعه. واجعل نفسك عدواً تجاهده و عارية
تردّها فانك قد جعلت طبيب نفسك و عرفت اية الصحة، ابين
لك الداء و دلت على الدواء فانظر قيامك على نفسك.

۲۲. دواؤک فیک و ما تبصر و داؤک منک و تستنکر

وانت الكتاب المبين الذي بأحرفه يظهر المضر

أ تزعم انک جرم صغیر و فیک انطوی العالم الاکبر

۲۳. سالها دل طلب جام جم از ما می کرد

آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می کرد

گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود

طلب از گمشدگان لب دریا می کرد

گفتم این جام جهان بین به تو کی داد حکیم

گفت آن روز که این گنبد مینا می کرد

۲۴. در قصة الفلسفة الحديثة جلد ۲، صفحه ۴۶۵ راجع به اگوست

کنت می گوید:

«ولکن حدث فی عام ۱۸۴۵ (۴۷ سالگی اگوست کنت) ما غیر

وجهة نظر الفيلسوف العقلية و ذلك ان اتصلت اسباب الحب بينه و

بين مدام كلوتلد دي نو (Clotuld de Vaux) التي قضی على

اگوست کنت و

دین انسانیت

زوجها ان ینفق حیاتہ فی السجن. فاشعل هذا الحب مشاعره ولون
فكره بلون جدید فاخذ یجد الشعور و یضعه فی منزلة اسمی
من العقل باعتبارہ وسیلة الاصلاح وانتهی الی ان العالم لا یمکن
تقویمہ الا بدین جدید (نه به عقل و علم و نه به دین قدیم که با فلسفه
تحقق و قانون حالات سه گانه اگوست کنت ناسازگار بود) یغذی
نزعة الایثار الخافتة الضعيفة، بان یقدس الانسانية و یتخذ منها
موضوعاً للعبادة، و لقد قضی کونت (هكذا) ایام کھولته فی التمهید
لهذا الدین الجدید - دین الانسانية - فوضع له نظاماً دقیقاً مفصلاً فی
تكوين المساوسة و اقامة الصلوة و سائر الشعائر و اقترح تقویاً
جديداً نستبدل (کذا) فیہ باسماء الالهة الوثنية و قدیسی العصور
الوسطی اعلام الرقی البشری.»

خلئی که
فلسفه اگوست
کنت در
روحش ایجاد
کرد

انسان پرستی
اگوست کنت

در سیر حکمت در اروپا جلد ۳، صفحه ۱۱۳ می گوید:

«اگوست کنت... از حسن معاشرت عاری بود، حتی مصاحبت زوجه
هم برای او ناخوش واقع شد اگرچه ظاهراً تقصیر از طرف خود او بوده
است. در هر حال پس از چندین سال همسری از هم جدا شدند. در
چهل و هفت سالگی به زن جوانی دل باخت و آن زن پیش از آن که
مزاوجت واقع شود درگذشت اما دانشمند تا آخر عمر مهر او را از دل
بیرون نساخت. روزی سه بار مرتباً با سوز و گداز از او یاد می کرد و
هفته ای یک بار به زیارت خاکش می رفت و از این رو ذوق محبت
چشید و تغییر حالی پیدا کرد که شاید در افکارش هم تأثیر بخشیده
باشد.»

در صفحه ۱۱۲ می گوید:

«در بیست و هشت سالگی مجلس درسی در خانه خود فراهم کرد که
عقاید علمی و فلسفی خویش را بیان نماید. تحقیقاتش چنان قابل

توجه بود که بعضی دانشمندان درجه اول زمان در درش حاضر می‌شدند. از قضا بعد از مجلس سوم به واسطه فرط کار و شداید زندگانی اختلال دماغ پیدا کرد و چندین ماه بستری بود. چون بکلی شفا یافت دو سال بعد همان مجلس درس را دوباره دایر نمود.»

دین انسانیت
اگوست کنت

در صفحه ۱۲۹-۱۳۳ خلاصه آنچه می‌گوید این است که اگوست کنت بر اصول فلسفی خویش عرفان و دیانتی بنیاد نهاد به نام «دین انسانیت» و معبدی برپا نمود و عبادات و آداب و مناسک و شعائری مقرر داشت و آنهمه را از مذهب کاتولیک تقلید کرد. اگوست کنت مدعی شد که در آغاز دل بر مغز تفوق داشته و سپس مغز و فکر بر دل و احساسات فائق آمده و بشر از این جهت بدبخت شده و باید بار دیگر احساس و عاطفه بر عقل و فکر تسلط پیدا کند و آن از راه دین است، ولی دین قدیم براساس طرز تفکر ربانی و ماوراءالطبیعی بود و متناسب با آن زمان بود و دانشمندان آن زمان چون چنان طرز تفکری داشتند آن را می‌پذیرفتند. ولی دینی که دانشمند امروز آن را بپذیرد باید با طرز تفکر مثبت و علمی و تحقیقی هماهنگ باشد، پس باید هیچ توجیهی ماوراءالطبیعی نداشته باشد و حتی خود دین انسانیت ریشه ماوراءالطبیعی ندارد، منهای منشأ غیبی است ولی بعلاوة نماز و دعا و مناسک و آداب و شعائر و عبادت و معبد!

دین منهای
غیب

به هر حال وجود دین لازم است و علت فساد جامعه سستی دین است و دین قدیم خواه ناخواه در این عصر سستی می‌گیرد، پس باید چیزی تأسیس شود که هم فایده دین را داشته باشد و هم ریشه ماوراءالطبیعی نداشته باشد، و آن چیزی که در این دین مقصود و معبود و مقدس واقع می‌شود انسانیت است و انسانیت «وجود اکبر» است و خود اگوست کنت امام یا پیغمبر این دین.

معبد اگوست
کنت انسان و
انسانیت است

در دین انسانیت عبادت این نیست که انسانیت را پرستند بلکه باید او را پرستاری کنند. مقربان این دین کسانی هستند که خدمت به نوع می‌کنند و شرافت هر کس در این است که از اعضای «وجود اکبر»

دین انسانیت

باشد یعنی خدمتگزار انسانیت بوده باشد و اندیشه و کردارش همواره متوجه محافظت و تکمیل انسانیت باشد. در دین انسانیت، عشق مبدأ است و انتظام مبنا و ترقی غایت.
فروغی در ص ۱۳۱ می‌گوید:

«عجب اینکه دین انسانیت به قسمی که اگوست کنت مقرر داشته در بسیاری از کشورهای اروپا و امریکا پیروانی هم پیدا کرده که محافلی تشکیل داده و به آداب و سنن آن دین عمل نموده و هنوز هم می‌کنند و در پاریس خانه اگوست کنت را کعبه دانسته و معشوقه ناکام او را مانند مریم عذرا می‌گیرند و عجب‌تر آنکه بعضی از اولیای این دین از دانشمندان و مردمان بزرگوار بوده‌اند.»

در صفحه ۱۳۲ می‌گوید:

«دین انسانیت این قدرها هم سزاوار تخطئه نیست، چه اولاً او دین را به آن معنی که قدما می‌گفتند که از عالم غیب آمده نگرفته و امری معقول (۱) قرار داده است، ثانیاً دیانت را برای استواری بنیاد مدنیت و هیئت اجتماعی واجب دانسته است و این عقیده را موجه ساخته و از کجا به اشتباه رفته باشد؟»

خیلی عجیب است که فروغی آنچه را خود اروپایان نشانه خبط دماغ اگوست کنت دانسته‌اند او امری معقول می‌داند و احتمال می‌دهد که اشتباه نکرده باشد.

بعد در آخر کار می‌گوید فقط ایرادی که بر اگوست کنت وارد است این است که اگر اصل دین کاتولیک منسوخ است، آداب و مناسک آن هم منسوخ و نامتناسب با عصر علوم تحقیقی است، پس چرا اگوست کنت این آداب و مناسک را گرفته و چسبیده است؟ و اگر آن آداب و مناسک می‌تواند باقی باشد پس اصل دین کاتولیک هم می‌تواند باقی

باشد.

این ایراد فروغی از اینکه می‌گوید: «شاید این بیانات به‌طور کلی صحیح باشد» سخیف‌تر است، زیرا اگر است‌کننت می‌تواند مدعی شود که آنچه از دین کاتولیک نمی‌توان قبول کرد و با علوم مثبت ناسازگار است ریشه‌های ماوراءالطبیعی است، اما آداب و مناسک جزء امور تحقیقی است، و بعلاوه اگر عبادات و مناسکی نباشد دین نیست، یک مکتب فلسفی است که سر و کارش با عقل و فکر است و اگر است‌کننت دنبال دین است که بر عواطف حکومت کند و عقل را تحت نفوذ قرار دهد.

به هر حال دین انسانیت اگر است‌کننت و گرایش عده زیادی از مردم خصوص دانشمندان، نشانه‌ی خلأ معنوی است در اروپا و نشانه‌ی آن است که بشر در عین انکار خدا و پرستش، برای ارضاء غریزه فطری دینی خود و هم برای اینکه می‌داند چیزی در اجتماع جای دین را نمی‌گیرد به جانشین‌سازی می‌پردازد و این‌گونه مهملات را بهم می‌بافد.^۱

خلأ معنوی در
اروپا و
جانشین‌سازی
برای دین

۱. در کتاب نیکنیزی صفحه ۲۳ قسمتهای خوبی از مقاله‌ای در مجله «جهان نو» به قلم داریوش آشوری تحت عنوان «دو چهره نیهلیزم» (مکتب نفی و انکار همه ادیان و اصول و ارزشها و حقایق و اخلاق) امروز غرب» نقل می‌کند:

«... آن بورژوازی پرشوری که باستی را فتح کرده و پرچم ناسیونالیسم را برافراشت امروز چیزی ندارد که بدان بیندیشد مگر بی‌اندیشگی، نسل جوان اروپایی بر نقطه پوچ ایستاده است. امروز غرب دارد صادراتش را تحویل می‌گیرد: آشوب اجتماعی، نومیدی، سرگردانی، حس حقارت، نیهلیزم را. او همه اینها را به ملتها و تمدنهای دیگر تحمیل کرده بود... نیهیلیست چنین می‌اندیشد که برای من نیست، بگذار برای هیچ کس نباشد... و بدین لحاظ به جانب انهدام خود و همه میل می‌کند... قدرت عظیمی نیز در اختیار دارد، اما عکس‌العمل دیگر را در پیدایش نوعی فلسفه بشردوستانه رومانتیک می‌بینیم که در سطوح مختلفی از روشنفکران، غرب را به خود مشغول داشته است. یک سر آن راسل است با دیده ساده عملی و سر دیگر آن سارتر با دیده فلسفی پیچیده و سخت و بی‌آرام. و در این وسط روشنفکران سیاست و اقتصاد مثل تیپورمنده که می‌کوشند راههای عملی برای مشکلات خود و دیگران بیابند. اما سارتر... با آن مشرب عارفانه و آزادیش از هر چه رنگ تعلق پذیرد و آن تنوری پیچیده مسؤولیت و

فلسفه
بشردوستانه

فلسفه
بشردوستی
غرب نوعی
حس گناه است
و برای جبران
مافات است

۲۵. اگر انسان را فقط یک ماشین بدانیم، البته او را عظیم، شگفت‌انگیز، فوق‌العاده، حیرت‌انگیز می‌توانیم بخوانیم ولی هرگز نمی‌توانیم او را شریف، عالی و مقدس و لایق تعظیم و احترام بخوانیم، زیرا یک ماشین که تار و پودش را همان اجزاء تشکیل می‌دهد که سایر اشیاء را مثلاً سنگ و کلوخ و آهن را، بالاخره مجموعه‌ای از اتمها و ملکولهاست و چنین چیزی می‌تواند عظیم باشد و تکامل او از نوع تکامل ماشینی باشد ولی هرگز یک امر مقدس و لایق فداکاری در راه او نخواهد بود، همچنان که آپولو که فی‌المثل گفته می‌شود از پنج میلیون قطعه درست شده، عظیم است ولی شریف و مقدس نیست.

۲۶. یکی از کارهای اسلام این است که واسطه میان انسان و خدا را برداشت و امکان ارتباط مستقیم بلکه لزوم ارتباط مستقیم میان این دو قطب را اعلام کرد. به قول کتاب اسلام‌شناسی صفحه ۳۲:

ارتباط
مستقیم میان
دو قطب انسان
و خدا

«با انسان نزدیک است، و دسترس همه است، دوست مردمی است که دوست اویند و خواست شدید خود را برای اینکه انسان به او بسیار نزدیک باشد به طور بسیار مؤثر و روشنی اعلام می‌کند و حتی خود را از خود انسان به انسان نزدیکتر می‌داند (این قسمت مربوط به خداست نه به انسان).»

→ تعهدش نمودی دیگر از روح غربی است که با نوعی حس گناه می‌خواهد جبران مافات کند. سارتر مانند رواقها به برادری و برابری بشر معتقد است و به حکومت جهانی، یا آزادی و اختیار و به پرهیزکاری و پارسایی. سارتر امروز، نماینده آن تمایل روشنفکرانه در غرب است که می‌خواهد با افکندن خود به دامن بشریتی کلی خود را از اضطراب خالی شدن زیر پایش برهاند... با جانشین کردن هومانیزم به جای مذهب، از خدای کلی بشریت که جانشین خدای کهن شده است برای خود و تمام غرب طلب آمرزش می‌کند... روشنفکر امروز که نمی‌خواهد خود را در بن‌بست سرد و یأس آور تمدن بورژوازی خود ببیند و می‌خواهد موج نهیلیزم را از سر بگذراند و راهی به آینده بگشاید، از کلیسای مسیحی «مظهر عالی تمدن و فرهنگ» می‌گریزد و به معبد هومانیزم پناه می‌برد. در واقع خود را با قشر نوحاسته بشری (مردم مستعمراتی سابق) یکی می‌کند و خود را در آینده او سهیم می‌کند.»

اضطراب
خالی شدن زیر
پس و از دست
دادن تکیه گاه

۲۷. در زندگی انسانها پاره‌ای ملاکها و ارزشها وجود دارد که ما
 ملاکها و ارزشها آنها را ملاکها و ارزشهای انسانی می‌دانیم، نه حیوانی یا گیاهی یا
 جمادی. آن ملاکها از کجا پیدا شده است، ملاک همه آن ملاکها
 چیست؟

۲۸. اسلام‌شناسی صفحه ۷۸:

خدا، هم مبدأ
 معنی هستی
 نیز هست

«خدا تنها به معنی آفریننده هستی نیست، یعنی تنها پاسخ یک پرسش
 علمی انسان درباره خلقت هستی نیست بلکه معنی هستی نیز هست
 یعنی هستی بی آن کلمه‌ای است بی معنی، وجودی است پوک و
 بیهوده، چهره‌ای است زیبا ولی احمق. خدا معنی هستی است، جهت
 هستی است، با او خلقت حیات دارد، طبیعت زنده است، هدف عالی و
 اراده و زندگی و ارزش و عظمت دارد. هستی بی خدا یک لش مرده و
 بی ارزش است، یک جماد است.»

انسان نیز جزئی از هستی است. این خرافه بزرگی است که اگر خدا در
 هستی نباشد و اگر چنانکه ژان پل سارتر می‌گوید هستی بی معنی و
 احمق بوده باشد، خود بدان معنی و غایت ببخشیم یا انسان را دارای
 معنی و غایت بدانیم. در فلسفه یونان قدیم یک نوع فکر «انسان میزان
 هر حقی» پدید آمده بود، یک نوع خودپرستی بی منطق و دلیل
 (egocentrisme = خودمحوری)، یک نوع بشرپرستی
 (humanisme)، دنیا همه هیچ است، هستی پوچ است، در آسمان
 خبری نیست، آفرینش بی هدف، بی احساس، بی غایت، بی شعور و
 بی روح است، طبیعت سراسر ظلمت و جهل و حماقت و بی عدالتی
 است، پس انسان است که باید غایت و احساس و هدف و معنی و
 عدالت خلق کند. به قول ژان ایزوله: این سخن، برداشتن یک کاسه
 آب است از یک اقیانوس زهر.

در این صورت چگونه بشریت را که روحش مملو از بدبینی است،
 هستی را احمق و ستم‌پیشه و بی شعور و بی هدف می‌یابد، می‌توان

ملزم کرد که به اصول اخلاق و عدالت و هدف غایی و معنی حیات - چنانکه آقای سارتر یا هر کس دیگر طرح می نماید که خود اعتراف می کند که اینهمه را خود خلق کرده و فرض کرده و از خود درآورده و حقیقت و اصالت ندارد بلکه مصلحتی است - مؤمن و معتقد شود و برای استقرار این اصول که خواه ناخواه به فداکاریها، ریاضتها، تحمل محرومیتها و ایثارها و حتی جانبازیها نیازمند است وادار گردد؟^۱

در صفحه ۱۲۳ همان کتاب، شماره ۵۴ می گوید:

«ژان پل سارتر یکی از بنیانگذاران مکتب اگزیستانسیالیسم می گوید: هستی بیهوده است، آسمان پر از هیچ است، در آنجا خبری نیست، خدایی در کار نیست، همه چیز عاری از معنی و هدف است. حیات نیز همچون هستی غایتی ندارد. انسان نیز چنین است. اما برای اینکه ما بتوانیم بدان معنی بخشیم، خود باید برای خود هدف عالی بسازیم، زیرا تنها انسان است که در این عالم می تواند به خود و به حیات و به هستی جان بدهد، معنی بدهد، زیرا دارای اختیار و آزادی است.»

۲۹. اولین قربانی ماتریالیسم، اصالت انسان و اصالت ملاکهای انسانی است. شرافت انسان، شرافت نیکی و احسان و خدمت به انسان، قداست خدمت به بشر، فضیلت خیر، همه قربانی این طرز تفکر است. و از جمله مظاهر و آثار تفکر الهی و یا به اصطلاح متافیزیس (اگرچه اصطلاح غلطی است) شرافت انسان و ملاکهای انسانی و فعالیتها، خیرخواهانه است، شرافت و قداست صلح، آزادی، آسایش و امنیت، بالارفتن سطح فکر، دانش، تأمین لوازم زندگی، بهداشت و غیره است که باقی مانده حتی در میان منکران و مخالفان. مسأله نیازمندیهای	انسان قربانی ماتریالیسم شد مشکلی که ماتریالیسم قادر به حل آن نیست

۱. قرآن تعبیر عالی دارد: «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ». بی خدایی فرو رفتن در ظلمت لایتناهی است. یعنی خداوند، هم فی حد ذاته نور آسمانها و زمین است و هم از نظر نظام فکری بشری.

مادی و معنوی بشر و شرافت و تقدس کوشش در رفع این نیازمندیها و ترجیح کسی که از خود می‌گذرد و خود را فدای خدمت به دیگران می‌کند، با آنکه از نظر منطق ماشینی و غریزه خودخواهی و حب به ذات احمقانه است، مشکلی است که ماتریالیسم هرگز قادر به حل آن نخواهد بود. (ر.ک: نمره ۵۱)

نیاز به احسان و خدمت و محبت به دیگران
آیا واقعاً در انسان نیازی به خدمت کردن و احسان کردن است؟ که البته اگر باشد قطعاً معنوی است نه مادی. آیا در انسان نیازی به محبت رساندن و حمایت و دستگیری است؟ هر نیازی از یک خلأ حکایت می‌کند که آن خلأ تقاضای پرشدن دارد. آن خلأ در کجاست و چه چیز آن را پر می‌کند؟ اینهاست مسائل انسانی که در «مکتب انسانیت» باید طرح شود.

صلح کل، مکتب انسانیت نیست
والاً مکتب انسانیت به صورت منفی صرف که بگویند در نظر من فرقی میان انسان و انسان نیست (هرچند تفاوت آنها در ارزشهای انسانی از قبیل تقوا، دانش، جهاد، عمل و فعالیت است) مکتب شناخته نمی‌شود. بعضی‌ها از آن جهت خود را طرفدار مکتب انسانیت می‌دانند که صلح کل اند و فرقی میان انسان خداپرست و انسان بت‌پرست قائل نیستند زیرا هر دو انسانند، یعنی هر دو جهازات مادی انسان را دارند. (رجوع به نمره ۵۰)

۳۰. میل به خدمت و حمایت فرزند آیا یک ملاک انسانی است؟ در حیوان هم چنین چیزی به صورت غریزه وجود دارد. آیا آنچه در انسان است چیست؟

۳۱. در شیراز مؤسسه‌ای را بازدید کردم به نام مؤسسه خوشحالان وابسته به بیمارستان سلامی. دیدم در آنجا مردی به نام «امامزاده» متصدی تعلیم و تربیت کودکان کر و لال بود. با چه زحمتی آنها را نوشتن و خواندن می‌آموخت! دهانش را با طرز مخصوصی جلو چشم آنها باز و بسته می‌کرد که مثلاً آنها بفهمند او می‌گوید «اینجا» و آنها این کلمه را بنویسند و بفهمند. این کار را با عشق و علاقه و ایمان می‌کرد. هرگز پول قادر نیست چنین کاری انجام دهد، این کار معجزه

مؤسسه خوشحالان شیراز

عشق و ایمان است. این مطلب از نظر مکتب انسانیت که می‌خواهد ملاکهای انسانی را پرورش دهد قابل توجه است.

تناقض در گفته امثال راسل و سارتر

هرگز تنها با طرفداری از صلح و به نفع صلح و برای ضدیت با جنگ تظاهر راه انداختن ولی با کوبیدن همه ارزشهای انسانی و انکار اصالت آنها کسی طرفدار مکتب انسانیت شناخته نمی‌شود. امثال راسل و سارتر تناقضی که گرفتارش هستند این است که از طرفی انسانیت و اصالت آن را می‌کوبند و از طرف دیگر می‌خواهند به فرض و اعتبار خود به آن اصالت بدهند. مثل اینکه سر کسی را ببریم و در مقابل جنازه‌اش بایستیم و مانند یک آدم زنده و جاندار با او سخن بگوییم.

پرسشهای اولی: مسأله اصالت حس احسان و عدم اصالت آن

۳۲. یک مسأله این است که آیا احتیاج مادی محتاجان به حمایت و دستگیری موجب پیداشدن عکس‌العمل وجدانی در خدمتگزاران شد که آنها مثلاً از راه یک مقایسه وضع آنها به خود و تصور غلط جانشین کردن خود به جای او و فرض اینکه خودم به جای او هستم و به خودم می‌دهم، سبب می‌شود که روی غریزه خودخواهی دست به احسان و نیکی بزنند و یا اینکه اساساً میل به خدمت و احسان و فیاضیت و مظهر رب‌العالمین بودن، جواد کریم بودن، مفضل منعم بودن در سرشت آدمی هست؟ مکتب انسانیت باید به این پرسش پاسخ بدهد.

مسأله اعجاب و تحسین و آفرین گویی و رحمت بر نیکان تاریخ و تنفر و انزجار از شریران

همچنین است توجیه این حالت که وقتی که به تاریخ گذشته و حال می‌نگریم نمونه‌های مختلف انسانها را مورد نظر قرار می‌دهیم، نسبت به بعضی افراد نظیر شمر و یزید در گذشته و موسی چومبه در حال احساس تنفر می‌کنیم و نسبت به بعضی دیگر نظیر شهیدان کربلا در گذشته و لومومبا در عصر حاضر احساس تحسین و همدردی می‌کنیم، چرا؟ آیا این نوعی جانشین‌سازی است؟ و چون خود را به جای شهیدان کربلا و یا لومومبا که فکر می‌کنیم هم طبقه ما هستند می‌گذاریم به حال خودمان رقت می‌کنیم، و شمر و یزید و چومبه را به جای دشمنان ستمگر خود می‌گذاریم احساس تنفر می‌کنیم؟ یا اینکه

در اینجا خود را به کناری کشیده‌ایم و از دریچهٔ انسانیت می‌نگریم و مسألهٔ جانشین‌سازی به هیچ وجه وجود ندارد. اگر شق اول است، پس آن که در طبقهٔ شمر و یزید و چومبه است و دستش می‌رسد که بزند و بکشد و به مسلسل ببندد و با ستمگران احساس همدردی و همدلی می‌کند با آن که با ستمکشان احساس همدردی می‌کند هیچ تفاوتی ندارد، همدردی هر دوشان ناشی از جانشین‌سازی و غریزهٔ حب ذات است. باز مکتب انسانیت باید به این پرسش پاسخ بدهد.

پس آن مکتب مکتب انسانیت است که اولاً بتواند به این پرسشها پاسخ صحیح براساس اصالت انسان بدهد و ثانیاً مکتب خویش را براساس این اصالتها تنظیم کرده باشد.

۳۳. مکتب نیچه و مکتب ماکیاوول قطعاً مکتب انسانیت به‌شمار نمی‌رود. ممکن است کسی از این مکتبها طرفداری کند ولی اینها براساس دیگری غیر از انسانیت تأسیس شده‌اند.

۳۴. آیا مسألهٔ دانش و مسألهٔ شکم یا پایین‌تر از شکم، مسألهٔ احسان و خدمت و مسألهٔ شکم و پایین‌تر از شکم، و مسألهٔ فداکاری و مسألهٔ شکم و پایین‌تر از شکم، مسألهٔ هنر و مسألهٔ شکم و پایین‌تر از شکم مسائل مجزایی هستند یا نه، وابسته به یکدیگرند بلکه بالاتر از وابستگی، تابع و طفیلی مسألهٔ شکم و پایین‌تر از شکم می‌باشند؟ مکتب انسانیت باید به این پرسش پاسخ بدهد. خلاصهٔ مسائل مربوط به دانش، زیبایی، اخلاق و وجدان، پرستش و تقدیس و تسبیح مجزا از شکم و پایین‌تر هستند یا نه؟

۳۵. مسألهٔ پاداش و اینکه بشر هر چیزی را برای پاداشی می‌کند و یا عشق صادقانه‌ای به خدمت و سپاسگزاری و نیکی و زیبایی و دانش دارد، مصداق کلام مولی است: «ما عبدتك خوفاً من نارک ولا طمعاً فی جنتک بل وجدتك اهلاً للعبادة فعبدتک»، این مسأله‌ای است که مکتب انسانیت باید به آن پاسخ بدهد.

۳۶. بعد از آن که پاسخ پرسشهای مربوط به اصالت ارزشهای انسانی انسان را دریافت کردیم، پرسشی راجع به خود انسان و ماهیت

مکتب نیچه و
ماکیاوول
صریحاً
طرفدار
انسانیت
نمی‌باشند

مسألهٔ ایسکه
آیا مقدسات
بشر وابسته به
شکم است و
پایین‌تر از
شکم یا نه؟ این
مسأله را نیز
مکتب انسانیت
باید پاسخ دهد

مسألهٔ عشق
صادقانه به
سپاسگزاری

پرسش دوم

او و تار و بود هستی اش که مبدأ و منشأ این اصالتها و ملاکهاست به میان می آید که چیست؟ آیا این انسان تنها یک ماشین عظیم است و یا یک حقیقت شریف؟

پرسش سوم پس از آن، پرسش درباره جهان به میان آید که آیا فقط انسان یک نور تصادفی است که در فضای تاریک بی نهایت هستی پیدا شده است، و یک قطره شیرینی است که در اقیانوسی از زهر پدید آمده است و یا اینکه انسان نماینده و مظهر و خلیفه است و نشان دهنده هستی است، جام جهان نماست، خدای کوچک است، خلیفه است، مصداق «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» است؟ (ر.ک: نمره ۵۹)

۳۷. این فلسفه که انقلاب مفید صد در صد زائیده احتیاجات مادی طبقه ستم دیده است و افکار هر کسی وابسته به طبقه او و سطح برخورداری و یا محرومیت او از مواهب زندگی است و خلاصه ماتریالیسم تاریخی، گذشته از اینکه غلط و غیر منطبق با واقع است اهانت به انسانیت است و جنبه ضد انسانی دارد.

ماتریالیسم
تاریخی
ضمناً
اهانت به
انسانیت است

۳۸. آیا اکتشافات، اختراعات و ابتکارات، همه برای تأمین نیازمندیهای مادی و اقتصادی است یا به قول کتاب نیکنیازی صفحه ۱۴، پرونده جداگانه ای دارد؟ مکتب انسانیت باید به این پرسش پاسخ بدهد.

مسأله محرک
اکتشافات و
اختراعات

۳۹. بحث در این است که آیا ممکن است به خدا و دین پشت کرد و به انسانیت به عنوان امری اصیل رو آورد آنچنانکه اگوست کنت در گذشته و سارتر در حال کرده است؟ آیا ممکن است به خدا پشت کرد و به شرافت و صفا و حیثیت ذاتی بشر و به خدمت و خیر رو آورد یا نه؟ (ر.ک: نمره ۵۱).

طرح مسأله

۴۰. نیکنیازی صفحه ۱۹:

«از طریق جذبه ذاتی به پاکی و روشنی و بلندی یعنی نیکنیازی است که او (خدا) را دوست می داریم.»

برعکس، چون خدا را دوست می‌داریم، نیکی و روشنی و پاکی را
که از صفات خدایی است دوست می‌داریم.
۴۱. صفحه ۲۹ در مقام توجیه ماهیت نیکنیازی می‌گوید:

نیکنیازی

«صفت نیکنیازی ما یک نمونه کوچک و مظهري از عمل کلی دستگاه
عظیم طبیعت است که پیشاپیش احتیاج و ابراز تقاضا و استحقاق، به
تدارک افزار و اعضای لازم برای مراحل آینده تکامل حیات
می‌پردازد. اگر برای طبیعت، مدیر و مبدأ یا شخصیت و خدایی قائل
باشیم، کلام حضرت امیر در خطاب به خدا را باید بسیار جامع و
صحیح بدانیم آنجا که می‌فرماید: «یا مبتداً بالنعمة قبل استحقاقها».
انسانی که به مصداق «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» در وجودش پرتو و
مایه‌ای از ذات خالق و انعکاسی از ناموس طبیعت سرمایه‌گذاری شده
است، نیکنیاز به مفهوم مثبت و معنوی آن است و از این طریق است که
رشد و تمدن را به وجود آورده است و به فضایل و کمالات و تولیدات
می‌رسد.»

۴۲. شیخ اشراق این رباعی را می‌گوید:

هان تا سر رشته خرد گم نکنی
خود را ز برای نیک و بد گم نکنی
رهرو تویی و راه تو و مقصد تو
هشدار که راه خود به خود گم نکنی
این شعر قابل مقایسه است با آنچه هومانیه‌های امروز می‌گویند،
با این تفاوت که او بشریت را با خدا یکی و متصل کرده و چنین می‌گوید
و اینها با پست‌ترین اشیاء.

همچنین رباعی منسوب به شیخ الرئیس:

فکر تجدد کل شیء فیک مجتمعا ان ابن آدم اعطی افضل الدرج
اجسامنا کالمشاکي والنفوس بها زيت و نور العقل کالسرچ
۴۳. دو منطق در برابر هم داریم، یکی: دیگ که برای من نجوشد

دو منطق در سر سگ توش باشد، دیگر اینکه: سر که نه از بهر عزیزان بود - بار گرانی برابر هم است کشیدن به دوش.

علل و اسباب سقوط انسانیت در قرون جدید و همچنین سقوط دین ۴۴. در عصر جدید به واسطه اکتشافات علمی از قبیل مرکزیت خورشید و عدم مرکزیت زمین و تردید در هدف و مقصد بودن انسان، و مخصوصاً ظهور فلسفه تبدل انواع و اینکه نسب انسان به حیوان آنهم حیوانهای پست و زشت می‌رسد، انسانیت از آسمان به زمین سقوط کرد، دیگر سخن از: تو شاه جواهر ناسوتی، خورشید مظاهر لاهوتی، ای مرکز دایره امکان، وی زبده عالم کون و مکان... و سخن از: طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق - که در این دامگه حادثه چون افتادم، من ملک بودم و فردوس برین جایم بود... از مُد افتاد و از میان رفت. سقوط انسانیت به این معنی یک خلأ بزرگ معنوی در جهان ایجاد کرد، خلأ اخلاقی و اجتماعی.

سقوط انسانیت غیر از شکل فلسفی و شکل بیولوژی و نژادی او، شکلهای دیگر هم پیدا کرد از نظر توجیه غرایز و محرکات وجودی‌اش. علاوه بر اینکه سابقه‌اش و مقامش در جهان و تخمه و نژادش تنزل کرد، پرونده‌اش هم خراب شد، تاریخش هم لکه دار شد و از درخشندگی افتاد. بشر بسیار دم زده بود از نیکی، خدمت، دانش دوستی، عشق به خدا و: نیست بر لوح دلم جز الف قامت یار - چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم. فلسفه‌ها و فرضیه‌ها پیدا شد که مدعی شد انسان پا از دایره محرکات شکم و پایین تر از شکم بیرون نمی‌گذارد. بشریت به شکل دیگری سقوط کرد. ماتریالیسم و ادعای ماشینی بودن انسان و اینکه تار و پود انسان را تنها ترکیبات فیزیکی و شیمیایی تشکیل می‌دهد و انسان جز ماشینی پیوسته و بهم‌بسته از قطعات ماده نیست، این نیز به نحوی دیگر و آخرین ضربه را به مقام نیمه‌خدایی انسان وارد کرد و او را تا سرحد یک جماد پایین آورد.

سقوط انسانیت از جنبه مرکزیت جهان و از جنبه آسمانی نژادی و از جنبه سابقه و پرونده حسن عمل و از جنبه درونی و ماهیتی

پس تغییر فرضیه بطلمیوسی بشر را از مقام مرکزیت جهان خارج کرد، نظریه بیولوژی تبدل انواع شرافت نژادی و فرشته نژادی او را محو کرد، ماتریالیسم تاریخی و فرویدیسم پرده از روی پرونده خراب و

عملیات درخشان و قدس مآب او برداشت و او را تا سرحد حیوان تنزل داد، بالاخره ماتریالیسم فلسفی او را با یک جماد از نظر ارزش ذاتی و معنوی برابر کرد. پایّ هم، یکی از قربانیهای پیشرفتهای علمی در قرون جدید، انسانیت یعنی مقامی بود که نوع انسان به حق یا ناحق برای خود قائل شده بود، و دین هم به همین دلیل سقوط نمود و مثل اینکه میان ایندو تلازم است و تفکیک پذیر نیستند. تلاشهایی می شود که انسانیت را از سقوط نجات دهند منهای دین. ولی در قرن نوزدهم و بیستم بار دیگر والور^۱ انسانیت بالا می رود و انسانیت مقام و منزلتی عالی پیدا می کند. البته به قول رساله نیکنیازی صفحه ۳۲: در تمام ادوار و السنه، اصطلاحات انسان دوستی و انسانیت به عنوان خصیصه عاطفی و اخلاقی عالی به کار برده می شده است ولی می دانیم که اخیراً توجه بیشتری شده و به آن شخصیت ذهنی خاص و اصالت فلسفی داده، یک نوع مسلک و مذهبی به نام هومانیزم که اصالت بشر یا انسان پرستی است ساخته اند.^۲

به هر حال رجعت مبارکی است. می توان گفت پس از چند قرن فراموشی خود، به اصطلاح قرآن دوباره خود را بازیابی یابد و یا می خواهد بازیابد. ولی آیا معیارهای گذشته دومرتبه رواج خواهد یافت یا نه و آیا انسان مقام نیمه خدایی خود را بازخواهد یافت یا نه، مطلبی است که تدریجاً باید روشن شود. و ما از سؤالاتی که در شماره ۳۲ طرح کردیم شروع می کنیم.

