

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

درس گفتارهای «فلسفه دین»

شهید آیت الله

دکتر سید محمد حسینی بهشتی

بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید آیت الله دکتر بهشتی

تهران

سرشناسه	: بهشتی، محمد، ۱۳۰۷-۱۳۶۰
عنوان و پدیدآورنده	: درس گفتارهای فلسفه دین / سیدمحمد حسینی بهشتی؛ تهیه و تنظیم بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید آیت‌الله دکتر بهشتی.
مشخصات نشر	: تهران: روزنه، ۱۳۹۲.
مشخصات ظاهری	: ۴۰۱ ص.
شابک	: ۹۷۸-۹۶۴-۳۳۴-۴۵۳-۵
وضعیت فهرست‌نویسی	: فیبا
عنوان دیگر	: بهشتی، سیدمحمد، ۱۳۰۷-۱۳۶۰— پیام‌ها و سخنرانی‌ها.
موضوع	: دین -- فلسفه
موضوع	: تعلیمات دینی -- کتاب‌های درسی
موضوع	: آموزش متوسطه -- ایران -- برنامه‌های درسی
شناسه افزوده	: بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های آیت‌الله شهید دکتر بهشتی
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۹۲ ۱۶۶۸DSR/ب۹۸۶
رده‌بندی دیویی	: ۹۵۵/۰۸۴۲۰۹۲
	: ۳. ۵۵۱۴۴.



درس گفتارهای فلسفه دین

تهیه و تنظیم: بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید آیت‌الله دکتر بهشتی

تلفن: ۲-۸۸۳۲۰۹۰۱

ویرایش فنی و نسخه‌پردازی: آیدا زرگران

حروفچینی و نسخه‌خوانی: فاطمه سادات میرصانع

صفحه‌آرایی: علی اکبر حکم‌آبادی

طرح جلد: احمد جعفری

چاپ اول: ۱۳۹۲

شمارگان: ۲۲۰۰ نسخه

قیمت: ۱۴۸۵۰ تومان

چاپ و صحافی: خاتم

آدرس: خیابان توحید، ابتدای خیابان پرچم، پلاک ۲، طبقه ۴، انتشارات روزنه

نمبر: ۶۶۵۶۷۹۲۶

تلفن: ۶۶۶۴۳۰۵۰۳-۶۶۵۶۷۹۲۵

ISBN: 978-964-334-453-5

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۳۳۴-۴۵۳-۵

تمام حقوق چاپ برای ناشر محفوظ است

فهرست

پیش گفتار ۱۳

بخش اول: درس گفتارهای «فلسفه دین»

گفتار اول: شناخت انسان ۱۹

مقدمات تشکیل جلسات ۲۱

برنامه درسی «فلسفه دین» ۲۳

بررسی و ویرایش کتاب ۲۷

فلسفه دین ۳۱

تکامل بشری از دیدگاه اسلام و مارکسیسم ۳۶

بهشت در آیات قرآنی ۳۸

انسان وارسته ۴۲

داستان درویش و حاکم ۴۲

مادر فداکار! ۴۶

نمونه‌ای از انسان وارسته ۵۲

شاعر عارف‌نما ۵۴

۵۹.....	گفتار دوم: آگاهی علمی
۶۱.....	آگاهی دوربُرد
۶۲.....	معرفت علمی
۷۱.....	مثال‌هایی برای معرفت علمی و تجربی
۷۴.....	مشاهده و تجربه در علم
۷۷.....	رنالیسم و ایده‌آلیسم
۸۳.....	شعور و ماده در ایده‌آلیسم
۸۸.....	عوامل شناخت
۹۰.....	قلب
۹۵.....	برهان نظم

۱۰۱.....	گفتار سوم: حرکت و تکامل ماده
۱۰۳.....	سیستم باز و سیستم بسته
۱۰۵.....	آنتروپی
۱۱۳.....	تضاد و التیام
۱۱۹.....	معنای تکامل

۱۲۱.....	گفتار چهارم: مباحثی در باب خلقت
۱۲۳.....	آنتروپی و شعور حاکم بر جهان
۱۳۵.....	حیات
۱۴۰.....	تکامل

۱۴۷.....	گفتار پنجم: خلقت و تکامل انسان
۱۴۹.....	انسان و تکامل

- قرآن و تکامل انسان ۱۵۴
- دیگر تفاسیر قرآنی درباره تکامل ۱۵۸
- انواع فرضیه‌های تکاملی خلقت ۱۶۲
- ظواهر آیات قرآنی در خلقت انسان ۱۶۵

گفتار ششم: انسان و اختیار ۱۷۳

- تفاوت اختیار در اسلام و سایر مکاتب ۱۷۵
- حوزه اراده انسان ۱۷۹
- آرمان و عمل انسان ۱۸۴
- اصالت آمیخته فرد و اجتماع ۱۸۹
- سنت‌های الهی ۱۹۶

گفتار هفتم: نهضت جهانی اسلام ۲۰۳

- نقش عظیم پیامبران در سازندگی تاریخی ۲۰۵
- پیدایش نهضت اسلام ۲۰۷
- اصول مؤثر بر کارایی حرکت‌های تاریخی ۲۱۳
- عدل و عدالت ۲۱۵
- معاد و عدل ۲۱۷
- نظام عادل اجتماعی ۲۲۰
- ماتریالیسم تاریخی ۲۲۴
- هویت مستمر انسانی ۲۲۶
- اقتصاد مارکسیستی ۲۲۷

- گفتار هشتم: سیر تکامل هستی ۲۳۱
- تکامل، یک حدس علمی ۲۳۳
- انواع تکامل ۲۳۵
- ظواهر آیات قرآنی در مورد تکامل انسان ۲۴۱
- تعریف مجدد رئالیسم و ایده آلیسم ۲۴۹

بخش دوم: «فلسفه دین»

- انسان عصر ما ۲۵۳
- جانورانی حریص ۲۵۴
- در جستجوی فلسفه زندگی و هدف آن ۲۵۶
- قرآن در این زمینه چه می گوید؟ ۲۵۸
- سفارش قرآن ۲۶۰
- شناخت قاطع، عمیق و روشن ۲۶۱
- عوامل بازدارنده از شناخت علمی روشن ۲۶۲
- پیروی هوی و هوس ۲۶۲
- عادات و سنتهای نیاکان ۲۶۲
- خودباختگی در برابر بزرگان و قدرتها ۲۶۳
- مهمترین ابزار شناخت ۲۶۳
- نقش اساسی و گسترده فؤاد ۲۶۴
- نظر ۲۶۵
- یک مغالطه دیگر ۲۶۸
- مبدأ آفرینش و عامل گردش جهان هستی ۲۷۰
- تضاد یا جاذبه و التیام ۲۷۵
- آیا جهان متحول هدف دارد؟ ۲۸۰

- ۲۸۴..... حیات
- ۲۸۶..... ساختن سلول زنده
- ۲۸۸..... حیات، پدیده الهی
- ۲۸۹..... انسان و تکامل
- ۲۹۱..... اصولی که می‌توان دریافت
- ۲۹۲..... حدس علمی، نه اصل قطعی
- ۲۹۴..... در نتیجه
- ۲۹۴..... در خصوص پیدایش انسان
- ۲۹۷..... موجودات استثنایی
- ۲۹۹..... انسان
- ۲۹۹..... «موقعیت انسان» در جهان غرب پیش از رنسانس
- ۳۰۰..... ظهور «اومانیزم جدید»
- ۳۰۱..... انسان از دیدگاه قرآن
- ۳۰۴..... حوزه انتخاب و اراده انسان
- ۳۱۲..... فلاح
- ۳۱۵..... چند اصل درباره انسان
- ۳۲۱..... تاریخ در بینش اسلامی
- ۳۲۱..... قرآن به سنتهای تاریخ توجه می‌دهد
- ۳۲۴..... طغیان تمایلات و انگیزه‌ها
- ۳۲۵..... مسئله تضاد
- ۳۲۷..... ضرورت تقویت نیروی مثبت تضاد و مقاومت در برابر فساد
- ۳۲۹..... نقش عظیم پیامبران در سازندگی تاریخ
- ۳۲۹..... حضرت ابراهیم(ع)
- ۳۳۰..... حضرت موسی(ع)

- ۳۳۲..... حضرت عیسی(ع).....
- ۳۳۳..... نهضت انبیاء در پرتو وحی.....
- ۳۳۴..... درباره وحی.....
- ۳۳۶..... تجلی سنتهای تاریخ در نهضت اسلامی.....
- ۳۳۷..... حاکمیت ظلم در آستانه سقوط.....
- ۳۳۸..... رشد و بیداری مردم.....
- ۳۳۹..... عربستان، محیط مساعد.....
- ۳۳۹..... پیشتازان، اصحاب خاص.....
- ۳۴۱..... نقش هجرت.....
- ۳۴۲..... ارشاد عمومی.....
- ۳۴۳..... عنصر جهاد.....
- ۳۴۵..... جهانی بودن نهضت.....
- ۳۴۵..... رهبری.....
- ۳۴۶..... سه اصل مؤثر در کارایی حرکت‌های تاریخ.....
- ۳۴۷..... دست انتقام الهی، از آستین مردم.....
- ۳۴۸..... احترام به فرهنگ و ارزشهای انسانی دیگران.....
- ۳۴۹..... رخنه فساد در جبهه مقدم.....
- ۳۵۰..... مقاومت داخلی.....
- ۳۵۱..... نفوذ در مهاجمین.....
- ۳۵۲..... سه جبهه تلاش.....
- ۳۵۴..... پیروزی نهایی حق.....
- ۳۵۵..... میدان گسترده عدل و اعتدال در اسلام.....
- ۳۵۵..... عدل عمومی جهان.....
- ۳۵۷..... عدل اراده یا عدل ارادی.....

۳۵۹.....	بینش عدلیه
۳۶۲.....	عدل و معاد
۳۶۵.....	معاد، میدان گستردهٔ ارضای همهٔ خواسته‌ها
۳۶۸.....	نقش اعتقاد به معاد در اعتدال زندگی
۳۶۹.....	نظام عادل اجتماعی
۳۶۹.....	اما در جامعه
۳۷۹.....	کتابنامه
۳۸۱.....	نمایه

پیش‌گفتار

شهید آیت‌الله دکتر بهشتی را می‌توان پیش و بیش از هر عنوان دیگر، به صفت معلمی‌اش شناخت. به جرئت می‌توان گفت که تأثیر بینش و روش و منش تربیتی در سراسر زندگی پربار او و در همه عرصه‌های کارنامه‌سی‌ساله فعالیت علمی، اجتماعی و سیاسی‌اش آشکار است. او که از آغاز تحصیل علوم دینی، به استقلال مالی از شهریه‌ای که معمولاً به طلاب علوم دینی پرداخت می‌شود پایبند بود، با تدریس زبان انگلیسی در دبیرستان‌های قم قدم به عرصه آموزش و پرورش نهاد و پس از چندی، به دعوت مرحوم آیت‌الله حاج شیخ مرتضی حائری یزدی، مسئولیت مدیریت دبیرستان تازه‌تأسیس «دین و دانش» را بر عهده گرفت. با اوج‌گیری نهضت اسلامی به رهبری امام خمینی (رحمت‌الله علیه) و نقش مؤثر شهید بهشتی در آن، ساواک وی را منفصل از خدمت و به تهران تبعید کرد. پس از یک سال تدریس در برخی مدارس تهران مانند دبیرستان کمال، به دعوت مراجع تقلید، برای اداره مرکز اسلامی هامبورگ به آلمان رفت. بازگشت شهید بهشتی به ایران در خرداد ۱۳۴۹،

با دعوت به همکاری در تهیه و تدوین کتاب‌های تعلیمات دینی در «سازمان کتاب‌های درسی ایران» مقارن شد. گروه تعلیمات دینی که با نظارت مرحوم حجت‌الاسلام دکتر سیدرضا برقی و عضویت چهره‌هایی علمی چون شهید حجت‌الاسلام دکتر محمدجواد باهنر و مرحوم حجت‌الاسلام دکتر علی گلزاده غفوری، دست‌اندرکار ایجاد تحولی گسترده و عمیق در محتوای کتاب‌های تعلیمات دینی بود، با همکاری شهید بهشتی توانست متن این کتاب‌ها را، به‌ویژه در مقاطع راهنمایی و دبیرستان، متحول سازد و مکتب اسلام را همچون منظومه‌ای منسجم و کامل برای هدایت بشر به سوی زندگی بهتر در سراسر کشور معرفی کند. در کنار تألیف و انتشار کتاب‌های تعلیمات دینی، گروه یادشده طی نشست‌هایی منطقه‌ای در سراسر کشور، اقدام به بازآموزی دبیران تعلیمات دینی کرد که نشست‌های تهران، مشهد، اصفهان و ارومیه از جمله این برنامه‌ها بود. دبیران تعلیمات دینی در این جلسه‌ها، ضمن آشنایی با متون جدید، در جریان گفت‌وگوهایی خلاق با مؤلفان کتاب‌های تعلیمات دینی، برای تدریس مؤثر محتوای این کتاب‌ها آماده می‌شدند. آنچه در تمام این جلسه‌های بحث و گفت‌وگو چشمگیر است، پایبندی شهید بهشتی به عقل جمعی است؛ نکته‌ای که خود ایشان هم به منزله یکی از تعهدات همیشگی در سرتاسر زندگی‌اش بر آن تأکید می‌کرد.

کتابی که پیش روی شماست، سخنان شهید بهشتی در جمع دبیران تعلیمات دینی سال چهارم دبیرستان است با عنوان «فلسفه دین» که از نوارهای موجود برداشته و ویرایش شده است. امید آن‌که انتشار این مباحث، هم در آشنایی بیشتر با اندیشه‌های شهید بهشتی و هم در شناخت بخشی از تاریخ نهضت فرهنگی نواندیشی دینی در سال‌های پیش از پیروزی انقلاب اسلامی مؤثر باشد.

به‌رغم تلاش‌های بسیار، متأسفانه همه نوارهای صوتی این جلسه‌ها

پیش‌گفتار / ۱۵

به دست نیامد؛ به همین سبب ارتباط برخی مباحث از هم گسیخته است. با این حال، مباحث هر جلسه به گونه‌ای مطرح شده که به طور جداگانه هم قابل استفاده است. امیدواریم در صورت پیدا شدن نوار آن جلسه‌ها، در آینده بتوانیم نسخه‌ای کامل‌تر را از این درس‌گفتارها منتشر کنیم.

شایسته است از همکاری آقای دکتر حسین رودسری که خود در آن کلاس‌ها شرکت و در اداره آنها به شهید بهشتی کمک کرده بودند، در رفع برخی از ابهامات تاریخی متن حاضر، سپاسگزاری نماییم.

از آنجا که در متن درس‌گفتارها، ارجاعات زیادی به متن کتاب «فلسفه دین» وجود دارد و این کتاب در دسترس نیست، تصمیم بر آن شد که متن کتاب نیز ضمیمه متن درس‌گفتارها شود تا خوانندگان با مراجعه به آن، پاسخ ابهامات احتمالی را بیابند.

یادآوری می‌شود در متن کتاب «فلسفه دین» هیچ‌گونه دخل و تصرفی انجام نگرفته است؛ چنانچه حتی املاهای مطالب (رسم‌الخط) نیز به همان سبک و سیاق چاپ اول آمده است. در ضمن، نامگذاری بخش‌های درس‌گفتارهای «فلسفه دین» از سوی ویراستار اثر است.

بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های

شهید آیت‌الله دکتر بهشتی

بخش اول

درس گفتارهای «فلسفه دین»

گفتار اول:
شناخت انسان

مقدمات تشکیل جلسات

از زمانی که تصمیم گرفته شد برای بالا بردن معارف دینی نوجوانان در آخرین سال دبیرستان، که در نظام جدید سال چهارم متوسطه است، درسی گنجانده شود و برنامه این کار تهیه شد، دوستان تشخیص دادند در زمینه تدریس کتابی که بر پایه این برنامه تهیه می شود، با عزیزانی که عهده دار تدریس آن هستند، جلسات تبادل نظری داشته باشیم. یعنی از همان آغاز، ضرورت و لاقبل سودمندی تشکیل این جلسات مورد توجه دوستان بود و در این باره سخت هم کوشا بودیم.

ما پیش از تابستان مکرراً به دستگاه‌های مسئول یادآوری کرده بودیم که این کتاب و این درس که برای اولین بار در سال دوازدهم تحصیلی مدارس تدریس می شود، به خودی خود، نیازمند تشکیل چنین جلسات و گردهمایی‌ها و همکاری‌هایی هست؛ وگرنه بیم آن می رود که در اولین سال ارائه این درس، آن نتیجه عالی که مورد علاقه همگان بوده، حاصل نگردد. اما همان گونه که همه دوستان عزیز با نظام اداری کشورمان آشنا هستند و می دانند، وقت ما آن قدر با چه کنیم چه نکنیم گذشت و آن قدر گفتند که موضوع باید به تصویب فلان کمیسیون برسد و فلان زمینه باید برایش فراهم شود که تابستان گذشت؛ چون ما فکر می کردیم در تابستان،

در یکی از شهرها (تهران، اصفهان، مشهد، شهرهای مرکزی یا هر جای دیگر) یک جلسه عمومی با دبیرانی داشته باشیم که در سال تحصیلی ۱۳۵۷-۱۳۵۶ در سطح کشور عهده‌دار تدریس این کتاب می‌شدند. بعد از تابستان گفتیم حالا که این نشد، بگذاریم در مقطع مناسب‌تری بعد از مهرماه، یعنی از اول آبان‌ماه، در تهران و برخی از شهرها با دوستان دیدار کنیم. بارها با مسئولان صحبت شد. در مقام صحبت و گفت‌وگو استقبال کردند و شاید هم استقبال‌شان صمیمانه بود؛ اما فرق است بین بنده و شما که بخواهیم خارج از چند و چون مقررات اداری اینجا دور هم جمع شویم و یک مقام مسئول یا مدیر کل که بخواهد کاری را بکند و نگران این باشد که فردا به او بگویند چرا این کار را کردی. بنابراین، از وقتی ما تصمیم گرفتیم در تهران این دیدار را داشته باشیم، نزدیک به دو ماه می‌گذرد و باز کار در این چم و خم‌های مُهمَل و راکد و کُندکننده اداری، به تعویق افتاد.

در اصفهان، به برکت همکاری دوستان و لطف آقای محسنی، مدیرکل آنجا، که چند سالی است واقعاً در این مسائل صمیمیت نشان می‌دهد و با من هم سابقه دوستی دارد، طی یک هفته تصمیم گرفته و کار اجرا شد. فکر می‌کنم اوایل یا اواسط آبان بود که برنامه‌ای را در آنجا برگزار کردیم؛ ولی کار در تهران همچنان به تعویق افتاد، تا این‌که چهار هفته پیش دیگر از این‌که بتوانیم به صورت رسمی کلاسی برقرار کنیم ناامید شدیم. البته فقط به خاطر رعایت به اصطلاح نزاکت و اِتیکت اداری بود، وگرنه از اول هم می‌دانستیم که دست ما برای تشکیل چنین گردهمایی‌ای باز است؛ زیرا هیچ قانون و مقرراتی که مانع برگزاری چنین گردهمایی‌هایی باشد، وجود ندارد. ما خواستیم اگر کاری انجام می‌گیرد، حتی الامکان، با هماهنگی و همکاری دوستان مسئول باشد؛ به‌خصوص که یکی از دوستان به مناسبت آشنایی و محبتی که نسبت به بنده داشتند، واقعاً صمیمانه استقبال کردند، اما معلوم نیست با چه مانعی

گفتار اول: شناخت انسان / ۲۳

برخورد کردند که چنین نشد. به هر حال، فکر می‌کردند راه باز است؛ ولی معلوم شد که راه چندان هم باز نیست.

با توجه به این تفصیل، چهار هفته پیش مصمم شدیم خودمان از همین طریقی که ملاحظه فرمودید، دوستان را مطلع کنیم. اگر چه از نظر ما دیر شده، باز بهتر از آن است که نتوانیم درباره کتاب «فلسفه دین» با دوستان علاقه‌مند دیداری داشته باشیم و لذا موضوع را از طریق آگهی در روزنامه به اطلاع دوستان رساندیم. به منظور این‌که دوستان برای آمد و شد در ترافیک نباشند، از آنجا که در این چهار هفته، بنده همه جمعه‌ها گرفتار بودم، لذا اولین تاریخی که امکان این دیدار پدید آمده، همین جمعه است؛ وگرنه اگر معذور نبودم و قرار قبلی نداشتم، زودتر از این در خدمت‌تان بودم. به هر حال، جای خوشبختی است که با توفیق الهی و با همت و همکاری دوستان، این گردهمایی آزاد و دور از تشریفات اداری صورت گرفت و در خدمت دوستان هستیم برای این‌که بتوانیم درباره این کتاب گفت‌وگویی بکنیم.

برنامه درسی «فلسفه دین»

بی‌شک دوستان عزیز با احاطه علمی و وسعت معلومات و تجاربی که دارند، تاکنون توانسته‌اند حداکثر بهره‌برداری را از این ساعاتی که با عنوان ساعت «فلسفه دین» در اختیارشان بوده، بکنند. بد نیست توضیحی درباره سرنوشت این دو ساعت بدهم. این دو ساعت از همه مراحل اداری گذشت و به عنوان دو ساعت رسمی در برنامه‌های درسی گنجانده شد. در همان موقع تنظیم برنامه، در کلاس‌های درسی چهارم تجربی و ریاضی اشکالی از نظر میزان ساعات پدید آمد؛ به این معنا که برای درس فارسی که در کلاس‌های اول و دوم و سوم رشته‌های تجربی و ریاضی چهار ساعت است، در کلاس چهارم شش ساعت در نظر گرفتند و بنابراین دو ساعت به فارسی اضافه شد. اما از آنجا که ما تبادل نظر

درباره مسائل مذهبی را با دانش‌آموزان سال آخر دبیرستان، آن هم در سطحی که در این کتاب ملاحظه می‌فرمایید، ضروری می‌دانستیم، تأکید کردیم اولویت این است که دو ساعت برای «فلسفه دین» باشد و درس فارسی در کلاس چهارم این رشته، مثل رشته‌های فنی و حرفه‌ای، همان چهار ساعت باشد. این تصمیم تصویب هم شد و از مراحل خود گذشت. بنابراین هنگامی که برنامه تهیه شد، ریز برنامه، کتاب و همه مسائل آن روشن بود. ولی باز از آنجا که در نظام کُند و نارسای اداری، تصمیمات فنی گرفته‌شده به آسانی می‌تواند با تصمیم یک مقام اداری نقض شود، در اواسط شهریور باخبر شدیم که با تغییر وزیر و برخی از معاونان، تصمیمی که بعد از همه تبادلات نظرها در یک مؤسسه فنی گرفته شده، با پیشنهاد یکی دو نفر و تأیید یکی از معاونان علاقه‌مند و متعصب به رشته ادبیات فارسی، نقض شده و گفتند درس ادبیات فارسی در کلاس چهارم طبیعی و ریاضی باید همان شش ساعت باشد. وقتی زمان این درس شش ساعت می‌شد، مجموع ساعات درسی دو ساعت بیشتر می‌شد و بعد هم آقایان فکر کردند بخشنامه‌ای صادر کنند که طبق آن، دو ساعت «فلسفه دین» که در برنامه هست، در ساعات فوق برنامه تدریس شود. این بخشنامه گنگ و گیج و سردرگم، همه‌جا با این دشواری روبه‌رو شده بود که اگر این درس در برنامه است، پس چرا در ساعات فوق برنامه تدریس می‌شود؟ اگر فوق برنامه است، پس این‌که گفته می‌شود در برنامه است و امتحان دارد یعنی چه؟ باور بفرمایید هنوز از جاهای مختلف به صورت خصوصی برای ما نامه می‌آید و تلفن می‌شود که آقا این یعنی چه؟ بالاخره ما در اواخر سال هستیم و بنده اینها را به عنوان انتقاد دوستانه و سازنده از روش‌های موجود عرض می‌کنم تا دوستان عزیز که تشریف دارند، در جریان واقعیت مطلب باشند و در هر برخوردی، این انتقادهای دوستانه و سازنده را مطرح بفرمایند که ما واقعاً داریم چه کار می‌کنیم.

به هر حال، ما این حرف‌ها را شنیدیم و تماس گرفتیم و اقدام کردیم. دوستان شیرازی مصرانه در این زمینه اقدام کردند و انجمن تعلیمات دینی‌شان کوشید و با مقامات مسئول مکاتبه کرد و به آنها جواب داد که نه‌خیر آقا! در برنامه هست و باید هم در برنامه باشد و سرانجام موفق شدند با همکاری صمیمانه مقامات مسئول محلی، در همه مدارس شیراز دو ساعت را به این درس اختصاص دهند که الان در آنجا در متن برنامه هم تدریس می‌شود. راجع به امتحان این درس و این‌که کتبی باشد یا شفاهی، باز بحث‌هایی شد. از آغاز، بحثی وسیع و دامنه‌دار صورت گرفت و سرانجام کمیسیون برنامه در نخستین مرحله نظر داد که امتحان شفاهی باشد. تصمیم گرفته شد که با کارشناسان تعلیمات دینی تبادل نظری منطقی داشته باشند و ما را دعوت کردند که در جلسات شرکت کنیم. ما هم شرکت کردیم و در دو یا سه جلسه بسیار مفصل و با استدلال‌هایی که شد و توضیحی که درباره مشکلات شفاهی بودن داده شد، سرانجام در کمیسیون برنامه تصویب شد که امتحان آن کتبی باشد و صورت جلسه آن هم موجود است. ولی باز تحت تأثیر همین وضع کم‌سامان، مطلع شدیم موقعی که خواسته‌اند آیین‌نامه را ابلاغ کنند، امتحان این درس را شفاهی اعلام کرده‌اند. البته با صراحت بگویم که با اجرا نشدن طرح ما در تابستان برای داشتن یک گردهمایی با همه دوستان در سراسر ایران، اگر در مهرماه از من هم سؤال می‌شد که امسال امتحان این درس کتبی باشد یا شفاهی، بنده هم می‌گفتم کتبی نباشد؛ چون در شرایطی که امکانات لازم برای تدریس هر چه بهتر این کتاب در مدارس فراهم نشده و در شرایطی که اعلام فوق برنامه بودن این دو ساعت، در برخی مدارس کشور موجب سردرگمی شده و حتی در بسیاری از مدارس تهران هم این درس تدریس نشده است، کتبی بودن امتحان آن واقعاً بی‌معنی بود و بنده هم این را قبول می‌کنم. لذا خدمت دوستانی که در این فاصله تماس گرفتند و پرسیدند که آقا چه شده که

این امتحان شفاهی است، تأکید کردیم که بگذارید امسال همان شفاهی باشد. ولی با همت همه شما و در صورتی که واقعاً تشخیص می‌دهید که بودن این درس در کلاس چهارم ضرورت دارد و سازنده و مفید است و اگر باشد، باید امتحانش کتبی باشد - مثل بسیاری از دوستانی که در آن کمیسیون برنامه شرکت داشتند و همواره می‌گفتند اگر این درس در برنامه باشد، باید امتحانش کتبی باشد- و اگر این قضیه شرطیه مورد تأیید همه است، با تصمیم قاطع همه دوستان، امیدواریم برای سال آینده اقدام شود و اولاً درس به صورت قاطع همه‌جا در متن برنامه اعلام شود و ثانیاً امتحان درس کتبی باشد. از آنجا که در طول سال تماس با همه دوستان در ایران میسر نبود، تصمیم گرفتیم از این دیدارهای تهران نوارهایی تهیه و زود تکثیر کنیم و برای همه دوستان در سرتاسر ایران بفرستیم.

ملاحظه می‌فرمایید که بنده از وقتی که این همکاری نزدیک را در بخش برنامه و کتاب و کلاس‌های بازآموزی در شاخهٔ تعلیمات دینی به عهده گرفته‌ام، همیشه به رفقای عزیز با صراحت اعلام کرده‌ام انتظار همه ما این است که کارها و همکاری‌ها و کوشش‌های ما دیگر در گرو تشریفات اداری نباشد. سعی کنیم آن‌طور که وظیفه و صمیمیت و احساس تعهد و مسئولیت نسبت به پرورش سالم و سازندهٔ دینی نسل جوان ایجاب می‌کند، عمل کنیم. دوستانی که از نزدیک با بنده در تماس بودند، می‌دانند حتی وقتی که رسماً در آموزش و پرورش شاغل بودم -حالا که نیستم- هم هیچ‌گاه در هیچ مسئله‌ای، در انتظار تشریفات اداری نبودم و نماندم و با همکاری صمیمانهٔ شما و بعضی از مقامات مسئول که با آنها سر و کار داشتیم، در حدود مقدورات شخصی برای موفقیت این شاخه و این رشته کوشیدم. این را به عنوان یک تجربه عرض می‌کنم که بدانید تا وقتی بدون توجه به بازده‌های غیرمعنوی کارها - بازده‌های مادی و نامی و امثال اینها- با روشن‌بینی و اخلاص و صمیمیت از جانب

گفتار اول: شناخت انسان / ۲۷

شما دوستان در این زمینه تلاش و کوششی باشد، مطمئناً دست یاری خدا با شما خواهد بود. مطمئناً دل‌های همه کسانی که کم یا زیاد نسبت به حق و حقیقت گرایش دارند، با شماست. غافل نمانید از تأثیر عجیب و عمیق و کارگر و پرکاربرد این هماهنگی دل‌ها بر کارهایی که با این شیوه صورت می‌گیرد. امیدوارم که خدای متعال توفیق دهد تا بتوانیم در این نقش، یعنی در نقش یک انسان عهده‌دار تربیت و تعلیم دینی نسل جوان، هم مخلص باشیم، هم هوشیار، هم آگاه و هم برخوردار از همه معلومات لازم. عرض من در این مقدمه اینجا پایان می‌پذیرد.

بررسی و ویرایش کتاب

آنچه بنده در این مقدمه عرض کردم، در حقیقت پاسخ به سؤالات مکرری بود در زمینه نوسان ساعت و نوسان در وضع امتحان که برای دوستان پیش آمده بود و ضمناً تلاش کردیم تا زمینه فکری دوستان را برای همکاری آتی همه شما در جهت تثبیت و پرزاده‌تر شدن این درس در کلاس چهارم، آماده سازیم؛ وگرنه نخواستیم در این جلسه به کاری بپردازیم و قدر مسلم این است که این جلسه به خاطر آن نیست. این نوعی یادآوری است. آنچه بنده عرض کردم، در این زمینه است. مصمم بودم بعد از این مقدمه، وارد متن برنامه شوم. بار دیگر تکرار می‌کنم این که عرض کردم لازم بود با دوستان و همکاران جلسه‌ای داشته باشیم درباره مطالب کتاب، بدین جهت بود که درس با آهنگی نو اجرا شود و برای هماهنگ کردن تدریس و نتیجه‌گیری این دیدار ضروری می‌نمود. تشکیل این جلسات در این سه هفته بدین منظور است و برنامه کار هم این است که ما برای بخش‌بخش کتاب اعلام می‌کنیم که آیا دوستان در این زمینه سؤالی دارند یا توضیحی از ما می‌خواهند یا خودشان توضیحی دارند که برای تدریس بهتر این کتاب در مدارس مفید باشد. این متن

برنامه است؛ یعنی متن برنامه این است که بنده کتاب را باز و از دوستان سؤال می‌کنم که از این بخش تا این بخش، چه در تدریس و چه در بررسی، آیا به نکته یا مطلبی برخورد کرده‌اید که به نظر شما نارسایی یا ابهامی داشته و لازم باشد ما توضیحی بدهیم، یا از نظر شما توضیح یا تبدیل به احسنی وجود دارد. در نتیجه، شناخت‌مان نسبت به آنچه رسالت این درس در سال چهارم است، بیشتر بشود. این هدف و اساس این برنامه و گردهمایی است. اما سؤالی فرمودید که برنامه و کتاب به چه صورت تهیه شده است. برنامه و کتاب به همان صورتی تهیه شده که همه برنامه‌ها و کتاب‌های سال چهارم تهیه می‌شوند؛ وضع خاصی نداشتیم. برای تهیه برنامه‌ها و کتاب‌های سال چهارم و سوم و دوم و اول، مرکزی به نام «مرکز تحقیقات برنامه‌ریزی درسی» در وزارت آموزش و پرورش وجود دارد. این مرکز، واحدهای کارشناسی مختلفی دارد و معمولاً در هر دایره کارشناسی، یک یا دو یا سه کارشناس مسئول هست و هفت یا هشت کارشناس هم به کمیسیون‌ها دعوت می‌شوند. برنامه «فلسفه دین» در کمیسیون برنامه‌ریزی تعلیمات دینی مرکز تحقیقات برنامه‌ریزی درسی، با شرکت عده‌ای از کارشناسان تنظیم و تدوین شده است. معمولاً کمیسیون بین هشت تا دوازده نفر عضو دارد. کتاب به همان شیوه‌ای تهیه شده که سایر کتاب‌ها تهیه می‌شوند؛ یعنی سازمان کتاب‌های درسی، برنامه را به مؤلف یا مؤلفین داده و آنان طبق آن برنامه، کتاب را تهیه کرده‌اند. کتابی که به دست مؤلف یا مؤلفین تهیه می‌شود، مجدداً به وسیله کارشناسان «سازمان کتاب‌های درسی» بررسی می‌شود که آیا با برنامه مصوب منطبق است یا نه و از نظر اسلوب بیان و تقسیم‌بندی درس با شیوه‌های مدرسه‌ای و سن محصلانی که این کتاب برای آنان تهیه شده و از نظر شیوه بیان و نگارش و تقسیم کتاب، مناسبی دارد یا نه. این کتاب هم چنین مراحل را گذرانده است. به این ترتیب، در پاسخ سؤال حضرت عالی عرض می‌کنم کتاب «فلسفه دین»

بر طبق مبانی عمومی برنامه‌ریزی درسی و تهیه و مُتَّح کردن کتاب تهیه شده است؛ منتها بنا بر مسئولیتی که بر عهدهٔ بنده و دوستان دیگر بوده و همیشه اعلام کرده‌ایم، مکرراً اعلام می‌کنیم که در زمینهٔ تعلیمات دینی این گام نخستین است. گام اول است، نه گام آخر و همیشه عرض کرده‌ام که کاری با آهنگی نو شروع شده و با همکاری و همفکری و پیشنهاد‌های اصلاحی شما دوستان است که این کار مراحل تکاملش را باید طی کند. در این خصوص مکرراً از جانب دوستان نامه داشتیم که اگر این نیم‌سطر را به جای آن نیم‌سطر بگذارید، بهتر است. ما هم در جلسه بررسی می‌کردیم و می‌دیدیم حق با ایشان است. لذا مطلب را عوض می‌کردیم. همین پیشنهاد کوچک خیلی ارزش داشت و گران‌بها بود. ما سعی داشتیم همیشه به پیشنهاد‌های رسیده، رسیدگی کنیم. البته تصدیق می‌فرمایید هرگز نمی‌توان همه پیشنهادها را اجرا کرد؛ چون گاهی در یک زمینه، چهار پیشنهاد متقابل می‌رسد. شکی نیست که باید به همه پیشنهادها در یک مرکز یا جایی رسیدگی شود و انتخابی صورت بگیرد. بدون این پیشنهادها و انتخاب‌ها، تألیف میسر نیست. ما کار را با همین شیوه ادامه می‌دادیم، حالا هم به همان صورت است.

شما دوستان عزیز در مورد همه کتاب‌های تعلیمات دینی همّت و همکاری بفرمایید و اگر نظری دارید، اظهار بفرمایید؛ اما نه به شکل کلی‌گویی. عیب کار این است که همیشه با نقدهای کلی روبه‌رو بوده‌ایم. کلیات که بر همهٔ ما روشن است. همیشه خواهش ما این بوده است که اگر آقایان «نه» گفتند، یک «بله» هم جایش بگذارند. بگویید این مطلب مشکل است؛ آن وقت با همکاری یکدیگر آسانش می‌کنیم. مشکل را با هم بهتر می‌توانیم آسان کنیم. البته همین تذکرات هم مفید بوده است. از تذکرات سلبی هم استفاده می‌کنیم؛ ولی وقتی می‌نویسند این مطلب مشکل است، ابتکار خود را هم برای آسان کردن آن ارائه دهند. حالا هم خواهش ما همین است که دوستان عزیز برای بهبود کار سعی و همکاری

بفرمایید. پیشنهادهای نفی و اثبات را با هم مرقوم بفرمایید. بفرمایید که فلان بحث کتاب در این سال از سوی دانش‌آموزان مورد استقبال قرار نگرفته است؛ به جای آن اگر فلان بحث باشد، بهتر است. حتی اگر طرح کلی دارید، لطف بفرمایید. این بحث را من با دو جمله دیگر تمام کنم و بعد وارد متن کارمان شویم. بنده حق دارم این را به شما دوستان عرض کنم. نمی‌خواهم بگویم دوستان دیگر حق ندارند؛ اما این که می‌گویم بنده حق دارم، به چه معناست؟ دوستانی که در کار برنامه و کتاب هستند و اینجا تشریف دارند و از این دست مسئولیت‌ها دارند و در کمیسیون‌ها هستند، می‌دانند که بنده در این چند سال که آنجا بودم، با این که در تهیه برنامه و نوشتن کتاب‌ها سهم قابل ملاحظه‌ای داشتم، نامم را در هیچ کتابی ندیده‌اید و برای این کار هیچ مابه‌ازای مالی نخواستهم. وقتی که اسمم نیست، طبیعی است که مابه‌ازای مالی‌اش هم به طریق اولی نباشد. من که در همکاری برای بهبود برنامه و کتاب، بدون چشم دوختن به حق‌التألیف و حق‌التصحیح، هر کاری صورت داده و قید اسم پشت کتاب را هم زده‌ام، اجازه بدهید حق داشته باشم به شما توصیه کنم که برای تکامل این کتاب‌ها در انتظار این حرف‌ها ننشینید. هیچ اشکالی ندارد که فلان آقا، فلان خانم، یا فلان همکار عزیز ما به صورت کلی یا به صورت موضعی، طرح یا بخشی بسیار بهتر را برای این کتاب‌ها عرضه کنند و هرگز نفرمایید که وقتی اسم ما پشت کتاب نمی‌آید، چرا کار کنیم. اسم و رسم چیست؟! اگر ما واقعاً خود را درگیر و برده‌ی این حرف‌ها کنیم، آن وقت چه داریم که به عنوان فلسفه دین برای بچه‌ها بگوییم؟ بنده چون شش، هفت سال به این مسئله عمل کرده‌ام، به خودم حق دادم از شما هم این همکاری را بخواهم و امیدوارم با همکاری دوستان این کار صورت پذیرد. اجازه بفرمایید وارد برنامه شویم. بنده می‌خواستم عرض کنم که ما برنامه‌ای را که آگهی کرده‌ایم، آغاز خواهیم کرد و پس از

این که این برنامه به پایان رسید، برای استفاده از نظرهای دوستان در جلساتی که داریم، قدری از وقت را به این طرحی که فرمودید و آن مطلبی که آقایان پیشنهاد کردند، اختصاص می‌دهیم. یعنی در پایان کار، پس از این که برنامه‌ای را که به صورت آزاد شروع کرده‌ایم، به نتیجه رساندیم، با اجازه همه دوستانی که علاقه‌مندند در آن برنامه شرکت کنند، می‌نشینیم دور هم و با کمال میل این برنامه را هم اجرا می‌کنیم و آن موقع است که چه بسا من بهتر بتوانم به سؤالی که مطرح فرمودید، پاسخ بدهم.

فلسفه دین

و اما برنامه دیدارمان، همان‌طور که در روزنامه ملاحظه فرمودید، این است که درباره بخش‌بخش کتاب تبادل نظر کنیم و ببینیم آیا در این مطالبی که در کتاب هست و دوستان تدریس و مطالعه فرموده و با آن در تماس بوده‌اند، ابهام، نارسایی یا مطلبی که درباره آن صحبت کنیم، وجود دارد یا خیر. بنده در جلسه اصفهان هم همین کار را کردم و این پیشنهادی بود که با تصویب دوستان آنجا به ثمر رسید. ما کتاب را از صفحه ۲۵۳ شروع کردیم: از «انسان عصر ما» تا صفحه ۲۵۶، «در جستجوی فلسفه زندگی و هدف آن». این نظریه صرفاً به منظور بازگو کردن احساسی که درون روح نسل جوان وجود دارد، نوشته شده است؛ یعنی در حقیقت نوشته شده تا این احساس چه بسا کم‌رنگ یا گاهی هم پررنگ که در روح نسل جوان امروز هست، از زبان کتاب دینی بازگو شود و بر مبنای آن احساس، با آن به جست‌وجوی فلسفه زندگی و هدف آن برویم. مقدمه‌ای است برای جست‌وجوگرتر کردن جوان به سمت فلسفه زندگی و هدف آن، تا از این طریق با او به این سؤال برسیم که دین چه نقشی در این زمینه دارد. این، هدف از تألیف این دو، سه

صفحه بوده است. اگر دوستان در زمینه اصل هدف یا محتوای عبارات و مطالبی که نوشته شده، مطلبی دارند، بفرمایند. هدف ما از این که دور هم جمع شدیم، این بود که همه ما این «بایدها» را لمس کرده‌ایم. عنایت بفرمایید که این درس در همه مدارس تدریس می‌شود؛ یعنی حتی در مدارس حرفه و فن و هنرستان‌ها هم یک درس عمومی است و چه بسا دانش‌آموزان به اندازه کافی با محتوای این کلمه آشنا نباشند. این که عرض کردم کسی اگر توضیحی لازم است بفرماید، منظورم این بود که هر وقت سؤال می‌کنم، اگر کسی نظری دارد، توضیح بدهد. از این به بعد نمی‌خواهم دوستان نظر بدهند که آیا این سؤال به‌جاست یا نابه‌جاست. می‌خواهم به این سؤال پاسخ بدهید. می‌خواهم با همکاری شما توضیحی درباره سؤال داده شود. این هم که بنده این کار را می‌کنم، چون عادت دارم همیشه در جمع و با جمع باشم؛ این است که همیشه از جمع استمداد می‌طلبم. آن وقت اگر سهمی بر عهده‌ام باشد، با کمال میل ادا می‌کنم. چون کتاب زیاد است، می‌خواهیم سعی کنیم جواب‌ها اخصّ و اتمّ، یعنی کوتاه‌ترین و محکم‌ترین جواب باشد.

«فلسفه» همان‌طور که با نام آن آشنایی دارید، یعنی جویای حکمت بودن و حکمت یعنی بینش. حکمت یعنی بینش راستین درباره جهان و انسان، و فیلسوف یعنی جویای این بینش راستین، و فلسفه یعنی کار او. انسان از دیرگاه به این نکته توجه کرده که اگر بخواهد بهتر زندگی کند، باید شناخت بهتری از جهان و خودش و رابطه میان جهان و خودش داشته باشد. تلاشی که بشر برای دستیابی به این شناخت بهتر، کامل‌تر، همه‌جانبه‌تر، و درست‌تر درباره جهان و محیط داشته، بدان سبب بوده که جهان، محیط زندگی اوست. محیط زندگی، خودش و رابطه‌ای که با محیط داشته، پدیدآورنده معرفت عمومی او بوده است. به همین جهت، روزگاری فلسفه نامی بود برای مجموعه معارف بشری؛ ولی این نام که بر مجموعه معارف بشری گذاشته شده بود، از این دیدگاه به این نام

خوانده شد که این مجموعه به او شناختی دربارهٔ انسان و جهان که راهنمای او در زندگی است، می‌دهد.

بنده دیگر وارد تفسیر مطالب نمی‌شوم؛ مثل تقسیمی که آن موقع بوده است به نظری و عملی و تقسیماتی که بعد صورت گرفته تا امروز. چون این مطالب در کتاب‌ها هست و شما می‌توانید مطالعه بفرمایید. این پاسخی که عرض کردم، در همان حدی است که می‌توانید به یک دانش‌آموز بدهید. فلسفه یعنی «آن بینش عمومی که تو در مقام انسان در راهبرد زندگی‌ات، خود به خود به آن نیاز داری»؛ چون بدون یک بینش عمومی، توانایی راهبرد صحیح زندگی‌ات را نداری. فلسفه به این معنی به کار رفته است.

باز ناچارم توضیح مختصری بدهم و تفصیل آن را به جلسهٔ نهایی واگذار کنم. برنامه و کتاب سال چهارم، به خصوص، در پاسخ به سؤالاتی نوشته شده که در محیط موجود است؛ یا لاقلاً ما گمان کرده یا تشخیص داده‌ایم که موجود است. ممکن است تشخیص ما اشتباه باشد. دوستان عنایت بفرمایند که بنده که در تهیه و برنامهٔ کتاب سهمی داشته‌ام، به طور مداوم با نسل جوان در ارتباطم؛ یعنی همین الان این نسل جوان از دختران و پسران چهارده تا هفده ساله، مکرر به ما زنگ می‌زنند و سؤال می‌کنند و همچنین دانشجویان که جای خود دارند. بحث من فعلاً دانش‌آموزان است؛ نه تنها دانش‌آموزان تهرانی، بلکه دانش‌آموزان جاهای دیگر. ما بخواهیم یا نخواهیم، آنان با برخی از ایسم‌ها و مسائلی که ایسم‌ها مطرح کرده‌اند، روبه‌رو هستند. سنین نوجوانی این گروه، با سنین نوجوانی بنده و شما از نظر کیفیت به اندازهٔ سی تا چهل سال تفاوت دارد. اینها در عصری دیگر زندگی می‌کنند. شما ملاحظه می‌فرمایید فقط در کیهان و اطلاعات و روزنامه‌های خبری دیگر، امروز یک یا دو صفحه معمولاً به این‌گونه بحث‌ها اختصاص یافته است. آقایانی که با شیوهٔ روزنامه‌نگاری آشنایی دارند، می‌دانند که

اگر مطلبی از روزنامه‌ای یک در صدهزار مشتری داشته باشد، هیچ وقت نمی‌آیند یک صفحه روزنامه برایش بنویسند. چه وقت یک یا دو صفحه روزنامه را به یک سلسله مطالب اختصاص می‌دهند؟ وقتی موسسه روزنامه احساس کند که این مطالب در سطحی وسیع خواستار دارد. اگر دوستان نگاهی به آن مطالب بیندازند، می‌بینند که آن مطالب از نظر آمیختگی با اندیشه‌های فلسفی، حتی از این کتاب‌ها، خیلی آمیخته‌تر است و بچه‌های ما، آنهایی که جست‌وجوگر هستند، ذهن‌شان با این مسائل آشناست. ما این‌طور فکر کرده‌ایم و عرض کردم در جلسه نهایی نیز، مجدداً با دوستان مشورت می‌کنیم.

من از همین حالا از دوستان خواهش می‌کنم که خودشان را برای جلسه مشورتی آماده‌تر کنند؛ به این معنا که اگر در این فاصله و از این زاویه تماس‌شان با افراد کم بوده، در بیرون از کلاس با نوجوانان رابطه‌ای آزاد برقرار کنند و با بچه‌ها گفت‌وگویی آزاد تشکیل بدهند. بگویید بچه‌ها، درس و کتاب و برنامه هیچ، اگر سؤالی به ذهن‌تان می‌رسد، مطرح کنید. آن وقت ببینید با چه سؤالاتی روبه‌رو می‌شوید. دوستان می‌توانند این کار را به صورت کتبی هم انجام دهند.

در کلاس‌هایی که تشریف دارید، به جای یک ساعت درس، یک سؤال را مطرح کنید؛ سؤالات گوناگون در زمینه انسان و جهان. نگویید در زمینه دین، چون از نظر آنها دین هنوز مفهومی خیلی محدود دارد. فرض این است که بخواهیم دین را به عنوان «آیین بهتر زیستن» به بچه‌ها تحویل بدهیم؛ پس باید پاسخ سؤالات آنها مربوط به بهتر زیستن باشد. مسئله را این‌طور مطرح کرده و بگویید بچه‌ها، سؤالات‌تان را درباره شیوه بهتر زیستن و زندگی و مسائلی که با آنها روبه‌رو هستید، روی کاغذ بیاورید. سپس نوشته نوجوانان عزیز را جمع‌آوری و استخراج کنید. آن وقت در جلسه نهایی با دست پر می‌توانیم ببینیم که در کتاب‌های تعلیمات دینی باید چه مطالبی را بگنجانیم. به هر حال، اجازه

گفتار اول: شناخت انسان / ۳۵

می‌خواهم که به متن برنامه دیدارمان برگردیم و من باز به این سؤال پاسخ بدهم.

این توضیحی بود که بنده درباره فلسفه، واژه فلسفه، و کاربرد آن در اینجا داشتم. در این دو صفحه و نیم اول دیگر مطلبی نیست که عرض کنم. رسیدیم به صفحه ۲۵۶: «در جستجوی فلسفه زندگی و هدف آن» و این مطلب را تا صفحه ۲۵۸ ادامه داده‌ایم؛ تا بحث «قرآن در این زمینه چه می‌گوید؟». همان‌طور که عنایت دارید، ما در این صفحات خیلی کوتاه به دو گروه از مردم جهان نظری افکندیم؛ گروه انسان‌های مرفه و به آب و نان و مسکن و بهداشت رسیده و به نیازهای نخستین دست یافته، و دیگری اکثریت مردم جهان که از همین امکانات ابتدایی هم محروم‌اند. چون خواستیم خودمان و دانش‌آموزان یک‌سونگر نباشیم، بلکه به هر دو سو نظر افکنده باشیم، یادآور شدیم که امروز هم مردم به رفاه و آب و نان رسیده می‌بینند که اگر زندگی خلاصه شود در خوش خوردن، خوش خوابیدن، خوش غنودن و خوش رفتن و به طور کلی، از این دست خوشی‌ها، انسان نمی‌تواند بیشتر از یک حیوان خوش‌خور و خوش‌خواب باشد و می‌گوید آخر چه، و هم آنان که هنوز به این امکانات نخستین نرسیده‌اند و این همه محرومیت و رنج و شکنجه را می‌بینند، می‌گویند زندگی با این همه رنج و شکنجه برای چه؟ به چه منظور؟ با چه هدف؟ این یک سؤال عمومی است. منتها در هر گروه، با آهنگی متفاوت. در این زمینه محصل‌های چهارده، پانزده ساله مکرراً از من سؤال کرده‌اند، به طوری که ناچار شدم نواری در پاسخ به این سؤال‌ها تهیه کنم که اصلاً ما برای چه زندگی می‌کنیم. خواستیم عمومیت این سؤال را بدانند و فکر نکنند این سؤالی است که فقط به ذهن آنان رسیده است. این‌که بچه‌ها از حالا بدانند سؤالاتی که به ذهن‌شان می‌رسد، در میدانی وسیع‌تر و در زمانی گسترده‌تر به ذهن خیلی‌ها رسیده، ابهت و کوبندگی این سؤال را کم می‌کند. حس می‌کنند این

سؤال برای دیگران هم مطرح است و با هم باید برایش جوابی پیدا کنند. در حقیقت، ما در این صفحات خواستیم این نکته را به دانش آموز بگوییم تا بداند این سؤال عمومیت دارد و لابد دیگران هم در فکر جوابی برایش بوده‌اند. او از یک سو با شوق بیشتری به سوی جواب این سؤال می‌آید، و از سوی دیگر شکننده نمی‌شود. فکر می‌کند این باری است که بر دوش دیگران هم هست. در این زمینه اگر سؤالی هست، که من با همکاری دوستان تصحیح کنم، در خدمت و گرنه جلو می‌رویم.