به هر حال توجه انسان به خود بوده که او را تا مرحله شناخت خدا و حرکت به سوی خدا برده است. وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ (داستان مردی که در پی گنجنامه استغاثه می کرد و خواب نما شد، که در مثنوی آمده است). رجوع به نمره ۴۶.

۱. [کلمه فرانسوی، به معنی ارزش]

۲. آری، می خواهند انسانیت را از سقوط نجات دهند و در عین حال معنویت دینی را به حال خود واگذارند. این است تناقضی که در هومانیزم امروز وجود دارد، برخلاف هومانیزم عرفانی گذشته.

۴۵. عجیب این است که انسان از مقام نیمه‌خدایی و خلیفه‌اللّٰهی سقوط کرد، اما طولی نکشید که خود به صورت «بت» درآمد و لایق پرستش. و این لازمه تفکیک میان انسان متعالی و دین است.

۴۶. عطف به نمره ۴۴، در حدیث است از امام هشتم: لایعرف ما هنالک الا بما ههنا. حدیث نبوی است: من عرف نفسه عرف ربه. سقراط گفت: «خود را بشناس.» انسان همواره دروازه معنویت و غیب و ملکوت انسان، دروازه معنویت و غیب و ملکوت بوده است.

۴۷. مولوی در دیوان شمس (جلد اول، صفحه ۲۵۵) می‌گوید:

بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست
بگشای لب که قند فراوانم آرزوست
یعقوب‌وار و اسفاها همی زنم
دیدار خوب یوسف کنعانم آرزوست
زین هم‌رهان سست عناصر دلم گرفت
شیرخدا و رستم دستانم آرزوست
جانم ملول گشت ز فرعون و ظلم او
آن نور روی موسی عمرانم آرزوست
دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر
کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
گفتند یافت می‌نشود جسته‌ایم ما
گفت آن که یافت می‌نشود آنم آرزوست
شاید سعدی ناظر به این غزل است و آن را جواب می‌گوید در
«طیبات»:

از جان برون نیامده جانانت آرزوست
ز نثار نابریده و ایمانت آرزوست
مردی نه ای و خدمت مردی نکره‌ای
وانگاه صف صفا مردانت آرزوست
فرعون‌وار لاف انا الحق همی زنی
وانگاه قرب موسی عمرانم آرزوست

چون کودکان که دامن خود اسب کرده‌اند

دامن سوار کرده و میدانست آرزوست

۴۸. یکی از مهمترین مسائل علمی و کاوشی انسان خود انسان بوده است و گفتیم که انسان همواره خود برای خود دروازه معنویت بوده است. امروز هم علوم انسانی یک رشته خاص را تشکیل می‌دهد. انسان در گذشته درباره خود عقاید بلندپروازانه‌ای داشت و اینها قسمتی از ادبیات او را تشکیل می‌دهد: تو را ز کنگره عرش می‌زنند صفر...، دلا تا کی در این کاخ مجازی...

۴۹. گاندی می‌گوید: «آیا روا نیست معتقد شویم هر قدر تمدن عظمت پیدا می‌کند، متمدن حقیرتر می‌گردد؟»

روح تمدن اسلامی
این نکته بسیار جالبی است که در برخی تمدنها، تمدن و متمدن با هم عظمت پیدا می‌کنند، زیرا آن تمدنها مانند تمدن اسلامی تنها از عنصر علم ساخته نشده، عنصر معنویت و انسانیت و اخلاق و عواطف عالی‌ه انسانی نیز در آن سهیم است. ولی تمدن جدید چون با سقوط انسانیت توأم شد، تنها قوه فکر بشر و نه دل و معنویات او در کار ساختن آن دست داشت، یک رشته‌ای شد، یک بعدی است، لهذا غیرمتعادل است (ر.ک: انسان یک بعدی مارکوزه).

گاندی به نقل مقدمه این است مذهب من درباره پوچی انسانیت در غرب می‌گوید:

«من که جز نقش دیوار و رشته‌هایی که آن نقشها را به حرکت درمی‌آورد چیز دیگر نمی‌بینم: منافع، نظریات، کالاها، شما همان‌گونه نمونه ملتید که نقش دیوار نمونه اشخاص است.»

گاندی به نقل مقدمه این است مذهب من از روی تعالیم اوپانیشادها به تعالیم سه گانه‌ای دست یافت:

«الف. در دنیا فقط یک حقیقت وجود دارد و آن شناسایی ذات است

(شناسایی نفس ظ).

ب. هر کس خود را شناخت خدا و دیگران را شناخته است، هر کس خود را شناخت هیچ چیز را شناخته است.
ج. در دنیا فقط یک نیرو و یک آزادی و یک عدالت وجود دارد و آن نیروی حکومت بر خویشتن است.
هر کس بر خود مسلط شود بر دنیا مسلط شده است. در دنیا فقط یک نیکی وجود دارد و آن دوست داشتن دیگران مانند دوست داشتن خویش است. به عبارت دیگر، دیگران را باید مانند خود انگاریم، باقی مسائل تصور، وهم و عدم است.»

ایضاً:

«تمدن جدید که نصوص قدیم را لغو کرده است ناگزیر است بدبختیهای ناگهانی خود را با مقیاس خود اندازه گیری کند. غربی برای آن مستحق دریافت لقب خدایی زمین است که همه امکانات و موهبتهای زمینی را مالک است. او به کارهای بزرگی قادر است که ملل دیگر آن را در قدرت خدا می دانند. لکن غربی از یک چیز عاجز است و آن تأمل در باطن خویش است و تنها این موضوع برای اثبات پوچی درخشندگی کاذب تمدن جدید کافی است.»

تمدن جدید
باید کسفر
اعمال خود را
پبیند

ایضاً:

«تمدن غربی اگر غریبان را مبتلا به خوردن مشروب و توجه به اعمال جنسی نموده است به خاطر این است که غربی به جای خویشتن جویی در پی نییان و هدر ساختن خویشتن است. اغلب کارهای بزرگ و قهرمانی و حتی اعمال نیک غربی فراموشی و بیهودگی است. قوه عملی او بر اکتشاف و اختراع و تهیه وسایل جنگی ناشی از فرار غربی از خویشتن است، نه قدرت و تسلط استثنایی وی

پوچی
درخشندگی
کاذب تمدن
غرب
فرار غربی از
خود (سخن
بسیار عالی
گاندی)

بر خود.»

ایضاً:

«ترس از تنهایی و سکوت^۱ و توسل به پول، غربی را از شنیدن ندای باطن خود عاجز ساخته و انگیزه فعالیت مداوم او همینهاست. محرک او در فتح جهان، ناتوانی او در حکومت بر خویشتن است. به همین علت، غربی پدید آورنده آشوب و فساد در سراسر دنیا است.»

ایضاً:

«باید انتظار کشید تا تمدن غرب به تنهایی، خود در قبال خویش حکم محکومیت خود را صادر کند.»

ایضاً:

«وقتی انسان روح خود را از دست بدهد فتح دنیا به چه درد او می خورد... کسانی که انجیل به آنان تعلیم داده که در جهان مبشر حقیقت و محبت و صلح باشند خودشان در جستجوی طلا و برده به هر طرف دوایند، به جای اینکه مطابق تعالیم انجیل در مملکت خداوند در جستجوی بخشش و عدالت باشند برای تبرئه سیئات خود از حربه مذهب استفاده می کنند و به جای نشر کلام الهی بر سر ملتها بمب می ریزند.»

در غرب رنسانس علمی به وجود آمد، نهضت علمی برپا شد، از

۱. این کلمه این بیت مثنوی را به یاد می آورد که در ورقه های «انسان و قرآن» نقل کردیم:
یک زمان تنها بمانی تو ز خلق در غم و اندیشه مانی تا به خلق رجوع شود به ورقه های «روح، خود واقعی و خود خیالی».

لحاظ انسانی نه تنها نهضتی نشد بلکه تخریب اساسهای رفیع و عالی و شکوهمند شد و بس. از نظر علمی، نه فلسفی، هر چند براساس خرابه‌های قدما کاخهای عالیت و بهتری ساختند، برخلاف کاخ انسانیت و معنویت که خراب کرد بدون آنکه بتواند به جای آن بسازد.

۵۰. انسان دوستی و فلسفه بشر دوستانه یعنی چه؟ آیا معنی انسان دوستی، شخص انسان دوستی است؟ پس هر عاشقی که معشوق خود را دوست دارد انسان دوست است. و یا اینکه همه انسانها را اعم از خوب و بد، صالح و طالح، ستمگر و عادل، عفیف و ناپاک همه را یکسان [دوست] داشته باشیم؟ و یا انسان دوستی یعنی انسانیت دوستی و انسانیت دوستی یعنی راه انسانیت و هدف انسانیت را در خلقت، و کمال انسانیت را دوست داشته باشیم؟ علی دوستی انسان دوستی است، زیرا هیچ کس علی را به خاطر شخصش دوست نمی دارد، به این جهت دوست می دارد که او تجسمی بود از انسانیت، او عالم بود، حق پرست بود، پاک بود، شجاع بود، حرّ بود، خصم ظالم و عون مظلوم بود، عادل بود، از خود گذشته بود، پرهیزکار بود، بنده حق بود، دوست حق بود، استثمارگر نبود، تنبل نبود، راحت طلب نبود، مجاهد بود.

یا باید انسان دوست بود و یا انسانیت دوست. لوموبا و چومبه هر دو انسانند، یزید و امام حسین هر دو انسانند، ولی در دو قطب مخالف قرار گرفته اند. اگر این دو قطب را دوست [داشته] باشیم معنی اش این است: ما نسبت به انسانیت و ضدانسانیت بی تفاوتیم، پس انسانیت دوست نیستیم.

اسلام انسانیت دوستی دارد نه انسان دوستی
یک نکته اساسی در اسلام این است که مکتب انسانیت دوستی است نه مکتب انسان دوستی. هومانیسسم^۱ انسان دوستی است و صلح کل است و این ضد انسانیت دوستی است.

۱. مگر آنکه بگوییم باید انسان دوست بود به این نحو که انسانها را به سوی انسانیت سوق بدهیم، و این بازگشتن به انسانیت دوستی است.

و لهذا در اسلام نوع پرستی وجود ندارد، فضیلت پرستی وجود دارد. نوع پرستی انسان پرستی است، و فضیلت و کمال پرستی انسانیت پرستی است.

اصل در انسانها انسانیت است البته یک نکته هست در مکتب اسلام که از نظر اسلام هر انسانی بالفطره دارای انسانیت و فضیلت است و انحراف از انسانیت و فضیلت تحت تأثیر عوامل خارجی [پدید می آید]. «کل مولود یولد علی الفطرة...». به عبارت دیگر اصل در انسانها انسانیت است.

راز تفاوت میان انسان دوستی و انسانیت دوستی در مسأله سرشت انسانی نهفته است که آیا انسان همین پیکر است و تنها یک ماشین است و آثار و اعمالش نتیجه یک جبر ماشینی است و یا آنکه حقیقتی مقدس در او نهفته است که نور الهی و روح الهی است؟ بنا بر فرض اول، انسان دوستی صحیح است نه انسانیت دوستی، زیرا انسانیت از خصایص این ماشین است و خصیصه جبری ماشینی است و علت ندارد که کار ماشینها به آنها قداست بدهد. ولی بنا بر نظر دوم، انسانیت عبارت است از بروز و ظهور و تجلی همان حقیقت قدسی.

از اینجا معلوم می شود اینکه برخی دنبال دین انسانیت می روند و با بیرنگ کردن همه چیز حتی توحید و تثلیث، بت پرستی و آتش پرستی، [می خواهند] همه را متحد کنند اشتباه می کنند؛ دین انسانیت نمی تواند با همه ادیان سازگار شود، دین انسان می تواند صلح کل باشد و با همه سازگار در آید. اینها به دنبال دین انسان می روند و نام آن را دین انسانیت می گذارند.

این تفاوت میان انسان و انسانیت از مختصات انسان است. در حیوان فرقی میان فرس و فرسیّت نیست، میان غنم و غنمیّت، سگ و سگی، الاغ و الاغی، گربه و گربه ای نیست، زیرا آنها بالفعل به دنیا می آیند و قضا و قدر آنها به دست خودشان نیست. ولی انسان موجودی است که بالقوة والفطرة انسان است و خود باید خود را انسان بالفعل

اصل در انسانها انسانیت است

راز تفاوت انسان دوستی و انسانیت - دوستی در فرض لطیفه قدسی و عدم آن است

دین انسانیت نمی تواند صلح کل باشد، به خلاف دین انسان

بسازد^۱. صدر المتألهین می‌گوید افراد انسان نوع واحد نیستند. انسان به قول کارل، هم مرمر است و هم مرمر تراش.

مسئله مهم که مربوط به شخصیت انسان است و از توابع مسئله پیشین است، این است که انسان در نظام آفرینش چه اندازه مؤثر و حاکم بر سرنوشت خویشتن است، حدود آزادی و استقلال او چقدر است؟ بدون شک مکتبهای جبری مخصوصاً ماتریالیسم و مکانیسم، شخصیت انسان را از این لحاظ سخت کوبیده‌اند. آنها سرنوشت انسان را به دست ابزار تولید و عوامل گنگ و لایشر اقتصاد داده‌اند، انسان را بنده مخلوق خود دانسته و در مقابل عوامل اقتصادی او را دست‌بسته تصور کرده‌اند (رجوع شود به ورقه «دین و مذهب و سودجویی و طرز روابط تولید»).

۵۱. عطف به نمره ۲۹، مسئله دیگر رابطه معنی داشتن و شخصیت داشتن و مقدس بودن انسان است با مقدس بودن و معنی داشتن خود هستی، یعنی با خدا که سر سلسله مقدسات جهان است. پس مقدسات انسانیت فرع بر مقدس بودن خود انسان است و مقدس بودن انسان فرع بر مقدس بودن هستی است. این است مشکل ماتریالیسم از جنبه اجتماعی که هرگز قادر به حل آن نیست.

۵۲. مسائل انسان: آیا حس خدمت و کمک در انسان اصالت دارد یا نه؟ و اگر هست، چه ریشه‌ای دارد؟ مسئله اعجاب و تحسین یا تنفر و تقبیح گذشتگان چه ریشه‌ای دارد و چه چیزی ما را به آنها پیوند می‌دهد؟ آیا این مسائل وابسته به شکم و پایین‌تر از شکم است یا نه؟ مکتب انسانیت باید به اینها پاسخ بدهد. نه می‌تواند اینها را دور بریزد و نه می‌تواند براساس دیگری غیر از مکتب الهی آنها را تأسیس کند.

ماتریالیسم تاریخی انسانیت را قربانی کرد.

علم یا سوء استنباطهای علمی که سبب سقوط انسانیت شد:

الف. کشف عدم مرکزیت زمین (مقام انسان در هستی)

ب. نژاد و نسب حیوانی انسان، تبدل انواع، نژاد حیوانی و نه خدایی

ج. خراب شدن سابقه و پرونده با کشف ماتریالیسم تاریخی و کشف قانون روانکاوی پس‌راندگی غریزه جنسی

د. ایده‌آلیسم یعنی سلب ایمان بشر به واقع‌نمایی آئینه علم و ادراک خودش. بشر همه چیز را در آئینه می‌بیند، در آئینه ذهن و صور ذهنیه خودش. یک بار در یونان قدیم گفتند که مقیاس همه چیز انسان است. این عبارت در بادی نظر بوی اصالت انسان می‌دهد اما در واقع متزلزل کردن اصالت واقع‌بینی انسان است. در اروپا این جریان تجدید شد.

ه. با پیدایش نظریه اصالت جامعه، تربیت از جنبه پرورش شخصیت انسان به صورت قالب‌سازی و ریختن انسان در آن قالبهای از پیش ساخته و خودساخته درآمد.

۵۳. گفتیم که انسان از نظر روح و شخصیت انسانی، بالقوه محض است و از طرف دیگر خود به حکم آزادی و استقلال مؤثر در سرنوشت و حتی ساختمان خویش است. از این رو این تفاوت میان انسان و غیرانسان هست که هر چیزی همان چیزی است که هست و انسان آن چیزی است که بخواهد باشد و یا آن چیزی است که در آینده خواهد بود. لهذا صدرا می‌گوید در جواب «ماهو» از هر چیزی یک جواب قطعی دارد جز انسان زیرا سرنوشت ماهیت انسان را، مانند هر چیز دیگر، وجودش معین می‌کند (زیرا اصالت با وجود است) و وجود انسان متغیر و متبدل و لغزنده است و حدود خویش را عوض می‌کند، و این تغییر مرز و حدود با دست خودش صورت می‌گیرد.

حقیقت این است که این قرآن است که ابتدا گفته است: «يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا» و تفاسیر گفته‌اند انسانها در قیامت طبق ملکات واقعی محشور می‌شوند و لهذا به صورت سگ یا حیوان دیگر و یا انسان واقعی محشور می‌شوند. و هم قرآن می‌گوید: وَالسَّلَامُ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا.

عرفا نیز متوجه این مطلب شده‌اند، بلکه اصل اتحاد عاقل و معقول و مرید و مراد در واقع همین مطلب است.
شاعر می‌گوید:

گر در طلب گوهر کانی کانی ور در پی جستجوی جانی جانی
من فاش کنم حقیقت مطلب را هر چیز که در جستن آنی آنی
مولوی می‌گوید:

ای برادر تو همه اندیشه‌ای مابقی تو استخوان و ریشه‌ای
گر بود اندیشه‌ات گل گلشنی ور بود خاری تو هیمة گلخنی
۵۴. ایمان به انسانیت:

ایمان به هر چیزی عبارت است از تسلیم و تصدیق به واقعیت آن چیز آن طور که هست^۱. پس ایمان مرکب از دو جزء است: یکی درک و تشخیص و شناخت آن چیز آنچنانکه هست و دیگر تسلیم در برابر واقعیت او متناسب با واقعیتش. تنها شناخت یک چیز ایمان نیست. ممکن است انسان یک چیز را خوب بشناسد ولی مؤمن به آن چیز نباشد. شیطان خدا را خوب می‌شناسد ولی تسلیم در برابر او و خاضع در پیشگاه الوهیت او چون نشد و «فَسَقَّ عَنْ أَهْلِ رَبِّهِ» شد، «كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» درباره‌اش گفته شد. قرآن درباره بعضی از مردم کافر می‌گوید: «وَجَعَلُوا بَیْهَا وَاسْتَفْتَنَاهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا». همچنان که تسلیم در برابر یک چیز بدون شناخت واقعیت او آنچنانکه هست ایمان نیست، همچنان که کفر هم نیست. مثلاً تسلیم در برابر یک بت چوبی یا فلزی یا گوشتی به خیال اینکه مؤثر در کون و مکان است پرستش هست ولی ایمان نیست، لهذا قرآن بت پرستان را با صفت پرستش بت یاد کرده است ولی هرگز به صفت ایمان (تا آنجا که به یاد دارم) یاد نکرده است. و چنانکه در پاورقی [همین] صفحه گفتیم علاوه بر عنصر شناخت و تسلیم، عنصر عشق هم ضروری است.

ایمان به هر
چیز دو رکن
دارد: معرفت،
تسلیم

۱. به شرط آنکه آن چیز موضوع آرمان هم باشد و بتواند هدف و مطلوب و معنی زندگی واقع شود. علیهذا ایمان مرکب است از سه چیز: شناخت، تسلیم، عشق.

و شاید همان طور که در ورقه‌های «ایمان» گفته‌ایم یک اندازه‌ای جنبه خضوع و تقدیس هم داخل در مفهوم تسلیم باشد، یعنی تسلیمی که در مفهوم ایمان اخذ شده است تسلیم خاضعانه و متواضعانه و متذلّله است.^۱ اما تسلیم زورکی و عملی، کافی در صدق مفهوم ایمان نیست. شما گاهی می‌گویید من به فلان شخص ایمان دارم، می‌خواهید ادعا کنید که او را صحیح شناخته‌اید و در مقابلش تسلیم هم هستید و این شناخت شما در جهت عظمت و بزرگی اوست.

مسلماً یکی از تعلیمات انبیا و یا از لوازم تعلیمات انبیا ایمان به انسانیت است. ایمان به انسانیت مستلزم شناخت عظمت انسانیت است، و دیگر تسلیم و خضوع و تقدیس در برابر این عظمت. در تعلیمات انبیا انسان طوری معرفی شده است که شایسته ایمان یعنی شناخت و تعظیم و تقدیس است. آن جنبه از این تعلیمات عبارت است از:

الف. دارای روح قدسی ملکوتی بودن: وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي (نه یک ساختمان مادی محض)

ب. موجودی برگزیده و اصطفا شده است: وَ اجْتَبَيْتُهُ رَبُّهُ فَهَدَيْتُهُ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ (نه یک موجود تصادفی)

ج. استقلال و مؤثر بودن در سرنوشت خویش و امانتداری و شایستگی برای قبول تکلیف و رسالت و مسؤولیت: ... مِنْ نُطْقَةٍ اُتِيَ تَبْلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً. اِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ ... (نه یک موجود مجبور و صددرصد محکوم عوامل محیط)

د. ترازوی عدل الهی بودن، ملهم بودن فجور و تقوا. داستان و ابصه و استفتای از قلب، یعنی درک صحیح خوب و بد^۲ (مسأله تحسین و تقبیح خوبان و بدان، ر.ک: نمره ۳۲)

ه. فطرت پاک احسان و نیکی‌خواهی (مسأله تفسیر حمایت و

۱. و بلکه عاشقانه.

۲. راسل

کمک و احسان، ر.ک: نمره ۳۲)

و. فطرت واقع‌بینی که از آیات آدم که اسماء (الاسم ما انبأ عن المسمی) را آموخت و حقایق را آگاه شد [فهمیده می‌شود].
 ز. انگیزه‌ها و اینکه چه چیزی انسان را به سوی خود جلب می‌کند و از نظر تاریخی تاریخ بشر را چه چیزی تشکیل می‌دهد؟ (تفسیر مارکسیستی و تفسیر فرویدی و امثال اینها و اینکه همه چیز وابسته به شکم و پایین‌تر از شکم است یا نه؟) به عبارت دیگر، مبدأ و مقصد. حکما می‌گویند: الریان يطلب الریان. اکنون باید ببینیم انسان همیشه از غریزه حیوانیت آغاز می‌کند و قهراً به حیوانیت منتهی می‌شود و یا طالب رضوان و قرب الهی است، پس از همین مبدأ حرکت می‌کند و به سوی همین مقصد حرکت می‌کند (مسأله اینکه در قرون جدید بشر از این جهت تحقیر شد).

به قول ... در مجله... فلسفه بشر دوستانه امروز غرب گذشته از اینکه زیر پایش خالی است، نوعی احساس حس گناه است نسبت به جنایاتی که غرب بر بشریت کرد فکراً و عملاً که می‌خواهد جبران مافات کند، و بعلاوه از این جهت به معبد هومانیسسم پناه می‌برد که خود را با قشر نوحاسته بشری (مردم مستعمراتی سابق) یکی کند و خود را در آینده او سهم نماید و درواقع نوعی پیشدستی است که اینها می‌کنند. راسل خود را به عنوان یک نفر بشر دوست و طرفدار فلسفه بشر دوستانه معرفی می‌کند در صورتی که تمام فلسفه‌اش انکار اساس بشر دوستی است، برای اخلاق هیچ مبنایی جز حفظ منافع شخصی قائل نیست، و همچنین است ژان پل سارتر.

□

انسان - آینده انسان

رجوع شود به ورقه «آینده انسان»، مقاله بریده شده از «اطلاعات».

□

انسان - تعریفها

حیوان ناطق (تعقل‌کننده و تعمیم‌دهنده و تجریدکننده و استدلال‌کننده و قانون‌یاب)، خودآگاه (۱)، جهان‌آگاه (به معنی جهان‌بینی که ماهیت فلسفی دارد و تمام جهان را یکجا ارزیابی می‌کند، نه به مفهوم علمی محض که علم از دو سو به نمی‌دانم می‌رسد)، مطلق‌طلب، لایستناهی، سیری‌ناپذیر، غیرمعین، پیشرونده، آزاده، عصیانگر، خواستار نظم، غریب (تنها)، مضطرب، ماوراء‌جو، عقیده‌پرست، ایده‌آل‌خواه، آینده‌گرای، متعصب، ابزارساز (حیوان ابزارساز، تعریفی که بنیامین فرانکلین کرد و مارکسیسم پذیرفت)، دارای شناخت (قدرت شناخت را دارد نه تنها احساس، که البته مساوی است با تعقل‌کننده و ناطق)، حیوان اجتماعی، حیوان آزاد، حیوان مسؤول، حیوان دوچهره، تخیل‌آفرین، عاشق، معنوی، دروازه‌معنویت، آرزودار، حیوان مکلف (کانت)، حیوان جاندار به معنی واقعی (دکارت)، حیوان ماوراءالطبیعی (به معنی واجد مفاهیم ماوراءالطبیعی)، حیوان عالم و مؤمن (کتاب درس‌هایی از اسلام تألیف خودم)، حیوانی مانند حیوانات دیگر بدون تفاوت (هابز، رجوع شود به کتاب آزادی فرد و قدرت دولت و کتاب حقوق بشر ابوسعیدی ص ۱۴۲)، حیوان نوع‌پرست، حیوان باوجدان، عالم صغیر، حیوان لیب‌دو (نظریه فروید، رجوع شود به کتاب فروید و فرویدیسم، فلیسین شاله، ترجمه وکیلی، ص ۱۷۲)، انسان صاحب ضمیر ناخودآگاه (ایضاً فروید)، حیوان خلاق و آفریننده، حیوان فیلسوف، حیوان پارسا، حیوان عدالت‌جو، حیوان حکیم یا فیلسوف، حیوان حقیقت‌جو، حیوان زیبایی‌طلب، حیوان آزاد از جبر محیط، حیوان مخلص.



انسان، دروازه‌معنویت - ارزشها، نظام ارزشها، انقلاب ارزشها

۱. انسان همیشه دروازه‌معنویت بوده است. یکی از دروازه‌هایی

که از وجود انسان به معنویت بازمی‌شود، یک سلسله معانی (نه مواد)

است که «ارزشهای انسانی» نامیده می‌شود و همانهاست که ملاک انسانیت انسان است و شخصیت انسان به اینها بستگی دارد، از قبیل درد خدا داشتن، درد خلق خدا داشتن، مهرورزیدن، خدمت به خلق، حقیقت، حکمت^۱، آزادگی، صفا و صمیمیت، عدالت، احترام انسان.

۲. مسأله‌ای است که امروز مطرح می‌شود به نام نظام ارزشها یا سیستم ارزشها. هر مکتب برای خود یک سیستم ارزشی و نظام ارزشی خاص دارد. در نظام ارزشها در هر مکتب ممکن است یک یا چند چیز ارزش ارزشها و مادر ارزشهای دیگر باشد و سایر ارزشها فرزندان و نواده‌های او، بعضی ارزشها مذکر و بعضی دیگر مثلاً مؤنث و بعضی دوقلو و همزاد باشند.

۳. هیچ جامعه‌ای بدون یک سلسله ارزشها نیست، بالاخره یک سلسله اصول بر آن جامعه حکومت می‌کند که خوب و بدها، خیر و شرها، حسن و قبح‌های آن جامعه‌اند. مثلاً نظام جاهلیت عرب بر یک سلسله ارزشها قائم بود از قبیل خون، نژاد، جوار، عار و ننگ بودن دخترداری، رعایت سنن آباء و اجداد (تقلید)، حمیت جاهلیت، تبرج جاهلیت. جامعه ایران ساسانی بر یک سلسله ارزشهای دیگر قائم بود: تخمه پادشاهی، خون و مالکیت، طبقات اجتماعی، احترام آتش.

۴. مسأله‌ای است به نام انقلاب ارزشها. یک انقلاب آنگاه انقلاب است که در طرز تفکر مردم انقلاب ایجاد کند و به اصطلاح مبادی استدلال آنها را تغییر دهد و در ارزشها انقلاب ایجاد نماید و الا صرف گرفتن زمام حکومت به دست و یک کودتا، انقلاب ایجاد نشده است، باید دید و بینش مردم تغییر کند. داستان جویبر و ذلفا.

۵. ارزشهای انقلابی و ارزشهای محافظه کارانه، نظام ارزشی و سیستم ارزشی که براساس سنت‌شکنی است و نظام ارزشی که براساس سنت‌گرایی است و نظامی که براساس فطرت‌گرایی است.

۱. به گفته افلاطون آنجا که خیر، حقیقت، زیبایی به هم پیوندند (ر.ک: تاریخ فلاسفه ویل دورانت، ذیل احوال افلاطون و کتاب جدال با مدعی).

۶. مسأله اساسی این است که آیا میان ارزشها برخی ارزشها هست که فطری است و مدار است و معیار سایر ارزشهاست و انقلاب ارزشها با معیار آنها انقلاب است و مفید است و گرنه سقوط ارزشهاست به نام انقلاب؟ این مسأله فوق العاده مهم است.



ارزش انسان از [نظر] هوبز و لاک

در کتاب حقوق بشر تألیف ابوسعیدی، صفحه ۱۴۲ می‌گوید:

«هر یک از لاک و هوبز طرز تفکر خاصی درباره محرکات و انگیزه‌های انسانی داشته‌اند، چه، درحالی که هوبز بیشتر به جنبه‌های حیوانی انسان توجه دارد و او را اسیر و بنده شهوات و امیال نفسانی و مطیع قانون زور می‌شمارد، لاک انسان را متصف به صفات عالیه اخلاقی و دارای خوی و فطرت اجتماعی می‌داند.»

در صفحه ۱۵۱ می‌گوید:

«... انسان هوبز تنها به سائقه غریزه راحت‌طلبی جسمانی جنبش و حرکت می‌کند، انسان لاک ندای وجدان و وظیفه را می‌شنود و دست‌کم در برخی اوقات به دستورات آن توجه می‌کند. درحالی که انسان هوبز همیشه خودپرست است، انسان لاک برخی واقعاً و حقیقتاً نوع‌پرست و انسان‌دوست است.»



انسان از نظر فروید

رجوع شود به کتاب فروید و فرویدیسم تألیف فلیسین شاله، ترجمه ا. وکیلی، صفحه ۱۷۲.



انسان - تخیل

کرسی موریسون در صفحه ۱۳۹ راز آفرینش بیان خوبی دارد در اینکه یکی از مختصات انسان قوه تخیل (نه خیال) است. رجوع شود.

□

مشخصات انسان کامل

۱. ایمان، جهان بینی مبتنی بر یک ایمان اصیل. ر.ک: فتوکپی های تعلیمات دینی.

۲. علم و آگاهی^۱ در مقابل بی شعوری، بی خبری، جهل، خرافه، حماقت، سفاهت

۳. قدرت^۲ و توانایی و شکافتن موانع طبیعت و ایجاد نعمت و رفاه و بالاخره تسلط بر طبیعت و ایستادگی در برابر قدرتهای بشری، نقطه مقابل انسان ضعیف ناتوان محکوم طبیعت و محکوم قدرتها. اشتباه سعدی که ضعف ستایی می کند که: من آن مورم که در پایم بمالند.

۴. پاکی و پارسایی روح، آزادی معنوی، پیروزی روح الهی بر لجن خاکی، نقطه مقابل انسان قوی و آگاه ولی آلوده و اسیر هوا و هوس خودش

۵. عدالت، عدالت اخلاقی و اجتماعی. فلاسفه قدیم عدالت اخلاقی را یکی از دو وجهه کمال نفس می دانستند.

۶. حکمت، به عبارت دیگر تفکر منطقی و استدلالی. حکمت غیر از علم است. مقصود از «علم» شناخت طبیعت است و مقصود از «حکمت» شناخت هستی است کما هو علیه. علم، مطلوب امثال بیکن است و حکمت مطلوب فلاسفه.

۷. حقیقت یعنی اتصال به ذات حق که مطلوب عرفاست، به عبارت دیگر عشق الهی

۱. سیانتیستها علم را تنها ارزش انسان دانستند.
۲. نیچه تنها قدرت را یگانه ارزش انسان دانست.

۸. هنر و جمال و زیبایی

۹. عصیان و انکار و تمرد

۱۰. تعهد و مسؤولیت

۱۱. آزادی از حکومت و تسلط محیط و جبر محیط، همچنین

آزادی از جبر طبیعت، از جبر حکومت انسانها؛ آن که محیط را شکل می دهد نه اینکه شکل محیط را می گیرد.

۱۲. زهد جامعه گرا

۱۳. کار و عمل... وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

۱۴. اخلاص (پس علم، عمل، اخلاص)

تبصره: عطف به نمره ۳، سعدی اشتباه می کند که می گوید:

من آن مورم که در پایم بمالند نه زنبورم که از نیشم بنالند

چگونه شکر این نعمت گزارم که زور مردم آزاری ندارم

همچنین اشتباه می کند که می گوید:

بدیدم عابدی در کوهساری قناعت کرده از دنیا به غاری...

احسن القصص قرآن درست ضد این ابیات است.

۱۵. هجرت

۱۶. جهاد

۱۷. امر به معروف و نهی از منکر

۱۸. غربت و تنهایی. ر.ک: ورقه های «انسان و غربت او در این

جهان».



انفاقات باید فی سبیل الله باشد و از سرچشمه ایمان
 سرچشمه بگیرد نه به خاطر ریا و تظاهر باشد
 انفاقات باید از منبع ایمان سرچشمه بگیرد و برای خدا باشد.
 سورة بقره آیه ۲۶۴ [و ۲۶۵]:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ
 مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ
 عَلَيْهِ تُرَابٌ ... وَ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَ
 تُثَبِّتُ مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ...

□

انفاقات = صدقه سر و صدقه علانیه
 در خود قرآن، هم از صدقه سر نام برده شده و هم از صدقه علانیه
 و از هر دو تقدیس شده و از صدقه سر بیشتر. صدقه [سر] به اخلاص

نزدیکتر است و فایده فردی اش بیشتر است و اما صدقه علانیه موجب تشویق دیگران است و فایده اجتماعی اش زیاده تر است.
در سوره بقره، آیه ۲۷۱ می فرماید:

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ يُكْفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ.

□

در تعبیر قرآن فقرا در مال اغنیا «حق» دارند
در سوره اسراء، آیات حکمت می فرماید: وَأَتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ.

در سوره روم، آیه ۳۸: فَأَتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ.
سوره ذاریات، آیه ۱۷ - ۱۹: كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ. وَ بِالْأَشْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ. وَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ.
سوره معارج: إِلَّا الْمُصَلِّينَ. الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ. وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّغْلُومٌ. لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ.

ممکن است از این آیات استفاده شود که خداوند حقی از فقرا در مال اغنیا قرار داده و فقرا یک نوع طلبکاری دارند، و ممکن است آیات در مقام بیان کمال نفس عده خاصی باشد که اینها خودشان برای فقرا در مال خود حقی قائلند.

□

در انفاقات نباید زیاده روی بشود

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ... (اسراء)
سوره فرقان، آیه ۶۷: وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا.

□

منطق پول و پولدار در انفاقات

سوره یس: وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ انْفِقُوا يَمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُنْفِقُ إِنَّا نَافِقُونَ أَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ.
 منتهای تحقیر این است که فقر فقیر را یک نوع خدازدگی تلقی کنند.

این منطق جبر را پول دوستی به انسان می دهد که روی صفت بخل و خست خود را بپوشد.



در انفاقات باید جنبه توجه به اثر و رعایت حکمت صدقه ملحوظ باشد، پایه انفاقات باید عقل باشد نه عاطفه در خلال آیات انفاق آیه معروف حکمت آمده: «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» (۲۶۹ بقره). البته حکمت در اینجا اختصاص ندارد به آنچه مربوط به انفاقات است ولی بعید نیست که اشاره باشد به اینکه انفاقات باید حکیمانه و منطقی و از روی توجه به اثر و نتیجه باشد؛ تنها حسن نیت و اخلاص کافی نیست، حکمت و منطق و تعقل هم لازم است. انفاقات اگر بدون توجه به نتیجه باشد و صرفاً جنبه احساساتی و ترحم داشته باشد زیان آور است. اتفاقاً در آیات انفاق چیزی که دیده نمی شود عواطف و احساسات و ترحم است؛ هیچ نمی گوید رحم کنید، إِزْحَمْ تُزَحَّمْ. شاید به خاطر این است که اسلام نمی خواهد انفاقات بر پایه عواطف و احساسات باشد. البته عاطفه خوب است اما پایه احسانها اگر تنها بر عواطف باشد آدمی می خواهد فایده برساند، ضرر می رساند.

امروز انفاقات ما غالباً نتیجه گداپرووری دارد، یعنی گروه کثیری را فاسد می کنیم و مردانگی و غیرت و مروّت را در آنها می کشیم. بالاتر اینکه وجوهات ما و موقوفات ما انگل پرور شده، انگل پروری ما فوق گداپرووری است، زیرا در انگل این خاصیت است که مواد غذایی را از او می گیرد و نمی گذارد به خود بدن برسد، روزبه روز چهره آن آدم زردتر

و نیرویش کاهش می‌یابد اما آن انگل روزبه‌روز چاق‌تر و گسنده‌تر می‌شود و توالد و تزايد زایدالوصفی مثل کرم کدو پیدا می‌کند و بدن را از بین می‌برد.

اینکه در آیه سوره آل عمران، اوایل سوره می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ... مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتُهُ وَ مَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ» در این آیات، انقافات کافر مآبانه را ذکر کرده که اثرش معکوس است، بدبخت‌کننده است، دشمن‌پرور است، بلاساز است، مثل آبی است که به جای آنکه در زراعت مورد استفاده قرار بگیرد به باتلاق می‌ریزد و منشأ پشه مالاریا و میکروبهای خطرناک می‌گردد. فرق بین منطق و احساسات این است که در منطق توجه به اثر و نتیجه هست، تدبیر است ولی در احساسات هیجان بی‌منطق و تسکین حالت نفسانی خود است و ليس الا.

موقوفاتی ما داریم که همانها سبب بزرگ بدبختی ما شده. در مشهد موقوفاتی در آستانه هست که حتی برای فوت کردن چراغها موقوفه قرار داده شده. شک ندارد که روی حسن نیت این وقف صورت گرفته ولی روی حسن تعقل و توجه به اثر و نتیجه نبوده که اثر این کار این است که نسلهایی را مایه بدبختی اجتماع قرار دهد، زیرا مایه اصلی فساد و بدبختی بیکاری و پولداری است.

در مشهد مشرف هنوز هم مردم مبالغ زیادی شمع نذر می‌کنند. فکر نمی‌کنند که یک روزی این کار خوب بود که چراغ نبود، حالا که برق هست چه احتیاجی به شمع است؟ هم پول خود را هدر می‌دهند، هم آنکه یک پست مهم در این مشهد به وجود آمده که سرقتی و درآمد و امتیاز دارد و آن پست شمع دزدی است.

میلیونها تومان در محرم و صفر و رمضان و فاطمیه در راه خدا مصرف می‌شود ولی چون از روی توجه به اثر و نتیجه نیست، حکمت و منطق در آن دخالت داده نشده، اثر خویش کم است و اثر سوئش زیاد است. الآن سدهای بزرگ ترقی، افرادی هستند که مصنوع اوقاف و

وجوهات می باشند^۱.

□

کوشش در راه فقرا و اقامه امر انفاق

در بسیاری از آیات مثل سوره حاقه و همچنین سوره «أَرَأَيْتَ
الَّذِي» تعبیر به حضّ بر طعام مسکین وارد شده: أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ
بِالَّذِينَ. فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ. وَلَا يُحِضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ.
همان طور [که] در مورد [صلوة] اقامه صلوة وارد شده که بپا
داشتن و زنده نگه داشتن نماز است، در مورد انفاق هم حضّ بر طعام
مسکین وارد شده.

□

انفاقات مالی از عبادات بدنی بهتر نماینده ایمان می باشند
سوره بقره، آیه ۱۷۷:

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ
'أَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى
حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَ
فِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا
وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ
صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ.

□

۱. رجوع شود به سخنرانی ماشین شده شب ۱۹ رمضان ۸۱ بیان حدیث «سئل علی
علیه السلام عن العدل و الجود ایهما افضل؟ قال: العدل یضع الاشیاء مواضعها...». حکمت
۲۶۲.

باید از چیزهای خوب و مورد علاقه انفاق کرد، نه از دور
ریختنی‌ها و ته‌ظرفی‌ها و پس‌مانده‌ها
سوره بقره آیه ۲۶۷ می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ
الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِأَخْذِيهِ إِلَّا أَنْ
تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ.

آل عمران، آیه ۹۲:

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ
عَلِيمٌ.

اینکه انفاقات باید از چیزهای خوب باشد دو اثر دارد: یکی اینکه
حکمت روحی و معنوی انفاقات دور کردن بخل و مال‌پرستی است (خُذْ
مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا)، برای این است که مال در راه
عقیده و ایمان فدا بشود و در انسان روح گذشت پیدا شود، انسان را به
تعبیر قرآن از اخلاق و تزین حب دنیا و از رضا و اطمینان به دنیا نجات
بدهد، و این با انفاق امور دورریختنی حاصل نمی‌شود. دوم اینکه
مقصود سدّ احتیاج و از بین بردن فاصله مادی و معنوی بین طبقات
است. با انفاق امور دور ریختنی سدّ احتیاج کامل نمی‌شود و بعلاوه
حس حقارت در طرف که باید ته‌مانده سفره دیگری را بخورد باقی
می‌ماند.

□

انفاقات اثر دارد

سوره بقره، آیه ۲۶۱:

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ
فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ.

سورة سباء، آیه ۳۸: وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ.

درحقیقت می‌خواهد بفرماید انفاق باید به نحوی باشد که مفید باشد، موجب ازدیاد ثروت اجتماع باشد، اجتماع را ترمیم کند، از قبیل خرجی باشد که از درآمد یک ماشین برای آن ماشین می‌کنید که خرج خودش و آبادی خودش شده. انفاق باید صرف بهبود و سلامت اجتماع شود. واقعاً این‌طور است که اگر صرف اصلاح و سلامت شود صدچندان برمی‌گردد ولی اگر صرف گداپروری و بلکه انگل‌پروری بشود نه اینکه ثمری ندارد بلکه بیشتر بر بدبختی و زیان و فقر اجتماع می‌افزاید و بلای اجتماعی می‌گردد، مثل غذایی است که به کرم روده و معده برسد. انفاق مشروع همان است که به‌طور مستقیم و غیرمستقیم جانشین دارد، ثمره و بهره دارد، آن است که حقیقتاً ترمیم اجتماع و تعمیر خرابیهای آن و به اصطلاح سدّ خلّت باشد. پس این قسمت که می‌فرماید انفاقات اثر دارد مؤید آن قسمت است که گفتیم انفاقات باید مقرون به منطق و حکمت بوده باشد.

در آیه «مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَزْزًا قَوْمَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ» (آل عمران) انفاقات زیان‌آور و فقر‌آور را ذکر می‌کند.

راجع به اینکه انفاق صحیح ترمیم و اصلاح است و هدر نمی‌رود و به اجتماع برمی‌گردد، در آیه ۲۷۲ از سوره بقره نیز می‌فرماید: وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ. ظاهر این است که مقصود این است در دنیا به شما برگردانده می‌شود. آیه «يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ» نیز هست ولی ظاهر این است که مقصود آخرت است (مراجعه شود).

مجموع مطالبی که در مورد انفاقات هست

۱. انفاقات، هم هدف مادی دارد و هم هدف معنوی. هدف مادی سدّ خلّت و هدف معنوی تطهیر نفوس و ایجاد عواطف اجتماعی.
۲. در انفاقات باید رعایت عکس العمل های روحی بشود و خشونت که موجب حسادت و انتقام و کینه باشد نشود.
۳. انفاقات باید با توجه به اثر و نتیجه و مقرون به حکمت باشد نه بر پایه عواطف و احساسات بی منطق.
۴. انفاقات باید از لحاظ روحی از سرچشمه اخلاص و ایمان سرچشمه بگیرد.
۵. انفاقات از لحاظ مادی باید از راه صحیح و مشروع تحصیل شده باشد.
۶. رعایت اعتدال در انفاق و بخشش وجود
۷. از مال در قرآن «خیر» تعبیر شده (در مورد انفاقات).
۸. تعبیری دارد قرآن که برای فقرا «حق» قائل است.
۹. قرآن فقیر و مستحق واقعی را نشان می دهد.
۱۰. کوشش در اقامه امر انفاقات
۱۱. منطق پول پرستان در انفاقات
۱۲. صدقه سرّ و صدقه علانیه
۱۳. تنها روبه طرف مشرق و مغرب کردن میزان نیست، مال را هم باید داد.
۱۴. چیزهای مورد علاقه را باید انفاق کرد نه دور انداختنی ها را.
۱۵. انفاقات اگر مطابق دستور واقع شود در همین دنیا به طور مضاعف برمی گردد، و اگر نه ممکن است بلای اجتماعی باشد.
۱۶. عبادت مالی به فرادی یا جماعت؟ جواز بلکه وجوب جماعت

انفاقات - عبادت مالی فرادی یا جماعت

در قرآن کریم صلوة و زکوة یعنی عبادت بدنی و مالی معمولاً توأم ذکر شده، زیرا عبودیت اگر از روی محض ایمان باشد ایندو توأم اند. بعضی به حکم حس میل به خود زحمت دادن مقرون به طمع، عبادت بدنی می کنند نه مالی و بعضی به حکم میل به خراجی انفاقات می کنند نه عبادت بدنی. هر دو لازم است.

با اینکه عبادات بدنی صرفاً جنبه عبادت دارد و در عبادات انفراد و خلوت اقرب به خلوص است معذک دستور جماعت در اسلام داده شده، چون تعبدی است. اگر دستور جماعت نرسیده بود ما راهی برای جواز و مشروعیت آن نداشتیم. اما عبادت مالی گذشته از آیه «تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى» دلیلی بر جواز انجام آن به جماعت لازم نداریم، بلکه دلایل و مقدمات کافی داریم که مقصود و هدف اسلام در این امر جز با جماعت یعنی تشکیل صندوق و تقسیم کار و منع از سؤال و منع از پول دادن مستقیم به دست سائل صورت نمی گیرد. هیچ کس نمی تواند شخصاً از احوال همه محتاجان و کارهای مورد احتیاج و لزوم و ضرورت های نو و حاجت های فردی فوری مطلع شود و نه محتاج واقعی می تواند صاحب خیر را بشناسد. صاحبان خیر و هم محتاجان هر دو باید وسیله را بشناسند. این وسیله گذشته از رسیدگی به حال یتیمان و بیوه زنان و بیماران واقعی و خاک نشینان، به کارهای فرهنگی و بهداشتی و اجتماعی رسیدگی می کند.



مالی که اتفاق می شود از کجا تحصیل شده؟

در انفاقات همان طوری که ملاحظه مبدأ روحی آن می شود که از چه فکری و عقیده ای پیدا شده، آیا به خاطر ریا و تظاهر بوده یا ابتغاء لوجه الله، باید ملاحظه مبدأ مادی خود مال هم بشود که از کجا به دست آمده. بخشش های عثمانی و صلۀ رحم های عثمانی ضررش بیش از سودش است، آنجا جای بخل و مضایقه است.

علی بن ابی طالب آنچه را که به کذب و عرق جبین تحصیل کرده بود، از جنگ به دست آورده بود و یا بیل زده بود و یا در ته چاه کلنگ زده بود و آب جاری کرده بود اتفاق می‌کرد اما از بیت‌المال مسلمین کوچکترین بخششی نمی‌کرد، حتی برادرش عقیل را محروم می‌کرد. در داستان عین ابی نیز که کامل مبرّد نقل کرده (الکنى ذیل احوال المبرّد) علی از این طرف آب را جاری کرد و از این طرف کاغذ و دوات و قلم خواست و وقف کرد بر فقرای مدینه و ابن السبیل‌ها لیلی الله به وجهه حرّ النار. یا آنکه در داستان سوره «هل اقل» قرص نانی که با آبله کف دست به دست آورده بود در حال گرسنگی و روزه به فقیر و یتیم و اسیر داد. این مهم است. مردم ما چون توجهی به دو مبدأ روحی و مادی اتفاقات نداشته‌اند که از چه راهی آن مال به دست آمده باشد و با چه اخلاصی اتفاق شده باشد و فقط اهمیت و بزرگی اتفاق را به زیادی مبلغ آن فرض کرده‌اند، لهذا برای بزرگ جلوه دادن داستان عطای انگشتر در نماز قیمت انگشتر را بالا برده‌اند، تا حد خراج شامات رسانده‌اند!!! فکر نکرده‌اند همچو گوهر قیمتی در آنجا چه می‌کرد و علی هم اساساً به انگشت خود نمی‌کرد.

فی الصافی ذیل آیه «یا ایّها الذین آمنوا أنفقوا من طیبات ما کسبتم...» فی الکافی عن الصادق علیه السلام: «کان القوم قد کسبوا مکاسب سوء فی الجاهلیة فلما اسلموا ارادوا ان یخرجوها من اموالهم لیتصدقوا بها فابی الله تعالی الا ان یخرجوا من طیبات ما کسبوا» یعنی با فاسد نمی‌شود دفع فساد و ترمیم خرابیها کرد.

غالباً اتفاقات و صدقات و موقوفات ما از این نظر خراب است. این مساجد و معابد و این گنبدهای امام‌زاده‌ها و این مدرسه‌ها غالباً از پول حرام ساخته شده. در حدیث است که در قیامت شخص قدم از قدم بر نمی‌دارد الا اینکه از او از چند چیز می‌پرسند، از جمله اینکه مالت را از کجا آوردی و در کجا صرف کردی؟ پس حساب «از کجا آورده‌ای» هم هست.

می‌گویند زبیده را که نهر طائف را جاری ساخت بعد از مردنش در

خواب دیدند که خدا با تو چه کرد؟ گفت: هیچ چی، خداوند ثواب و اجر این کار را به میان صاحبان واقعی پولها تقسیم کرد و من هیچکاره شدم.

گویند ایضاً که همین زبیده که زن هارون بود البته ثروت هنگفت در اختیارش بود، شعرا و متملقین می آمدند و مداحی می کردند و صله می گرفتند. شاعری آمد و برای آنکه مبالغه کرده باشد درباره جود و سخای زبیده گفت:

أ زبیده بن جعفر طوبی لزائرک المصاب

تعطین من رجلیک ما تعطی الاکف (من الرقاب ظ)

غلامان زبیده خواستند شاعر را بزنند، خود زبیده گفت: کاری با او نداشته باشید، مقصودی نداشته، دیده دیگران می گویند «شماله اجود من یمینه» یا «یساره اجود من یمینه» و این شخص این مقایسه را بین پا و دست کرده است.

□

توجه به اثر و رعایت حکمت در انفاقات، اقسام انفاقات به حسب رعایت حکمت و عدم رعایت آن سه نوع انفاق داریم:

اول انفاق به سائلین به کف که معمولاً سر کوچه ها و در خانه ها و در مغازه ها و حجره ها پیدا می شوند و گاهی جلو منبرها و صف نماز جماعت ها پیدا می شوند و گاهی صورت محترمانه تری به خود می گیرد و با وسایط از مردم چیز می گیرند، مثل آنهایی که از نجف یا قم پا می شوند و می آیند و به وسایطی از مردم اخاذی می کنند و می روند. این شکل پست ترین شکل انفاق است، اکثریت با غیر مستحقین است. در این شکل است که گداپروری و گاهی انگل پروری است.

دوم اینکه مؤسساتی تأسیس شود و روی حساب و دقت به احوال بینوایان و محتاجان رسیدگی شود، تعلیم و تربیت شوند، حس غیرت و شرافت در وجود آنها زنده شود و به کار گداهای زیرکی هم سر و

صورتی داده شود.

سوم به شکل مبارزه با فقر که فقیر وجود پیدا نکند یا لااقل کمتر و خیلی کمتر وجود پیدا کند، دارالعجزه‌ها و نوانخانه‌ها هم مثل خیابانها و بازارها خالی شود.

پس درجه اول آن است که بازارها و خیابانها پر از آن مناظر ننگین و دلخراش باشد، درجه دوم اینکه بازار و خیابانها و مساجد و معابد را از آنها خالی کنند و تشکیل دارالعجزه بدهند، درجه سوم اینکه کاری کنند که هم بازار و خیابانها و هم دارالعجزه‌ها خالی شود، همان طوری [که] مبارزه با بیماری هم گاهی به صورت معالجه و کمک بیمار در خانه خود و گاهی به صورت کمک به بیمار به اینکه او را به بیمارستان برسانند و گاهی به صورت مبارزه با مرض صورت می‌گیرد. مردم ما مصداق «الجاهل إمّا مفرط او مفرط» می‌باشند. بعضی‌ها از هر کاری حکمت و فلسفه می‌پرسند، می‌گویند باید حکمت و فلسفه دو رکعت بودن نماز صبح را هم بدانم. این طبقه بیماری «فلسفه‌اش چیست؟» دارند. خودشان همه عادات و اطوار و مدپرستی‌هاشان تعبدی و تقلیدی است، به پای دین که می‌رسند می‌پرسند فلسفه‌اش چیست؟ این اشخاص چه فلسفه‌ای بدانند و چه ندانند اهل عمل نیستند. دسته دوم عمل می‌کنند و اساساً توجه به اثر و نتیجه کارشان نمی‌خواهند داشته باشند، همه کارها را چشم‌پسته و بدون فکر انجام می‌دهند.

□

در قرآن و اخبار عنایتی شده به نشان دادن فقیر

و مستحق واقعی

قرآن کریم در سوره بقره، آیه ۲۷۳ می‌فرماید:

لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُخْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ

النَّاسِ الْخَافِئِ.

در اینجا چند خصوصیت ذکر شده:

الف. احصار فی سبیل الله

ب. عدم قدرت و استطاعت

ج. عفت فوق العاده و ستر بر فقر و با سلی صورت خود را سرخ نگاه داشتن و به عبارت دیگر آبرودار و آبرومند بودن، نه به عکس که به ظاهر خود را صد درجه خرابتر نشان بدهد.

د. اهل سؤال نیستند.



در انفاقات باید ملاحظه جنبه های روحی و معنوی هم بشود

سوره بقره، آیه ۲۶۲ - ۲۶۶:

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَتًّا وَلَا أَذًى
لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ. قَوْلُ
مَعْرُوفٍ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ. يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ
رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ
تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا
وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ. وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ
مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ
فَأَتَتْ أَكْطَافَهَا ضَعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُغْصَبْهَا وَابِلٌ فَطَلَّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ.
أَيُّودٌ أَخَذَكُمْ أَنْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ
فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ
لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ.

فاصله طبقاتی آن قدر منشأ بروز این بیماریها و خطرهای اجتماعی نمی‌شود، بلکه به رخ کشیدن‌ها و مصداق «فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ» شدن‌ها منشأ بیداری آرزوها و تمنیات می‌گردد.

در سیره اولیاء دین می‌خوانیم که آنها مثل این بود که از فقر امت می‌کشیدند. در نهج البلاغه وصیت معروف به امام حسن می‌فرماید:

و اعلم ان امامک طريقاً ذا مسافة بعيدة و مشقة شديدة و انه لا غنى بک فيه عن حسن الارتیاد و قدر بلاغک من الزاد مع خفة الظهر، فلا تحملن علی ظهرك فوق طاقتک فيكون ثقل ذلك وبالاً علیک، و اذا وجدت من اهل الفاقة من يحمل لک زادک الى يوم القيامة فيرافیک به غداً حيث تحتاج اليه فاغتنمه و حملک اياه و اکثر من تزويده و انت قادر عليه فلعلک تطلبه فلا تحده.

به هر حال مراعات رفق و نرمی لازم است: قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَ مَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذًى. (بقره ۲۶۳)

در سوره اسراء می فرماید: وَإِنَّمَا تُغْرِضَنَّ عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِّنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا.

شدیدترین عتابها به رسول اکرم در مورد خشونت با فقیر و موجب شدن رنجش فقیر است که می فرماید: عَبَسَ وَ تَوَلَّى. أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى. وَ مَا يُذْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى...

□

در قرآن کریم در مورد انفاقات، از مال به «خیر» تعبیر شده
در سورة بقره، آیه ۱۱۰ می فرماید:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَ مَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ
عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ.

در آیه ۲۱۵ می فرماید:

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّذِينَ وَالْأَقْرَبِينَ
وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَ مَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ
عَلِيمٌ.

در سورة تغابن، آیه ۱۵ و ۱۶ می فرماید:

إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ. فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا
اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَ أَنْفِقُوا خَيْراً لِأَنْفُسِكُمْ وَ مَنْ يَوْقِ شُحَّ
نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.

□

آثار روحی و معنوی انفاقات

در تعلیمات اسلامی همه چیز و همه کارها باید بر مبنای معنویت و
نیات مقدسه صورت بگیرد. حتی در انفاقات نیز منظور معنوی هم
مندرج است، و بعلاوه پایه انفاق وقتی که روی معنا و نیت صالح بود اثر

بیشتری دارد و مفاسدی هم ندارد.
در سورة توبه آیه ۱۰۳ می فرماید:

خُذِمِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ...

در سورة تغابن، آیه ۱۵ و ۱۶ می فرماید:

إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ. فَاتَّقُوا اللَّهَ
مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يَوْقِ شُعْ
نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.

در سورة بقره، آیه ۲۶۵:

وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ
أَنْفُسِهِمْ...

(راجع به معنای این کلمه باید کاملاً به تفاسیر مراجعه شود).

□

انفال

رجوع شود به ورقه های «اقتصاد، انفال».

□

انکارهای پیچا

شیخ الرئيس جمله ای دارد در آخر اشارات:

«ایاک ان تكون تکیسک و تبرؤک عن العامة هو ان تبرئ منکراً
لکل شیء فذلک طیش و عجز، و لیس الخرق فی تکذیبک ما

لم يستبهن لك بعد جلّيته دون الخرق في تصديقك ما لم تقم بين يديك
بيّنة، بل عليك الاعتصام بحبل التوقف و ان ازعجك استنكار ما
يوعاه سمعك ما لم تتبرهن استحالتك لك. فالصواب ان تسرح امثال
ذلك الى بقعة الامكان ما لم يزدك عنه قائم البرهان...»

دو جمله معروف منسوب به شيخ است كه معلوم نيست عين كلام
شيخ است يا اينكه از جمله هاي بالا اقتباس شده است:
الف. كلما قرع سمعك من الغرايب فذره في بقعة الامكان ما
لم يزدك عنه قائم البرهان.

ب. من تعود ان يصدق بغير دليل فقد انخلع عن الفطرة الانسانية.
رجوع شود به دفتر «مبدأ و معاد» نمره ۱۱. در آنجا آياتي كه
دلالت مي كند بر اينكه مبنای انكار منكرين مبدأ و معاد عدم احاطه
علمي است، جمع آوري شده.
ايضاً رجوع شود به ورقه هاي «شك و يقين» و ورقه هاي «سؤال»
و ورقه هاي «علم و يقين».



انوشیروان

سفینه در ماده «عدل» از بحار جلد ششم، باب سوم، صفحه ۵۹ اين
جمله معروف را نقل مي كند: «ولدت في زمن الملك العادل». به خود
بحار مراجعه شود كه از چه مدركي نقل كرده است.
بحار در صفحه ۷۶ چاپ خورشيد (تهران) اوایل باب سوم بدون
سند نقل مي كند. در ص ۷۸ از (ظاهراً قصص الانبياء) نیز بدون سند نقل
مي كند كه آقای صالحی نجف آبادی ادعا مي كند كه اكثر اخبار قصص
الانبياء از «وهب بن منيه» ايراني ساكن يمن است كه به وضاعی معروف
است.

ايضاً رجوع شود به جلد نهم بحار باب ۱۰۹، صفحه ۶۰۲، حدیثی
كه معلوم است مجعول است در باب عدل انوشیروان. در سفینه نیز ماده

«عدل» این حدیث آمده است.



ایران ساسانی - تمدن ساسانی - کتاب

جاحظ، المحاسن والاضداد صفحه ۴ مدعی است که ساسانیان بیشتر به ساختمان می پرداختند نه به کتاب، و عرب هم به ساختمان می پردازد و هم به کتاب (یعنی در دوره اسلام). بعد، از سنگ نوشته های ایرانیان یاد می کند که قابل توجه است. رجوع شود.

در ورقه های «ادله کتابسوزی ایران» از دکتر معین از تاریخ ادبیات دکتر صورتگر، ص ۱۰ نقل کردیم که از جاحظ نقل کرده اند که عرب (عرب جاهلیت) کتابت را هنر نمی دانسته بلکه هنر گدایان می دانسته است، ولی عرب در دوره اسلام هم به ساختمان پرداخت و هم به کتاب.



ایران ساسانی، کتاب - توصیف جاحظ از کتب ساسانی که

محتوایی نداشت و یکسره خرافه و افسانه بود

رجوع شود به ضحی الاسلام، جلد ۱، آخر ص ۱۵۹ و اول ص

۱۶۰.



ایدئولوژی، آرمان^۱

در شماره ۵۳، ۵۴ سال ۳۲ «خواندنیها» شماره مخصوص نوروز ۱۳۵۱ مقاله‌ای تحت عنوان «بلای بی‌آرمانی» از شخصی به نام دکتر حسین وحیدی آورده است که خلاصه‌ای از آن نقل می‌شود:

«در جامعه ایرانی عوامل نابسامانی اجتماعی بسیار است که اگر از میان همه آنها عامل مهم را بلای بی‌آرمانی بدانیم شاید سخن به گزاف نگفته باشیم. اگر سازمان اداری ما نارساست، اگر تباهی اخلاق در تمام شؤون زندگی ما به چشم می‌خورد، اگر روابط اجتماعی ما ناهماهنگ و ناهنجار است، اگر کژاندیشی و کژپنداری و به‌دنبال آن کژرفتاری و کژگفتاری در جامعه حکومت می‌کند و دهها و صدها اگرهای دیگر، یک دلیل بزرگ این است که مردم ما از یک آرمان

۱. رجوع شود به ورقه‌های «توحید، مکتب، جهان‌بینی» و هم به ورقه‌های «جهان‌بینی» مخصوصاً قسمت اول، مطالب مناسب زیادتری هست.

خلاهی آرمانی
در ایران

دین به صورت
یک سلسله
تشریفات نه به
صورت یک
مکتب
الهام بخش
اخلاق و عمل
نیک

(ایدئولوژی) معین و مشخص برخوردار نیستند. در جامعه ما یک محور آرمانی و فکری که بتواند رفتار اجتماعی و خوبی (کذا) و کردار ما را در جهت معینی استوار سازد و خوب و بد و زشت و زیبا و پسندیده و ناپسند و شایسته و ناشایست را از یکدیگر مجزا کند وجود ندارد. در جامعه ما هر کسی برای خودش دنیایی و دینی و مذهبی و حزبی و مرامی و مسلکی و آیینی و آرمانی دارد و هر طور که سودش ایجاب کند قضایا و مسائل را از دیدگاه خاص خودش می‌سنجد و تعبیر می‌کند و تصمیم می‌گیرد و اجرا می‌کند. گروهی اصلاً پایبند به دینی و ایمانی و مرامی و مسلکی نیستند. گروهی دیگر دین دارند ولی دینی که فقط به ظواهر کار دارد. برای اینان دین یعنی شربت نذری و روضه خوانی و زیارت و سینه و زنجیر زنی و چند قران صدقه و سالی یکی دو بار اطعام مساکین پرسرو صدا. اینان تا اینجا دیندارند و خیلی هم دیندارند ولی وقتی پای راستی، درستکاری و نخوردن پول نزول و تشخیص مال حرام از حلال و یاد نکردن سوگند دروغ به میان آید، از هر کافر حربی کافر ترند.

متظاهران به
مرام و حزب و
مسلک

گروهی به اصطلاح روشن فکرند و اهل مسلک و آرمان (ایدئولوژی) و حزب و کمیته اند ولی مسلک و حزب برای آنها یعنی شغل دولتی. اینان گرد هم می‌آیند و به نام آرمان و مسلک پستهای دولتی را میان خود تقسیم می‌کنند و اگر زمانی خللی در این تقسیم بندی حاصل شد آنرا قبله عوض می‌کنند.

نسل نو و به
اصطلاح
روشن فکر و
مقلد میمون -
صفت غرب

گروهی از مردم به اصطلاح نسل نوند و روشن فکرند. اینان همانها هستند که تفاله اندیشه های سیاه و قی کرده های فکر منحط ترین آدمهای جهان غرب را به خود می‌بندند و با مهووترین ژستهای ادای هیپی های آواره مغرب زمین را درمی‌آورند.

گروهی بدون اینکه عمیقاً به فلسفه های غرب وارد باشند، برای تظاهر و بزرگ نمایی سخنی از «پوچی» به میان می‌آورند و با دود حشیش و گرد هروئین و نشئه تریاک روزها را به شب و شبها را به روز می‌پیوندند بدون آنکه به اندازه مگسی در جامعه خود مؤثر باشند.

آرمان (ایدئولوژی) چیست؟

انسان برای ادامه زندگی جز ایندو (وسایل زندگی از خوراک و پوشاک و مسکن و غیره و ارتباط با افراد جامعه) موجودی است جستجوگر که دائماً در تلاش است که به اسرار گیتی پی برده و راز هستی و مظاهر آن را دریابد.

انسان، هم برای ادامه زیستن و هم در رابطه با افراد دیگر و هم در تکاپوی کشف رازهای هستی از یک نیرو استفاده می کند و آن اندیشه است. در شرایطی که زندگی افراد کمابیش یکسان باشد، به ناچار اندیشه آنها و تراویده اندیشه که نظرات آنها باشد یکسان می گردد (!!!) و در نتیجه یک سیستم واحد فکری به وجود می آید که همه مظاهر زندگی مانند مظاهر سیاسی، اخلاقی، اقتصادی، فرهنگی، مذهبی، اجتماعی را دربرمی گیرد. این سیستم فکری واحد را «ایدئولوژی» یا آرمان می گویند.

انسان موجودی
جستجوگر
است (و در
همین جا روح
مکتب خود را
باید پیدا کند)

به عقیده
نویسنده اگر
شرایط زندگی
یکسان باشد،
یک سیستم
واحد فکری به
وجود می آید

دگرگونیهای آرمانی (ایدئولوژی) و تکیه گاه آن

همان طور که همه مظاهر زندگی بخصوص زندگی اقتصادی انسان در حال دگرگونی است، آرمانهای انسان نیز در حال تغییر و تحول و تکامل است و در هر زمان و در هر مکان انسان برای حل مسائل پیرامون خود از یک آرمان ویژه پیروی می کند. زمانی اساطیر مشکل گشای همه مسائل برای انسان بود و زمانی دین و زمانی علم و زمانی فلسفه. و اگر خواسته باشیم تکیه گاه اساسی آرمانهای امروز جهان را دانسته باشیم بدون هیچ شک باید بگوییم که عصر ما از جهت آرمانی عصر فلسفه است. در جهان معاصر هر کشوری که توانسته است مردم را پیرامون یک فلسفه بخصوص گردآورد، آن جامعه راه تکامل و پیشرفت پیموده و هر کشوری که نتوانسته و یا نخواسته چنین کند، تشتت و پراکندگی فکر و به دنبال آن تباهی اخلاقی و اجتماعی بر آن کشور چیره شده است، همان بلایی که گریبان جامعه (ما) را گرفته است: بلای نبودن یک فلسفه راستین و نوین و نبودن یک

آرمان معین همگانی.

تکیه گاه آرمان

تکیه گاه آرمان در درجه اول زندگی اقتصادی و معاشی است. انسان برای ادامه زندگی مجبور است از یک سو نیروی کار و سرمایه را با طبیعت پیامیزد و کالا تولید کند و از سوی دیگر در کار تولید با مردم دیگر در ارتباط باشد.

شیوه تولید و زندگی اقتصادی در تشکل آرمان نقش اساسی دارد و تولید هرچه بود آرمان نیز چنین می شود. زمانی در کشور ما تولید بر مبنای کشاورزی بود و رابطه و مناسبات تولیدی نیز بر این مبنا در مدار نظام ارباب - رعیتی (فئودالیت) بود. در چنین شرایطی آرمان جامعه ما و به پیروی از آن، همه مظاهر سیاسی، اقتصادی، حقوقی، فرهنگی، آموزشی، اخلاقی رنگ نظام اجتماعی موجود را داشت. شیوه ها و سنت های کهن که از دیرباز بر آرمان موجود استوار شده بود همه مسائل زندگی ما را حل می کرد. ولی وقتی اقتصاد ایران از تولید کشاورزی مطلق وارد مرحله تولید صنعتی شد و سرمایه داری تجاری و صنعتی گسترش یافت، مسائل آرمانی و به دنبال آن همه مظاهر اجتماعی مانند حقوق، فرهنگ، آموزش، عرف و سنت ... دگرگون شد و امروز که اقتصاد ایران وارد مرحله دوم صنعت که صنایع مادر و سنگین باشد شده است، این دگرگونی تندتر و ژرفتر است.

نقش شیوه
تولید در
تشکل آرمان

خلا آرمانی در ایران

تفاوت بزرگ بین اروپا و ایران و کشورهای مانند ایران در این است که در اروپا با تغییر زندگی اقتصادی و تولیدی، همه مظاهر زندگی انسانی از جمله اندیشه و آرمان و روابط اجتماعی نیز دگرگون شده است. در اروپا تا قرن ۱۶ زندگی اقتصادی بر پایه اقتصاد کشاورزی و نظام اجتماعی هم ارباب - رعیتی (فئودالیت) بود، ولی از قرن شانزدهم به بعد و با رویدادهای مهمی چون کشف قاره آمریکا و سایر

مناطق جدید جغرافیایی، کشف راههای تازه دریایی، اختراع قطب‌نما و صنعت چاپ و ... چهره اقتصادی اروپا عوض شد و به دنبال آن مظاهر زندگی اجتماعی از جمله آرمانها نیز دگرگون گشت، و وقتی انقلاب صنعتی در اروپا روی داد و اقتصاد بکلی عوض شد همه چیز در جوامع آن قاره به یکباره رو به دگرگونی نهاد تا وضع به امروز رسید.

در کشور ما نیز چنانکه می‌بینیم و می‌دانیم دگرگونی در زندگی اقتصادی روی داده است و به جایی رسیده که وارد مرحله دوم صنعت شده است. ولی تفاوت ایران با اروپا در این است که گرچه از راه تغییر و تحولات اقتصادی، روابط اجتماعی و اندیشه و آرمانهای دیرینه در کشور ما از بین رفته و یا متزلزل گشته است، جای آن خالی مانده و آرمانی که بتواند هماهنگ با مقتضیات اجتماعی ایران بوده و از دل سرزمین ما و فرهنگ ما تراویده باشد^۱ به وجود نیامده است و از این جهت اجتماع امروز ایران دچار سرگردانی شده است، سرگردانی آرمانی. جوان ایرانی سرگردان است که از آرمانهای مذهبی پیروی کند یا آرمانهای حزبی یا آرمانهای فلسفی، و از این جهت در هر مرحله از سالهای جوانی به یک آرمان رو می‌کند.