تکامل بشری از دیدگاه اسلام و مارکسیسم

دوستان! می‌دانید که مارکسیسم که در فلسفه و جهان‌بینی کلی‌اش مسائل اقتصادی را پایه و زیربنا قرار می‌دهد و همه جنبه‌های مختلف زندگی بشر را به تلاش او در راه تأمین نیازهای اقتصادی‌اش مربوط می‌کند، تکامل عمومی بشر را در جنبه‌های هنر، صنعت، زبان، فرهنگ، اخلاق، فلسفه، دین، سیاست، و نظام‌های گوناگون حقوقی و اجتماعی در محوری اساسی می‌بیند که عبارت است از «بهبود وضع اقتصادی» و بهبود وضع اقتصادی را بیش از هر چیز مربوط می‌داند به بهبود ابزار اقتصادی. بنابراین، می‌گوید زمانی تنها ابزار بشر برای تأمین غذا و قوت لایموتش فقط دستش بود. حمله کند و شکاری را بگیرد، ماهی‌ای را از آب بگیرد، پرنده‌ای را از روی درخت بگیرد. اگر در جنگل است، مثل میمون دست دراز کند و میوه‌ای را به طور طبیعی از درخت بکند و بخورد یا مثل خرگوش قارچی را از زمین دریاورد و بخورد. تنها ابزارش چه بود؟ دست خودش. بعد وقتی بشر از نظر تلاش برای تأمین نیازهای اقتصادی‌اش جلو رفت، دید با اینها که نمی‌تواند کاری بکند، در بعضی فصل‌ها چیزی از زمین در نمی‌آید و جنگل هم چیزی ندارد؛

دریاچه و رودخانه یخزده است و نمی‌تواند ماهی بگیرد و امثال اینها. فکر کرد که باید ذخیره‌ای داشته باشد. وقتی به فکر ذخیره افتاد، آن وقت به فکر خیلی چیزها افتاد. اولاً به فکر جایی افتاد که آن ذخیره را در آن نگهداری کند؛ بنابراین، دیگر نمی‌توانست بی‌مسکن باشد. این بشر به نوعی مسکن احتیاج داشت. حالا مسکن موقت یا مسکن دائم؛ جایی که این ذخیره را در آن نگهداری کند و ابزارهایی برای نگهداری. بعد دید اگر بخواهد با دستش ماهی بگیرد، نارگیل بکند یا قارچ دریاورد، اینها برای نگهداری کافی نیست. از طرفی، بسیاری از آن فرآورده‌های عادی طبیعی به درد نگهداری نمی‌خورد. قارچ را در شرایط طبیعی فقط دو روز می‌توان نگه داشت و ماهی را می‌توان یک روز نگهداری کرد. بنابراین، تصمیم به ساخت ابزار گرفت که از دل خاک چیزی به دست بیاورد، به سراغ کشاورزی یا دامداری برود؛ دامداری، نه فقط صید کردن. بنابراین، تلاش اقتصادی بشر او را به ساخت ابزاری برای شخم زدن زمین، دانه کاشتن در آن، چیدن آن، و امثال اینها وادار کرده است. یا وقتی از خام‌خواری عاجز می‌شود، به فکر اختراع آتش و ابزار لازم می‌افتد. هر قدر تلاش بشر برای تأمین نیازهای اقتصادی پیش رفته است، ابزارها هم از نظر کیفیت و کارایی پیش رفته‌اند. بنابراین، آیینۀ تمام‌نمای تکامل بشر چیست؟ «تکامل ابزارها»؛ یعنی می‌توان تکامل بشری را در تکامل ابزاری خلاصه کرد. این بود توضیح مسئله.

توضیحی که ما اینجا دادیم این است که تکامل ابزاری، از دید ما و در جهان بینی ما، یکی از شاخه‌های تکامل و یکی از نمودها و تجلیات تکامل است و محور اساسی تکامل محسوب نمی‌شود. بشر در جهت خواسته‌های فراوانی که دارد، سیر تکاملی و حرکت تکاملی داشته است. یکی از اینها هم تکامل ابزاری است و به تعبیری، «تکامل ابزاری» بیش از آن‌که بتواند عامل زیربنای تکامل بشر باشد، می‌تواند نتیجه و محصول

تکامل بشر تلقی شود. البته می‌دانید در سلسله علل این جهان، یک پدیده هم معلول است و هم علت؛ معلول پدیده پیشین است و علت پدیده بعدی. تکامل ابزاری معلول تکامل خواسته‌های دیگر در بشر است و علت به وجود آمدن و پیشرفت برخی از خواسته‌های جدید در اوست. لذا تکامل ابزاری را در این حد قبول می‌کنیم؛ اما این‌که معیار اصلی و تجلی‌گاه اصلی تکامل شناخت او باشد، افراط و تندرؤی است. این البته در مقدمه است و تفصیل این مطلب در همین کتاب آمده است. در صفحه چهارم کتاب یک غلط چاپی هست که ممکن است باعث ایجاد اشکال شود که آن را خدمت دوستان عرض می‌کنم. در پاراگراف آخر صفحه ۲۵۷، دقت کنید و ببینید که پاراگراف با چه کلمه‌ای شروع شده است؟ «آنچه مسلم است این است که انسان‌های به هوش آمده و از افسون رفاه مادی رهیده» که در اینجا «رمیده» چاپ شده است و «رهیده» درست است. این کلمه «رمیده» را اصلاح بفرمایید. از صفحه ۲۵۸ تا ۲۶۰، «قرآن در این زمینه چه می‌گوید» تا «سفارش قرآن». در این صفحات، خواستیم با استفاده از نص آیات، دید کلی قرآن را درباره افق‌های گسترده زندگی انسان بیان کنیم؛ همان‌طور که ملاحظه کردید و من هم توضیح دادم.

بهشت در آیات قرآنی

ملاحظه می‌فرمایید که ما برای غنی‌تر و بهتر کردن برنامه و کتاب چقدر دست‌مایه خوب و ارزنده داریم؛ ولی طبق عاداتی که داریم و فکر می‌کنیم آنچه می‌گوییم هدر می‌رود و به ثمر نمی‌رسد، اینها را نمی‌توانیم یک‌جا جمع و انباشته کنیم. می‌بینم که از دوستانی که فعلاً در کمیسیون برنامه‌ریزی تعلیمات دینی شرکت دارند، حدود پنج نفر تشریف دارند. به آنها یادآوری می‌کنم که در جلسات به دوستان دیگر هم یادآوری

بفرمایند که ما چقدر دست‌مایه داریم که مورد استفاده صحیح قرار نمی‌گیرد. بار دیگر صمیمانه از همه دوستانی که در تدریس این کتاب دست دارند و همچنین کسانی که به طور عادی در مدرسه با دانش‌آموزان سر و کار دارند، خواهش می‌کنم که بیایند و نتیجه تجربه‌هایشان را در استخوان‌بندی کلی برنامه و کتاب و در جزئیات مطالب بنویسند، یادداشت کنند، و لطف بفرمایند با پست به دفتر تحقیقات برنامه‌ریزی درسی کمیسیون تعلیمات دینی بفرستند و مطمئن باشند که از مو به موی این نظرها استفاده خواهد شد. یک بار در جلسه‌ای که بنده این را عرض کردم، سه نفر بلند شدند و اعتراض کردند که ما فلان مطلب و فلان مطلب را نوشتیم؛ اما در کتاب اصلاح نشد. ما که تهیه‌کننده کتاب هستیم و برنامه ارائه می‌دهیم، می‌پذیریم که ممکن است آنچه را که تهیه کرده و نوشته‌ایم مطلوب نباشد؛ دوست پیشنهادکننده هم باید این احتمال را بدهد که ممکن است پیشنهادش مطلوب نبوده باشد. نباید این‌گونه تصور شود که دروغ می‌گویند که به پیشنهادهای ما توجه می‌شود. نباید بگویند ما تجربه کردیم و ده تا پیشنهاد فرستادیم، به هشت تای آنها اصلاً دست نزدند. آیا معنی ترتیب اثر دادن این است که همه پیشنهادها را قبول کنیم؟ یا ترتیب اثر دادن یعنی با دقت خواندن و با دقت رسیدگی کردن و از میان آنها انتخاب احسن صورت گرفتن؟

برای این که وقت محدود است، بنده آنچه را به نظر خودم می‌رسد عرض می‌کنم و بعد می‌رویم سراغ مطلب بعدی؛ چون بی‌شک در هیچ مطلبی نمی‌توانیم به بحث نهایی برسیم، بلکه می‌توانیم آن را اندکی روشن‌تر کنیم. عنایت بفرمایید به برداشتی که در زمینه آیات مربوط به بهشت و دوزخ هست و فعلاً جنبه بهشت آن مطرح است. به طور کلی، سه برداشت مطرح است:

۱. این که بهره‌مندی‌های بهشت اصولاً بهره‌مندی‌های مادی نیست؛

بنابراین، بهره‌مندی‌های آنجا معنوی است که برای یک روح مجرد از ماده تدارک دیده شده است و کلمات و جمله‌هایی که در قرآن و در روایات در زمینه حور و قصور و نوشابه و خوراک و آسایش و این حرف‌ها آمده، سمبلیک و رمز است و به تعبیر آقای بهرامی، که ظاهراً می‌خواستند همین مطلب را بگویند، به زبان درخور فهم ما که اسیر جهان ماده هستیم با ما سخن گفته است.

۲. بیان و نظر دوم این‌که بهره‌مندی‌های بهشت، بهره‌مندی‌های مادی یا شبه مادی است؛ اما باز هم میان آن بهره‌مندی‌های مادی یا شبه مادی با آنچه ما امروز داریم، آن‌قدر فاصله زیاد است که باید بگوییم در این آیات می‌خواسته‌اند به زبان ما سخن بگویند که با این کلمات گفته‌اند. این مطلب هم در تعبیر آقای بهرامی بود که خوراکی و تغذیه هر دو مادی هستند؛ اما آن تغذیه کجا و این تغذیه کجا؟ «عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِنُونَ» (یس: ۵۶)^۱، بر اریکه‌ها تکیه می‌زنند. آن اریکه کجا و این اریکه کجا؟

۳. این‌که اصولاً بهره‌مندی‌هایی که در بهشت به انسان نیکوکار وعده داده شده، همین بهره‌مندی‌های مادی است. همین است که ما الان دنبال هستیم و شب و روز دنبالش می‌دویم. فقط به تعبیر قرآن، تفاوتش با این دنیا این است که نوش این دنیا به نیش آمیخته است و در آن دنیا، دیگر نوش خالص است. وقتی می‌گویند تو در بهشت نوش داری، دیگر نیشی همراهش نیست؛ ولی نوشش همین نوش است. تفاوتش در خالص بودن است. «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ، قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (اعراف: ۳۲)^۲. همین طیبات رزق که در این

۱. بر تخت‌ها (ی عزت) تکیه کرده‌اند.

۲. بگو چه کسی زینت‌های خدا را که برای بندگان خود آفریده حرام کرده و از صرف رزق حلال و پاکیزه منع کرده؟ بگو این نعمت‌ها در دنیا برای اهل ایمان است و خالص اینها (یعنی لذات کامل بدون الم، و نیکوتر از اینها) در آخرت برای آنان خواهد بود.

دنیا هست، خالصش در روز قیامت هست؛ چون اینجا خالص نیست. باید عرض کنم که تا این لحظه، بنده با سمبولیک بودن این آیات و روایات و عبارات در قرآن و حدیث نتوانستم دم‌سازی و هماهنگی و همفکری نشان بدهم. من نه بهشت را مجرد و عقلانی پذیرفته‌ام و نه نیمه‌مجرد و نیمه‌مادی و نه مجرد درجه پایین، یعنی مثالی و امثال اینها. برداشت بنده این است که انسان و معاد از دیدگاه قرآن این است که آنجا، یعنی در دوزخ، عذاب و رنج مادی وجود دارد که بی‌نهایت شدیدتر از عذاب و رنجی است که در این دنیا فکر می‌کنید؛ عذاب و رنج خالص و بی‌پایان. و بهشت و تنعمی هست از همین قبیل و بی‌پایان و خالص. اگر بخواهم از استدلال کمک بگیرم، فقط یک توصیه می‌کنم. می‌دانید که بحث معاد در قرآن از همه بحث‌های دیگر بیشتر آیه دارد. از ۶۶۶۰ یا ۶۶۶۶ آیه قرآن، حدود هزار و ششصد و چند آیه صرفاً در زمینه معاد است؛ یعنی در حدود یک‌چهارم. من استدلال نمی‌کنم، بلکه توصیه می‌کنم که از این هزار و ششصد و چند آیه فقط دو‌یست آیه از آیات مربوط به بهشت را - نمی‌گویم فقط دو‌یست آیه مربوط به بهشت است - یک بار بخوانید. یعنی با هم بخوانید، نه این که ده یا بیست آیه را امروز بخوانید، ده آیه را یک ماه دیگر. فقط دو‌یست آیه را بخوانید. کافی است آن دلیلی را که من روی آن تکیه دارم، به دست بیاورید. اگر نیازی به بحث بیشتر باشد، در خدمت‌تان می‌نشینم و تکیه‌گاه‌های این تفکر را در آیات خدمت‌تان عرض می‌کنم؛ چون من این هزار و ششصد و چند آیه را جمع‌بندی کرده‌ام. اما خوب، اگر بهشت این است، حالا اینجا یک سؤال جدی مطرح است که ما این همه در این دنیا زحمت می‌کشیم تا برسیم به آن رفاه چشمگیر و زندگی پرعیش و نوش مادی؟! پس دیگر معنویت یعنی چه؟ احتمال می‌دهم تا پایان وقت، مقدار متناهی از بحث امروز را باید به این امر اختصاص بدهم تا بتوانم آن را روشن کنم؛ چون این سؤال واقعاً جدی است. به هر حال، عذر می‌خواهم اگر تخلف

می‌کنم از آن فشرده‌گویی‌ای که قول داده بودم؛ مگر این‌که اصلاً اجازه ندهید. اگر اجازه نمی‌دهید و فکر می‌کنید که به همین بیان بگذرم، اشکالی ندارد و می‌گذرم.

دوستان! شناخت دین، شناخت معاد شناخت نظامات اخلاقی و اجتماعی و اقتصادی، چه در چهارچوب دین، چه خارج از چهارچوب دین، همه فرع شناخت انسان است. چون همه اینها مربوط به شناخت انسان است. اول باید انسان را شناخت. انسان چه موجودی است؟ برای این‌که آیات معاد را بفهمیم و زبان آیات را گم نکنیم، اول باید خودمان را بشناسیم. ما که هستیم؟

انسان وارسته

بسیار خوب. بی‌رودر بایستی، بی‌مجامله، بی‌محافظه‌کاری، آقایان و خانم‌هایی که اینجا تشریف دارید و همه زن‌ها و مردهای پیر و جوانی که با آنها برخورد کرده‌اید، در حد اعلای ریاضت‌های روحانی قرار گرفته یا در حد ادنای زندگی روزمره قرار گرفته، آیا در میان شما و در میان آنان این نیازهای ابتدایی زندگی، خوردنی، نوشیدنی، پوشیدنی، مسکن خوب، همسر خوب، لذت‌های متعارف عادی، اینها مسئله اساسی و حساس و انگیزه‌ای بس مهم برای تکاپوی شما و آنها نبوده است؟ شعر می‌گوییم یا واقعیت؟ کدام یکی؟ واقعیت را بگویید.

داستان درویش و حاکم

یک قصه کوچک برایتان می‌گویم تا مطلب روشن شود. این قصه را بدون این‌که در جایی خوانده باشم، یادم می‌آید در کودکی پدرم خدایش رحمت کند. برایم می‌گفت. پدر من در زندگی طرفدار ساده‌زیستی بود و واقعاً سعی می‌کرد آلودگی‌های زندگی توسعه‌دار

سراغش نیاید و طوری زندگی کند که گردن در برابر هیچ عامل غیرخدایی خم نکند و تسلیم هیچ چیز نشود. در عین حال، با این که روحانی و عالم دینی بود، کار هم می کرد. ایشان با آن که خودش طرفدار ساده زیستی بود، وقتی در خانه با او بحث می کردیم، می خواست به ما بفهماند که من اگر خانه ساده، زندگی ساده، غذای ساده، و لباس ساده را می پسندم و می پذیرم، معنایش این نیست که غذای بهتر و زندگی آب و رنگ دارتر را دنیای مشغوم می دانم. من می خواهم فضیلتم به خاطر آنها آسیب نبیند، نه این که آنها را بد می دانم. اینجا دو مسئله وجود دارد. گاهی کسی می گوید آقا! خانه قشنگ و خوب چیز بدی است. نه، من می گویم خانه قشنگ چیز خوبی است؛ اما آن وقتی بد می شود که من چنان خود را به آن بچسبانم که برای داشتنش، در برابر هر کس و ناکسی تسلیم شوم. این عمل بد است. می خواست این مطلب را در دوران بچگی به ما بفهماند. به این مناسبت مطالبی، از جمله این داستان را می گفت. به این سبب ایشان با ترک دنیا سخت مخالف بود و می گفت آنهايي که این دنیا را به خاطر آن دنیا رها می کنند، آدم های احمق هستند. این را در مقدمه مطلب می گفت؛ قصه کوتاهی برای ما نقل می کرد که نمی دانم کجا شنیده یا خوانده بود. می گفت درویشی آسمان جُل، بی خانه و کاشانه و قلندر، با یک پشمینه و چوب دستی همه جا می رفت و هر کجا که شب می شد، سرای او بود. نه خانه ای داشت، نه کاشانه ای، نه زنی، نه فرزندی. به قول خودش از تعلقات دنیوی وارسته بود. رفت تا سر راهش به ده یا قصبه یا شهرکی رسید. آن روزها که مهمان خانه نبود و اگر هم بود، به درد درویش بی پول نمی خورد. هر جا وارد می شد، سراغ خانه کدخدا یا حاکم شهر یا ملای ده یا ملای شهر یا ثروتمند یا تاجر شهر را می گرفت و به خانه او می رفت. رسید به شهرکی و سراغ خانه حاکم شهر را گرفت. در آن وقت این گونه شخصیت ها همیشه آبدارخانه آماده برای پذیرایی داشتند و هنوز

هم این سنت در خیلی جاها هست. وارد خانه حاکم شد. آمدن این گونه افراد به خانه اشخاص متنوع خود نوعی تنوع محسوب می‌شد؛ زیرا زندگی یکسان و یکنواختی داشتند، نه رادیو و نه تلویزیونی بود و نه روزنامه‌ای. اگر تازگی وجود داشت، در آمدن این افراد تازه‌وارد بود. لذا هر دو طرف خوشحال می‌شدند. حالا اگر این طرف آدم اهل سفر و سیر و سیاحتی چون درویش باشد که ذهنش انبانی است از اطلاعات و قصص و حکایات، چه بهتر. جناب درویش به آنجا رفت و مدت‌ها با حاکم هم صحبت بود و سخن‌هایی از این در و آن در می‌گفت و در تمام این صحبت‌ها تکیه کلامش بی‌اعتنایی به دنیا بود و حاکم را وعظ و موعظه می‌کرد که چرا تو خود را اسیر این زندگی مادی کرده‌ای؟ مبادا اسیر این حرف‌ها شده باشی! اتفاقاً این حاکم سرش در کتاب بود و اهل مطالعه. به روی خود نمی‌آورد تا درویش خوب حرف‌هایش را بزند. در پایان دیدار، درویش یک آدم وارسته و اعظم تارک دنیا جلوه می‌کرد و حاکم یک انسان سیاه‌تبه‌کاری که مستحق این همه موعظه چنین انسان پرهیزکاری بود. موقع خواب شد. حاکم گفت رختخواب را آوردند و جناب درویش را بردند در اتاقی بخوابانند. به یکی از نوکرها گفت چوب‌دستی درویش را کِش برو و آن را در جایی پنهان کن و چیزی به او نگو؛ زیرا با این چوب‌دستی کاری دارم. چوب‌دستی درویش را بردند و پنهان کردند. صبح شد، صبحانه آوردند و حاکم صبحانه را با او صرف کرد و خودش را از نظر درویش پنهان کرد. گفت که من کاری دارم و باید بروم و بیایم. درویش کمی صبر کرد و دید حاکم نیامد. آفتاب بالا آمد و هوا گرم شد. درویش می‌خواست برود. وقتی خواست حرکت کند، دید چوب‌دستی نیست. داد و فریاد راه انداخت که چوب‌دستی من کجاست؟ اینجا دزدگاه است، چوب‌دستی من کو؟ کسانی که آنجا بودند، گفتند: «جناب درویش! یک چوب‌دستی چه ارزشی دارد؟ این مزد آن همه پذیرایی است؟» گفت: «نه‌خیر، حاکم را بگوئید بیاید ببینم. این چه

گفتار اول: شناخت انسان / ۴۵

حاکمی است که چوب دستی من در خانه اش گم می شود؟» حاکم خودش را جایی مخفی کرده بود تا درویش هر چقدر می تواند، داد و فریاد راه بیندازد. وقتی خوب داد و فریاد راه انداخت، حاکم آمد و به او گفت: «چه خبر است جناب درویش؟ چه شده؟» گفت: «چوب دستی من در خانه تو گم شده». حاکم گفت: «ای آقای من! حالا یک چوب دستی چقدر ارزش دارد؟ حتماً باید پیدا شود؟» گفت: «بله، من بدون آن خوابم نمی برد. این در سفر و حَضْر انیس و مونس من است» و شرحی بر فضایل چوب دستی گفت که این چوب دستی چه مزایایی دارد. حاکم خندید و به نوکرش گفت: «برو چوب دستی جناب درویش را بیاور». آورد. حاکم چوب دستی را گرفت و به درویش گفت: «آقای درویش! دنیای تو این است و دنیای من این. هر دو دنیا دوست هستیم. فقط حدود دنیای ما با هم فرق می کند».

من وقتی می گویم انسان وارسته رهیده، نمی خواهم بگویم انسانی که دیدش درباره دنیا کوچک است و دنیایش یک انگشت دانه است؛ اما به آن یک انگشت دانه بیش از کسی چسبیده که دنیای او یک باغ وسیع و سرسبز و خرم است. به این نکته دقت کنید و ببینید در این که نیازهای خوراک و پوشاک و مسکن و خوب و خوش زندگی کردن و نیازهای غریزی جنسی و نیازهای مشابه آنها نیازهای طبیعی انسان هستند، تردیدی هست؟ اگر تردیدی هست، بفرمایید. پس مسئله چیست؟ مسئله اول این است: این انسان به حکم فطرت، شب و روز در پی تأمین این نیازها می دود. دویدنش هم عیبی ندارد؛ اما دویدن دنبال این نیازها، مانع توجه او به خواسته های برتری که در درونش نهفته، می شود؛ به طوری که خیال می کند آدم خلاصه می شود در این نیازها و این یک آفت است. نکته دوم این که به همین دلیل، در راه تأمین آن نیازهای عادی و معمولی، به هر آلودگی تن درمی دهد. برای هر ظلم، ستم، حق کشی، تجاوز، ابتدال، و تملق و چاپلوسی حاضر است تا گوهر هستی اش را با

تأمین این نیازها مبادله کند. این دو نقطه ضعف را همه ما در مورد انسان‌ها می‌بینیم؛ در هر نظامی، حتی در نظام‌های مادی. مگر در نظام‌های مادی به متافیزیک معتقد نیستند؟ مگر در آنجا صحبت از انسان‌دوستی، اومانیسیم، انسان‌گرایی، و توجه به انسان و عاطفه به انسان‌ها مطرح نیست؟ در این‌که چنین عواطفی به عنوان ارزشی بالاتر از این ارزش‌های معمولی مطرح است، و در انسان ریشه دارد و این‌که انسان در موارد بالا پا روی عواطفش می‌گذارد هیچ بحثی نیست.

مادر فداکار!

قصه دیگری از دوران کودکی نقل می‌کنم. این قصه‌ها و افسانه‌های معمولی پر از فلسفه‌اند. این قصه را از دوران کودکی به یاد دارم که در خانه برایمان می‌گفتند. زنی بود که فرزندش را خیلی دوست می‌داشت. همیشه به فرزندش می‌گفت قربانت بروم. این قدر قربان‌صدقه او می‌رفت که واقعاً هر کس قربان‌صدقه‌های او را می‌شنید، فکر می‌کرد که او در راه بقای این فرزند دلبند فانی است. یک روز یا شبی در خواب یا بیداری ملک‌الموت را دید که با قیافه‌ای وحشتناک آمده است. اسم بچه محنتی بود و اسم مادر مسقطی. آمد سراغ آنها تا جان محنتی را بگیرد. حمله کرد و گفت من آمده‌ام سراغ محنتی؛ ولی ملک‌الموت بیچاره که شناسنامه آنها را نمی‌دانست، این پیرزن را با محنتی اشتباه گرفته بود. حمله کرد به پیرزن که می‌خواهم جان محنتی را بگیرم. یک مرتبه پیرزن داد زد و گفت: «آهای ملک‌الموت! من ننه محنتی‌ام، من همان پیرزن مسقطی‌ام. سراغ من نیا، برو سراغ خودش». این پیرزن که این قدر قربان‌صدقه محنتی می‌رفت، این را گفت. یعنی این پیرزن که در حالت عادی فکر می‌کرد تسلط و نقش عاطفه مادری در انتخاب او بالاست، در موقع آزمایش معلوم شد که چنین نیست.

در انسان، خواسته‌ها و ارزش‌ها و گرایش‌ها و تمایلات و امیال

دیگری غیر از این خور و خواب و آسایش و مسائل جنسی و امثال اینها وجود دارد. در این شکی نیست؛ ولی در انسان متعارف معمولی، حکومت از آن کدام خواسته‌هاست؟ در انسان معمولی، از آن همین خواسته‌های خوردن و خوابیدن و نوشیدن و پوشیدن و عیش کردن است. در انسان تکامل یافته‌تر، تسلط به عواطف می‌رسد. می‌بینید آدمی حاضر است خودش کشته شود، اما مهمانش کشته نشود. یعنی عواطف انسانی‌اش چقدر بالاست. آنها نقش حاکم را پیدا می‌کنند. می‌بینید مادری غذای لذیذ را از دهان خود می‌گیرد و به دهان فرزندش می‌گذارد. یعنی از غذای لذیذ می‌گذرد، به خاطر ارضای یک میل بالاتر: عاطفهٔ مادری و فرزندى. دیده‌اید که میزبان‌های رشدیافته چه می‌کنند؟ معمولاً غذاهای بهتر را برای عاطفه و تربیت مهمان‌دوستی، جلوی مهمان می‌گذارند. گاهی میزبان‌هایی هستند که سر در کار خود می‌کنند و غذایشان را می‌خورند. بنابراین، انسان‌هایی هستند که تمایلات، امیال، ملکات، و ارزش‌های دیگر در آنها رشد می‌کند و بر سر دوراهی‌ها و در مواقع انتخاب، آن تمایلات برتر نقش تعیین‌کننده را در دست می‌گیرند و ایفا می‌کنند. بالاتر از اینها، انسانی است که فرزندش را در راه نجات مردم قربانی می‌کند. این انسان چه کار کرده؟ عاطفهٔ مادری و پدری و فرزندى را که ارزنده است، در راه عاطفهٔ خلقی و انسانی و عمومی فدا کرده است.

و از این فراتر، انسان خداگراست. در اینجا بحث است که خداگرایی و خلق‌گرایی چه رابطه‌ای با هم دارند. این فعلاً از بحث ما جداست. پس اجماً باید گفت که در انسان، امیال و خواسته‌های گوناگون وجود دارد. این خواسته‌ها از نیازهای عادی مثل خوراک و پوشاک و مسکن و زن و شوهر و تجملات شروع می‌شود و اوج می‌گیرد تا انسان‌گرایی و خداگرایی. این مطلب روشن است. همان‌طور که در مقدمهٔ این کتاب آمده است، انسانی که نیازهای اولیه‌اش تأمین شود، شانس توجه و تربیت آن نیازهای برتر معمولاً در او بالاتر است. اتفاقاً مطالعهٔ تاریخ

تمدن بشری این نکته را به خوبی نشان می‌دهد. من کمی از آن پایین‌تر شروع کنم. در طول تاریخ، اوج تجلی هنرهای زیبا و تجلیات ذوقی و هنری بشر در میان کدام جوامع بیشتر است؟ در جوامعی که گرفتار تأمین نیازهای اولیهٔ زندگی بوده‌اند، یا در جامعه‌هایی که به درجه‌ای از تأمین نیازهای اولیهٔ زندگی رسیده‌اند؟ کدام‌یک؟ به طور معدل می‌گوییم دومی؛ آنهایی که از غم نان و آب رهیده‌اند، فکر و تمرکز و قوای درونی خود را روی رسیدن به خواسته‌های برتر متمرکز کرده‌اند. این امری طبیعی است که انسان وقتی تا حدود متعارف به نیازهای ابتدایی زندگی رسیده باشد، زمینه برای رشد و تکامل مسائل برتر برایش آماده‌تر می‌شود؛ چون گرفتار این نیازهای ابتدایی نیست.

خطاب قرآن به ما انسان‌ها این است. می‌گوید من می‌خواهم که تو از انسان معمولی، یک جهش و پرش بالاتری داشته باشی. رشد بسیاری از ملکات و ارزش‌ها و تمایلات عالی انسان معمولی در گرو این است که نیازهای اولیهٔ زندگی‌اش فراهم شده باشد؛ بعد از آن، جهش می‌یابد. من به تو می‌گویم در رشد دادن به این تمایلات برتر، این شرط را ضعیف کن. به تأمین زندگی بهتر پرداز، در راه بهتر کردن زندگی‌ات بکوش؛ اما به زندگی بهتر رسیدن را شرط پرداختن به تکامل‌های عالی انسانی قرار نده. شرط قرار نده. از همان اول در همه‌سو بکوش و حتی اگر سر یک دوراهی قرار گرفتی که تأمین این نیازهای عادی را باید کم‌وبیش فدای تأمین آن نیازهای عالی و کمالات برتر بکنی، فدا کن. آن وقت قرآن به این انسان چه می‌گوید؟ می‌گوید اگر به آن مرحله‌ای رسیده‌ای که به راستی آن کمالات برتر همچون مغناطیس نیرومندی شده‌اند که از همین حالا می‌توانند تو را جذب کنند و واقعاً به آن حد تعالی انسان‌های برگزیدهٔ زبدهٔ تاریخ رسیده‌ای دیگر بهشت چیست؟ دیگر «صحبت حور نخواهم که بُود عین قصور». بهشت و نعمات آن چه

ارزشی دارد؟! «رِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ» (توبه: ۷۲)^۱. تو عاشقی و معشوقی داری و بزرگ‌ترین لذت یک عاشق پاک‌باخته چیست؟ نیل به رضای معشوق. با آن زبان با او حرف بزن. اما بفرمایید چند درصد از مردم در طول تاریخ این چنین بوده‌اند؟ درصد چرا! چند در میلیون مردم این حالت کمال را داشته‌اند که تمام این تمتعات مادی و علاقه‌ها را نخواستند؛ در عین آن که مثل آن پارسای جوکی هندی، نمرده باشند؟ آن وقت جالب این است که اسلام در عین این که به این مسائل اهمیت می‌دهد، می‌گوید انسان وابسته بدان‌ها نباشد. این مطلب را هم بعداً برای شما توضیح می‌دهم. در عین این که می‌داند تأمین نان برای انسان‌ها مسئله‌ای مهم است، می‌گوید اسیر نان نباشند. در عین حالی که می‌داند تأمین مسکن برای انسان‌ها مهم است، می‌گوید اسیر مسکن نباشند. در عین این که می‌داند زن و مرد به طور طبیعی نیازمند یکدیگر هستند، می‌گوید اسیر زن یا مرد نباشند. در عین این که می‌داند انسان از جاه و مقام و احترام خوشش می‌آید، می‌گوید اسیر جاه و مقام و احترام نباشد. انسان کمال یافته باید این طور باشد، نه این که اینها را فراموش کرده باشد. اینها در او زنده باشد، اما حاکم نباشد؛ چون انسان اسلام این طوری است. در همه نظام‌های اخلاقی که تاکنون داشته‌ایم، چند در میلیون مردم دنیا در حرکات تکاملی‌شان به این مرحله می‌رسند؟ بسیار بسیار کم. قرآن برای آنها مستقیم می‌گوید: «رِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ»، ولی برای مردم معمولی چه می‌گوید؟ قرآن برای مردم معمولی هم باید حرف و پیام داشته باشد. پیامش برای مردم معمولی این است که می‌گوید جان من، تو به مرحله یقین برس، بدان که بهشت و آخرت، حل‌وای نسیه نیست تا

۱. و برتر و بزرگ‌تر از هر نعمت، مقام رضا و خشنودی خداست.

بگویی برای من «سیلی نقد از حلوای نسبه بهتر است»؛ بدان همان چیزهایی که اینجا دنبالشان می‌دوی، خالص‌ترش آنجا هست. تو اگر روی خط راه بروی، اگر بتوانی در دوران زندگی دنیایی که کارت سازندگی دارد و برای دیگران مفید است و در سرنوشت دیگران نقش دارد روی خط راه بروی، به تو چیز دیگری می‌گوییم. می‌گوییم این را از دست نمی‌دهی، و زمینه برای رسیدن به آن را هم داری. عین اینها و خالص‌ترش در قیامت برای تو وجود دارد؛ بهشت و کامل‌تر از آن زمینه برای رضوان داری. به این معنا، تو در بهشت مثل انسان به رفاه رسیده دنیای امروز می‌شوی که زمینه تکاملی دارد. این جمله نهایی و پاسخ نهایی مسئله است. شما توده انسان‌ها که امروز نمی‌توانید به آن مرحله‌های واقعی برسید - چون تجربه تاریخ این را نشان داده است - مسئله نیل به رضوان تا حدی نسبه است. یک میان‌بُر دارد و آن این است که تو را به بهشت می‌برند که در آنجا دیگر از غم آب و نان رهیده‌ای. آنجا می‌توانی تکامل رضوانی پیدا کنی و تکامل رضوانی به هر حال، تکامل بی‌نهایت است. منتها توی انسان دل به بهشت سپرده، در آنجا در مراحل پایین‌تر تکامل رضوانی هستی. علی (ع) از این حرف‌ها رهیده که می‌گوید: «مَا عَبْدُكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكَ وَلَا طَمَعًا فِی جَنَّتِكَ» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶۷: ۱۸۶). فاصله‌اش با تو محفوظ است. او در آن اوج پرواز می‌کند.

نتیجه این که بهشت، با همین صورتی که از آیات می‌فهمیم، در جهان بینی اسلامی هست. درست یکی از دلایل عالی است که اسلام به این انسان دوپا با واقع‌بینانه‌ترین دیدها نگرسته است. این انسان را با این نیازهای مادی درست شناخته است. باید هم درست شناخته باشد، چون دین خداست. با این انسان با همین دید حرف می‌زند؛ با همین زبان.

فقط می گوید: «كَلَّا لَوْ نَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ. لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ. ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ. ثُمَّ لَتَسْتَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» (تکاتر: ۸-۵)^۱. البته این موضوع در این آیه نیست، اما این سوره دارد به این بُعد نگاه می کند.

اما آیا باید فکر کنیم همه انسان‌ها به محض این که می میرند -حتی آن نیکوکارانی که قرآن می گوید- اهل بهشت هستند؟ آیا آنان که قبول می شوند و به بهشت می روند، کسانی هستند که از این نیازهای مادی رهیده‌اند؟ هرگز رهیده‌اند. اینها هنوز گرفتارند. دوست دارند، علاقه دارند، رهیده‌اند. اینها علی (ع) نیستند. نمونه‌های علی (ع) در طول تاریخ بسیار محدود بودند. او راحت می گوید: «آیات بهشت برای من دیگر برانگیزنده نیست». چه برایش انگیزه دارد؟ «وَجَدْتِكْ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶۷: ۱۸۶). عبادت هم که می گوید، فقط به معنی نیایش نیست. شاید نود درصد عبادت در اسلام، اطاعت و حدود ده درصد آن نیایش است. عبادت یعنی بنده بودن، تسلیم بودن، در راه بودن، ذکر، به یاد بودن، غافل نبودن، هوشیار بودن دائمی؛ اینها معنای عبادت است. برای او [علی (ع)] همان سه، چهار آیه کافی است. یک آیه هم کافی بود. اگر آیه‌ای نبود هم می فهمید چه می گوید؛ اما زبان مردم معمولی چیست؟ زبان اکثریت چیست؟ معنویت و مادیت در کنار هم که بنده هم می فهمم این زبان معمولی است. لذا من این اسلام تصوف‌گرایانه معمولی را می گویم، وگرنه صوفیان راستین باز همان حرف را می زنند. این صوفیان خانقاهی و قلندری را نمی گویم. بنده این اسلام را با هیچ‌یک از این نصوصی که تاکنون در کتاب و سنت و اسلام خوانده‌ام، همدم نمی بینم. گاهی ما می گوئیم نیازهای اقتصادی و مادی و

۱. نه چنین است، حقا اگر به طور یقین می دانستید (چه حادثه بزرگی در پیش دارید هرگز به بازی دنیا از عالم آخرت غافل نمی شدید). البته (پس از مرگ) دوزخ را مشاهده خواهید کرد. و سپس به چشم یقین آن دوزخ را می بینید. آن‌گاه در آن روز از نعمت‌ها شما را باز می پرسند.

جنسی و جاهی و مقامی، نیازهای پست هستند. به این معنا پست هستند که باید آنها را کنار گذاشت. این منطق اسلام است. ولی این تصوف چه می‌گوید؟ می‌گوید دنیا پست است؛ یعنی باید آن را کنار بگذاریم. اصلاً این منطق اسلام نیست.

گاهی می‌گوییم نه، اینها نیازهای کم‌بها تر است. بها دارد، اما کم‌بها تر است و از آن پربها تر هم داریم. این منطق اسلام است؛ اسلامی که می‌خواهد این منطق را حفظ کند به من می‌گوید لباس خوب چیز خوبی است، اما آزادی انسان از بردگی دیگران از آن بالاتر است؛ آن پربها تر است. می‌خواهد من را این‌طور حفظ کند.

نمونه‌ای از انسان وارسته

می‌خواهم در این زمینه چیزی برایتان بگویم. آشنایی داریم که در این بُعد خودسازی جالب است. کار اقتصادی وسیعی دارد. حالا در کار اقتصادی‌اش چطور با کارگزارانش رفتار می‌کند، بماند. عالی و خوب است؛ ولی بالاخره چون در این نظام زندگی می‌کند و آدم باج‌رُزه‌ای هم هست، کار اقتصادی وسیعی دارد و آن کار بالاخره بازده وسیعی بیش از نیاز زندگی روزانه‌اش دارد. ایشان ده، پانزده سال قبل یک‌جا تمام دارایی‌اش را فروخت و یک مؤسسه عام‌المنفعه آموزشی درست کرد. آنجا هم اکنون جزء مؤسسه‌های برجسته است. سعی کرده است که انفاقش، بیشتر از این راه باشد. البته من زندگی‌اش را ندیده‌ام. یکی از دوستان مورد اعتماد که با او دوست نزدیک است، برای من تعریف کرد که این آقا و همسرش به انتخاب خودشان - نه به زور و اجبار و نه از سر ناداری، بلکه در عین توانگری - در یک خانه دو یا سه اتاقه کوچک زندگی می‌کنند و پنکه برقی هم ندارند. کولر که ندارد هیچ، پنکه هم ندارد. با همان بادبزن دستی زندگی می‌کند. آن رفیق من می‌گفت که قرار

گفتار اول: شناخت انسان / ۵۳

بود برای مدیر این مؤسسه، خانه‌ای تهیه شود. خانه‌ای مجاور مؤسسه برای مدیر آنجا تهیه کردند. گفت به من سفارش می‌کرد که بروید یک کولر خوب برای این خانه بخرید. به او گفتم: «شما خودت با بادبزن دستی زندگی می‌کنی، می‌گویی برای او کولر تهیه کنم؟» گفت: «بله، من اختیار خودم را دارم و او هم اختیار خودش را. ممکن است شما مدیری پیدا کنید که برای ایفای این نقش مرد لایقی باشد و احتیاج به کولر هم داشته باشد و نتواند از کولر صرف نظر کند؛ خوب باید برای این مرد کولر تهیه کرد تا فارغ البال به کارش برسد». ببینید این تربیت آن تربیتی که می‌گوید دنیا پست است، نیست. نمی‌گوید: «ای آقا، من که کولر ندارم. مدیر مؤسسه‌ای که من به او این همه پول می‌دهم، غلط می‌کند کولر بخواهد». این طرز تربیت اسلام نیست. می‌خواهد مسلمانی تربیت کند که این شعور را داشته باشد که خداوند، ما انسان‌ها را طوری آفریده که از کولر هم خوش‌مان می‌آید و خوش آمدن هم جرم نیست؛ این را بدانند که جرم نیست. این منطق نیازدا نباشد که خیال می‌کند اینها جرم است. بدانند که اینها اصلاً کمال است. اصلاً خوب است، حُسن است. این شعورش بالاتر از آن کسی است که خیال می‌کند این بد است. ولی از او چه می‌خواهد؟ می‌گوید تو با انتخاب خویشتن، نه با اضطرار، اگر توانستی از سر کولر بگذری و کولر را به او بدهی و خودت با بادبزن دستی زندگی کنی، آن وقت انسان بالاتری هستی. با چه؟ با انتخاب خویشتن. ملاحظه می‌کنید که این کلمه «انتخاب خویشتن» اشاره است به یک بُعد عالی در انسان‌شناسی اسلام که در بحث‌های قبلی درباره اسلام و اگزستانسیالیسم اشاره‌ای به آن کرده بودم. وقتی اسلام می‌خواهد انسانی را این‌طور تربیت کند که در همین دنیا قبول داشته باشد کولر چیز خوبی است، استفاده از آن هم خوب است و مردود نیست؛ اما با انتخاب از سر آن بگذرد، آن وقت واقع‌بینانه می‌گوید انسان‌هایی که سر این دوراهی قرار می‌گیرند، دو دسته هستند:

۱. یک در صد میلیون، یک در یک میلیارد، آنهایی هستند که می‌توانند این را درک کنند و بدون این که این نکته برایشان جاذبه خیلی زیادی داشته باشد، اوج بگیرند. آنها «رَضَوْنُ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرَ» هستند.

۲. معمولی‌ها و انسان‌های متعارف آنهایی هستند که به طور کلی از سر اینها نمی‌گذرند. یک جا می‌خواهند آنها را داشته باشند. آن وقت به این فرد می‌گویند غصه نخور. اگر اینجا نداشته باشی، چهار قدم آن طرف‌تر بهترش را داری؛ یعنی می‌آید با زبان خود ما آدم‌ها با ما حرف می‌زند.

مگر شما در دوران جوانی از خیلی از راحتی‌هایتان به امید آینده بهتر نگذشتید تا ده سال دیگر وضع بهتری داشته باشید؟ حالا قرآن می‌آید این ده سال را می‌خواند صد سال؛ یعنی با زبان خودمان با ما حرف زده. پس آقای عزیز، بهشت با همین معنی که از قرآن می‌فهمیم، از دید بنده و با این برداشت که دارم، اتفاقاً با زبان خود ما آدم‌ها با ما حرف می‌زند؛ اما نه به آن معنی سمبلیک که از چیز دیگری بگوید. نه جانم، با خود آن معنی که در زبان ماست. ما این‌طور هستیم؛ اگر خیلی ادعا داریم که از این مرحله فراتر رفته‌ایم، این ادعا را همین‌جا در عمل ثابت می‌کنیم.

شاعر عارف‌نما

یک قصه دیگر برایتان بگویم؛ حدود صدوپنجاه سال قبل، شاعری بود تا حدی معروف که از ذکر نامش خودداری می‌کنم. فردی عارف‌پیشه که مجرد زندگی می‌کرد و در مدرسه‌ای از مدارس قدیم بود. این شاعر با عارفی به نام عارف نصرآبادی معاصر بود و آدم خوش‌ذوق و قریحه‌ای بود. خوش‌خط بود و از خطاطان خوب زمانه‌اش محسوب می‌شد. یکی از منسوبین ما که با فاصله او را دیده بود، نقل می‌کرد که این شاعر این‌قدر خوش‌ذوق بود که عصرها که در ایوان جلوی حجره‌اش قلیان

گفتار اول: شناخت انسان / ۵۵

می کشید، زغال قلیان را قبلاً با قلم تراش به صورت مکعب می تراشید و وقتی آنها را روی سر قلیان می چید، گویی مکعب هایی را مثل حبه قند روی هم چیده بود. عارف نصرآبادی شنیده بود که این شاعر غزلی عاشقانه درباره خدا سروده با این مضمون:

تو را خواهم، نخواهم رحمتت، گر امتحان خواهی

در رحمت به رویم بند و درهای بلا بگشا

«هبنی اصبر علی نارک، فکیف أصبر علی فراقک» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۸۴: ۳۰۴)؛ «گیرم بر گرما و داغی آتش دوزخت صبور و شکیا بودم و تحمل کردم آن را، چگونه فراقت را تحمل کنم؟» لابد شب جمعه ای بوده و از همین دعای کمیل ها که ما حالا می خوانیم خوانده و شاعر هم که بوده و الهام گرفته و این شعر را گفته است. یکی از خصوصیات این شاعر خوش سلیقه این بود که هر جا مهمانش می کردند نمی خوابید، مگر به یک شرط و آن این که در آنجا رختخوابی نو باشد که هیچ کس در آن نخوابیده باشد. خیلی از گزند شپش و کک و دیگر حشرات ناراحت می شد. عارف نصرآبادی او را به خانه اش دعوت می کند و دیروقت به او شام می دهد؛ به طوری که نتواند از آنجا به محل خوابگاهش برگردد. شاعر بعد از صرف شام می خواهد برود. عارف می گوید در راه سگ هست، مزاحم شما می شود. از اینجا تا محل شما خیلی فاصله زیاد است. اینجا شهر نیست، بیرون شهر است. شاعر می گوید می دانید که من برای ماندن یک شرط دارم و آن این که باید رختخواب نو باشد. عارف می گوید اتفاقاً من مقام عالی شما را خوب می شناختم و جلوتر دستور دادم یک رختخواب نو که هیچ کس در آن نخوابیده باشد، برای شما آماده کنند. راست هم می گفت. چنین رختخوابی آماده کرده بودند. عارف برای بیدار کردن این عارف نما نقشه ای کشید، به این معنا که به یکی از دوستانش سفارش کرده بود مقداری شپش و حشرات دیگر در یک نی

قلیان کنند و درش را پنبه بگذارند و آماده نگه دارند تا وقتی این آقای شاعر عاشق مشتاق می‌رود و می‌خوابد، با آن نی قلیان فوت کنند در رختخوابش. این آقا شب با خیال راحت می‌رود و رختخواب را باز می‌کند و می‌خوابد؛ غافل از این که چه نقشه‌ای برایش کشیده‌اند. آن گماردهٔ عارف به نی قلیان فوت می‌کند و می‌رود. هنگام صبح عارف می‌آید و در را باز می‌کند و می‌بیند جناب شاعر رفته آن بالاها نشسته. خانه‌های قدیم تاقچهٔ بلند و رف‌های بالا داشتند. عارف دید شاعر در گوشهٔ اتاق بالای رف رفته و همه لباس‌های رویش را درآورده و به حالت چمباتمه نشسته. عارف گفت: «چه شده؟ عجب مهمانی دعوت کردیم!» شاعر گفت: «پدر مرا درآوردی». گفت: «از آن بالا بیا پایین». گفت: «نه، من جرئت نمی‌کنم از دست این شپش‌ها پایین بیایم». گفت: «بیا جانم، بیا پایین. می‌رویم اتاق دیگر. بروید و برای جناب شاعر لباس بیاورید». لباس آوردند. شاعر لباس‌ها را عوض کرد و نشست. عارف دید شاعر ناراحت است و هر چقدر با او حرف می‌زنند، به حالت طبیعی بر نمی‌گردد. عارف برای این که او را هوشیار کند، می‌گوید: «این شعر از شما نیست؟» «تو را خواهم...». شاعر گفت: «چرا؟». عارف گفت: «این شعر را با چه انگیزه‌ای سروده‌ای؟ تو که تحمل آزار چهار تا شپش را نداری، تو که این قدر مقید هستی که در رختخواب نو بخوابی، با چه قدرت تحملی گفتی «هبنی اصبر»؟ تو نمی‌توانی در راه ایفای وظایف خدایی دو روز رنج و شکنجه را تحمل کنی، تو را چه به این حرف‌ها که بگویی الهی «ما عبدتک خوفاً من نارک و لا طمعاً فی جنتک لکن وجدتک اهلاً للعباده» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶۷: ۱۸۶).

توجه کنید! آیا با این مردم می‌شود با منطق «رَضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ» سخن گفت؟ حتی برای قیامت؟ اگر گفتیم یک مکتب واقع بین عمومی جهان‌نگر توده‌ای خَلْقِی داریم، باید با مکتبی که فقط برای آن انسان‌هایی

که امکان به ژبدهگی رسیدن آن قدر در آنها زیاد است که یک در یک میلیارد به آن مقام بالا می‌رسند، تفاوت داشته باشیم.

من فکر می‌کنم معاد با همین بیانی که هست، هیچ احتیاجی به تعبیر و این حرف‌ها ندارد. آن بحث‌های فلسفی، شبهه حرکت و مسئله بازگشت است. به هر حال، بنده با توجه به آن بحث آنها را مطرح می‌کنم. مثلاً یاران امام حسین (ع) که به این مرحله از یقین رسیده‌اند، اما خواستار بهشت هستند، این که سمبلیک نیست. اما می‌گوییم آن یار امام حسین (ع) که بهشت برایش جاذبه درجه اول دارد، فاصله‌اش با خود امام حسین (ع) و با آن یار دیگر امام حسین (ع) که به مرحله‌ای رسیده که بهشت برایش جاذبه نخستین نباشد، خیلی زیاد است.

این هم یک نوع سمبلیک کردن مسئله است. من خواستم عرض کنم بهشت نعمت پایانی نیست، نه این که بگوییم مبتذل است؛ اما نعمت پایانی نیست. رفاه کی مبتذل می‌شود؟ وقتی غایت کار باشد. بنده عرض کردم رسیدن به این رفاه برای انسان معمولی زمینه را برای پرداختن به تکامل روحی آماده می‌کند. به این انسان اسیر رفاه می‌گوید تو از همین جا حساب کن تا بتوانی زمینه را برای رسیدن به مرحله‌ای آماده کنی که قطعاً زمینه مساعدی برای تکامل رضوانیت است. این انسان نسبت به آن انسانی که این وعده را نمی‌پذیرد، نزدیک‌نگر است. غیب را قبول ندارد، فقط به مقصود چسبیده. البته این از آن برتر است؛ اما این برتری در چیست و مقایسه‌اش با «ما عَبَدْتُكَ» چیست؟ خیلی فرق دارد. پس من خواستم روی این نکته تکیه کنم. پاسخ واقعی این سؤال این است که بهشت برای این انسان‌ها هدف نیست. اگر هدف نیست، پس چیست؟ جای مستعدی برای ادامه بی‌نهایت تکامل رضوانی است. ولی برای انسان‌های رهیده، جای مستعد، همین جاست و همین جا توانسته‌اند. این که در بعضی روایات آمده است بهشت آنها نقد است، کاملاً معنی دارد؛ یعنی همین جا آن حالت انسان بهشتی را دارند.

گفتار دوم:
آگاهی علمی

آگاهی دوربُرد

توضیحات هفته قبل تا صفحه ۲۶۰، «سفارش قرآن» رسید؛ حالا ادامه بحث. در این بند «سفارش قرآن» یادآوری شده که قرآن تأکید دارد بشر زندگی را بی هدف و بی محتوا تلقی نکند؛ منتها در شناخت هدف محتوای زندگی، بر آگاهی قطعی و روشن تکیه کند؛ آگاهی دوربُرد. آگاهی دوربُرد ایجاب می کند که در شناخت این جهان پدیده‌ها آن قدر اندیشه ما دوربُرد باشد تا به پدیدآورنده جهان و مبدأ برسد. از جهان‌شناسی آغاز کند و به مبدأشناسی برسد و در شناخت این که این جهان به کدام سو می‌رود، به معاد برسد. و لذا می‌بینید که آگاهی بر مبدأ و معاد و ایمان به «أَمِنْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» (بقره: ۶۲، ۱۲۶، ۱۷۷، ۲۲۸ و...) ^۱ به عنوان زیربنای زندگی انسان، در بیشتر آیات قرآن به چشم می‌خورد. چون تنها در این حالت و در این صورت است که زندگی بشر می‌تواند به دو نقطه مبدأ و معاد چنان مرتبط شود که از سرگردانی و پادروایی در بیاید و به پوچی و نهیلیسم منتهی نشود. این توضیحی است که اینجا داده شده است.