آرمانهای جهان غرب

شاید در اینجا گفته شود که ما برای راحت کردن فکر خود بهتر است همان‌طور که صنعت را از اروپا می‌آوریم و قوانین خود را از اروپا برمی‌گزینیم و خلاصه همه چیز خود را از اروپا الگوبرداری می‌کنیم، در مورد آرمان نیز چنین کنیم و یک آرمان اروپایی را بگیریم و در کشور خود پیاده کنیم.

این سخن اشتباه است و بسیار هم اشتباه است. بخش بزرگی از

۱. دیگر با این منطق چه لزومی دارد بلکه چه معنی دارد که از دل سرزمین ما تراویده باشد؟

دشواریهای زندگی ما همین است که این اشتباه را مرتکب شده‌ایم. تفاوت بین صنعت و آرمان این است که صنعت ماشین بی‌جان است، ولی آرمان با انسان و اندیشه و احساس او سروکار دارد و همان‌طور که هر انسان فقط در شرایط اقلیمی مخصوص می‌تواند زندگی کند آرمان نیز چنین است.^۱ آرمان زادهٔ زندگی گذشته و دور و دراز یک ملت است و اگر هم تغییر می‌کند باز ریشهٔ آن در گذشته است و اگر از ریشه جدا شود خواه ناخواه خشک می‌شود و از بین می‌رود. ما همه چیز را می‌توانیم از خارج وارد کنیم جز آرمان را. هر آرمانی که از خارج وارد کرده‌ایم هنوز از مرز نگذشته جان باخته و پوستهٔ آن به دست ما رسیده است. به این هیپی‌گری جوانهای امروز بنگرید.

نقش آرمان در زندگی انسان

آرمان هر چه باشد بزرگترین فایده‌اش این است که با ایجاد معیاری برای خوب و بد و درست و نادرست و زشت و زیبا انسان را از سرگردانی نجات می‌دهد و از تباه‌شدن و هدررفتن نیروی اندیشهٔ او جلوگیری می‌کند. عمر جهان بسیار دراز است و عمر آدمی کوتاه و اگر انسان قرار باشد همهٔ این مسائل را خودش بکاود و راه‌حل پیدا کند جز اینکه زندگی‌اش را می‌بازد، سردرگم و سرگردان هم می‌شود. ولی وقتی انسان متمهد به آرمانی بود، آن آرمان هر چه می‌خواهد باشد دیگر تکلیف انسان با زندگی و مسائل آن روشن می‌شود^۲ (تعبد و تسلیم).

آرمان و ایمان
و فواید آن

رفع سرگردانی
و روشن‌شدن
تکلیف فرد

یک نفر مسلمان واقعی و متمهد آدم واقعاً خوشبختی است، زیرا در برابر هر مسأله حکمی دارد که طبق آن عمل می‌کند... مصیبت بزرگ وقتی است که انسان آرمانی نداشته باشد، مثل بیشتر مردم ما که هیچ‌گاه تکیه‌گاه فکری ندارند و به همین جهت شب و روز با خودشان

بی‌ایمانی و
جدال با خود

۱. قابل قبول نیست؛ آرمانهای عمومی و بین‌المللی شانس موفقیت بیشتری دارد.
۲. این خود دلیل است که هر مسلکی قادر به چنین کاری نیست مگر آنکه قدرت متعبد کردن داشته باشد.

در جدالند.

آرمان آرامش اجتماعی نیز ایجاد می‌کند. وقتی همه افراد ملتی تابع یک فکر و یک عقیده بودند دیگر تکلیف همه چیز روشن است. در جامعه شوروی هر کس می‌داند چکاره است و چکار باید بکند... آرمان نظم اجتماعی ایجاد می‌کند، پراکندگی و اختلاف را از بین می‌برد و لااقل پراکندگیها و اختلافها هم در قالب منطقی درمی‌آید.

روشن شدن
تکلیف افراد از
نظر وظیفه
اجتماعی

نظم اجتماعی

فایده مهم دیگر آرمان، ایجاد نظم اخلاقی است. وقتی انسان و جامعه تابع یک آرمان مشخص و معین شد و خوب و بد و زشت و زیبا و درست و نادرست با معیارهای معینی سنجیده شد، خواه ناخواه یک نظم اخلاقی به وجود خواهد آمد و تکلیف همه چیز روشن خواهد شد و در پرتو این نظام اخلاقی، انسان تبدیل می‌گردد به یک موجود پارسا و همین پارسایی است که مشکل‌گشای همه چیز است.

نظم اخلاقی

کوششی در ایجاد یک آرمان پارسایی در ایران

بلای بی‌آرمانی در سرزمینی روی داده که فرهنگش سراپا آرمان است، آنهم آرمان پارسایی، از آرمان زردشتی که یکی از درخشانترین آرمانهای جهانی است بگیریم تا آرمان اسلام و آرمان عرفان و امواج درخشان ادب فارسی که هم‌هش در مدارساختن انسان پارساست.»

نویسنده مقاله در شماره بعد تحت عنوان اینکه «در غرب خبری نیست» مطالبی می‌نویسد که خلاصه‌اش این است:

«آرمان نمی‌تواند ره‌آوردی از یک کشور خارج باشد، زیرا آرمان با انسان سروکار دارد که در طی چند هزار سال در یک سرزمین به وجود آمده و گسترده شده است و هر آرمانی که به وجود آید باید مبتنی باشد بر این ریشه‌ها. جز ریشه فکری، پایه دیگر آرمان چگونگی وضع اقتصادی جامعه است. هر جامعه بنا به چگونگی شیوه تولید در یک

مرحله از سیر تکامل اقتصادی است و همه مظاهر اجتماعی از این زیربنا پیروی می‌کند و همراه و هماهنگ با آن است.

در جامعه ما همه چشمها به غرب است، همه چیز با غرب آغاز می‌شود و با غرب پایان می‌یابد و همه کوششها در جهتی است که روزی ایران جامعه غربی به تن کند. باید دید که آیا این جامعه عاریتی به تن ما برازنده هست یا نه؟ و آیا اگر ما واقعاً روزی به غرب رسیدیم دیگر همه دردهایمان درمان یافته است؟

درباره دانش غرب بحثی نیست. دانش، شرقی یا غربی نیست. خود غریبها هنگامی که گام در راه پیشرفت نهادند دانش را از دیگران فرا گرفتند، بلکه از آرمانهای غربی سخن در میان است. هیچ آرمانی^۱ تا وقتی با مقتضیات فرهنگی و اقتصادی و اجتماعی و سایر نموده‌های ملی ما سازگار و هماهنگ نباشد نمی‌تواند به صورت یک محور فکری اندیشه و کوشش، مردم ما را در یک جهت معین رهبری کند.

غرب به کجا می‌رود؟

غرب به کجا می‌رود و این پی‌سپری از غرب ما را به کجا می‌رساند؟ بهتر است پاسخ این پرسش را از زبان خود غریبها بشنویم تا پسینیم غرب چه وضعی دارد و به کجا می‌رود؟

امروز آمریکا با قدرت بزرگ اقتصادی خود بر سر جهان غرب قرار گرفته و رهبری این جهان را به دست دارد. در خود آمریکا نیویورک قلب آن سرزمین است و حتی مقر سازمان ملل متحد در این شهر است. و حالا این شما و این گزارش «ادگار هوور» رئیس اف.بی.ای. درباره وضع اجتماعی آمریکا و نیویورک:

۱. همه سخن این نویسنده بر این محور است که آرمان و ایمان لزوماً باید ملی باشد و آرمان جهانی و عمومی ناممکن است. اشتباه اساسی‌اش همین است. کمونیسم و همچنین اسلام آرمان جهانی است.

آمار جنایت در آمریکا

هر ۴۳ دقیقه یک قتل

هر ۱۴ دقیقه یک تجاوز جنسی

هر ۲/۵ دقیقه یک دزدی معمولی

هر ۲ دقیقه یک حمله و تهدید با اسلحه

هر ۴۸ ثانیه یک مورد دزدی اتومبیل

هر ۳۰ ثانیه یک جیب‌بری

هر ۲۰ ثانیه یک دزدی در خانه مردم

در آمریکا ۹۰ درصد دانشجویان دانشگاهها از ماری‌جوانا و

ال.اس.دی. و دیگر مواد مخدر استفاده می‌کنند.

در نیویورک هشتاد هزار نفر زن روان‌شکسته در بیمارستانها بستری

هستند و ده هزار پزشک روزانه صد هزار بیمار روانی را می‌پذیرند.

در آمریکا جنایت جزء زندگی مردم شده است. سازمان هراس‌انگیز

مافیا که سازمان جنایتکاران است شبکه ترسناکش را در همه جا

گسترده است. می‌توان گفت که در بسیاری از شهرهای آمریکا روز

پلیس حکومت می‌کند و شب جنایتکارها.

ناهنجاریهای اجتماعی و گسستگی روابط خانوادگی در جهان غرب

و بویژه در آمریکا پیداد می‌کند. آمریکا با رقم ۲۷ درصد طلاق در

رأس کشورهای جهان قرار دارد. از اختلاف میان سیاه و سفید

نمی‌توان بحثی کرد.

جامعه‌ای که از حیث دانش به آنجا رسیده که آسمانها را زیر پا

درآورده است هنوز از نظر رشد فکری در آن مرز است که اگر سیاهی

در کوچه‌ای ساکن شد، سفیدها مثل اینکه آدم جذامی به محله آنها

وارد شده باشد خانه‌های خود را خالی می‌کنند و به محل دیگر

می‌روند.

بیشتر کشورهای غربی کمابیش گرفتار این مصیبتهای اجتماعی

هستند. یک نمونه آن نهضت هیپی‌گری است. هیپی‌گری جهان غرب

چیزی نیست جز واکنش جامعه در برابر نظام صنعتی و ماشینی.

جنایت در
آمریکازنان روان-
شکسته در
آمریکاسازمان مافیا
در آمریکاطلاق در
آمریکاتبعیض نژادی
در آمریکا

هیپی‌گری در
غرب و تحلیل
آن به اینکه
عکس‌العملی
است در برابر
نظام ماشینی و
بردگی انسان

جوانی که درمی‌یابد که سرنوشتش این است که به هندوچین برود و در گمنامی و در یک جنگ بی‌هدف کشته شود و جسدش در میان لجن مردابها پیوسد ترجیح می‌دهد که بر ضد تمام مظاهر اجتماعی‌اش حتی موضوع ساده شستشو و پاکیزگی هم به ستیزه برخیزد و چندروزه عمری را که تا پایان سرنوشت غم‌انگیزش باقی مانده آزاد از هر قید و بند اجتماعی زندگی کند و فقط و فقط به ارضاء خواهشهای تنش پردازد. آیا برای آن جوان، از کار و زندگی و خانواده و تحصیل و همه لازمه‌های زندگی اجتماعی گسستن و به حشیش و عشق‌ورزی همگانی و آوازه‌خوانی دیوانه‌وار پناه بردن بهتر است یا در جنگلهای هندوچین سر به نیست شدن؟

ماشینیسم و
انسان، بردگی
انسان

در جهان غرب می‌توان گفت که ماشین، انسان را از خودش و طبیعت خواست و غریزه‌اش جدا کرده است و انسانی به وجود آمده است که با خویشتن خویش «بیگانه» شده است. یک انسان قبیله‌ای و حتی یک انسان غارنشین با یک انسان ساکن یک شهر صنعتی تفاوت پیدا کرده است. اولی موجودی است آزاد و تابع غریزه، میل و خواست تن و روانش، از آنچه طبیعت فرادست او نهاده بهره می‌گیرد و زندگی می‌کند، شادی‌اش طبیعی است و غمش طبیعی و هرطور که طبیعت حکم می‌کند زندگی می‌کند ولی انسان ساکن «شهر ماشین»، این انسان بینوا با تمام تنعم و شکوه ظاهری‌اش هرچه هست دیگر انسان واقعی نیست و نه انسانی زندگی می‌کند، اولین نیاز انسان هواست، این هوا برای انسان شهرنشین (شهر ماشین) چون سم کشنده شده است، آتش آلوده، غذایش با سمهای حشره‌کش آمیخته است، صدا و جنجال زندگی او را احاطه کرده است، او اگرچه انسان است ولی در نظام صنعت و در شبکه سرمایه و پول با یک قطعه ماشین تفاوت ندارد. اگر ماشین در خدمت کسب سود است انسان نیز چنین است و همین انسان است که در فاصله بیست سال به خاطر سود و سرمایه دو بار به میدانهای جنگ کشانده شده و با خون و آتش یکی از هولناکترین صفحه‌های تاریخ بشر را نوشته است. جنگ و کشتار، و

محروریت
انسان از
مراهب اولیه
زندگی

بردگی انسان

تمدن غرب

این نیز یکی دیگر از مظاهر تمدن غرب است.
از آغاز تمدنی به نام تمدن غرب، جنگ و کشتار هم به مقیاس امروزی
به وجود آمد و می توان گفت که یک رکن بزرگ اقتصاد تمدن غرب
اسلحه سازی و جنگ و کشتار بوده است.

در نیمه اول قرن بیستم بیش از چهار هزار میلیارد دلار در جهان خرج
جنگ و تسلیحات شده است و هم اکنون در جهان سالانه بیش از ۲۰۰
میلیارد دلار خرج مصارف جنگی می شود. این رقم را وقتی بهتر
می فهمیم که دریابیم بودجه وزارت آموزش و پرورش در جهان در
حدود ۱۲۰ میلیارد و بهداشت جهانی ۶۰ میلیارد دلار است.

و اما کشتار: در این باره هم بهتر است به آمار زیر توجه کنیم:
گفتیم که از همان زمان که تمدنی به نام تمدن اروپا یا غرب پدیدار شد
جنگ و کشتار را هم با خود به ارمغان آورد، کشتار و جنگ در داخل
اروپا و در خارج بین کشورهای اروپایی و مردم بینوای سایر کشورها
که یکی می خواست و می خواهد داروندار مردم سرزمینی دیگر را از
کفشان بیرون کند و دیگری تلاش می کرد و می کند که دستکم بخشی
از هستی خویش را برای خود نگه دارد. و اینک آماری از این جنگها و
کشتارها:

آمار افسران و سربازان کشته شده در:

جنگهای سی ساله (۴۸-۱۶۱۸) ۱۸۰ هزار

جنگهای شمالی (۲۱-۱۷۰۰) ۷۰ هزار

جنگهای انفصال اسپانیا (۱۳-۱۰۷۱) ۲۳۵ هزار

جنگهای انفصال اتریش (۴۸-۱۷۴۱) ۱۲۰ هزار

جنگهای هفت ساله (۶۳-۱۷۶۵) (کذا) ۱۴۰ هزار

جنگهای ترکیه قرن ۱۸ ۲۷۵ هزار

جنگهای انقلابی فرانسه (۱۸۰۰-۱۷۶۲) ۲۹۰ هزار

جنگهای ناپلئون (۱۵-۱۸۰۵) ۵۶۰ هزار

در این آمار کشته شدگان غیر نظامی به حساب نیامده اند.

در جنگ جهانی اول نزدیک ۷ میلیون نفر افسر و سرباز کشته شدند و

کشته‌شدگان جنگ جهانی دوم (نظامی و غیرنظامی) ۵۲ میلیون نفر برآورد شده است.^۱

از جنگ جهانی دوم به بعد هم جنگ و کشتار همچنان ادامه دارد که نزدیکترین آن رقم سه میلیون کشته در پاکستان شرقی و دو میلیون نفر در ویتنام و یک میلیون نفر در اندونزی است که تماماً ریشه غربی دارد و خدا می‌داند که این کشتارها به چه قیمتی تمام شده و می‌شود. کافی است در نظر آوریم که تنها در ویتنام بنا به برآوردهایی که شده، آمریکاییها برای کشتن هر ویت‌کنگ بیست و یک هزار دلار خرج می‌کنند و روزانه سی میلیون دلار این سرزمین نفرین‌شده دود و آتش می‌شود.

برای کشتن هر
ویت‌کنگ
روزی ۲۱
هزار دلار

تیمور و چنگیز و آتیلای تمدنهای بزرگی را به نابودی کشاندند ولی از آنها کسی در جهان سوم پیروی نمی‌کند اما اروپا کعبه و قبله شده است.

درباره پیدادگرهای جهان غرب به کشورهای دیگر جهان سخن گفتن زاید است. تاریخ پانصد ساله اخیر جهان که یکی از سیاهترین و غمناکترین صفحه‌های تاریخ بشر است خود گواه آشکاری بر این حقیقت است. بنا بر برآوردهایی که شده است از قرن شانزدهم که پای اروپاییان به آفریقا باز شد بیش از صد میلیون نفر از ساکنان سیه روز آن سرزمین بر اثر جنگها و بیماریها داخل کشتیهای برده‌براز بین رفتند و برخی از نواحی آفریقا که روزگاری مرکز امپراطوریهای بزرگ بود از آدم خالی شد.

جنایت اروپا
بر آفریقا

آیا با این تفصیل، ملت‌های دیگر می‌توانند برای پیشرفت خود به اندیشه‌ها و آرمانهای زاینده شده از این جهان تکیه کنند؟ جهانی که پایه اقتصادش بر بهره‌کشی و آزمندی استوار بوده و هست. ره‌آوردهای غرب نه تنها از جهت اخلاقی و اجتماعی چیزی بر ما نیفزوده بلکه سست‌های اخلاقی ما را نیز درهم شکسته است و در نتیجه

پایه اقتصاد
غرب بر
بهره‌کشی و
آزمندی است

۱. یک میلیون و نیم نفر کشته‌شدگان الجزایر به حساب نیامده است.

هرج و مرج اخلاقی امروز را برای ما به وجود آورده است. ملت‌های آسیایی باید به گنجینه‌های آرمانی فرهنگی خود رو کنند و با برخورداری از آرمان‌های فرهنگ ملی خویش راه تکامل و پیشرفت واقعی را در پیش گیرند.

در آسیا هر کشوری توانسته است برای خود از حیث اجتماعی و آرمانی شخصیتی ملی احراز کند، آن کشور خیلی زود توانسته است میراث‌های نامیمون غرب را ریشه کن سازد و در راه پیشرفت واقعی بیفتد، و به عکس ملت‌هایی که بنای کار را بر تقلید نهاده و اصالت و شخصیت ملی خود را از دست داده‌اند گرفتار هرج و مرج و سرگردانی شده، گرچه ظاهر زندگیشان غربی‌گون شده است باطن زندگی آنها از آنچه بوده صدها مرتبه بدتر شده است.»



نکات مثبت این مقاله در درجه اول لزوم یک آرمان و ایدئولوژی است که محور فکری افراد و وسیله هماهنگ ساختن اندیشه‌ها و معیار خوبیها و بدیها و وسیله آرامش دلها باشد.

دیگر اینکه آرمان و ایدئولوژی واردکردنی نیست، اقتباس کردنی هم مانند علوم که سروکارش فقط با اندیشه است نیست، بلکه باید از عمق روح و فرهنگ ملی باشد (البته این جهت قابل خدشه است که هرچند ایدئولوژی مانند کالا واردکردنی نیست ولی اقتباس کردنی هست. عقیده مرز نمی‌شناسد، لزوم ندارد که حتماً رنگ ملی داشته باشد، آری نباید رنگ ملیتی دیگر داشته باشد همچنان که در خدمات متقابل اسلام و ایران گفته‌ایم).

دیگر بحث صفحه ۴۱۷ در فواید آرمان (ایمان).

دیگر بحثی که در غرب از حیث آرمان و ایدئولوژی خبری نیست. اما ایراداتی هم وارد است.

اول اینکه اعصاری ترتیب داده به نام عصر اساطیر، عصر دین، عصر علم، عصر فلسفه. در این جهت غربزدگی خود را نشان می‌دهد. مفهومش از دین همان مفهوم غربی است، غافل از آنکه در اسلام یک

فلسفه برای زندگی نهفته است. و البته علمای اسلامی در عرضه داشتن اسلام به صورت یک مکتب کوتاهی کرده‌اند. دیگر اینکه مدعی است آرمانها متغیر است و ما در این جهت در ورقه‌های «اسلام و مقتضیات زمان» بحث کرده‌ایم. دیگر مسأله تبعیت آرمان از وضع اقتصادی است. نویسنده در این جهت از مارکسیسم پیروی کرده و عجیب این است که بعدها در دنبال یک آرمان ملی است. وقتی زیربنا اقتصاد است و با تغییر این زیربنا همه چیز عوض می‌شود، دیگر فرهنگ ملی و آرمان ملی معنی ندارد. دیگر اینکه جهان‌بینی را به هیچ وجه به عنوان تکیه‌گاه اصلی آرمان یاد نمی‌کند.

دیگر اینکه در عین اینکه ریشه آرمان را در جهان‌بینی معرفی می‌کند و پای حس جستجوگری انسان را در راز خلقت به میان می‌کشد، می‌گوید اگر مردمی سطح زندگیشان یکسان بود خودبه‌خود جهان‌بینی‌شان یکسان می‌شود. نویسنده برای جهان‌بینی که چگونه باید باشد و چه مکتبی این صلاحیت را دارد بحثی نمی‌کند و فوق‌العاده ساده می‌گیرد، خیال می‌کند همین قدر سطح زندگیا مساوی شد بالاخره یک جهان‌بینی پیدا می‌شود.

در صفحه ۴۱۸ باز تکرار شده که هر آرمانی نباید مبتنی باشد بر ریشه‌های فکری ملت، و برای آرمان دو ریشه قائل است: ریشه اقتصادی و ریشه فکری، و مقصودش از ریشه فکری علایق و دلبستگیهای قومی است نه یک منطق صحیح و مستدل.



ایدئولوژی مذهبی

در جزوه بازگشت به خویش ص ۳۳ می‌گوید:

«ایدئولوژیهای غیرمذهبی زائیده عقل فلسفی یا علمی انسانند و در سطح یک برداشت فکری و نظریه فلسفی یا علمی باقی می‌مانند. اما

ایدئولوژی مذهبی دنباله طبیعی و تکامل یافته غریزه است که به درجه خودآگاهی رسیده است و بنابراین شکل ارادی یافته است و انتخاب می شود...

ایدئولوژی تنها یک کار ذهنی است اما مذهب در عین حال ریشه در جان آدمی دارد و از عمق وجودی او سرچشمه می گیرد و با عشق توأمان است.

آنچه در فرهنگ ما وجدان، فطرت، نور باطن و دل نامیده می شود نشانه پیوستگی جوهری ایمان مذهبی با حرکت فطری و نهاد طبیعی آدمی است.»



ایدئولوژی و فرهنگ

رجوع شود به دو مقاله از پروفسور فرهنگ قائم مقامی تحت عنوان «ضرورت ایدئولوژی و فلسفه ملی»، اطلاعات ۱۰ و ۱۱/۱۰/۵۴.



ایدئولوژی اسلامی - مدارک

الف. ورقه های «جهان از دیده علی» و ورقه های «جهان و انسان از دیده علی»

ب. ورقه های «نیاز به دین، خدا و عدالت»

ج. ورقه «دین و تمدن - ایدئولوژی»

د. ورقه «تمدن، عناصر تمدن»

ه. بعثت و ایدئولوژی مهندس بازرگان

و. احیاء فکر دینی در اسلام

ز. ورقه های «توحید، مکتب، جهان بینی»

ح. ورقه های «ایدئولوژی و آرمان»

ط. جزوه سؤال و جواب (مسائل ایدئولوژیک، شماره ۳) از

انتشارات ابوذر



ایدئولوژیهای محدود و ایدئولوژیهای کلی
رجوع شود به ورقه‌های «زمان و مقتضیات آن، سخن مارکس و
هگل»، مطالبی که از کتاب بهشت و ایدئولوژی مهندس بازرگان نقل شده
است.



ایدئولوژی اسلامی

رجوع شود به ورقه‌های «عوامل آزادی».
ایضاً جزوه سؤال و جواب (مسائل ایدئولوژیک، شماره ۳) از
انتشارات ابوذر. علی‌الظاهر جوابها از دکتر شریعتی است.
رجوع شود به ورقه‌های «جهان‌بینی» و ورقه‌های «جهان از دیده
علی» و ورقه‌های «یادداشت جهان از دیده علی».



ایدئولوژی - تعریفات

در جزوه ۱۵ - ۱۶ اسلام‌شناسی آقای دکتر شریعتی ص ۲۸
می‌گوید:

«ایدئولوژی عبارت از عقیده و شناخت عقیده است، و به معنی
اصطلاحی بینش و آگاهی ویژه‌ای است که انسان نسبت به خود،
جایگاه طبقاتی، پایگاه اجتماعی، وضع ملی، تقدیر جهانی و تاریخی
خود و گروه اجتماعی که بدان وابسته است دارد و آن را توجیه می‌کند
و براساس آن، مسؤولیتها و راه‌حل‌ها و جهت‌یابی‌ها و موضع‌گیری‌ها
و آرمانهای خاص و قضاوت‌های خاصی پیدا می‌نماید و در نتیجه به
اخلاق، رفتار و سیستم «ارزشهای» ویژه‌ای معتقد می‌شود، یعنی
براساس جهان‌بینی که داری و بر پایه‌های نوع جامعه‌شناسی و
انسان‌شناسی و فلسفه تاریخی که داری، عقیده درباره زندگی و به
زندگی و رابطه خودت با خودت، با دیگران و با جهان چیست؟

چگونه باید زیست و چه باید کرد؟ چه اجتماعی باید ساخت و یک نظام اجتماعی را به طور ایده آل چگونه باید تغییر داد و هر کس به عنوان فرد نسبت به جامعه چه مسؤولیتی دارد؟ چه درگیرها، چه پیوندها، چه دلبستگیها، چه ایده آلهای، چه نیازها، چه مبانی اعتقادی، چه ارزشهای مثبت و منفی، چه رفتار جمعی، چه ملاک خیر و شر و بالاخره چه ماهیت انسانی و هویت اجتماعی دارد؟ بنابراین ایدئولوژی عقیده ای است که جهت اجتماعی، ملی یا طبقاتی انسان را و همچنین سیستم ارزشها، نظام اجتماعی، شکل زندگی و وضع ایده آل فرد و جامعه و حیات بشری را در همه ابعادش تفسیر می کند؛ به چگونه ای، چه می کنی، چه باید کرد، چه باید بود پاسخ می گوید.»

به نظر ما تعریف مشوشی است. از اول تا آنجا که می گوید: «یعنی براساس جهان بینی...» یک مطلب است، و بازگو کردن نظریه کسانی است که وجدان هر کسی ساخته وضع طبقاتی است حتی جهان بینی اش یعنی همان چیزی که در پاورقی آن را نفی می کند، و از آنجا به بعد مطلب دیگر است؛ ایدئولوژی را مبتنی بر جهان بینی می کند و بر نوع جامعه شناسی و انسان شناسی و فلسفه تاریخ، مگر اینکه همه اینها را تابع جایگاه طبقاتی و وضع خاص مادی بدانیم. بنا بر بیان فوق یک نفر در جایگاه طبقاتی و در دو شرایط مختلف زندگی دو ایدئولوژی دارد. محور به هر حال خود و بهبود بخشیدن وضع خود است. آنچه برای جامعه می خواهد، برای اصلاح و بهبود بخشیدن وضع خود است و بس. علیهذا انسان ایده آل برای او انسانی است که از زحمتکشی به رفاه برسد. و خلاصه بنا بر این نظر، وجدان انسانی عام و کمال جو و جامعه ای ایده آل خواه وجود ندارد، وجدان منحصر است به وجدان طبقاتی.

ایدئولوژی، مکتب، انسان و جامعه ایده‌آل

برای هر مکتب و هر ایدئولوژی ضروری است که در درجهٔ اول انسان ایده‌آل و جامعه ایده‌آل خود را مشخص کند و براساس انسان ایده‌آل و جامعه ایده‌آل و کمال مطلوب و کامل، سیستم ارزشهای خود را تعیین کند. البته خود انسان ایده‌آل و جامعه ایده‌آل مبتنی بر نوع جهان‌بینی آن مکتب است.

بنا بر مکاتب مادی، به جای انسان ایده‌آل باید گفت زندگی ایده‌آل.



یادداشت ایدئولوژی اسلامی

۱. تعریف ایدئولوژی (ورقه‌های «جهان و انسان از دیده علی»)
۲. جهان‌بینی در یک ایدئولوژی و مسأله خوشبینی و بدبینی به جهان و آینده
۳. ایدئولوژی مرکب است از ایمان و علم. هدف و ارکان را ایمان می‌دهد و نظم و تشکیلات را علم (البته فلسفه نه علم) می‌آموزد.
۴. فلسفه مادی نمی‌تواند ایدئولوژی واقعی داشته باشد.
۵. تعریف جهان‌بینی و اینکه مربوط به کیفیت جهان است نه کمیت، و از نظر کیفیت نیز مربوط است به صورت و شکل جهان نه ماده جهان. از این جهت رجوع شود به ورقه‌های «جهان از دیده علی» شماره ۲.

۶. نوع جهان‌بینی ما در شکل فکر ما و در نوع و چگونگی شخصیت ما مؤثر است (ورقه‌های «جهان از دیده علی» شماره ۱۵).
۷. عطف به «جهان و انسان از دیده علی علیه السلام»، به طور کلی انسان چه در زندگی فردی و شخصی و نفسانی خود و چه در زندگی اجتماعی و ایمانی خود یک سلسله افکار و خواسته‌ها دارد که آنها به منزلهٔ محور سایر افکار [و] خواسته‌ها و یا نقطهٔ مرکزی سایر افکار و خواسته‌هاست و به طور کلی هر فردی کم و بیش یک نظم فکری دارد.

به طور کلی چنین نیست که افکار و معتقدات انسان به منزله توده‌ای انباشته از گندم یا جو که روی هم ریخته باشند بوده باشد^۱. ایدئولوژی در مورد خواسته‌های ماوراء فردی و شخصی است که احیاناً فدا شدن فرد و گذشت از منافع فردی را توأم است. لهذا احزاب و دستجاتی که به خاطر منافع فردی و شخصی در یک جا جمع می‌شوند و هدف همه این است که خودش در سایه این تجمع به نوایی برسد و ایمان و عقیده‌ای در کار نیست، هرچند مرامنامه و اساسنامه در کار باشد و هرچند رنگ و شکل ایدئولوژی داشته باشد واقعاً ایدئولوژی نیست. به عبارت دیگر ایدئولوژی به انسانیت انسان و حیات انسانی او مربوط است نه به حیوانیت او و زندگی حیوانی‌اش. پس عناصر ایدئولوژی فکری است نه حسی، احساسات عالی است نه طبیعی غریزی مادی.

از اینجا معلوم می‌شود که علم کافی نیست که پایه گذار و سازنده ایدئولوژی باشد؛ ایمان، عشق، ایده، عقیده و بالاخره یک امر مقدس و قابل پرستش و ستایش و مافوق منافع فرد باید در کار باشد. پس اولاً به طور کلی فعالیت‌های فکری و اندیشه‌ای بشر به صورت دستگاه یا دستگاه‌ها کار می‌کند، ثانیاً آنگاه به یک دستگاه فکری «ایدئولوژی» می‌توان گفت که ایمانی فوق سودجویی فردی در کار باشد، برخلاف اگزیستانسیالیسم که می‌خواهد ایدئولوژی منهای ایمان به وجود آورد. تنها هسته مرکزی داشتن و کلی بودن افکار کافی نیست. ایدئولوژی در زمینه اندیشه‌های عملی انسان است نه اندیشه‌های نظری از قبیل فیزیک و شیمی و ریاضیات و فلسفه نظری و غیره، بلکه از نوع فن و سازندگی است، از نوع اخلاق است که علم دستوری است. بلی، یک سلسله افکار و عقاید و جهان‌بینی است که مبنا و مایه ایدئولوژی است. مثلاً اعتقاد به خدا و آخرت و خیربودن نظام و غیره پایه و مبنای ایدئولوژی است.

نقص اساسی
اگزیستانسیالیسم

۱. رجوع شود به [پاورقی صفحه ۴۵۴] راجع به اینکه انسان هرچه تکامل یابد این نظم بیشتر می‌شود.

ایدئولوژی براساس ایده‌ها و آرزوهای شخص [است]، البته آرزوها و ایده‌های اجتماعی که در آن زندگی می‌کند نه ایده‌های فردی که مثلاً آرزو دارد با فلان دختر ازدواج کند، فلان پست را بگیرد، فلان ساختمان را بخرد، در فلان شهر زندگی کند.

پس درواقع همچنان که علوم نظری و طرز تفکر فلسفی انسان مبنا و مایه ایدئولوژی است، خود ایمان به هدفها هم مایه است، اما خود ایدئولوژی یعنی یک دستگاه منظم فکری که اساسش هدفهای معینی است که باید به آنها رسید و وسیله‌هایی که برای وصول به آن هدفها باید در نظر گرفت و کادری که باید در آن زندگی کرد، بشر این را دانسته است که اگر بخواهد به هدفهای مقدس خود برسد باید در یک چارچوب معین و کادر معین زندگی کند، شرایطی را تحمل کند و آن شرایط را به تبع هدف خود مقدس بشمارد.

۸. اینکه اسلام رو آورده به زندگی نه اینکه پشت کرده باشد به آن و می‌خواهد جامعه‌ای بسازد و نه می‌خواهد کار خدا را به خدا و کار قیصر را به قیصر واگذار کند؛ اینکه مسئولیت مشترک به وجود آورده، در باب حکومت، امنیت، اقتصاد، دادگستری، بهداشت، فرهنگ و غیره مقرراتی وضع کرده و مسلمانان را موظف ساخته به رعایت آنها؛ خود دلیل بر این است که این دین یک ایدئولوژی است و یا باید ایدئولوژی این دین را شناخت، باید دید چگونه دستگاه فکری، با چه پایه‌ها و مبانی فکری و به خاطر چه هدفها و آرزوهای کلی تأسیس کرده است. مسائل مورد توجه اسلام: عمران و رفاه، عدالت و مساوات، آزادی، کار، اخلاق و تهذیب نفس، جنگ و صلح، ثروت و توزیع آن، اراده و اختیار و مسئولیت، حکومت، فلسفه، ادبیات، هنر.

۹. می‌گویند دنیای ما دنیای ایدئولوژیهاست، جنگها بیشتر جنگ عقاید است، در صورتی که بشر قدیم از این جهت از بشر امروز پیشرفته‌تر بوده؛ جنگهای امروز بیشتر جنبه اقتصادی و مادی دارد و جنگهای دیروز جنبه اعتقادی و معنوی.

۱۰. ایدئولوژی ضمناً معیار ارزشهاست، و این ناشی از تمرکز و

انتظام همه فکرها در یک نقطه و ناشی از این است که روح این مکتب یعنی جهان‌بینی توحیدی‌اش آرمان‌ساز است.

۱۱. ایدئولوژی از نظر اجتماعی یک نوع وحدت فکری و ایده‌آلی است.

۱۲. بعثت و ایدئولوژی ص ۵۷، اصول مورد اختلاف و نکات متنازع فیه: مبانی ایدئولوژیها، حدود آزادی عقیده و بیان، وجود سرمایه و مالکیت، حدود آزادی اقتصاد، حقوق و مقام نسبی فرد و روابط آن با اجتماع، مسأله تقوا و معنویات، حدود آزادی عمل حزب یا دولت در پیشبرد هدف، حکومت حزب یا اکثریت، منافع ملی مورد نظر انسانی و بین‌المللی صلح و جنگ، نقش دیانت و غیره.

۱۳. ص ۶۳ می‌گوید: اصل سودجویی (کسب لذت و اجتناب از درد) یگانه نیروی ذاتی محرک انسان است، طرفدارانی ندارد.

۱۴. ص ۶۴: قبول‌شده‌ها: مرکزیت دولت و قدرت (در کمونیسم پذیرفته نشده)

ص ۶۵: حاکمیت عامه

ص ۶۶: ضرورت ایدئولوژی (رجوع شود)

ص ۶۷: استفاده از تجارب تاریخی

ص ۶۸: برنامه و طرح

۱۵. ص ۶۷: توجه افکار بر این جلب شده که عقیده و اخلاق جامعه و عامل انسانی نقش اصلی را در انقلاب و اراده اجتماع بازی می‌کند. همه حکومتها اعم از دموکراسی و کمونیسم و فاشیسم مساعی عظیمی صرف تربیت و توجیه نسل در توافق با ایدئولوژی انتخابی مبذول می‌دارند.

۱۶. ص ۶۹: در اسلام رهبری اعتقادی و ایمانی با رهبری اجتماعی و اداری توأم است.

۱۷. ص ۷۷: لزوم جامعیت ایدئولوژی و لزوم جهانی و همیشگی بودن آن، نه ملی و نژادی بودن

۱۸. ص ۱۰۳: تسوئید مساوی است با حکومت عقیده و

ایدئولوژی، نه حکوت منافع شخصی.

۱۹. ص ۱۴۲ و ۱۴۴: اصل عدالت و مساوات و اصل مشورت

۲۰. سخن در این است که اسلام می‌تواند مانند سایر مکتبها یک

ایدئولوژی یعنی یک نظام فکری عملی و یک طرح اساسی برای هدایت و رهبری اجتماع داشته باشد که آن طرح، هم عملی و هم نتیجه‌بخش باشد و از سایر طرحها بهتر باشد.

اولین شرط ایدئولوژی این است که مبانی فلسفی و ایمانی آن چیست؟ مبنای فلسفی آن از جهت اینکه تا جهان‌بینی مشخص نباشد ممکن نیست، مبنای ایمانی آن به خاطر لزوم عشق و فداکاری و حرارت، هر دو در اسلام هست.

۲۱. از قدیم دانشمندان اندیشه‌ها و افکار بشر را به دو قسم تقسیم کرده‌اند: نظری و عملی.

۲۲. انسان کم و بیش از نظر اندیشه‌های عملی دارای یک نظم فکری خاص است، اندیشه‌هایش مانند یک درخت است دارای ریشه و تنه و شاخه و برگ. انسان منظومه فکری دارد، محور فکری دارد، دستگاه است، مکانیسم مخصوص دارد. اگر انسان را از نظر روحی کالبدشکافی روحی کنند خواهند دید که بعضی حکم مرکز و قلب را دارد و بعضی دیگر حکم تابع^۱.

۲۳. ایدئولوژی به طور کلی یک نظم فکری عملی است ولی نه هر نظامی، نظامی که براساس هدفهایی مافوق منافع فردی باشد. مسأله احزاب امروز.

۲۴. ایدئولوژی بیش از هر چیزی نیازمند به یک ایمان است که هدفهای مافوق سود شخص را هدف قرار دهد، و به قول دکتر شریعتی^۲ جامعه و تمدن را ایدئولوژی پی می‌ریزد نه علم و فلسفه، علم و فلسفه

۱. البته به این شکل که انسان تربیت نشده و تکامل نیافته چندشخصیتی است و صدکانونی است و هر چه تکامل می‌یابد (مانند حکومتها در طول تاریخ) به سوی وحدت می‌گراید تا جایی که یک‌کانونی می‌شود.

۲. و به قول بازرگان اصل توحید خود به معنی حکومت عقیده و ایدئولوژی است.

مصالح تمدن‌اند. زمینه تمدن مرهون مردانی است که یک هدف و ایمان اجتماعی داشته‌اند. علم در آن زمینه‌ها روییده است. شرق امروز نیازمند به یک ایمان جدید است و نه به علم و فلسفه که مصالح تمدن‌اند.

۲۵. تعریف ایدئولوژی^۱: در ورقه‌های «جهان و انسان از دیده علی‌علیه» گفته‌ایم یعنی آن سلسله افکار و معتقدات یک فرد یا یک جمع یا یک دین که محور و مرکز سایر معتقدات دیگر و تعیین‌کننده و مشخص‌کننده هدف اوست و وسیله و معیار و مقیاس ارزیابی در سایر مسائل است. ایدئولوژی مبتنی بر دو رکن ایمان و فلسفه یعنی جهان‌بینی است.

در بحث و ایدئولوژی ص ۲ می‌گوید:

«مجموعه معتقدات یا مکتب فلسفی و نظری که از طرف شخص یا جمعیتی به عنوان محور و مبنای فکری برای هدف‌گیری حزبی و وسیله ارزیابی برای تعیین راه و روش اجتماعی و مبارزه‌ای ایجاد شده باشد.»

این تعریف درست نیست.

در صفحه ۷ می‌گوید:

«ایدئولوژی قدیم غریزی و کلی بوده است و در حالت اجمالی خود به طور خودکار عمل می‌نموده است. علاوه بر آن تقریباً شامل کلیه مراتب و مراحل که امروزه آنها را به نامهای هدف، مکتب، روش، تاکتیک، برنامه و غیره می‌نامیم و فصول جداگانه برایشان قائل می‌شویم بوده است....»

۲۶. اینکه اسلام برخلاف مسیحیت رو آورده به زندگی و به عمران و به کار و به اخلاق اجتماعی.

۲۷. لزوم ایدئولوژی. نقل کردیم که توجه افکار بر این جلب شده که عقیده و اخلاق جامعه و عامل انسانی نقش اصلی را در انقلاب و اداره اجتماع بازی می کنند و همه حکومتها اعم از دموکراسی و کمونیسم و فاشیسم مساعی عظیمی صرف تربیت و توجیه نسل در توافق با ایدئولوژی انتخابی مبذول می دارند.

۲۸. گفتیم اینکه اسلام رو آورده به زندگی (عبادات و معاملات متعلق به دو دنیای جداگانه نیستند) و پشت نکرده و کار قیصر را به قیصر و کار خدا را به خدا واگذار نکرده و در همه شؤون زندگی مداخله کرده از حکومت، سیاست، اخلاق و تربیت، کار و عمل، امنیت، آزادی، اقتصاد، دادگستری، بهداشت، فرهنگ و غیره دلیل بر این است که اسلام طرح بخصوصی دارد، و البته هر کدام بحث علیحده ای لازم دارد.

۲۹. این بحث از این جهت در امروز انتخاب شد که به مناسبت تولد آزادمردی تشکیل شده است که زندگی خود را وقف عقیده و ایمان و ایده خودش کرد و پاکباز سر از پا ناشناخته ای بود در راه عقیده و ایمان و هدف و ایده.

۳۰. در ورقه «مشخصات اسلام» از رودنسون به نقل مجله نگین مشخصات ذیل را برای اسلام نقل کردیم:

الف. ارزش فرد و رابطه مستقیم هر فرد با خدا و آزادی از غیر خدا، برخلاف مسیحیت
ب. اصالت عقل به عنوان یک معیار در مسائل دینی، برخلاف مسیحیت

ج. تقدس اخلاقی حرفه و شغل و عادت بودن کار و مبارزه با ترک دنیا و رهبانیت

د. سختکوشی و جهاد در عمل

ه. احترام به حقوق و لزوم جهاد در طریق (آزادی و دموکراسی) و احقاق حقوق

و. آزادی، دموکراسی، مساوات، عدالت

۳۱. اقبال لاهوری در کتاب احیای فکر دینی ص ۲۰۴ می‌گوید:

«مثالیگری اروپا هرگز به صورت عامل زنده‌ای در حیات او در نیامده است و نتیجه آن من سرگردانی است که در میان دموکراسیهای ناسازگار با یکدیگر به جستجوی خود می‌پردازد که کار منحصر آنها بهره‌کشی از درویشان به سود توانگران است (خاصیت تحریک و تخریب داشته است بدون آنکه خاصیت سعادت‌بخشی برای توده‌ها داشته باشد).»

ص ۲۰۴:

«تجربه نشان داده است که آنچه از راه عقل محض به دست می‌آید نمی‌تواند حرارت اعتقاد زنده‌ای را داشته باشد که تنها با الهام شخصی حاصل می‌شود.»

۳۲. یکی از مسائل که باید طرح شود این است که همان طوری که در ورقه‌های «جهان‌بینی اسلامی» گفته‌ایم یکی از جنگ‌ها جنگ عقاید است. از نظر ما عقیده برای بشر ارزش مستقل از سایر مسائل سیاسی، اقتصادی، جنسی و غیره دارد (و به عبارت دیگر عقیده خود هدف است). چنین نیست که عقیده، زیربنایی از اقتصاد یا سیاست و تفوق‌طلبی و یا جنسی داشته باشد. از نظر ما فکر برای بشر ارزش ذاتی دارد.^۱ بشر به افکاری نظری یا عملی که بدان گرویده است سخت

۱. البته این تعبیر مجاز است. فکر و اندیشه از آن نظر که فکر و اندیشه است جنبه‌آلی دارد و هرگز مطلوب بالذات نیست؛ مقصود این است که اموری معنوی و غیرمادی هست که برای بشر ارزش ذاتی دارد. اما اینکه گاهی عقیده‌ای درباره مادیات ارزش مافوق مادی پیدا می‌کند، درحقیقت نوعی مدل‌گیری است از طرف غریزه و فطرت.

پایبند می‌شود تا آنجا که هستی خود را فدای آن می‌کند. عمل دانشمندانی مانند گالیله و غیره که در راه فکر خود سختیها و شداید دیدند و احیاناً جان سپردند دلیل بارز ارزش عقیده^۱ است. حتی سقراط در راه عقیده جام شوکران نوشید. در میان پیروان ادیان کسانی که مستقل از هر مطمعی دیگر، در راه عقیده و ایمان خود از سر هستی گذشته‌اند فزون از شمار است. تاریخ نشان می‌دهد که در جریان محنت که بر سر مسأله مخلوق بودن و یا نبودن کلام الله در عصر اول عباسی پیش آمد افرادی مانند احمد حنبل و غیره شلاقها خوردند و نکبتها متحمل شدند.

ایضاً همچنان که در یادداشتهای «جهان‌بینی اسلامی» شماره ۲ گفتیم دلیل دیگر بر ارزش مستقل عقیده این است که در نیروهای نظامی و سیاسی و اقتصادی گاهی از جنبه‌های نظامی و سیاسی و اقتصادی پیروزی حاصل می‌شود و از جنبه عقیده‌ای شکست. اعراب مسلمان به ایران حمله کردند و در آغاز پیروز شدند و پس از صد سال شکست خوردند اما اسلام به هر حال پیروز شد. برعکس، اسکندر و یونانیها همچنان که پیروزی نظامی‌شان از بین رفت، نتوانستند عقیده‌ای را به ایران بدهند. و مغول ایران را با خاک یکسان کرد و قوم غالب در عقیده اسلامی حل شد و هضم گردید.

جنگ عقیده همه وقت بوده است و امروز هم هست، با این تفاوت که در گذشته غالباً جنگ مکتبها نبود به این معنی که در گذشته یا جنگهای مذهبی بود که پیروان بدون آنکه به مکتب آگاه باشند صرفاً به خاطر ایمان به آورنده مکتب می‌جنگیدند. تنها در جنگهای اسلامی

→ درباره جنگ عقاید از دو نظر باید بحث کرد: یکی از آن نظر که عقیده هدف یعنی یکی از اهداف انسان است، دیگر از نظر اینکه عقیده یک وسیله است و یک نیروست برای هدفهای مادی و غیرمادی. در جهت دوم یعنی در اینکه عقیده خود یک نیرویی است که بشر را با آن می‌توان به حرکت آورد و یا از حرکت باز داشت سخنی نیست، حتی ماتریالیستها نیز آن را قبول دارند.

۱. و به عبارت دیگر ارزش حقیقت.

است که این آگاهی مشهود است^۱. مسلمانان به ایرانیان گفتند: آمده ایم
لنخرج العباد من عبادة العباد الى عبادة الله و لنخرجهم من ذلّ الاديان
الى عزّ الاسلام. ولی طرف قطعاً مکتبی نمی شناخت و برای مکتب
نمی جنگید. جنگهای عقیده ای گذشته غالباً بر سر یک مسأله خاص
بود، مانند جنگهایی [که] بر سر خلافت میان سنی و شیعه واقع شده و یا
جنگهای محنت که بر سر مسأله مخلوقیت و عدم مخلوقیت کلام الله
مجید رخ داد.

به هر حال جنگ همیشه بر سر چیزی است که بشر برای او ارزش
قائل است. از نظر ما تنها منافع مادی و سیادت و علایق جنسی نیست
که برای بشر ارزش دارد، امور معنوی نیز و از آن جمله عقاید مذهبی و
مسلکی ارزش مستقل دارد.

۳۳. عطف به [شماره ۲۵] تعریف و معنی ایدئولوژی:

کلمه «ایده» به معنی هدف است. هر موجود متحرک با الاراده از
کار اختیاری خودش منظور و هدفی دارد، ولی هدفهایی که مستقیماً از
فرمان طبیعت حیوانی ناشی می شود ایده نامیده نمی شود. ایده هدفی
دور و عالی است که مستلزم یک سلسله تدابیر و یک نوع خط مشی
است برای رسیدن [به] آن. ایده ها یا شخصی است یا [جمعی] یعنی
اولاً یا هدف نهایی خوشبختی فرد است و یا خوشبختی جمع، و به هر
حال مجری و عامل وصول به آن یا فرد است یا جمع، یعنی یا یک فرد
می خواهد آن را اجرا کند و یا نیازمند به همکاری و تعاون و تشکیلات
است. در صورتی که هدف فردی باشد و یا طرح مخصوص به فرد باشد
ولی برای هدف اجتماعی، «ایدئولوژی» نامیده نمی شود. ایدئولوژی به
آن طرح فکری گفته می شود که اولاً هدف اجتماعی دارد و لهذا نیازمند
به ایمان است و ثانیاً طرحی است برای اجتماع که با تعاضد و تعاون و
همکاری و همفکری آن طرح را اجرا کنند و طبعاً نیازمند به نوعی
تشکیلات است.

ایده و هدف

۱. امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید: وحملوا بصائرهم علی أسیافهم.

و باز طرح یا جامع و شامل همه شئون زندگی است و یا مخصوص به یک قسمت خاص مثلاً فرهنگ یا تجارت یا زراعت یا قضاوت یا سیاست به معنی اخص است. ایدئولوژی به طرحی گفته می‌شود که شامل همه شئون زندگی باشد.

علیهذا پس ایدئولوژی طرحی است جامع برای هدفهای اجتماعی به وسیله نیروهای اجتماعی.

لازمه یک طرح صحیح و جامع این است که مکانیسم بالخصوص داشته باشد^۱ یعنی لازم است به صورت یک دستگاه باشد، زیربنا و روبنا داشته باشد، هدف از وسیله مشخص باشد، جایگاهها معین باشد و ارزیابیها برای مسائل به طرز صحیحی صورت گرفته باشد و تناسب میان اجزاء و همچنین ارتباط میان اجزاء برقرار باشد و به عبارت دیگر ایدئولوژی عبارت است از یک دستگاه منظم فکری جامع برای هدفهای اجتماعی به وسیله همکاریهای اجتماعی به نحوی که افراد را آماده برای رسیدن به هدفها از راههای معین شده و با تاکتیکهای مشخص بنماید.

۳۴. فایده شناخت اسلام به صورت ایدئولوژی:

اولاً باید بدانیم که اسلام واقعاً یک ایدئولوژی است، یعنی طرحی است جامع برای هدفهای کلی و اجتماعی با همکاری و معاضدت افراد و این طرح دارای سازمان است، زیربنا و روبنا و هدف و وسیله مشخص شده است، اهم و مهم در آن معین است، افراد باید مطابق و متناسب با آن تربیت شوند.

تجزیه‌ناپذیری اگر ما در مقررات اسلامی وابستگی مقررات و هم تناسب و اندازه‌شناسی همه آنها را و هم روابط و پیوستگی همه را - برخلاف تصویری که اغلب ماها داریم که خیال می‌کنیم با خوابیدن قسمتی مانعی نیست که قسمت دیگر خوب اجرا بشود - و هدفها را از وسیله‌ها تمیز دهیم، ارزشیابی ما در برابر مسائل صحیح باشد و حساسیتهای ما

۱. رجوع شود به ورقه‌های «مکتب، آرمان، ایدئولوژی».

متناسب باشد، آنوقت واقعاً ما یک «جامعه» اسلامی به مفهوم صحیح خواهیم داشت.

امروز ما هفتصد میلیون مسلمان داریم، اما یک جامعه هزار نفری مسلمان نداریم. جامعه آنوقت جامعه است که افرادی یکدست دارای تربیت واحد صحیح و تک شخصیتی داشته باشیم. آنوقت است که افراد نیروی واحد به وجود می آورند. اما در اجتماعی که همه در عین ایمان به اسلام و اعتقاد به آن از زاویه های مختلف اسلام را می بینند، هر کدام

تجزیه اسلام و
داستان فیل

اسلام را در شکل خاص تصویر می کند، داستان فیل را به یاد می آورد که هندیان در خانه تاریک برده بودند و مردم را تنها با لامسه اجازه مشاهده می دادند. در چنین جامعه ای ذوقها مختلف می شود (رجوع شود به ورقه های «ذوق اجتماعی»)، حساسیتها مختلف می شود، مثلاً یکی تنها برای ریش حساسیت پیدا می کند و دیگری برای زیارت قبور ائمه و سومی برای کتاب مفاتیح و چهارمی برای محتویات رساله ها و شکایات و سهویات و پنجمی برای معارف اسلام و ششمی برای عدالت اجتماعی اسلام، هفتمی برای مسائل اقتصادی، هشتمی برای اخلاق و آداب اسلامی از قبیل شانه کردن مو و شلوار را نشسته پا کردن و آب را در شب نشسته خوردن و ناخن را در روز جمعه گرفتن، و نهمی برای وحدت اسلامی، دهمی برای فقه و فقها، یازدهمی برای مساجد و مشاهده، دوازدهمی برای تشبه به فرنگیها در لباس و در قیافه بدون توجه به ماهیت استعمار، سیزدهمی برای استعمار اقتصادی و سیاسی، چهاردهمی برای استعمار فکری، پانزدهمی برای مسئله خلافت و ولایت که هر اندازه درباره نفی خدا و انکار نبوت بحث شود اهمیت نمی دهد اما اگر کوچکترین سخنی درباره ولایت گفته شود مانند اسپند روی آتش جرقه می شود، شانزدهمی درباره علما و حفظ حیثیت علما، هفدهمی درباره استخاره و همچنین...

حساسیت
متناسب

حساسیتهای
کاذب

در وقتی که حساسیتها نامتناسب باشد، دشمن احیاناً برای از بین بردن یک پایه اساسی، از حساسیتهای کاذب یا مبالغه آمیز استفاده می کند آنچنانکه امروز می بینیم که برای رخنه در وحدت اسلامی از

حساسیت مردم در مسأله ولایت به صورت کاذبی استفاده می‌کند. فایده شناخت اسلام به صورت ایدئولوژی تنها ایجاد جامعه یکدست و هماهنگ نیست، شخصیت افراد را نیز از تعدد نجات می‌دهد. امروز تربیتهای متنوع و گوناگون ما با مذاقها و مشربهای مختلف حدیثی، عرفانی، تجدد و غیره سبب می‌شود که افراد ما چندشخصیتی بار آیند. افراد ما مانند ساختمانی هستند که به دست چند معمار مختلف السلیقه ساخته شده‌اند و مانند یک تابلو نقاشی می‌باشند که به دست چند نقاش که هر کدام یک مکتب و یک سلیقه مخصوص داشته باشند [رسم شده است].

یکی از فایده‌های شناخت اسلام به صورت ایدئولوژی

برای مثال و اینکه حساسیتهای اجتماع ما گاهی در مسائل اسلامی به صورت مضحکی درمی‌آید یکی داستان طلاب و آخوندهای قدیم است در مورد ساز و دهل و دایره در عروسیها، دیگر داستان حاجی مقدس تبریزی است که یک پسر داشت و آن پسر تدریجاً به هرزگی گراییده بود و اهل مشروب و فحشا شده بود و حاجی چیزی نمی‌گفت و در همان اوقات تازه گوجه‌فرنگی آمده بود و چون شناسنامه فرنگی داشت عملاً از طرف مقدس‌آبان تحریم شده بود و یک روز جعفر آقا وارد خانه [شد] با یک دستمال گوجه‌فرنگی که در تبریز ارمنی بادمجان می‌گفتند و اینجا بود و تنها در اینجا بود که حاجی از کوره در رفت و به جعفر آقا گفت: در مورد شراب و قمار و فحشا و آوردن زن فاحشه به خانه من مسلمان صبر کردم، حالا تو کار را به جایی رسانده‌ای که ارمنی بادمجان به خانه من آورده‌ای، دیگر من طاقت ندارم و صبر نخواهم کرد.

حساسیتها

ایرج میرزا به طرز عجیبی حساسیت مؤمنین و علما را در مسأله حجاب مجسم کرده در داستان «بر سر در کاروانسرای تصویر زنی ز گل کشیدند».

یک زمانی حساسیت روی مخلوقیت و عدم مخلوقیت قرآن بوده و روزی معراج که جسمانی یا روحانی بوده و گاهی در سؤال قبر که از روح است یا بدن.

۳۵. از آن جمله مسائلی که در ایدئولوژی اسلامی باید طرح و شناخته شود این است که آیا حق فرد مقدم است یا حق جامعه؟ سابقه این بحث در اروپا نیز تحت عنوان «آزادی فرد و قدرت دولت» مطرح بوده و قابل بحث است. در اینجا آیه کریمه «الَّذِينَ أُؤْتُوا بِالْأَمْوَالِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» که ریشه این مطلب است باید بحث شود و به طور کلی باب تزاحم و اهم و مهم باید بررسی شود. در همین جا قاعده لا ضرر و لا ضرار مورد توجه واقع شود. مسأله حق وضع مالیات، حق تخریب خانه‌ها برای خیابانها، حق ملی کردن بعضی صنایع، حق عمومی کردن برخی سرمایه‌ها و امثال اینها بحث شود. در همین جا مسأله احتکار و حق حاکم درباره محتکر و اینکه آیا مورد احتکار خاص است یا عام، باید بحث شود (رجوع شود به کتاب تنبیه‌الامة مرحوم نائینی و مقاله «حکومت و زعامت» علامه طباطبائی).

مسأله حق فرد
و حق جامعه

مسأله تقدم حق عموم بر حق فرد، ضمناً مسأله عدالت را و اینکه آیا این کار ظلم است یا نه پیش می‌کشد. در اینجا باید به مفاهیم سه گانه عدالت که در عدل الهی توضیح داده‌ایم توجه کنیم و بیان کنیم که در اینجا تنها عدالت به مفهوم توازن حکم نکرده است بلکه عدالت به مفهوم اعطاء به مستحق نیز چنین حکم می‌کند، یعنی در اینجا خود جامعه ذی حق است.

رجوع شود به کتاب بعثت و ایدئولوژی از صفحه ۵۸ تا ۶۸.

۳۶. آقای مهندس بازرگان در بعثت و ایدئولوژی صفحه ۴۶ درباره کمونیسم می‌گوید:

«شرح و تفسیر مجردات نظری و فلسفه آن نمی‌تواند تصویر روشن و کامل از احساسات و روحیه‌ای که در پیروان ایجاد کرده است و شباهت کامل به شوق مذهبی دارد بنمایاند. باید علاوه بر جنبه‌های حزبی، توجه به طبیعت کمونیسم نمود. فرد کمونیست خود را دارای آیینی می‌داند که درحقیقت آن شک و تردید نیست؛ آیینی از درون‌بینی که از طبیعت واقعی جامعه سرچشمه گرفته، آینده را روشن

مشخصات
یک نفر
کمونیست
واقعی که او را
مجاهد و
فداکار و
پارتیزان
می‌سازد

می‌کند و شکست‌ناپذیر و پیروزشونده خواهد بود. ضمناً آگاهی وجدان عمیق نسبت به صحت اخلاقی مسلک خود داشته، برای خطا و بی‌عدالتی و استثمار احساس تنفر شدید می‌نماید و دورنمایی از آینده درخشان برای طبقه کارگر و توده‌های بشری نشان می‌دهد. چنین اعتقاد متقن توأم با آگاهی وجدان است که فرد کمونیست را مبدل به یک پارتیزان فداکار می‌نماید.»

وقتی که در این جمله‌ها دقت می‌کنیم، می‌بینیم همه اینها از:
 الف. ایمان به صحت مرام خود
 ب. ایمان به فطری بودن و هماهنگ بودن با نوامیس خلقت و اجتماع
 ج. شکست‌ناپذیری و پیروزی
 د. امید و ایمان به آینده
 ه. ایمان و آگاهی وجدان عمیق نسبت به صحت اخلاقی مسلک خود

و. احساس تنفر شدید نسبت به استثمارها و بی‌عدالتیها
 همه در افراد مسلمان واقعی بوده است.
 ۳۷. مسأله هدف ایدئولوژی اسلامی:
 این مسأله ضمناً مربوط می‌شود به مسأله محرک تاریخ. مسأله محرک تاریخ یک مسأله فلسفی و انسانی است ولی این مسأله یک مسأله صدرصد اسلامی است، یعنی نظر به این است که نظر اسلام را - اعم از اینکه با موازین فلسفی منطبق باشد یا نباشد - بدانیم. بحث در این است که از نظر اسلام آخرین مقصد و بالاترین هدف که در سرشت و استعداد انسان است و باید به بشر عرضه شود و بشر برای آن ساخته شود چیست؟
 مقدمتاً باید بحثی در کلمه «مقدسات»^۱ که امروز متداول است

۱. ر.ک: درسهای «تاریخ و شناخت ادیان» شریعتی.

بنماییم. پاره‌ای از چیزها در میان بشر مقدس شمرده می‌شود. بعضی از این مقدسات، مذهبی است مثل آب رودخانه گنگ برای هندوها و کعبه و بیت المقدس برای مسلمین، و بعضی ملی است مانند پرچم و وطن، و بعضی جهانی و عمومی است مانند صلح و عدالت و آزادی و حقوق بشر.

قدس و تقدس امر مقدس یعنی امری که خود بذاته و یا آن چیزی که این امر مقدس نشانه آن است دارای نوعی تقدس و برتری و پاکی و نزاهت است و انسان باید آن را تنزیه و تقدیس کند، یعنی مراسمی انجام دهد که حاکی از قداست آن چیز باشد. حس تقدیس یک حس فطری است در بشر و به عقیده ما ناشی از معرفت فطری بشر به ذات قدّوس مطلق است. به هر حال چنین حسی در بشر هست و عملاً دیده می‌شود که برخی امور را تقدیس می‌کند.

چیزی که مقدس شمرده شد طبعاً از فداشدن ابا دارد و فدا می‌طلبید، یعنی او باید محفوظ بماند و اشیاء دیگر باید فدای او بشوند. مثلاً مال، مطلوب و مورد نیاز بشر است اما مقدس نیست. بشر مال را فدای خود می‌کند و نه خود را فدای مال، یعنی فداشدن مال برای انسان را می‌پسندد و نه فداشدن انسان را برای مال. اما مقدسات چیزهایی است که اگر بشر خود را فدای آنها بکند، از نظر خود بشر به مقام عالی نائل شده است. پس مقدسات یعنی امور برتر از انسان که انسان باید فدای آنها بشود نه آنها فدای انسان.

آن چیست که برتر از انسان است؟ خواهند گفت انسانیت؛ یعنی انسان فقط فدای انسانیت باید بشود نه چیز دیگر. همچنان که در باب جهاد گفتیم انسان را فقط به خاطر ارزشهای انسانی می‌توان کشت نه به علت دیگر.

پس مقدسات چیزهایی است که مقام معبودیت انسان را دارد و انسان تنها در برابر معبود خود فدا می‌شود. این است که امروز مسأله حق پرستی، آزادی پرستی، عدالت پرستی، صلح پرستی که مافوق حق دوستی، آزادی دوستی، عدالت دوستی، صلح دوستی است مطرح

رابطه هدف
ایدئولوژی با
پرستش

است. به هر حال هیچ ایدئولوژی از تقدیس و پرستش خالی نیست. اما از نظر اسلام تنها یک موجود است که واقعاً قدّوس است، مقدس است، معبود است، شایسته اخلاص است، شایسته فداشدن انسان در راه اوست، و تنها در آستان اوست که فداشدن ضایع شدن نیست بلکه بقا و حیات است (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ)، سایر امور از آن نظر مقدسند که به او انتساب دارند و از ناحیه او هستند و مورد رضایت او می باشند. علیهذا همه مقدسات جهانی، مذهبی، ملی می تواند مقدس باشد اگر در مسیر رضای او قرار گیرند. مقدس بالذات یک چیز است، سایر اشیاء مقدس بالعرض اند. بلکه احساس پرستش وطن، پرچم، شخص یعنی قهرمان، آزادی، عدالت و غیره ناشی از احساس تقدیس و پرستش کمال مطلق یعنی ذات حق است که پرستش واقعی است و در مسیر حرکت فطری و طبیعی انسان است و اثر واقعی دارد یعنی قرب واقعی ایجاد می کند و به دنبال خود ربوبیت و خداوندگاری می آورد که: «العبودية جوهره کنها الربوبية».

خدا، تنها موجودی که فداشدن در راه او منطقی است و عین حیات و بقاست

مقدس بالذات فقط خداست، غیر او مقدس بالعرض اند

مقدس شمردن بعضی امور بدل گرفتن برای خداست

خداوند به عنوان آخرین مقصد و عالترین هدف به واسطه نحوه وجود ذات مقدسش به نحوی است که می تواند به همه چیز یک جنبه قداست بدهد و همه چیز را از یک جنبه خاص مقدس نماید. تمام کارهای مورد ابتلای انسان از آن جهت که در یک طرف، رضای او خوابیده است جنبه تقدس پیدا می کند. لهذا افرادی که رضای خدا را در همه کارها در نظر می گیرند تبدیل می شوند به انسانهایی که هیچ کار غیر مقدس انجام نمی دهند، آنچنانکه علامه حلی درباره خواجه نصیرالدین گفت که در طول یازده سال مباحی از او ندیدم.

آنجا که همه کارهای انسان جنبه تقدس پیدا می کند

این تعلیم اسلام ضمناً نشانه نظر اسلام درباره انسان است که در انسان ظرفیت خدادوستی و خداطلبی به طور فطری هست، درحدی که رضای خدا بالاترین محبوب او می گردد.

استعداد و ظرفیت حق دوستی و حق پرستی در انسان

بعلاوه خداوند متعال که دارای رضا و جمال هست، دارای خشم و

عامل خشم و جلال در تنظیم حرکات انسان
جلال هم هست. خشم و جلال حق نیز عامل دیگری است در جهت تنظیم حرکات انسان
خدا دوستی و خدا طلبی انسان عامل اصلی هدفگیری انسان در جهت رضای خدا باشد. پس خدا عاملی است دارای دو نیرو.

فقرات دعای کمیل نشانه خوبی است از ظرفیت خدا دوستی انسان. دعای سحر: اللَّهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُکَ مِنْ بِهَائِکَ... مِنْ جَمَالِکَ... مِنْ جَلَالِکَ... مِنْ عَظَمَتِکَ... مِنْ نُوْرِکَ... مِنْ عِزَّتِکَ... مِنْ قُدْرَتِکَ... مِنْ کَمَالِکَ... مِنْ اَسْمَائِکَ...

همه اینها برای تحکیم علقه و پیوند انسان با خداست. آیه کریمه می فرماید: وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ. ممکن است پنداشته شود که مفهوم آیه این است که مردم مأمورند آنجا که عبادت می کنند فقط خدا را عبادت کنند نه بتها را، و در عبادت خود مخلص باشند و حال آنکه مفهوم آیه این است: جز به عبادت خدا و به اخلاص دین برای خدا به چیزی امر نشده اند. این آیه مطلب بالا را می رساند که از نظر اسلام غایة الغایات خداست و همه کارها باید به عنوان اطاعت امر و جلب رضای ذات او صورت گیرد، حتی آن چیزهایی که به اصطلاح حسن عقلی دارند و از مقدسات بشر به شمار می روند.

و این است مفاد آنچه علامه طباطبایی در تفسیر المیزان می فرمایند که همه مقررات اسلامی پس از تحلیل منتهی می شوند به توحید، و توحید پس از ترکیب منتهی می گردد به مقررات.

مسأله ای در باب عبادات مطرح است که هدف اصلی از عبادات چیست؟ ممکن است توهم شود که عبادات برای این وضع شده که بشر خدا را فراموش نکند، و از آن جهت باید خدا را فراموش نکند که خدا واضح قوانین و مجازی متخلفین است، و از آن جهت خداوند وضع قانون کرده که بشر قادر نیست به وضع قانون صحیح و بعلاوه قانون بشری ضمانت اجرا ندارد، و از آن جهت بشر نیازمند به وضع قانون است که زندگی اش اجتماعی است و زندگی اجتماعی برای بشر

هدف عبادت
آیا ذکر و معرفت خدا
برای برقراری عدالت اجتماعی است یا عدالت اجتماعی برای این است که خدا بهتر و بیشتر پرستش شود؟

ضروری و بلکه طبیعی است، انسان مدنیّ بالطبع است. علیهذا چون بشر مدنی بالطبع است نیاز به قانون دارد و واضح قانون جز خدا نمی تواند باشد و وضع قانون مستلزم یک سلسله پاداشها و کیفرهاست، پس مستلزم معرفت واضع قانون و مجازات کننده است، و معرفت باید با تکرار تذکر و تلقین همواره تجدید شود که مکلفین او را مراقب باشند. از این راه عبادت برای تجدید تذکر وضع شده است. در آیه کریمه قرآن هم که می فرماید: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» شاید نظر به همین است.

ولی این مطلب صحیح نیست، نماز و عبادت و تذکر و معرفت برای اجرای قانون و عدالت اجتماعی نیست، بلکه برعکس زندگی قانونی و عادلانه شرط خداپرستی است زیرا شرط بقای زندگی بشر است و بقای زندگی شرط خداپرستی و خداشناسی است، ثانیاً تأثیر نماز در نهی از فحشاء تنها از جهت تذکر و یادآوری مجازاتها و پاداشها نیست، بلکه طفیلی هدف اصلی نماز است یعنی تقرب و نورانیت و پرورش فطرت انسانی که طبعاً نوعی تعالی و حالتی ملکوتی و ملکوتی برای انسان پیدا می شود که او را از فحشاء و منکر منزجر می سازد. هدف اصلی همان تقرب است که همان طور که در مقاله «ولاءها و ولایتها» گفته ایم امری واقعی و حقیقی است نه امری اعتباری و مجازی، و انسان هرچه مراحل قرب را بهتر و بیشتر طی کند علاقه اش به اخلاص و عبودیت و تذکر شدیدتر می گردد و از اضداد آنها متنفرتر می شود.

عبادت و تقرب به خدا هدف است نه وسیله

چرا نماز ناهی از فسحشاء و منکر است؟

علیهذا تربیت اسلامی فقط و فقط در جهت توحید و اخلاص و معرفت است و سایر هدفها همه تبعی و به نحو احسن صورت می گیرد، نه اینکه در تربیت اسلامی مسأله خدا و اخلاص و معرفت وسیله ای است برای تطبیق انسانها با هدفهای اجتماعی.

جهت در تربیت اسلامی

خلاصه اینکه هیچ ایدئولوژی از تقدیس و پرستش و تعالی جویی خالی نیست و تنها مکتبی که معبود و مقدس واقعی به انسان می دهد اسلام است. این مسأله است که در مسأله هدفهای ایدئولوژی باید

مورد توجه قرار گیرد.