۱. ایمان به خدا و روز قیامت.

معرفت علمی

به دنبال این بحث، وارد بحث شناخت شدیم. در بند بعد که «شناخت قاطع، عمیق و روشن» است، به یک بحث وارد شده‌ایم. این بحث مورد نیاز دوستان است که در کتاب هم توضیح داده شده است. در بحث‌هایی که در این زمان با افراد گوناگون داریم، می‌بینید که وقتی با آنها دربارهٔ دین و مذهب صحبت می‌کنید، می‌گویند علمی بحث کنید. شعار خیلی جالبی است. سؤال این است که مگر ما در زمینهٔ مذهب غیرعلمی بحث می‌کنیم؟ مگر این قرآن نیست که این همه روی علم تکیه دارد؟ قرآن می‌گوید: «وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» (نجم: ۲۸).^۱ در برابر دیگران می‌گوید اینها به این مطلب علم ندارند، اینها فقط ظنی در این زمینه دارند و دنباله‌رو ظن و گمان‌اند. ظن و گمان هم انسان را به حقیقت نمی‌رساند. این که می‌گویید علمی بحث کنید، منظور چیست؟ اگر می‌خواهید بگویید ما فقط بر علم تکیه داریم، علم یعنی چه؟ علم مساوی است با «آگاهی و شناخت روشن و عمیق». اگر علم بدین معنا گفته می‌شود، بسیار خوب، کاملاً صحیح است. در هر زمینه‌ای قرآن ما را دعوت می‌کند که علمی بحث کنیم؛ یعنی فقط دنباله‌رو آگاهی و شناخت عمیق، ژرف‌نگر و روشن و قاطع باشیم. در هیچ زمینه‌ای قرآن نمی‌خواهد که اگر ما آگاهی روشنی نداریم، دنباله‌روی کنیم. ولی می‌بینید که این «علمی بحث کنید»، معنایی تازه به خود گرفته است. می‌گوید نه خیر، شما نمی‌دانید، علم یک تعریف دارد. اول علم را برایتان تعریف کنم تا معنایش روشن شود و آن وقت علمی بحث کنید. علم چیست؟ می‌گوید: «علم عبارت است از آگاهی و شناختی که از راه مشاهده و تجربه به دست آید»؛ یعنی فقط روی

۱. و حال آن که هیچ علم به آن ندارند و جز در پی گمان و پندار نمی‌روند و ظن و گمان هم در فهم حق و حقیقت هیچ سودی ندارد.

شناخت‌هایی که از راه مشاهده و تجربه به دست می‌آید، تکیه کنید. این معنی «علمی بحث کنید» است. سؤال ما این است که اگر ما با هم قرار گذاشتیم که علم به این معناست، آیا این تعریف می‌تواند برای ما یک اصل عالی و زیربنای اساسی فلسفی و فکری به وجود آورد؟ می‌گویید این یک اصطلاح است. بسیار خوب! ما هم بحثی در اصطلاح نداریم. شما می‌گویید «علم عبارت است از شناختی که از راه مشاهده و تجربه به دست می‌آید» اصطلاح است. ولی وقتی می‌گویید علمی بحث کنید و انسان بالفطره آن را قبول می‌کند، منظور چیست؟ علم به این معناست؛ وگرنه اگر می‌گویید درباره همه مسائل علمی بحث کنیم، یعنی فقط بر شناختی که از راه مشاهده و تجربه به دست می‌آید تکیه کنیم، این مورد قبول ما نیست. برای این که ما در بسیاری از واقعیت‌ها، در عین آن که بر آگاهی و شناخت عمیق و روشن تکیه کرده‌ایم، صرفاً بر شناختی که از راه مشاهده و تجربه به دست می‌آید، تکیه نمی‌کنیم. به عبارت دیگر، آگاهی و شناخت عمیق و روشن، اعم است از شناختی که از راه مشاهده و تجربه یا از راه اندیشه تحلیلی‌گر به دست بیاید. این است که این شعار «علمی بحث کنید» به صورت یک وسیله برای کوباندن هر نوع اندیشه غیرتجربی به کار می‌رود، در حالی که مغالطه‌ای بیش نیست. صورت این مغالطه در کتاب چنین آمده است: «هر گونه معرفتی که علمی نباشد، ارزش ندارد». این حرف جالبی است و روشن و بدیهی است که هیچ‌کس در مقابل آن نمی‌ایستد. «هر گونه معرفتی که علمی نباشد، ارزش ندارد» درست است؛ اما این تعریف با یک جمله دیگر ادامه می‌یابد: «معرفت علمی یعنی معرفت تجربی». می‌گوید شما با اصطلاحات آشنا نیستید. برخی از کتاب‌های روز را بخوانید، ببینید معرفت علمی را چگونه معنا می‌کنند. «معرفت علمی» هم یک «معرفت طبیعی» است. این دو را با هم ضمیمه می‌کند. آن وقت می‌گوید: «هر معرفتی که تجربی نباشد، ارزشی ندارد». خوب اگر ما صورت قضیه را به همین وضعی که

ملاحظه می‌فرمایید بنویسیم، مطلب هم این‌طور می‌شود: «هر گونه معرفتی که علمی نباشد، ارزش ندارد». «معرفت علمی یعنی معرفت تجربی. هر معرفتی که تجربی نباشد، ارزش ندارد». اگر این مقدمات کامل باشد، خود به خود این نتیجه قطعی است. کجای این استدلال عیب دارد؟ قسمت دوم؛ «معرفت علمی یعنی معرفت تجربی به صورت یک قرارداد و اصطلاح». ما می‌توانیم به معرفتی که تجربی نباشد، از نظر اصطلاح، معرفت علمی نگوئیم و اسمش را معرفت علمی نگذاریم؛ برای این که این اصطلاحی بیش نیست.

دربارهٔ مقدمهٔ اول که دیدید ما قبول کرده‌ایم که هر گونه معرفتی که علمی نباشد، ارزش ندارد. در اینجا از شما دربارهٔ این مقدمهٔ اول سؤال می‌کنیم که اگر این صفت «علمی» بودن از این ماده گرفته شده باشد که هر معرفتی که علمی نباشد، یعنی متکی بر آگاهی و شناخت روشن و عمیق نباشد، ارزش ندارد، این مورد قبول ماست؛ ولی آن وقت چگونه قبول کنیم که آگاهی و شناخت روشن منحصر است به آگاهی تجربی؟ این غلط است. پس اگر این «علمی» که در اینجا آمده به این معنا باشد، آن «علمی» به همان معنا باید باشد؛ چون باید حد وسط در صغری و کبرای قیاس یکی باشد. بنابراین، اگر این «علمی» از این «علم» گرفته شده باشد، آن «علمی» هم باید از همین «علم» گرفته شده باشد. آن وقت می‌توانیم بگوئیم معرفت علمی یعنی معرفت تجربی؟ خیر. معرفت علمی سه گونه است: معرفت تجربی، معرفت تحلیلی و معرفت شهودی.

این آگاهی و شناخت روشن و عمیق با معرفت تجربی فرق ندارد؟

تجربه، یا معرفت تجربی، معرفتی است روشن و عمیق؛ یعنی می‌تواند روشن و عمیق باشد. معرفت غیرتجربی هم می‌تواند روشن و عمیق باشد. استنتاج‌های روشن از مقدمات حسی، استنتاج تحلیلی، استنتاج روشن تحلیلی از مقدمات حسی، اینها چیست؟ این شناخت دیگر نمی‌تواند تجربی باشد. اگر این‌طور شد، در این صورت دیگر

گفتار دوم: آگاهی علمی / ۶۵

معرفت تجربی معنی وسیع‌تری پیدا کرده است. حالا درباره این اصطلاحات بر طبق همین وضع موجود بحث می‌کنیم. اگر جناب‌عالی دوباره اصطلاح معرفت تجربی را توسعه دادید و گفتید هر نوع نتیجه‌گیری منطقی و معقولی که بشود از مشاهدات حسی تجربه بکنیم، اشکال ندارد. بنابراین، آیا رسیدن به خدا هم از راه دقت در مشاهداتی که در عالم طبیعت داریم، ممکن می‌شود؟ پس دیگر حرفی نیست؛ چون تمام این حرف‌ها و صغری و کبری چیدن‌ها را برای پاسخ دادن به این سؤال به کار می‌برد که آیا خدا قابل تجربه است. بگوییم نمی‌توانیم نسبت به خدا معرفت تجربی پیدا کنیم. بعد هم بگوییم هر گونه معرفتی که علمی نباشد، ارزش ندارد. معرفت علمی یعنی معرفت استنتاجی تجربی. نسبت به خدا معرفت تجربی نداریم؛ پس نسبت به خدا معرفت‌دارای ارزش نداریم. او هم می‌خواست چنین استنتاجی بکند.

حالا اجازه بدهید من این بحث را تمام کنم تا روشن شود. ملاحظه می‌کنید که اگر این «علمی» از این علم گرفته شده باشد - علم به معنی آگاهی و شناخت روشن و عمیق - انسان این مقدمه قیاس و استدلال را راحت قبول می‌کند. هر گونه معرفتی که متکی بر آگاهی و شناخت روشن و عمیق نباشد، ارزش ندارد. این فطری است و قبولش راحت است. در این صورت است که این تعریف صادق نیست و خراب در می‌آید: «معرفت علمی منحصر به معرفت تجربی است». خیر، منحصر به معرفت تجربی نیست. پس این تعریف خطاست. این را قبول نداریم که هر گونه معرفتی که تجربی نباشد، ارزشی ندارد. این علمی نباشد یعنی چه؟ یعنی تجربی نباشد. واقعاً این تعریف برای شما فطری است که هر گونه معرفتی که تجربی نباشد، ارزش ندارد؟

حالا اگر بیاید کار سومی انجام دهید و معرفت تجربی را از دایره محدود و تنگی که این آقایان برای آن قائل هستند درآورید و آن را

توسعه دهید، اشکالی ندارد. گاهی برای خودمان یک اصطلاح تازه می‌سازیم؛ یعنی اصطلاحی را که طرف دیگر هم دارد، می‌گیریم و آن را توسعه می‌دهیم. عیبی ندارد، من با آن هم مخالف نیستم و بحثی ندارم. یعنی این که جناب عالی می‌گویید بیایید به او بگوییم تو معرفت تجربی را صرفاً به تجربهٔ مادی محدود کردی؛ یعنی شناخت یک امر مادی دیگر از راه یک تجربهٔ مادی. ما این را تعمیم می‌دهیم و می‌گوییم اگر یک استنتاج منطقی از یک مقدمهٔ تجربی و مشاهدهٔ عینی و حسی، ما را به یک واقعیت غیرمادی آگاه کند، به آن هم معرفت تجربی می‌گوییم. ولی این یک اصطلاح جدید است. اشکالی ندارد. اتفاقاً اگر این اصطلاح جدید را پیش بکشید، بسیار به جاست. بنده با آن هیچ مخالفت و حساسیتی هم ندارم. این بیان در حقیقت راه سومی می‌شود برای این که بتواند این مغالطه را که مقدمهٔ یک مغالطهٔ دیگر است، برای ما روشن کند. ولی این آقا منظورش از معرفت تجربی آن نوع معرفتی است که ما در فیزیک، شیمی، علوم طبیعی، فنون زیستی، و شاید در روان‌شناسی سراغ داریم. البته حدود تجربی بودن روان‌شناسی رفتاری به مراتب ضعیف‌تر از آن است که در کتاب‌ها منعکس است. برای این که یک شرط تجربه، ثابت ماندن زمینه و موضوع است و در مورد علوم رفتاری که به انسان مربوط می‌شود، زمینه و موضوع یعنی انسان، دائماً در حال تغییر است؛ به این دلیل است که یک پایهٔ علوم تجربی در علوم رفتاری می‌لنگد و درصد تجربی بودن این علوم واقعاً پایین است.

دوستان عنایت دارند که یکی از اصول منطق علمی، اصل تعمیم و یکنواخت کار کردن طبیعت است. اگر ما این اصل را به عنوان «یک اصل موضوعی» کنار بگذاریم، از صد تا تجربه هم یک قانون علمی به دست نمی‌آید. ما وقتی می‌توانیم از تجربه و مشاهده، قانون علمی به دست بیاوریم که چیزی را در ده مورد آزمایش کنیم. مثلاً اگر هیدروژن و اکسیژن را با هم ترکیب کنیم، آب به دست می‌آید. یک بار، دو بار، سه

گفتار دوم: آگاهی علمی / ۶۷

بار، ده بار، صد بار این کار را تکرار می‌کنیم. آیا از این کار یک قانون علمی به دست می‌آید؟ خیر. باید یک اصل موضوعی کنار این آزمایش قرار بگیرد تا یک قانون علمی به دست بیاید و آن این است که «طبیعت همواره یکنواخت کار می‌کند». آن تعبیری که آقایان در بحث‌های فلسفی دارند که طبیعت متغیر است، ولی قوانین علمی حاکم بر طبیعت ثابت است، معنایش همین است که عرض شد. یعنی طبیعت همواره یکنواخت کار می‌کند. ما تا این اصل موضوعی را در کنار تجارب نگذاریم، به یک اصل علمی مصطلح نمی‌رسیم و چون در مورد انسان نمی‌توانیم بگوییم که معمولاً یک نوع رفتار دارد، پس در حقیقت، علوم رفتاری واقعاً علمی نیستند، شبه علمی هستند. بنده فکر می‌کنم صحیح‌تر است که بگوییم ما علم داریم، غیر علم، و شبه علم. جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و حتی اقتصاد در آن جهتی که به انسان مربوط می‌شود - نه در آن جهتی که به ماشین‌آلات مربوط است - یعنی مسئله تولید و مصرف و نقش انسان در تولید و مصرف، هیچ‌کدام علم نیستند؛ بلکه همه اینها شبه علم‌اند.

ملاحظه می‌کنید که ما خواستیم فعلاً روی اصطلاح بمانیم. شما اگر معرفت تجربی را تعمیم و توسعه دادید، اشکال ندارد. اگر بگویید اسم هر نوع استنتاج روشن از یک مقدمه حسی را معرفت تجربی می‌گذاریم، عیبی ندارد. دیگر هیچ بحثی با یکدیگر نداریم. باز مسئله به شکل دیگری تمام می‌شود؛ ولی ما در اینجا می‌گوییم این آقا که معمولاً این کار را می‌کند، این مقدمه را با آن مقدمه ضمیمه می‌کند و می‌گوید این نتیجه را می‌دهد. خواستم عرض کنم که بین «علمی» که از این علم گرفته شده، و «علمی» که از علم دیگر گرفته شده، خلط مبحث کرده است. می‌گوییم این علمی در این مقدمه و علمی که در مقدمه دوم است، اگر هر دو از یک علم گرفته شده باشند، آن وقت استدلال و قیاس تو کامل است. ولی تو این کار را نکردی. تو موقعی که خواستی مرا تسلیم این تعریف کنی و از فطرت من کمک بگیری، این علمی را از آن مشتق

کردی که من راحت آن را قبول کنم: «هر گونه معرفتی که علمی نباشد، ارزشی ندارد». چرا؟ چون آن وقت که می‌گفتی «علم»، این معنی را به کار بردی. بعد که گفתי معرفت علمی یعنی معرفت تجربی، دوباره این اصطلاح را به کار بردی. بنابراین، در دو مقدمه قیاس حد وسط یکی نیست و این مغالطه است.

ممکن است بفرمایید آن تعریفی که اول از علم کردید، یعنی شناخت روشن و

عمیق، از کجا به دست می‌آید؟ از چه راهی حاصل می‌شود؟

باید درباره راه‌های به دست آوردن آگاهی عمیق و روشن بحث کنیم، نه هر آگاهی تجربی. رابطه بین آگاهی و شناخت عمیق و روشن، و شناختی که از راه تجربه به دست می‌آید، اصلاً در حقیقت و به اصطلاح ما، عموم و خصوص من وجه است؛ به این معنا که نه هر شناخت تجربی‌ای، آگاهی عمیق و روشن است. شما می‌دانید بسیاری از آگاهی‌های تجربی، حدسی و غیر روشن هستند. شما می‌روید نزد پزشک. پزشک در تشخیص بیماری شما از چه روشی استفاده می‌کند؟ روش تجربی؛ ولی تشخیص پزشک تا چه اندازه عمیق و روشن است؟ معمولاً چند درصد؟ خودش هم می‌گوید من در تشخیص بیماری تو از روش تجربی استفاده می‌کنم؛ ولی در عین حال آگاهی‌ای که از این روش به دست می‌آورم، چند درصد برای من روشن است؟

بستگی دارد به درصد دقتش. منظورم این است که هر چه مسئله را دقیق‌تر

بررسی کرده باشد، نتیجه بهتری می‌گیرد.

نه. علت مسئله این است که اصولاً تجربه خودش یک معنا دارد، استنتاج از تجربه یک معنای دیگر. تجربه عبارت از این است که شما دو پدیده را مشاهده می‌کنید. مثلاً می‌بینید یک قطعه سنگ در شب از بالای کوه به پایین سرازیر و یک‌باره وسط کوه روشن شد. در اینجا دو رویداد اتفاق افتاد؛ یکی سنگ افتاد و دیگری این که وسط کوه روشنایی به وجود آمد. این یک مشاهده است. گفتیم دو رویداد اتفاق افتاد؛ یکی سنگی بر

گفتار دوم: آگاهی علمی / ۶۹

دامن کوه افتاد، رویداد اول. دیگر این که روشنایی پیدا شد، رویداد دوم. گاه ذهن شما میان این دو رویداد رابطه‌ای برقرار نمی‌کند. اصلاً همین‌طور از کنارش عبور می‌کند. برای شما مبدأ هیچ شناختی نمی‌شود. فکر می‌کنید چیزی را دیدید و از کنارش عبور کردید؛ اما گاه ذهن شما میان این دو رابطه برقرار می‌کند. فکر می‌کند ممکن است این پیدایش روشنایی در شب با افتادن این تخته سنگ از کوه ارتباطی داشته باشد. این وقتی است که مطلبی به ذهن شما خطور می‌کند و می‌گویید من می‌خواهم کشف کنم و بینم چنین رابطه‌ای وجود دارد یا نه. چه می‌کنید؟ به تجربه دست می‌زنید؛ یعنی می‌گویید اگر پیدایش این روشنایی به افتادن سنگ از کوه مربوط باشد، باید دو سنگ را که به هم می‌زنیم، باز هم روشنایی به وجود بیاید. می‌آید تجربه می‌کنید؛ یعنی آن رویدادی را که در طبیعت بود، بار دیگر خودتان تکرار می‌کنید. یک بار، دو بار، سه بار تکرار می‌کنید. می‌بینید بله، وقتی سنگی را به سنگی می‌زنید، روشنایی به وجود می‌آید. اول فکر می‌کنید که هر سنگی این‌طور است؛ یعنی ذهن شما یک استنتاج کلی می‌کند. بعد یک بار دو سنگ را پیدا می‌کنید و به هم می‌زنید. می‌بینید که این بار روشنایی به وجود نیامد. این تجربه بعدی، تجربه قبلی شما را تکمیل و استنتاج قبلی‌تان را اصلاح می‌کند. می‌گویید پس معلوم می‌شود که در آن دو سنگ چیزی وجود دارد که در این دو سنگ وجود ندارد. باید بینم چه نوع سنگی وقتی به چه نوع سنگی می‌خورد، جرقه به وجود می‌آید. با ادامه تجربه، شناخت خود را اصلاح می‌کنید؛ ولی شما توجه دارید که امروز در اصطلاح ما، به همه این مراحل شناخت گفته می‌شود «شناخت تجربی». جناب عالی می‌گویید در استنتاج از تجربه، در کمک گرفتن از تجربه، باید هر چه بیشتر دقیق بود؛ ولی به همه اینها می‌گویید «شناخت تجربی».

بنابراین، هر شناختی که از راه مشاهده و تجربه به دست می‌آید،

شناخت عمیق و روشن نیست. اشکال هم همین بود. آن مسئله اول که شما می‌گویید علم یعنی آگاهی و شناخت روشن و عمیق، می‌خواهم بینم آیا خود آن جز از راه مشاهده به دست می‌آید؟ یک انسان را تصور کنید که کور و کر و لال باشد؛ پنج حسّ ادراکی او فلج باشد. این شخص چطور می‌تواند علم را کشف کند؟ پس خود این علم هم از راه مشاهده کشف می‌شود. کشف علم از راه مشاهده قابل انکار نیست؛ خیلی از مسائل هستند که از راه مشاهده کشف می‌شوند، ولی قابل آزمایش نیستند.

شما می‌گویید علم منحصر به هر شناختی که از راه مشاهده و تجربه به دست می‌آید، نیست. مبدأ علم می‌تواند مشاهده باشد، بدون این که تجربی باشد. جناب عالی می‌دانید که امروز وقتی می‌گویند علم، یعنی علم تجربی. اتفاقاً نمی‌گویند علم مشاهده‌ای، بیشتر می‌گویند علم یعنی علم تجربی. ما هم داریم با همین اصطلاح پیش می‌رویم و لذا قید تجربه را گذاشتیم. اگر مشاهده را نگذاشتیم، به خاطر آن است که ما از مقدمه مشاهده غفلت نکردیم. ما این ترکیب را می‌گوییم، چون اصلاً علوم یعنی علوم تجربی. بنابراین، نتیجه نهایی یکی شد و آن این که علم یعنی «آگاهی و شناخت عمیق و روشن». مقدمه آگاهی و شناخت عمیق و روشن معمولاً مشاهده است. نمی‌خواهم وارد آن بحث بشوم. می‌خواهم سعی کنیم در این وقت محدود بحث‌ها را پیش ببریم. ما فعلاً نمی‌خواهیم شما را سراغ آگاهی‌های قبل از مشاهده ببریم. برای این که ما می‌دانیم که در دقیق‌ترین تحلیل‌هایی که در زمینه شناخت به عمل آمده، از معلومات قبل از مشاهده هم سخن می‌رود. ما نمی‌خواهیم راجع به آن بحث صحبت کنیم، چون مهم نیست. آنچه برای ما مهم است، فقط برداشتن قید تجربه است که علم و آگاهی روشن و عمیق منحصر به آگاهی تجربی نیست. فعلاً در بحث‌های ما هیچ اشکالی ندارد که

گفتار دوم: آگاهی علمی / ۷۱

بفرمایید آگاهی از مشاهده شروع می‌شود. یک اشکال دیگر هم اینجا به نظر آمده است که آن را عرض می‌کنم و آن مسئله وحی است؛ یعنی باز مشاهده این که می‌گویید همیشه آگاهی روشن از مشاهده شروع می‌شود. ممکن است کسانی هم باشند که آگاهی روشن داشته باشند و این آگاهی با مشاهده حسی شروع نشود. ما این را نفی نمی‌کنیم. همین قدر بدانیم که محصور در این نیست. توجه دوستان به این باشد که علم به این معنا نیست و رابطه میان این و آن واقعاً عام و خاص من وجه است. این نکته می‌تواند به حل این مغالطه کمک کند.

مثال‌هایی برای معرفت علمی و تجربی

اینجا وقتی صحبت از علم می‌شود و ما می‌گوییم «علم»، منظور هم علوم تجربی است و هم علوم غیرتجربی. مثلاً زیست‌شناسی و فیزیک و شیمی علوم تجربی‌اند؛ هم علم تجربی‌اند و هم علم‌اند. ولی برای علوم غیرتجربی که علم هم باشند، می‌توان تاریخ را مثال زد؛ یعنی تاریخ یک علم بینابین است. هم علم تقریباً تجربی است و هم تا اندازه‌ای غیرتجربی است. اگر زمانی تجربی بوده، الان برای ما تجربی نیست و ما با برداشت‌های تجزیه و تحلیل حسی از وقایع گذشته، آگاهی‌هایی را از آن برداشت و استنتاج می‌کنیم. این مثالی که زدم تا چه اندازه درست است؟

تاریخ شاید مثال خوبی نباشد. قبل از این که من مثالی بزنم، شاید دوستانی باشند که مثال خوبی در این زمینه داشته باشند. در این زمینه یک مثال غیرتاریخی، همان مسئله‌ای است که انیشتین مطرح کرده است. این مثال کاملاً تجربی است. او ثابت کرد که «اگر سرعت یک جرم به بی‌نهایت برسد، جرمش بی‌نهایت می‌شود»؛ ولی هنوز نتوانسته‌اند این را آزمایش کنند. این تا ابد قابل آزمایش نیست و قابل تجربه هم نیست؛ یعنی جسمی که سرعتش بی‌نهایت بشود و آن را آزمایش کنیم و ببینیم جرمش هم بی‌نهایت شده است.

اشکال کار این است که باز مثالی زدید که به دردِ کلاس چهارم می‌خورد. البته باید دید که این مثال برای چه کلاس‌هایی مناسب است. کلاس‌های حرفه و فن، کلاس‌های علوم انسانی... سعی بفرمایید مثال‌های عمومی‌تر و دَمِ دست‌تری بزنید. کدام‌یک از دوستان مثالی روشن دارد؟

من نمی‌دانم منطبق باشد یا نه. آگاهی انسان به خودش با تجربه‌های علمی قابل مشاهده نیست؛ ولی این دقیق‌ترین آگاهی‌ای است که برای انسان وجود دارد. مثلاً فرض کنید ترس یا شجاعت یا این مفاهیم روانی و حسی یک نوع آگاهی است که ما در وجود خود داریم و تا حدی به اینها علم داریم.

مثالی که فرمودید، اشکالی ندارد. خود من معتقدم بهتر است به جای علم بگوییم آگاهی که قدری محدودتر است؛ چون ممکن است حتی در علم به خود اشتباه کنیم. بهتر است بگوییم علم به آگاهی خود. تو نسبت به این که به چیزی آگاه هستی یا نیستی، مشاهده حسی نداری، استنتاج تجربی هم نداری؛ ولی آگاهی روشنی داری؛ یعنی آگاهی روشن منحصر به همین آگاهی‌های حسی با همین حواس ده‌گانه و دوازده‌گانه نیست و همه حواس ظاهری و باطنی و اعصاب و اندام‌ها هیچ نوع آگاهی‌ای به تو نداده‌اند؛ ولی می‌دانی که آگاه هستی. گمان می‌کنم که فهم این‌گونه مثال‌ها برای دانش‌آموز اندکی دشوار باشد و آن آگاهی‌ای را که مثال می‌خواهد به او بدهد، نمی‌دهد. بهتر است در اینجا بیاید از مطلبی استفاده کنید که اتفاقاً در بحث بعدی مورد نیازتان است و در بحث‌های تحلیلی هم جزو آگاهی‌های قبل از مشاهده و تجربه تلقی شده است که هر یک قدری نکات فلسفی دارد و می‌تواند برای دانش‌آموز قدری مفهومی باشد.

البته باز ممکن است به ذهن شما یا آنها اشکالی خطور کند. اگر اشکالی رسید، مطرح بفرمایید. به دانش‌آموز بفرمایید که در کلاس بسته شد، خودبه‌خود و بدون این که هیچ عاملی در بسته شدن آن دخالت کند.

این را می‌پذیرد یا نمی‌پذیرد؟ آنچه تو می‌بینی، این است که در کلاس بسته شد. حالا می‌گوییم در کلاس بسته شد، بدون دخالت هیچ عاملی در بسته شدن آن. می‌گویی: باد در را بست؟ می‌گوییم: نه. می‌گویی: کسی در را بست؟ می‌گوییم: نه. می‌گویی: متصل به برق یا یک دستگاه الکتریکی است که در را می‌بندد؟ می‌گوییم: نه. تو هر چه بررسی که عاملی در بسته شدن در نقش داشت، من به تو می‌گویم نه. هر عاملی که فرض کنی، در بسته شدن در کلاس دخالتی نداشت. این را می‌پذیری؟ اگر علت را نگوئیم غلط است؛ چون هر معنی، علتی دارد.

بسیار خوب. پس سرکار می‌فرمایید که دانش‌آموز این را نمی‌پذیرد و شما می‌فرمایید غلط است که در کلاس بسته شد و هیچ عاملی - نه درونی و نه برونی - در بسته شدن آن نقش نداشت. حتی می‌گویید درون خود در، یک نوع دگرگونی به وجود آمد و بسته شد. در کلاس چه از نظر درونی و چه از نظر برونی خودبه‌خود بسته شد. این را می‌پذیری یا نمی‌پذیری؟ می‌فرمایید جواب دانش‌آموز این است که نمی‌پذیرم. چرا؟ تو به چه چیزی آگاهی داری که این را نمی‌پذیری؟ چه آگاهی‌ای به تو کمک می‌کند که این را نمی‌پذیری؟ می‌فرمایید آگاهی بر «اصل علیت»؛ یعنی آگاهی بر این که هیچ حادثه و رویدادی بدون علت نمی‌شود. وقتی حادثه‌ای روی داد، وقتی تغییر حالتی در یک چیز به وجود آمد، این تغییر حالت برای من به صورت قاطع می‌گوید که عاملی دست‌اندرکار بوده است. بگو تو این اصل کلی را چگونه فهمیدی؟ تو بر چیزی آگاهی پیدا کرده‌ای که خود آن چیز را نه دیده‌ای و نه تجربه کرده‌ای. چون تجربه‌ها همیشه راجع به نمونه‌های علیت است، نه راجع به خود اصل علیت. خود اصل علیت را هیچ‌گاه از راه تجربه به دست نمی‌آوریم؛ از راه مشاهده هم به دست نمی‌آوریم.

اصل علیت را ما پذیرفته‌ایم، برای ما بدیهی و روشن است؛ مطلبی است که نسبت به آن اعتقاد کامل داریم؛ حتی پایه همه شناخت‌های

دیگر ماست. اما خود آن چه؟ اگر می‌توانید از این مثال که اتفاقاً زمینه‌ای برای بحث‌های بعدی‌تان است، استفاده کنید. برای این که به عنوان یک مثال خوب جا بیفتند، سعی بفرمایید که در کاربرد مثال دقیق باشید؛ به طوری که مسائل دیگر را با آن خلط نفرمایید.

همین‌طور ساده، در کلاس را جلوی همهٔ بچه‌ها باز کنید. البته قبلاً به یک نفر از دانش‌آموزان بگویید که در کلاس را ببندد؛ اما این را به دیگران نگوید. بگویید بچه‌ها، در کلاس بسته شد و هیچ عاملی در آن دخالت نداشت. هر عاملی را که شما می‌خواهید، سؤال کنید. می‌گویند: آقا، کسی پشت در بود؟ بگویید: نه، کسی پشت در نبود. می‌گویند: وسیلهٔ الکتریکی داشت؟ بگویید: نه. می‌گویند: درون در دگرگونی رخ داد؟ بگویید: نه. حتی این را هم نفی کنید، بگویید در درون آن هم هیچ دگرگونی رخ نداد؛ اما همین‌طور بسته شد. می‌پذیرید؟ فکر می‌کنم بالطبع همان‌طور که الان فرمودید، بگویند نه. وقتی گفتند نه، آن وقت بگویید این «نه» ای که گفتید، متکی بر چه آگاهی‌ای است و این آگاهی را از کجا به دست آورده‌اید؟ آگاهی ما و قبول ما نسبت به اصل علیت که جزو آگاهی‌های غیرتجربی است.

مشاهده و تجربه در علم

من می‌خواستم اینجا اشاره‌ای کنم به این مسئله که وقتی گفته می‌شود علم‌شناسی از راه مشاهده و تجربه به دست می‌آید، گاهی ممکن است این بحث در کلاس‌های درس توسعه پیدا کند. بد نیست به این نکته توجه کنیم که خود تجربه هم در علم، واجد امور غیرمشاهده‌ای است؛ یعنی روی این نکته خیلی تکیه بشود که تصور نکنند دانشمندان در آزمایشگاه‌ها مشاهده می‌کنند، پس نتایجی که می‌گیرند تماماً قابل بازگشت به مشاهدهٔ حسی است. مثلاً فرق بین تجربه و استقرا را می‌توان برایشان ذکر کرد که بگوییم یک دانشمند ممکن است فقط با مشاهدهٔ یک نمونه در طبیعت به نتیجه برسد. این همان نکته‌ای است که جناب‌عالی تذکر

گفتار دوم: آگاهی علمی / ۷۵

دادید؛ منتها خیلی خوب است که ما اصلاً بگوییم خود تجربه، به این معنی که یک عده می‌گویند، صددرصد تجربی نیست. یعنی تجربه هم صددرصد مشاهده نیست؛ همان‌طور که دانشمندی در آزمایشگاه یک نمونه را می‌بیند و از آن قانونی عمومی را نتیجه می‌گیرد. مثلاً انیشتین فرضاً عبور نور ستاره‌ها را از کنار خورشید ملاک نسبیت آن گرفت و فقط یک نمونه بیشتر آزمایش نشد؛ ولی از آن قانونی کلی را نتیجه می‌گیرد و درست هم هست. اما شما اگر صد نفر را در خیابان ببینید که فرضاً لباس مشکی تن‌شان است، با این که صد نمونه دیده‌اید، نمی‌توانید حکم کنید که نفر صد و یکم هم حتماً آن‌چنان لباسی بر تن دارد.

چه فرقی بین این دو تاست؟ معلوم است که در کار دانشمند، در همان متن تجربه‌اش، یک سلسله اصول غیرتجربی هست، از قبیل همین اصل علیت که می‌فرماید یا از قبیل همان اصل یکنواختی طبیعت و توجه دادن دانش‌آموز به این که اصل یکنواخت عمل کردن طبیعت غیر قابل تجربه است. یکی از مسائلی است که باز نشان می‌دهد تجربه بر سلسله معلوماتی استوار شده که خود آنها غیرتجربی هستند.

من در این کتاب از اصل علیت فراتر نرفته‌ام. این که فرمودید خوب است؛ منتها نکته‌ای را خدمت دوستان عرض می‌کنم که در طول زندگی خیلی به آن پایبند بوده‌ام و آن این است که به‌خصوص عقاید دینی را بر پایه‌ای که به احتمال یک در هزار هم روزی متزلزل بشود، نگذارم. عنایت بفرمایید که این اصل «یکنواخت عمل کردن طبیعت» مورد نیاز علم تجربی است؛ اما به عنوان یک اصل موضوعی پذیرفته شده است، نه به عنوان یک اصل بدیهی.

می‌خواهم فرق بین اصول بدیهی و اصول موضوعه را نگه دارم. این فرق را مواظبت و رعایت کنید. این اصل یکنواخت عمل کردن طبیعت یک اصل موضوعی است. اتفاقاً می‌دانید که خود اصل نسبیت انیشتین در حقیقت همین کار را کرد و گفت این یکنواخت عمل کردن طبیعت ظاهراً متروک است؛ لذا از آن پس گفته می‌شود که در زمین ما و شرایط زمینی ما این چنین است.

اگر در این نوشته‌های اخیر دقت فرموده باشید، آنهایی که می‌خواهند خیلی دقیق بنویسند، چیزهایی شبیه به این در کنار حرف‌هایشان می‌گذارند. اینهایی که فرمودید، اصول موضوعه است؛ اما استنتاجی که کردید گاهی از یک نمونه مشاهده استنتاج علمی می‌کنند، اگر در حد استنتاج بدیهی نباشد، مثال مورد نظر ما نیست.

به هر حال، بحث عوض نمی‌شود. یعنی در این که دانشمند نتیجه کارش را بر اصول غیر تجربی بنا می‌کند، تردید وجود دارد؛ منتها ممکن است من آن را اصل بدیهی بدانم، جناب عالی اصل موضوعه بدانید.

من می‌خواهم عرض کنم که اینها قبول شده. همه می‌دانیم که اصل یکنواخت کار کردن طبیعت جزو اصول موضوعه است.

ممکن است هویت را برگرداند و این که در آن صورت هر چیزی در طبیعت همیشه یکسان عمل می‌کند.

آن واقعیت خیلی با این فرق می‌کند.

من فکر می‌کنم آن نکته‌ای که در باب احتیاط دانشمندان می‌فرماید یا مثلاً آنچه انیشتین می‌گوید، در واقع تفاوت در معنی طبیعت است؛ یعنی انیشتین هم می‌گوید که اگر این قانون، قانون طبیعت باشد، در این صورت همیشه یکسان عمل می‌کند. منتها شخصی مثل نیوتون دایره طبیعت را تنگ‌تر می‌گیرد؛ یعنی همه شرایط را در کار نمی‌آورد. ولی او می‌گوید که این نقص علم نیوتونیزم است و باید همه شرایط را در آن به کار برد.

بله، در تعمیم دقیق‌تر است.

به هر حال، در این که اصولی غیر مشاهده‌ای در هر تجربه علمی در کار هست، شکی نیست.

اصولاً علوم تجربی همواره وابسته به یک سلسله اصول بدیهی یا اصول موضوعه هستند که روی خود آنها شناخت تجربی نداریم؛ یعنی این تعریف برای کاستن ابهت حکومت علم تجربی بر فکر بشر چیز خوبی است.

رنالیسم و ایده آلیسم

این بحث را در همین جا پایان بدهیم تا بتوانیم به بحث‌های بعدی برسیم. اساس این بحث بر این مطلبی است که عرض شد. اجازه می‌فرمایید که در ادامه، آن مغالطه بعدی را هم بیان کنم؛ بعد اگر کسی در مطلبی سؤال خاصی دارد، مطرح کند.

مغالطه دیگر این است. این مغالطه را هم عیناً از روی کتاب می‌آوریم که همان مفهوم کتاب توضیح داده شود: رنالیسم-ایده آلیسم. این فن برچسب‌زنی را می‌خواهیم با دوستان در میان بگذاریم تا سعی کنیم در دام این برچسب‌زن‌ها نیفتیم. رنالیسم یعنی چه؟ «رنالیسم» یعنی قبول واقعیات عینی که دو معنی دارد: اول، یک واقعیت عینی وجود دارد، و دوم این‌که ما به آن راه داریم، پس ما واقعیت‌های عینی را قبول داریم. ایده آلیسم یعنی چه؟ یعنی امور ذهنی را واقعی انگاشتن، «پندارگرایی». من آدمی هستم رنالیست. هر چه را واقعیت عینی داشته باشد، قبول می‌کنم. چیزهای فرضی و موهوم را قبول نمی‌کنم. موهوم پرست نیستم. این آقا یک آدم ایده آلیست است. موهوم پرست است. چیزهایی را که واقعیت عینی ندارند، قبول می‌کند که واقعیت عینی دارند. چیزهای فرضی را عینی تلقی می‌کند. وقتی می‌خواهد شما را خوب از میدان به در کند، می‌گوید: ببین! من آدم سالمی هستم که الان در خیابان راه می‌روم، می‌بینم که باران آمده است. اندکی آب به عمق دو سانتی‌متر، داخل گودالی که طول و عرضش پنجاه سانتی‌متر بیشتر نیست، وجود دارد. پایم را راحت داخل این گودال می‌گذارم و عبور می‌کنم یا پایم را بلند می‌کنم و رد می‌شوم. اما اگر کسی مواد مخدر استفاده کرده باشد و از دور بیاید تا به اینجا برسد، به رفیقش می‌گوید که از اینجا نرو، اینجا دریاست. علت آن این است که این شخص اختلال پیدا کرده و قدرت استنتاج و تحلیل مشاهدات عینی از او سلب شده است. پندارگرا شده

است. خیال می‌کند این یک ذره آبی که اینجا جمع شده، دریاست. در نتیجه اصلاً جرئت نمی‌کند از آنجا عبور کند. من رئالیست، مثل آن آدم سالم هستم و این آدم‌های ایده‌آلیست، در تمام امور زندگی مثل آدم‌های معتاد به بنگ و حشیش هستند. خوب تا اینجا مطلب خیلی جذاب و گیرا و مؤثر است. می‌پرسید: بالاخره چه می‌خواهید بگویید؟ فرمایش نهایی شما چیست؟ می‌گوید: می‌خواهم بگویم تو هم مثل من رئالیست باش و ایده‌آلیست نباش. یعنی چه رئالیست باشم؟ یعنی فقط و فقط واقعیت‌های ملموس عینی را قبول کن. این عینی را باید برای من معنی کنی که یعنی چه؟ صریح و پوست‌کننده به تو بگویم: یعنی فقط واقعیت‌های واقعی را قبول کن.

ملاحظه کنید بحث چطور شد. در اینجا رئالیسم چنین معنی شد: «قبول واقعیت‌های عینی و تن در ندادن به این‌که امور فرضی را واقعیت بدانیم». اما آرام‌آرام چه معنی‌ای پیدا کرد؟ رئالیسم یعنی «قبول واقعیت‌های مادی و نپذیرفتن امور غیرمادی»؛ یعنی رئالیسم از این معنی وسیع در بالا، آرام‌آرام تنزل کرد به یک معنی محدود در پایین. ایده‌آلیسم هم همین‌طور است. طبیعی است که فطرت انسان این نوع ایده‌آلیسم را رد می‌کند. ایده‌آلیست یعنی کسی که فقط به پندارها تن در بدهد و امور پنداری را قبول کند؛ یعنی موهوم‌پرست. ایده‌آلیسم یعنی «موهوم‌پرستی». فطرت انسان این تعریف را رد می‌کند؛ اما وقتی می‌گوید ایده‌آلیسم یعنی «قبول امور غیرمادی»، قبول هر امر غیرمادی نوعی ایده‌آلیسم است. اتفاقاً این اصطلاح مغالطه‌ای جدلی، ریشه‌های دقیق علمی هم دارد. فعلاً نمی‌خواهیم برویم سراغ این‌که این معنی برای این کلمه تا چه حد با ریشه‌های اصلی‌اش سنخیت دارد یا ندارد. ما فعلاً می‌خواهیم با همین شیوه‌ای که در زمان ما از آن سوءاستفاده می‌شود، آشنا بشویم. وقتی که شما را به رئالیسم دعوت کرد و شما بالفطره قبول کردید، معنی رئالیسم چه بود؟ رئالیسم به این معنی وسیع بود و وقتی که شما ایده‌آلیسم را از

روی فطرت رد کردید، ایده آلیسم به این معنی خیلی محدود بود. ایده آلیسم یعنی موهوم‌پذیری و موهومات را قبول کردن. رئالیسم یعنی حقایق را قبول کردن. طبیعی است که انسان باید حقایق را قبول و موهومات را رد کند. ولی فوراً آمد سراغ بحث حقایق، و واقعیت‌های عینی را به واقعیت‌های مادی منحصر کرد و هر امر غیرمادی را در قلمرو موهومات آورد. آن وقت گفت خداپرست‌ها ایده آلیست هستند و رئالیست نیستند. یعنی چه ایده آلیست هستند؟ یعنی می‌خواهد بگوید خدا موهوم است و اینها قبولش می‌کنند. خداپرستی که خدای موهوم را قبول کند، خداپرست قرآن نیست. خداپرست قرآن هر وقت خدا را قبول کرد، به عنوان بالاترین و عالی‌ترین نمونه واقعیت عینی او را شناخته است که هر چیز دیگر نمود اوست و واقعیت عینی فقط اوست. او را این طور قبول کرده است. تو اگر می‌خواهی با این جابه‌جا کردن واژه‌ها و با این مغالطه به خداپرستی و اعتقاد به خدا برچسب ایده آلیسم، پندارگرایی، پندارپذیری و موهومات بزنی، باید برایت روشن کنم که آدم مغالطه‌گری هستی. من دعوت‌کننده به خدا، هر کس را به خدا دعوت می‌کنم، او را به شناخت واقعیت عینی حقیقی خارجی، یعنی حقیقه الحقایق دعوت می‌کنم؛ یعنی آن چیزی که چیزهای دیگر در پرتو آن واقعیت پیدا می‌کنند؛ یعنی عالی‌ترین درجه رئالیسم که باید ما را به چه چیزی برساند، به خدا. و اگر کسی به صورت یک ایده آلیست به خدا رسید، یعنی موهوم‌پرستی و موهوم‌پذیری و چیزهای ذهنی فرضی را سریع قبول کرد، خدای قرآن را قبول نکرده است. همان‌طور که قبلاً دوستان فرمودند، قرآن دعوت می‌کند که خدا را ببینید. آنان خدا را با «مشاهده بصیرتی» دیده‌اند، نه با «مشاهده بصری». خدا را با بینش درون دیده‌اند و بینش درون، ضمیمه بینش چشم شده تا توانسته است در هر چیزی خدا را ببیند. یعنی یک

خداپرست این چنینی می گوید من خدا را می بینم. قرآن هم دعوت می کند به این که خدا را ببینید. در آیات قرآن هم ملاحظه می کنید در زمینه خداشناسی اتفاقاً بیشتر از کلمه «رؤیت» استفاده شده است. «أَوَلَمْ يَرَوْا؟» (نحل: ۴۸)^۱ «آیا ندیده‌ای؟» «آیا ندیده‌اند؟» از کلمه «نظر» استفاده شده. «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْأَلْبَلِ كَيْفَ خُلِقَتْ» (غاشیه: ۱۷).^۲ اگر کسی توانست به کمک نظر و رؤیت خدا را ببیند و در واقع او را بباید، آن وقت او خداشناس قرآن است. این آدم یا رئالیست است و واقعیات عینی را قبول کرده یا ایده‌آلیست است و ماهیت‌های وهمی را پذیرفته است.

این که قرآن می گوید محمد شاعر و قرآن شعر نیست، «ما يَنْبَغِي لَهُ» (یس: ۶۹)، اصلاً شعر «سزاوار مقام او نیست». ما فرض می‌کنیم اینها شعر هستند؛ یعنی موهومات‌اند. به چه دلیل می‌گویید اینها شعر است؟ برو حرف حساب بزن. ما به مطالب تخیلی و موهوم‌پنداری می‌گوییم «شعر». قرآن تأکید می‌کند که محمد شما را به این حرف‌ها دعوت نمی‌کند. کسی را شاعرانه به خدا و راه خدا دعوت نمی‌کند. ایده‌آلیسم در کار او دیده نمی‌شود. هر چه هست، رئالیسم است. بنابراین، این هم یک مغالطه دیگر که ملاحظه می‌کنید و متأسفانه از آن سوء استفاده می‌شود.

نکته‌ای را می‌خواستم در اینجا عرض کنم. زمانی من در جایی رئالیسم و ایده‌آلیسم را در معنی فلسفی آن توضیح می‌دادم. در آن میان کسی می‌گفت آقای دکتر کریم پور در یکی از کتاب‌هایشان نوشته‌اند که اسلام بین رئالیسم و ایده‌آلیسم است. نه ایده‌آلیسم را قبول دارد و نه رئالیسم را. حالا می‌خواستند ببینند چطور اختلاف هست. من توضیح دادم که نمی‌دانم ایشان این لفظ‌ها را به چه معنا به کار برده؛ ولی رئالیسم به معنی قبول وجود آنچه واقعی است و ایده‌آلیسم به معنای قبول وجود آنچه موهوم است به کار می‌رود و اسلام نمی‌تواند بین این دو،

۱. آیا چشم نگشودند تا ببینند؟

۲. آیا مردم در خلقت شتر نمی‌نگرند که چگونه (به انواع حکمت و منفعت برای بشر) خلق شده است؟

شکلی ثالث داشته باشد. ممکن است ایشان به معنای دیگری به کار برده باشند و اینجا ایده‌آلیسم را به معنی ایده‌آل‌گویی گرفته باشند، نه به معنای قبول اصول فلسفی امور ایده‌ای. یعنی در آن تعریفی که ایشان گفته‌اند اسلام بین رئالیسم و ایده‌آلیسم است، مسئله به این معنی فلسفی مطرح نیست؛ بلکه ایشان آنجا رئالیسم را به معنی تبدیل شدن به آنچه هست و ایده‌آلیسم را به معنی دنبال کردن آنچه باید باشد، گرفته‌اند. آن‌گاه گفته‌اند اسلام بین رئالیسم و ایده‌آلیسم است. این یک مقوله اخلاقی و فلسفی و فقط یک تشابه لفظی است که اگر چنین سؤالی پیش آمد، چنین توضیحی می‌خواهد.

این همان معنایی است که قبلاً ما در چاپ کتاب اول تعلیمات دینی آورده بودیم که گفتند فهمش برای دانش‌آموزان مشکل است و از چاپ‌های بعد برداشتیم و آن مسئله «واقع‌انگاری» و «واقع‌گرایی»، و از آن طرف، «ایده‌آل‌انگاری» یا بهتر بگوییم «ذهنی‌نگری» و «ایده‌آل‌گرایی» بود که آنجا به خوبی توضیح داده بودیم. ما در آنجا میان «واقع‌بینی» و «واقع‌گرایی» فرق گذاشته بودیم. در آنجا همین بحث آمده بود. این اتفاقاً ریشه فلسفی دارد. حتماً شما یادتان هست که چنین نیست که ایده‌آلیسم یک امر غیر مصطلح باشد. ایده‌آلیسم به معنای داشتن ایده‌آل، نوعی استعمال فلسفی دارد. در نوشته‌های اروپایی (حتی قرون قدیم و نه فقط قرون جدید) خیلی خارج از اصطلاح‌شان صحبت نکرده‌اند. در آنجا به جای «اسلام بین رئالیسم و ایده‌آلیسم است» باید بگوییم «اسلام هم رئالیست و هم ایده‌آلیست است»؛ به این معنا که اصلاً برای آن بین ایده‌آلیسم و رئالیسم مابیتی وجود ندارد. رئالیسم یعنی جهان را دارای واقعیت عینی دانستن و ما را بر شناخت این واقعیت عینی، ولو فی‌الجمله، توانا دانستن. این می‌شود معنی رئالیسم. ایده‌آلیسم به آن معنی خوبش یعنی انسان دارای ایده‌آل بودن. بنابراین، داشتن هدف و آرمان صحیح است. ما بگوییم که اسلام این هر دو را دارد و بعد بگوییم که یک نوع رئالیسم وجود دارد که اصلاً اسلام آن را رد می‌کند و دیگر

کلمه «بین» را نگوییم، و آن «تسلیم واقعیت‌های عینی» بودن است. بگوییم این یک معنای تحریفی و انحرافی برای رئالیسم است. مفصل‌تر این مسئله را در جزوه‌ای که در خارج بود و اخیراً هم دوستان آن را پخش کرده‌اند، حتماً دیده‌اید. یادتان می‌آید در جزوه‌ای که اخیراً در قم تکثیر کرده‌اند، بحث‌های ایدئولوژیک دانشجویی وجود دارد؟ این همان بحث‌های دانشجویی در هامبورگ در آن سال‌های دانشجویی بود که به صورتی گسترده در آنجا آمده است.

این که گفته می‌شود ایده‌آلیسم و رئالیسم در فلسفه، دو مکتب‌اند و در مقابل هم، یعنی اینها اصالت را به ایده داده‌اند، آنها اصالت را به واقع. آن چیزی هم که آقای دکتر می‌گوید، دقیقاً همین است. یعنی می‌گوید اگر اصالت را فقط به آن چیزهایی که هست بدهی، به آن چیزهایی که در اسلام می‌خواهی نمی‌رسی؛ اما اگر اصالت را به ایده بدهی، یعنی به واقعیت نگاه نکنی، باز آن چیزی نیست که اسلام می‌گوید. آن وقت اسلام می‌شود بین اینها؛ یعنی هم واقعیت‌ها را می‌بیند و هم به ایده‌ها فکر می‌کند.