۱. مسأله اساسی پس از آشنایی با نوع جنبش جهانی و انسانی و اجتماعی اسلام که رابط میان ایدئولوژی به معنی دستگاه عملی مقرراتی اسلام [است] این است که هدف از خلقت چیست؟ هدف از بعثت انبیا چیست؟ فایده عبادات چیست؟ انبیا که دعوت به حیات کرده‌اند، منظورشان از حیات چیست؟ آیا راست است که هدف کلی از نظامات اجتماعی اسلام تقویت اراده و اندیشه است؟ آیا جامعه ایده‌آل اسلام چیست؟ آیا انسان ایده‌آل اسلام چیست؟ آیا راست است که هدف از عبادت، تقویت اندیشه برای روشن شدن و تقویت اراده برای به کار بستن است؟ آیا راست است که هدف از بعثت انبیا تقویت اندیشه و اراده است؟ و هدف از نظام اجتماعی اسلام تقویت اندیشه و اراده است؟ و انسان ایده‌آل اسلام انسان خوب اندیشه خوب انتخاب کن، کثیرالعلم قوی‌الاراده است و حق انتخاب تابع قوت علم و قوت اراده است؟ آیا عبادت برای عدالت است و یا عدالت برای عبادت است؟

۲. رابطه مستقیم ارزشهای انسانی با شناختن هدف خلقت، هدف بعثتها و رسالتها، زیرا ارزشها بستگی دارد به هدفها.

۳. آیات مربوط به هدف بعثت، حدیث «بعثت لاتمم مکارم الاخلاق»، آیه خلقت برای عبادت

۴. العبودية جوهره کنها الربوبية، رابطه عبادت با قرب و قرب با قدرت

۵. سفرهای چهارگانه عرفا که بالاخره غایت اصلی، وصل خلق به حق است و حیات جاویدان جز این نیست.

— مسأله ملاکها و معیارهای به اصطلاح اخلاقی و انسانی و

اجتماعی

— آیا انسان به چه ملاکی می‌تواند هدف داشته باشد؟ آیا هدف صرفاً انتخاب و گتره است و یا شناختنی است و سپس انتخاب کردن است؟ آیا انسان قادر است خود برای خود هدف بسازد و خلق کند و یا

آنکه هدف باید ارتباطی با سرشت انسان داشته باشد و انسان به دلیل اینکه از چیزی لذت می‌برد و یا رنج، او را در هدفهای خود وارد می‌کند؟



ایدئولوژی - لغت و سیر تحول آن

راجع به مفهوم این کلمه و معانی آن و سیر تحولی آن رجوع شود به نشریه دانشکده حقوق، شماره ۸، مقاله دکتر قاسم افتخاری.
 ایضاً مقاله دکتر حمید بهزادی در همان مجله، همان شماره.



ایدئولوژی و ایمان

رجوع شود به ورقه «دین و تمدن»، قسمتی از کتاب اسلام‌شناسی صفحه ۶۲۱ نقل شده است.



یادداشت فواید و آثار ایمان

تولستوی می‌گوید: ایمان آن چیزی است که آدمی با آن زندگی می‌کند. ناصر خسرو می‌گوید: ز دنیا روی زی دین کردم ایراک... اکنون ببینیم آثار ایمان چیست.

۱. الف. یکی از آثار ایمان شیرین کردن تلخی و سبک کردن سنگینی کار است چون طرز تلقی انسان را از جهان تغییر می‌دهد، جهان [مهرگان] می‌شود، که در ورقه‌های تحت همین عنوان بیان شد و سخن ویلیام جیمز نقل شد.

ب. یکی دیگر از آثار و فواید ایمان قابل تحمل کردن مصائب است. قرآن می‌فرماید: «الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»، چون ایمان به منطقی برتر است یعنی ایمان به جبران است در صورت عکس‌العمل خوب نشان دادن.

ج. یکی دیگر از آثار ایمان مطبوع کردن پیری است. رجوع شود به ورقه‌های «پیری و جوانی». در اینجا داستانی هست از حضرت رضا

و مأمون که کنیزی هدیه فرستاد و حضرت آن را پس فرستاد و اشعاری سرود، چون پیری پایان کار و روزهای آخر چراغ حیات تلقی نمی‌شود.

د. یکی دیگر از آثار و فواید ایمان زایل کردن وحشت مرگ به معنی وحشت نیستی است؛ به عبارت دیگر تغییر دادن مفهوم مرگ است از نیستی به تحول و تکامل، زیرا این منطق و جهان‌بینی مفهوم مرگ را از نیستی تبدیل می‌کند به انتقال از نشئه‌ای به نشئه دیگر. انسان غریزاً از نیستی وحشت دارد. ایمان به انسان این عقیده را می‌دهد که مرگ انتقال است. در این صورت اگر انسان فاسدالعمل باشد از مرگ می‌ترسد، نه به معنی وحشت از نیستی بلکه به معنی وحشت از شکنجه و عذاب، ولی اگر صالح باشد آرزوی مرگ می‌کند و می‌گوید: مرگ اگر مرد است گو نزد من آی - تا در آغوشش بگیرم تنگ‌تنگ... رجوع شود به ورقه‌های «مرگ».

ه. یکی دیگر از آثار ایمان این است که پشتوانه اخلاق است. آدم با ایمان می‌تواند اخلاق محکم داشته باشد، یعنی اخلاقی که نه شهوات خودش آن را متزلزل کند و نه ترسها و تهدیدهای دیگران، زیرا اخلاق همواره از دو ناحیه تهدید می‌شود: از ناحیه مطامع و از ناحیه مخاوف و تهدیدات. رجوع شود به ورقه‌های «اول الدین معرفته».

و. یکی دیگر از آثار ایمان این است که پشتوانه عدالت است. در ورقه‌های «عدالت اجتماعی» گفتیم که فرق انبیا و سایر مصلحین این است که آنها تنها قانون عادلانه آوردند یا خواستند بیاورند ولی انبیا علاوه بر آن، ایمان به عدالت و احترام حقوق را نیز آوردند.

ز. یکی دیگر از آثار ایمان این است که مانع بیماریهای عصبی و روانی است. در شماره «ب» گفتیم که ایمان مصائب را قابل تحمل می‌کند. آن از نظر مقدار رنجی بود که انسان می‌کشید. اکنون از نظر عوارض عصبی و روانی است که بعداً پیدا می‌شود. برای این جهت

پشتوانه اخلاق

پشتوانه عدالت

جلوگیری از عوارض ناگوار عصبی و روانی

رجوع شود به ورقه‌های «بیماری روحی و روانی» و ورقه‌های «یادداشت عبادت».

ح. یکی دیگر از آثار ایمان این است که میدان زندگی را بر انسان وسیع می‌کند و کانونی از لذت درونی به انسان می‌دهد، برخلاف بی‌ایمانی که: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى».

سعه میدان زندگی و ایجاد کانونی از لذت معنوی

ط. یکی دیگر از آثار ایمان، روشنی دل است. مؤمن جهان را روشنتر می‌بیند.

روشن‌دلی

ی. یکی دیگر امیدواری به حق و حقیقت است. مؤمن می‌داند که حق پیروز است و تلاش در راه حق و راه باطل یک جور نیست؛ اگر انسان در راه حق و درستی گام بردارد، نیرویی هست که او را تأیید می‌کند. إِنَّ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ.

ایمان به پیروزی

یا. یکی دیگر از آثار ایمان، خوشبینی به نظام عالم و رضایت و انطباق با محیط عالم است. رجوع شود به ورقه‌های «بدبینی» و ورقه‌های «جهان».

خوشبینی به نظام عالم

یب. یکی دیگر این است که در تزاخم و تعارض مطبوع و مصلحت که طبع طرفدار مطبوع و عقل طرفدار مصلحت است، بهترین مؤید و تقویت‌کننده عقل است.

تأیید عقل در تزاخم مطبوع و مصلحت

در کتاب «قرائت» سالمندان گفتیم که تقوا و عفت در نهانخانه‌ها و احسان و نیکوکاری در نهایت بی‌طمعی، شجاعت و فداکاری و قیامهای حیرت‌انگیز در برابر جباران و فراعنه، همه از آثار خاص ایمان به خداست. حیرت‌انگیزترین داستانها در این زمینه‌ها در تاریخ اهل مذهب پیدا می‌شود، و گفتیم: نه زور و نه پول و نه علم و نه صنعت و نه نظم و تشکیلات و نه تربیت و تلقین و نه چیز دیگر نمی‌تواند جای دین را پر کند. البته منظور این نیست که دین جای آنها را پر می‌کند، و هر اندازه زور و پول و علم و صنعت و نظم و تشکیلات و تربیت و تلقین زیادتر بشود و تمدن به اصطلاح توسعه پیدا کند احتیاج به نیروی ایمان را پر کند بیشتر می‌شود.

تقوا در نهان احسان بی‌طمع شجاعت بی‌نظیر زور، پول، علم، صنعت، نظم و دیسپلین، تربیت و تلقین نمی‌تواند جای ایمان مذهبی را پر کند

اعتماد و اطمینان به افراد	یح. اعتماد و اطمینان افراد به یکدیگر و سکونت نفس از ناحیه افراد دیگر، اعتماد پدر به پسر و به عکس، اعتماد زن به شوهر و بالعکس، اعتماد شریک به شریک، اعتماد همسایه به همسایه، اعتماد حکومت به ملت و بالعکس (داستان «تقی» در کتاب آینه حجازی)
محبت برادرانه افراد به یکدیگر	ید. محبت و احسان به یکدیگر به وسیله انفاقات، تعلیمات، ارشادها، دستگیریهای بیغرضانه، مخصوصاً احسان و محبت به افتادگان و مایوسان و پیران و از پادرامدگان. البته نیاز افراد به محبت غیر از نیازشان به احسان است. قرآن در باب انفاقها توجه کاملی دارد به آزار روحی نرساندن.
مایه اتحاد و اتفاق	یه. وسیله اتحاد و اتفاق و یکپارچه شدن جامعه است و وسیله متحد شدن جانهاست، که «متحد جانهای شیران خداست».
آرامش خاطر	یو. آرامش خاطر، گرم کردن دل و روح و ایجاد نشاط از راه جذب کردن انسان از خود محدود به حقیقتی قابل پرستش و ثابت و جاوید و محبوب که انسان با پیوند به او خود را از هر فنا و نیستی حفظ می کند
ایجاد احساس تعهد و مسؤولیت	یز. ایجاد احساس مسؤولیت و تعهدآوری در مقابل جامعه که امروز فوق العاده مورد توجه است
استقامت	یح. استقامت در برابر بحرانه‌ها و تلاش و مقاومت پیگیر یط. جلوگیری از تزلزل ارزشها و اصالتها که در اندیشه نسل امروز پیدا شده و جلوگیری از پوچ پنداری نسبت به زندگی (نهیلیسم) و سرگردانی ناشی از آن که در نسل امروز پیدا شده است
ایمان = قدرت	۲. از جمله بحثها در آثار ایمان این است که ایمان خود یک قدرت است برای بشر در مقابل قدرت اقتصادی و نظامی و غیره، زیرا اولاً
قدرت فردی در برابر نفس	قدرت است در مقابل شهوات و مطامع نفسانی و برای تملک نفس و به عبارت دیگر قدرت کنترل بر نفس است (رجوع شود به جزوه مهندس کتیرایی برای کنترل ایمان)، ثانیاً قدرت است در مقابل تهدیدات و تخویفات امثال فرعون امثال سحرة مؤمن را که گفتند: فَاَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا. در اینجا است که سخن کسانی که گفته اند
قدرت اجتماعی	دین افیون اجتماع است، وسیله تخدیر و بی حسی است باید انتقاد کرد.

دین قدرت اجتماعی است و بهترین نمونه‌اش همان بود که اسلام به وجود آورد و دو قدرت بزرگ امپراطوری را به زانو درآورد. امروز هم دین یک قدرت بزرگ است در مقابل کمونیسم و استعمار و غیره. در صدر اسلام داستانهای نظیر داستان بلال و خباب و عثمان بن مظعون می‌رساند که ایمان چه اندازه استقامت می‌دهد (مثل داستان بلال و خباب و یاسر و سمیه) و چقدر شهامت و جرأت می‌دهد (مثل داستان عثمان بن مظعون).

یکی دیگر این است که ایمان روشنایی و بصیرت و بینایی است، بینش انسان را عوض می‌کند یعنی توسعه می‌دهد، جهان را با ابعاد زیادتری نشان می‌دهد، جهان دیگری می‌شناساند، قوانین دیگری ارائه می‌دهد (رجوع شود به ورقه «ایمان شأن یک اقلیت پخته است»)^۱. ایمان، پیشرو و هادی علم و فلسفه است.

وسعت نظری
که ایمان
می‌دهد و علم
ناتوان است

نقطه مقابل این عقیده این است که دین جهل و تعصب و محدودیت است، دایره دید و بینش را محدود می‌کند، دشمن علم و دانش است، با علم ضدیت دارد و مانع توسعه علم است زیرا علم را موجب ارتداد و بی‌دینی می‌داند.

آیا دین جهل و
تعصب و
محدودیت
است و علت
رکود و دشمن
علم است؟

۳. راجع به آثار ایمان که بحث می‌کنیم باید مطلب را تقسیم‌بندی کنیم، به این نحو:

تأثیر دین در آسایش و بهجت و لذت شخصی و اینکه آدم دیندار نوعی خوشیها و سرگرمیها و لذتها دارد که غیردیندار از آنها محروم است (نمره ح، ط، ی، یا و یو) یعنی لذت عبادت، روشندلی، ایمان به موفقیت حامیان حق، خوشبینی به نظام عالم و انطباق با محیط جهان. دوم تأثیر دین در اخلاق لازم برای یک فرد و به عبارت دیگر در کنترلی که لازم است هر فردی بر خود داشته باشد (شماره ه) یعنی پشتوانه اخلاق.

سوم در پیشگیریها و رفع و کاهش آلام و ناراحتیها از قبیل

۱. ایضاً ورقه «دین و مذهب، و جهان‌بینی»، سخن ویلیام جیمز.

شیرین کردن تلخیها و سبک کردن سنگینیها و ازاله وحشت مرگ و یأس پیری، قابل تحمل کردن مصائب، جلوگیری از بیماریهای عصبی، آسان کردن گذشتن از مطبوع به خاطر مصلحت (شماره‌های الف، ب، ج، د، ز، یب).

چهارم در روابط اجتماعی یعنی در اخوت و احساسات یگانگی و صمیمیت که «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ»، و در حس اجرای عدالت اجتماعی و قناعت و سازش هر کس به حد خود و حق خود، و در اطمینان به دیگران که این فوق‌العاده مهم است که انسان به زن و فرزند و رفیق خود بتواند اعتماد کند. داستان حجازی و مردی که زن خود را بی‌دین کرد، شاهی است بر مدعا یعنی پشتوانه عدالت. رجوع شود به شماره و و یج و ید و یه.

پنجم در تأثیر دین در شخصیت انسان یعنی در تضعیف و تقویت شخصیت انسان. و چون شخصیت انسان مربوط است به اینکه قوی باشد یا ضعیف، پینش و ذکاوت بیشتری داشته باشد یا کمتر، پس این جهت مربوط است به مسأله قدرت و علم که در نمره ۲ گفتیم.

۴. راجع به تأثیر دین در خوشی و بهجت، قرآن می‌فرماید: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُخَوِّضَهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ». قرآن در این آیه خوشی و بهجت دنیا و آخرت را توأماً نتیجه ایمان معرفی کرده است...

۵. راجع به تأثیر ایمان در حسن روابط اجتماعی:

حسن روابط اجتماعی به سه چیز است: اول عدالت، دوم محبت، سوم قدرت (در مقابل زور). عدالت یعنی هر کس به حقوق خود قانع و برای حقوق دیگران احترام قائل باشد، از ظلم و ستمگری و استثمار که لازمه طبیعت بشری است پرهیز کند. احتیاج انسان به اطمینان از ناحیه دیگران در همین جا معلوم می‌شود. محبت یعنی اینکه به دیگران سرنوشت آنها علاقه‌مند باشد و محبت بورزد، خاری که پای دیگران برود مثل این است که در چشم او فرو رفته باشد، «وَلَوْ أَنَّ امْرَأًا مَسْلَمًا مَاتَ عَلَىٰ هَذَا أَسْفًا...».

حسن روابط
اجتماعی،
محبت، عدالت،
قدرت

اطمینان متقابل

داستان علی و هرمزان و عبیدالله عمر، همچنین داستان «قف بجانب طعمک یا ابوالحسن»، داستان ابن ابی رافع و زینب، داستان علی و عقیل، داستان زینب دختر پیغمبر و گردنبند خدیجه، شیفتگی برای عدالت را بیان می‌کند.

تنها ایمان
مذهبی قادر
است که پیوند
انسانی برقرار
کند

اما محبت؛ داستان علی و دختر یتیم، علی و بیوه زن و مشک آب. مادیات قادر نیست افراد را به یکدیگر پیوند انسانی بدهد. مثل مادیات مثل این آجر و این آهن است، مثل معنویات مثل ملاط برای آجرها و جوش برای آهنهاست.

و قدرت عبارت است از توانایی روحی در برابر نیروهای اجتماعی مخالف (ر.ک: [شماره ۲]).



ارزش ایمان و عقیده و آرمان

در سه بخش باید بحث شود (برای هر سه بخش رجوع شود به تعلیمات دینی برای دوره راهنمایی، نوشته خودم):

الف. ایمان و آرمان به طور کلی در مقابل بی‌ایمانی و بی‌آرمانی و بی‌علاقگی به یک ایده و یک عقیده و از دست دادن همه ارزشها و توجه صرف به فواید و منافع و بالاخره خودپرستی و خودخواهی مطلق و خارج نشدن از دایره خود فردی و شخصی، چه از نظر فردی و چه از نظر اجتماعی (رجوع شود به ورقه‌های «ایدئولوژی، آرمان») ایضاً این مطلب بحث شود که علم رسالتی دارد و ایمان رسالتی. آنچه به انسان هدف و جهت می‌دهد ایمان است نه علم. بحث در ضرورت ایدئولوژی. رجوع شود به ورقه‌های «علم و ایمان».

ب. ایمان مذهبی، تفاوت ایمان مذهبی و غیرمذهبی، مشخصات ایمان مذهبی از نظر پیوند با ازلیت و ابدیت و اتصال با هستی و از نظر اعتقاد به خلود و نفی و طرد فنا و نیستی و از نظر نفوذ عمیق این ایمان و آرامش دادن به روح که «أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ»، رجوع شود به ورقه‌های «فواید و آثار ایمان» و به ورقه‌های «علم و ایمان».

ایمان
به‌طورکلی

ایمان مذهبی

ایمان خاص
اسلامی

ج. ایمان اسلامی، مشخصات ایمان اسلامی، توحید اسلامی، نبوت و معاد اسلامی و بالاخره جهان‌بینی اسلامی (رجوع شود به ورقه‌های «جهان‌بینی اسلامی» و ورقه‌های «ایمان به گفته‌های پیغمبران شأن اقلیت پخته است». راجع به مشخصات اسلام رجوع شود به ورقه «یادداشت ایدئولوژی»).

□

راجع به قسمت اول از نظر اجتماعی در ورقه‌های «ایدئولوژی، آرمان» نقل کردیم که:

اگر ایمان
نباشد هر کسی
برای خود
دنیایی
جداگانه دارد

«در جامعه یک محور آرمانی و فکری لازم است که بتواند رفتار اجتماعی و کردار ما را در جهت معینی استوار سازد و خوب و بد و زشت و زیبا و پسندیده و ناپسندیده و شایسته و ناشایست را از یکدیگر مجزا کند. کار صحیحی نیست که هر فردی برای خودش دنیایی داشته باشد و مرامی و مسلکی و آیینی و هرطور که سودش ایجاب می‌کند (یا سلیقه‌اش اقتضا می‌کند) قضایا و مسائل را از دیدگاه خاص خود بسنجد و تعبیر کند و تصمیم بگیرد.»

از خواص
بی‌آرمانی،
تقلید و میمون -
صفتی و
بی‌شخصیتی
است

انسان بی‌آرمان یعنی انسان بی‌مسلک، تابع منافع فردی خویش، عقربه قطب‌نمایش فقط متوجه منافع شخصی خودش است، فارغ از دیگران و از خوبی و بدی‌ها و شایست و ناشایست‌ها و زشت و زیباها و باید و نبایدها. نقل کردیم که:

«خاصیت انسان بی‌مسلک که از خود چیزی ندارد، میمون صفتی و ادا درآوردن و تقلید درآوردن است، همچنان‌که به اصطلاح روشنفکران نسل امروز تفاله‌های اندیشه‌های سیاه غریبها و قبیله‌های منحط‌ترین افکار مغرب‌زمینی را بر خود می‌بندند و با مهو‌عترین ژست‌ها ادای مغرب‌زمینی‌ها را درمی‌آورند و برای تظاهر و بزرگ‌نمایی خود الفاظ «پوچی»، «دلهره» و غیره را به کار می‌برند و احیاناً با دود

حشیش و گرد هروئین خود را سرگرم می‌سازند و شب را به روز و روز را به شب می‌آورند (رجوع شود به ورقه‌های «تقلید»).

تعریف
ایدئولوژی

گفتیم که: وجود یک سیستم واحد فکری که همهٔ مظاهر زندگی را اعم از سیاسی، اخلاقی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی را در [بر]گیرد ضروری است، و اینچنین سیستم فکری را ایدئولوژی یا آرمان گویند. و گفتیم که: آرمان هرچه باشد بزرگترین فایده‌اش این است که با ایجاد معیاری برای خوب و بد و درست و نادرست و زشت و زیبا، انسان را از سرگردانی نجات می‌دهد و از تباه‌شدن و هدررفتن نیروی اندیشهٔ او جلوگیری می‌کند.

ایمان طرز
تلقی انسان را
در برخورد با
مسائل اخلاقی
و اجتماعی
روشن می‌کند
و از سرگردانی
نجات می‌دهد

به عبارت دیگر، انسان خواه‌ناخواه در زندگی اجتماعی خود با مسائلی اخلاقی، اجتماعی برخورد می‌کند و ناچار است عکس‌العملی داشته باشد و به نوعی آن مسائل را تلقی کند. داشتن یک مسلک و آرمان و ایمان طرز تلقی انسان را روشن می‌کند و با نداشتن آن، یا انسان به صورت موجودی درمی‌آید فاقد وجدان و انسانیت و غرق در خودخواهی و یا انسانی می‌گردد سرگردان و مردد و ناسازگار با خود و در حال جدال با خود و دارای رفتاری ناهماهنگ و ضد و نقیض.

ایمان تکلیف
انسان را
روشن می‌کند

گفتیم: وقتی که انسان متعهد به آرمانی و مسلکی بود، آن آرمان و آن مسلک هرچه می‌خواهد باشد (البته بعد خواهیم گفت این عمومیت صادق نیست)، دیگر تکلیف انسان با زندگی و مسائل آن روشن می‌شود.

تعبد و تسلیم

یعنی لااقل با نوعی تعبد و تسلیم مسائل حل می‌شود. هر فرد قادر نیست به طور شخصی همهٔ مسائل را برای خود حل کند. این ایمان و آرمان است که لااقل به طور تعبد مشکلات را حل می‌کند (این خود دلیل است که هر مسلکی قادر نیست انسان را از سرگردانی نجات دهد مگر قدرت تسلیم و تعبد در آن باشد و این کار جز از ایمان مذهبی ساخته نیست).

نقل کردیم که:

بسی ایمان
همواره با
خوش در
جدال است

«مصیبت بزرگ وقتی است که انسان آرمانی نداشته باشد، مثل بیشتر مردم ما [که] هیچ‌گاه تکیه‌گاه فکری ندارند و به همین جهت شب و روز با خودشان در جدالند.»

آرامش
اجتماعی و
ایمان، نظم
اخلاقی ایجاد
می‌کند

در دفتر ۸۹ نقل کردیم که «آرمان، آرامش اجتماعی ایجاد می‌کند» و گفتیم که فایده‌دیگر آرمان این است که نظم اخلاقی ایجاد می‌کند. وقتی که فرد و جامعه تابع یک آرمان مشخص شد و معیاری در دست داشت، خواه‌ناخواه نظم اخلاقی به وجود خواهد آمد و در پرتو نظم اخلاقی است که انسان تبدیل می‌گردد به یک موجود پارسا. برتراند راسل در کتاب زناشویی و اخلاق، صفحه ۶۴ می‌گوید:

«کاری که منظور از آن فقط درآمد باشد، نتیجه مفیدی بار نخواهد آورد. برای چنین نتیجه‌ای باید کاری پیشه‌کرد که در آن ایمان به یک فرد، به یک مرام، به یک غایت نهفته باشد.»

جذبه، کشش،
تسلیم، تعصب

پس معلوم شد که انسان نیازمند به یک ایمان، یک آرمان، یک دلبستگی فوق فردی، به یک سیستم واحد فکری که معیاری برای عکس‌العمل‌هایش در مسائل اخلاقی و اجتماعی باشد نیازمند است. باید در آن ایمان، جذبه، کشش، تسلیم، تعصب وجود داشته باشد و باید آن ایمان برای انسان به صورت یک شیء بسیار عزیز و گرانبها درآید. به نظر می‌رسد مقدمه‌ای بر این بخش لازم است: انسان زندگی اجتماعی دارد و روابط اجتماعی‌اش و حقوق و حدود و وظایفش در اجتماع قبلاً به وسیله‌ی غریزه تعیین نشده است. از این جهت بلا تکلیف است، برخلاف حیوانات اجتماعی مانند زنبور عسل و موریانه و غیره که از این جهت بلا تکلیف نیستند و غریزه تکلیفشان را روشن کرده است. این است که انسان که موجودی مفکر و آزاد و انتخاب‌کننده است نیازمند به یک سیستم فکری و انتخابی است، زیرا سیستم غریزی در او کافی نیست. دیگر اینکه بشر هر چه رو به تکامل می‌رود، از علایق

بشر امروز از بشر دیروز بیشتر نیازمند به یک ایمان است
 طبیعی و پیوندهای شبه‌غریزی و تعصبات اجتماعی قبیلگی، نژادی، فامیلی و غیره که در حکم نوعی ایمان بود کاسته می‌شود و بیشتر نیازمند به تصمیمات آگاهانه و انتخابی و غیرعصبی می‌شود. این است که بشر امروز از بشر گذشته نیازش به یک سیستم فکری و ایمانی بیشتر است.

مقایسه ایده فلسفی و ایده مذهبی
 اما قسمت دوم: درست است که احیاناً ایده و عقیده انسان صرفاً جنبه مسلکی و فلسفی پیدا می‌کند، ولی تا جنبه مذهبی نداشته باشد اثر خویش را نمی‌بخشد. ایمان مذهبی است که واقعاً به ایده تقدس می‌بخشد، آن را محترم می‌دارد. خاصیت ایمان این است که انسان را در مقابل ایده‌ای تسلیم می‌کند و حکم او را بر خود جاری می‌داند. این در صورتی میسر است که آن ایمان و عقیده ساخته و پرداخته شخص انسان یا انسانی مانند خود نباشد، اگر نه مانند بتی است که بت‌ساز می‌سازد و خودش هم به ساخته خودش می‌خواهد سجده کند. ویلیام جیمز در کتاب دین و روان سخن خوبی دارد در فرق میان اخلاق دینی و اخلاق غیردینی. می‌گوید:

نوع تلقی جهان
 «اساس در مذهب یا اخلاق این است که ما چگونه خلقت و جهان هستی را تلقی کنیم. آیا این هستی و کاینات را سختی و رنج تلقی کرده، پاره‌ای از آن را قبول داشته و قسمتی از آن را قبول نداریم یا آنکه برعکس آن را با آغوشی باز و دلی آکنده از عشق و محبت استقبال نماییم؟ اخلاق محض قوانین کلی جهان را که حاکم بر کاینات می‌داند از روی علم و اطلاع اطاعت می‌کند اما این اطاعت با یک سنگینی و ملالت همراه است که در قلب خود هیچ‌گونه حرارت و شوقی ندارد و هیچ‌وقت احساس اینکه این قوانین مانند یوغی است به گردن او، از او جدا نمی‌شود. اما در مذهب برعکس، این اطاعت سرد و غم‌انگیز جای خود را به استقبال و پذیرشی گرم که همه چیز زندگی را پر از لطف و شوق و صمیمیت و نشاط می‌سازد و می‌گذارد... این دو دسته در دو محیط مختلف از عواطف و احساسات واقعه‌د که در مقابل

یکدیگر یکی به سردی قطب است و دیگری به گرمی و حرارت خط
استوا...»

و هم او می گوید:

«دنیايي که یک فکر مذهبي عرضه می کند نه تنها همان دنيای مادی
است که قیافه آن عوض شده باشد، بلکه در ساختمان آن عالم
چیزهای بیشتری است از آنچه یک نفر مادی (جهان بینی مادی)
می تواند داشته باشد.»

جهان بینی
الهی و تفاوت
آن با جهان بینی
مادی

(رجوع شود به ورقه «دین و مذهب، جهان بینی مذهبی و
جهان بینی غیر مذهبی»).

خلاصه اینکه تفاوت ایمان مذهبی با ایمان غیر مذهبی اولاً در این
است که ایده و آرمان آنگاه صورت حقیقت به خود می گیرد که به
صورت شیء گرانبها درآید و گرایش انسان به آن، از گرایش طبیعی به
جان و مال و فرزند و مقام نیرومندتر باشد و الا ایده و آرمان نیست.
فرضاً انسان به ایده ای به خاطر منافع مادی اش بگردد و طبعاً در موقع
زیان و خطر فرار کند، آن شخص یک مؤمن و صاحب ایده و آرمان
نیست بلکه آن ایده یک آیین نامه کسب امتیازات مادی است، و اگر
بخواهد به آن صورت مطلوب درآید باید جنبه تقدس پیدا کند^۱، به
طوری که حکم آن ایده بر انسان جاری باشد. تنها مذهب است که قادر
است به یک ایده تقدس ببخشد و حکم آن را تا اعماق ضمیر و درون
انسان جاری سازد. انسان بت پرستی نیست که خود پرستش کننده
بخواهد به معبود خویش تقدس ببخشد و سپس پرستش نماید. خالق و
فاعل یک امامزاده، خودش متوسل به او نمی شود.

تقدس ایده

۱. و همان طوری که در ورقه های «نیاز به دین، خدا و عدالت» گفته ایم باید آن ایمان به
صورت یک شیء عزیز و محبوب و گرانبها درآید که نوعی تعصب و غیرت همراه دارد و
زندگی بدون او پوچ و بی معنی باشد.

ثانیاً خاصیت ایمان مذهبی این است که مذهب نوعی توجیه جهان است که پیروی از ایده و آرمان مذهبی امری موافق با طبیعت جهان می‌گردد نه برخلاف جریان خشک و مادی و لایشر جهان. انسان خود را به روح جهان و جهان را با روح خود متصل می‌بیند^۱ و ایندو را هماهنگ احساس می‌کند. احساس تنهایی و غربت انسان را از بین می‌برد. بنا بر جهان‌بینی‌های مادی، انسان باید غایاتی برای کارهای انسانی‌اش خلق کند تا کارش برای خودش قابل توجیه باشد، برخلاف جهان‌بینی مذهبی که غایات مطلوب در خود جهان وجود دارد. علت امر همان است که ویلیام جیمز گفت که دنیای مذهب، هم از نظر قیافه با دنیای مادی متفاوت است و هم از نظر عناصر که در ساختمان عالم به کار رفته است.

بعلاوه، همچنان که در ورقه «دین و مذهب، جهان‌بینی مذهبی و جهان‌بینی غیرمذهبی» گفتیم، ایمان غیرمذهبی صددرصد جنبه ایده‌آلیستی و فکرپرستی دارد نه جنبه واقعیت‌پرستی و رئالیستی. تنها ایمان مذهبی است که واقعاً بر یک جهان‌بینی منطبق بر ایمان استوار است. پس خصوصیت دیگر ایمان مذهبی این است که بر یک جهان‌بینی استوار است که منطبق با این ایمان است؛ تنها این نیست که خوب است چنین بود و باید چنین بود، بلکه این است که جهان چنین است. وقتی که روشن شد که جهان مثلاً بر حق و عدالت و عکس‌العمل خوب و بد و بر بقا و جاودانی و بر آگاهی نیروی مدیر عالم است، خود به خود نتیجه‌گیری منطقی آن طرز تفکر همان ایمان است؛ اما در جهان‌بینی غیرمذهبی، همه ایده‌ها و ایمانها امر است و تکلیف است و فرمان است و انشاء است.

بعلاوه، همچنان که در ورقه‌های «نظر دانشمندان درباره دین» نقل کردیم، اریک فروم و دیگران معتقدند که امکان ندارد انسان از نوعی

۱. به عبارت دیگر، میان آرمان خود و آرمان جهان هماهنگی می‌بیند؛ اولاً برای جهان مانند خود آرمان قائل است و ثانیاً میان آرمان خود و آرمان جهان هماهنگی می‌بیند.

ایمان مذهبی خالی باشد. سخن در داشتن و نداشتن ایمان نیست، سخن در این است که چگونه ایمانی داشته باشیم.

□

ماهیت و ارزش ایمان و عقیده مذهبی

در تفسیر فی ظلال القرآن (سوره والمصر) تحت عنوان «فما الایمان؟» می گوید:

الایمان اتصال؛
ایمان برقراری
اتصال و ارتباط
با همه هستی
است

«نحن لانعرف الايمان تعریفه الفقهي و لكننا نتحدث عن طبيعته و قيمته في الحياة، انه اتصال هذا الكائن الانساني الفاني الصغير المحدود بالاصل المطلق الازلي الباقي الذي صدر عنه الوجود، و من ثم اتصاله بالكون الصادر عن ذات (ذلك ظ) المصدر، و بالنواميس التي تحكم هذا الكون و بالقوى والطاقات المذخورة فيه، و الانطلاق حينئذ من حدود ذاته الصغيرة الى رحابة الكون الكبير و من حدود قوته الهزيلة الى عظمة الطاقات الكونية المجهولة و من حدود عمره القصير الى امتداد الآباد التي لا يعلمها الا الله.»

الایمان انطلاق؛
ایمان رهایی
از حدود
فردیت است

البته انسان به حسب واقع متصل هست به مبدأ کاینات و کاینات. ایمان، شعور به این اتصال^۱ و به تعبیر دیگر انعکاس این اتصال و ارتباط در شعور بشر است. نفس این انعکاس آثار حیاتی عمیقی دارد. ایمان شعور به اتصال است، اتصال حقیر به عظیم، محدود به نامحدود، قطره به دریا، حادث به ازلی، فانی به باقی ابدی است.

از نظر دیگر می توان گفت که ایمان نوعی دیگر از اتصال است غیر از اتصال تکوینی، یعنی ایمان صرف شعور و علم به اتصال نیست؛ علم به اتصال با وجود سازگار است (وَ جَعَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عُلُوًّا)، بلکه ایمان اتکا و التجا و استمداد از مبدأ کاینات است. به عبارت

ایمان، اتصال
پسندیده به
خداست پس
از شعور به
اتصال خدا به
انسان

۱. [در چند سطر بعد استاد این نظر را تصحیح می کنند.]

دیگر ایمان اتصال بنده است به خدا. پس خود ایمان نوعی برقراری ارتباط و اتصال است میان بشر و مبدأ کاینات. پس ایمان نظر به اینکه عبارت است از برقراری ارتباط متقابل میان انسان و مبدأ کاینات و کاینات، نوعی ارتباط و اتصال است که قبلاً نبوده است. پس آنچه در چند سطر پیش گفتیم [که] انسان به حسب واقع متصل هست و ایمان شعور به آن اتصال است، سخن صحیحی نیست. شک نیست که ایمان شعور به اتصال موجود است ولی خود صرف آگاهی از اتصال نیست، بلکه برقراری نوعی ارتباط متقابل است میان انسان و کاینات و خالق کاینات (ر.ک: ورقه‌های «تعلیمات دینی» خود ما).

از نظر یک نفر مادی قائل به اصل علیت و معلولیت نیز استشعار به اتصال و ارتباط بین کاینات هست ولی در آنجا خود شعور به اتصال، اتصال نیست. از نظر یک نفر الهی، نوع اتصال و ارتباط موجودات به یکدیگر از نوع ارتباط و اتصال اجزاء یک خانواده به یکدیگر است که یک اصل شاعر و رحیم و مهربان آنها را به یکدیگر پیوند می‌دهد یعنی پدر و پدر^۱، خود را تحت توجهی مشترک و عطف و رحمتی مشترک احساس می‌کنند. بعلاوه همچنان که در ذیل صفحه پیش گفتیم که ایمان صرف آگاهی و شعور به اتصال موجود - ول از نوع اتصال اجزاء حیّ یک واحد حیّ - نیست، ایمان نوعی ارتباط متقابل است بین انسان و کاینات و خالق کاینات، ولی از نظر یک نفر مادی قائل به اصل علیت عامه، نوع ارتباط و اتصال موجودات به یکدیگر از نوع ارتباط اجزاء یک ماشین و یک کارخانه است. به تعبیر بهتر ایمان دو رکن دارد: احساس یا شعور و دیگر گرایش و تمایل و حرکت. جزء اول ایمان احساس و شعور است به اتصال تکوینی از نوع اتصال اجزاء یک موجود زنده، و جزء دوم که فرع بر اول است برقراری اتصال است از طرف خود با هستی و وجود. اولی اتصال تکوینی است و دومی اتصال تشریعی یا مترتب بر تشریع. این است که انسان از یک لحاظ نزدیک به

۱. [در متن دستنویس به همین صورت آمده است ولی ظاهراً مقصود پدر و پسر است.]

خداست و نمی‌تواند دور باشد و از لحاظ دیگر گاهی نزدیک است و گاهی دور.

سید قطب در فی ظلال القرآن بعد از جمله‌های گذشته اشاره به همین مطلب کرده، می‌گوید:

«و فضلاً عما يمنحه هذا الاتصال للكائن الانساني من قوة و امتداد و انطاق فانه يمنحه الى جانب هذا كله متاعاً بالوجود و ما فيه من جمال و من مخلوقات تتعاطف ارواحها مع روحه فاذا الحياة رحلة في مهرجان الهی مقام للبشر في كل مكان و في كل اوان و هي سعادة رفيقة و فرح نفيس و انس بالحياة و الكون كانس الحبيب بالحبيب و هو كسب لا يعدله كسب و فقدانه خسران لا يعدله خسران (إنَّ الإنسانَ لَنی خُسِرَ إِلَّا الَّذینَ آمَنُوا).»



ایمان = سرمایه، ارزش ایمان

ایمان: از قول تولستوی نقل شده که: «ایمان آن چیزی است که آدمی با آن زندگی می‌کند.» یعنی ایمان بزرگترین سرمایه زندگی است. مردم این مقدار توجه دارند که سلامت یک سرمایه است برای زندگی، امنیت همین‌طور، ثروت همین‌طور، زن و فرزند همین‌طور، دوستان صمیمی همین‌طور، علم و هنر و صنعت همین‌طور^۱، اما توجه ندارند که در کنار همه اینها آن چیزی که از همه اینها بزرگتر است و مهمتر است ایمان است (رجوع شود به ورقه‌های «دین و ایمان بزرگترین سرمایه زندگی است»).

در باب ارزش ایمان از دو جنبه می‌توان بحث کرد. یکی از آن جنبه که حق است و ارزش، و ایمان محتوی حقیقتی است، از لحاظ اینکه چقدر محتوی حقیقت است. این جنبه جنبه نظری و فکری و

۱. و همچنین سایر عوامل نه‌گانه معروفی که ارسطو برای سعادت ذکر کرده است.

علمی مطلب و به عبارت دیگر جنبه ارزش نظری مطلب است. جنبه دیگر از آن جهت که خیر و نافع و مفید است و به عبارت دیگر جنبه ارزش علمی مطلب است. این دو جنبه را - ولو ذهنأ و فرضأ - می توان از یکدیگر تفکیک کرد، یعنی ممکن است فرض کرد یک چیز حق باشد ولی خیر و نافع نباشد و یا برعکس حقیقت نباشد ولی مفید باشد و آثار سودمندی داشته باشد، گو اینکه به حسب واقع ملازمه ای هست بین حق و مفید (فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَ أَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ).

□

در ورقه های «عدالت اجتماعی» و ورقه های «عدالت اجتماعی در اسلام» بحث کردیم که عدالت که شرط اولی حیات اجتماعی است، مشروط به دو چیز است: یکی قانون عادلانه و دوم ایمان به عدالت که در مقام عمل، قوا از داخل وجود خود کنترل شود. قانون تا ایمان در کار نباشد کنترل کننده نیست. افراد نیز قادر نیستند افراد دیگر را کنترل کنند. نمی توان جامعه را آنچنان از لحاظ نیرو متعادل کرد که همه همدیگر را جبراً کنترل کنند، بالاخره این توازن بهم می خورد یا آنکه از نظر یکدیگر مخفی بمانند و احتیاج است به ایمان به عدالت. ایمان به عدالت جز در پرتو ایمان به خدای عادل پیدا نمی شود.

□

ایمان - کمال شخصیت، بسط شخصیت

راسل در زناشویی و اخلاق صفحه ۶۴ می گوید:

«کاری که منظور از آن فقط درآمد باشد نتایج مفیدی بار نخواهد آورد. برای چنین نتیجه ای باید کاری پیشه کرد که در آن ایمان به یک فرد، به یک مرام یا یک غایت نهفته باشد. و عشق نیز اگر منظور از آن فقط وصال محبوب باشد کمالی در شخصیت ما به وجود نخواهد آورد و کاملاً شبیه کاری است که برای پول انجام می دهیم. برای وصول به

این کمال باید وجود محبوب را ون وجود خود بدانیم و احساسات و نیات او را از آن خود بشماریم. به عبارت دیگر شخصیت عاشق و معشوق بدون آنکه خود توجه داشته باشند، به طور غریزی بسط می‌یابد و شخصیت هر فرد فرد دیگری را دربرمی‌گیرد...»



ایمان = مکتب، جهان‌بینی

دکتر شریعتی در جزوه اسلام‌شناسی، ص ۱۵ می‌گوید:

«علم، هنر، ادب، فلسفه، صنعت، انسان، زندگی، اخلاق و حتی وجود هنگامی معنی پیدا می‌کنند و روح می‌گیرند و جهت که در یک ایمان جای گیرند، در نظام اعتقادی یک مکتب قرار داشته باشند و این همه هنگامی ممکن است که همه اینها براساس یک جهان‌بینی استوار باشند و با این ملاک توجیه و تفسیر شوند.»

رجوع شود به ورقه‌های «توحید، مکتب، جهان‌بینی».



ایمان

رجوع شود به ورقه‌های «علم و ایمان».



شب جمعه ۴ ربیع‌الاول (روز ۹/۱/۵۳) آبادان - ضرورت ایمان

۱. عطف به سخنرانی چند سال پیش در دانشکده نفت آبادان درباره خورشید دین هرگز غروب نمی‌کند، به دو دلیل: غریزی بودن دین، مورد نیاز بودن آن برای زندگی، بحث خود را امشب درباره قسمت دوم آن بحث ادامه می‌دهیم.

۲. نقش احتیاج در ایجاد یا حذف امور. آیا خلئی امروز در جهان از ناحیه ایمان وجود دارد یا نه؟ آن خلأ در چه ناحیه است؟
۳. خودت را بشناس، معرفة النفس اعظم المعارف. خیلی مشکلات مربوط به زندگی اخلاقی و اجتماعی انسان با شناختن خود انسان حل می‌شود.
۴. تفاوت انسان و حیوان در ایجاد تمدن متحول و متکامل و آگاهانه و مورد تسلط انسان برخلاف حیوان که یا فاقد تمدن است و یا آنچه به نام زندگی اجتماعی دارد بر او بار شده و تحمیل شده، نه خودش آن را آفریده است و نه قدرت تعویض و تبدیل و تجدید و تکمیل آن را دارد.
۵. منشأ این تفاوت این است که انسان در دو ناحیه با حیوان تفاوت دارد: ناحیه آگاهی، ناحیه هدفها و آرمانها و دیگر آزادی.
- ۶:

الف. تمدن معلول علم و ایمان است.

- ب. تفاوت انسان و حیوان در شعاع بینشها و در سطح خواهشها
- ج. قلمرو آگاهی حیوان محسوسات است و لهذا فردی و جزئی است، منطقه‌ای است، منطقه‌ای است، حالی است و از چهارچوب فردیت، محیط زیست، زمان حال خارج نمی‌شود (اگر خارج شود آگاهانه نیست. برخلاف قلمرو آگاهی انسان که کلی و جهانی و همه زمانی است، هم به گذشته تعلق می‌گیرد و هم به آینده.
- د. اندیشه جاودانگی در انسان
- ه. خروج حیوان از محدودیت، جبری و غریزی است نه آگاهانه و آزادانه.

و. آرمانهای کلی، مجرد، جهانی، ابدی انسان

- ز. ارزش ایمان و عقیده برای انسان تا آنجا که حیات را فدای عقیده می‌کند

- ح. جنبه مادی تمدن انسان مولود آگاهی وسیع و جنبه معنوی آن مولود بالارفتن سطح آرمانها و ایده‌ها و هدفهاست.

ط. علم چراغ است و قدرت، و کارش روشن کردن و تسلط
بخشیدن بر طبیعت است و کار ایمان مقصد دادن و هدف دادن.
ی. ایمان، مطلوب خلق کن و عشق آفرین است برخلاف علم.
یا. ایمان، احساس اتصال به جهان و پیوستگی
یب. تأثیر ایمان در ساختن انسان از لحاظ تحت ضابطه درآوردن
غرایز و اینکه از انسان طبیعی انسان اجتماعی می‌سازد
یج. زیانهای تفکیک علم از ایمان. علم بی‌ایمان =
افزون طلبی‌ها... ایمان بی‌علم = تعصبها، جمودها، خشکیها
ید. علم جهان را می‌سازد و ایمان انسان را
یه. سخن جرج سارتن، سخن راسل
یو. انسان بی‌ایمان مذهبی یا غرق خودخواهی است و جهان را
برای خود و دیگران جهنمی می‌سازد و یا موجودی است مردد و
سرگردان و خودکشی‌کن.
یز. ایده‌پرستی غیر مذهبی برخلاف واقعیات محسوس جهان که
انسان در روابط خود با جهان احساس می‌کند، زیرا آنچه انسان به حکم
طبیعت احساس می‌کند خودپرستی است.
یح. ایمان مذهبی پیوندی است دوستانه میان انسان و جهان،
برخلاف ایمان غیرمذهبی که نوعی بریدگی است.



یادداشت شب شنبه دهم فروردین ۵۳، آبادان - ضرورت
ایمان

۱. جای خالی ایمان، هیچ چیز جای او را پر نمی‌کند، تمثیل به نان
در سفره یا آب در سر سفره که می‌گوییم هیچ چیزی جای نان را یا
آب را نمی‌گیرد، یا گوشت.
۲. جاهای خالی: بدبینی به جهان و نظام آن و بیهوده بودن خلقت
و پوچی‌گرایی و هیچی‌ستایی، تاریکدلی و خود ناسازگاری و تمثیل به
کسی که در زیرزمین تاریک مطلق به سر برد، ناامیدی و یأس مطلق و

خودکشی و آثار خودکشی‌ها، ناراحتی و اضطراب و دلهره نسبت به عدالت جهانی، بی‌بهرگی از لذات روحانی (حلاوت ایمان، طعم ایمان، مزه ایمان، ذوق ایمان).

۳. تفسیر کامل سوره عصر

۴. زندگی اجتماعی نوعی شرکت است که در وظایف تقسیم می‌شود و بهره‌ها، انسان طبعاً می‌خواهد کمتر وظیفه انجام دهد و بیشتر بهره ببرد. عدالت عبارت است از تناسب میان وظیفه و بهره، تکلیف و حق. حالا باید دید که چکار باید کرد که عدالت به مفهومی که گفته شد مقدس گردد و مورد احترام، طبعاً حقوق دیگران محترم، وظیفه خود نیز مقدس و محترم باشد (به‌طور کلی مسأله تقدس بخشیدن به مفاهیم حقوق، عدالت، وظیفه، تکلیف، مسؤولیت). این است جای خالی. یک زندگی سالم احتمالاً باید:

الف. عدالت در آن مقدس و محترم باشد، حقوق دیگران، حقوق خود به عنوان حقوق خود نه به عنوان منافع خود، تکالیف خودم به عنوان افتخار انجام خدمت به اجتماع، تکالیف دیگران نیز به [عنوان] یک امر متعلق به اجتماع و لهذا امر به معروف نیز مقدس است و نه تنها مزاحمت و سلب آزادی نیست بلکه انجام یک وظیفه اجتماعی است از نظر آمر، یعنی انجام وظیفه نکردن دیگران برای من یک وظیفه مقدس اجتماعی ایجاب می‌کند به نام امر به معروف و نهی از منکر.

ب. محبت به یکدیگر، انسان دوستی، برادردوستی، به دیگران مهربانی و احسان و خدمت کردن به صورت فرهنگی، بهداشتی، اقتصادی، اخلاقی و تربیتی، ارشاد و راهنمایی

ج. اعتماد و اطمینان متقابل به تقوای زبان، عفاف جنسی، تقوای سیاسی

د. حس مقاومت در برابر مفاسد اجتماعی، سنگریها، فسادگریها، به عبارت دیگر شجاعت در مقابل زورگوییها

ه. رابط وحدت و اتحاد و یگانگی و به عبارت دیگر همدلی، همفکری که همه ناشی از هم‌ایمانی است نه هم‌خونی، هم‌شهری‌گری،

همزبانی، هم‌شناسنامه‌ای، هم‌وطنی

۵. تجلیات انسانی انسانها که مانند ستارگان بر آسمان تاریخ بشریت می‌درخشد، همانهاست که از احساسات مذهبی سرچشمه گرفته است.

۶. مسأله بیماریهای روانی و عصبی و حتی ازدیاد خودکشی‌ها در دنیای امروز که مسلماً رنج بشر امروز از بشر دوران پیش پیشتر هست، جالب توجه است. علت آن است که ظرفیت تحمل کمتر شده است، به حد غیرقابل تحمل می‌رسد، و این در جامعه‌های غیرمذهبی و افراد غیرمذهبی زیاد است. مردودیت در امتحان، در کنکور، محرومیت و شکست در یک عشق، مواجه شدن با یک بی‌وفایی دوست یا فرزند یا همسر، شکست در تجارت و بازرگانی، شکست در سیاست، خودکشی می‌آورد.

۷. هیپی‌گری از آمریکا و اروپا آمده است، مسلماً نوعی سرخوردگی است، از چی؟ از ماشین و تمدن صنعتی بی‌محتوا. موهای ژولیده، لباس کهنه، سر زانوی وصله‌خورده، لاقیدی و بی‌اعتنایی به مقررات، برای چه؟ علامت عدم اشباع بشر امروز است، علامت یک جای خالی است.

۸. سخن نهر و راجع به اینکه چیزی که وقت فراغت بشر را پر کند و خود ندارد و کمونیسم نیز نتوانسته است چاره‌ای بکند.

ایمان به گفته‌های پیغمبر یا به آثار گناهان و واجبات

۱. معمولاً ما وقتی که ایمان را معنا می‌کنیم، مثلاً می‌گوییم ایمان به اسلام یا قرآن پیغمبر این است که اعتقاد داریم که اسلام و قرآن و گفته پیغمبر حق است و از جانب خداست، و در این جهت نمی‌توانیم بین یک نوع علاقه و عادت و تلقینی که در ما هست با ایمان و تصدیق حقیقی فرق بگذاریم بلکه بین اظهار سرسری و طوطی‌واری با ایمان واقعی فرق نمی‌گذاریم و یک سلسله اعمال و تظاهرات را که هزار نوع ریشه روحی دارد، اینها را دلیل بر ایمان می‌گیریم.

بهترین دلیل ایمان این است که ما به گفته پیغمبر ایمان داشته باشیم به این معنی که به اثر دستورهای پیغمبر ایمان داشته باشیم و واقعاً همان‌طوری که به یک طبیب و آثار گفته‌های او ایمان داریم به آثار گفته‌های پیغمبر ایمان داشته باشیم. به طور مسلم واجب و حرام و مکروه و مستحب همه اثر دارند، گناهان را مخصوصاً بدانیم که اثر

دارند (رجوع به ورقه‌های «توبه و اثر گناهان»). وقتی ما واقعاً مؤمن هستیم که به آثار گناهان اعتراف و تصدیق داشته باشیم، متأسفانه بعضی این طور خیال می‌کنند که گناه خوشبختی است ولی چون خداوند نمی‌خواهد که بشر دو خوشبختی داشته باشد هم در دنیا و هم در آخرت و باید از دو خوشبختی یکی را انتخاب کند، از این جهت هر که در دنیا خوشبخت شود، به جرم این خوشبختی باید در آن جهان عذاب بکشد. این است طرز تصور مردم از گناه که مستند به یک همچو فکر غلطی است. این است که گناهان را عین خوشبختیها می‌دانند و حال آنکه مطلب برعکس است؛ خوشبختی گناه نیست یا گناه چون خوشبخت‌کننده است گناه نیست، بلکه بدبختی گناه است و به تعبیر دیگر گناه چون موجب بدبختی است گناه است.

به هر حال گناهان آثار دارد: روحی و جسمی، مستقیم و غیر مستقیم. گناهان اجتماعی بدبختیهای غیر مستقیم است، یعنی اولاً و ابتدائاً اثر گناه عاید اجتماع می‌شود ولی بعد چند برابر شده و برمی‌گردد. در اجتماع قانون محاکات و مشابه حکمفرماست. اجتماع، هم خوبی را چند برابر می‌کند و هم بدی را. افراد اجتماع هر کدام به منزله آینه‌ای نسبت به دیگری می‌باشند و آنچه در دیگران است حکایت می‌کنند (رجوع شود به ورقه «ایمان به حقایق دین شأن اقلیت پخته است»).

۲. گفتیم که بعضی خیال می‌کنند که خدا انسان را میان دو خوشبختی یا دو بدبختی مخیر کرده است. اولاً این مطلب فی حد ذاته درست نیست. پیغمبر اکرم و هیچ پیغمبری به مردم نگفت ایها الناس! شما برای اینکه در آن جهان خوشبخت شوید بیایید و در این دنیا متحمل بدبختی بشوید. برعکس، بدبختی دنیا را معلول ترمذ از پیشنهادهای خود ذکر کردند. در اسلام که یک دین اجتماعی است نویدهای بزرگ دنیایی است: وَ تُرِيدُ أَنْ تُنَافِقَ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا فِي الْأَرْضِ

وَنَجْعَلُهُمْ أُمَّةً... وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ... إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ. وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ...

رسول اکرم در يوم الانذار صریحاً وعده داد ملک شرق و غرب را. و ثانیاً بهترین مشوق گناه این است که ما این طور تبلیغ کنیم که گناه به این دلیل گناه شمرده شده که خوشبختی است، خوشبختی گناه است. این خود یک نوع تبلیغ به طرف گناهکاری است. به عبارت دیگر این گونه تبلیغ خود وسوسه گناه را در اطراف ایجاد می کند. تبلیغ گاهی مثبت است و گاهی منفی. تبلیغ مثبت دعوت مستقیم است به گناه یا طاعت قولاً یا فعلاً، تبلیغ منفی دعوت از طریق مخالف است یعنی انسان طوری به چیزی دعوت کند که منفّر باشد یا طوری نهی کند که مرغّب باشد. اما اول مثل دعوتی که غالباً مبلغین نادان مردم را به دین دعوت می کنند، دین [را] یک لولو و مظهر خشونت و عبوسی و سختی معرفی می کنند؛ همیشه می گویند حق طرفدار ندارد باطل طرفدار دارد، حق پیش نمی رود باطل پیش می رود، برای توجه دادن مردم به آخرت مظاهر نفرت انگیز دنیا را به رخ مردم می کشند (داستانی که آناتول فرانس نقل کرده که در دفتر... ذکر شده). و اما نهی که ثمره اش تشویق باشد، مثل اینکه انسان به یک آدم سرّ نانگهدار حرفی بزند و توصیه کند که به کسی نگوید که بیشتر داعی پیدا می کند به نقل و اشاعه. در اعلانهای تبلیغی گاهی از این حس بشر استفاده می کنند، مثلاً توصیه می کنند که فلان کتاب چون خیلی مهیج نوشته شده ضعیف القلبها نخوانند یا فلان فیلم را کودکان نبینند. همه اینها به منظور تشویق و ترغیب بیشتر مردم است. تبلیغ، چه قولی و چه عملی، باید به صورتی باشد که رغبت و شوق افراد را نسبت به کار خوب زیاد و نسبت به کار بد ایجاد نفرت کند.

چند چیز است که اثر معکوس می دهد:

الف. ملامت و سرزنش، خصوصاً در مورد بچه اگر به صورت تحقیر باشد نه به صورت تحریک

ب. فشار و ضغطه، عکس العمل مخالف ایجاد می کند.

ج. بالحن منطقی انسان امر و نهی کند که طرف خیال کند او را از سعادت محروم می کنند.

د. یکی دیگر تضییق فوق طاقت است (داستان عابدی که تازه مسلمان را به مسجد برد و رها نمی کرد). وَ لَا تُحْمَلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ. پیغمبر اکرم فرمود: ان هذا الدين لمتين فاوغل فيه برفق... یعنی کاری کند انسان با خودش یا غیر که او را خسته کند و عمل برای او یک کلفت و بار باشد نه یک کار مفرح.

در اسلام می گوید: مؤذن باید صیّت باشد. قرآن خوب است بالحن خودش خوانده شود، «گر تو قرآن به این نمط خوانی - ببری رونق مسلمانی»، سعدی داستانی نقل می کند که مؤذن بدصدایی اذان می گفت، یک نفر ترسا برایش هدیه آورد و گفت: از لطف شما متشکرم که پسر مدتی بود رغبت پیدا کرده بود به اسلام و در اثر شنیدن اذان شما از اسلام منصرف شد.

داستان آقای ابریشمچی که دامادش با تاکسی تصادف کرده بود و آنچه به جای غرامت خواست تعهد راننده بود به اینکه گناه نکند، بهترین راه تبلیغ و تشویق به پاکی است.

داستان رسول اکرم و مرد اعرابی که به آن حضرت سخن درشتی گفت و حضرت با لطف او را رام کرد و سپس مثال زد به کسی که شترش رمیده بود (داستان راستان، شماره ۱۱).

۳. اساس مطلب این است که توجه به عکس العمل باید داشته باشیم و قانون عکس العمل های روحی را باید بشناسیم. روح مانند جسم عکس العمل دارد. توپ از زمین طبق قانون معین و فرمول معین قابل پیش بینی جستن می کند. روحیه ها نیز در شرایط معینی

عکس العمل تولید می کنند. اینکه انسان فحش می دهد و طرف هم به او فحش می دهد عکس العمل روحی است. گاهی یک فحش برگردان دارد، نظیر گنبد مسجد شاه اصفهان که شش هفت بار صدا را منعکس می کند. لجاجت عکس العمل نشان دادن است. نباید کاری کرد که بچه یا بزرگ را به لجاجت وادار کنیم.

۴. در کلمات حضرت امیر است: واما ينبغي لاهل العصمة والمصنوع اليهم في السلامة ان يرحموا اهل الذنوب والمعصية (یادداشت های «جهان از نظر علی عليه السلام»). □

فواید ایمان

در ورقه های «ایدئولوژی، آرمان» تحت عنوان «نقش آرمان در زندگی انسان» مطالب خوبی بیان شده، رجوع شود. □

ایمان

در ورقه های «قرآن» از اقبال پاکستانی نقل کردیم:
چون که در جان رفت جان دیگر شود
جان چو دیگر شد جهان دیگر شود
آری این است خاصیت ایمان به وحی الهی.
رجوع شود به ورقه های «علم و ایمان». □

ایمان پشته‌واره قانون و اخلاق است

رجوع شود به ورقه «عدالت اجتماعی» و ورقه های «عدالت اجتماعی اسلام». □

ایمان و مسؤولیت

رجوع شود به ورقه‌های «یادداشت مسؤولیت» و ورقه‌های «مسؤولیت».



ایمان به گفته پیامبران شأن مردم پخته است
رجوع شود به ورقه «جهان بینی مذهبی»، سخن ویلیام جیمز.



ایمان به حقایق دین شأن اقلیت پخته است

در قرآن کریم دیده می‌شود که می‌فرماید: «وَلَكِنَّ أَكْثَرَالنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ» (سوره رعد، آیه ۲) یا «وَمَا أَكْثَرَالنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ» و امثال اینها. اینجا این سؤال پیش می‌آید که با اینکه توحید فطری است چرا اکثریت ایمان نمی‌آورند؟ جواب این است که ممکن است در این موارد مقصود ایمان به حقایق دین باشد. ایمان اجمالی به اصل دین را مردم غالباً دارند، اما ایمان تفصیلی به حقایقی که در دین بیان شده به حکم اینکه بالاتر از سطح فکر عامه است کمتر افرادی می‌توانند بپذیرند. اصولاً بعضی حقایق است که با هدایت حس و تجربه و یا هدایت عقل، بشر به آسانی به آنها پی می‌برد و ایمان می‌آورد، و آنها همانهاست که بشر در زندگی ساده حسی و عقلی خود با آنها مواجه است، اما بعضی حقایق است که مافوق ایندو است (همان‌طور که حقایق عقلی مافوق حقایق حسی است) و لهذا احتیاج به هدایت وحی است، مثلاً ایمان به اینکه سعادت به عمل بستگی دارد (لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى) و اینکه سعادت بستگی دارد به اینکه عمل در جهت صلاح باشد و اینکه گناهان ضررش مستقیم یا غیرمستقیم به خود انسان می‌رسد و اینکه افراد اجتماع در زندگی دنیا به حکم اینکه زندگی اجتماعی است و زندگی فرد جنبه عضوی دارد و افراد تکویناً مسؤول عمل یکدیگرند و اثر نیک یا سوء یک عضو به دیگری می‌رسد و

دامنگیر او می‌شود مانند اعضای یک پیکر [ند] که کوتاهی یک عضو در کار خود (مثلاً کبد یا معده یا قلب) در سایر اعضا مؤثر است و گناهی که مثلاً دست یا چشم یا زبان یا عضو تناسلی می‌کند چوبش به پا می‌خورد و درد پا عین درد سایر اعضاست و فقط در آخرت است که پرونده‌ها از یکدیگر جدا می‌شود زیرا در آنجا زندگی اجتماعی نیست و آنچه گفته شد خاصیت زندگی اجتماعی است. به هر حال ایمان به این حقیقت که اگرچه در آخرت «لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» ولی در دنیا «وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً»، «وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ» (رجوع شود به ورقه‌های «توبه و آثار گناه»). در قرآن به نسل یهودیان زمان پیغمبر نسبت قتل انبیاء گذشته را می‌دهد. و همچنین این حقیقت که «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ» یعنی توقع اینکه مردمی بخوابند و انتظار لطف خدا را داشته باشند غلط است؛ لطف خدا از مجرای حرکت به سوی مقاصد صالحة عمومی می‌رسد و امثال این حقایق.

اینها حقایقی است که اکثر مردم نمی‌توانند به اینها ایمان بیاورند زیرا باید سطح فکر و عقلشان خیلی بالا آمده باشد تا اینها را بفهمند. همچنین است مکافاتهای عملی که نسلی از نسل دیگر می‌کشد و در عین حال این مکافاتها خیر و سبب بیداری است، مثل بدبختی [ای] که عرب معاصر در اثر فساد اخلاق از ناحیه اسرائیل کشید و همین سبب بیداری آنها شد. رجوع شود به ورقه «ایمان به گفته‌های پیغمبر یا به آثار گناهان و واجبات».

«ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ» و «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» و «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» و «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً» و (حدیث) «ان الله عقوبات في القلوب و عقوبات في الابدان، ضنك في المعيشة و وهن في العبادة و ما ضرب عبد بعقوبة اشد من قسوة القلب».

۲. آنچه به عنوان مثال در مورد بالا بودن سطح فکر دینی نسبت به سطح سایر افکار گفته شد این است:

الف. ایمان به اینکه کلید سعادت عمل است، در مقابل ایمان به بخت و هرج و مرج بودن دنیا و غیر اینها.

ب. ایمان به اینکه عمل باید در جهت صلاح باشد تا موجب سعادت گردد.

ج. ایمان به اینکه افراد یک اجتماع، در دنیا سرنوشت مشترک دارند. فقط در آخرت است که افراد از هم جدا می‌شوند. بالاخره ایمان به اینکه اجتماع از خود، حیات و موت و عمر و غیره دارد (المیزان ذیل آیه آخر سورة آل عمران، ایضاً المیزان جلد ۷، ص... ذیل آیه کریمه «لِكُلِّ نَبِيٍّ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ»: سورة انعام، آیه ۶۷).

د. ایمان به اینکه «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ».

ه. ایمان به اثر نیک بلایا و شداید.

و. ایمان به «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ»، همچنین «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا

يَقُومُ...».

ز. ایمان به تأثیر عمل بد در قلب و در طرز قضاوت.

ح. ایمان به اینکه خدا را فراموش کردن میدان زندگی را تنگ می‌کند.

ط. اعتقاد به توکل، یعنی اینکه پیمودن راه حق پشتیبان دارد و اساساً حق پشتیبان دارد و از این جهت حق و باطل مساوی نیست، برخلاف منطق کسانی که فقط به کار و سعی و استقامت در راه آن و هدف داشتن و حوصله به خرج دادن و تمرکز فعالیت و امثال اینها اعتقاد دارند اما به اینکه در این جهت فرقی بین حق و باطل هست ایمان ندارند. دین این فکر را می‌دهد که حساب حق با باطل از این جهت فرق می‌کند. اگر هدف حق شد دستی پشتیبان اوست و با اعتماد به آن پشتیبان باید قدم برداشت و راه حق هرگز شکست ندارد، کشته شدن و حبس و زجر دارد اما شکست ندارد.

ی. خود اعتقاد به توحید طبق منطق قرآن سطحی عالتر دارد از افکار دیگر. اگر به طبقه‌بندی اگوست کنت مراجعه کنیم در مراحل سه‌گانه فکر بشر، می‌بینیم که فکر توحیدی قرآنی از آخرین مرحله آنها

خیلی بالاتر است و فاصله زیاد دارد.

۳. یک فکر اگر مورد قبول واقع نشود ممکن است به دلیل پایین تر بودن از سطح فکر شخص منکر باشد و ممکن است به دلیل بالاتر بودنش باشد، به اصطلاح مادون سطح فکر شخص باشد یا مافوق. مثلاً آشنایان به علوم امروزی ممکن است به دلیل معلوماتشان افکار دینی را نپذیرند، ولی این دو احتمال دارد: یکی اینکه از این راه باشد که سطح افکار دینی دون سطح افکار علمی و فلسفی است یعنی خیالی و وهمی است، دیگر اینکه فوق سطح فکر علمی و عقلی آنهاست.

۴. همان طوری که فکر علمی و فکر عقلی در عین اینکه دو سطح است یک نوع آمیزش و آمیختگی بین آنهاست و بینشان دیوار نیست، فکر دینی نیز در عین اختلاف سطح یک نوع آمیختگی با فکر علمی و عقلی دارد (رجوع شود به ورقه های «عقل و دین»).



ایمان، گریز از ایمان

رجوع شود به سخنرانیهای مسجد جلیلی در سال [۱۳۵۱] تحت عنوان «گریز از ایمان و گریز از عمل».

ایضاً ورقه «دین - بازگشت به دین در عصر جدید».



یکی از آثار ایمان شیرین کردن تلخی کار و آسان کردن سنگینی کار است

راجع به تأثیر ایمان در شیرین کردن و رفع تلخی مصائب و آسان کردن مصائب، زیاد صحبت شده ولی کمتر به تأثیر ایمان در شیرین کردن و رفع تلخی کار و آسان کردن و سبک کردن کار صحبت شده.

اولاً ما دو نوع کلفت و زحمت داریم و دو نوع هم تلخی داریم. یک نوع کلفت و زحمت جسمی است و یک نوع روحی. کلفت جسمی

مثل حمّالی که تن عرق می‌ریزد و مثل عملگی و ناوه‌کشی و رانندگی و شخم‌زنی و درو و امثال اینها که اگر با کار پزشک مثلاً مقایسه شود که سوار اتومبیل [می‌شود] و به عیادت بیمار می‌رود و معاینه‌ای می‌کند و نسخه‌ای می‌نویسد، معلوم می‌گردد چقدر آنها دشوار و این آسان است. کلفت روحی مثل پشت میز اداره نشستن و کار خسته‌کننده نوشتن اوراق و مطالعه و امضای پرونده انجام دادن. تلخی جسم مثل انواع آلام حسی که یک نوعش دوا خوردن است. تلخی روح مثل چیزی به ذلت خواستن و سؤال کردن.

کارها بر چهار قسم است: یا جسماً و روحاً سنگین است مثل حمّالی که خود شخص هم ناراضی باشد، و گاهی جسماً و روحاً سبک است مثل معاینه بیمار اگر مطابق میل طیب باشد، و گاهی جسماً سنگین است و روحاً سبک مثل غالب کارهای مورد عشق اشخاص، و گاهی به عکس است مثل پشت میز نشینی.

انسان نباید طرز فکرش این باشد که کار سبک جسمی و یا روحی (به حسب طبع) پیدا کند؛ باید طرز فکرش این باشد که کارها را بر روح خود سبک کند، در خود تولید عشق و علاقه و رضایت کند و بخواهد که به قسمت خود راضی باشد (واجعنی بقسمک راضیاً قانعاً). راجع به آثار ایمان رجوع شود به درس دوم از کتاب «قرائت» سالمندان و به یادداشتهای «اول الدین معرفته».



لغت ایمان

ایمان از «امن» مشتق است. اَمِنْ یا مَن اَمْنًا و اَمْنًا و اَمَانًا و اَمْنَةً به معنی اطمأن است. «امنه» به معنی «اَمْنَه» است که به معنی «جعل» فی الامن است و به این معنی است که کلمه «مؤمن» اسم خداست. و اما «اَمْنِیه» که مورد بحث ماست یعنی صدقه و وثق به (المنجد).
مفردات راغب می‌گوید:

«وَأَمِنْ إِذَا يُقَالُ عَلَى وَجْهِينِ: أَحَدُهُمَا مُتَعَدِّياً بِنَفْسِهِ يُقَالُ أَمْنَتُهُ أَيْ

جعلت له الامن و منه قيل لله مؤمن والثاني غير متعد و معناه صار
ذا امن.»