عرض کردم این طور نیست. به توضیح من توجه بفرمایید. از نظر فلسفی، رئالیسم و ایده‌آلیسم یک بار در بحث شناخت مطرح می‌شود. هر وقت در بحث شناخت یا در بحث معرفت مطرح شد، یعنی در بحث فلسفه نظری، ایده‌آلیسم و رئالیسم مقابل هم هستند و ایده‌آلیسم باطل و رئالیسم صحیح است. رئالیسم فلسفی یعنی آنچه در ذهن ما می‌گذرد، یک مطابق خارجی و عینی دارد و این پدیده ذهنی، مرا به این واقعیت عینی مربوط می‌سازد که نام این ارتباط «شناخت» است. ایده‌آلیسم یعنی تنها و تنها همان پدیده ذهنی وجود دارد و دیگر مطابق عینی ندارد. این یک معنی ایده‌آلیسم است. یا این که نه، اگر مطابق عینی هم دارد، پدیده ذهنی من کاری به آن ندارد و مرا به آن نمی‌رساند. اینها دو شاخه ایده‌آلیسم است. این، آن اصطلاح فلسفی است که ما در بحث شناخت داریم. آن وقت این اصطلاح چگونه تطوّر پیدا کرده و چه شده و چه بر

گفتار دوم: آگاهی علمی / ۸۳

سرش آمده است و الان که می‌گویند «ایده‌آلیسم ایده‌آلیسم هگل» به چه معنی به کار می‌برند، این خود داستان درازی دارد. اجازه بدهید دیگر وارد آن نشویم و همین جا ختمش کنیم. یک بار ایده‌آلیسم در حکمت عملی مطرح می‌شود. البته من آنجا ندیده‌ام که کسی رئالیسم را به کار ببرد. این فقط یک اصطلاح بازاری است. من در هیچ نوشته علمی ندیده‌ام که ایده‌آلیسم به کار برود، ولی رئالیسم به کار نرود و آن این است: در زندگی رئالیست باش، یعنی واقعیت‌های عینی را همان‌طور که هستند بپذیر؛ پذیرش واقعیت‌های اجتماعی. ایده‌آلیست باش، یعنی در صدد باش ایده‌آلهایی را که هنوز تحقق پیدا نکرده‌اند و حتی روند فعلی اجتماع برخلاف آنهاست، با تلاش و کوشش، تحقق ببخشی. این معنای ایده‌آلیسم است. اینها به کلی از آن اصطلاح قبلی جدا هستند. نمی‌گوییم هیچ ارتباطی با هم ندارند، اما دو معنی و دو اصطلاح جداگانه هستند. اجازه بدهید از این عبور کنیم؛ چون بحثی نیست که مهم باشد.

شعور و ماده در ایده‌آلیسم

در ادامه این مسئله رئالیسم و ایده‌آلیسم، آنها که مدعی رئالیسم هستند، مسئله تقدم ماده و شعور را به این شکل مطرح می‌کنند: رئالیسم به تقدم ماده معروف است و ایده‌آلیسم به تقدم شعور بر ماده معتقد است.

همان‌طور که عرض کردم، این‌طور یافته است. این از همان جمله‌هایی است که یک معنی دقیق فلسفی دارد و یک معنی عرفی که امروز در دست همه هست. چون من سابقه آشنایی با شما را ندارم، نمی‌دانم جناب عالی الان آن معنی دقیق فلسفی‌اش را می‌فرمایید یا این معنی متعارف عرفی را. شما از شعور در این جمله چه می‌فهمید؟ شعور در واقع یعنی دانستی‌های ما.

این همان معنی عرفی شعور است. اگر به این معنا باشد، شعور یعنی شعور ما انسان‌ها. حالا تقدم ماده بر شعور یا تقدم شعور بر ماده.

من نظری را که شنیده‌ام می‌گویم. نظر خودم را نمی‌گویم. آنها معتقدند آنچه ما به عنوان شعور می‌شناسیم، تمام آن چیزهایی است که در جریان رشد و تکامل انسان به وجود آمده، یا خیر؛ جهان و گردش جهان حاکی از شعور است؟ ببینید که مخالف چیست. من همین را می‌خواستم توضیح بدهم. می‌گوید: آیا شعور بر ماده مقلّم است یا ماده بر شعور؟ برای شما در این زمینه یک بحث نیمه‌علمی می‌کنند و می‌گویند این شعور و آگاهی ما انسان‌ها، برخاسته از ماده است. تکامل ماده منتهی شده به پیدایش پدیده‌ای که آن را «شعور» می‌نامیم. اجازه بدهید این را بنویسم. پس «شعور خود امری مادی است». همین طور است آقا؟ دقیقاً همین را می‌گویند؟

بله.

خیلی خوب؛ بنده این را قبول کردم که شعور امری مادی است. یعنی آگاهی من امری است مادی. حالا چه؟ این چه ربطی دارد به مسئله شعور جهان؟ پس این تعریف یک مغالطه است. من از اول گفتم کدام شعور؟ اگر از این بالاتر می‌خواهید، من نمی‌گویم همین طور است، می‌گویم فعلاً نیازی به فهم این مسئله ندارم. می‌پذیرم که شعور و آگاهی ما انسان‌ها برخاسته از ماده است. حالا چه نتیجه‌ای می‌خواهید بگیرید؟ می‌خواهید بگویید حالا چون شعور من از ماده است، از ارزش افتاد؟ می‌خواهید بفرمایید که پس شعور انسان بی‌ارزش است، چون از ماده برخاسته است؟ یا ارزش دارد؟

می‌گویند با ارزش است.

با ارزش است؟ مگر بحث‌مان از آغاز تاکنون روی چیز دیگری جز ارزش شعور و شناخت متوقف بود؟ مادی باشد یا نباشد، این چه ربطی دارد به شعور کل عالم؟ این چه ارتباطی با آن دارد؟ شعور من از ماده برخاسته است. آیا این به شعور کل عالم ارتباط دارد؟ به این جمله عنایت بفرمایید. البته نمی‌خواهم قبول کنم. می‌گویم فرض کنیم شعور

گفتار دوم: آگاهی علمی / ۸۵

من انسان از ماده برخاسته است؛ ولی ارزش شناختی و آگاهی‌بخش دارد. من با نگرش در نظم جهان، شناخته‌ام که این جهان مادی را شعوری توانا و مقدم بر ماده به وجود آورده است. کجای این عیب دارد؟ اگر عیبی دارد، بفرمایید. این آقا خواست باز مغالطه کند. دید راحت می‌تواند به من بگوید شعور تو هم یک چیز مادی است، یا لااقل در برابر این تعریف، عده معدودی هستند که جواب مخالف داشته باشند. عموم مردم جوابی ندارند. ما هم خواستیم از آن عده معدود بپرسیم آیا ادراک مجرد است یا ماده؟ صرف نظر کنیم و بعد بگوییم شعور من مادی است. ولی می‌خواستیم آن عده معدود به ما بگویند این شعور من ارزش آگاهی‌بخش دارد یا ندارد؟ اگر دارد، خیلی خوب. پس اشکالی وجود ندارد که من به کمک همین شعور برخاسته از ماده بفهمم، یعنی آگاهی پیدا کنم که در ورای این جهان شعوری توانا، محض و خالص وجود دارد که او آفریننده و گرداننده این جهان است. این تعریف، مانع آن نظریه نمی‌شود. بنابراین، ملاحظه می‌کنید که تعاریف ایده‌آلیسم و رئالیسم را دوچندان باز می‌کند.

اینها جز ماده به چیز دیگری معتقد نیستند. بنابراین، هر چیزی را که شعور دارد، شعور مادی می‌نامند.

شما می‌گویید به جز ماده به چیز دیگری معتقد نیستند. هگل باز در فلسفه‌اش مسئله را به شکلی دیگر دنبال کرده است. البته من نمی‌خواهم بگویم هگل یک نوآور به تمام معناست؛ ولی به هر حال در دوره اخیر یک مغز بزرگ و اندیشمند است. بنا دارم برای کشف این مسئله، یک دور آثار هولباخ را مرور کنم، ببینم واقعاً مغز او از همین جا از ماتریالیسم ترسیده یا نه. هگل همچنین بحثی دارد درباره چیزی که این گروه به آن شعور می‌گویند و این که آیا شعور قبل از ماده است یا بعد از ماده. در روند فلسفه هگل، این تعریف جایگاه و نقش خاصی دارد که چون این گروه توانستند این نقش را خوب بشناسند، دچار این بحث‌ها

شدند. من اول عرض کردم که احتمال می‌دهم منشأ این اشکال این باشد. او از چیزی به نام ذهن کلی در برابر ذهن ما یاد می‌کند. من فکر می‌کنم این اشتراکِ واژهٔ ذهن که در روند فلسفی او پیش آمده، سبب شده که این شعور و تقدم و تأخر شعور از ماده به صورت یک مغالطه بر سر راه این اندیشمندان ایجاد شود. البته این یک احتمال است؛ چون اگر این اشکال پیش آمده باشد، کار هولباخ است و باید بررسی کنم که آیا واقعاً چنین نقطهٔ عطفی هست یا اشکال از جای دیگری است. ولی بدون آن که ما نیاز داشته باشیم وارد این بحث بشویم، من تصمیم دارم نظر شما یا نظر هر شخص دیگری را که نظریه‌ای دارد، روی تخته بنویسم و بعد نتیجه‌گیری کنیم تا ببینیم بالاخره به کجا می‌رسیم. ملاحظه فرمودید که اگر ما قبول کنیم که شعور و روح انسان هم موجودی است که از ماده برخاسته، هیچ اشکالی ندارد. فقط شعور انسان را از کار نیندازید، دیگر بقیه‌اش اشکالی ندارد. وقتی کسی می‌گوید ادراک مادی است و بخواهد ادراک را از ارزش بیندازد، به نظر بنده می‌توان بخش‌هایی از چنین مباحث اولیه‌ای را در مورد روش رئالیسم نادیده گرفت؛ یعنی فکر می‌کنم هیچ نیازی نباشد که وارد آن بحث‌ها شویم و دائم بگوییم تو این را مادی کردی و از ارزش انداختی. نه، از او سؤال می‌کنیم و می‌گوییم آیا این ادراک مادی تو ارزش آگاهی‌بخشی دارد یا نه. این را برای ما روشن کن. اگر گفت ندارد، بحثی نداریم. با کسی که گفت آگاهی‌های ما روشنگر نیست، چه بحثی داریم؟! اگر بالاخره این ادراک مادی ارزش آگاهی‌بخش دارد، پس حتماً به من اجازه می‌دهید که هر قدر این ادراک مادی به من آگاهی داد، قبول کنم.

من فکر می‌کنم شما بار دیگر خودِ این «اصل علیت» و خود این قانون را برای دانش‌آموز مثال بزنید و به عنوان مثال می‌توانید از ماده و قوانین حاکم بر ماده استفاده کنید. شما یک طبیعت قائلید و یک قانون حاکم بر طبیعت. خود این قوانین حاکم بر ماده و حاکم بر طبیعت چه

هستند که شما به آنها پی برده‌اید؟ آیا قانون مختصات ماده را دارد؟ می‌گوید این ماده را برای من تعریف کن. باید به طریقی برای او تعریف کنید. باید بگویید ماده آن است که دارای ابعاد است، ابعاد سه‌گانه طول و عرض و ارتفاع. این تعریف در حقیقت، تعریف جسم است. آیا قوانین حاکم بر ماده، طول و عرض و ارتفاع دارند؟ نه، لزومی ندارد که ماده بُعد مکانی داشته باشد، کافی است بُعد زمانی داشته باشد. می‌دانید که شاید امروز این دیگر آخرین بحثی است که به عنوان تنها نشانه ماده می‌گویند: «ماده آن است که در بُعد زمان قرار بگیرد؛ یعنی مشمول تغییر و حرکت باشد». شما می‌گویید طبیعت متغیر است، ولی قوانین حاکم بر طبیعت متغیر نیست. پس قانون حاکم بر طبیعت، ماده نیست؛ مگر این که بگوییم قانون طبیعت، خاصیت ماده است. آن وقت باید این را بپذیریم که ماده می‌تواند از نظر مختصات خاصیتی داشته باشد ضدخودش؛ یعنی ماده خاصیتی دارد که مختصات ماده را ندارد. فعلاً برای این که بتوانید به سؤالات آنها پاسخ بدهید، بنده گمان می‌کنم همین مقدار کافی باشد. اگر دوستان عیبی در این می‌بینند، بفرمایند.

همان‌طور که دیدید، من در گفت‌وگو خواستم بحث‌مان را روی این نکته متوقف نکنم که آیا شعور مادی است یا مادی نیست. خواستم فعلاً روی این مسئله تکیه نکنم. به این جهت باز خواستم برای جناب عالی مثالی بزنم که محکم‌تر باشد.

اینجا ما علیت را به عنوان یک علم نشان ندادیم، بلکه آن را به عنوان یک قانون نشان دادیم؛ ولی او (دانش‌آموز) در واقع از ما یک علم طلب می‌کرد؛ یعنی علم آن است که شناخت آگاهانه و عمیق و روشن باشد. بعد او از ما مثال خواست.

ما آنجا گفتیم علم به قانون علیت. گفتیم ما به قانون علیت علم داریم، با این که این قانون را نه دیده‌ایم و نه با تجربه به دست آورده‌ایم. اینجا هم گفتیم خود قوانین حاکم بر طبیعت. اولاً می‌دانید اگر کسی بگوید که قوانین حاکم بر طبیعت برخاسته از خود ماده است، سخن

باطلی گفته است. برخاستن از ماده معنایش این است که ماده در یک مرحله محکوم این قوانین نباشد و این قوانین همه از بی قانونی به وجود آمده باشند. ولی البته ما نمی‌خواهیم واقعاً سراغ آن بحث‌ها برویم. ما فعلاً می‌خواهیم در حد همین بحث‌های متعارف پیش برویم.

اگر در مورد «تقدم ماده بر شعور» این را قبول کنیم، ماده «علت به وجود آمدن شعور» می‌شود؟ ماده باید حادث باشد. وقتی حادث شد، نمی‌تواند موجود باشد؛ یعنی چون خودش موجود است، نمی‌تواند چیز دیگری را ایجاد کند. بنابراین، ممکن است ماده در انسان یکی از دلایل به وجود آمدن شعور باشد؛ ولی یک علت دیگر باید به آن اضافه کرد که دیگر خودش موجود نباشد.

عیبی ندارد. جناب عالی می‌خواهید استدلال کنید که شعور صرفاً پدیده ماده نیست. من نه خواستم آن را رد کنم و نه اثبات کنم، نه خواستم قبول کنم.

این برمی‌گردد به رابطه علیّت؟

اصل علیت غیر از تشخیص علت است. شما می‌فرمایید اصل علیت را قبول دارید. می‌گویید هیچ پدیده‌ای بدون علت نیست. این را قبول کرده‌اید؛ منتها می‌گویید آیا علتش ماده است یا ورای ماده. این بحث دیگری است. در این بحث هم چندین بار تکرار کردم و گفتم فرض کنید که شعور برخاسته از ماده است، نه این که واقعاً شعور برخاسته از ماده است.

عوامل شناخت

مطالب این بخش را توانستیم تا حدی بیان کنیم. حالا اجازه بدهید بیاییم روی متن تکبر جزو عوامل بازدارنده است. «استکبار» یا «خودبزرگ‌بینی» هم مثل «خودکم‌بینی» که در اینجا آمده، جزو این عوامل است. درست است که ما آنجا نوشتیم پیروی از هوی و هوس یک نوع جاه‌طلبی است، ولی چه بهتر که این هم اضافه بشود و بنویسیم

«استکبار». عامل استکبار جزو عوامل بازدارنده از شناخت علمی و روشن است. درباره استکبار مثل یک عامل جدید می‌توانیم بحث کنیم.

در مورد عوامل بازدارنده در شناخت، یکی مسئله بی‌طرفی است که یک محرک وابسته ایدئولوژی می‌تواند داشته باشد و نمی‌تواند آن‌طور که باید و شاید جامعه‌ای را بررسی کند یا حتی درخور واقعیت‌های علمی در شناخت خود جهان به کار رود؛ چون مسئله بی‌طرفی را هم خود دوستان قید می‌کنند.

این بی‌طرفی یک عنوان کلی است. این «بی‌طرف نبودن» مربوط به یکی از این چهار عامل است یا هوی و هوس دارد، پس می‌خواهد همه چیز را در جهت هوس‌های خودش بیاورد؛ بنابراین بی‌طرف نیست.

عیبی ندارد، تقسیم‌بندی خوبی است. من قبلاً هم گفته بودم که دوستان این نوع پیشنهادها را می‌توانند مرقوم بفرمایند. در آخر این دیدار، ما دیداری نهایی برای بررسی پیشنهادها خواهیم داشت.

در صفحه ۲۶۳ به جای «چشم‌ها» و «دل‌ها»، «چشم» و «دل» به کار رفته است. «وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ» (نحل: ۷۸).^۱ بله، باید این کار را می‌کردیم؛ چون می‌دانید شکل‌های جمع و مفرد در زبان‌ها مختلف است. اگر در آنجا سمع مفرد آمده است، چون در عربی معمول نیست بگویند اسماع. اصلاً کلمه سمع به کار برده می‌شود؛ یعنی بعضی کلمات وجود دارند که جمع آنها در زبان دیگر به کار نمی‌رود یا در یک اسلوب تعبیری به کار نمی‌رود. آن وقت فکر کنید که اصلاً سمع هم جمع بود؛ با این حال، ما در ترجمه فارسی، معنی آن را مفرد می‌آوریم؛ چون همان معنایی که در عربی از جمع فهمیده می‌شود، همان معنا در فارسی از مفرد فهمیده می‌شود. این را در ترجمه‌ها دقت داشته باشید که اگر رعایت تطابق مفرد و تشبیه و جمع نمی‌شود، مربوط به رعایت مختصات زبان است؛ نه این‌که از این‌که جمع است غافل باشیم.

۱. و به شما گوش و چشم و قلب اعطا کرد.

قلب

اینجا از ابزار شناخت نام بردید. فوآد را دل معنا کردید. آن وقت می‌دانیم که تفکر و تعقل که نقش اینهاست، جزو دستگاه مغز است. همه تجزیه و تحلیل‌ها و مقایسه‌ها و ترکیب‌ها در واقع بیشتر کار مغز است. شاید اشاره قرآن به «الْأَفْئِدَة» مجموعه دستگاه‌هایی باشد که در انسان تعبیه شده تا این قوه شناخت، تجزیه و تحلیل کردن، مقایسه کردن، صغری و کبری چیدن و نتیجه‌گیری کردن، هم در صفحه ذهن و مغز و فکر و هم در صفحه دل، دست‌به‌دست هم بدهند. اگر اینها را «دل» معنی کنیم، قدری فهمش برای دانش‌آموز مشکل است. مغز و عقل و کارکردهای آن چه می‌شود؟

در قرآن «چشم» و «گوش» گفته شده، اما «حس لامسه» گفته نشده است؛ در حالی که پی بردن به این حس لامسه هم به انسان قدری آگاهی می‌دهد. دیگر چیزی نمانده که حتی برای انسان اولیه هم مخفی باشد. پیداست که در حد و حصر نیست؛ بلکه می‌خواهد مهم‌ترین اعضا و اندام‌های شناخت را بیان کند. گاهی اوقات قرآن می‌خواهد تمام ابزارها و اندام‌های شناخت، یعنی تمام عواملی را که در شناخت نقش دارند، بگوید؛ مثلاً شامه. از همان اول انسان می‌دانسته که با حس شامه‌اش می‌تواند بو را بفهمد و با چشم و گوش بو را نمی‌فهمد، یا ذائقه یعنی چشیدن. در این‌که غیر از این سمع و بصر ابزارهای دیگری هم به انسان آگاهی می‌دهد، شکی نبوده و این مطلبی نیست که بگوییم از دید قرآن، از دید پیغمبر، از دید یک فرد عادی در آن زمان دور مانده باشد؛ پس پیداست که نظر به مهم‌ترین است. مغز هم همین‌طور است. از نظر تأثیر فراوان سلسله اعصاب مغزی، از نظر تأثیر فراوان در شناخت و تجزیه و تحلیل و این‌که اندام مهمی در جهت شناخت است، تردیدی وجود ندارد. اما نقش مغز در شناخت دو بُعد دارد: یکی در کسب آگاهی‌های صرفاً نظری که هیچ‌گونه ارتباطی با عمل یا بهتر بگوییم، با زندگی انسان ندارد. دوم، کسب آگاهی‌های نظری کاملاً مربوط به زندگی. قرآن یا هر

گفتار دوم: آگاهی علمی / ۹۱

کتاب دیگری که بخواید نقش قرآن را بر عهده بگیرد، در میان این دو نوع آگاهی، بر کدام بیشتر تکیه می‌کند؟ یعنی قلمرو اصلی‌اش کدام است؟

دومی.

در این شکی دارید؟ یک علامت می‌خواهیم برای این که روی این بخش از آگاهی‌ها تکیه کنیم و روی این بخش تکیه نکنیم. این علامت چیست؟ این علامت، قبل از قرآن و در زمان قرآن و حتی امروز، آن آمپری که در بدن انسان وجود دارد و می‌تواند به ما بگوید مکانیسم مغزی و فکری مربوط به عمل انسان هست یا نیست، دل است، قلب است. چطور؟ شما اینجا تشریف دارید. یک نفر می‌آید اینجا سخنرانی می‌کند و یک ساعت درباره ساختمان پیچیده اتم صحبت می‌کند. ضربان قلب شما در طول این یک ساعت که به سخنرانی او گوش می‌دادید، چگونه بود؟ یکنواخت بود یا نوسان داشت؟ گاهی دچار تپش و هیجان می‌شد، گاهی هم آرامش داشت؟ یک ساعت آنجا می‌نشینید و آرام گوش می‌کنید. یک نفر می‌آید درباره بیماری‌های مرموزی که در بدن انسان وجود دارد و سلامت او را به خطر می‌اندازد، بحث می‌کند. آن وقت شما چه حالتی دارید؟ وقتی که او بحث می‌کند، به محض این که علائم آن بیماری‌ها با یکی از خصوصیات شما اندک ارتباطی پیدا کند، ذهن شما متوجه آن می‌شود، گرم می‌شوید، سرد می‌شوید، قلب‌تان تپش پیدا می‌کند، می‌ایستد، در برابر مطالب این سخنرانی ده‌ها نوع واکنش در پیکر شما دیده می‌شود. بهترین و حساس‌ترین جای بدن شما که این واکنش‌ها و انعکاس‌ها را نشان می‌دهد، کدام است؟ همین دل، همین دل جسمانی. «تعمی القلوبُ التي في الصدور» (حج: ۴۶). بنابراین قلب در بدن ما، اگر نگوئیم بهترین - تا حالا می‌گفتیم بهترین، اما حالا بنا داریم با احتیاط حرف بزنیم - یکی از دم دست‌ترین ابزارهایی است که می‌تواند به ما شناخت‌های مربوط به رفتارمان را نشان بدهد و صف آنها را از صف

شناخت‌هایی که به رفتار و زندگی ما ارتباط چندانی ندارد، جدا کند. یعنی برای ما شناختِ شناختِ فکری و اندیشه‌ای را که قلمرو قرآن است، از آن شناخت‌هایی که قلمرو قرآن نیست، جدا کند. اگر این را پذیرفتید، بنابراین می‌گوییم «الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»، که تعبیر قرآن است: «فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»^۱ (حج: ۴۶).

همین دل صنوبری‌شکل، همین اندامی که در درون ما و پشت قفسه سینه ما جا دارد. همین اندام، اندامی است که آثار و نتایج آگاهی‌های عمیق انسان را، از آن جهت که به روشن کردن راه زندگی و سالم کردن زندگی و سعادت او مربوط می‌شود، نشان می‌دهد. و ما در تمام پیکرمان اندام دیگری که بتواند به جای این «دل» این نقش را بر عهده بگیرد، به آن صورتِ جامع، سراغ نداریم. ممکن است به دلیل همین حالات روانی، رنگ من ببرد یا سرخ بشوم. ممکن است دست یا پایم بلرزد یا نلرزد؛ ولی اینها خیلی محدود است. آن اندامی که با نوسان‌ها و حرکاتش بیش از هر اندام دیگر نشان‌دهنده نقش این آگاهی‌ها در ماست، همان دل و همان قلب است. به همین دلیل است که در ادبیات جامعه‌های مختلف، در قرن‌ها و زمان‌های مختلف، الفاظی نظیر کوردل، روشن‌دل، سنگ‌دل، نازک‌دل، بددل، خوش‌دل، و بیداردل به کار می‌رود. یعنی همه آگاهی‌ها و مسائلی که در قلمرو آگاهی و مربوط به زندگی انسان است، به دل مربوط است. حتی اگر امروز نوشته‌های نویسندگان بلوک شرق و غرب را مطالعه کنید، آیا در این زمینه‌ها تعبیراتی جز اینها می‌بینید؟ این قدر مسئله مهم است که می‌دانید حتی اصطلاح روشن‌فکر که روزی خیلی اهمیت داشت، دارد به تدریج از ارزش می‌افتد. گفته می‌شود از روشن‌فکری کاری ساخته نیست؛ چون باید روشن‌فکر متعهد

۱. (این کافران را) چشم‌های سر گرچه کور نیست، لیکن چشم باطن و دیده دل‌ها کور است.

و مسئول پیدا کرد. روشن فکری برای ما کاری صورت نمی‌دهد. خوب، روشن فکر متعهد و مسئول یعنی چه؟ یعنی کسی که بینش روشنش بر رفتار و عمل و زندگی و نقش او برای خود و جامعه‌اش اثری داشته باشد؛ وگرنه، روشن فکر حرفه‌ای که فقط روشن فکری‌اش برای بازارگرمی است، یک پول سیاه به درد نمی‌خورد. حتی وقتی ما یک واژه «روشن فکر» در مقابل «روشن دل» پیدا کردیم و مدتی هم در دست و بال‌مان بود، آن هم از ارزش افتاد.

قرآن وقتی می‌خواهد از چشم و گوش و مسائل حسی عبور کند و به میدان گسترده آگاهی‌های دیگر بشر برسد، می‌خواهد تمام سرخ این آگاهی‌ها را به دل مربوط کند. برای این که اگر سرخ آگاهی‌ها به دل ختم نشود، علامه دهر هم که باشید، آگاهی‌هایتان برای بشر فایده‌ای ندارد؛ یعنی در قلمرو کار آنها قرار نمی‌گیرد. این است که منظور قرآن از «دل»، همین دل است، همین دل صنوبری شکل، همین اندام گوشتی، همین شکل مورد نظر است و لذا آیه صریحاً می‌گوید: «فَأَنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ». چشم‌ها نیستند که کور می‌شوند، دل‌ها کور می‌شوند. و بعد معنی ترکیب دل‌ها کور می‌شوند را باید فهمید. دل‌ها کور می‌شوند یعنی چه؟ یعنی شما مقدار زیادی آگاهی نظری دارید که مثل یک انسان کور از نظر عمل برای شما منشأ اثر نیست. چشمت می‌بیند و مثل این است که نمی‌بینی، گوش تو می‌شنود و مثل این است که نمی‌شنوی. و لذا آن وقت همین را می‌گوید: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا» (اعراف: ۱۷۹).^۱ چون او تفقهی را می‌خواهد که روی دل اثر بگذارد؛ یعنی آن تفقهی که به دل مربوط نباشد، اصلاً تفقه نیست. بنابراین،

۱. آنها را دل‌هایی است بی ادراک و معرفت، و دیده‌هایی بی نور و بصیرت، و گوش‌هایی ناشنای حقیقت.

به عکس، بنده دوست دارم اصلاً در کار فهم قرآن نیازی به این تعبیرها پیدا نکنیم؛ بلکه کمی به خودمان فشار بیاوریم و همان را که قرآن گفته، خوب بفهمیم. چون گمان می‌کنم این نکته از نظر ارزشمندی و اصالت، بسیار مهم است. چطور است ما اصلاً سراغ این نکته نرویم و تأثیری را که تأکید قرآن بر دل دارد، نادیده بگیریم و برای آسان کردن کار خودمان بگوییم قلب یعنی آنچه در درون است و معنای کلمه قلب را تأویل کنیم که گسترده‌ترش کنیم؟ و به جای این به سراغ ادبیات متعارف برویم. دل در همین ادبیات متعارف به همان اندازه نقش دارد که در ادبیات قرآن؛ چه در دوهزار سال قبل و چه امروز؛ خواه در جامعه‌های الهی و خواه در جامعه‌های مادی. بروید و این نوشته‌های اخیر بلوک مادی دنیا، خواه بلوک شرق و خواه بلوک غرب، را بخوانید؛ چون هر دو جا، مادی و ماتریالیست هستند. در هیچ‌یک از آنها نمی‌بینید یک نفر نویسنده توانسته باشد در یک مورد به جای «روشن‌دل»، لفظ «روشن‌مخ» را به کار برد. اگر پیدا کردید، آن وقت بیایید با هم صحبت کنیم. ما روشن‌مخ نداریم.

در صفحه ۲۶۳، «مهمترین ابزار شناخت» را گفتیم. بنابراین، نقش اساسی و گسترده فوآد هم معلوم شد. در ادامه بحث «نظر» از صفحه ۲۶۵، در صفحه ۲۶۷ یک اشکال کوچک می‌بینید که اینجا «در آورده‌های وحی» را آورده سر سطر. این نشان می‌دهد که این یک بحث جدید است؛ اما این اشتباه چاپی است و باید کمی جلو رود که دنباله بحث‌های قبلی باشد. تذکر می‌دهم که این «در آورده‌های وحی» به اندازه یک کلمه باید جلو رفته باشد. ببینید بالاتر داریم «در تاریخ» و «در انسان». این «در آورده‌های وحی» هم باید در ردیف آن دو چاپ شده باشد، نه این که این چیز جدیدی باشد. از صفحه ۲۶۸ تا ۲۶۹ راجع به این دو مغالطه بحث شده است. در صفحه ۲۶۸ این سخن از روسو بوده که به اشتباه بسوئه چاپ شده است. در صفحه ۲۶۹، اول پاراگراف دوم، «رنالیته» به اشتباه «رنالیسته» چاپ شده است.

برهان نظم

حالا با اجازهٔ دوستان می‌رویم سراغ بحث صفحهٔ ۲۷۰: «مبدأ آفرینش و عامل گردش جهان هستی». یک بار مسائلی را که در این زمینه مطرح کردیم، گفتیم. مسئلهٔ اول این‌که جهان واقعیت دارد، خواب و خیال نیست و تا حدی هم برای ما قابل شناخت است. دوم این‌که جهان نظم دارد. سوم این‌که این جهان مادی که ما می‌بینیم، در حال «شدن» است، حرکت دارد و دگرگون می‌شود. بنابراین، در بند دو به نظم رسیدیم و در بند سه به شدن و دگرگونی. در بند چهار گفتیم این نظم و دگرگونی هم عامل می‌خواهد. در بند پنج گفتیم این نمی‌تواند تصادفی باشد. اگر گفتیم تصادفی، یعنی انکار اصل علیت. پس گفتیم این شدن منظم، عامل می‌خواهد. عامل آن چیست؟ در بند شش گفتیم که بعضی فکر می‌کنند عامل این شدن منظم، تصادفی است که در درون خود ماده هست.

وقتی صحبت از تصادفی نبودن است که تصادف نمی‌تواند موجب پیدایش جهان و نظم آن بشود، دو مثال می‌زنند دربارهٔ پیدایش که حتی یک احتمال، وقوعش به طور تصادفی، ده به توان شانزده است. می‌گویند این را قبول داریم؛ اما حالا شما زمان را که بی‌نهایت بگیرید، در بی‌نهایت زمان، امکان یک بار شدنش به طور تصادفی محتمل است. جوابی که بنده به ایشان دادم، این است که پس بنابراین ما می‌گیریم یک روی کسری که مخرجش ده به توان شانزده است. شما زمان را هر چه طولانی‌تر بگیرید، این احتمال کمتر می‌شود؛ چون یک به روی ده به قوهٔ شانزده هر چه پیش بروی، می‌بینی مخرج بزرگ‌تر می‌شود. این البته برای کلاس‌های ریاضی قابل قبول‌تر است؛ ولی کلاس‌های دیگر هم هستند که آن را به این شکل برای آنها توضیح دادیم که زمان را هر چه بی‌نهایت بگیرید، یک روی کسری که مخرجش ده به توان شانزده باشد، محتمل است. لیکن هر چه زمان طولانی‌تر بشود، عوامل مانع در کار می‌آیند و نمی‌گذارند امکان تصادف را حدس بزنیم و آن را به صفر می‌رسانند. از این رو، ما به آنها گفتیم ممکن است قدری نارسایی داشته باشد.

اجازه بدهید در این زمینه توضیحی بدهم که شما را از همهٔ اینها

بی‌نیاز کند. بنده از همان آغاز، با این‌که بحث‌های حساب و احتمالات در بحث‌های خدانشناسی بیایند، موافق نبودم و این بحث به این خاطر در اینجا گذاشته شده است که تا حدی برای آنهایی که کِشش ندارند کمک باشد؛ وگرنه پایه نیست. پایه، یک چیز دیگر است. ما دو مرحله داریم، یکی اصل پیدایش جهان و دیگری نظم جهان. این حساب و احتمالاتی که داریم می‌تواند مربوط به نظم جهان باشد؛ وگرنه اگر کسی گفت اصل پیدایش جهان بدون علت، یعنی بر حسب تصادف است، اصل علیت را انکار کرده است. این مسئله هیچ ربطی به حساب و احتمالات ندارد. حساب و احتمالات برای تبیین این است که نظم جهان باید مبدایی داشته باشد؛ وگرنه اگر جهان مبدأ نظم‌دهنده‌ای نداشته باشد، به‌خودی‌خود نمی‌تواند منظم باشد. پس اولاً این حساب احتمالات مربوط به دومی می‌شود و مربوط به مسئله اول نیست و بیشتر تکیه ما در این بحثی که داریم، مربوط به اولی است. دوم این‌که جهان و نظم آن را موجدی هست؛ یعنی هیچ ارتباطی به بحث حساب و احتمالات ندارد. این به قاعده امکان و جوب مربوط می‌شود که خیلی هم طبیعی است؛ چون در واقع، امکان و جوب هر قدر هم در این احتمال ضعیف باشد، مانع از طردِ جوب است.

خوب، پس ما در آن بند اول به چه نتیجه‌ای رسیدیم؟ جهان را موجدی هست. حالا سؤال این است که این موجد، یا از همان اول جهان را منظم آفریده، پس هم موجد جهان و هم ناظم جهان است؛ یا از اول جهان نامنظم آفریده است. اگر از اول جهان نامنظم آفریده باشد، پس خودِ نظم می‌شود یک پدیده علاوه. یعنی می‌گوید نظم جهان باید از خود جهان جدا بشود. به جای «نظم جهان» باید بنویسیم «جهان و نظم جهان». چون فرض این است که از اول، جهان را نامنظم آفریده. پس خودِ نظم می‌شود یک پدیده جدید. حالا برای نظم، سراغ قانون علیت برویم. نظم علت دارد یا ندارد؟ این مسئله حساب احتمالات که

می‌فرمایید فقط به خاطر این که در حدِ فکرِ بچه‌ها و مسئله‌ای متعارف برای آقایان باشد، موافقت شد که در کتاب باشد؛ و گرنه بنده از قدیم با کاربرد این بحث در سطح عالی موافق نبودم. رفقای که با من بحث می‌کردند، می‌دانند. یک بار دیگر تکرار می‌کنم. یک بار بحث در اصل وجود جهان و هستی جهان است، می‌گوییم آیا این مبدأیی دارد یا ندارد. این مربوط به اصل علیت است؛ یعنی جهان را موجدی هست، هیچ ربطی هم به حساب و احتمالات ندارد. حالا که جهان را موجدی هست، اگر از اول جهان را منظم آفریده، پس ناظم جهان هم هست. اشکالی ندارد بگویید یک بار او نظم را آفریده و این نظم هم ادامه دارد. اگر ما خواستیم بگوییم ادامهٔ نظم موکول به اوست، یک بحث جدید است. یا می‌گوییم جهان را از اول نامنظم آفریده است. پس به این ترتیب، جهان یک پدیده است و نظم جهان پدیده‌ای دیگر. پس باید بنویسید: جهان، نظم. می‌گوییم نظم یک پدیده است و پدیدآورنده می‌خواهد.

به طور کلی، بحث در مورد امور ممکن است، نه امور محال، و این امکان ممکن است به یک احتمال این چنین باشد: یک، جلوی آن هم یک میلیارد صفر. این منخرج کسر، روی آن هم یک عدد یک بگذاریم. می‌گوییم این برای امکان کافی است. در حقیقت، این برهان برای اثبات موجد به کار نمی‌آید؛ بلکه برای اثبات امکان به درد می‌خورد. پس مجدداً آمدیم سراغ بحث امکان و وجوب، یعنی همان بحث علیت. بنابراین ملاحظه می‌کنید که این مطلب تأیید همین نکته است که برهان اصلی، همین چیزی است که اینجا می‌بینید؛ یعنی مسئلهٔ نیاز به علت.

درباره نظم باید این طور گفت که در حقیقت عدد پنج، برای بیان وسیع تر عدد دو به کار می‌آید؛ یعنی جهان منظم است. برای این که اگر بخواهد منظم نباشد، حساب پیدایش هر پدیده‌ای مثل همین حسابی می‌شود که در اینجا آورده‌ایم؛ یعنی پنج ادغام بشود در دو. تصادف نیست یعنی نظم هست؛ نه این که تصادف نیست یعنی علیت نیست.

اصطلاح «تصادف نیست» دو معنی دارد: یکی تصادف نیست یعنی نظم هست، یکی تصادف نیست یعنی علت هست. این دو با یکدیگر فرق دارد. در اینجا منظور از این تیترا این بوده که تصادف نیست، یعنی علت هست. پس شما هم تأیید می‌کنید که این مطلب برای بیان نظم می‌تواند از اینجا منتقل شود به آنجا و در اینجا مطلبی شبیه به این بیاید. اصلاً مگر فلسفه‌ای در دنیا هست که معتقد باشد جهان و نظمش روی هم رفته تصادفی است؟

بله، هست.

پس اگر هست، می‌خواهم بگویم شما مبدأ آفرینش را بیان کردید و فرمودید جهان دارای واقعیت است. من وقتی خواندم، از نوشته‌های شما این‌طور نتیجه گرفتم که جهان دارای واقعیت است. همین جهان واقعیت‌دار، نظم دارد و همین جهانی که واقعیت دارد و نظم دارد، در حال تغییر و تحول است. پس این تغییر و تحول و شدن‌ها عامل می‌خواهد. من این‌طور تصور می‌کنم که شما سه نظریه مهم را که در توضیح پیدایش جهان بر نظریه‌های دیگر اولویت دارند، مطرح کرده‌اید. یکی از آنها نظریه تصادف است که شما آن را مطرح و سپس رد کردید. تصادف یعنی بی‌عاملی. به این معنایی که گفتیم، تصادف می‌شود بی‌عامل.

دانش آموز به من می‌گوید شما روی اصل علیت زیاد تکیه می‌کنید، بهتر است اول بیایم جهان و آفرینش را منهای انسان در نظر بگیریم. این اصل علیت ساخته و پرداخته انسان است. پس آگاهی انسان در طبیعت است. اگر جهان منهای انسان باشد، پس دیگر اصل علیتی وجود ندارد.

چرا آقا.

می‌دانم که وجود دارد. ما خودمان هم معتقدیم؛ ولی دانش آموز این‌طور می‌گوید که اگر در واقع، دنیا منهای انسان بود - انسانی که اصل علیت را می‌تواند بفهمد - در واقع، امکان تصادفی بودن آن هم وجود داشت.

تصادف یعنی چه؟ تصادف به معنی این که دنیا منظم است، متناسب با بند دو است. «تصادف نیست، یعنی دنیا منظم است»، در بند دو بهتر جا

می‌افتد. «تصادف نیست، یعنی عامل دارد» همان بند چهار است. در بند چهار وقتی می‌گوییم عامل دگرگونی، تصادف نیست، یعنی حتماً عامل دارد. حالا این عامل چیست؟ این عامل، ماده و تضاد درون آن است. وقتی می‌گویید علت خارجی ندارد، باید بگویید خود ماده و تضادی که در درون ماده هست. آیا ماده و تضادی که در درون آن است، می‌تواند توجیه‌کننده این شدن و دگرگونی باشد یا نه؟ این همان فرض است. این هم که می‌گویید علت نمی‌خواهد، منظورش همین است. علت نمی‌خواهد یعنی چه؟ یعنی خودکفا باشد. موضوع غیر از این است؟ این همان بند شش است؛ یعنی ما می‌توانیم بند پنج را برداریم، برای ضمیمه دو به عنوان توضیح به کار ببریم که «تصادف نیست، یعنی نظم هست» و در اینجا دیگر تیتتر تصادف لازم نیست. یعنی «علت هست» را نادیده بگیریم و آن را از وسط برداریم؛ چون همان‌که می‌گوییم عامل می‌خواهد، یعنی علت می‌خواهد.

در بحث علت غایی و علت و معلول، آیا این که معلولی است که علتش در خودش است، کافی است یا نیاز به توضیح بیشتری دارد؟

یعنی چه؟

در سلسله علت و معلول، در نهایت علت باید به جایی برسد؛ آن علت غایی که به تعبیر ما خداست.

آن معلول، «شدن» است. ما این بحث علیت را در کجا ذکر می‌کنیم؟ در «شدن». و در خدا، «شدن» وجود ندارد. خدا چیست؟ «بودن» است؛ یعنی خدا چه به عنوان علت فاعلی و چه به عنوان علت غایی که در حقیقت یک چیزند. در اینجا، هم علت فاعلی و هم علت غایی یک چیز است. مثالی می‌زنم تا روشن شود و یکی شدن مشخص گردد. ببینید این یک صفحه است. اینجا کمی بُراده آهن می‌ریزیم و یک آهن‌ربای قوی زیر آن می‌گذاریم. این آهن‌ربا، بُراده‌ها را به سمت خودش به حرکت درمی‌آورد. پس آهن‌ربا هم علت فاعلی حرکت بُراده‌هاست و هم علت

غایی؛ اما خودش بی حرکت است؛ یعنی خودش «شدن» ندارد. بنابراین نسبت خدا با ممکنات و این که می‌گوییم علت غایی و علت فاعلی یکی است، به نظر من در این مثال بسیار روشن است. این مثال، علت غایی و علت فاعلی را به خوبی در نظر افراد مجسم می‌کند. علت فاعلی حرکت این بُراده‌ها، این آهن‌رباست. علت غایی، یعنی این که بُراده‌ها به کدام سمت می‌روند، باز هم آهن‌رباست. پس یک چیز هم علت فاعلی شد و هم علت غایی و این یک چیز، دیگر «شدن» ندارد. شدنی که در این بُراده‌ها وجود دارد، در آهن‌ربا نیست. این شدن یک مثال فیزیکی است. در علت فاعلی و غایی مثال ما، این حرکت وجود ندارد. این است که در آنجا علیت نیست؛ چون اصلاً معلولیت و شدنی در کار نیست. توجه داشته باشید که ما در کدام قلمرو می‌رفتیم؟ در قلمرو «شدن» به دنبال «علیت» رفتیم.

گفتار سوم:
حرکت و تکامل ماده

سیستم باز و سیستم بسته

دو مطلب در کتاب بیان شده؛ یکی این که معمولاً دل‌ها وقتی بسته هستند، اصلاً دگرگونی ندارند و دیگری این که اگر نظامی که بسته به نظر می‌رسد حرکتی دارد، همواره کهولت و مرگ آن، با باز ایستادن از حرکت همراه می‌شود. اکنون ببینیم ماده تا چه حد می‌تواند این توان را داشته باشد و این نظریه تا چه حد می‌تواند علمی باشد و تجربیات و تحقیقات انجام یافته را تأیید کند. آیا این اصول در همه جا تعمیم دارد یا نه؟ آیا هر دگرگونی و تطوری آهنگ تکامل دارد یا در موارد مختلف فرق می‌کند؟ آیا همیشه عامل حرکت، تضاد است یا در مواردی التیام و جاذبه و کشش، و خیلی سؤال‌های دیگر. این سؤال‌ها فرعی هستند. سؤال‌های اصلی همان سؤال‌های بالا هستند. با توضیحی که می‌آید، به این پرسش‌ها پاسخ می‌دهیم.

در علم جدید سیستم‌ها، درباره مجموعه‌هایی متشکل از عناصر مادی مرتبط، اعم از بی‌جان و جاندار بحث می‌شود. سیستم یعنی مجموعه‌ای متشکل از عناصر مادی و همه آنها را در ده طبقه یا در ده سطح تصاعدی قرار می‌دهند. سیستم‌ها به سیستم‌های باز و بسته تقسیم و بررسی شده‌اند. این اصل علمی اعلام شده است که فقط سیستم‌های باز، آن هم

در شرایط خاص، می‌توانند خصلت حفظ و تولید و تکامل داشته باشند. سیستم باز مجموعه‌ای است که با خارج یا با غیرخود ارتباط و تبادل داشته باشد. مثلاً مواد غذایی و انرژی لازم را جذب و آنچه را زاید یا مضر است، دفع کند. می‌دانید که این هسته زردآلو وقتی با محیط ارتباط پیدا کرد، موادی را جذب و موادی را دفع می‌کند. اما سیستم‌های بسته چون دارای محتوای محدود و مشخص هستند، ظرفیت تحول و تولیدشان به همان نسبت ناچیز است و هرگز نمی‌توانند بیش از خودشان را بسازند. نکته مهم‌تر این که سیستم بسته معمولاً به‌خودی‌خود مثل هسته زردآلو تحولی انجام نمی‌دهد و راکد و خاموش می‌ماند. اگر هسته زردآلو را در انبار نگه داریم، هیچ هوا یا رطوبتی هم به آن نرسد، همان هسته زردآلو می‌ماند. یا اگر دارای جنب و جوش و حیات و حرکتی باشد، تحول آن همیشه با افزایش و کهولت، یعنی تنزل و انحطاط و انهدام انرژی مؤثر و از بین رفتن کاردهی و نظم تشکیلات همراه می‌شود. البته تنظیم این کتاب چهارم متأسفانه با دوره کسالت شدید من همراه شد. خیلی کم توانستم روی آن کار کنم و همان وقت هم می‌دانستم که اگر می‌توانستم به اندازه کتاب‌های قبلی روی آن کار و آن را پرداخته کنم و شکل بهتری به آن بدهم، مفهوم‌تر بود. ملاحظه می‌فرمایید که وقتی توضیح می‌دهیم کاملاً دل‌چسب و مفهوم است، ولی به‌خودی‌خود عبارت‌ها ممکن است رسا نباشد که ان‌شاءالله اینها در آینده جبران خواهد شد.

مجموعه مواد و سیستم‌های دنیا، یعنی کل جهان را هم می‌توانیم یک سیستم بدانیم، مادام که فاقد شعور و قدرت اراده هستند؛ یعنی تا یک شعور کلی که خارج از اینها و غیر از اینهاست، بر آنها حاکم نباشد، توانایی ایجاد و اداره یک دستگاه مرتبط نظام‌یافته متحرک و متکامل را ندارد. هم تک تک واحدها باید با غیرخود ارتباط و امداد داشته باشد و

گفتار سوم: حرکت و تکامل ماده / ۱۰۵

هم مجموعه آنها. مجموعه فقرا باز می شوند فقرا، اغنیا نمی شوند. اکنون که از درون ماده و خودبه خود و بدون امداد از غیر، این نظم و سازمان دهی و ترکیب نمی تواند پیدا شود، باید سراغ عامل و مدیری از بیرون برویم و چون نظم حساب شده ای در کار است، خودبه خود آن عامل، عاملی است با شعور و با اراده و نظم آفرین.

آنتروپی

شما گفتید که درون یک سیستم می تواند حرکت باشد؛ ولی حرکت همراه است با کهولت و آنتروپی. چه عیبی دارد؟ ما هم فکر می کنیم که حالا در آن مراحل کهولت هستیم و اگر این ماشین هنوز از حرکت بازنايستاده، برای این است که هنوز باتری اش تمام نشده. هنوز آن منبع انرژی که در درون ذات آن است تمام نشده. اگر روزی هم تمام شد، دنیا هم تمام می شود. این چیزی را اثبات نکرد. این سیستم بسته است. منبع انرژی آن هم درون خودش و از ذات خودش است و قانون آنتروپی (کهولت) را هم قبول داریم. این انرژی روزی تمام می شود و از گردش و چرخش هم می ایستد.

اگر این ماشین بزرگ طبیعت که فرضاً باتری آن هم درون آن قرار دارد روزی پایانی داشته باشد، پایان داشتن آن نشانه این است که حتماً آغازی داشته است. ملاحظه کردید که در سیستم بسته هم همین طور است. اگر این ضبط صوت بعد از سه ساعت از کار ایستاد، می فهمیم و تجربه داریم که چیزی در آن بوده که اگر آن را عوض کنیم دوباره کار می کند، یعنی باتری. این همان استنتاج استنتاج فکری طبیعی است که ما می کنیم. چون پایان داشتن یک چیز، یعنی آغاز داشتن. پس به سراغ آغازش می رویم و دوباره آن را تجدید می کنیم. اگر در این مجموعه ماشین بزرگ طبیعت، قدرت به کار انداختن و حرکت ذاتی وجود داشته باشد، یعنی قدرتی از خارج به آن نداده باشند، نباید پایان داشته باشد.

پایان داشتن یعنی قدرت شیء از خودش نبود؛ چون چیزی که از خود انسان است، از او جدا نمی‌شود.

این است که ما می‌گوییم هر بحثی ناچار است منتهی شود به بحث‌های کاملاً قاطع و روشن فلسفی، نه مبهم. یک قاعده فلسفی وجود دارد و این قاعده را باید خوب فهمید و آن این‌که ذاتی یک چیز، یعنی چیزی که ذاتی یک واقعیت باشد را نمی‌توان از آن گرفت. چون ذاتی آن است و برخاسته از ذات اوست، قابل گرفتن نیست. پایان یافتن یک چیز، یک خصلت و یک خصوصیت است و معنایش این است که این از خودش نیست. یک آغازی دارد، یک دهنده‌ای دارد که این را عاملی خارجی به او داده است. همان‌طور که قانون آتروپی را دیدید و فهمیدید و توانستید در فهم مطلب یک گام به جلو بیایید، این قانون «كُلُّ مَا بِالْعَرَضِ يَنْتَهِي إِلَا مَا بِالذَّاتِ» هم یک قانون است؛ قانونی کامل و قاطع. مثل قوانین ریاضی است. هر قدر بالاتر می‌رود، فهم آن احتیاج به دقت بیشتری دارد. روی آن دقت کنید.

این مثال معروف را شنیده‌اید که شما معمولاً جای را با چه چیزی شیرین می‌کنید؟ حتماً با قند. اگر قند هم شیرینی‌اش را از یک چیز دیگر گرفته باشد، باز می‌رویم سراغ چیز دیگری که شیرین باشد. مثال دیگر، این‌که اگر چیزی را بخواهید ترش کنید، آن را با سرکه ترش می‌کنید. اگر سرکه هم ترشی‌اش را از یک چیز دیگر گرفته باشد، باز باید بروید سراغ آن. یعنی بالاخره وقتی که ببینیم قدرتی، ذاتی یک پدیده نیست، به سراغ دهنده‌اش می‌رویم. اما اگر از خودش بود، این انرژی نباید پایان یابد. مگر خودش، خودش نباشد. خود چیز دیگری باشد. حالا بحث ما بر سر ماده است، نه سر این ماده معین. شیرینی، خاصیت قند است. قند یک ماده معین است. کربن می‌تواند با یک حرکت تبدیل به قند شود. این صحیح است. یا برعکس، قند تبدیل شود به کربن. اما در آن حالت که

گفتار سوم: حرکت و تکامل ماده / ۱۰۷

کربن می‌شود، دیگر قند نیست. آن خاصیت متعلق به مقطع محدود «قند بودن» بود. بنابراین، می‌گویید قند در آنجا شیرینی‌اش را از دست داد؛ لذا ذات آن هم تغییر پیدا کرد. یعنی حرکت جوهری داشت و جوهرش دگرگون شد.

در اینجا بحث ما سر ماده است. می‌گوییم چیزی که از مختصات عمومی ماده باشد باید وسیع‌ترین تعبیر برای آن باشد، نه از خواص مقطعی و محدود آن و اگر حرکت‌زایی از درون، از خواص مطلق ماده شد، تا ماده هست باید این حرکت‌زایی وجود داشته باشد. در آن صورت، آنروپی معنی ندارد. می‌گویید نه؛ پس ماده هم می‌شود غیرماده بشود. غیرماده انرژی است؟ بسیار خوب، می‌گوییم آیا این ماده و انرژی دو چیز کاملاً متقابل‌اند یا ماده و انرژی یک چیز هم‌سنخ هستند؟ یعنی ما می‌توانیم یک قدر مشترک کامل‌تر برای آنها بگیریم؟ و آیا این حرکت‌زایی مربوط به آن قدر مشترک است؟ یا مربوط به خصوص انرژی است؟ یا مربوط به خصوص ماده است؟ یعنی این محاسبه تحلیلی همواره باید ادامه یابد. اگر این حرکت‌زایی مربوط به آن قدر مشترک ماده و انرژی باشد، یعنی مربوط به آن چیزی که امروز به آن ماده می‌گویند، ماده هم دیگر به آن معنای قدیم نیست؛ بلکه طوری می‌گوییم ماده که شامل انرژی هم می‌شود. حالا چطور شامل انرژی است؟ انرژی به معنی کارمایه است؛ اما نمی‌دانیم کار چطور شامل کارمایه می‌شود. ولی به هر حال ما امروز کارمایه را طوری معنا می‌کنیم که از تعریف کلی ماده و مختصات عمومی ماده بیرون نباشد. اگر این کار را کردیم، سؤال ما سر جای خودش باقی است. سؤال این است: خصلت حرکت‌آفرینی مربوط به ذات این ماشین است یا خارج از ذات این ماشین و یک عامل بیرونی؟ اگر مربوط به ذات این ماشین باشد، پایان معنی ندارد. اگر پایان داشت، یعنی یک چیز دیگر به آن داده‌اید.

می‌دانید این استنتاج عملی ماست که در هر مجموعه‌ای کوچک یا بزرگ، پایان نشانه این است که از خارج چیزی بر این مجموعه داخل شده است. همان‌طور که دربارهٔ ضبط صوت هم همین کار را می‌کردید، درباره هر موجودی و هر ماشینی می‌شود آن را تکرار کرد. اتومبیل‌تان راه می‌رود. شما سوار اتومبیل می‌شوید. آن را روشن می‌کنید. اتومبیل هم حرکت می‌کند. بعد از مدتی می‌بینید اتومبیل ایستاد. لابد چیزی از آن کم شده است و آن بنزین است. کجا بنزین می‌زنند؟ پمپ بنزین. می‌روید بنزین می‌زنید. یا ماشین برقی است و با باتری کار می‌کند که اگر ایستاد، می‌روید باتری می‌گیرید. هر وقت چیزی در یک مجموعه پایان یافت، استنتاج فکری شما این است که این آن چیزی است که از خارج به آن داده شده؛ چون آغاز دارد. بنابراین، مطلب این است. حتماً می‌فرمایید این مجموعه رو به پایان خواهد رفت. الان در حال کهولت است و روزی هم تمام می‌شود. خیلی خوب، اگر روزی تمام شد، چه نتیجه‌ای می‌گیریم؟ نتیجه می‌گیریم که این حرکت ذاتی این مجموعه نبوده است. چون وقتی چیزی ذاتی یک شیء باشد، نه آغاز می‌تواند داشته باشد و نه پایان. هر چیزی که ذاتی نیست، پایانی دارد و آغازی که یک عامل بیرونی به آن داده است. این سؤال اول.

سؤال دوم: علت این که می‌بینید پایان دارد پس آغاز هم دارد، این است که جهان بی‌نهایت است. شما همیشه مدارهای بسته را حساب کردید؛ یعنی همیشه مدار با نهایت را حساب کردید. اگر ما این جهان را بی‌نهایت حساب کنیم، دیگر باز و بسته‌ای باقی نمی‌ماند. یا می‌گوییم همواره هر مدار و هر نظام و هر سیستمی باز است، اما به سوی سیستم بالاتر. و همین‌طور سیستم‌های مادی تا بی‌نهایت ادامه دارد. در پاسخ این یکی باید گفت هر چیزی که شما فکر کنید و مثالی از بی‌نهایت بنزین، بگوئید پارچه، هیدروژن، آب، به جای این آب هر چه خواستید بگوئید، فرق نمی‌کند. می‌گوییم این آب محدود است و خاصیت‌هایی دارد. مقدار

گفتار سوم: حرکت و تکامل ماده / ۱۰۹

محدود آب خواصی دارد. این خواص را می‌توانید تقسیم کنید به دو نوع اصلی الف و ب. الف خواصی است که به محدودیت آن مربوط می‌شود؛ خواص مربوط به محدود بودنش. مثلاً ما با آب می‌توانیم یک موتور مولد برق یا یک توربین را به حرکت در آوریم. این نتیجه آب محدود است؛ یعنی این آب باید بالا باشد و به پایین بریزد. یا اگر این آب نامحدود بود، یک پمپ در اقیانوس بگذاریم. این نتیجه محدود بودن آن می‌تواند بگویید این از همان خاصیت هیدرولیکی مربوط به محدود بودن آب است و امثال اینها. ولی خواصی مربوط به ذات آب است. می‌گوییم ذات آب بی‌خاصیت است؟ آیا ذات آب اصولاً خاصیتی دارد یا ندارد؟ یا همه خواص مربوط به محدودیت آن است؟ من دیگر سؤال نمی‌کنم. بالاخره ذات آب باید خاصیتی داشته باشد. سؤال این است که تمام خواص که نمی‌تواند مربوط به محدود بودن آب باشد. حتماً ذات آب هم خاصیتی دارد. حالا خاصیت مربوط به آب محدود، در بی‌نهایت از بین می‌رود؛ ولی خاصیت مربوط به ذات آب چگونه می‌تواند در بی‌نهایت از بین برود؟ شما می‌توانید بگویید آب محدود این خاصیت ذاتی را دارد؛ ولی در بی‌نهایت این خاصیت ذاتی را ندارد؟ آیا می‌توانیم چنین بگوییم؟

اگر چیزی خاصیت ذات یک شیء بود، دیگر در بی‌نهایت نمی‌تواند عوض شود. خواصی در محدودیت و بی‌نهایت تفاوت دارد که به بی‌نهایت و به محدودیت ربط دارد. این روشن است؟ حالا مطلب این بود که آیا یک مقطع از ماده - می‌گوییم ماده، نمی‌گوییم گچ؛ گچ ماده محدود است - یک چیز محدود از ماده، اصولاً درونش غنایی وجود دارد؟ یعنی ذات آن خاصیت حرکت‌زایی دارد یا ندارد؟ نتیجه مطالعات این بود که ذات آن خاصیت حرکت‌زایی ندارد. مطلبی که حالا عرض کردم، دنباله سؤال اول بود. سؤال قبلی می‌گفت همین قدر که ما دیدیم در درون یک چیز کوچک آنتروپی هست، می‌فهمیم ذاتی او نیست. پس

آتروپی برای ما یک معنی تازه دارد که البته فهمیدن آن نیاز به دقت دارد؛ این که آن چیزی که آتروپی بردار است، ذاتی ماده نیست. یکی از این مجموعه‌ها یا سیستم‌های بسته ماده یا ماده و انرژی یا قدر مشترک میان این دو هست یا نیست؟ شما می‌توانید بگویید یک سیستم بسته می‌تواند سنگ، آب، درخت یا انسان نباشد. ولی آیا یک سیستم بسته در این عالم طبیعت می‌تواند ماده یا انرژی یا ماده و انرژی یا قدر مشترک اینها نباشد؟ مگر می‌شود نباشد؟

حالا اگر این ماده یک صفت ذاتی داشته باشد - صفات ذاتی مربوط به ماده، انرژی، یا آن «یا»های بعدی. من صفات ذاتی را می‌گویم نه صفات مربوط به محدودیت و نامحدودیت را. ذات یعنی از ذات سیستم برخیزد - می‌تواند در یک سیستم بسته نباشد؟ نه خیر. نمی‌شود صفت ذاتی با کم و زیاد فرق کند. صفات و آثار مربوط به کمیت فرق می‌کند. ولی آثار ذاتی که فرق نمی‌کند. ما در پاسخ سؤال قبل گفتیم آتروپی نشان‌دهنده این است که حرکت‌زایی، ذاتی این سیستم بسته نیست. پس اگر حرکت‌زایی ذاتی یک سیستم بسته نباشد، ذاتی ماده بی‌نهایت هم نیست.

یک مغالطه بچگانه دیگر هم می‌کنند که اگر اجازه بدهید من این را مطرح کنم و شما بگویید که درست است یا نه.

اول، پیش از این که این موضوع را مطرح کنید، از شما خواهش می‌کنم نظراتان را درباره توضیحی که داده شد، بگویید. می‌خواهیم ببینیم ما در اینجا روی چه نکته‌ای تکیه داریم؛ چون شما سؤال را مطرح کردید، دوست دارم اول نظراتان را بگویید تا اگر این توضیحی که دادم نقصی دارد، برطرف کنم؛ چون بالاخره این نکته‌نهایی این بحث است. می‌خواهم اگر نقصی دارد، برطرف شود. اصلاً نمی‌خواهم شما در نقطه کور و گره مبهمی بمانید.

بله، به نظر من این مسئله‌ای که مطرح کردید کاملاً صحیح است؛ فقط بهتر

گفتار سوم: حرکت و تکامل ماده / ۱۱۱

این بود که به آن مرحلهٔ دوم امکان ندهید. یعنی اگر امکان حرکت در درون سیستم را ندهید و مسئله را با فرض اول مطرح کنید، بهتر است. یعنی این که اصلاً فرضی قائل نشویم و بگوییم خاصیت ماده این است که امکان ندارد در درونش حرکتی باشد.

بله، به همین دلیل است که می‌گوییم این امکان ذاتی نیست. آن بیان همین است که این امکان است، ولی این امکانی که می‌گوییم امکان وقوعی است، یعنی مربوط به ذات این سیستم نیست. البته این اصطلاح ذاتی و وقوعی در اینجا خلط شده است. منظورم این است که همان‌طور که مثال زدیم، ممکن است بگوییم مجموعه‌ای حرکت می‌کند. می‌خواستیم بگوییم نتیجه‌گیری نهایی همین می‌شود. بنابراین، حرکت در درون یک سیستم بسته هست، ولی بالاخره مربوط به ذات خودش نیست؛ یعنی این سیستم اگر هم الان یک سیستم بسته است، در بُعد زمان باز است. الان و در این مقطع بسته است؛ پس نتیجه می‌گیریم که حرکت‌زایی خاصیت هیچ ماده‌ای نمی‌تواند باشد. ماده استعداد حرکت دارد، ولی حرکت بالفعل. حتماً باید از یک مبدأ خارجی باشد که درست بشود و نتیجه همین می‌شود.

این به اصطلاح همان مسئلهٔ تز و آنتی‌تز و سنتز است؛ یعنی اول فکر کردیم که این یک مدار و یک سیستم بسته است و در درون این سیستم بسته هم حرکتی وجود دارد. این را اول به عنوان فرض یا تز پذیرفتیم و جلو رفتیم و دیدیم این که خودش نقض خودش را در درونش دارد. برای این که اگر ذاتی این سیستم بود، باید پایانی نمی‌داشت. از این که پایان دارد، فهمیدیم ذاتی آن نیست. نتیجه گرفتیم که این حرکت از درون آن برنخاسته است. این همان سنتز نهایی مسئله است. ولی خواستیم این مطلب کاملاً روشن شود که به اصطلاح این مبحث، همان‌طور که آقایان هم در فلسفه به یاد دارند، مسئلهٔ امکان و وجوب است؛ آن هم نه امکان ماهوی و وجوب بالعرض، بلکه مسئلهٔ امکان

وجودی و وجوب وجودی که در فلسفه، عالی‌ترین فکر طرح مسئله است که بالاخره هر ممکن‌الوجودی باید واجب‌الوجودی داشته باشد. مطلب همان است، منتها با زبان علمی؛ یعنی با مثال‌های علمی و زبان روز و زبانی که تحصیل‌کرده‌ها بفهمند بیان شده است، وگرنه ما می‌دانیم که هیچ مسئله تازه‌ای نیست و مسئله این که «كُلُّ مَا بِالْعَرَضِ يَنْتَهِي أَلَا مَا بِالذَّاتِ» همان قواعد است و اگر کسی بگوید نه، ما می‌خواهیم منهای این قواعد بیندیشیم، آن وقت باید با او بحث کنیم که آیا این اندیشه بی‌قاعده است یا نه. امروز هیچ کس قبول ندارد که این اندیشه بی‌قاعده باشد. بشر بدون روش و بدون قواعد و ضوابط، قادر به پیشرفت نیست. اگر می‌خواهیم بدون ضوابط بیندیشیم، باید ارتجاع کامل داشته باشیم؛ یعنی برگردیم به آن دوره‌ای که نه عقل و نه شعور و نه زندگی برخاسته از شعور داشتیم. آنچه مطرح نیست، فرض این است که ما شعور و قدرت استنتاجی داریم و بر اساس این استنتاج نتیجه می‌گیریم.

ملاحظه می‌کنید که تمام آن استدلال‌ها مرهون این زیربنای اصلی است که مسئله، مسئله دور تسلسل است. می‌گوید جهان عبارت است از این دور. آنچه شما خیال می‌کنید نقطه شروع محض است، نقطه شروع نیست. در حقیقت، شما این را که جلوتر است، ندیده‌اید. رنگش هنوز در تاریخ روشن نشده است. نقطه شروع همین است؛ وگرنه در حقیقت، این نقطه دارای اوج و نشیب و فرازی است. می‌گوید سلسله انفجارهایی در جهان صورت گرفته و دنیا به صورت سیستم موجود درآمده و بالا رفته تا به اوج رسیده و سپس سرازیر شده. معنی آتروپی همین است. سپس به نقطه‌ای می‌رسد که به نظر می‌آید هیچ است؛ ولی همین جا ناگهان انفجارهای جدیدی روی می‌دهد و دوباره به گونه‌ای دیگر آغاز می‌شود. پاسخ این است که آیا این انفجارها از ذات برمی‌خیزد یا خیر. چیزی که از ذات یک شیء برخیزد، اصولاً نمی‌تواند حتی در یک مقطع دچار کهولت گردد. بنابراین، ملاحظه می‌کنید قاعده اصلی حاکم بر این

گفتار سوم: حرکت و تکامل ماده / ۱۱۳

تجزیه و تحلیل، همان قاعده فلسفی دقیق «كُلُّ مَا بِالْعَرَضِ يَنْتَهِي إِلَى مَا بِالذَّاتِ وَكُلُّ مُمَكِّنٍ يَنْتَهِي إِلَى الْوَاجِبِ» است که دومی هم بیان و تعبیر دیگری است از اولی.

تضاد و التیام

این هم از این دو سؤالی که در این زمینه وجود داشت. اصل مسئله در این بحث این بود. جوانبی هم داشت و آن این که گفته بود جهان، «شدن» است؛ شدنی برخاسته از درون خودش و شدنی که همواره آهنگ تضاد دارد. حالا سؤال این است: به نظر می‌رسد که کمی دقت در عالم طبیعت نشان بدهد که فقط تضاد نیست؛ کشش‌ها هم هستند؛ یعنی هم تضاد، هم جاذبه، و هم التیام. بالاخره بفرمایید که پیدایش الکتریسیته از آن دو قطبی که اسمش را قطب مثبت و منفی گذاشته‌اید، چگونه رخ می‌دهد؟ بالاخره قطب مثبت و منفی نسبت به یکدیگر چه حالتی دارند؟ فقط تضاد دارند؟ یا هم به یک سو تضاد دارند و هم التیام است به سویی دیگر؟ هم جاذبه دارند و هم دافعه؟ در خط گردشی، در دایره‌ای، جاذبه دارند و در خط مستقیم یکدیگر را دفع می‌کنند. این طور نیست که سراسر جهان جنگ و نزاع باشد. جمع و تفریق است، ترکیب و تجزیه است، «شدن»‌ها هم در آن ترکیب و تجزیه وجود دارند. از یکدیگر گریختن هست، به سوی یکدیگر آمدن هم هست، و نمونه روشن آن در موجودات زنده است؛ در موجوداتی که نر و ماده دارند. موجودات فراوانی هستند. دو زوج، در عالم طبیعت یا با یکدیگر مُلْتَمِئِم می‌شوند تا تولید کنند یا با یکدیگر می‌جنگند؟ مگر این که شما التیام و عشق را جنگ بنامید. خوب، اگر اسمش را این بگذاریم، بحثی نیست.

درست است که در جهان تضاد وجود دارد، ولی التیام و تمایل نیز هست؛ حتی در مسائل اجتماعی. یعنی امروز در تدوین تکامل تکامل

اجتماعی در جهان می‌گویید طبقه رنج‌بر و زحمت‌کش و پرولتر دنیا با طبقه استثمارکننده می‌جنگند. بسیار خوب، این یک رو و یک برش مطلب است؛ ولی خود این طبقه پرولتر و استثمارشونده در درون چگونه هستند؟ جنگ دارند یا التیام؟ اگر آنجا هم جنگ باشد که نمی‌توانند یک طبقه بشوند و با استثمارکننده بجنگند. حتماً باید در داخل خودشان یک نوع پیوند هماهنگ به وجود بیاورند تا بتوانند با مخالف بجنگند. پس چطور تکامل را یک‌سره به جنگ آن نسبت می‌دهید؟ به این هم نسبت بدهید تا درباره جهان نگرش جامع‌تری باشد. درست است که در تحولات اجتماعی، در مواردی سیر دیالکتیک تز و تز و آنتی‌تز و سنتز مشهود است و با تضاد با درون جامعه، ترکیبی تازه پیدا می‌شود؛ یعنی دگرگونی و تکامل نظام اجتماعی محصول تضاد است که بحث مفصل درباره آن را در بخش مربوط به فلسفه تاریخ در همین کتاب خواهیم دید. اما این رابطه نه در کل جهان و نه در جامعه، کلی و دائمی نیست. اگر با دقت بیشتر به وضع کلی پدیده‌های جهان نظر بیندازیم و تشبیه و قیاس شاعرانه را با مشاهده عینی و مطالعه علمی عوض نکنیم، خواهیم دید که روال امور و قانون واقعی به نحو دیگری جریان دارد. از آن جمله در پدیده‌هایی مانند فیزیک و مکانیک که یک‌سره محصول تأثیر انرژی‌ها بر مواد است، بدون آن‌که رابطه دیالکتیک برقرار باشد. اگر جسمی گرم و منبسط می‌شود، این انبساط نتیجه چیست؟ دقیقاً نتیجه تضاد درونی است یا بر عکس، نتیجه این است که عامل گرما آمد و با این جسم در هم آمیخت و انبساط به وجود آورد؟ یعنی تا آمیزشی نباشد، در حقیقت، این انبساط که دور شدن اتم‌ها از یکدیگر است، روی نمی‌دهد. پس باید التیامی هم باشد تا این دور شدن هم به وجود بیاید. ضربان، آب شدن، تبخیر، جریان برق و آثار آن، انتقال صدا، حرکات اجسام. اگر جسمی را روی این میز بگذاریم که به‌خودی‌خود حرکت نمی‌کند، بلکه اگر ضربه‌ای بر آن وارد آمد، آن را به حرکت در می‌آورد، مادامی که با

گفتار سوم: حرکت و تکامل ماده / ۱۱۵

اصطکاک برخورد نکند، یعنی اگر عامل اصطکاک نباشد، حرکتش تا بی‌نهایت ادامه دارد. ولی وقتی برای اولین بار می‌خواهد حرکت کند، باید یک نیروی خارجی یا یک محرک با آن ترکیب شود تا حرکت به وجود بیاید. در فعل و انفعال‌های شیمیایی، به ترکیب دو یا چند عنصر برمی‌خوریم که احياناً با دخالت انرژی‌های مختلف صورت می‌گیرد، بدون این‌که هیچ‌یک از بطن دیگری بیرون آمده باشد. همه ترکیبات شیمیایی که معمولاً سراغ داریم، یک عامل خارجی مثل گرما، فشار و غیره، در آنها دخالت دارد. معمولاً چنین است.

تضاد یعنی دیالکتیک؛ یعنی تضاد بدون این‌که رابطه‌ی رابطه تضادی برقرار بشود. گاهی نیز تجزیه رخ می‌دهد که خلاف سنتز است. گاهی می‌گوید برای این مورد ترکیب دیگری هم هست، این را قبول داریم؛ ولی می‌گوییم تجزیه نیز وجود دارد. ضمناً به جای این‌که اجسام فعل و انفعال‌کننده ضد یکدیگر باشند، مابین آنها میل ترکیبی نیز وجود دارد. بسیاری چیزها هستند که به هم تمایل ترکیب دارند. اصلاً در شیمی بسیاری از ترکیبات، ناشی از تمایل دو عنصر است که از آنها ترکیب به وجود می‌آید. اگر دو عنصر به هم میل ترکیبی نداشته باشند، ترکیبی به وجود نمی‌آید. منظور این است که باید عامل تمایل را هم در نظر گرفت. در قلمرو حیات، به مراحل سه‌گانه متوالی «ولادت و رشد و مرگ» برخورد می‌کنیم؛ ولی به این اختلاط اساسی نیز می‌رسیم که اولاً تولید مثل یا پیدایش آنتی‌تز از بطن تز، بدون وساطت یک تز دیگر از زوجین امکان‌پذیر نیست و تولید زنجیره‌ای درونی تک‌پایه معمولاً در عالم موجودات محال است؛ آن‌قدر محال است که وقتی قرآن می‌گوید حضرت عیسی (ع) بدون پدر متولد شد، می‌گوییم این حرف باورکردنی نیست. یک مورد آن باورکردنی نیست، آن‌وقت می‌گویید درباره‌ی کل جهان باور کنند؟ ثانیاً ترکیب دو تز به جای تنازع و تضاد از طریق تمایل و عشق صورت می‌گیرد. آن دو تز زوجین هستند؛ زوج نر و ماده. ثالثاً

بین تز و آنتی تز هم به عوض ضدیت و جنگ، علاقه و فداکاری هست و رابعاً مابین مادر و فرزند یا تز و آنتی تز نیز به عوض ضدیت، جنگ و مرگ و علاقه و فداکاری و حیات بخشی است. البته اینجا در بیان مطلب کمی سهل انگاری شده است؛ چه بسا شنیده‌ام که اشکال هم به آن گرفته‌اند.

در کتاب وسیع تری با نام «علمی بودن مارکسیسم» (مهدی سحاب [مهندس مهدی بازرگان]، بی تا) از نشر بعثت که یکی از آقایان در همین زمینه‌ها نوشته است و کتاب بدی هم نیست و می‌توانید تهیه کنید و بخوانید، بسیاری از این نکات آمده است. ضمناً کتاب دیگری که در این زمینه‌ها برای مطالعه مفید است، کتاب «شناسایی و هستی» (لئون مینار، ۱۳۴۷)، ترجمه علی مراد داوودی است. «شناسایی و هستی» در زمینه‌هایی است که تا به حال گفتیم، غیر از این بخش جدید. انتشارات آن یادم نیست؛ ولی کتاب شناخته شده‌ای است. کتابی است که خیلی وقت نیست که چاپ شده است. ایشان توضیح می‌دهند که مؤلف از نظر عقیدتی انسان مورد قبولی نیست؛ ولی کتاب، در مجموع نسبتاً کتاب خوبی است و ایشان این کتاب را به عنوان رساله دکتری اش ترجمه کرده و در عین حال، کتاب خوبی است؛ یعنی مؤلف، کتاب را با آهنگ خوبی تألیف کرده است.

بله، عرض کردم اینجا می‌شود گاهی انتقاد کرد که آیا فرزند سنتز است و پدر و مادر تز و آنتی تز؟ معمولاً این را نسبت به نطفه می‌سنجیم و می‌گوییم نطفه پدر، آنتی تز است. این که در درون نطفه، استعداد فرزند شدن وجود دارد و بعد فرزند می‌شود، سنتز نطفه‌ای است که به حرکت درآمده و «شدن» یافته است؛ ولی از آنجا که خود این به کاربرندگان اصطلاح تز و آنتی تز و سنتز هم همین کار را کردند، یعنی در بعضی جاها با مسامحه همین اصطلاحات را به کار برده‌اند، در حالی که مورد همین انتقادات هستند، در مقابل آن، چنین چیزی هم اینجا آمده است.

گفتار سوم: حرکت و تکامل ماده / ۱۱۷

البته نباید گفت که فرزند، سنتز پدر و مادر است؛ یعنی پدر و مادر را تز و آنتی تز حساب نکنید. سنتز هر دو است و درست است. یعنی سنتز نطفه پدر و نطفه مادر، هر دو است که حرکت کرده و به اینجا رسیده است. می توانیم تعبیر به سنتز بکنیم و صحیح است؛ ولی این مثالها خیلی هم مهم نیستند. وقتی به عمق درون ماده و عناصر تشکیل دهنده جهان فرو رفته و دنیای سراسر جوش و خروش الکترون و هسته را تماشا کنیم، کوچک ترین نشانه ای از جهش های سه پله ای تز و آنتی تز و سنتز را مشاهده نمی کنیم، بلکه به یک سلسله ذرات یا عناصر متفاوت برمی خوریم که دست به گریبان، دور هم می گردند تا وقتی که در معرض بمباران خارجی دیگری قرار گرفته و احیاناً تجزیه و تبدیل به اتم های تازه ای شوند. یعنی به تعبیر دیگر، جهان درون هسته یا درون اتم، به جای جهان جنگ و تضاد، جهان عشق است. شمع است و پروانه هایی در اطراف آن. اینها هم تعبیراتی است که به اعتقاد من، اگر بخواهیم عمق مطلب محفوظ بماند، هیچ ضرورتی ندارد که سراغ آنها برویم؛ بلکه مطلب تا همان جا که بیان کردیم، کافی بود.

آنچه در همه جا کلیت و حاکمیت دارد، به هیچ وجه تولیدهای درونی تک پایه آنتی تزاها برای جنگ کردن و ترکیب و جانشین شدن تزاها نیست. چهره دینامیک واقعی جهان از برخوردهای متقابل عناصر یا واحدها و عوامل بیگانه و جدا از هم تشکیل می شود که روی یکدیگر عملیاتی از نوع تحریک، ترکیب، تجزیه، تبادل، و گاهی هم تخریب انجام می دهند. اما تخریب را یک سره محور قرار دادن و از ترکیب و تمایل و تحریک غفلت کردن، یک نوع یک سونگری است که بهتر است به همه سونگری تبدیل شود. به جای قانون کلی و عمومی تولید و تنازع و ترکیب، آنچه بیشتر وجود دارد، تلاقی و ترکیب و تولید است. دوزج و تلاقی می کنند و ترکیب به وجود می آید و بعد از آن، نتیجه تولید؛ یعنی دنیا بیشتر شبیه زن و مرد و تولد فرزند است. مجموعاً دنیا بیشتر دنیای

زوجین است و ازدواج و تولد؛ البته نه ازدواج در دنیای اضداد. دنیا بیشتر ازدواجی است که هر دو طرف برای ترکیب یا تحلیل به سوی هم می‌آیند، تا دنیای افراد مولد اضداد.

با وجود این که درباره عمومیت دیالکتیک مادی با ابعادش بحث وجود دارد؛ ولی منظور ما این نیست که فکر کنیم اگر دیالکتیک عمومیت پیدا کرد، دیگر مسئله‌ی خداشناسی از بین می‌رود. چرا؟ چون مسئله‌ی خداشناسی مربوط به این نبود؛ مربوط به اصل اولی بود که عرض کردم و آن خودکفایی یا ناخودکفایی این مجموعه بود؛ یعنی فرض کنیم این مجموعه سراسر اضداد بود و سراسر رابطه دیالکتیکی داشت، بالاخره «شدن» در آن هست یا نیست؟ «شدن» که مسلماً هست. حالا که «شدن» هست، از درون برمی‌خیزد یا از برون یا بی‌عامل است؟ همان بحثی که عرض شد، بحث اساسی است. با وجود این، مقصود این نیست که چون قانون قانون دیالکتیک عمومیت ندارد و نمی‌تواند صددرصد علمی باشد، بلکه به آن اشکالاتی وارد است، ما به خدا رسیده‌ایم؛ وگرنه اصول دیالکتیک جانشین خدا می‌شد. خیر، چنین نیست. چون اولاً مؤسس و الهام‌بخش فلسفه دیالکتیک در قرون اخیر، یعنی هگل، خود فردی خداشناس است که از همین طرح خود به وجود اراده و شعور شعور مطلق جهان می‌رسد. پس اصولاً دیالکتیک، یک ابزار منحصر به فرد مادی‌گری نیست. خداشناسی هم دیالکتیک را به کار برده است؛ همین دیالکتیک اضداد. ثانیاً اگر این اصول صحیح باشد، به استثنای مسئله خودکفایی، تازه ما توانسته‌ایم برای حرکت و تکامل طبیعت و جامعه قانونی کشف کنیم؛ مثل همه قوانینی که برای پدیده‌های طبیعی داریم و کشف قوانین طبیعی نشانه بی‌نیازی از قانون‌گذار و طراح طبیعت نیست؛ البته خودکفایی را هم در این اصول گنجانده بودیم و هیچ‌گونه اشکال علمی و عقلی پیدا نکرد. چون همین نیرویی که از دل ماده با قدرت تضاد میلیاردها منظومه و کهکشان و پدیده‌های شگفت طبیعت را

گفتار سوم: حرکت و تکامل ماده / ۱۱۹

به وجود می‌آورد، خود نشانه‌ هدایت آگاهانه و شعوری حکیمانه است که چنین نیروی نظم‌آفرینی را اندرون ماده تعبیه کرده و با حساب‌گری دقیق به جهان هستی، سامان و سازمان داده است. مهم این است که این قدرت حرکت که درون ماده هست، ذاتی او نیست؛ بلکه اعطایی دیگری است. وقتی این مطلب روشن شد، پس بهتر است فکر کنیم روند جهان، روند تضاد است با تمام خصوصیات گفته‌شده؛ ولی بالاخره باز مسئله «شدن» است و «شدن» عامل می‌خواهد و این عامل درون ذاتی نیست، بلکه برون ذاتی است.

معنای تکامل

مسئله بعدی که در اینجا داریم و همه چیز در همه حال نشانه آن است، مطالبی است که قبلاً هم با آن آشنا شده‌اید. بخش بعدی صفحه ۲۸۰ است: «آیا جهان متحول هدف دارد؟» مسئله هدف‌داری و بی‌هدفی مطرح شده است. بحث در مورد هدف‌داری هم دو گونه است: یکی این که تکامل تکامل طبیعی برخاسته از متن ماده است، دوم این که حرکت به سوی کمال مطلق است؛ بر این اساس که آن کمال مطلق است که می‌کشد؛ نظیر آن مثالی که خدمت‌تان گفتم یک قطب مغناطیسی است که ما را به سوی قطب دیگر می‌کشد. پس آن‌طور که ما گفتیم، حرکت از درون ماده برنمی‌خیزد، تکامل به طریق اولی از درون برنمی‌خیزد؛ چون اگر دقت کنید، حرکت یک مسئله است و تکامل مسئله‌ای دیگر. گاهی ما می‌گوییم تطور یعنی دگرگونی؛ اما گاهی چیزی به آن اضافه می‌کنیم و می‌گوییم تکامل. معنی تکامل چیست؟ یعنی چیزی که پیش از آن نه خودش بود، نه ماندش وجود داشت. اصلاً کیفیت جهان بهتر شده و تکامل یافته و کیفیت‌های جدید به وجود آمده است. معنی تکامل این است. تکامل یعنی پیچیدگی. پیچیدگی یعنی چه؟ یعنی اصولاً کیفیتی

رشد یافته و بزرگ شده است. پس در تکامل، گسترش و افزایش هست. تکامل همواره با افزایش و گسترش همراه است؛ وگرنه، اگر نه گسترش باشد نه افزایش، تکامل معنا نمی‌یابد. پس گاهی می‌گوییم حرکت یکنواخت. ما در بحث قبل گفتیم حرکت یکنواخت هم نمی‌تواند از متن ماده برخیزد. حالا می‌گوییم حرکت با یک چیز اضافه، نشانه‌گویاتری است بر این که اعطاکننده‌ای وجود دارد. پس دیگر خود معنی تکامل نشان‌دهنده آن است؛ برای این که منبع اعطاکننده برای این کمال وجود دارد و بیشتر در آن مطرح است. بحث قبل، بحث حرکت بود. اکنون بحث حرکت است به علاوه تکامل؛ یعنی با کیفیت فراتر. همان بحث قبل را که دنبال بفرمایید، باز به قانون آنتروپی و سیستم‌های باز و بسته توجه شده است تا می‌رسیم به مسئله «حیات» در صفحه ۲۸۴.

گفتار چهارم: مباحثی در باب خلقت^۱

۱. مطلبی که در آغاز این فصل آمده (آنتروپی و شعور حاکم بر جهان)، توسط آقای مهندس مهدوی ایراد شده است. با توجه به این که آیت الله دکتر بهشتی بر این نظر بوده اند که این مطلب پیش از آغاز درس ایشان بیان شود، لذا مطلب یادشده در ابتدای درس گفتار چهارم قرار داده شده است.

آنتروپی و شعور حاکم بر جهان

متن سخنرانی مهندس مهدوی:

«عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ. عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ. الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ. كَلَّا سَيَعْلَمُونَ. ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ» (نبا: ۵-۱).^۱

امروز اعتقاد اکثر دانشمندان بر این است که آن علمی امکان ترقی و تکامل دارد که بتواند رابطه علت‌ها و معلول‌های محدوده‌اش، یا به عبارت دیگر موجبات و حوادث را در قالب عبارات‌های ریاضی بیان کند و ادامه همین تصور، به مسئله جست‌وجو برای یافتن سیستم‌ها یا روش‌هایی برای توجیه همه پدیده‌ها و بالاخره تئوری عمومی سیستم‌ها منجر شده است. ما اینجا می‌خواهیم اعتقاد الهیون و شکل بیان ریاضی آن را بر اساس آخرین دستاوردهایی که علم سیستم‌شناسی به آن رسیده است، خدمت‌تان عرض کنیم. در بحث تقدم ماده و شعور به اینجا

۱. (مردم) از چه خبر مهمی پرسش و گفت‌وگو می‌کنند؟ از خبر بزرگ (قیامت). که در آن با هم به جدال و اختلاف کلمه برخاستند. چنین نیست (که منکران پنداشته‌اند). به زودی (به وقت مرگ) خواهند دانست. باز چنین نیست (که منکران پنداشته‌اند) البته به زودی آگاه می‌شوند.

رسیدیم که به اعتقاد الهیون «نظم حاکم بر جهان ناشی از شعور حاکم بر آن است» و ما می‌خواهیم بیان ریاضی همین مسئله را نشان بدهیم. در واقع، نظم بر همه پدیده‌های زنده و غیر زنده جهان حاکم است و عام‌ترین قانون نظام هستی به شمار می‌رود. هر سیستم و هر پدیده‌ای، در هر حالت خاص دارای ترکیبی خاص از بی‌نظمی است که به وسیله یک مقدار کمی، می‌تواند تعریف شود و این تعریف، آنتروپی است. به بیان ریاضی، اگر ما آنتروپی را با S نشان دهیم، خواهیم داشت آنتروپی تابعی است از p که p مقدار بی‌نظمی یا احتمال یک حالت خاص از بی‌نظمی است. اجازه بدهید عبارت دیگری را به نام «خبر» تعریف کنم. «خبر» گفتاری است که یا نتیجه واقعی را اعلام کند یا نتیجه واقعی را پیش‌بینی کند. دو نوع خبر را تعریف می‌کنم؛ یکی این‌که «فردا خورشید طلوع می‌کند». این خبر حتمی است. در این خبر نتیجه دیگری ممکن نیست، احتمال دیگری وجود ندارد. نظم و ترتیب آن نیز شناخته شده است. تعداد اتفاقاتی که ممکن است بیفتند برابر است با $n = 1$ و درجه احتمال هم می‌شود $p = 1$. در علم سایبرنتیک، یقینی‌ترین خبرها آنهایی هستند که احتمال‌شان به جواب واحد برسد. می‌خواهم بگویم که شاید از «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (اخلاص: ۱) یا «قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَقْلِحُوا» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۸: ۲۰۲)، بتوانیم همین معنا را قطعیت مسئله توحید برداشت کنیم. این خبر حتمی بود.

حال، یک پدیده دیگر را بررسی می‌کنیم. یک سکه را به بالا پرتاب می‌کنیم. این‌که چه رویی از سکه ممکن است به زمین بیاید، نامشخص است. نظمش تدوین شده نیست. احتمالی است و احتمالش را می‌توانیم تعیین کنیم. $p = \frac{1}{2}$ چرا؟ برای این‌که تعداد نتایجی که ممکن بود اتفاق بیفتند، مساوی است با $n = 2$.

۱. بگو حقیقت این است که خدا یکتاست.

گفتار چهارم: مباحثی در باب خلقت / ۱۲۵

همین طور اگر بخواهیم از بین شانزده شماره قرعه‌کشی کنیم و یک شماره خاص را انتخاب کنیم، احتمال بیرون آوردن آن چقدر است؟ این احتمال مساوی خواهد بود با $p = \frac{1}{16}$ و دلیل آن هم این است که تعداد احتمالات و اتفاقات شانزده است. بنابراین، رابطه دومی که به آن می‌رسیم، این است که n یعنی تعداد احتمالات ممکن، نسبت عکس دارد با میزان احتمالی که آن اتفاق مشخص ممکن است بیفتد.

کتابی توسط سازمان مدیریت صنعتی چاپ شده به اسم «تئوری عمومی سیستم‌ها». در این کتاب کلرک ماکسول، دانشمند انگلیسی، رابطه آنتروپی و خبر را به نحو بسیار جالبی نشان داده و نتیجه گرفته است که فقط زمانی می‌توان به جنگ قانون قانون دوم ترمودینامیک یا آنتروپی یا فرسایش یا کهولت یا حتی نازایی رفت که در سیستم به نحوی امکان دانستن به وجود آمده باشد. من توضیح بیشتری در این کتاب ندیدم؛ ولی در همین کتاب با استفاده از روشی که یکی از دانشمندان مدیریت در مبحث تئوری اطلاعات دارد، این مسئله اثبات می‌شود. ایشان اطلاعات را به صورت فرمول $I = \log_2^n$ تعریف می‌کند که در این فرمول I آگاهی و اطلاعاتی است که ما احتیاج داریم تا بتوانیم از بین n احتمال مشخص، احتمال خودمان را اختیار کنیم. این فرمول را می‌توانیم به صورت $n = 2^I$ مطرح کنیم. به طور مثال، در پرتاب سکه یا همان شیر یا خط معروف، تعداد خبری که می‌تواند نتیجه را برای ما بیان کند، یک است؛ یعنی $I = 1$ و $n = 2$ است.

اگر از بین شانزده کارت یا شانزده شماره بخواهیم یکی را انتخاب کنیم تا ببینیم چه مقدار اطلاعات لازم است، برای این که ما به خبر مورد نظرمان برسیم، می‌توانیم از هشت شروع کنیم؛ زیرا هشت ساده‌تر از شانزده است. وقتی می‌خواهیم از بین هشت پدیده، پدیده مورد نظر را انتخاب کنیم، کافی است اینها را به دو دسته چهارتایی تقسیم کنیم، با یک سؤال که ما برای شکل مورد نظر باید کدام دسته را انتخاب کنیم؟

پس با اولین سؤال، یکی را انتخاب می‌کنیم. بعد چهار را به دو دسته دوتایی تقسیم می‌کنیم. با دومین سؤال باز دسته مورد نظرمان را انتخاب می‌کنیم و بعد با سومین سؤال از آن دو تا به چهار سؤال مورد نظر پاسخ می‌دهیم.

فکر می‌کنم برای روشن‌تر شدن مطلب، بد نیست که مسابقه بیست سؤالی را مثال بزنیم. این مسابقه دقیقاً بیان همین مسئله است. با اولین سؤالی که طرح می‌کنید که «جان‌دار است؟» و جوابی که می‌گیرید و آگاهی‌ای که کسب می‌کنید، می‌توانید از بین دو جاندار و بی‌جان، بفهمید که مسئله مورد نظر کدام است. با سؤال دوم که «آیا منقول است یا غیرمنقول؟»، به شما هر جوابی که بدهد، از بین چهار حالت ممکن جان‌دار منقول و جاندار غیرمنقول و بی‌جان منقول و بی‌جان غیرمنقول، می‌توانید پدیده مورد نظرتان را انتخاب کنید. بنا بر محاسبه ریاضی، در مسابقه بیست سؤالی می‌شود با بیست آگاهی، بیست سؤال، یا بیست خبر به 2^{20} موضوع رسید.

حال، در رابطه بین تعداد احتمال و آگاهی، با استفاده از فرمول $n = \frac{1}{p}$ ، رابطه احتمال با آگاهی به صورت $I = -\log_2^p$ تعریف می‌شود؛ بنابراین بر اساس رابطه بین آنتروپی و احتمال، به فرمول $I = -S$ می‌رسیم. اجازه بدهید مطلبی را از کتاب «سایبرنتیک و حافظه» برای شما بخوانم. این کتاب نوشته یکی از دانشمندان برجسته علم سایبرنتیک در شوروی است و توسط آکادمی علوم شوروی چاپ شده است. درباره مبحث ما در سه سطر بیشتر بحث نکرده است. در واقع، انتظار می‌رفت که بیشتر از این درباره این مسئله بگوید. «طبق تعریف، آنتروپی یک دستگاه فیزیکی مبین ساختمان اتفاقی آن دستگاه است. معیاری برای تعیین بی‌ترکیبی دستگاه به شمار می‌آید و خبر، مفهومی متضاد با آنتروپی است. آنتروپی معیار بی‌خبری و نظم معیار آگاهی و شعور است» (آکادمی شوروی، ۱۳۵۰).

گفتار چهارم: مباحثی در باب خلقت / ۱۲۷

در تعریفی از روش معرفت علمی این طور گفته می‌شود که روش معرفت علمی عبارت است از: «طرح یک فرضیه یا نظریه بر اساس مشاهدات و تجربیات، مقابله این نظریه یا فرضیه با واقعیات و حقایق و تعمیم روش تا حد رسیدن به یک تئوری یا فرمول». ما بر اساس همین تعریف می‌توانیم این فرمول را در بسیاری از موارد تجربه کنیم. در هر حرکت ساده‌ای، حتی دستی که برای برداشتن یک گچ حرکت می‌کند، ما رابطه S و I را به طور دائم و مستمر احساس می‌کنیم. دائم بین مغز و موقعیت دست و لیوان، سیگنال‌هایی مبادله می‌شود و این سیگنال‌ها در هر لحظه موقعیت را به واحد فرماندهی و تنظیم‌کننده، یعنی مغز، اطلاع می‌دهد و مغز بر اساس آن، فرمانش را صادر می‌کند و این رابطه تا هنگام برداشتن لیوان، گچ یا هر چیز دیگری ادامه دارد. در رانندگی، این رابطه دائماً بین گیرنده‌های اطلاعاتی راننده مثل چشم و گوش، و پدیده‌های بیرون برقرار است. دائم شما از بیرون و محیط اطرافتان اطلاعات کسب می‌کنید و این اطلاعات به مغز می‌رود و مغز جهت‌تعیین حرکت را صادر می‌کند. در حرکت کشتی یا هواپیما و تمام سیستم‌ها یا در اداره یک کارخانه، در رابطه بین معلم و شاگرد در کلاس، در ارتش به صورت فرماندهی، و در جامعه، همه جا این رابطه برقرار است.

حتماً داستان آن پیرزن را شنیده‌اید که در زمان پیغمبر(ص) سؤال «خدا را چگونه شناختی؟» را چطور جواب داد. او دستش را از چرخ نخریسی برداشت و گفت این‌طور؛ در حالی که این چرخ کوچک بدون دست من نمی‌گردد، چگونه ممکن است جهانی به این عظمت و گردش شب و روز و غیره، بدون وجود یک ناظم باشد؟ این سؤال و جواب ساده، چیزی جز بیان ساده همین رابطه‌ای که گفته شد، نیست. تمام تلاش‌های فکری بشر مؤید این مطلب است.

آیا وجود این همه فرمول و قانون چیزی غیر از این را می‌رساند؟ آیا

نظم نظم حاکم بر جهان را هم باید ثابت کرد؟ اجازه بدهید باز به دو خط از این کتاب اشاره کنم. این کتاب موارد زیادی دارد که می‌توان به آنها استناد کرد. در این کتاب گفته می‌شود: «به‌طور کلی قوانین طبیعت با وجودی که مجملاً بیان می‌شوند، دارای ارزش خبری زیادی هستند». در چند سطر بعدی تأکید می‌کند: «قوانین طبیعت از نظر چندی خبری در بالاترین مرحله قرار دارند».

من تقریباً نتیجه‌گیری خودم را از بحث کردم. فقط برای این که چند نکته دیگر روشن شود، ذکر چند مسئله را لازم می‌دانم و آن این که بشر و دانش سایبرنتیک و اینفورمیشن و اطلاعات و آگاهی، تازه در ابتدای راه است. اطلاعاتی که تا به حال کسب کرده‌اند، فقط در مورد میزان کمی خبر و آگاهی است و هنوز طبق اعتراف خودشان توانسته‌اند به محتوای کیفی خبر رسیدگی کنند و همین جاست که عرض کردم «کَلَّا سَيَعْلَمُونَ. ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ». این دینامیزم شناخت است. در تجربه برای سیستم‌های بست سیستم‌های بسته و جان‌دار، همان‌طور که می‌دانیم آنتروپی مثبت است. این فرمول نشان می‌دهد که برای سیستم‌های بدون شعور، I منفی خواهد بود.

در مورد انسان باید گفت شعور و آگاهی‌اش در کار او دخالت دارد و به سمت نظم حرکت می‌کند و به همین میزانی که شعور زیاد می‌شود، بی‌نظمی کم می‌شود. اگر در این فرمول S را که بی‌نظمی است، در مجموع جهان به سمت منهای بی‌نهایت بگیریم، I به سمت به علاوه بی‌نهایت میل می‌کند. یعنی شعور بی‌نهایت بر جهان حکم فرماست و این قابل انکار نیست. همین مسئله، جواب سؤالی است که هفته گذشته از طرف یکی دو تن از دوستان، در مورد سیستم‌ها مطرح شد؛ این که هر سیستمی برای «شدن» به شرایط و عواملی خارج از خود نیاز دارد و بنابراین، این نتیجه‌گیری‌ها فقط در محدوده‌های قابل دسترس پیاده می‌شوند و معلوم نیست که در بی‌نهایت صادق باشند یا نه. آقای دکتر

گفتار چهارم: مباحثی در باب خلقت / ۱۲۹

هم فرمودند که این ویژگی ذاتی جسم نیست و نمی‌تواند در بی‌نهایت صادق باشد. با همین فرمول به یک مسئله دیگر هم می‌رسیم و آن این‌که ما فقط در بی‌نهایت به خدا می‌رسیم و فقط در بی‌نهایت است که وجود خدا قابل تصور است و اتفاقاً در محدوده کمی ما به خدا نمی‌رسیم. تصور خدا بدون تصور بی‌نهایت ممکن نیست.

با این رابطه، به مسئله دیگری هم رسیده‌ام و آن یک یادآوری است که از دوران کودکی‌ام وقتی صفات ثبوتیه و صفات سلبيه را در فقه به ما درس می‌دادند، فکر می‌کردم بین صفات ثبوتیه و صفات‌های مختلف رابطه‌ای مستقیم برقرار است. به اعتقاد شما رابطه بین I یعنی شعور و آگاهی با قدرت چیست؟

جواب این است که مطمئناً رابطه مستقیمی وجود دارد. اگر اراده را با $K = I$ نشان دهیم، همین مسئله برای دیگر صفات ثبوتیه نیز حاکم است. اما در مورد صفات سلبيه داریم: $I = -R$ ، که در صورتی که آگاهی را به سمت بی‌نهایت میل دهیم، تمام صفات ثبوتیه به سمت بی‌نهایت و تمام صفات سلبيه به سمت منهای بی‌نهایت میل می‌کند و این نشان می‌دهد که اینها در بی‌نهایت از هم قابل تفکیک نیستند؛ در حالی که در محدوده کمی قابل دسترس، وجود هریک از اینها بستگی به میزان دیگری دارد و با هم رابطه‌ای دیالکتیک دارند، ولی در بی‌نهایت جزو هم می‌شوند و از یکدیگر تفکیک‌ناپذیر هستند و در واقع، به صورت ذات در می‌آیند.

مسئله دیگری هم که در همین زمینه هست، مسئله علتی است که خود، علت نمی‌خواهد یا همان «خدا». همچنین مسئله «انسان و مسئولیت» که در حوصله این بحث نمی‌گنجد. فقط اجازه بدهید با استفاده از دلایلی که در ضمن بحث به آن رسیدیم، به آن آقای فضاورد اتحاد جماهیر شوروی و دیگر همفکران‌شان بگوییم ما برخلاف شما، هیچ جایی را به اندازه فضای لایتناهی یا آنچه در زیر چاقوی جراحی

دیده می‌شود، جهت دیدن نشانه‌های خدا مناسب‌تر نمی‌بینیم. نمی‌بینند چون دگماتیسم ایدئولوژیکی، قدرت دیدشان را سلب کرده است. ما در هر نفس و هر نگاه خدا را می‌بینیم.

برگ درختان سبز در نظر هوشیار

هر ورقش دفتری است معرفت کردگار

خوب، شروع این بحث به صورتی که به شکل فرمول ریاضی دربیاید، سبب شده من یک بار دیگر نکته‌ای را در این زمینه - که اساسی‌ترین زمینه بحث دوستان است - با فشردگی خاص و با توجه به آهنگی نو مطرح کنم تا به خواست خدا بتوانیم با موفقیت بیشتری از این بخش عبور کنیم و بحث را ادامه بدهیم. دوستانی که در جلسه پیش مسئله بی‌نهایت را در آخر بحث مطرح کردند و منجر شد به این که امروز هم با استناد به دستاوردهای «تئوری عمومی سیستم‌ها»، به بحث مهندس مهدوی گوش بدهیم، به این طرز بیان جلسه امروز و جنبه تحلیلی ساده‌تر آن - با توجه به سادگی فلسفی‌اش - توجه فرمایند تا این نکته به حد کافی برای عزیزان روشن شود و بعد سراغ ادامه بحث برویم. ما سیستمی بسته را فرض کردیم و گفتیم در آن حرکتی و شدنی باشد. اگر در این سیستم هیچ حرکت و شدنی نباشد و کسی بگوید که ازلی و ابدی است، مطلبی است که باید با مسائل عالی فلسفی به آن جواب داد؛ ولی آن که ما الان می‌بینیم این نیست، بلکه آنچه الان می‌بینیم در حال شدن است. پس اسم فرض را کنار می‌گذاریم. چیز دیگری که ما الان با آن روبه‌رو هستیم، «شدن» است؛ تصویر سیال. اگر غیرسیال بود چطور؟ این هم توضیح دارد؛ اما یک توضیح فلسفی خیلی بالاتر. بنابراین، خواهش می‌کنم فعلاً در حد همین بحث نظر بدهید؛ یعنی به جای پرداختن به فرض، بحث را روی حقیقت بردیم؛ یعنی آن که الان هست.

گفتار چهارم: مباحثی در باب خلقت / ۱۳۱

پس سیستمی در حال «شدن» را ببینید. به فرض این که قطعه‌ای از این سیستم را جدا کنید، این سیستم در عین حالی که به هم پیوسته است، قطعه‌قطعه هم هست؛ چون گوناگونی دارد. یکی از این گونه‌ها را - که باز هم یک فرض نیست- در نظر بگیرید. بگوییم این گونه یک واقعیت سیال است. این گونه، اگر بسته باشد و در عین حال «شدن» داشته باشد - هم بسته باشد و هم «شدن» داشته باشد- محکوم است به آنتروپی. همه تجارب عینی علمی، این موضوع را تأیید می‌کنند. هیچ هم استثنا ندارد. ملاحظه می‌فرمایید که ما تا حالا روی همه قطعیات تکیه کردیم:

۱. آنچه ما داریم شونده است.

۲. این شونده‌ها گوناگون هستند. می‌توانیم به یکی از این گونه‌ها سیستم شونده بگوییم.

۳. اگر یکی از این گونه‌ها، یعنی یکی از این سیستم‌های شونده، بسته باشد و در حال «شدن» باشد، این «شدن» سیستم، پایان‌پذیر است؛ یعنی رو به مرگ نهایی می‌رود.

در این موضوع که تردید نداریم؟ اگر تردیدی هست بفرمایید، اگر هم نیست عبور کنیم.