غير متعدی بنفسه به دو نحو استعمال می شود: گاهی به «باء»
متعدی می شود و گاهی به «لام». در المنجد «امن له» را «خضع و انقاد»
تفسیر می کند. بعید نیست که کلام راغب شامل هر دو قسم باشد. از
جمله معانی باب افعال که در مقدمه المنجد آمده یکی «وجود ما اشتق منه
الفعل فی صاحبه نحو اثمرت الشجرة ای وجد فیها الثمر» است، یکی دیگر
صیورت است مثل «اقفر البلد ای صار قفراً». اولی مفادش «صار ذا»
می باشد، پس «امن به» یعنی صار ذا امن به.

از اینجا وجه مناسبت استعمال کلمه «ایمان» در مورد عقیده و
ایمان مصطلح روشن می شود؛ چون انسان به وسیله اعتقاد به خدا یا
پیغمبر یا معاد مثلاً صاحب امن یعنی طمأنینه نفس (راغب امن را
طمأنينة النفس تفسیر می کند، می گوید: الامن طمأنينة النفس و
زوال الخوف) می گردد. از اینجا نکته دیگر نیز روشن می شود و آن
اینکه در مورد هر علم و عقیده و یقینی استعمال کلمه ایمان صحیح
نیست؛ صحیح نیست گفته شود که فلان شخص ایمان دارد به اینکه
خواص آهن ربا مثلاً چنین است یا خواص اعداد و مقادیر چنین است،
بلکه در موردی صحیح است که تولید امنیت و طمأنینه نماید و نگرانی
و اضطراب و هراسی را سلب کند، یعنی باید مطلب مورد نظر از اموری
باشد که با سرنوشت و هدف و زندگی سر و کار داشته باشد. از اینجا
معلوم می شود که ایمان اعتقاد خشک و خالی نیست، اعتقادی است
مقرون به نوعی شور و هیجان و احساسات. شاید از موارد استعمال
کلمه ایمان علاوه بر آنچه از لغت استفاده می شود، مفهوم ضمنی علاقه و
حب و عشق و گرایش که لازمه اش تفانی و تفادی در راه عقیده است
استفاده شود. ایمان، تنها اعتقاد مقرون به حب و گرایش نیست، جنبه
دیگر نیز دارد و آن ایده آل بودن و مقدس بودن و برتر بودن مورد ایمان
از خود شخص و حیات شخصی اوست، به اصطلاح نوعی تقدس و

تعالی در مفهوم آن به کار رفته است، یعنی مورد ایمان نوعی برتری و احترام مافوق شخص و حیات شخصی دارد به طوری که تفانی و تفادی در راه آن تجویز می شود بلکه مستحسن شمرده می شود. کلمه ایمان در مورد وطن و نژاد و مسلک و دین برای وطن پرستان و نژاد پرستان و مسلک پرستان و خدا پرستان صادق است. بعضی ناسیونالیسم را ملت پرستی ترجمه کرده اند.

□

یادداشت علم و ایمان - سخنرانی دبیرستان علوی در ۲۲

رمضان ۹۲ برای دانش آموزان سیکل دوم

۱. علم روشنی می دهد و ایمان حرارت و حرکت. تشبیه به یک اتاق و تشبیه به خورشید زمستان و تابستان؛ بشر امروز حالت انسانی را دارد که در روز زمستانی زندگی می کند، بشر عصر توحش در شب زمستانی، و بشر عصر علم و ایمان در روز تابستانی.
۲. بحث در اینکه ارزش حرارت و نور برای جانداران چیست. هیچ گیاهی بدون مقداری حرارت نمی روید.
۳. علم متعلق به طبیعت است و دین به انسان، علم طبیعت را می سازد و دین انسان را. دین قادر نیست مستقیماً طبیعت را بسازد همچنان که علم قادر نیست مستقیماً انسان را بسازد.
۴. هم علم قدرت است و هم دین، ولی علم نظیر قدرت شمشیر است و دین نظیر قدرت بازو، یعنی یکی قدرت متصل است و دیگری قدرت منفصل. علم قدرت بر طبیعت است و دین قدرت بر خود است.
۵. علم زیبایی است^۱ و دین هم زیبایی، ولی علم زیبایی برون است و دین زیبایی درون (مثالهایی از مولای متقیان و از ارادتها و شیفگیها و اخلاص کیشی ها و مثالی از آقای روزبه به مناسبت محل).

۱. علم به انسان امنیت می دهد اما امنیت بیرونی از عوامل خارجی، ایمان به انسان امنیت می دهد از اضطرابها و یأسها و احساس تنهایی ها.

۶. حتی می‌شود گفت علم روشنایی است و دین [هم] روشنایی، ولی علم روشنایی برون است و دین روشنایی درون. البته این جهت هم نیازمند به توضیح است که دین روشنی درون است از این جهت که چگونه باید باشم یعنی روشنی راه انسان است در درون، علم هم روشنی درون است اما اینکه چه هستم.

۷. گفتیم دین حرارت است و علم روشنایی. باید توجه داشت که این حرارت شامل روابط انسانها هم هست که صمیمیت و یگانگی می‌شود و متحد جانهای شیران خدا می‌گردد. دنیای اروپا دنیای سردی است^۱. به همین جهت به قول یکی از آشنایان مانند قطعات مختلف تسبیح و انگشتر و شانه و مهره است که یک فروشنده دوره‌گرد روی بساطش پهن می‌کند.

۸. ما در ابتدا گفتیم که علم نور است و ایمان حرارت، ولی بهتر این است که تعبیر خود را عوض کنیم و بگوییم علم متعلق به طبیعت است و دین متعلق به انسان، که در بند ۳ گفتیم.

۹. عین آنچه در بند ۴ گفتیم که علم قدرت منفصل است و دین قدرت متصل (نظیر نماء منفصل و متصل که فقها اصطلاح کرده‌اند)، علم زیبایی منفصل است و دین زیبایی متصل، علم روشنایی منفصل است و دین روشنایی متصل، علم حرارت منفصل است و دین حرارت متصل.

۱۰. شنیده‌اید که «عالم شدن چه آسان، آدم شدن چه مشکل». این مثل نشان‌دهنده این حقیقت است که از قدیم‌الایام به این نکته توجه داشته‌اند که علم برای آدم شدن کافی نیست. قلمرو علم ساختن انسان و تغییر انسان نیست، بلکه روشن کردن و آگاه کردن انسان است.

۱۱. اینکه مولوی می‌گوید: کشتن این کار عقل و هوش نیست - شیر باطن سخره خرگوش نیست، ناتوانی و عجز عقل را از تغییر و

۱. اینجا سخن ویلیام جیمز در مقایسه میان اخلاق مذهبی و غیرمذهبی که یکی به سردی قطب است و دیگری حرارت خط استوا که در ورقه‌های «ارزش ایمان و عقیده و آرمان» نقل کردیم، مناسب است.

تسخیر نفس بیان می‌کند و اینکه انسان علاوه بر نیروی عقل نیازمند به نیروی ایمان است.

۱۲. رجوع شود به جزوه «تلاقی دین و علم» ترجمه آقای احمد آرام.

۱۳. فرق است میان عالم بودن و روح علمی داشتن، و همچنین فرق است میان متدین بودن و روح دینی داشتن. عالم آن است که می‌داند، البته آن که دانستنش محدود است به امور محدودی، و روح علمی داشتن عبارت است از روح تحقیق و جستجو و کاوش و اقرار به جهل و دیگر عدم غرور و جمود و جزم.

اما دینی بودن عبارت است از ایمان به دین، و روح دینی داشتن عبارت است از محبت و خیرخواهی و ترک خودخواهی و خودپرستی.

۱۴. در شماره ۱ گفتیم که ایمان حرارت است و علم روشنائی. اکنون می‌گوییم که ایمان از آن جهت حرارت است که امید است و امید حرارت است و چون حرارت است حرکت هم هست. آیا احساس کرده‌اید که وقتی که یک امید به موفقیت و یک سعادت آینده در شما پیدا می‌شود چگونه جریانی مثل جریان برق و بخار سراسر وجود شما را می‌گیرد، برعکس وقتی که امیدتان بریده می‌شود نوعی سردی و دلزدگی پیدا می‌کنید، دستتان دیگر به کاری نمی‌رود.

این امیدها موقت است و تأثیری در شعاع حال و «آن» دارد و اثر محدود و احیاناً تخدیرکننده‌ای دارد، ولی دین یک امید و یک حرارت مرکزی است که هرگز سرد نمی‌شود و تا دوردست‌ترین افقها را گرم می‌کند. سایر امیدها تا وقتی که انسان در غفلت «آن» بسر می‌برد تأثیر می‌بخشند و تأمل مختصر در فنا و نیستی آنها از حرارت آنها می‌کاهد، و بعلاوه قدرت مقاومت در مقابل عوامل مخالف در آنها خیلی ضعیف است اما امیدی که دین ایجاد می‌کند دامنه‌دار و گسترده و قابل مقاومت است.

دین از آن جهت حرارت است که امید است و چون امید است حرکت هم هست

به نسبت شعاع امید، حرارت ایمانی عمیق و پایدار است

امیدهای مسوقت و حرارت‌های موقت برای انسان در «آن» و یا در «زمان حال»

۱۵. انسان باید بداند و بخواهد تا برود و عمل کند. علم به ما

آگاهی می‌دهد و اما ایمان به ما عشق و علاقه و خواستن می‌دهد. آن چیزی که انسان را به سوی خود می‌کشد آن چیزی است که می‌خواهد نه آن چیزی که می‌داند. آن چیزی که می‌داند فقط خود را نشان می‌دهد. البته هر انسانی به طور طبیعی خواسته‌هایی دارد بر محور «خودش» و مادامی که ایمان و آرمانی پیدا نکرده، آگاهی ناشی از علم در خدمت خواسته‌های فردی و شخصی به کار می‌افتد. بعلاوه این خواسته‌ها کافی نیست که انسان را گرم برای همیشه و در شعاع لایتناهی قرار دهد، گرمی‌هایی است موقت. پس ایمانی ضرورت دارد که اولاً به ما گرمی در شعاع وسیعتر بدهد و ثانیاً ما را از محدودیت و از لاک زندگی فردی خارج می‌کند.

۱۶. در مقدمه کتاب محمد خاتم پیامبران گفتیم: همه دژها برای قدرت علمی و فنی بشر تسخیرپذیر است الا یک دژ...
۱۷. آنچه سعدی می‌گوید:

تن آدمسی شریف است به جان آدمیت
نه همین لباس زیباست نشان آدمیت
اگر آدمی به چشم است و زبان و گوش و بینی

چه میان نقش دیوار و میان آدمیت

خلاصه این که آدمیت نه به لباس و زر و زیور است و نه حتی به شکل و اندام و نه به سخن گفتن و نه به خوردن و خوابیدن و خشم گرفتن و اعمال شهوت، بلکه به این است که انسان با «روان آدمیت» زنده باشد و آن به این است که درنده‌خویی از طبیعت انسان بمیرد، مطلبی است غیرقابل انکار و احدی در جهان منکر آن نیست، اما باید ببینیم آن عاملی که درنده‌خویی را می‌میراند و روان را روان آدمیت می‌کند چیست، علم است یا ایمان؟

روان آدمیت

۱۸. تفاوت انسان با سایر جانداران، عمده در دو چیز است: علم و ایمان. تا آنجا که قلمرو حواس ظاهری است تفاوتی میان انسان و حیوان نیست. احیاناً ممکن است حیواناتی از نظر برخی حواس قویتر و نیرومندتر از انسان باشند ولی انسان به حکم نیروی اندیشه و قدرت

علمی، شعاع اطلاع و آگاهی اش وسیع می شود، حقایق و قوانین جهان را کشف می کند و به موجب شناخت قوانین بر اشیاء مسلط می گردد و طبیعت را در خدمت خود قرار می دهد.

از طرف دیگر به موجب نیروی ایمان سطح خواسته خود را بالا می برد، ایده ها و آرمانهایی پیدا می کند که شعاع بسیار وسیعتری از خواسته های حیوانی که فردی و مادی و محدود به زمان حال و مکان خاص است پیدا می کند (رجوع شود به ورقه «علم و ایمان»، سخن دورکهایم).

علیهذا حیوان، هم می داند و هم می خواهد و تلاش می کند، اما چه می داند؟ ظواهری حسی و محدود به زمان و مکان خودش. چه می خواهد؟ خواسته های مادی، فردی، زمان حالی، زودگذر، در شعاع کوتاه. انسان تربیت شده و مجهز به علم و ایمان نیز، هم می داند و هم می خواهد و در نتیجه تلاش می کند. اما آنچه می داند قوانین حاکم بر جهان و حقایق پنهان از حس و تاریخ گذشته و پیش بینی آینده و سرنوشت جهان و انسان و راه تسخیر و تسلط بر طبیعت و شکستن جبر طبیعت، و چه می خواهد و آرزو می کند؟ جهانی بهتر، زندگی کاملتر، رفاه عموم، صلح عام، عدل و برابری، آزادی، برادری، راستی، امانت، عزت، استقلال، محبت، احترام و گرمی بودن شخصیت انسانی خود و دیگران. در چه شعاعی؟ در شعاع زمانی لایتناهی و در شعاع مکانی فوق العاده وسیع.

همان طوری که در ورقه های «نظر دانشمندان درباره دین» از اریک فروم نقل کردیم، سخن در این نیست که انسان دین داشته باشد یا نداشته باشد، انسان نمی تواند بدون ایمان زیست کند. سخن در این است که چه نوع ایمانی داشته باشد و به چه چیز ایمان داشته باشد، و اینکه انسان از ایمان خویش نتیجه خوب یا بد بگیرد بستگی دارد به نوع ایمان انسان.

ویل دورانت، لذات فلسفه، صفحه ۱۳۵:

«ثروت خستگی آور است، عقل و حکمت نور ضعیف سردی است اما عشق است که با دلداری خارج از حد و بیان، دلها را گرم می‌کند. این گرمی در عاشقی بیشتر از معشوقی است.»

حرارت عشق
و نور سرد
ضعیف عقل

[این مطلب] مؤید نظر ماست در گذشته، با این تفاوت که باید [میان] عشقهایی که به قول مولوی پی رنگی است با عشقهایی جاوید فرق گذاشت.

ویل دورانت، لذات فلسفه، صفحه ۲۰۶:

«آیا افزایش آموزشگاهها و لیسانسیه‌ها می‌تواند ما را ملتی باهوش و آگاه سازد؟ ضرر و خسروانی که متوجه مدارس و دانشگاههای ماست بیشتر از نظر تربیتی سپنسر است که تربیت را سازگار کردن انسان با محیط خود تعریف کرده است. این تعریف، مرده و مکانیکی است و از فلسفه «برتری مکانیک» برخاسته است و هر ذهن و روح خلّاق از آن متنفر است. نتیجه این شده که مدارس ما از علوم نظری و مکانیکی پر شده است و از موضوعات ادبیات و تاریخ و فلسفه و هنر که به قول خودشان بی‌فایده است خالی مانده است. بدین ترتیب ما جوانانی بار می‌آوریم که اهل اداره و دفتر و تکنیک هستند و پس از پایان کار روزانه به سراغ هفته‌نامه‌های مصور رنگی می‌روند و یا به سینماها هجوم می‌آورند که همه صحنه‌های عشقی یکنواخت با بدنهای عریان یکنواخت نشان می‌دهد. تربیت مکانیکی و «عملی» انسان کامل به بار نمی‌آورد، بلکه آنچه می‌پرورد نیمه انسان است. این تربیت تمدن را تابع صنعت و حیات را پیرو فیزیک، و ذوق و آداب را مطیع ثروت می‌سازد. تربیت باید «انسان کامل» بیافریند، باید همه قوای خلّاق انسان را پروراند و دریچه ذهن او را بر روی مناظر خوشایند و آموزنده جهان باز کند. مردی که کیسه‌اش از میلیونها ثروت پر است اما موسیقی بتهون و شعر هاردی در گوشش صدایی بیش نیست و نقاشیهای کورو و مناظر جنگل در غروب پاییز جز رنگ چیز دیگری

نقص نظریه
تربیتی سپنسر

ارزش علوم
انسانی

مسحصول
تربیت سرد
مکانیکی و
علمی و
صنعتی، نیمه
انسان است نه
انسان کامل

انسان فاقد هنر
و درک زیبایی
و فاقد حکمت

انسان ابزار ساز

نیست، فقط «ماده خام انسان» است و نیمی از جهان از پنجره های کدر و تیره ذهن او پنهان است. تربیتی که فقط علمی باشد محصولش جز ابزار چیزی نیست و شخص را از «زیبایی» بیگانه می سازد و او را از حکمت جدا می کند. برای دنیا بهتر آن بود که سپنسر کتابی درباره تربیت نمی نوشت.^۱

امثال ویل دورانت به نقص تربیت علمی خالص پی برده اند ولی می خواستند این نقص را با هنر و زیبایی و ادبیات و به عبارت دیگر با علوم انسانی جبران کنند؛ اقرار دارند که انسان پرورده علوم طبیعی و ریاضی نیمه انسان است، صرفاً ابزار ساز است، ماده خام انسان است؛ قدرتمند است، بر طبیعت مسلط است، اما در عین حال انسان تمام و انسان کامل نیست؛ می پندارند با ادبیات و هنر می توان این نقص را تکمیل کرد، در صورتی که نقص عمده در ناحیه خیر و فضیلت و مقاصد است. در این ناحیه است که ضرورت ایمان احساس می شود.
ایضاً صفحه ۲۰۷:

تربیت صحیح

«معنی تربیت این نیست که در اقتصاد و معدن شناسی و نبات شناسی و روزنامه نگاری و شناخت شناسی متخصص مجاز بیرون دهیم بلکه آن است که با فرورفتن در میراث اخلاقی و عقلانی و هنری انسانی بتوانیم بر خود همان گونه مسلط باشیم که بر دنیای خارج هستیم و برای پیوند عقلی و جسمی خود بهترین راه را برگزینیم و بدانیم که چگونه باید ادب را با فرهنگ و حکمت را با علم و اغماض را با فهم بیامیزیم. کی خواهد شد که دانشگاه های ما چنین مردانی پرورانند؟»

در صفحه ۲۹۲:

۱. این نقص نیز همان طور که در سخنرانی انسان کامل گفتیم به فرنیس بیکن برمی گردد که علم را به قدرت و درحقیقت به ابزار تعبیر کرد و همه چیز را حتی علم را صرفاً وسیله زندگی بهتر دانست.

۱ «اختلاف دنیای قدیم با دنیای ماشینی جدید فقط در وسایل است نه در مقاصد... چه خواهید گفت اگر همه پیشرفتهای ما تنها اصلاح روشها و وسایل باشد نه بهبود غایات و مقاصد.»

اقبال در احیای فکر دینی ص ۲۰۳ (مقاله اصل حرکت در اسلام)
می‌گوید:

«بشریت امروز به سه چیز نیازمند است: تعبیری روحانی از جهان، آزادی روحانی فرد، و اصولی اساسی و دارای تأثیر جهانی که تکامل اجتماع بشری را بر مبنای روحانی توجیه کند. شک نیست که اروپای جدید دستگاههای اندیشه‌ای و مثالی در این رشته‌ها تأسیس کرده است ولی تجربه نشان می‌دهد که حقیقتی که از راه عقل محض به دست می‌آید نمی‌تواند آن حرارت اعتقاد زنده‌ای را داشته باشد که تنها با الهام شخصی حاصل می‌شود. به همین دلیل است که عقل محض چندان تأثیری در نوع بشر نکرده، در صورتی که دین پیوسته مایه ارتقای افراد و تغییر شکل جوامع بشری بوده است. مثالگیری اروپا هرگز به صورت عامل زنده‌ای در حیات آن در نیامده و نتیجه آن من سرگردانی است که در میان دموکراسیهای ناسازگار با یکدیگر به جستجوی خود می‌پردازد که کار آنها منحصرأ بهره‌کشی از درویشان به سود توانگران است. سخن مرا باور کنید که اروپای امروز بزرگترین مانع در راه پیشرفت اخلاق بشریت است. از طرف دیگر، مسلمانان مالک اندیشه‌ها و کمال مطلوب‌های نهایی مطلق مبتنی بر وحیی می‌باشند که چون از درونی‌ترین ژرفنای زندگی بیان می‌شود به ظاهری بودن صوری آن، رنگ باطنی می‌دهد. برای فرد مسلمان، شالوده روحانی زندگی امری اعتقادی است و برای دفاع از این اعتقاد به آسانی جان خود را فدا می‌کند.»

این بحث باید از اینجا آغاز شود که علم چیست؟ ایمان چیست؟ و سپس اینکه معیار علم و به عبارت دیگر راه تحصیل علم حقیقی توأم با اعتماد به صحت آن چیست (منطق مادی و منطق صوری) و راه تحصیل ایمان حقیقی توأم با ایمان و اعتماد به صحت آن چیست (منطق مادی و صوری دین)؟

اما تعریف علم، علم آگاهی و کشف جهان و حقایق و قوانین جهان است؛ تا آنجا که فقط کشف است و آگاهی است و با فکر و اندیشه محض سروکار دارد علم است. اما ایمان گرایش است، گرایش به حقیقتی که معنی زندگی را تغییر دهد و یا به عبارت دیگر به زندگی معنی بدهد و مفهوم زندگی را از اینکه انسان شخص خود را محور قرار دهد و ملاک قرار دهد و من فردی محور و ملاک باشد تغییر دهد و آدمی را در حال داد و ستد با حقیقت قرار دهد، و بالاخره فرد را از لاک خود خارج سازد.

□

می‌توانیم بحث را از جنبه دیگر بنگریم و آن اینکه درباره نیاز انسان به سعادت واقعی و عدم انحراف به کژی و اینکه منشأ انحراف انسان به سوی شر و بدی و در نتیجه سقوط او به بدبختی چیست، چندگونه نظر است:

الف. نظریه معروف سقراطی که منشأ همه اینها جهل است و بس. نظر سقراط به دو اصل متکی است: نخست اینکه راه واقعی انسان راهی است که برای عقل قابل درک است، عقل فضیلت و رذیلت را مستقلاً درک می‌کند، پس باید عقل را درست راهنمایی کرد، البته راهنمایی اخلاقی و آن چیزی که خردمندی یا حکمت نامیده می‌شود. دوم اینکه انسان به محض اینکه راه خردمندی را آموخت و حکمت عملی را به دست آورد از آن پیروی می‌کند. علت عدم پیروی، ندانستن است، پس آموزش مساوی پرورش است.

ب. نظر ارسطویی. از نظر ارسطو مقام عقل در حکمت عملی همان است که سقراط گفته است؛ یعنی ارسطو بخش اول سخن سقراط

را می‌پذیرد ولی بخش دوم آن را نمی‌پذیرد، زیرا انسان مرکب است از عقل و نفس. ممکن است عقل بداند و بخواهد ولی نفس اطاعت و پیروی نکند. علیهذا اصلاح انسان به دو چیز وابسته است: آموزش که به عقل و تکمیل آن مربوط می‌شود و دیگر پرورش که نفس را با تعویدها و ایجاد ملکات فاضله و طرد ملکات ردیه مطیع عقل می‌سازد. اخلاق علمی اسلامی مثل اخلاق ابن مسکویه بر همین اصل مبتنی است.

طبق نظر سقراط، در انسان جز میل به فضیلت نیست و انسان تنها به علت جهل به سوی رذیلت منحرف می‌شود. در این نظریه هیچ‌گونه تضادی در ساختمان انسان فرض نشده است. ولی طبق نظریه ارسطویی، عامل دیگری غیر از جهل در کار است که به نفس مربوط است و آن عامل تن‌پروری و تن‌آسانی است و هر چه به شؤون جسم انسان مربوط شود. در این نظریه به نوعی تضاد در ساختمان درونی انسان تکیه شده است. شخصیت روحی انسان مرکب است از عقل و نفس. یکی میل به بالا دارد و میل به کسب فضایل و تشبه به ملائک و دیگری میل به پایین و تسفل.

جان‌گشاده سوی بالا بالها تن زده اندر زمین چنگالها
میل جان اندر ترقی و شرف میل تن در کسب اسباب و علف
ج. نظریه دیگر نظر عرفاست که عنصر سومی وارد روح می‌کنند و آن عنصر عشق و محبت به عالم قدس است. از نظر عرفا عقل کاری جز درک فضایل ندارد و صرفاً روشنایی است نه حرارت و امید. از عقل امید و آرزو و حرکت بر نمی‌خیزد. پس برای ساختن انسان و جلوگیری او از آنچه انحراف نامیده می‌شود، تنها عقل و تعوید نفس بر اطاعت از عقل کافی نیست. بعلاوه ادراکات عقل در زمینه حکمت عملی، همه ادراکات اعتباری است و تاحدودی نسبی، لذا استحکام و اعتبار زیادی ندارد.

طبق نظر سقراط نیازی به ایجاد یا تقویت نیروی حاکم بر انسان نیست، و طبق نظر ارسطو نیروی حاکم بر انسان عادات و ملکاتند که

در حکم طبیعت ثانیه و غرایز ثانویه‌اند، و بنا بر نظریه عرفا...

□

علم و ایمان - سخن دورکهایم درباره روح حاکم بر جامعه در قدیم عطف به ورقه‌های «یادداشت علم و ایمان» در ورقه‌های علم و ایمان، مخصوصاً شاید در سخنرانی تبریز و جزوه‌های کتب درسی مدارس گفتیم که امتیاز انسان از غیر انسان به دو چیز است: شعاع درک و بینش بالاتر از سطح محسوسات، دیگر شعاع خواسته بالاتر از سطح مادیات، و گفتیم جامعه نیاز دارد هم به درک و فهم و عقل و هم به خواسته‌های مافوق فرد، و گفتیم که مشکل لاینحل، ایمان به آرمانهای فوق فردی و خواسته‌های غیرشخصی است، و گفتیم این نیاز امروز شدیدتر است، در گذشته پیوندهایی نظیر عصبيت که در حکم روح اجتماعی بود حاکم بر افراد بود. اکنون سخن دورکهایم را که اصالة اجتماعی است درباره روح اجتماعی در قدیم نقل می‌کنیم.

در جزوه فلسفه اخلاق (درس ۲۲ از درسهای دکتر شریعتی در حسینیه ارشاد) می‌گوید: سوسیالیسم و اندیویدوآلیسم نوعی الینه کردن انسان است. از دورکهایم نقل می‌کند که:

«در جامعه‌های قدیم «فرد» (individu) وجود نداشت. هر جامعه‌ای یک شخصیت واحد و تجزیه‌ناپذیر و اصیل بود که آحاد خود را همچون سلولهای یک پیکر در خود جذب کرده بود (سوسیالیسم) و روح جمعی و وجدان جمعی (conscience collective) حاکم بر همه بود و در تن هر یک روح و وجدان جمع (قبیله، قوم، ملت، خاندان و حتی یک جامعه شهری، روستایی، ایلی و خانوادگی) حیات و حرکت داشت و وجود و شخصیت حقیقی هر تنی را که عضو جمع بود می‌ساخت و شخصیت فردی و مستقل در او نبود.»

در جامعه قدیم
فرد وجود
نداشت

ولی در عصر ما این روح زایل شده و در حال زوال است و جامعه

رو به استقلال فرد و رو به فردیت می‌رود. به همین دلیل در این عصر نیازی به فلسفه و ایمانی آگاهانه و منطقی شدیدتر است. در این عصر است که چنین فلسفه‌ای که خواه‌ناخواه باید مجهز به منطق باشد و هم دارای جاذبه ایمانی باشد ضرورت دارد.

□

علم و ایمان - سخنرانی در دبیرستان علوی در رمضان ۹۲
جرج سارتن، آن قهرمان جهانی تاریخ علم، در کتابی که به نام شش بال نوشته و به فارسی ترجمه شده است در فصلی که تحت عنوان «جادوگری» بحث کرده، در آخر فصل، ص ۳۰۵ وظیفه علم را راجع به مبارزه علیه موهوم پرستی و عدم تسامح و تعصب و عادت مزمن عدم توجه به عقل ذکر می‌کند و می‌گوید: هنوز هم مردم زیادی هستند که از ستونهای اجتماع به شمار می‌روند و از آن جهت که از حقیقت بیم دارند از علم می‌ترسند. این مردم خواهان این نیستند که با واقعیات روبرو شوند.

آنگاه می‌گوید:

«رئیس دوره موهوم پرستی بود. در زمان خود ما عمق را که در نظر بگیریم باز چنین است؛ علم در بعضی زمینه‌ها ترقیات عظیم و شگفت کرده است ولی در زمینه‌های دیگر مثلاً سیاست ملی یا بین‌المللی هنوز خود را ریشخند می‌کنیم.»

در حقیقت می‌خواهد بگوید در زمینه روابط انسانها در حد مسخره‌ای ناتوان است. سپس می‌گوید:

«هنر، زیبایی را آشکار می‌سازد و همین جهت مایه شادی زندگی می‌شود. دین محبت می‌آورد و موسیقی زندگی است. علم با حق و

راستی و عقل سر و کار دارد و مایه هشیاری بنی نوع بشر می شود. به هر سه اینها نیازمندیم: هم هنر، هم دین، هم علم. علم به صورت مطلق برای زندگی لازم است ولی هرگز به تنهایی کافی نیست.»

علم روشنائی
است و دین
حرارت

در باب علم و ایمان می توان گفت که علم روشنائی است و دین حرارت. نیاز انسان به علم از قبیل نیاز به روشنائی است و نیاز او به دین از قبیل نیاز به حرارت است. در یک اتاق برای سکونت، هم نیاز به روشنائی است هم به حرارت. اگر روشنائی باشد و حرارت نباشد، باید انسان در خود فرو برود و بلرزد و آرامش نداشته باشد ولو آنکه قویترین نورافکن ها در آنجا باشد، جسم و روح انسان حالت انقباض و یخ زدگی پیدا می کند. و اگر حرارت باشد و گرمی، جسم و روح آرام است اما ارتباط با بیرون قطع است.

آنان که فاقد علم و ایمانند یا جامعه هایی اینچنین در تاریخ یا در حال حاضر، در حکم افرادی هستند که در شب سرد زمستانی بسر می برند که هم از نور بی نصیب اند و هم از حرارت؛ و آنان که از دین بهره مندند و از علم بی بهره، در حکم مردمی هستند که در شب تابستانی [در تاریکی] زندگی می کنند؛ و آنان که از علم بهره مندند و از دین بی بهره، در حکم افرادی هستند که در روز سرد زمستانی در سرما زندگی می کنند؛ و آنان که از هر دو بهره مندند مانند افرادی هستند که در فضایی روشن با گرمایی مطبوع بسر می برند.

پایان حرف «الف»

آزادى

۱ - حقيقت آزادى صيبت ؟ آيا آزادى يك پديده است ؟ در لغت معطوح علامه
يك امر جدى است در اخراج است ، مثل غناى كسى كه در طبيعت كفت ميشود
يا مثل عداوتى كه در وجود مرد است نه در يا غير زن يا مادر اجتماع رخ ميدهد ، و يا
يك امر عدمى است ؟ معني عدم المانع است ؟ و يا يك مفهوم از نوعى است كه
از يك طيف خاص صفت خاص دارند و حاصل از نوع ميشود ، و يا اينكه جزا آزادى
و نيست تمام بانه با اينكه همان عدم وجود در واقع فاعل صفت
ندارد .

و يا از اينكه صفت است و
معطوح از صفت كسى كه خود را
نظري است و از يك كسى كه
مورد لغت معطوح است و در لغت معطوح
و يا از اينكه صفت است و
معطوح از صفت كسى كه خود را
نظري است و از يك كسى كه
مورد لغت معطوح است و در لغت معطوح

آيا آزادى در از غناى كسى است ؟ بله چرا اين فقط از اين
صفت خود را بهره ميدهد ؟ آيا عداوتى كه اين بر عداوت آدم را
نه ميدهد از عداوتى كه با هم آرايم ؟ آيا از مثل اخوان كه فاعل
با هم هم كسى دعوت كنيم اين جواب دارد ؟

ميگويند آزادى حق است ، حق غير قابل سلب ، خياله اين پديده را
از سلب كنند رابطه نميدهند ، نفس حق سلب كردن ندارد و انتقال دادن
خود را و يا سلب كردن و غير قابل سلب كردن از اين دارد خود شخص
نميدهد آزاد خود را ببرد ، يا بخت . خدا ، آزادى در برابر سلب
را با اينكه خود را ببرد ، چگونه خدا ، آزادى اجتماعى را با اينكه سلب
خود حق حاكميت را از خود سلب كنند ، و يا بخت صيبت ؟
۴ - ميگويند آزادى را معني ميدهند محدود كنند آزادى ديگران ، اين آزادى

هشتم و آزاد از عقیده

در مورد مبارکه بفرمایید لا اکرا، فی الدین قد بین الرشد من الغی .
در توضیح و تفسیر این آیه نظرات مختلفی است ، بعضی گفته اند این همان اصل
ازاد از عقیده مذابی است که امروز جزو حقوق بشر شناخته شده است ، بعضی بزر
هشتم طرند ازاد از عقیده است ، بعضی دیگر گفته اند که این آیه با ایات جهاد
نسوخ شده است .

حقیقت اینست که نه این آیه با ایات جهاد نسوخ شده است و نه جهاد آن
عین جهاد دارد . جهاد به معنای حقوق بشر است که مبتویه عقیده مذابی
باشد آزاد باشد .

در اینجا راجع به مسئله مطلب باید صحبت کرد ، یکی اینکه تاریخ بشریت در
هشتم چگونه بوده است و هشتم این رشد سریع را که یکشنبه در جهاد است
و مخالفین از این جهت در جهاد جهاد صفات میکنند گفتند که
به حال و در دامن چه تراشگی انجام دارد ؟ راسته این که مانند تاریخی است
مطلب دیگر اینکه نظر هشتم و طرز تفکر هشتمی در باره آزادی عقیده
اما راجع به مطلب اول گفته است که تاریخ عقیده اول باید گفته
که تاریخ حیات بشر را در دوره رسالت از اول تا آخر تحت نظر بگیریم
و معلوم خواهیم شد که هشتم در حال که زرد زرد در جهت مخالفت بوده
کرد و توسعه یافت ، و زرد زرد که بعداً پیدا شد بهیچ در از عقیده
بود ، سمر مردمی را با قبیح یا میزدید و در خود جمع نکرد ، تا بلوای

ناریختی عقیقه و ثبات و استقامت مسلمین در عهد اسلام در جهان به نظر است.
در هنگام زمان خلفای نزار افراسی ابجنگها را برنده که قائم الدین جهانم النهار
بودند.

از همه بالاتر اینکه عهد اسلام در طول تمدن و با سابقه فرنگی در تمدن بافتنا
بنا بر پیشانی مسلم بود فائز شد و طولی نکشد که نفوذ و نفوذ سیاسی
در دستها. خدفت از میان رفت و آن طولی نکشد بلایع بود
منه لک، اینکه نقطه میانی از اب را از دورش خود بر رفته. نقطه
مغز اسلام را پذیرفته.

اما مطلب دوم: در اینجا در چند مطلب باید بحث نمود:
الف - چه چیزها غیر فایز اکرا، در چهار است و چه چیزها نیست؟
ب - در امور یکدیگر بتوان اکرا، و اجبار، بلکه برود و میتوان طرف را
از آن گذشت، آیا آزادی مطلقاً محترم و غیر فایز است یا اینکه
توان در مواردی جزو آزادی گرفت؟ و انموارد چه مواردی است.
آزادی موارد دیگر محدود میگردد.

۱ - این که آزادی فرد منجر به آزادی دیگران و طلب کنند. آزادی
باشد، در اینکه موارد بتوان بلکه باید حدود آزادی فرد را گرفت
و او را محدود کرد.

۲ - در مواردی که آزادی فرد در خدفت مصالح عایه انجام باشد.