یک مسئله در این مورد مطرح است و آن این که این سیستم‌ها به طرف مرگ می‌روند، ولی هیچ وقت به مرگ نمی‌رسند؛ یعنی اگر شما آب بیست درجه را کنار آب سی درجه بگذارید، هیچ وقت بیست و پنج درجه نمی‌شود. هر چند به بیست و پنج درجه نزدیک می‌شود، اما هیچ وقت خود بیست و پنج درجه نمی‌شود.

اتفاقاً این که می‌گوییم، مرگ این سیستم است. این که شما می‌بینید، موقع بازی اش است. مرگ سیستم یعنی چه؟ یعنی گیاه یک سیستم است. اگر این سیستم را از تمام عوامل محیطی دور کنیم، یا از «شدن» باز می‌ایستد یا اگر به «شدن» خود ادامه دهد، از بین می‌رود. مرگ یعنی نابود شدن. یعنی واقعیت گیاه نابود می‌شود. شما بقای ماده یا بقای انرژی را می‌گویید، ما این را نمی‌گوییم. می‌گوییم این سیستم نابود

می‌شود، نابودی مطلق پیش می‌آید. بیاییم این دو مطلب را با هم خلط نکنیم. این سیستم چه می‌شود؟ شما به خوردن یک سیب نیاز دارید. آن چیزی که نیاز شما را تأمین می‌کند، سیب است. اگر سیب از بین رفت (تغییر ماهیت داد) و تبدیل شد به اسید نیتریک، دیگر آن نیاز شما را تأمین نمی‌کند. بنده می‌گویم سیب یک واقعیت است و شما هم به این واقعیت نیاز دارید؛ یعنی به این ترتیب خاص یا به این سیستم. بحث من روی یک سیستم است، نه روی عناصر تشکیل‌دهنده آن. آن‌که شما می‌گویید، مربوط به عناصر تشکیل‌دهنده است؛ یعنی تحلیل کمی یا کیفی می‌آورید و می‌گویید این تغییر کمی یا کیفی تحلیل واقعیت است. من می‌گویم سیب یک واقعیت است. این مورد نیاز شماست و شما با این واقعیت سر و کار دارید.

ما از واقعیت‌هایی که بشر شب و روز با آنها سر و کار دارد و روبه‌روست، صحبت می‌کنیم. شما الان برای این که اینجا بنشینید، احتیاج به آن صندلی دارید. اگر این صندلی را الان ورق آهن کنند، دیگر هیچ کاری از شما ساخته نیست؛ یعنی این آهن با این شکل و با همین خصوصیات، یک واقعیت عینی مورد نیاز شماست. اگر دچار آنتروپی شد و در این آنتروپی فقط صندلی بودن خود را از دست داد، در همین حد، دیگر این واقعیت نیست؛ یعنی آن اثر را ندارد؛ یعنی آن تأمین نیاز را نمی‌کند، یعنی آن سیستم دیگر معدوم شده است. خوب دقت کنید؛ ضلع نهایی بحث من به همین مربوط می‌شود. می‌گوییم اگر سیب یک سیستم باشد و «شدن» در آن نباشد، بحث دیگری است؛ ولی فرض کنید که در آن «شدن» وجود دارد. اگر «شدن» از ذاتش سرچشمه بگیرد، تضاد درونی عامل این «شدن» است؛ درون خودش. اگر عامل «شدن» باشد، این «شدن» به پایان می‌رسد و این «شدن» نمی‌تواند استمرار داشته باشد. وقتی به پایان رسید، شدنی که رو به پایان باشد، حتماً آغازی دارد و این آغاز معنایش این است؛ یعنی این سیستم برخاسته از یک علت خارج از

گفتار چهارم: مباحثی در باب خلقت / ۱۳۳

آن سیستم است؛ یعنی پای یک علت خارج از این سیستم در میان است. پس باید بگوییم که دیگر این سیستم بسته نیست؛ چون باید رو به یک علت خارجی باز باشد. ما آتروپی مربوط به این سیستم را می‌گوییم؛ یعنی همان چیزی که آن روز از من پرسیدید اگر این حالت وجود داشته باشد، چه می‌شود. من همان مطلب را توضیح می‌دهم که در پایان آن روز بحث می‌کردیم؛ اما چون آخر جلسه بود، در حد فشرده توضیح دادم. ما می‌گوییم این مطلب هر جایی که می‌خواهد قرار داشته باشد، معنایش این است که باید رو به یک جایی باز باشد. حالا به این علت بیرونی یک سیستم بگویید یا کوچک‌تر یا بزرگ‌تر، فرق نمی‌کند. برای ما مهم نیست که این علت چیست. یک سیستم دیگر است که در این سیستم عامل دگرگونی و تغییرات شده است، یا عامل پیدایش این سیستم شده است، و همین‌طور تا بی‌نهایت به جلو و عقب ادامه دارد. خوب است این تا بی‌نهایت به جلو و عقب ادامه داشته باشد. دقت بفرمایید این سیستم، باز به یک سیستم دیگر که باید خودبه‌خود باز باشد، این یکی باز به سیستمی دیگر، و تا بی‌نهایت این علت بیرونی ادامه دارد. مطلبی که الان راجع به سیستم عرض کردم، مورد نیاز ماست و آن مطلب این است که این سیستم، یک واقعیت از گردش خارج شده به دست می‌دهد. آن سیستم هم همین‌طور؛ آن سیستم دیگر هم همین‌طور.

وقتی یک سیب متلاشی شد، درست است که خود تلاشی انرژی به وجود می‌آورد، یعنی مواد آن می‌تواند مورد استفاده ساختن یک سیب، گندم، گوشت، انسان یا حیوان دیگر قرار بگیرد، اما این مجموعه، یعنی سیب، از بین رفت. اگر بار دیگر یک سیب دیگر، بلافاصله بعد از این سیب به وجود آمد، این سیب دومی دیگر سیب اولی نیست؛ یعنی در این سیستم‌های باز برای یکدیگر، همیشه مقداری از واقعیت از حرکت خارج شده است. آن سیب متلاشی شده دیگر نه به مدار حرکت

برمی‌گردد و نه در مدار حرکت باقی می‌ماند؛ در حقیقت از مدار حرکت خارج شده است و اگر این تا بی‌نهایت ادامه داشته باشد، معنایش آن است که ما بی‌نهایت واقعیت از مدار حرکت خارج شده، همراه با این هستی سیال شونده داریم. این نکته روشن است و نگویید واقعیت نیست.

بزرگ‌ترین نقص تبیین ماتریالیستی جهان - با هر شیوه‌ای می‌خواهد باشد - این است که نمی‌خواهد توجهی به ارزش اساسی واقعیت‌هایی که از مدار سیال خارج می‌شوند، بکند. گویی اینها را پوچ می‌داند؛ در حالی که همه آنهايي که به درد ما می‌خورد، همین پوچ‌هایی است که آنها می‌گویند. عرض کردم اگر این صندلی را از بین ببریم، از نابودی آن مقداری انرژی به وجود می‌آید، مقداری هم ماده به وجود می‌آید، بسیار خوب! ولی جناب عالی دیگر جایی برای نشستن نداری و اگر مجدداً با آن صندلی دیگری ساختی، آن صندلی غیر از این صندلی است؛ آن یک صندلی جدید است. شما نمی‌خواهید فکر کنید که ما با یک واقعیت از مدار حرکت خارج شده روبه‌رو هستیم. این نکته از نظر چشم یا از نظر درک ما، درست با آن واقعیت سیال شونده مماس است. اگر بخواهید این سیستم‌ها را همچنان تا بی‌نهایت جلو ببرید، حرفی نیست؛ ولی معنایش این است که بی‌نهایت واقعیت هم با اینها به وجود آمده است. یعنی در این بی‌نهایت زمان، بی‌نهایت واقعیت خارج از بستر «شدن» یا مماس با بستر «شدن» تحقق یافته است. حالا سؤال ما این است که این واقعیت‌ها که ناشی از هستی هستند، از کجا برخاسته‌اند؟ اگر بخواهد بی‌آن که دچار کم و کاستی شود از متن این واقعیت سیال برخیزد، معنایش این است که دو بی‌نهایت به اضافه هم، مساوی است با هر یک از این بی‌نهایت‌ها. ولی اگر یک بی‌نهایت غیرسیال، با همان بیانی که ما در باب خلقت قائل هستیم، خالق هر دوی اینها باشد، کمترین اشکالی به وجود نخواهد آمد. البته باید مسئله خلقت را مطرح کرد؛ ولی آنچه

گفتار چهارم: مباحثی در باب خلقت / ۱۳۵

برای ما روشن است، این است که این نمی‌تواند خالق آن باشد. بنابراین، اصل بقای ماده و اصل بقای انرژی یا اصل بقای ماده و انرژی مربوط به واقعیت‌های سیال است. این واقعیت است و قابل انکار نیست. همان‌طور که تصور ماده قابل انکار نیست، این واقعیت‌ها هم قابل انکار نیستند. این است آن چیزی که ما از آن به «وجود» و «عدم» تعبیر می‌کنیم. این است آنچه باید در پی علت آن باشیم. این است که «علت» آنچه می‌گوییم، خود آن چیز نمی‌تواند باشد. پس حتماً باید علتی خارجی داشته باشد و آن علت باید دیگر سیال نباشد؛ بلکه باید غیرسیال باشد.

بحث مبدأ اصلی همواره باید همراه باشد با پذیرفتن بی‌نهایت واقعیت‌هایی که از مدار حرکت خارج هستند. بنابراین، باید اینها را تبیین و توجیه کرد. در این توجیه است که باید بگوییم حتماً یک علت به این واقعیت سیال اضافه شده است تا در مجرای آن، این واقعیت‌های غیرسیال را به وجود آورد. بعد سؤال پیش می‌آید که خود این مجرا باز نیاز به علت دارد یا ندارد. این چندان مهم نیست. در کتاب هم به آن اشاره کرده‌ایم. حتی اعتقاد به قدّم ماده مشکلی در اصل اعتقاد به مبدأ به وجود نمی‌آورد. فقط ممکن است مسئله مُغلق بودن ماده به آسانی برای کسی قابل فهم نباشد. این بحث دیگری است. اگر کسی نتوانست بفهمد ماده قدیم را خدا چطور آفریده است، خیلی مهم نیست. مهم این است که بودن این بی‌نهایت واقعیت برکنار شده از حرکت، به تنهایی کافی است که ما را به مبدأ هستی رهنمون شود.

حیات

حالا که این بحث شروع شد - البته من قصد داشتم بحث را آغاز کنم، ولی بحث آقای مهدوی خودبه‌خود زمینه داد که این توضیح را هم بدهم - برویم سراغ بحث حیات. این که انسان مادی فکر کند یا الهی،

هیچ فرقی نمی‌کند. حیات پدیده‌ای است که در بستر تکامل، در یک مقطع معین به وجود آمده است. این مسئله‌ای است که مورد اختلاف نیست؛ یعنی موجودات غیرزنده، قبل از موجودات زنده وجود داشته‌اند و موجود زنده در یکی از این گروه‌ها و مقطع‌های خاص جهشی و موتاسیونی به وجود آمده است. در اینجا تردیدی وجود ندارد. پس ملاحظه می‌کنید بین یک الهی و مادی در فهم حیات، از نظر جا و در مسیر تکامل، اختلاف نظری نیست. از این بخش عبور می‌کنیم. حیات از کجا آمده است؟ این که نبود، سابقه نداشت و حالا به وجود آمد، از کجا آمده است؟ از هر جایی که تازه‌های دیگر آمده‌اند، حیات هم از همان جا آمده است. فرض این است که قبل از حیات هم ما چیزهای تازه داشتیم و بعد از حیات هم چیزهای تازه داریم؛ برای این که نمی‌دانیم حیات در نخستین مرحله با شعور همراه نبوده یا نه. حتی به احتمال قوی می‌گوییم با شعور همراه نبوده است؛ یعنی در اولین مرحله، حیات با شعور همراه نبوده است. بنابراین، می‌توان گفت که شعور احیاناً در مراحل بعدی قرار می‌گیرد. قبل از این هم ترکیباتی وجود داشت؛ ترکیبات پیچیده معدنی و آهن. فرض کنید آهن نبوده و بعد در یکی از مقطع‌ها به وجود آمده است. خوب پس حیات از کجا آمده است؟ از همان جایی که تازه‌های قبل و بعد آن آمده‌اند. در اینجا هر کس هر انتقادی دارد بگوید، بحث خیلی عوض نمی‌شود و راه‌مان خیلی دور نمی‌شود. آیا حیات یک موتاسیون طبیعی است؟ ممکن است حیات یک موتاسیون و جهش طبیعی باشد. جهش طبیعی را معنی می‌کنیم؟ جهش طبیعی برخاسته از چیست؟ یا می‌گوییم برخاسته از دستکاری یک عامل بیرون از طبیعت است؟ اگر این را گفتیم، برای یک فرد الهی مسئله‌ای نیست.

حیات یا مخلوق خداست، یا برخاسته از تضاد درون طبیعت در مقطع و ابعاد ویژه. اگر ما گفتیم حیات برخاسته از این بُعد است، معنایش این است که حیات به خودی خود قابل تولید مصنوعی است.

گفتار چهارم: مباحثی در باب خلقت / ۱۳۷

اگر گفتیم حیات ناشی از جهش طبیعی است که آن جهش طبیعی از تضاد درون طبیعت در مقطع و ابعاد ویژه به وجود آمده، معنایش این است که ما انسان‌ها امروز می‌توانیم مشابه همان شرایط را به وجود بیاوریم؛ یعنی حیات را به صورت مصنوعی به وجود آوریم. خودبه‌خود، این معنا پذیرش امکان ایجاد موجود زنده است به دست انسان یا هر عامل دیگر، به صورت مصنوعی و صنعتی. ما امروز باران مصنوعی ایجاد می‌کنیم. یعنی چه؟ یعنی می‌گوییم باران عبارت است از پدیده‌ای که در شرایط خاصی که مقداری از بخار در جو قرار بگیرد، با میزان فشار و سرمای معین شکل می‌گیرد. بنابراین، وقتی این میزان‌ها را کشف کردیم، می‌توانیم مقداری بخار را که در هوا هست، ولی تراکمش به اندازه کافی نیست، به دست بیاوریم. فشار در جو به اندازه کافی و برودت در حد معین نیست. ما به شکل صنعتی و با ایجاد معادل آن مقدار از تراکم و فشار و برودت، باران ایجاد می‌کنیم. حیات هم چنین چیزی است. پس اگر ما حیات را پدیده‌ای در متن طبیعت بدانیم، معنایش این است که امکان ایجاد آن را به شکل صنعتی پذیرفته‌ایم. اگر ما حیات را برخاسته از عاملی بیرون از طبیعت بدانیم، یعنی بگوییم خدا حیات را به وجود آورد، به‌خصوص اعتقادی که ما به خدای حکیم داریم - خدای حکیم یعنی خدایی که کارهایش از روی حساب است «كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (قمر: ۴۹)^۱ - باز عین این نتیجه را به دست می‌آوریم. معنایش این است که اگر ما به صورت صنعتی زمینه‌های پیدایش حیات را معین کردیم، قانون کلی خلقت. **Error! Bookmark not defined.** خدا کار خودش را می‌کند و باز حیات نصیب این پیکر ساخته ما می‌شود. فقط در اینجا می‌گوییم حیات نصیب پیکر ساخته ما می‌شود. در این دنیا می‌گوییم حیات از درون پیکر ساخته ما برمی‌خیزد. اختلاف در تعبیر است؛ وگرنه در هر دو

۱. هر چه آفریدیم، به اندازه آفریدیم.

مورد، ایچ_____
 صنعتی موجود زنده را قبول کردیم. اگر در این تردیدی وجود ندارد،
 از آن عبور کنیم.

پس اگر کسی از آقایان و خانم‌ها سؤال کرد که آیا می‌شود بشر یک
 گل رز قشنگ را با تمام ویژگی‌های یک گل زنده، به جای این‌که از
 شاخه بچیند، از درون یک ماشین کارخانه‌ای دریاورد و آیا بشر می‌تواند
 ماشین تولید گل اختراع کند، یعنی همان کاری را انجام بدهد که درخت
 انجام می‌دهد، پاسخ‌تان مثبت است یا منفی؟ مثبت است. ما می‌گوییم
 می‌شود یک پروژه در امریکا یا شوروی یا آلمان یا ژاپن یا هر جای
 دیگر، به منظور ایجاد یک ماشین تولید گل برپا شود که دیگر لازم نباشد
 گل را از هلند با قیمت گران و با هواپیما بیاورند و گل را ارزان‌تر کنند.
 نتیجه چیست؟ نتیجه این می‌شود که گل در هر جایی، با همه
 خصوصیات، قابل تولید و قابل عرضه و ارزان باشد. چون هر کالایی را
 که به وسیله ماشین تولید کنیم، ارزان می‌شود.

پس ملاحظه می‌کنید که مسئله حیات، چه برای یک مادی و چه برای
 یک الهی، یک مشکل و معمای ناگشودنی و مسئله‌ای مبهم و گنگ
 نیست. حیات، پدیده‌ای است در روندی تکاملی و در مقطعی معین و
 برای انسان مادی و انسان الهی قابل تبیین؛ منتها تبیین آن برای انسان
 الهی با هیچ اشکالی روبه‌رو نمی‌شود؛ اما با همان بیانی که در مورد
 سیستم‌ها آوردیم، تبیین آن برای انسان مادی با همان مشکلی روبه‌رو
 می‌شود که پیدایش یک ذره خاک او را با مشکل روبه‌رو می‌کرد. یعنی
 او، هم در تبیین پیدایش یک ذره خاک دچار مشکل است و هم در مورد
 حیات؛ منتها حیات چون پیچیده‌تر و چشمگیرتر است، طبعاً اشکال
 بزرگ‌تر است. بنابراین، اگر کسی بخواهد با مسئله پیدایش حیات با
 ویژگی خاص بر وجود خدا استدلال کند، ما خیلی با سلیقه‌اش موافق
 نیستیم. ویژگی خاصی ندارد. از نظر ما همان‌طور که حیات آیتی است از

گفتار چهارم: مباحثی در باب خلقت / ۱۳۹

آیات خدا، یک پر کاه هم آیتی است از آیات خدا؛ چون ما با یک طرز فکر به وجود مبدأ رسیدیم. بله، در یک بُعد دیگر، حیات نشانه ویژه‌ای بر وجود خداست و آن در بُعد هدف‌داری خلقت است؛ حیات و هدف‌داری. دوباره توصیه می‌کنم همان کتاب «حیات و هدف‌داری» (روویر، ۱۳۵۰) ترجمه دکتر شیبانی را مطالعه بفرمایید. کتابی مشکل، ولی مفید است. هدف‌داری بحث دیگری است که فعلاً ما در آن نیستیم. اما از نظر پدیده بودن، از نظر نیاز به مبدأ هستی، حیات و غیرحیات تفاوتی ندارند. هر موجود ممکنى ما را به خدا می‌رساند؛ می‌خواهد حیات باشد، می‌خواهد مادون حیات باشد. این آن نکته ظریفی است که در این بحث حیات در کتاب آمده است. اکنون همین جا درنگ می‌کنیم. اگر کسی در این بحث سؤال دارد، مطرح کند.

می‌فرمایید ما به همان دلایلی که خداوند را با یک پر کاه ثابت می‌کنیم، به همان دلیل هم مسئله حیات را مطرح می‌کنیم؛ چون حیات پیچیده‌تر است، به خصوص در موجوداتی مثل انسان؛ بنابراین، دلیل کامل‌تر و بزرگ‌تری هم وجود دارد. همان‌طور که وقتی می‌خواهیم قدرت یک صنعتگر را ثابت کنیم، نمی‌گوییم فلانی یک پیت را ساخته است، بلکه می‌گوییم این هواپیما را ساخته است. این یک مسئله و مسئله دیگر این که ما موقعی که می‌خواهیم درباره وجود زنده مرید قادر صحبت کنیم، نمی‌توانیم بگوییم خاصیت طبیعت است که اصلاً این خواص در آن قسمت بیرونی باشد. بنابراین، مسئله حیات برای ما دلیل واضح‌تری از مسئله پر کاه برای اثبات خالق است.

همان‌طور که عرض کردم، چون پدیده است و ساده؛ وگرنه پیدایش آهن، با مختصاتی از یک ماده یکنواخت، باز همان معنا را می‌دهد. یعنی اگر ماده به دلیل این که فاقد حیات است نمی‌تواند موجد حیات باشد، ماده فاقد خاصیت آهن هم نمی‌تواند موجد آهن باشد. منظور این است که این زبانی که می‌فرمایید، هر پدیده و هر شکل تازه‌ای که در این روند تکاملی باشد، همین زبان را دارد. اگر این استدلال تمام باشد، پس آن هم

تمام است. اگر هم ناقص باشد، برای این هم ناقص است. این است که باید آن استدلال قبلی را کامل کرد. اگر آن را کامل کردیم، دیگر اینها تفاوت زیادی ندارد. صحیح می‌فرمایید، من که عرض کردم این چشمگیرتر است و بهتر می‌توان آن را بیان کرد. می‌شود بیان کرد؛ اما نمی‌خواهیم بگوییم یک برهان خاص است. برهان خاصی نیست. اینها در ردیف هم هستند.

تکامل

و اما تکامل. بینش دینی و بینش مذهبی در زمینه اصل فرهنگ و قوانین تکامل چه حالت و موضعی دارند؟ قبل از هر چیز می‌خواهیم تکامل را تعریف کنیم. تکامل یعنی:

۱. وقتی موجودات عالم طبیعت را بررسی کنیم، می‌بینیم در این مقطع از طبیعت هم که ما بر آن آگاهی داریم - چون ما بر همه عمر طبیعت آگاهی نداریم - یعنی تاریخ طبیعی‌ای که در میدان دید و آگاهی ماست، موجودات طبیعی از موجود ساده‌تر به موجود پیچیده‌تر پیش رفته‌اند. در این مقطع از طبیعت که زیر نورافکن علم و معرفت ما قرار گرفته، این کیفیت مشاهده می‌شود که از نظر تاریخی هر چه رو به عقب برگردیم، موجودات ساده‌تر هستند. هر چه رو به جلو بیاییم، موجودات پیچیده‌تر نیز به وجود آمده‌اند. در موجودات غیرزنده هم الان فرضیه‌های علمی بر همین مبناست که موجودات معدنی ساده‌تر، از نظر زمان پیدایش، قبل از موجودات معدنی پیچیده‌تر به وجود آمده‌اند. مثلاً هلیوم عنصر ساده‌تری نسبت به اکسیژن یا اورانیوم است؛ البته این نکته بر طبق بینش علمی، چندان «علمی» نیست و می‌توان گفت که «شبه علمی» است؛ ولی ما فعلاً می‌خواهیم اینها را قبول داریم و اشکالی هم به وجود نمی‌آید. نه این که قبول کنیم؛ می‌گوییم بی‌تفاوت هستیم،

گفتار چهارم: مباحثی در باب خلقت / ۱۴۱

مشکلی به وجود نمی‌آورد. اگر ما بر طبق روند تبیین و تفسیر علمی طبیعت گفتیم هلیوم قبل از اورانیوم و اورانیوم بعد از هلیوم به وجود آمده، مشکلی به وجود نمی‌آید. من آن عنصرهای اولیه را به شما گفتم. حتی درباره آب که در برابر اکسیژن و هیدروژن موجودی مرکب است. اگر بگوییم در طبیعت، پیدایش آب بعد از پیدایش گاز بوده است و هیدروژن با اکسیژن نخست به صورت گازهای پراکنده بودند، بعد در طبقات معینی ترکیب شدند و آب به وجود آمد، این امر می‌تواند در تکامل موجودات طبیعی غیرزنده باشد و اشکالی هم برای ما به وجود نمی‌آورد. اصل اول تکامل این است که وقتی ما تاریخ طبیعت را ورق می‌زنیم، می‌بینیم صفحه‌های اول، عکس موجودات ساده‌تر است و هر چه جلو می‌رویم، در صفحه‌های بعدی عکس موجودات پیچیده‌تر می‌شود، تا می‌رسیم به موجود زنده. در موجودات زنده هم از ساده‌ترین تا پیچیده‌ترین موجود دیده می‌شود. فرض کنیم موجود تک‌یاخته‌ای زنده، تا موجودات چندیاخته‌ای، تا برسد به حیوان و انسان. این یکی از اصول تکامل است. آیا این اصل با بینش الهی و اسلامی و قرآنی ناسازگاری دارد؟ نه، ناسازگاری ندارد. حتی در آیاتی از قرآن در مورد سوابق آفرینش اشاراتی هست. آن اشارات هم با این معنا هماهنگی دارد، بدون این که بخواهد دقیقاً معین کند که این موجود مرکب قبل از آن بوده است یا بعد از آن. این آیات وارد جزئیات هم نشده است. منافاتی با این موضوع ندارد. در این حد هم یک امر مقطوع علمی است. در این حد می‌گوییم که اجمالاً، نه به طور کل، برخی از موجودات پیچیده‌تر، از نظر زمانی، بعد از برخی از موجودات ساده‌تر قرار گرفته‌اند. بر اساس موجهه جزئی، نه موجهه کلیه. قرآن هم در همین حد یاد می‌کند.

بنابراین، حتی اگر اکتشافات علمی بگویند برخی از موجودات ساده‌تر بعد از برخی موجودات پیچیده‌تر در عالم طبیعت پیدا شده‌اند،

باز هم منافاتی با قرآن ندارد. چون سالبه جزئیه نقیض موجبۀ جزئیه نیست. بعضی از مردم این شهر آدم‌های خوبی هستند. آیا این نظریه با این‌که بگوییم بعضی از مردم این شهر آدم‌های بدی هستند، منافات دارد؟ هر دو با هم سازگار هستند. اگر بگوییم برخی از مردم این شهر آدم‌های خوبی هستند، بعد بگوییم همه مردم این شهر آدم‌های بدی هستند، این دو گفته با یکدیگر جور در نمی‌آید. یا اگر بگوییم همه مردم این شهر خوب هستند، بعد بگوییم برخی از آنها ناجور هستند، این هم باز با یکدیگر جور در نمی‌آید. اما برخی خوب و برخی بد، با هم ضد و نقیض نیستند. آیات قرآن که عرض شد، به همین موضوع اشاره دارد. پس اگر اکتشافات علمی دقیق روشن به این نتیجه رسید که برخی از موجودات ساده‌تر در عالم طبیعت بعد از موجودات پیچیده‌تر پیدا شده‌اند، مثلاً فرض می‌کنیم که بعد از پیدایش ماهی، یک نوع موجود آلی یا معدنی تازه در طبیعت به وجود آمده. این با آهنگ قرآن هیچ منافاتی ندارد. این‌که با تکامل علمی منافات دارد یا ندارد، به عهده بحث ما نیست. جواب این را بگذارید ارباب علم تکامل بگویند. فعلاً می‌گوییم با بحث ما منافاتی ندارد. تکامل، تکامل عمودی نیست. تکامل، تکامل زنجیره‌ای است؛ تکامل فزنی است. اصلاً فزنی هم نه، بگویید تکامل، تکامل کوهستانی است؛ یعنی آدم از قله کوه بالا می‌رود، خیال می‌کند صاف بالا می‌رود، بعد می‌بیند نه، باید برود پایین کوه و دوباره بیاید بالا. اجمالاً می‌گوییم آهنگ قرآن در این حد است و هیچ‌کدام از اینها منافاتی با قرآن پیدا نمی‌کنند.

۲. بیایم سروقت تکامل موجودات زنده. موجود زنده، خاصیت انطباق با محیط را دارد. یعنی وقتی در محیطی قرار گرفت که برایش نامساعد بود و با یک محیط نامساعد روبه‌رو شد، از میدان به در نمی‌رود، بلکه خود را با آن محیط جدید یا شرایط محیطی نامساعد

گفتار چهارم: مباحثی در باب خلقت / ۱۴۳

منطبق می‌کند. بی‌خود نیست که ملت ما جزو زنده‌ترین ملت‌هاست؛ چون ملت ما گویا از خواص حیات، فقط همین یک خاصیت را دارد. با همه شرایط می‌سازد. خاصیت انطباق با شرایط نامساعد محیط. آیا این مطلب مخالف برداشت‌های قرآنی است؟

در این هم‌سازی، در این درگیری همراه با دم‌سازی - هم‌درگیری و هم‌دم‌سازی، هم‌جنگ است و هم‌صلح - در این جنگ و صلح، در ساختمان موجود زنده، تغییرات کیفی روی می‌دهد. تغییراتی در شکل اندام‌ها و سیستم اندامی موجود زنده به وجود می‌آید. این اولاً از نظر تجربی مسئله‌ای بسیار روشن است و هیچ احتیاجی به تجارب علمی ندارد. به این معنا که بازوی یک مرد آهنگر که پتک سنگین را بلند می‌کند و مرتب می‌کوبد، با بازوی آن آقایی که پشت میز نشسته است و قلم می‌زند، از نظر ساختمان ماهیچه خیلی فرق دارد. بچه‌ای به دنیا می‌آید، در ستون فقرات او یک نوع خمیدگی وجود دارد. در این‌که با تمرین‌های ژیمناستیک می‌شود این خمیدگی را برطرف و صاف کرد، تردیدی هست؟ در این‌که حرکت‌ها، جنب و جوش‌ها و کوشش‌ها و تلاش‌ها اثری در شکل دادن به ارگان‌ها و اعضای بدن موجودات زنده دارند، بحثی نیست یا منافاتی با بحث‌های ما از نظر دین و قرآن ندارد.

۳. اصل دیگر این‌که این تغییرات اندامی که در موجودات زنده، در درگیری با محیط به وجود می‌آید و بعداً از راه وراثت به نسل بعد منتقل می‌شود، یک بحث علمی است. بحث وراثت یک بحث علمی است. این بحث در تاریخ علم هم طرفدار و هم مخالف داشت. و سرانجام امکان تجربه‌های وسیع، مخصوصاً در زمینه گیاهان و برخی حیوانات که تولید مثل آنها، هم گسترده و هم زمانش خیلی کوتاه است و یک دانشمند می‌تواند صد نسل از آنها را آزمایش کند، ایجاد شد. در این آزمایش‌ها، برخی وراثت‌ها اثبات شده‌اند. از نظر دید مذهبی در این زمینه، ما نه

می‌توانیم بگوییم طرفداریم و نه می‌توانیم بگوییم مخالف هستیم. مسئله‌ای است در قلمرو علم تجربی. یک عالم مسلمان در این زمینه کار می‌کند، یک عالم غیر مسلمان هم کار می‌کند. هیچ فرقی با هم ندارند. حال نتیجه‌گیری بحث: انواع جدید موجودات زنده، در مسیر، در میدان، در قلمرو عمل این قوانین به وجود آمده‌اند. به این معنا که اگر یک موجود در شرایط یک موجود زنده قرار بگیرد و آن شرایط برای او شرایط نامساعدی باشد، تلاش‌هایی می‌کند تا خود را با آن شرایط وفق دهد و دوام بیاورد و اگر در این تلاش موفق نشد، می‌میرد. اگر در این تلاش موفق شد، می‌ماند. اصل «انتخاب اصلح»؛ یا بگوییم «اقوا». منتها در اینجا اصلح یعنی آن که صلح‌کن‌تر است، یعنی آن که شایسته‌تر است، یعنی آن که از نظر قدرت سازگاری با محیط موفق‌تر است. آن موجودی که از نظر قدرت سازگاری با محیط نیرومندتر و تواناتر است، آن که کلک‌تر است، بهتر می‌ماند. بهتر است به سراغ همان علم خشک برویم. آن موجودی که بهتر می‌تواند خود را با شرایط جدید وفق دهد می‌ماند، آن که نتواند از بین می‌رود. آن که از بین رفت که هیچ، اما آن که می‌ماند، با ویژگی‌های خاص و ویژگی‌های تازه می‌ماند و بعد این ویژگی‌ها را به نسل بعد منتقل می‌کند. این ویژگی‌ها خیلی تدریجی است. ممکن است شماره دو با شماره یک تفاوت خیلی محسوسی نداشته باشد؛ اما وقتی به شماره هزار می‌رسد، این شماره نسبت به شماره یک ویژگی فوق‌العاده‌ای دارد. این می‌شود نوع جدید. پیدایش انواع تازه از موجودات زنده، مرهون عملکرد این قوانین و اصولی است که گفته شد. بنابراین، هر نوع تازه از نسل نوع پیشین است. اگر بخواهید برای گربه شناسنامه صادر کنید که در آن نسب‌نامه او را هم بیاورید و در آن نسب‌نامه، شجره‌نَسبی‌اش را تا انتها پیش ببرید، به موجود تک‌یاخته‌ای زنده می‌رسید. و ممکن است در این مسیر که دنبال می‌کنید، یعنی پیدایش گربه، برسید به گیاهان و چیزهای دیگر. مثلاً ممکن است یک

گفتار چهارم: مباحثی در باب خلقت / ۱۴۵

ساقه گیاه از اجداد کهن و دیرین گریه باشد.

آیا این نظریه با آنچه از قرآن و از دین می‌شناسیم، منافات دارد؟ نه، هیچ‌گونه منافاتی ندارد. حتماً این را قبول کنیم؟ نه. نه حتماً این را می‌توانیم به حساب قرآن قبول کنیم، و نه حتماً می‌توانیم رد کنیم. به این مسئله که بالاخره گریه از نسل موجود تک‌یاخته‌ای زنده است، می‌گوییم ترانسفورمیسم. از همان ترانسفورم است؛ یعنی تغییر شکل. پذیرفتن ترانسفورمیسم هیچ‌گونه منافات و تضادی با مبانی دینی و معنوی ندارد. بی‌خود جنگ و دعوا راه نیندازید. اگر دین با ترانسفورمیسم تضاد ندارد، آیا از این نظریه حمایت می‌کند؟ نه، حمایتی هم ما سراغ نداریم. اگر هم در بعضی آیات قرآنی باشد، در حد اشارات است. یک حمایت قطعی هم از آن سراغ نداریم. از نظر دینی چه بگویید گریه از نسل موجود تک‌یاخته‌ای است، چه بگویید گریه از نسل موجود تک‌یاخته‌ای نیست، بلکه آفریدگار، گریه را دفعتاً به وجود آورده، یک مسئله علمی است. برای ما نه جنبه اعتقادی دارد و نه جنبه مذهبی. عرضه این مسئله در دین شبیه این است که بپرسید از نظر دین، برای ساختن یک ماشین با سوخت غیرمدرن، چه باید کرد؟ آیا جناب عالی هیچ‌وقت این مسئله را در کتاب‌های دینی جست‌وجو کرده‌اید؟ می‌خواهم یک ماشین به وجود بیاورم که سوختش محیط زیست را آلوده نکند. این نگاه علمی دارد. بی‌ارتباطی ترانسفورمیسم به مذهب چیزی شبیه به این است. بنابراین، این مسائل در رابطه مثبت یا منفی با اعتقادات مذهبی نیست. پس این همه جنجال که بر سر داروینیسم و مذهب به پا شده چیست؟

گفتار پنجم:
خلقت و تکامل انسان

انسان و تکامل

و اما انسان. ملاحظه می‌کنید ما تکامل طبیعی را تا پیدایش انسان، با همه ابعادش می‌پذیریم؛ فقط یک مورد، و آن خودکفایی ماده است. یعنی شما خودکفایی ماده را از آن حذف کنید. این فقط مربوط به تکامل نیست، مربوط به همه بحث‌های ماست. این را که این تکامل، بدون دخالت یک عامل دیگر، از متن ماده برخاسته حذف کنید، بقیه‌اش قابل قبول است و بحثی نیست. آفرینش انسان و این که انسان از نسل میمون باشد هم هیچ منافاتی با هیچ‌یک از مبانی عقیدتی و دینی ندارد. پس با چه منافات دارد؟ فقط با ظاهر تورات و آیاتی از قرآن در مورد آفرینش انسان. بحث تکامل نیست. پس چه بحثی مطرح است؟ به جای این که بحث تکامل را مطرح کنیم، بحث پیدایش انسان را مطرح کنیم. علوم طبیعی بر مبنای ترانسفورمیسم، در مورد پیدایش انسان معتقد به این است که انسان مثل حیوانات دیگر از بطن این روند تکاملی به وجود آمده و اگر نسب‌نامه انسان را دنبال کنیم، به موجودات جاندار و بی‌جان قبلی می‌رسیم. ظاهر بعضی از آیات قرآن این است که می‌گوید من و شما، بنی‌آدم، فرزندان انسان نخستینی هستیم به نام آدم (حکم ظاهر قرآن می‌گوید نه نفس قرآن). خداوند آدم و همسرش را مستقیماً از خاک آفرید و در این پیکر

ساخته شده از خاک روحی دمید و انسان شد. ظاهر آیات این است. در یکی از این آیات، این ظهور قوت بیشتری هم دارد: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران: ۵۹).^۱ این آیه در سوره آل عمران آمده و در ردیفِ مربوط به آیات عیسی (ع) است که عیسی بدون نقش پدر آفریده شد؛ یعنی طرز به وجود آمدن او غیرطبیعی بود. آن وقت می‌گوید قصه عیسی شبیه قصه آدم است که او را از خاک آفرید. این ظهور دلالت روشن‌تری دارد بر این که پیدایش آدم هم یک پیدایش غیرطبیعی بود.

پس ملاحظه می‌کنید در مورد پیدایش انسان، مسئله‌ای که وجود دارد، این است که آیا پیدایش انسان روند طبیعی داشته یا غیرطبیعی؟ سؤال این است. خوب، علم طبیعت‌شناسی به این سؤال جواب می‌دهد. می‌گوید بله، پیدایش انسان روندی طبیعی داشت؛ یعنی مطابق شیوه علمی پاسخ این است که بگوییم انسان از نسل میمون‌ها یا از نسل جانداران پیشین است. حالا حتماً لازم نیست که میمون‌ها را دخالت بدهیم تا بحث‌های دیگری به وجود آید. آخرین تحقیقات می‌گوید که میان انسان و شبیه‌ترین میمون‌ها به انسان، تفاوت‌هایی اساسی هست. این بحث‌ها ربطی به مذهب ندارد و علمی است. به هر حال، بنده هم به علم طبیعی حق می‌دهم که بگوید مطابق روند علمی، استنباط علمی این است که انسان از نسل جانوران گذشته است. هیچ وقت هم نه برای آن چماق می‌کشم و نه آن را تکفیر می‌کنم. حق دارد که این را بگوید. روند فکری‌اش ایجاب می‌کند که این را بگوید. اما ما از این عالم دو سؤال داریم. همیشه ما می‌خواستیم با علما انصاف متقابل داشته باشیم. دیدید که ما منصفانه گفتیم تو روند فکری و علمی‌ات ایجاب می‌کند که این را

۱. مثل (خلقت) عیسی به امر خدا مثل خلقت آدم است که او را از خاک بساخت، سپس بدان خاک گفت: (بشری به حد کمال) باش، همان دم چنان گشت.

گفتار پنجم: خلقت و تکامل انسان / ۱۵۱

بگویی. ما هم با تو هیچ درگیری نداریم، خصمانه برخورد نمی‌کنیم و خصومتی نیست. منصفانه گفتیم مقتضای شیوه علمی کارت این است. شیوه علمی این را می‌گوید. ما هم از تو دو سؤال داریم. تو هم درباره آنها منصف باش.

۱. آیا این که گفتی شیوه علمی این را می‌گوید، «قسم حضرت عباس» هم برایش می‌خوری که قطعاً همین است یا می‌گویی نه، حدس علمی این را می‌گوید؟ خوب، حالا عالم - نه متعصب - چه می‌گوید؟ می‌گوید این حدس علمی من است؛ ولی قسم نمی‌خورم. می‌گویم حدس علمی من این است. آیا امکان و احتمال دارد غیر از این باشد؟ می‌گوید بله، ولی احتمال غیرعلمی. بسیار خوب، ما هم قبول داریم. احتمال غیرعلمی، نه ضدعلمی. فرق است بین غیرعلمی و ضدعلمی. احتمال این که انسان به صورتی دیگر به وجود آمده باشد غیرعلمی است؛ اما ضدعلمی نیست. احتمالش هست؛ ولی علم نقض‌کننده این احتمال نیست.

۲. این دو مقابل هم نیست، مکمل یکدیگر است. به این دو خوب دقت کنید. معنای ایجاد مصنوعی و صنعتی گل به وسیله ماشین چیست؟ آیا نسب‌نامه گل طبیعی با نسب‌نامه گل مصنوعی یکی است؟ خیر، دو تا است. وقتی همه می‌گویند گل ماشینی، معنایش این است که شما مواد طبیعی چون خاک و چیزهای دیگر (خاک معدن بزرگ مواد طبیعت است؛ آهن، طلا، نقره و اورانیوم، همه از خاک هستند)، و مجموعه مادرهای مواد معدنی و آلی مثل آب و خاک و نور و دیگر مواد طبیعی را به ماشین بدهید و از این ماشین، گل زنده تحویل بگیرید. آیا این گل، همه مراحل طبیعی یک گل در طبیعت را طی کرده است یا نه؟ یعنی اول موجود تک‌یاخته‌ای بوده و بعد مراحل دیگر را طی کرده است یا نه؟ یقیناً این گل این مراحل را با تفصیلی که آمده است، طی نمی‌کند. این مراحل را به آن تفصیل طی نمی‌کند، بلکه مراحل اصلی را به صورت فشرده طی می‌کند. معنی ایجاد صنعتی این است. اصلاً معنای صنعتی

شدن چیست؟ صنعتی شدن به همین می‌گویند که مواد اولیه را تحویل ماشین می‌دهیم و از آن طرف، کالای ساخته شده به دست می‌آید. پس مفهوم ایجاد صنعتی گل این است که کلیات مسیر و بستری که گل صنعتی طی می‌کند، شبیه کلیات بستر یک گل طبیعی است؛ اما تفصیلش به آن اندازه نیست. اگر قرار بود تولید گل مصنوعی همان مقدمات را بخواهد، دیگر تولید صنعتی نبود؛ دیگر فرقی نمی‌کرد. نسب‌نامهٔ پشم گوسفند مرینوس را دنبال کنید. می‌بینید که مراحل دور و درازی را گذرانده و آب و اجداد زیادی دارد. عین پشم مرینوس را الان با همان ویژگی‌ها تولید صنعتی می‌کنیم. آیا این پشم ماشینی همان نسب‌نامه را دارد؟ اصلاً از گوسفند عبور نکرده است. این پشم گوسفند مرینوس لااقل از ارگانیسم گوسفند عبور کرده است. حالا قبل آن اشکالی ندارد. پشم صنعتی آیا از این ارگانیسم گوسفند عبور کرده است؟ خیلی روشن است که نسب‌نامهٔ پشم مرینوس صنعتی با نسب‌نامهٔ پشم مرینوس طبیعی خیلی تفاوت دارد. بله، کلیات مراحل را که پشم در پیدایش طبیعی‌اش در آن بستر گذرانده و در ماشین‌های گوناگون طی کرده، حال باید در این ماشین طی کند. بنابراین، معنی ایجاد صنعتی، یعنی مواد اولیه را به ماشین بده، از آن طرف کالای ساخته شده را بگیر؛ کالایی که اگر مشابه آن در طبیعت باشد، نسب‌نامهٔ هر دو با هم متفاوت است.

حال سؤال ما این است: می‌گوییم انواع موجودات در طبیعت بر مبنای ترانسفورمیسم به وجود آمدند تا نوبت به خلقت انسان رسید. خداوند انسان را به صورت ماشینی خلق کرد. آیا این مطلب تعجب‌آور و غیر قابل قبول و ضد علم نیست؟ تفکر علمی ایجاب می‌کند که بگوییم اگر خبری در روزنامه‌ها خواندید که قرار است موجود زنده را به صورت شیمیایی و آلی و صنعتی به وجود بیاورند، انکار نکنید. هر کس انکار کرد، تعصب دارد و از تفکر علمی به دور است. می‌گوییم احتمالاً خداوند انسان را به شیوهٔ صنعتی ایجاد کرد. آیا این غیر قابل قبول است؟

گفتار پنجم: خلقت و تکامل انسان / ۱۵۳

چطور در آنجا شیوه علمی باید در انسان قبول به وجود بیاورد، اما در اینجا عدم قبول؟ یک نکته ظریف. سؤال می شود که بله، این که می گوید درست؛ ولی سؤال گنگ است و آن این که چطور شد حکمت خدا در آفرینش موجودات قبلی ایجاب می کرد که آنها را در روند تکاملی به وجود بیاورد؛ اما وقتی نوبت به خلقت انسان رسید، شیوه ای تازه در پیش گرفت؟ پاسخ این است که اولاً کی ادعا کردیم که همه اسرار هستی را می دانیم؟ چه می دانیم سر آن خلقت چه بوده است. من می گویم برایم قابل قبول است.

ثانیاً، یک سؤال متقابل؛ امروز طبیعت شناسی علمی چه می گوید؟ فعلاً طبیعت شناسی علمی از این حرف ها به عنوان فرضیه یا چیزی که ممکن است در آینده به علم تبدیل شود، سخن می گوید. می گوید تکامل سیستم طبیعی طوری پیش رفت که به حیات رسید. دوباره پیش رفت تا به خلقت انسان رسید. از طبیعت شناس [زیست شناس] علمی سؤال می کنیم که آیا بر حسب فرضیه شما قرار است بعد از انسان، باز جانور تکامل یافته تری به وجود آید؟ چه پیش بینی علمی ای می فرمایید؟ یادتان هست چه می گوید؟ می گوید حدس ما این است که پیدایش موجودات زنده در روند تکاملی با انسان پایان می یابد. از این پس تکامل ادامه دارد، اما در مقطعی جدید. تکامل اختیاری خود انسان و مصنوعات او، یعنی تکامل کاری و عملی. غالب اینها را حتماً در جامعه شناسی های عمل متکی بر تاکتیک مکرر خوانده ایم. تکامل اختیاری انسان و مصنوعات او یعنی تکامل کاری؛ تکامل برخاسته از کار. حتی تکامل خود انسان دیگر در ضمن کار خودش است.

باز هم سؤال را تکرار می کنم؛ این سؤال مذهبی نیست، این سؤال از علم است؛ از فلسفه مادی است. می گویم پیش بینی فلسفی و علمی شما این است که بعد از انسان موجود جاندار تکامل یافته ای از شکم طبیعت برمی خیزد که غیرانسان است و نوع جدیدی است؟ پاسخ این بینش

فلسفی- علمی- نمی توانم بگویم علم به اصطلاح مصطلح- این است که نه، ما چنین پیش بینی ای نداریم، بلکه احتمال قوی می دهیم که کار طبیعت خالص در انسان پایان یافته است. از این پس، کار انسان شروع می شود. تکامل هست؛ ولی نه تکامل طبیعی، بلکه تکامل انسانی. از این پس انسان با حکومت در طبیعت تکامل می یابد. خوب، اگر روند طبیعی تکامل در انسان می تواند یک قدم جلوتر و قبل از خلقت انسان خلق شود، چه اشکالی دارد؟ اتفاقاً اگر قرار است در دستگاه آفرینش خدا موتاسیون و جهشی این قدر مهم روی دهد که پایان یک دوره چندین میلیارد ساله و آغاز یک دوره چند هزار ساله به وجود بیاید، اگر قرار است که یک دوره چندین میلیارد ساله یا بی نهایت تمام شود و دوره جدیدی آغاز شود، این که خداوند این دوره جدید را مثل آن دوره با یک اراده حاکم جدید شروع کرده باشد، بسیار هم معقول می نماید و با حکمت هم سازگاری دارد. اگر لااقل حرف شما این بود که این روند تکامل طبیعی همچنان ادامه دارد و ما می گفتیم انسان، این سوگلی عالم خلقت، تافته جدا بافته ای است که خداوند او را این چنین آفریده، باز هم جای سؤال نبود؛ ولی اگر قرار است واقعاً دور تکامل قبلی اینجا تمام شود و دوره ای جدید آغاز شود، دیگر حتماً باید بگوییم انسان در همان روند طبیعت خلقت شود.

قرآن و تکامل انسان

ملاحظه می کنید که با همین مبانی متعارف در دسترس، با همان هایی که پایه در آن جامعه شناسی های سیاسی و اقتصادی و علمی و هنری و زبانی دارد، انسان آغازکننده تکامل جدید با کار خویشتن است، چه در مارکسیسم و چه در اگزیستانسیالیسم - دیگر مکتب بزرگی هم نداریم که بخواهیم اسمش را بیاوریم؛ یعنی داریم، اما فعلاً آنها را کنار بگذاریم-

گفتار پنجم: خلقت و تکامل انسان / ۱۵۵

اگر قرار بود مبنای این بینش‌ها و تفاسیر و توضیح‌ها این باشد که انسان آغازکنندهٔ دور کاملاً جدیدی است، پس تکامل چه می‌شود؟ این نکته‌ای است که به خوبی با آیات خلقت انسان سازگاری دارد که خداوند می‌گوید به فرشتگان گفتم موجودی می‌آفرینم تا جانشین ما بر زمین باشد و آنها خیال کردند که این موجود صرفاً موجودی تبهکار است، گفتند: «اتَّجَعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدَّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ» (بقره: ۳۰).^۱ گفتند اگر قرار است کسی روی زمین باشد، ما فرشتگان که صالح‌تر هستیم. اما آنها خبر نداشتند که این موجود تازه قرار است نقطهٔ عطفی خاص، غیر از آن نقطه عطف‌های دیگر باشد. این مشخص است که انسان با دیگر موجودات تفاوت دارد؛ چون گربه و میمون هر کدام یک موتاسیون هستند، اما روند تکاملی طبیعت با آنها تمام نشده است.

بالاخره معلوم است که انسان یک ویژگی دارد. قرار است چیزی به وجود بیاید که از این پس تکامل انسانی را آغاز کند تا جانشین تکامل طبیعی بشود. جانشین به این معنا، یعنی در ادامهٔ سیر تکاملی. اینجا طبیعت کنار می‌رود و انسان آغاز می‌کند. طبیعت کار خودش را می‌کند، اما دیگر تکامل‌آفرین نیست. چه اشکالی دارد که این موجود به شیوه‌ای تازه و از نو از همین مواد خاکی از یک سو و نفخهٔ الهی از سوی دیگر به وجود آید؟ نفخهٔ الهی را قرآن مخصوص انسان قرار داد. این مطلب روشن و واضح است که انسان تنها موجودی است که نقش الهی و خدایی را در این طبیعت آغاز کرده است؛ چون با کار خود عهده‌دار مسئولیت تکاملی شده است، نه با کار طبیعت. با حکومت بر طبیعت، با فاعلیت بر طبیعت و نه با انفعال از طبیعت.

۱. آیا کسانی در زمین خواهی گماشت که در آن فساد کنند و خون‌ها بریزند و حال آن‌که ما خود تو را تسیح و تقدیس می‌کنیم؟

کتاب‌های تکامل را بخوانید. در همه این کتاب‌ها می‌خوانید جنبه غالب در همه موجودات زنده، سازگاری با طبیعت و انفعال از طبیعت است. اینها روی طبیعت هم کار می‌کنند؛ اما کارشان آن قدرها قابل ملاحظه نیست. همین کتاب‌های تکامل طبیعی که با دید مادی گرا نوشته شده را می‌گویم، نه کتاب‌های تکاملی که با دید الهی نوشته شده است. آنها می‌گویند حتی خانه‌سازی زنبور عسل با همه دقت و ظرافتش چیزی جز انفعال نیست. اما انسان با این ویژگی‌ها چیزی است شبیه «فَعَالٌ لِّمَا يُرِيد» (بروج: ۱۶)^۱. همه کارهای انسان تصرف در طبیعت است. می‌پرسید چرا مغز انسان رشد کرده است؟ در جواب می‌گوید برای این که انسان خواسته با کمک شعور و آگاهی، دائماً در این نبرد با طبیعت، در آن تصرف کند. با مغز خلاق خود بر طبیعت مسلط شده است، نه با بازوان سبزش. این است که مغزش رشد می‌کند، نه بازویش. خلقت او دوری جدید و نقطه عطفی اساسی است و این امر اصلاً با حکمت خداوندی ناسازگاری ندارد. بگذار همه خلقت‌های قبل در روند تکامل ترانسفورمیستی باشد؛ ولی انسان در آن روند نباشد.

من که مدت‌هاست کوشیده‌ام بدون تعصب با دین و علم مانوس باشم و مطالعه هیچ کتابی را به جرم ضد‌مذهب کنار نگذاشته‌ام؛ بلکه ضد‌مذهب‌ترین کتاب‌ها را با علاقه خوانده‌ام و فکر می‌کنم در دین هم چندان کم مطالعه نباشم، هیچ تضادی بین پذیرش آیات مربوط به آفرینش انسان با دلالت ظاهری‌اش و بین احترام گذاشتن به دستاوردهای علم نمی‌یابم. و در عین حال، برایم سنگین نیست پذیرفتن این که دست آفریدگار جهان این تافته جدا بافته یعنی انسان را -که امروز همه مکتب‌ها به تافته جدا بافته بودن آن اعتراف دارند و مکتب‌های مترقی می‌گویند این چیز جدیدی است با ویژگی‌هایی عجیب- به شیوه صنعتی

۱. هر چه بخواهد آن را در کمال قدرت و اختیار انجام دهد.

گفتار پنجم: خلقت و تکامل انسان / ۱۵۷

ایجاد کرده باشد؛ یعنی خدا اینجا کار یک مهندس را کرده باشد؛ کار یک ماشین را برای تولید یک موجود. همان‌طور که قرآن هم می‌گوید، به خاک قالبی دادند و نفخه‌ای در آن دمیدند.

چه اشکالی دارد که این هیاهو را به راه می‌اندازیم؟ آیا یک عالم مسلمان در شیوه مطالعات طبیعت‌شناسی خود می‌تواند با اصول موضوعه تکامل داروینستی مطالعه کند؟ بله، به عنوان اصول موضوعه اشکالی ندارد. حتی روی انسان اشکالی ندارد؛ ولی به شرط این‌که از همان حد اصل موضوعی فراتر نرود. اصل موضوعی یعنی این‌که اصلی را پذیرفتیم تا فعلاً با آن کارهایمان را بکنیم. ممکن است فردا به کلی خلاف از آب در آید. حالا این عالم طبیعت‌شناس مسلمان که می‌خواهد با اصول موضوعه داروینستی کار کند، وقتی قرآن می‌خواند و آیات آفرینش قرآن را می‌بیند، چه عکس‌العملی نشان بدهد؟ بگوید من احتمال می‌دهم ایجاد انسان با یک مکانیسم تازه باشد. احتمال آن را می‌دهم و این احتمال هم برایم قابل قبول است. اگر این آیات بخواهند که چنین چیزی بگویند، برای من قابل قبول است؛ ولی قرار نیست ما در علوم طبیعی با اصول موضوعه دینی کار کنیم و بالعکس، در علوم دینی با اصول موضوعه طبیعی. هر علمی روشی دارد، مبانی‌ای دارد، اصول موضوعه‌ای دارد. مگر ما در هندسه اقلیدسی، اصول موضوعه هندسی اقلیدسی را از دین می‌گرفتیم؟ و بعد که این اصول موضوعه کمی این طرف و آن طرف شد و هندسه جدید به میان آمد، ما در آنجا چه کردیم؟ دین به هم خورد؟ یا یک اصل موضوعه وارد ریاضیات شد. اینجا هم همین‌طور است.

ای عالم دینی طبیعت‌شناس مسلمان! اگر فعلاً اصول تکامل را می‌پذیری و اگر مطالعات علمی و طبیعت‌شناسی به تو می‌گوید که اصول تکامل را با اصلاحاتی که در آن شده به عنوان اصول موضوعه مبنای ادامه کاوش‌های علمی خود قرار بده، این کار را بکن. هیچ اشکالی

ندارد؛ ولی منصف باش. وقتی آیات قرآن را دربارهٔ پیدایش مستقیم انسان از خاک می‌خوانی، دیگر اصرار نکن که این آیات را بر آن اصول منطبق کنی؛ چون اگر اصول داروینستی فردا به کلی از کار بیفتد، آن وقت اصرار تو بسیار نابه‌جاست؛ چون این اصل یک اصل موضوعی است. باز هم تکرار می‌کنم، این که می‌گویم اصل موضوعی است، ممکن است در مورد کلی آفرینش موجودات از اصل موضوعی فراتر رفته باشد و به صورت یک قاعدهٔ مسلم علمی درآمده باشد. اما این نکته در ارتباط با پیدایش انسان هنوز ابهام دارد؛ یک حدس علمی است. در پزشکی، استخوان‌شناسی انسان، عضلات، بافت‌ها، کیفیت درمان، سیستم‌ها و جهازهای انسان، آناتومی و تشریح، بیولوژی و داروشناسی، اگر می‌خواهی در این زمینه‌ها کار بکنی بکن، حرفی نیست؛ چون همهٔ اینها اصل موضوعی هستند. حتی آنها را روی انسان پیاده کن. اما قرآن را که می‌خوانی، سر جای خودش درست است. این مطلب حتی اگر بخواهد این معنا را بگوید، علم با آن ضدیت ندارد. فعلاً این علمی نیست؛ یعنی پیدایش انسان به‌طور مستقیم از خاک، علمی نیست. توجیه علمی ندارد. علم نمی‌تواند این مطلب را بگوید. قراین علمی برایش نداریم؛ اما ضد علم هم نیست. این خلاصهٔ آن چیزی است که باید در مورد پیدایش انسان در ارتباط با علم و داروینسم از یک سو و قرآن و حتی سفر تورات از سوی دیگر بدانیم. البته نه آن موهومات تورات، بلکه اصل مطلب، یعنی سفر پیدایش تورات. با کمال میل آماده‌ام به سؤالاتی که دربارهٔ این مسئلهٔ بغرنج هست، پاسخ دهم.

دیگر تفاسیر قرآنی دربارهٔ تکامل

آقای *یدالله سبحانی* اخیراً در کتابی خواسته‌اند آیات مربوط به خلقت را با مسئله تکامل وفق دهند (سبحانی، ۱۳۵۱) و البته قدری هم به اصطلاح

گفتار پنجم: خلقت و تکامل انسان / ۱۵۹

ظواهر امر را رو به راه کرده‌اند؛ همچنین علامه طباطبایی، مفسر «المیزان»، در این مسئله اظهار عقیده کرده و یک مخالفت علمی و بحث علمی را مطرح فرموده‌اند. با توجه به این که آقای دکتر سبحانی خود در مسئله زیست‌شناسی متخصص‌اند و اطلاعاتی هم از نظر مذهبی در مورد قرآن دارند، و این که علامه طباطبایی انسان و مفسر بزرگی هستند ولی از علوم گیاه‌شناسی به معنی علمی سررشته‌ای ندارند، چه اشکالی دارد که ما مسئله علمی روند تکاملی بعضی موجودات را بپذیریم؟ چون صراحتی در مخالفت با قرآن ندارد و آنچه صراحت دارد، مخالفت با سفر پیدایش تورات است.

نه، با آن هم ندارد. نظر هر دو یکی است. آن هم صراحتی در مخالفت ندارد. مثل همان چیزی است که مشابهش در قرآن هست. ملاحظه فرمایید قرآن هم اشاراتی دارد به این که انسان از لحم آفریده شده که با همین مسئله تکامل مطابقت دارد، یا اشاراتی دارد که انسان مثلاً از گل بدبو آفریده شده است.

عرض کردم اشاراتی دارد، ولی با آن منافاتی هم ندارد؛ چون قرآن هم می‌گوید هم از خاک، هم از لحم. عرض کردم در این آیه می‌گوید: «خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ»، نمی‌گوید از لحم. به هر حال با آن هم منافاتی ندارد. می‌خواهم بگویم اگر ما این مسئله را بپذیریم، دیگر ایرادی ندارد که بگویم شما با تکامل مخالفت می‌کنی، با علم مخالفت می‌کنی. فسیل‌ها شناخته شده است، موجودات زنده در موزه‌ها رده‌بندی شده است. در عین حال به انسان که می‌رسیم، باز همین را می‌گوییم؛ اما نه به صورت قطعی. از نظر شما چه اشکالی دارد که احتمال تکامل انسان را از سلسله موجودات مشابه کمی صریح‌تر کنیم؟ می‌خواهم پیرسم که بیش علمی شما در مورد این موضوع چیست؟ چون خیلی از آنها را بی‌طرفانه قضاوت می‌کنید.

بنده عرض کردم ظواهر قرآن؛ یعنی همان‌طور که ما «الرَّحْمَنُ عَلٰی

الْعُرْشِ اسْتَوَى» (طه: ۵)^۱ را در قرآن داریم و بعد آن را با خداشناسی معنی می‌کنیم، این معنی را از خود قرآن یا از مُسَلِّماتِ خِرَد می‌گیریم، از مُسَلِّماتِ اندیشه می‌گیریم و این‌طور در ظاهر باید دقت کرد تا معنی باطن به دست آید. هیچ اشکالی هم ندارد که در «خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ» هم همین کار را بکنیم. لذا ما در کتاب نوشته‌ایم که این «خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ» نشانه نوعی معجزه در آفرینش آدم است. آیا این معجزه آن نفخه روح است؟ این موتاسیون کاملاً نو با موتاسیون‌های قبلی خیلی متفاوت است یا نه؟ این عبارت است از تولید ماشینی؟ ممکن است یکی از این دو باشد. ما این را می‌گوییم. می‌گوییم هم گفته آقای دکتر سبحانی را نمی‌توان قاطعانه رد کرد و هم این که کوشش ایشان برای این هماهنگ کردن، به این معنا که عرض کردم غیرضروری است؛ یعنی ما می‌توانیم در مورد انسان همان ظاهر آیات را هم قبول کنیم و کاری خلاف علم نکرده باشیم. به عبارت دیگر، اگر کوشش دوست و استاد عالمِ متدین و با ایمان و باتقوا و با فضیلت‌مان، آقای دکتر سبحانی - که خیلی ایشان را عزیز و گرامی می‌دارم - در این کار صرفاً به منزله عرضه یک فکر جدید باشد، هیچ اشکالی ندارد؛ ولی اگر در ذهن‌ها این فکر و شائبه را ایجاد کند که ما نتوانیم به وسیله دین، پیدایش انسان را بیان کنیم، پای دین می‌لرزد. آن وقت است که من جلوی این تفکر می‌ایستم و می‌گویم که اگر انسان مستقیماً از خاک به صورت صنعتی آفریده شده باشد، این نظریه با هیچ چیز منافات ندارد.

ملاحظه می‌کنید که بنده نمی‌گویم در این زمینه مطالعات تخصصی دارم؛ ولی می‌گویم در این زمینه مطالعات زیادی دارم. شاید الان در خانه‌ام ده، پانزده جلد کتاب از آخرین کتاب‌ها را در این زمینه دارم،

۱. آن خدای مهربانی که بر عرش (عالم وجود و کلیه جهان آفرینش به علم و قدرت) مستولی و محیط است.

گفتار پنجم: خلقت و تکامل انسان / ۱۶۱

فارسی و غیر فارسی. آخرین مطالعات، همین نظریه را نشان می‌دهد. اتفاقاً این بُعد جدیدی که عرض کردم، مسئله‌ای است که نخستین بار است به آن توجه می‌شود. شما که مطابق مبانی علمی-مادی تان می‌گویید روند تکاملی طبیعت با انسان تمام می‌شود، این فاز، فاز جدیدی است؛ چون من این نظریه را در هیچ یک از رشته‌های قبلی ندیده‌ام. اما این طرف مسئله هم همین‌طور است که اگر ما خواستیم بگوییم احتمال پیدایش انسان در روند طبیعی است، این نظریه صد درصد ضدنص قرآن است. بنده مکرر عرض کرده‌ام که نصی در این زمینه سراغ نداریم. ظواهری است که ضدظواهر قرآن نیست، ولی ضدنص قرآن است. نقدی که به کتاب جناب آقای دکتر سبحانی وارد است، این است که اگر برای وفق دادن ظواهر آیات قرآن با این دستاوردهای علوم طبیعی تلاش شود تا منجر به دستکاری کردن دلالت الفاظ قرآنی شود، این کار عیب است. متأسفانه این نقطه ضعف در کار ایشان هست. خدمت خودشان هم عرض کردم که در اینجا شما خواسته‌اید این لفظ را این‌طور معنی کنید که این خود یک نوع دستکاری در آیات قرآن است. پس نقطه ضعف این کتاب این است که برای وفق دادن ظواهر آیات قرآن با پیدایش ترانسفورمیستی انسان کوشش می‌شود، و در این کوشش کار ایشان نوعی تأویل یا دستکاری الفاظ قرآن، آن هم دستکاری غیرفنی است. همان‌طور که مکرر دیده‌اید و در بعضی از نوشته‌های من هم ملاحظه فرموده‌اید، من اصولاً با این شیوه موافقتی ندارم. من می‌گویم نظریه‌های علمی سند می‌خواهند؛ سند علمی، سند دینی. سند، خود سند است. سند را دستکاری نکنید. دوستانی که الان با من در یک بحث اقتصادی کار می‌کنند، می‌دانند که من عین این مسئله را در کتاب مارکس که یک کتاب بشری انسانی معمولی است، رعایت می‌کنم و وقتی می‌خواهیم مطلبی را از آن کتاب بگیریم، با هر نوع دستکاری نابه‌جا روی الفاظ و جملات متن آلمانی کتاب مارکس مخالفت می‌کنم. می‌گویم کتاب را باید

درست فهمید. جا به جا کردن جملات و مفاهیم، کار غلطی است. با جهل مرکب به جایی نمی‌رسیم. تنها با کمک علم و روشن‌بینی منصفانه است که می‌توانیم پیش برویم. این است که من خدمت ایشان عرض کردم و در اینجا هم مواردش را یادداشت کردم. آن نسخه کتاب را هم دارم. به ایشان عرض کردم شما در این آیه، این آیه و این آیه تلاش کرده‌اید آیه را به صورتی معنی کنید که با مبانی نظری خودتان مطابقت کند. این تلاش سبب آغاز کج‌فهمی در قرآن می‌شود و ما می‌خواهیم در قرآن همیشه راست‌فهم باشیم.

نظر شما را پذیرفت؟

نمی‌دانم؛ چون ما سه جلسه با هم بحث کردیم و قرار بود که بحث ادامه یابد. متأسفانه من فرصتی برای ادامه این کار نیافتم. پیش‌بینی کردیم که بحث در سه جلسه تمام می‌شود. گویا تا مقدار معینی از کتاب هم پیش رفتیم. من نمی‌توانم عرض کنم که ایشان پذیرفتند یا نه؛ ولی رد هم نکردند. می‌گفتند حالا برویم جلو. بیان‌شان این بود. دیگر هم فرصت نکردیم که با هم جلو برویم. البته باز هم تکرار می‌کنم؛ ایشان از نظر فضایل و کمالات دینی، اجتماعی، علمی و عملی، انسانی بسیار ارزنده و دوست‌داشتنی هستند.

انواع فرضیه‌های تکاملی خلقت

اشاره‌ای کرده‌اید به تاریخچه پیدایش ماشین‌ها و این‌که همین نتایجی که در تکامل موجودات زنده به دست آمد، در آنجا هم حاصل شد. همه اینها ثابت می‌کند که کیفیت تکامل حتماً نمی‌تواند به صورت ترانسفورمیسم باشد. باز یک مثال دیگر در صفحه ۲۹۳ هست که فرموده‌اید: «در نمونه‌های دیگر تکامل، حتی به مواردی برخورد می‌کنیم که توالی تاریخی تکامل، به تکامل فکر و تجربه سازنده هم مربوط نیست؛ بلکه به افزایش تدریجی استعداد و پذیرش و قابلیت موجودی مربوط است که در بستر تکامل قرار گرفته است». می‌خواهم بگویم این

گفتار پنجم: خلقت و تکامل انسان / ۱۶۳

کیفیتی را که شما به عنوان نمونه دوم بیان فرموده‌اید، در واقع همان نمونه اول است در مورد موجودات زنده؛ چون آنجا هم موجودات زنده از خود قابلیت استعداد نشان دادند که در بستر تکامل فقط تکامل یافته‌تر از مراحل قبل شدند. در مورد ماشین‌ها مثال خوبی آورده‌اید؛ ولی در مورد زبان‌آموزی گفته‌اید این کیفیت تکاملی به رشد استعداد یادگیرنده مربوط می‌شود.

صرفاً به آن مربوط می‌شود. در مثال اول مربوط می‌شد به تکامل سازنده. ماشین‌ها سیر تکاملی دارند. چرا؟ نه چون استعداد این تکامل را پیدا کرده‌اند؛ بلکه چون فکر سازنده کامل‌تر شده است. پس در اینجا تکامل‌دهنده، خود تکامل یافته و مخلوقش هم در پرتو او تکامل پیدا کرده است. اما در مورد آموزش زبان این‌طور نیست. معلم زبان از همان اول، معلومات کامل را دارد. در آنجا اگر یادگیری یک نوآموز زبان در مرحله زبان‌آموزی رو به تکامل می‌رود، دیگر مربوط به تکامل معلم نیست. از این نظر عرض کردم.

تکامل فقط در مخلوق دیگر نیست. موجودات زنده هم تکامل دارند.

اجازه بدهید بگوییم که تکامل موجودات زنده نسبت به خدای آفریدگار شبیه تکامل ماشین نسبت به خالق ماشین نیست؛ بلکه شبیه به تکامل دانش‌آموز است در مراحل تکاملی نسبت به معلم. اتفاقاً ما همین را خواستیم بگوییم.

نه خیر. اگر اینجا را ملاحظه بفرمایید و بخوانید، متوجه می‌شوید که در متن سه نوع نمونه تکاملی آمده است.

حالا سه نوع را عرض می‌کنم. سه نوع روی فرض مادی است؛ یعنی اگر شخص ترانسفورمیست گفت تکامل موجودات طبیعی از درون خودشان برخاسته، در اینجا دیگر پای معلم و مهندس، هر دو را قطع کرده است. پس این یک نوع تکامل؛ یعنی یک نوع چینش تاریخی که دیگر در کنار آن عامل دیگری وجود ندارد. این یک فرض است. فرض دوم، تکامل ماشین در کنار مهندس. در اینجا چینش تاریخی مثل همان

نوع تکامل، اما برخاسته از تکامل فکری مهندس است. سوم، شاگرد و معلم. در اینجا چینش تاریخی مثل آن دو تاست. ولی تکامل، نه تکامل صرفاً برخاسته از شاگرد است مثل نوع اول، و نه تکامل نشانه تطوری در خالق است، مثل نوع دوم. در اینجا خالق تکامل پیدا نکرده، بلکه مخلوقش به دلیل تکامل استعدادی، تکامل یافته است. مثال سوم، مثالی است برای طرز تعبیر یک الهی از تکامل ترانسفورمیستی مادی. مثال دوم این طور نیست. فکر نوع اولی هم که مقابل این تعبیر است، مادی است. بینش یک مادی نسبت به ترانسفورمیسم مادی با نوع سوم، صد درصد هماهنگ نیست. نه تنها با نوع دوم هماهنگ نیست، بلکه با نوع سوم هم هماهنگ نیست. این مثال بدین منظور آمده که در حقیقت بتواند مثالی برای فهم تکامل در طبیعت با فرض دخالت خدا باشد. اگر چنین است، پس چرا تکامل، چرا تدریج؟ چون در استعداد، آن تکامل پیش می‌آید. در مورد نوع اول که فرمودید، اشکالی پیش آمد؛ ولی در ادامه مطلب اشکال را برطرف کردید.

اگر برطرف شد که چه بهتر. غیر از این نکته آخر، تا اینجا صحیح است. متوجه این مطلب بودم. این ممکن است فقط ناشی از آن باشد که تمام فاکتورها شناخته شده نباشد. کوتاه کردن زمان با حفظ تمام فاکتورها هم ممکن است عامل دیگری باشد؛ ولی مثالی که در اینجا عرض کردم، تمام مراحل را طی نکرده است؛ چون یکی از بسترهای تکامل طبیعی که پشم مرینوس طی می‌کند، از پیکر همین گوسفند است. این خوراک را خورد. آمد وارد جسم این گوسفند شد. در سیستم و ارگانسیم گوسفند تبدیل به پشم شد. اینجا قطعاً می‌گوییم که همه مراحل را طی نکرده است؛ یعنی با ویژگی‌های گوسفند بودن آن، تمام مراحل را طی نکرده است. به عبارت دیگر، وقتی پشم مرینوس را می‌چینیم، دیگر زنده نیست. پشم مرینوس از بستر یک موجود زنده حرکت کرده؛ ولی پشم ماشینی قطعاً از پیکر یک موجود زنده حرکت نکرده است. این را

گفتار پنجم: خلقت و تکامل انسان / ۱۶۵

خوب می دانیم. بنده می خواستم بگویم یک سلسله تفاوت های قطعی وجود دارد که ضرورت ندارد موجود همه را طی کند. این نکته به خاطر آن است که بعضی از دوستان خواسته اند مسئله آفرینش انسان را صرفاً با کوتاه کردن مدت، ولی با پذیرش عبور از همه مجراها حل کنند که این مسئله چندان با ظواهر سازگار نیست. می گوییم نه، این نکته هم ضرورت ندارد. تمام این نکات برای نفی آن مسئله نیامده است؛ بلکه به منزله عدم ضرورت آن است. ما هیچ گاه نخواستیم فرضی را نفی کنیم؛ بلکه خواستیم فرض را از ضرورت بیندازیم.

ظواهر آیات قرآنی در خلقت انسان

در این مورد من نظری را می خواهم مطرح کنم. می خواهم ببینم نظر شما درباره ظواهر آیات قرآن چیست.

یک فرض را عرض کردم که ظواهر آیات آفرینش انسان یک ویژگی در انسان را بیان می کند؛ مخصوصاً با آن مثال «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ...». مثلاً نسبت به خلق الساعه.

نه، خلق الساعه را عرض نمی کنم. در این مثال، ویژگی در اثبات مراحل به چشم می خورد. ظاهر را عرض می کنم. ظاهر می گوید پدر اینجا نقش ندارد؛ یعنی یک فاکتور طبیعی را حذف می کند و می گوید که نه پدر است و نه مادر.

یک فاکتور طبیعی را حذف نمی کند؛ چون ممکن است بعضی از فاکتورها باشند که ما آنها را نشناخته باشیم.

نه، بنده منظورم این است که ما خواستیم نکته ای را بگوییم که با حفظ ظواهر قرآن همخوانی داشته باشد. این نفی کننده فرض های دیگر نیست، ولی این بیان این امتیاز را دارد که با تمام ظواهر آیات سازگار است.

سؤال من این است که آیا مسئله تکامل را بر فرض با همین ظواهر علمی

قبول کنیم؟ با همین ظواهر آیات قرآن؟ یعنی ما چون مادی نیستیم و قائل به خدا هستیم، می‌گوییم مسئله تکامل از نظر من مثلاً ده میلیارد سال طول می‌کشد؛ ولی وقتی یک مسئله را از نظر خدا بررسی می‌کنیم، چطور؟

شما همین جا تأمل بفرمایید. در آن صورت معنایش این است که آیاتی که به بیان آفرینش می‌پردازند، نباید روی یک ویژگی خاص به عنوان خلق الساعه انگشت بگذارند. چرا؟ برای این که با این بیان، تمام موجودات خلق الساعه هستند. من عرض کردم ظواهر این آیات، نه نص قرآن. می‌گوییم ظاهر این آیات این است که درباره آدم، ویژگی خاصی را بیان می‌کند. آن بیانی که شما برای فهم خلق الساعه دارید، برای ویژگی انسان است یا همه چیز خلق الساعه است؟

برای همه چیز است؛ اما در مورد ویژگی انسان که خدا خلق الساعه را مطرح نمی‌کند.

ما همین را عرض کردیم؛ ویژگی حذف فاکتورها. نکته مهم این است که بگوییم برداشت علمی این است که اولین انسان هم، هم پدر دارد و هم مادر. ظاهر این آیه چیست؟ ظاهرش این است که نه پدر دارد و نه مادر.

ظاهرش این است که فقط پدر ندارد.

نه، عیسی (ع) است که پدر ندارد. برای آدم می‌گوید: «از تراب». او را می‌گوید: «از مریم»؛ یعنی پدر ندارد. بقیه را می‌گوید از مریم و فرض کنید از یکی دیگر. مریم به علاوه یک مرد. عیسی (ع) از مریم. قرآن می‌گوید: «عیسی بن مریم». آدم چه؟ می‌خواهیم ظاهر را بگوییم. من می‌خواهم بگویم این دیگر قصه خلق الساعه بودن نیست. این آیات که مسئله را از بُعد زمان مطرح نکرده است. آنچه مهم است و احیاناً با برداشت علمی منافات دارد، مسئله حذف پدر و مادر زنده است. ما هم همین را می‌گوییم؛ یعنی می‌توانم «سبب واسطه» را عوض کنم و حتی می‌توانم آن را حذف کنم؛ یعنی حذف سبب واسطه؛ به نوعی خلق

گفتار پنجم: خلقت و تکامل انسان / ۱۶۷

ماشینی. یعنی این بستر وسیع را به رخ من نکش. حذف کردن غیر از مطرح نبودن است. شما الان در ذهن تان «مطرح نبودن» را مطرح کردید. این غیر از «كُنْ فَيَكُونُ» است. باز هم عرضم را تکرار می‌کنم. اگر ایجاد باران احتیاج به دو ماه وقت داشته باشد، من می‌توانم باران را در دو ثانیه ایجاد کنم و در این دو ثانیه بسیاری از عامل‌ها را حذف کنم. نمی‌گویم عامل‌ها را کوتاه و فشرده کنم. بنده عرض کردم صنعت دو کار انجام می‌دهد: یکی فشرده می‌کند که این نکته درست است. یک کار دیگر هم می‌کند. اصلاً بعضی از عوامل را حذف می‌کند؛ یعنی اگر در پیدایش طبیعی فلان موجود ده عامل دخالت داشته است، آنها را دور می‌ریزد و با دو عامل، همان موجود را ایجاد می‌کند. این هم یکی از کارهایی است که صنعت انجام می‌دهد. نمونه‌های فراوان است. من می‌خواهم بگویم اینجا دو مسئله هست. یکی این که زمان برای خدا مطرح نیست؛ دیگری این که سبب هم برای خدا مطرح نیست، و این نکته مهم است.

می‌خواستم بدانم حال، جناب عالی به طور کلی نظرتان این است که این ظواهر آیات قرآن که به خلقت آدم مربوط می‌شود، از یک ویژگی خاص خلقت انسان سخن می‌گوید؟

از ظواهرش بله؛ یعنی ظواهر آیات قرآن به خلقت مستقیم انسان از خاک به صورت صنعتی اشاره می‌کند. انصاف این است که همه کسانی که این آیات را خواندند (از ظواهر آیات، نه از نص)، می‌فهمند که شیوه خلقت انسان چیزی بوده است نظیر شیوه ایجاد گل مصنوعی که ما مواد طبیعی را به ماشین می‌دهیم و از آن طرف، گل به دست می‌آوریم، نه شبیه شیوه گل از درخت و در حالت و بستر ترانسفورمیسم. چون ما امروز قبول داریم که تفاوت بستر صنعت با ترانسفورمیسم طبیعی، بسیار است. ظاهر آیات، ایجاد صنعتی آدم است. بنده می‌گویم همین ظاهر برای من قابل قبول است؛ به این معنا قابل قبول است. به دلیل این بیاناتی که اینجا عرض کرده‌ام. اصلاً چه کسی گفته ترانسفورمیسم، قانون عامی

است که استثنا قبول نمی‌کند؟ بحثی که ما در آخر کتاب آورده‌ایم، به این نکته اشاره کرده که در این نظام قانونی طبیعت، انگشت ششم یک بچه شش‌انگشتی چطور به وجود آمده است. شما می‌دانید یک عالم طبیعی با آن ساده‌اندیشی‌ای که دارد، در آن چهارچوب‌های محکم فلسفه گیر نکرده است. فلسفه بدون استحکام، فلسفه نیست؛ یعنی آنجا قاطعیت لازم است. می‌گویند این یک اختلال در نظم است. آقای من! اگر این جهان قائم به یک نظام قانونی است، در این نظام قانونی، اختلال چه معنایی دارد؟ تو باید حتماً برای این اختلال یک وجه درست کنی. این وجه یعنی چه؟ مطلب جالبی مربوط به قانون علیت هست. این مطلب مربوط به چاپ قدیم کتاب اول است. اگر چاپ قدیم را داشته باشید، مفصلاً در آنجا توضیح داده شده است. ببینید، یک نظام «علت و معلول» داریم. در این سیستم، آدم‌های پنج‌انگشتی و یک سر معمولاً فراوان هستند. گاهی در یک میلیارد آدم یا بیشتر می‌بینید یک آدم با دو سر به دنیا می‌آید. حالا این که این آدم دو روز بیشتر زنده نمی‌ماند و می‌میرد، مربوط به بحث من نیست؛ ولی بالاخره این آدم به دنیا آمده است. سؤال این است: پیدایش این آدم دوسر در این سیستم چه معنایی می‌دهد؟

یک استثناست.

استثنا یعنی چه؟ ببینید شما خیلی راحت می‌گویید این استثناست. نه خیر. استثنا را معنی کن. اگر نظام قانونی حاکم بر طبیعت یگانه و قاطع است، پس این اصل را بگذار کنار و بگو دوگانه است. اگر نظام قانونی حاکم بر طبیعت یگانه و قاطع است، نظام یگانه و قاطع، استثنا برادر نیست. می‌گویید نه آقا، این معنایش این است که ما یک گوشه از نظام طبیعت را می‌شناسیم و همه نظام طبیعت را نمی‌شناسیم. این گوشه از نظام طبیعت، چون در داخل این نظام کلی قرار دارد، کار خودش را می‌کند؛ اما نظام‌های بزرگ‌تر وجود دارد که محیط بر این نظام است. گاهی آن نظام بالایی، سر به سر این نظام کوچک‌تر می‌گذارد؛ یعنی در

گفتار پنجم: خلقت و تکامل انسان / ۱۶۹

کارش دخالت می‌کند و گوشه‌ای از کارش را خراب می‌کند؛ در نتیجه یک، آدم دو سر به وجود می‌آید. بسیار خوب، باز به همین سادگی خودت را راحت کردی. آخر این نظام بزرگ‌تر هم بالاخره باز یک نظام است یا نه؟ اگر یک نظام است، که در ۹۹۹,۹۹۹,۹۹۹ مورد کارش این‌گونه است. این یک جا غلط پیدا شد. ما در طبیعت فقط یک مورد را می‌شناسیم که می‌تواند چنین کاری را انجام بدهد، آن هم موجود باشعور است که این‌گونه دستکاری‌ها را انجام می‌دهد.

اگر بخواهیم ببینیم تا به حال چه موجودی در جهان دستکاری کرده است، می‌فهمیم که آن موجود، انسان است. این است که یک مورد اختلال ملاحظه می‌کنید، نه به عنوان این‌که مظهر خاص اراده الهی و معجزه است. نمی‌گوییم معجزه است، می‌گوییم طبیعی است. تا این لحظه استثناهای طبیعت با دخالت یک شعور مسلط به راحتی قابل فهم است. بدون دخالت یک شعور مسلط مختار چطور؟

دقت کنید که معنی اختیار در خداوند باید درست فهمیده شود و بنده رنج می‌برم از این‌گونه تفسیرهای فلسفی که حتی بعضی از دوستان بسیار صادق خودمان درباره اختیار انسان و اختیار خدا کرده‌اند و اختیار خدا را کاری برخلاف حکمت دانسته‌اند و ما هم با آنها مکرراً بحث‌های پیچیده فلسفی کرده‌ایم. ما می‌گوییم فهم دخالت در روند عادی طبیعت برای ما انسان‌ها، اگر شعوری حاکم بر جهان باشد، کافی است. حتماً این مسئله ناشی از حکمت الهی است و حتماً این کار دلیل و منشأیی دارد. ولی اگر نظام بی‌شعور باشد، هر قدر هم نظام‌ها را بالا ببریم و بگوییم این ناشی از دخالت آن نظام در این نظام است، کافی نیست. مگر این‌که قائل به ثنویت باشی و از توحید دست برداری. البته برای علمای طبیعی، ثنوی یا ثلاثی یا رباعی یا خماسی، اشکالی ندارد که بگویند اصلاً نظام واحدی بر این جهان حکم فرما نیست. نظام‌ها با هم جنگ دارند. در مجادله ممکن است یک نظام ۹۹۹,۹۹۹,۹۹۹ بار پیروز شود و جلوی

دخالت آن را بگیرد و یک بار زورش به آن نرسد و بیاید دخالت کند. این مسئله با نظام ثنوی اشکالی ندارد و بسیار هم قابل فهم است. ولی برای همهٔ مکتب‌های امروز که قائل به نظام توحیدی هستند، چنین نیست.

اگر در اصول اولیهٔ مارکس دقت کنید، می‌بینید که از اصول ماتریالیسم دیالکتیک، وحدت نظام حاکم بر جهان است. می‌گویند بر اساس این اصل، برای ما فقط یک شعور قادر توانا قابل فهم است. بنابراین، ملاحظه کردید انسان دوسری که عرض کردم، وقتی معجزه‌آسا و مستقیماً از خاک باشد، تزلزل برایش ایجاد نمی‌کند. از احترام علم هم ذره‌ای کم نکردیم. حتی بالاتر از این هم می‌شود که بگوییم ای عالم مسلمان مؤمن به قرآن، چون هرگز قرآن به تو پیشنهاد نمی‌کند، من هم به تو پیشنهاد نمی‌دهم که ظواهر قرآن را، اصول موضوعهٔ علوم طبیعی و ریاضی و صنعتی قرار بدهی. پس بیا و در علوم با همان اصول موضوعه کار کن و قرآن را هم دستکاری نکن. ان‌شاءالله روزی می‌رسد که نسل‌های بعد از ما - از ما که گذشته - مسئلهٔ تکامل علمی اخلاق را طوری بفهمد که اصول موضوعهٔ آن هم با اینها همراه باشد. چندان هم دور نیستیم.

من با اگزستانسیالیسم مادی هیچ‌گونه قوم و خویشی فکری ندارم؛ اما چون مکتب فلسفی اگزستانسیالیسم انسان را از شکل مهرهٔ یک ماشین بزرگ که در مکتب‌های مادی بوده درآورده و صریحاً او را به عنوان تافته‌ای جدابافته معرفی کرده، از این نظر واقعاً حق بزرگی بر گردن روزگار ما دارد. جالب توجه این است که می‌گوییم مکتب‌های مادی و نمی‌گوییم مارکسیسم، برای این که مارکس در نوشته‌ها و افکار آخرش جز این نمی‌توانسته فکر کند که انسان تافتهٔ جدابافته است. این موضوع در دیگر مکاتب مادی خوب بیان نشده، ولی در مکتب

گفتار پنجم: خلقت و تکامل انسان / ۱۷۱

اگزستانسیالیسم خوب بیان شده است. به این دلیل است که من مکرر از آن یاد می‌کنم.

شما می‌دانید در جامعه‌شناسی و روان‌شناسی و علوم تربیتی، اگزستانسیالیسم با تمام مکاتب پیش از آن فرق دارد. این کارها تاکنون صورت گرفته. حالا آغاز کار است. یعنی اصل موضوعی قبلی را لغو کردند. این یعنی اصل موضوعی جدید انتخاب کردن. شما می‌دانید که اگر ما اصل موضوعی را در مورد انسان برداریم، هیچ اشکالی ندارد که آن را یک سانتی‌متر جلو ببریم؛ یک سانتی‌متر تا پیدایش انسان. حتی اصول موضوعه علمی آنها هم با ظواهر قرآن ناسازگاری نداشته است. ولی بنده با صراحت می‌گویم که هیچ مخالفتی ندارم که اصول موضوعه علوم، می‌تواند خود را از قید هم‌سازی با ظواهر قرآن آزاد بداند. من به سهم خود - اگر به نام اسلام حقی داشته باشم، ولو در این حد سخن بگویم - این آزادی را اعلام می‌کنم.

گفتار ششم:
انسان و اختیار

تفاوت اختیار در اسلام و سایر مکاتب

در صفحه ۲۹۹ کتاب، بحث «موقعیت انسان در جهان غرب پیش از رنسانس» آغاز می‌شود. انسان در اواسط قرن پانزدهم میلادی، در غرب قبل از رنسانس چه موقعیتی داشته است؟ با چه دیدی به او نگاه می‌کردند؟ در اینجا خیلی فشرده توضیح داده شده که در یونان باستان و نیز در بخشی از تورات و تعالیم مسیحیت، به خصوص در دوره‌های قرون وسطی و تسلط کلیسا بر فرهنگ مردم غرب، با چه دیدی به انسان نگاه می‌کردند و چه تصویری از انسان داشتند. در آغاز این توصیف فشرده آمده است که «فلسفه اسکولاستیک، خدای پرداخته کلیسای قرون وسطی را که از بینش باستانی یونان درباره خدایان مایه می‌گرفت، با آموزه‌های از اساطیر مذهبی به جای انسان نشانید؛ همان خدایانی که با انسان رابطه خصمانه داشتند، از دست یافتن انسان به آتش مقدس و معرفت و قدرت هراس داشتند و انسان را در زمین رقیب خود می‌یافتند که باید به هر ترتیب مهارش کرد. رب‌النوع‌ها که سردمداران قوای طبیعت تصور می‌شدند، از این که انسان بتواند بر این نیروها فائق آید و طبیعت را تسخیر کند، بیم داشتند».

این اشاره‌ای است به آنچه به یونان و فرهنگ‌های شبیه آن مربوط

است. چون در این زمینه سؤال شده بود که کدام خدایان از دست یافتن انسان به آتش مقدس و معرفت و قدرت هراس داشتند، توضیحی می‌دهم. البته در افسانه‌های گذشته در این زمینه نمونه‌های متعددی هست، ولی در اینجا بیشتر نظر روی داستان زئوس و پرومئئوس در داستان‌ها و افسانه‌های مذهبی یونان است که پرومئئوس انسان را از گل آفرید. در اساطیر مذهبی و در مذاهب شرک و بت‌پرستی، خدایان نیاز به غذا دارند. بنابراین باید برای آنها غذا بُرد و قربانی کرد تا بالاخره با قربانی کردن انسان، خشم آنها فرونشیند. در غذاهایی که برای خدایان می‌بُردند، پرومئئوس سر زئوس کلاه گذاشت و سهم بیشتری را برداشت. زئوس هم خشمگین شد و به جای این‌که با خود او مبارزه کند، با عزیزدردانه و دست‌پورده‌اش، یعنی انسان، سر جنگ پیش گرفت و نگذاشت آتش در دسترس انسان قرار بگیرد. پرومئئوس هم به دفاع از عزیزدردانه‌اش برخاست و آتش را که در اختیار زئوس بود ربود و آن را بر روی زمین و در اختیار بشر نهاد. یک توجیه افسانه‌ای پیدایش و کشف آتش به وسیلهٔ بشر همراه با این صحنه‌هایی که عرض شد، وجود دارد.

این‌گونه افسانه‌ها در منابع مربوط و اساطیر یونان فراوان وجود دارد و می‌توانید مطالعه بفرمایید. مأخذ مناسب برای این‌گونه مسائل کتابی است با عنوان «اساطیر یونان» که در آن فهرست کتاب‌ها و نام ناشر و همه وجود دارد. همچنین در کتاب «تاریخ تمدن» ویل دورانت، جلد ۴، صفحه‌های ۲۹۹ تا ۳۴۲ بخشی است مربوط به خدایان یونان باستان.^۱ البته این داستان خاص در این بخش وجود ندارد، ولی اطلاعات مفصلی در زمینهٔ خدایان اساطیری یونان دارد که جالب است و دوستانی که علاقه‌مند هستند، می‌توانند مطالعه بفرمایند. کتاب‌های دیگری که در

۱. این مشخصات مربوط به چاپ کتاب در قالب دورهٔ ۲۷ جلدی است.

گفتار ششم: انسان و اختیار / ۱۷۷

زمینه تاریخ تمدن یونان باستان به تفصیل با نام‌های مختلف نوشته و به فارسی ترجمه شده‌اند، عموماً در این زمینه‌ها کم و بیش مطالبی دارند. خصوصاً این مطلبی که عرض کردم، در «دایرة المعارف بروک‌هاوس» تحت عنوان «پرومته» با همین تفسیر آمده است.

بعد می‌رویم سراغ این که داستان آدم هم در تورات به چنین مطالبی آمیخته است. در داستان آفرینش آدم در تورات مطالبی وجود دارد نزدیک به مطالب قرآن و مطالبی هست دور از مطالب قرآن و نزدیک به افسانه‌های یونان. آن بخش‌هایی که نزدیک به مطالب قرآن است، همان‌هایی است که در بحث‌های قبلی هم درباره آن کم و بیش صحبت کردیم. اما در بخش‌هایی نزدیک به اساطیر یونان است، از قبیل این که خدا پشیمان شد که انسان را آفرید و گفت حالا چه باید بکنم. نگران بود که نکند او به درخت معرفت دست بیابد. مطالبی در سفر پیدایش تورات و سفر اول عهد عتیق، باب اول تا حدود باب سوم، در این زمینه هست و می‌توانید مراجعه بفرمایید.

بی‌اعتنایی به ارزش واقعی و نقش انسان به عنوان انسان، در این فرهنگ طولانی، به خصوص در قرون وسطی، سبب شد که نهضت رنسانس همراه با بینش اومانیزم و انسان‌گرایی و انسان‌مداری باشد. به طور کلی اومانیزم در جهت بالا بردن ارزش انسان و نقش او بر روی زمین، در برابر نقش انحصاری خدایان و دستگاه‌های خدایی یعنی کلیسا، به وجود آمده است. در این زمینه اینجا توضیحاتی آمده است.

حالا ببینیم قرآن درباره انسان چه می‌گوید. تصویری که قرآن از انسان دارد، تصویری است که مترقی‌ترین و انقلابی‌ترین بینش‌های انسان‌مدار و انسان‌گرا و اومانیزم قرون پانزده تا بیست میلادی، یعنی حدود پنج قرن که از رنسانس می‌گذرد، فراتر از آن چیزی عرضه نکرده است. یعنی اگر شما آنچه در این مکتب‌ها درباره نقش انسان، سازندگی

انسان، تسلط انسان بر طبیعت، توانایی انسان در معرفت و علم و آگاهی درباره طبیعت و جامعه و خودش، و رابطه آزادمنشانه‌اش با خدا و با جهان آمده را بخوانید، چیزی بیشتر از گفته‌های قرآن در آنها نمی‌یابید. قرآن انسان را به عنوان موجودی که می‌تواند از فرمان خدا سرپیچی کند، معرفی می‌کند. قرآن درباره فرشتگان می‌گوید اینها موجوداتی هستند که ذره‌ای از فرمان خدا سرپیچی نمی‌کنند. درباره انسان می‌گوید انسان موجودی است که از فرمان خدا سرپیچی می‌کند و می‌تواند سرپیچی کند. ما به او این آزادی را دادیم که سرپیچی کند. یک مطلب بسیار جالب که خیلی کم دیده‌ام یا شاید اصلاً ندیده‌ام که در انسان‌شناسی اسلام به آن توجه شده باشد، آیاتی است از قرآن که در زمینه مهلت دادن به انسان‌های طاعی آمده است: «وَأْمَلَى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ» (اعراف: ۱۸۳؛ قلم: ۴۵)^۱ و همچنین «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلَّى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلَّى لَهُمْ لِيُزَادُوا إِثْمًا» (آل عمران: ۱۷۸).^۲ این آیات خیلی جالب است. کافران فکر نکنند که این امکانات و این زمینه آزاد که حتی برای طغیان و عصیان به آنها داده‌ایم، حتماً می‌تواند برای آنها منشأ سعادت باشد. نه، تابع این است که آنها از این فرصت چگونه استفاده کنند. اینها می‌تواند حتی امکانی برای تیره‌بخت شدن آنها باشد. چنین فرصتی را به آنها می‌دهیم تا سرشت و باطن آنها کامل‌تر تجلی کند، تا انتخاب آنها کامل‌تر تحقق پیدا کند. بله، همین خدا خواسته است که کافران امکان افزایش حجم اثم و گناه و تجاوز خود را داشته باشند. ارزش مسئله بسیار بالاست. این مسئله یعنی انسان و آزادی و میدان آزاد عمل او در این حد است که خدا می‌گوید «إِنَّمَا نُمَلَّى لَهُمْ»، ما به او فرصت و مهلت

۱. روزی چند به آنها مهلت دهیم که همانا مکر و عقاب من بس شدید است.

۲. آنان که به راه کفر رفتند گمان نکنند که مهلتی که ما به آنها می‌دهیم به حال آنان بهتر خواهد بود، بلکه آنها را (برای امتحان) مهلت می‌دهیم تا بر گناه و سرکشی خود بیفزایند.

گفتار ششم: انسان و اختیار / ۱۷۹

می‌دهیم. خدا به آنها فرصت می‌دهد تا آزادانه و انتخاب‌گرانه، تا آنجا که دل‌شان می‌خواهد، به راه انحراف و گناه بروند. چون در طرح آفرینش قرار بر این است که موجودی با دایره وسیع آزادی و انتخاب و اختیار به وجود بیاید. این‌گونه آیات در تمام مباحث مربوط به نظامات اسلامی باید مورد توجه قرار بگیرد و یکی از مبانی شناخت انسان از دیدگاه قرآن است.

بنابراین، ملاحظه می‌کنید که قرآن موضع انسان را در جهان به این اندازه بالا و همراه با مقدورات فراوان و امکانات بسیار اعلام می‌کند. حالا دوستان اگر چنین فرصتی دارند، می‌توانند کتاب‌ها و آثار چهره‌های دانشمند و اهل مطالعه را که نماینده مکتب‌های گوناگون هستند، مطالعه کنند. ببینید آیا در این مکتب‌ها مکتبی هست که از این فراتر رفته باشد و برای انسان میدان آزادی گسترده‌تر از قرآن اعلام کرده باشد؟ بنده در حدود مطالعاتم مکتبی را، هر قدر هم افراطی، نمی‌شناسم که توانسته باشد فراتر از این تعریف چیزی بگوید؛ مگر یک بینش تفویضی؛ آن بینشی که فکر می‌کند خداوند جهان را آفریده است، ولی در گردش جهان نقش و تدبیر ندارد و درباره انسان هم هیچ‌گونه نقشی، حتی نقش هدایت و راهنمایی ندارد که آن، یک عقیده افراطی است و بعداً درباره‌اش بحث خواهیم کرد. این مطالب در صفحات ۳۰۱ تا ۳۰۴ آمده است.

حوزه اراده انسان

بعد در صفحه ۳۰۴ «حوزه انتخاب و اراده انسان» مطرح شده است تا به مسائلی که به این موضوع مربوط می‌شود، اشاره شود. اشاره شده به این‌که در شناخت حوزه انتخاب و اراده انسان، اول باید به «فطرت و تمایلات انسان» توجه شود که انسان خمیرمایه‌اش چیست و چگونه

است و در انسان چه نوع تمایلاتی وجود دارد. از تمایلات پیش پا افتاده مثل غذا و آسایش خواستن و تمایلات جنسی گرفته تا جاه‌طلبی، احترام‌دوستی، نام‌جویی، هنردوستی و زیبایی‌دوستی تا حق‌دوستی، حق‌پرستی، خیردوستی و عدل‌دوستی. در جلسه اول در بحث معاد، درباره اینها به تفصیل صحبت کردیم و دوستانی که بخواهند، می‌توانند نوار مربوط به بحث معاد را بگیرند و گوش کنند. بنابراین مسئله اول این است که چگونه در انسان تمایلات گوناگون وجود دارد.

مسئله دوم این‌که این تمایلات در انسان مهار شده و طبیعی نیستند. در جانداران دیگر هم تمایلات فراوان است، اما این تمایلات در آنها به طور طبیعی مهار شده است. شما معمولاً حیوانی را نمی‌یابید که از سیری بترکد؛ ولی انسان‌هایی را پیدا می‌کنید که آن‌قدر پر بخورند که مدت‌ها گرفتار شکم‌درد باشند. شما به طور طبیعی حیوانی را نمی‌یابید که در روابط جنسی افراط‌گر باشد و اگر باشد، می‌گویند حیوان بیمار است؛ یک بیماری که در دامپزشکی معالجه‌اش می‌کنند. ولی انسان را می‌بینید که در زمینه ارضای خواسته‌های جنسی چه‌ها که نمی‌کند. پس این تمایلات در انسان‌ها به طور طبیعی مهار شده نیست و می‌تواند افراطی باشد. وقتی افراطی شد، با هم می‌جنگند و دیگر با هم سازگاری پیدا نمی‌کنند. در انسان میل به بقا و ماندن و میل به این‌که از درد و رنج دور بماند، وجود دارد. این میل هست. آسایش‌طلبی هست. در انسان میل به غذا وجود دارد و این دو میل با هم می‌جنگند. انسانی که نتوانسته خودش را بسازد، میل افراطی به غذا دارد. سر یک سفره رنگین نشسته و دست از سر جان خود برداشته است. میل به خوراک، درون او می‌جنگد. یعنی در جنبه افراطی‌اش، افراط و تجاوز این میل از حد لازم با میل او به حفظ و صیانت نفس، به این‌که خودش را نگه دارد، آسایش خود را تأمین کند، آسوده باشد، سالم باشد، بین این دو خواسته انسان، تضاد پدید می‌آید. حالا قاضی این میدان کشمکش کیست؟ میان‌دار این گود

گفتار ششم: انسان و اختیار / ۱۸۱

زورخانه کیست؟ در میدان هستی انسان، میان این دو درگیری وجود دارد. میان‌دار این گود کیست؟ باز خود انسان است. بنابراین، مسئله دوم این‌که در انسان میل‌ها به طور طبیعی مهار شده نیستند.

مسئله سوم: «نقش محیط طبیعی و جغرافیائی»، صفحه ۳۰۸. میان انسان و میان محیط طبیعی و جغرافیایی او، داد و ستدهای گسترده‌ای وجود دارد؛ مثل هر موجود زنده دیگر با محیط طبیعی زیست او. به این نکته باید در مسئله انتخاب انسان توجه شود که عوامل جغرافیایی و طبیعی، کم و بیش در انسان تأثیرهایی دارند.

مسئله چهارم در صفحه ۳۰۸ «نقش عوامل تاریخی-اجتماعی» است. فرهنگ گذشته هر انسانی در ساختن شخصیت او بی‌تأثیر نیست. شما که در محیط اسلامی و از پدر و مادر مسلمان به دنیا آمده‌اید، با کسی که در محیط بت‌پرستی به دنیا می‌آید، از نظر ارتباط با اسلام، امکانات مساوی ندارید. امکانات شما با آنها فرق دارد. بنابراین، محیط تاریخی و محیط اجتماعی بر انسان تأثیر دارد؛ گذشته انسان و شرایط اجتماعی امروز انسان.

مسئله پنجم، «نقش ضوابط و اصول در حوزه انتخاب» است. باید توجه کرد که این چهار موضوعی که گفتیم همه در انسان نقش دارند؛ اما نه نقش اجبارکننده. تمایلات در انسان هست، سرکشی هم دارد؛ ولی انسان می‌تواند در برابر تمایل سرکش خود بایستد و آن را مهار کند. می‌گویید نه؟ آنهایی را که مهار می‌کنند، ببینید. اگر آفرینش انسان چنان بود که نمی‌توانست تمایلش را مهار کند، پس این همه انسان‌هایی که مهارکننده تمایل خویش‌اند، انسان نیستند؟ محیط طبیعی بر انسان تأثیر دارد؛ اما نه اثر مجبورکننده. آیا نمی‌بینید در همین دنیای امروز انسان‌هایی هستند که در بهشت طبیعی زندگی می‌کنند، اما قدرت استفاده از مواهب طبیعت را به اندازه کافی ندارند؟ انسان‌های دیگری هم هستند که در محیط آنها این امکانات طبیعی وجود ندارد، لذا مهاجرت می‌کنند و به

جاهایی می‌روند که این امکانات وجود داشته باشد. از آنجا چیزهایی را به دست می‌آورند و در خانه و کاشانه خود مصرف می‌کنند. نقش انسان همین است. حتی حیوان هم تا حدی این کار را می‌کند. فقر و غنای محیط طبیعی مؤثر است؛ اما نه تأثیر اجبار کننده. الان ما مردمی هستیم که روی معادن و گنجینه‌های ثروت زندگی می‌کنیم، اما برای استفاده از این گنجینه‌های ثروت چقدر تلاش کرده‌ایم؟ در قسمتی از آفریقای مرکزی، شرایط طبیعی برای تولید مواد غذایی خیلی بالاست: میزان رطوبت، بازدهی و باروری زمین، و هوای مساعد؛ ولی شما می‌بینید بزرگ‌ترین شرکت‌های کشاورزی آفریقای مرکزی متعلق به کشورهای غربی است که منابع غذایی آنها در این مناطق از جهان قرار دارد. چه کسی از معادن نفت آلاسکا بهره‌برداری کرده است؟ ساکنان آن؟ نه. بنابراین، شرایط طبیعی بر انسان اثر دارد، ولی نه اثر اجبار کننده.

در تاریخ مغول شما مکرر خوانده‌اید که آنان در شرایط و تنگنای زندگی مغولستان چگونه زندگی می‌کردند. تنگنای محیط زندگی می‌تواند دو اثر متقابل بر انسان داشته باشد. گاهی این تنگناها انسان را مرده‌تر، بی‌حال‌تر و بی‌حرکت‌تر می‌کند، و گاهی او را متحرک‌تر، جهانگردتر و جهانگیرتر می‌سازد. این شرایط تنگنای جغرافیایی را می‌توانید در تاریخ ببینید که برای اقوام مختلف، بازده‌های متضاد و مختلف داشته است. در یک منطقه این بازده را داشته و در منطقه‌ای دیگر بازدهی دیگر. مگر چه کسانی هستند که تاریخ را واژگون می‌کنند و آن را بر هم می‌زنند؟ فرهنگ موروثی بر انسان‌ها اثر دارد. شرایط موجود سیاسی و اقتصادی و اجتماعی بر انسان‌ها اثر دارد؛ ولی معمولاً کسانی که علیه آن فرهنگ موروثی و شرایط تاریخی و اجتماعی انقلاب کردند، از متن همین شرایط برخاستند. در محیطی معین می‌بینید صدها هزار نفر تسلیم این شرایط می‌شوند و صد نفر هم علیه این شرایط قیام می‌کنند. یعنی در برابر این شرایط دو واکنش متضاد می‌بینید. چطور؟ اگر ساختمان

گفتار ششم: انسان و اختیار / ۱۸۳

وجودی انسان طوری بود که فقط باید دم‌سازی نشان دهد، همه دم‌ساز بودند. اگر ساختمان وجودی او طوری بود که باید ضدیت نشان دهد، همه مخالف بودند. پس معلوم می‌شود ساختمان وجودی او قالبی نیست؛ انتخاب می‌کند.

این چهار نکته را که مؤثر بودند توضیح دادیم؛ اما باید بدانیم که این موارد، عوامل تعیین‌کننده قطعی نیستند. پس باید چه کند؟ انتخاب. حالا که می‌خواهد انتخاب کند، انتخاب بر طبق چه ضوابطی؟ نقش ضوابط و معیارهای انتخاب در بند پنج، در صفحه ۳۰۹ مورد توجه قرار گرفته است. انسان ضوابط و اصول انتخاب را از کجا می‌گیرد؟ (۱) از راه مطالعات علمی، برای انسان‌هایی که جز یک سرچشمه معرفت سراغ ندارند؛ (۲) علم و عقل؛ (۳) وحی، برای مردمی که به یک سرچشمه والای معرفت رسیده‌اند، سرچشمه وحی. بنابراین، بند شش نقش «وحی الهی» را بازگو می‌کند. ولی باید بدانیم که در دست داشتن ضابطه و حتی در اختیار داشتن تعالیم وحی هم مجبورکننده نیستند. سؤال اینجاست که ما چرا ترقی کردیم؟ چون علم داشتیم؟ نه. چه بسیار مردمی که علم دارند و عمل ندارند. و ای عالم! اگر عمل نکنی شاخ بی‌بری. پس داشتن علم باز مسئله تعیین‌کننده نیست. باز هم انتخاب است. وحی هم همین‌طور. چه بسیار کسانی که در نزدیک‌ترین فاصله زمانی و مکانی با وحی و آورنده وحی قرار داشتند؛ ولی از وحی استفاده نکردند. «وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا» (اسراء: ۸۲). بنا بر این نقش وحی هم تعیین‌کننده نیست.

اگر این هدایت درونی ما واقعاً از طریق علم دست نخورد و به غرور آلوده نشود، آیا ممکن است یک نفر تنها از علم استفاده کند و بگوییم هم از علم و هم

۱. و ما آنچه از قرآن فرستیم، شفای دل و رحمت (الهی) برای اهل ایمان است و ظالمان را به جز زیان (و شقاوت) چیزی نخواهد افزود.

از وحی استفاده کرد و این دو بعدها به هم برسند؟ یعنی اگر این هدایت درونی او را مغرور و آلوده نکند و تنها و بدون دسترسی به وحی، فقط از طریق علم باشد، به یک برداشت کلی می‌رسد؟ این سؤال فعلاً ارتباط زیادی با اصل بحث ما ندارد. ما ناچاریم درباره کتاب توضیحی کلی بدهیم.

آرمان و عمل انسان

می‌رسیم به صفحه ۳۱۱ و این‌که آنچه سرنوشت انسان را تعیین می‌کند، چیست؟ عمل خود انسان است. عمل سرنوشت‌ساز است. خوب کدام سرنوشت؟ سرنوشتی فاقد جهت و هدف؟ انسان سرنوشت‌ساز است، اما یک موجود بیچاره به خود واگذار شده بی‌هدف در این میدان هستی که آنچه امتیاز و مایه شرف اوست، یعنی آزادی، مایه رنج او شده است؟ آیا چنین سرنوشتی است؟ نه. از دید اسلام و از دید ما، کوشش‌های انسان می‌تواند بر پایه یک هدف خلقتی و آفرینشی بنا نهاده شود. اما آن هدف چیست؟ آن هدف فلاح و رستگاری خودش و انسان‌های دیگر است. فلاح آنها چیست؟ قرار گرفتن در جهت رسیدن به بند نه صفحه ۳۱۳، یعنی «آرمان‌های انسانی». خوب، آرمان‌های انسانی چه هستند؟ آرمان‌های عالی و ایده‌آل‌های عالی بشری چه هستند؟ مقداری از این ایده‌آل‌ها مربوط به خلق خدا و در جهت انسان‌دوستی انسان است. و حقاً این آرمان‌ها ارزنده هستند. هیچ‌گاه یک انسان بشردوست و یک انسان در خود فرو رفته، از نظر ما یکسان نیستند؛ ولو هیچ‌یک از این دو معتقد به خدا نباشند. از این بالاتر، انسانی که دم از خدا می‌زند و شبانه‌روز یک میلیون بار «یا الله» و «بک یا الله» می‌گوید و از داخل مسجد هم تکان نمی‌خورد، اما رفتارش نشان می‌دهد آدمی است سخت خودمدار و خودپرست و تمام تلاش‌هایش متوجه خواسته‌های مبتذل شخصی خود یا خانواده‌اش است، و آدم دیگری که اصلاً به خدا معتقد

گفتار ششم: انسان و اختیار / ۱۸۵

نیست و با نام «الله» آشنایی ندارد، اما وجودش را چنان ساخته است که خود را با انسان‌های دیگر جهان هم‌سرنوشت می‌داند و تلاش او در راه نجات همگان است و می‌گوید اگر سهمی به من می‌رسد، باید آن را با همه انسان‌ها تقسیم کنم، این دو انسان از نظر ما هر دو بی‌خدا هستند؛ هم آن اولی که در شبانه‌روز یک میلیون بار «بِکَ يَا اللهُ» می‌گوید بی‌خداست و خدایش از لفظ تجاوز نکرده است و به تعبیر آن روایت «مَنْ عَبْدَ الْأِسْمِ دُونَ الْمُسَمَّى فَقَدْ كَفَرَ» (کلینی، ۱۳۶۵ق، ج ۱). کسی که عابد و پرستنده اسم خداست، فاقد خدا و کافر است و «مَنْ عَبْدَ الْأِسْمِ مَعَ الْمُسَمَّى فَقَدْ أَشْرَكَ» (کلینی، ۱۳۶۵ق، ج ۱)، کسی که هم عابد اسم است و هم عابد مُسَمَّى، یعنی هر دو را می‌پرستد، و تازه این شخص مشرک است. موحد آن کسی است که «عَبَدَ الْمُسَمَّى» است و فقط توحید دارد. از دید ما این هر دو انسان بی‌خدا هستند. هم آن که قرآن ورد زبانش و «الله» مکررترین کلمه‌ای است که شبانه‌روز بر زبان می‌راند، اما عملاً از خدا به دور و بی‌خبر است و فقط با کلمه الله آشناست، و هم آن کسی که انسان‌گرا و بشردوست است، اما از دایره ماتریال و ماده فراتر نمی‌رود. هر دو بی‌خدا هستند. از دیدگاه اسلام از میان این دو بی‌خدا، آن ماتریالیست بشردوست از این الله‌گوی خودپرست بالاتر است. دقت کنید که می‌گوییم هر دو بی‌خدا هستند. بین یک با خدا و یک بی‌خدا مقایسه نمی‌کنم؛ بین دو بی‌خدا.

قرآن با صراحت از کافرانی یاد می‌کند که مکرر «الله الله» می‌گویند. مگر قرآن نمی‌گوید این مشرکان به خدا و «الله» معتقدند؟ کلمه «الله» در فرهنگ شرک وجود دارد. در فرهنگ شرک «اللَّهُمَّ» وجود دارد. در آغاز نامه‌ها به جای «بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، «بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ» نوشته می‌شد. این را در تاریخ عرب جاهلی مطالعه فرمایید. پس معلوم می‌شود کسی که «الله» در فرهنگ او باشد و حتی به «الله» آفریننده آسمان و زمین هم

ایمان داشته باشد و به «وَلَّيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» (عنکبوت: ۶۱)^۱ نیز معتقد باشد، کافر است. پس معلوم می‌شود مسئله ایمان به خدا از دیدگاه اسلام، مسئله‌ای فراتر از این حرف‌هاست که ما خیال می‌کنیم. بنده مقایسه می‌کنم بین دو کافر. کافر خودپرست به ظاهر خداپرست و کافر انسان‌پرست، اما بی‌اطلاع از خدا. می‌گویم میان این دو غیرخدا پرست، معبود این از معبود آن یکی بالاتر است. معلوم است که معبود او بالاتر است.

بنابراین، بند نه در صفحه ۳۱۳ می‌گوید آرمان‌های عالی انسانی از نظر اسلام ارزنده هستند و احترام دارند. در روایات داریم که نبی اکرم (ص) از کافر سَخَّى به نیکی یاد می‌کند. این یعنی چه؟ یعنی از دیدگاه آورنده اسلام، سخاوت کافر بی‌ارزش نیست. از کافر رحیم و دل‌رحم و مهربان و انسان‌دوست نیز به نیکی یاد می‌کند. بنابراین، این صفات ارزنده، ولو در کافر باشد، از دید اسلام بی‌ارزش نیست. آرمان‌های انسانی از دید اسلام ارزنده است؛ اما میان‌راه است، سرمنزله مقصود نیست.

در صفحه ۳۱۵ بند ده «خداجویی و حق‌طلبی» هدفی عالی است که می‌تواند پشتوانه، بیمه و ضامن آرمان‌های انسانی به صورتی والا باشد. انسان به خدا پیوسته، حق‌پرست، خیر پرست، عدل‌پرست، یعنی خداپرست است. این ده بند را به عنوان مسائلی که باید در شناخت حوزه و جهت انتخاب انسان مورد توجه قرار بدهیم، در اینجا آورده‌ایم. از صفحه ۳۱۵ به بعد، از این ده بند استنتاج‌هایی کرده‌ایم. یکی مسئله ماهیت انسان است. انسان یک ماهیت عمومی کلی دارد که خیلی مبهم است و یک ماهیت و چستی شخصی دارد. سایر موجودات این طور

۱. و اگر از این کافران مشرک سؤال کنی که آسمان‌ها و زمین را که آفریده و خورشید و ماه مسخّر فرمان کیست به یقین جواب دهند که خدا.

گفتار ششم: انسان و اختیار / ۱۸۷

نیستند. در موجودات دیگر جهان، ماهیت کلی آنها، شکل اصلی آنها را مشخص می‌کند. سیب، انار، موش، گربه؛ ماهیت کلی اینها، شکل اصلی و چستی اصلی و ابعاد اصلی چستی آنها را معین می‌کند. تفاوت این گربه با آن گربه، تفاوتی جزئی است. رنگش کمی فرق دارد، ساختمان و شکل بدنش کمی فرق دارد. موی این نرم‌تر است، آن یکی زبرتر است، و از این نوع تفاوت‌های ظاهری. ولی انسان چه؟ انسان هم ماهیت کلی دارد؛ ولی ماهیت کلی انسان مثل موم در دست خود انسان است. خود او است که به این موم شکل می‌دهد و در این شکل دادن، فاصله میان یک انسان با انسانی دیگر، چستی یک انسان با دیگری، از فاصله میان دو نوع کاملاً متمایز، بیشتر است. جایگاه دو انسان در موزه هستی این‌گونه است، یکی بالاتر از هر موجود والا که می‌شناسید و دیگری پست‌تر از هر موجود پستی که سراغ دارید: «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» (اعراف: ۱۷۹)¹.

بنابراین، انسان با ویژگی‌های کلی انسان به دنیا می‌آید؛ اما اینها ویژگی‌هایی هستند که او را اجمالاً از سایر موجودات جهان جدا می‌کنند. اما تنوع داخلی چیست؟ تنوع داخلی آن قدر وسیع و گوناگون است و آن قدر شدت و اوج و حسیض دارد که می‌بینید دو انسان در مقایسه با یکدیگر، دو موجود متفاوت بر کره زمین هستند. این همان مطلبی است که اگزیتانسیالیسم به عنوان یک اصل مطرح کرده است. البته قبل از اگزیتانسیالیسم هم این مسئله مطرح شده بود. من مدت‌ها مایل بودم بینم نصوصی از فلاسفه اسلامی در این زمینه و متناسب با این بحث داریم یا نه. در یک بخش از «اسفار» که چند ماه قبل برای مطلبی بررسی می‌کردم، بخشی را پیدا کردم که درست مربوط به همین مسئله بود. ملاصدرا عیناً همین مسئله را می‌گوید که انسان ماهیت

۱. آنها مانند چهارپایان اند، بلکه بسی گمراه‌ترند.

خویش را می‌سازد. چون می‌خواستم به بحث‌مان سرعت بدهم، آن قسمت را نیاوردم؛ زیرا باید متن را می‌آوردم و برای شما معنی می‌کردم که آن وقت بحث فنی می‌شد. ان‌شاءالله اگر زمانی توفیق پیدا کردم و توانستم مباحثی را که چند سال است نکته‌برداری می‌کنم، به رشته تحریر در آورم، در آن نوشته خواهم آورد. پس یکی مسئله ماهیت انسان است و دوم، مسئله آزادی انسان و تقدیر الهی. اعتقاد به تقدیر الهی، «كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (قمر: ۴۹)^۱، در نظر بسیاری، با آزادی منافات دارد. ولی این مسئله خیلی ساده است و هیچ منافاتی با آزادی ندارد. چون قَدَر و اندازه انسان این است که آزاد باشد. وقتی قَدَر انسان این است که آزاد باشد، دیگر مسئله‌ای ندارد. «حوزه انتخاب و نقش هدایت» و «هدف‌داری انسان» مسائلی است که در بحث‌های پیش روشن کردیم.

می‌آییم سراغ مسئله پنجم: «انسان مسئول». انسان مسئول است؛ مسئول ساختن خویش و محیط خویش. مسئول اسم مفعول است. سائش کیست؟ در مکتب‌های معتقد به مسئولیت، از سائل می‌پرسند. «مَنْ سَائِلٌ؟» این بازخواست‌کننده کیست؟ درماندگی وجود دارد و جواب درستی در دست نیست؛ ولی در اسلام جواب خیلی روشن است. سائل کیست؟ خداوند. «وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» (صافات: ۲۴)^۲، «وَلْتَسْئَلَنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (نحل: ۹۳)^۳. بعد مسئله مراقبت و اضطراب. خوب وقتی انسان مسئول آینده‌اش است، پس در زندگی دلهره و نگرانی دارد که فردا چه پیش می‌آید. مثل سایر موجودات نیست که بگویند به من چه که فردا چه می‌شود؛ هر چه پیش آید، خوش آید. فردا چه پیش می‌آید؟ آنچه تو برای خود پیش آوری. عجب! پس باید بجنبم. بله، باید بجنبی.

۱. هر چه آفریدیم، به اندازه آفریدیم.

۲. و (در موقف حساب) نگاه‌شان دارید که در کارشان سخت مسئول‌اند.

۳. و البته آنچه می‌کرده‌اید از همه سؤال خواهید شد.

گفتار ششم: انسان و اختیار / ۱۸۹

باید بیدار باشم؟ بله، باید بیدار باشی. دلهره و اضطراب و مراقبت. آیا من انسان مضطرب در این پهنه هستی تک و تنه‌ایم، پناهگاه ندارم و به خود و انهدامه‌ام؟ نه، در اسلام و انهداگی وجود ندارد. یک چیز وجود دارد و آن این است: تو یک قدم جلو بگذار، نیرویی در جهان وجود دارد که اگر تو یک قدم جلو بگذاری، او تو را حمایت می‌کند. «از تو حرکت، از خدا برکت». «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» (عنکبوت: ۶۹)^۱ و آیاتی که مربوط به هدایت الهی است.

هدایت در قرآن دو گونه مطرح شده است. هدایت عمومی که مخصوص مؤمنان نیست و کافران را هم شامل می‌شود. هدایت اختصاصی که مخصوص مؤمنان است. معنی همه آن آیات این است که خداوند نوعی حمایت دارد که ویژه انسان‌هایی است که گامی به سوی او نهاده باشند. بنابراین، همان‌جا هم که خدا هدایت می‌کند، قدم اول را باید خود انسان بردارد. پس انسان در یک مثلث بیم و امید و اتکا به نفس زندگی می‌کند (هر چه از تثلیث بدمان بیاید، باز هم دچار آن می‌شویم!).

اصالت آمیخته فرد و اجتماع

بند نه، انسان «آزاد از جبر مادی» است. انسان آزاد از جبر اجتماعی است. بند ده، «اصالت آمیخته فرد و جامعه». انسان صرفاً وابسته به ماده نیست، بلکه آفریدگار ماده با او پیوندی ویژه برقرار کرده است — «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹؛ ص: ۷۲)^۲ — که هدایت و وحی و امر است. با

۱. و آنان که در (راه) ما (به جان و مال) جهد و کوشش کردند محققاً آنها را به راه‌های (معرفت و لطف) خویش هدایت می‌کنیم، و همیشه خدا یار نکوکاران است.
۲. و از روح خود در او بدمیدم.

تمام این مسائل، انسان سرانجام همواره بر سر دو راهی است. بالاخره آخرین انتخاب با کیست؟ با خود انسان است.

منظور از «اصالت آمیخته» چیست؟ آیا اصالت آمیخته فرد و اجتماع قابل دفاع است؟

بله، چون وقتی می‌گوییم اصالت آمیخته، معنای آن این است که تعبیری است برای بیان مطلبی. اگر بخواهد از حد مناقشه لفظی فراتر برود، معنی دارد. ولی اگر مناقشه باشد، پایه یا اصل که دو تا نمی‌شود. چرا، اصل می‌تواند دو تا شود. اصل به این معناست که گاهی ما جسمی را یک پایه می‌سازیم، گاهی دو پایه، گاهی سه پایه، و یک وقت چهار پایه. صندلی‌ای که جناب عالی روی آن نشسته‌اید، روی چهار پایه است و اگر یکی از آنها را بردارند، شما می‌افتید. یعنی ساختمانش از نظر نقطه اتکا نسبت به سطح، طوری پیش‌بینی شده که روی چهار پایه است. یک پایه‌اش لقی بشود، می‌افتد. این صندلی چهار پایه دارد و چهار رکنی است. اگر سه پایه بسازند، ساختمانش را تغییر می‌دهند. وضع قرار گرفتن پایه‌ها را با سطح تغییر می‌دهند. می‌شود چند پایه‌ای؟ سه اصلی، سه پایه‌ای. شما اگر بایستید چند پایه‌اید؟ دو پایه هستید و اگر تمرین کنید و یک پایتان را بالا نگه دارید و روی یک پا بایستید و بتوانید تعادل‌تان را حفظ کنید، می‌شوید یک پایه‌ای.

ما می‌خواهیم بگوییم انسان در رابطه با آزادی‌ها و انتخاب‌های درونی و در رابطه با نقش عوامل بیرونی، این‌طور آفریده شده که عوامل بیرونی، در ساختن او نقش دارند، ولی نقش منحصر به فرد ندارند. یعنی جبر اجتماعی، به طوری که اختیار فرد را به کلی از بین ببرد، وجود ندارد. چون اگر ما قائل به جبرهای اجتماعی شویم، می‌شود دترمینیسم اجتماعی و طبیعی و اقتصادی کامل که بدین معناست که دیگر فرد هویتی مستقل از جامعه ندارد. این ایده‌ای است که حرف تمام مکتب‌های دترمینیستی است. متأسفانه من تا کنون ندیده‌ام مکتبی این

گفتار ششم: انسان و اختیار / ۱۹۱

حرف را بزند و تا آخر از آن دفاع کند؛ اما وقتی می‌خواهد توجیه فلسفی کند، حرفش این است. مکتب‌های فردگرا هم حرف‌شان این است که فکر می‌کنند فرد همه‌کاره است و هر کاری که دلش بخواهد، باید بکند. بنابراین، نقش عوامل آسیب‌رساننده در انتخاب او را نادیده می‌گیرند. اما اسلام می‌گوید هر دو. هر دو یعنی چه؟ هر دو را ما در کتاب سوم متوسطه به تفصیل باز گفتیم، و آن هر دو این است که می‌گوید: ای انسان! در هر جایی که قرار گرفته‌ای باز هم قدرت انتخاب داری. و لذا می‌گوید: «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا» (نساء: ۹۷).^۱ مگر پایت را بسته‌اند که اینجا بمانی؟ دیدی اینجا مستضعفی، برو جایی که آزادتر باشی. این قدر آزادی را که داری. پس جبر کامل محیطی نیست؛ اما آزادی انتخاب کامل فرد هم نیست. چطور؟ در قرآن دو گونه هجرت هست. نوعی هجرت از دارالکفر به هر جایی که می‌خواهی بروی، با رعایت برخی احکام. نوع دیگر هجرت به دارالایمان است. یعنی «از» و «به». «به» آن را معین می‌کند. آنجا چه می‌گوید؟ می‌گوید اگر تو یکی نباشی، ما در این جنگ شکست می‌خوریم و شکست این جنگ نقش تعیین‌کننده‌ای در سرنوشت انسان‌های دیگر دارد. این یعنی چه؟ یعنی عامل اجتماعی و نقش آن را نادیده نمی‌گیرد. نقش شکل‌دهنده. پس ملاحظه می‌کنید که مسئله امر به معروف و نهی از منکر، عموماً دو بُعد دارد. یکی این که انسان خودمدار نیست و به سرنوشت انسان‌های دیگر با همان آهنگ اومانیستی علاقه‌مند است. معنی دیگری هم دارد و آن این است که اگر بگذاری محیط فاسد شود، فساد محیط‌گریبانگیر

۱. آنان که فرشتگان جان‌شان را در حالی که ظالم به خود بوده‌اند می‌گیرند، از آنها پرسند که در چه کار بودید؟ پاسخ دهند که ما در روی زمین مردمی ضعیف و ناتوان بودیم. فرشتگان گویند آیا زمین خدا پهناور نبود که در آن هجرت کنید؟!

خودت هم می‌شود. مثال بزمن. در محیطی آلوده به میکروب عفونی سرایت‌کننده و خطرناک، شانس سالم ماندن بسیار کم است. بنابراین، مبارزه با اپیدمی، گامی در راه سلامت خویشتن است. این است که امر به معروف و نهی از منکر در اسلام دو بُعد دارد. یک بُعد این‌که دلت به حال دیگران بسوزد، دیگر این‌که دلت به حال خودت بسوزد. اتفاقاً هر دو بُعد، تجلی‌بخش این دو تاست. پس اصالت آمیخته به این معناست. اگر مناقشه لفظی منظور نباشد، به نظر ما این بیان و تعبیر جالبی است برای این‌که بتواند این دو بُعد را بیان کند. البته این تعاریف با توجه به اصول عرضه‌شده در جبرهای اجتماعی، تحلیل خیلی مفصل‌تری دارند که می‌تواند بیان مطلب را خیلی روشن‌تر کند.

ما گفتیم انسان می‌تواند انتخاب کند؛ یعنی اجمالاً راه انتخاب به روی انسان بسته نیست، ولی او در برابر چیزهایی قرار می‌گیرد که تا حدودی راه انتخاب را بر وی می‌بندد. برای مثال، فرزندی به دنیا می‌آید. این کودک در برابر بسیاری از مسائلی که به آینده او مربوط می‌شود، قدرت انتخاب دارد؛ مثل آموزش، حس‌آموزی، نیکی، بدی، و قد.

قد یک امر طبیعی نیست؟

درست است که قد امری طبیعی است، ولی همین چیز طبیعی، در زندگی او اثرها دارد. قد در زندگی انسان بی‌اثر نیست. قد شما در زندگی‌تان آثاری دارد. قیافه شما هم در زندگی‌تان آثاری دارد. می‌خواهیم ببینیم در برابر آن آثار که به زندگی من مربوط می‌شود، آیا باز هم می‌توانم اختیار کنم؟ یعنی قد به اصل انتخاب لطمه نمی‌زند، ولی به دایره انتخاب چگونه؟ لطمه می‌زند. من می‌گویم انتخاب‌های بعدی آنهایی است که به قد شما مربوط می‌شود. این انتخاب‌ها برای شما قابل تغییر هست یا نیست؟ همان انتخاب‌های بعدی را می‌گویم.

یعنی قدمان را بلند یا کوتاه کنیم؟

مثال می‌زنم. شما در زندگی با مسائلی برخورد می‌کنید که قدرت

گفتار ششم: انسان و اختیار / ۱۹۳

انتخاب ندارید. برای فلان شغل کسانی را می‌خواهند که قد آنها از ۱۷۰ سانتی‌متر کمتر نباشد. اگر کمتر باشد به درد نمی‌خورد. درست است؟ می‌خواهیم ببینیم این آقا الان می‌تواند در اینجا انتخاب کند یا خودبه‌خود او را از قلمرو انتخاب بیرون می‌گذارند؟ کدام یکی؟ او را بیرون می‌گذارند.

من قد را مثال زدم چون خیلی روشن است. عین این مثال را در مسائل اجتماعی بیآوریم. اصلاً همین مسئله کافی است. اجازه بدهید که فقط با اشاره رد شوم، وگرنه پیدا است که نمی‌توانیم بحث را تا آخر ادامه بدهیم. من فقط به موضوع اشاره کردم. شما یا دیگران قدری روی این مسئله فکر کنید تا متوجه بشوید که چقدر ظریف است. به همین دلیل هم عرض کردم اگر فرصتی و شرایطی مهیا بود که می‌شد مسئله را باز کنیم، باید این ظرافت‌ها را که تحت عنوان جبرهای اجتماعی مطرح است، می‌فهمیدیم. بار دیگر این اصل را تکرار می‌کنم. من با طرح این اصل برای خودم در زندگی خیلی دردسر درست کرده‌ام. من به حکم ضرورت ناچار بودم دایره کتاب‌هایی را که مطالعه می‌کردم، این‌قدر گسترده کنم که فرصت جمع و جور کردن و جمع‌بندی خیلی کم برایم پیش آمده است. ولی چاره‌ای نیست؛ چون می‌بینم موضع‌گیری کردن با جهل مرکب ما را به جایی نمی‌رساند. جبرهای اجتماعی مسائل ظریفی هستند که باید به دقت مطالعه شوند و ما با این مقدار نتیجه‌گیری روشن کردیم که گاهی کسی با جبرهای اجتماعی می‌خواهد بگوید که نقش انتخاب انسان به کلی منتفی است. یعنی می‌خواهد با جبرهای اجتماعی انتخاب انسان را به صفر برساند.

من تاکنون ندیده‌ام متفکر یا نویسنده‌ای تا پایان به این فعل ملتزم باشد؛ اما حرف‌شان این است. به او می‌گوییم به صفر نمی‌رسد، ولی از کمیت عددی می‌کاهد. محیط را می‌شود بازتر نگاه داریم یا آن را بسته‌تر کنیم. اختیار، امری نسبی است. شما آن را مطلق می‌گیرید. حالا به بیان

دیگری می‌گوییم شما اختیار را دارای کمیت می‌دانید یا نمی‌دانید؟ اگر می‌دانید پس این خود نسبی است.

پس بحث تکلیف چه می‌شود؟

بحث بر سر تکلیف نیست. ما که نخواستیم بدانیم تکلیف انسانی چقدر است. تکلیف و مسئولیت بحث دیگری است. ما می‌گوییم اصالت آمیخته. این بیان یک واقعیت علمی است، نه حقوقی. این بحث فعلی ما علم است، نه حقوق. می‌گوییم انتخاب یک عدد معین نیست. این انتخاب می‌تواند با عدد پنجاه نمایش داده شود یا با عدد پنج. این همان معنی اصالت آمیخته است. آنجا که با عدد پنجاه است، یعنی عوامل جبر اجتماعی کم شده است؛ اما با عدد پنج یعنی چه؟

یعنی عوامل جبر اجتماعی بیشتر شده است.

بسیار خوب. پس بحث ما جبر اجتماعی است. مسئولیت یا تکلیف بحث بعدی است. ما الان بحثی داریم به نام اصالت آمیخته فرد و اجتماع. یعنی در مقابل، جبر هم عدد دارد. همان‌طور که اختیار عدد دارد، جبر هم دارد و این عددها در نوسان هستند. معنای محیط‌سازی همین است.

مسئله دوازده: «تضاد درونی انسان» همیشگی است. به همین دلیل انسان باید همیشه تا پایان کار بر سر دو راهی بماند و بر سر دو راهی، انتخاب کند. مطلبی را می‌خواستیم بگوییم که مربوط به مطلب قبلی بود؛ اما فرق نمی‌کند و به هر دو مربوط می‌شود. این جمله معروف از سارتر است که می‌گوید: «اگر بچه‌ای فلج مادرزاد به دنیا بیاید و قهرمان دو نشود، تقصیر خودش است». این صحبت کلی جنبه شاعرانه افراطی مسئله انتخاب و اختیار است در مقابل جبرهای محیطی. این توضیح برای اصالت آمیخته، برای همین است که جنبه مبالغه‌آمیز این جمله را بیان کند.

سؤال بنده این است که گاهی وقت‌ها اصالت فرد و اصالت جامعه به این معنا

گفتار ششم: انسان و اختیار / ۱۹۵

نوشته می‌شود که هدف در همهٔ تربیت‌ها و برنامه‌ریزی‌ها، سعادت جمع است نه فرد. بعضی وقت‌ها این‌طور تصور می‌کنیم که نه، فرد مخاطب است؛ به این معنا که بعضی از مفسران معاصر اسلامی ما، در برابر اندیشه‌های غیر اسلامی است که به جامعه در برابر فرد اصالت می‌دهند و می‌گویند این فرد است که مخاطب پیام انبیاست و موضوع تربیت است و این فرد از طریق تربیت باید خود و جامعه‌اش را اصلاح کند و حداقل کمال و سعادت خود را تأمین کند. منظورم این است که ممکن است این اصطلاح اشتباهی ایجاد کند. یعنی تصور می‌کنم اصالت فرد در بین جمع با اصالت آمیختهٔ فرد و اجتماع منافات دارد؛ یعنی مؤثر بودن و اعتقاد به تأثیر مشترک و توأم فرد و اجتماع در هدایت و اصلاح که این معنا با آن معنا فرق دارد.

بله؛ همین‌طور است و فرق دارد. اول بار که یکی دو تا از دوستان بخش اصالت فرد و اجتماع را در سال سوم تهیه کرده بودند، با همین دید دوم سراغ این مبحث رفته بودند که بعد به آن آقایان عرض کردم منظور از آنچه در برنامه گذاشته شده بود، این نبوده؛ زیرا چیزی که الان در دنیای علم مطرح است، آن نیست، بلکه این است که الان عرض شد. این که الان به عنوان یک مسئلهٔ علمی مطرح است، آن نیست. یعنی این که بنده اینجا عرض کردم که آیا هدف فرد است یا جامعه، اصلاً این بحث دیگری است. این نظیر همان ایده‌آلیسم و دو معنی‌اش است و رئالیسم و دو معنی‌اش. البته من نمی‌خواهم بگویم آن مسئله به طور کلی در کتاب‌ها و بحث‌ها مطرح نیست. هست، اما نه تحت این عنوان. اصلاً این اصطلاح‌ها مفهوم نیستند. وقتی در منابعی که همهٔ شما لابد با آن کم‌وبیش آشنایی دارید، مطرح می‌شود، از همین دیدگاهی که عرض شد مطرح می‌شود. یعنی نقش فرد و نقش بنیادها و نهادهای اجتماعی و زمینهٔ یک نوع جامعه‌شناسی است و اصلاً موضوع جامعه‌شناسی موضوع آن نهادهای اجتماعی است.

بنابراین، می‌دانید بحث بدان شکل مطرح است و اگر هم در آن بحث دوم وارد می‌شوند، به تبع این بحث وارد می‌شوند، نه به تبع آن دیدی که

الان جناب عالی مطرح کردید. یعنی می‌گویند اگر قرار شد اصالت در تأثیر، متعلق به نهادهای اجتماعی باشد، پس اگر من خواستم برای سعادت این فرد کاری بکنم، باید نهادهای اجتماعی آن را دگرگون کنم. یعنی آن را به عنوان استنتاج از این پایه علمی می‌گیرد. البته من باید اشاره کنم و رد بشوم. سوسیالیسم علمی و سوسیالیسم تخیلی و علمی، این دو نظریه اتفاقاً درست، با همین دو دید مطرح شده‌اند و باید هم درست فهمیده شوند که منظور از سوسیالیسم علمی یعنی چه. نمی‌خواهم بگویم این نظریه‌ای که من مدعی آن هستم علمی است یا نه، بلکه می‌خواهم ببینم آن که این واژه را به کار می‌برد، آخر چه می‌خواهد بگوید؟ در مقابل اصول تخیلی آن را چه می‌پندارد؟ آن را با چه ترازویی وزن کرده است و این را با چه ترازویی؟ این که ما در اینجا گفته‌ایم، با دیدی است که سوسیالیسم علمی، خود را سوسیالیسم تلقی می‌کند. این بحث ماست و آن که الان جناب عالی نقل می‌کنید، اگر بخواهید بریده از این باشد، چیزی است شبیه آن شیوه تفکر سوسیالیسم تخیلی. ولی اگر بخواهید بریده از این نظریه نباشد، یعنی به عنوان نتیجه این باشد، شما می‌دانید که تمام سوسیالیسم‌های علمی از این نتیجه‌گیری‌های عملی دارند. پس ملاحظه می‌کنید که در این پدیده اجتماعی، انسان نمی‌تواند صددرصد از آن مسئله جبر اجتماعی دور باشد. یعنی من فکر می‌کنم تمام سؤالات شما ناشی از این است که فقط از دیدگاه تکلیف و مسئولیت به بحث توجه می‌کنید؛ در حالی که این طور نیست. ما اینجا بحث را از دیدگاه زمینه علمی که در بحث تکلیف و مسئولیت به کار آید، مطرح کردیم.

سنت‌های الهی

بعد از این بحث‌ها، رفته‌ایم سراغ تاریخ در بینش اسلامی. اول وارد

گفتار ششم: انسان و اختیار / ۱۹۷

شدیم به این که از نظر قرآن مسئله بودن سنت‌ها و قوانین و حتی سنت‌های تغییرناپذیر الهی مطرح است؛ ولی به معنی این که سنت‌ها وجود دارند. اینجا نکته ظریفی وجود دارد. گفته می‌شود در عالم اجتماع، سنت و قانونی وجود دارد که راه را بر انتخاب انسان می‌بندد. یک نظر دیگر هم هست که می‌گوید سنت و قانونی وجود دارد، اما راه را بر انتخاب انسان نمی‌بندد یا اصلاً سنت و قانونی وجود ندارد و انسان هر طور که دلش بخواهد، عمل می‌کند. سنت و قانون وجود دارد و راه را بر انتخاب انسان نمی‌بندد. اجتماع بی‌قانون نیست. قانون هست، اما راه را بر انتخاب انسان نمی‌بندد. مثال بزنم. گاهی شما در دشت مسطحی قرار دارید که همه جای آن به اندازه کافی سخت و محکم است و از هر جای آن می‌توانید به عنوان راه استفاده کنید. اما گاه در دشت ناهمواری قرار دارید که فقط یک راه به بیرون دارد و برای عبور یک راه بیشتر وجود ندارد و گاهی در منطقه‌ای حضور دارید که هموار و ناهموار است؛ اما برای بیرون رفتن از این منطقه، دو یا سه راه وجود دارد و بالاخره شما باید یکی از این راه‌ها را انتخاب کنید. این سه نوع قلمرو و میدان حرکت است. اول میدان حرکتی که انسان از هر طرفش که می‌خواهد، می‌تواند برود. معنایش این است که در این منطقه راه معینی وجود ندارد. دوم، در منطقه‌ای هستی که یک راه بیشتر ندارد و تنها باید از این راه بروی. سوم منطقه‌ای که نه مثل منطقه اول آزاد است که از هر راهی بخواهی بروی، و نه فقط یک راه دارد، بلکه مثلاً دو راه دارد. فقط همین دو راه کافی است. خوب در آن حالت دوم، دیگر انتخاب و تردید و این که از کدام راه برویم، معنی ندارد. در فرض اول و سوم هر دو انتخاب معنی دارد، با این تفاوت که در فرض اول بر سر راه شما و در مقابل انتخاب شما، هیچ‌گونه محدودیتی وجود ندارد. در فرض اول از هر طرف بروی، رفته‌ای و نباخته‌ای. ولی در فرض سوم، از هر طرف رفتن امکان‌پذیر نیست. اگر از این دو فرض صرف نظر کردی و خودت

را زدی به دره و کوه و پرتگاه‌های دیگر، نابود می‌شوی. اگر بخواهی عبور کنی، بالاخره باید از یکی از این راه‌ها عبور کنی.

سنت‌هایی که ما در قرآن و اسلام در زمینه تاریخ و رفتار بشر می‌شناسیم، منطبق با فرض سوم است. یعنی این انسان است که همواره در برابر انتخاب سنت‌هاست. برای فهم کامل‌تر این مسئله باید به جای سنت‌های تاریخ برویم سراغ سنت‌های طبیعت. آقایی در خانه‌اش نشسته است و با خود می‌گوید دلم می‌خواهد پیرم به آسمان. دلم می‌خواهد مثل این کبوترها که بال می‌زنند و می‌روند بالا و بعد آرام می‌آیند پایین، بال بزنم، بروم بالا و بیایم پایین. بالای یک ساختمان سی طبقه قرار گرفته، آسانسورش هم دچار برق تهران شده و خراب است. می‌خواهد بیاید پایین. حوصله این‌که از پله‌ها پایین بیاید را ندارد. می‌گوید چقدر خوب است که من هم مثل کبوترها دست باز کنم و نرم بیایم پایین؛ یعنی فکر می‌کند فقط خواستن کافی است. اگر از پشت بام دستش را باز کرد و خودش را رها کرد، چطور می‌شود؟ خیلی راحت می‌میرد. یعنی این آقا خود را در میدان حکومت قانون جاذبه زمین می‌آورد، بدون این‌که چیزی مقابلش باشد. قطعاً محکوم به بازده‌های قانون جاذبه زمین است. ولی اگر فهمید در برابر قانون جاذبه، قانون فیزیکی دیگری هم وجود دارد که می‌تواند با استفاده از مقابله آن با این قانون فیزیکی، خواسته‌اش را تحقق ببخشد و به آن جامه عمل بپوشاند، آن وقت موفق می‌شود. چه کار می‌کند؟ به وسیله چتر، یا نیروی مقاومت در هوا - یعنی این مسئله که هوای بالاتر سبک‌تر است - مقداری از وزنش را روی شانه مقدار زیادی هوای بیشتر می‌اندازد. بنابراین، می‌تواند آرام پایین بیاید. با قانون جاذبه روبه‌رو شده و به کمک یک بُعد دیگر از همین قانون - که نمی‌توانیم به آن قانون بگوییم، بلکه چهره دیگری از همین قانون - یا قانون فشار در مقابل قانون جاذبه، به خواسته‌اش می‌رسد. چتری درست می‌کند و با آن پایین می‌آید. این

گفتار ششم: انسان و اختیار / ۱۹۹

شخص چه کار کرده است؟ آیا بدون استفاده از یکی از قوانین خدا که در طبیعت نهاده، به خواسته‌اش جامه عمل پوشانده است یا با استفاده از آن؟

کسی مریض است. در قلمرو حکومت میکروب‌هایی قرار گرفته است که به او هجوم آورده‌اند. گاهی می‌گوید من می‌خواهم خوب شوم. من مصمم هستم که خوب شوم. چطور؟ بلند می‌شود و راه می‌افتد که من خوب شده‌ام. اما گاهی از داروها و موادی استفاده می‌کند که باز همین قانون خدا در طبیعت نهاده است. برای نابود کردن میکروب‌ها و خوب شدن، از آن قانون استفاده می‌کند. در راه دوم هم برای خوب شدن خویش از قانون استفاده کرده است؛ اما قانونی را در مقابل قانون دیگر قرار داده، یعنی یک عامل طبیعی را در برابر عامل طبیعی دیگر نهاده است. بنابراین، بیمار سه حالت دارد: یکی این که می‌گوید بیمارم و محکوم به مرگ هستم. دیگر این که می‌گوید من انسان آزادی هستم. اراده کرده‌ام خوب شوم، پس خوب می‌شوم. سوم این که می‌گوید خداوند برای خوب شدن سنتی دارد. من باید تمامی عوامل طبیعی، دارویی، شیمیایی و غیره را شناسایی کنم و میکروب بیماری را بشناسم و این را به جنگ آن بیندازم و خودم را خلاص کنم. دیدگاه اسلام در مورد درد و درمان کدام یکی است؟ راه سوم. در مورد مسائل اجتماعی هم دید اسلام همین‌طور است. پس وقتی در قرآن از سنت‌ها نام می‌برد، منظور مسئله جبر نیست. باز مسئله انتخاب پیش می‌آید. یعنی باز اینجا انسان است. قانون الف، قانون ب، و قانون ج. اگر خودش را در این مجرا بیندازد، محکوم به این مجراست و دیگر راهی ندارد. پس سنتی وجود دارد، ولی همواره می‌تواند خودش را یا در آن مجرا بیندازد یا در این مجرا، یا برآیند مجراها را بررسی و جهت مورد علاقه‌اش را انتخاب کند.

سنت‌ها هستند و مورد قبول‌اند، ولی انتخاب هم همواره هست و

مورد قبول است. به همین دلیل است که در عین پذیرش سنت‌ها، همواره نقش انسان‌ها و فردها زنده نگه داشته می‌شود. چون انتخاب هیچ‌گاه به حد صفر نمی‌رسد. بنابراین، نقش طغیان تمایلات و انگیزه‌ها در تیره‌بختی و مهار کردن آنها در نیک‌بختی است. مسئله تضاد در بینش تاریخی و انسانی اسلام هم وجود دارد، اما نه صرفاً تضاد طبقاتی یا تضاد منافع اقتصادی و امثال اینها، بلکه قبل از هر چیز، تضاد درون انسان؛ تضاد گرایش انسان به خیر و شر. بنده در بحث فطرت مکرر عرض کرده‌ام این که بعضی‌ها می‌گویند انسان بالفطره خوب است، حرف غلطی می‌زنند. انسان از نظر اسلام، بالفطره «آمیخته» است. «مِنْ نُطْفَةِ أُمِّ حَاجٍ» (انسان: ۲).^۱ آمیخته‌ای است از گرایش‌های به خیر و گرایش‌های به شر. در انسان گرایش به شر هم هست. بنابراین تضاد، اولاً در درون انسان است. گرایش به خیر و گرایش به شر و این جنگ تا کی هست؟ تا مرز گور؛ تا آنجا این جنگ درونی وجود دارد. و این جنگ درونی معمولاً در تاریخ بشر همراه بوده است با صف‌بندی‌های برونی. صف هواداران شرّ و فساد و صف هواداران خیر و صلاح. صفوف نبرد میان حق و باطل در درون و برون. تاریخ عبارت است از نمایش دائمی این فیلم که گاهی این زمین می‌خورد، آن بلند می‌شود، گاهی آن زمین می‌خورد، این بلند می‌شود. اما این که از نظر آماری غلبه با کدام است، بحث دیگری است. ما خواستیم محور تاریخ را بگوییم و نخواستیم نمودار تاریخ را رسم کنیم. این باید با دقت ترسیم شود. ولی اگر بخواهیم سرانگشتی نظر بدهیم، می‌توانیم بگوییم که چهره عمومی تاریخ تا این لحظه، نمایشگر و نشان‌دهنده این است که حجم فساد و فسادگرایی و فاسدان در تاریخ بشریت بزرگ‌تر از صلاح و صلاح‌گرایی و صالحان است. ولی از نظر حجم قیمت آنها چطور؟ یک دانه کوچک

۱. از آب نطفه مختلط.

گفتار ششم: انسان و اختیار / ۲۰۱

الماس در برابر کوه‌ها و میلیون‌ها تُن زغال. هیچ‌کدام نمی‌تواند درخشندگی و جاذبه الماس را داشته باشد. جاذبه همواره از آن حق و حق‌گرایان است. برای این‌که ما بتوانیم در این نبرد مستمر میان حق و باطل در درون و برون، در جناح حق به پیروزی‌هایی، ولو نسبی، برسیم باید چه کنیم؟ سنت‌ها و فرصت‌ها را بشناسیم. وای از دست صالحان سراب‌گرای خدادوست خام‌اندیش که چون فرصت‌ها را درست نمی‌شناسند یا درست اندازه‌گیری نمی‌کنند، همواره زیان‌کارند.

آیه «الْفُ يُغْلِبُوا الْفَئِنَّ» (انفال: ۶۶)^۱ یعنی مسئله موازنه ده برابر را به موازنه یک برابر و دو برابر تنزل می‌دهد. اینها معیارها را نادیده می‌گیرند. اینها، با کمال تأسف، در این نبرد مستمر میان حق و باطل با مقداری از این گوهرهای گران‌بها قمار می‌کنند؛ در حالی که قمار در اسلام حرام است؛ حتی با نیروهای ارزنده اجتماعی. بنابراین، باید یکی از شرایط موفقیت در این نبرد، شناسایی سنت‌ها، فرصت‌ها، و معیارها باشد. البته نه معیارهای دیگران، بلکه معیارهای خودمان برای رسیدن به پیروزی. و دیگر استفاده صحیح از آنها و تجمع و سازمان‌دهی داشتن؛ که سازمان‌دهی بدون سازمان‌ده و رهبر معنی ندارد و تا وقتی که امامت واقعی نداریم، هیچ‌وقت امت واقعی نیستیم. امت، بی امامت تحقق‌پذیر نیست. و لذا در روایات به شیعه گفته می‌شود اگر دو تن باشید، باید یکی از شما امام باشد تا بتوانید بگویید یک گروه دو نفری هستید؛ وگرنه دو تا تک نفری هستید. به همین سیاق اگر یک میلیون نفر هم باشید، گروه نیستید؛ یعنی تا یکی از شما امام نباشد، گروه و امت نیستند. این نقش عظیم رهبری است.

۱. اگر هزار، بر دو هزار آنان غالب خواهند شد.

گفتار هفتم:
نهضت جهانی اسلام

نقش عظیم پیامبران در سازندگی تاریخی

تاریخ نتیجه کنش و واکنش‌های جوامع و عوامل اجتماعی و همچنین روند تکاملی فرهنگ‌ها، ابزارها، اقتصاد، و امثال اینهاست؛ اما نقش ویژه و برجسته رهبران در تاریخ کاملاً مشخص است. همانند اصالت آمیخته فرد و جامعه، هم روندهای کلی، هم موج‌ها، و هم انسان‌های برجسته در ساختن تاریخ نقش دارند. نقش عظیم رهبران که با حرکت‌های تاریخی همواره معنویت و صفا و انسانیت تزریق کرده‌اند، در ساختن تاریخ روشن است. این گروه چه کسانی هستند؟ پیامبران.

به دنبال این بحث، در صفحه ۳۲۹ از نقش حضرت ابراهیم(ع)، و در صفحات ۳۳۰ و ۳۳۳ از نقش حضرت موسی(ع) و حضرت عیسی(ع) یاد می‌شود. در ادامه، این نکته بیان می‌شود که انبیا با دیگر رهبران تاریخ یک فرق اساسی دارند و آن این که دیگر رهبران تاریخ فرمان قیام را یا از جامعه، یا از اندیشه خود، یا گاهی از جاه‌طلبی‌شان دریافت می‌کنند؛ اما انبیا فرمان قیام و بعثت را از کجا دریافت می‌کنند؟ از آفریدگار جهان. و این فرقی بس بزرگ است. پیغمبری که صرفاً ساخته و پرداخته محیط اجتماعی باشد، بی آن که محیط اجتماعی دارای زمینه مساعدی برای فروغ و تابش نور الهی وحی باشد، نداریم. پیغمبری فاقد این امتیاز سراغ

نداریم. این است فرق بین تبیین مادی و تبیین الهی پیغمبران؛ مثل تبیین مادی انسان و تبیین الهی انسان. همان‌طور که در تبیین الهی انسان، پیکر انسان و روند تکاملی جهان برای پیدایش انسان آماده می‌شود و «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹؛ ص: ۷۲)^۱ جنبه الهی دارد، همان‌طور هم محیط برای ظهور پیغمبران آماده می‌شود. اما وحی، بازتاب تخیلات درونی و خواسته‌های شخصی و ضرورت‌ها و نیازهای اجتماعی نیست. وحی فروغی روشن‌تر از اینهاست؛ فروغی الهی و ماورائی در زمینه مساعد طبیعی.

می‌توان گفت این رهبران در صورت ظاهر یا مستقیماً اجتماعی هستند، اما باز غیرمستقیم تحت فرهنگ انبیا هستند که آن افکار در ذهن‌شان ایجاد می‌شود.

این یک بحث جامعه‌شناسی است فارغ از بحث مذهبی ما که باید عالمانه از بُعد جامعه‌شناسی عمومی، در رابطه با نهاد مذهب و انبیا، مطالعه شود. هیچ دوست ندارم که با طرح ارزش والای نفس وحی، متفکری را وادار کنم که با پیدا کردن دو یا سه نشانه، فوراً یک اصل جامعه‌شناسی را اعلام کند؛ به این معنا که رهبران دیگر هم، الهام‌گرفته از انبیا هستند. این کار علمی است و این موضوع، مطالعه بیشتری می‌خواهد. این مقدار که گاهی در نوشته بعضی‌ها دیده می‌شود، برای اعلام این نتیجه کافی نیست. توصیه می‌کنم دوستانی که می‌خواهند ببینند این نظریه تا چه اندازه صحیح است، مردانه آستین بالا بزنند و وارد میدان مطالعه شوند. باز هم تکرار می‌کنم و صد بار دیگر هم می‌گویم که ما با جهل مرکب به جایی نمی‌رسیم. اظهار نظر درباره این مسئله مهم و این قانون علمی-اجتماعی، یا نیمه‌علمی-اجتماعی که همه رهبران بزرگ، مستقیم یا غیرمستقیم، از انبیا و نهضت آنها و الهام انبیا مایه گرفته‌اند، احتیاج به مطالعه عینی تاریخی-تحقیقی دارد. باز هم می‌گویم

۱. و از روح خود در او بدمیدم.

گفتار هفتم: نهضت جهانی اسلام / ۲۰۷

آنچه در نوشته‌ها کم‌وبیش دیده‌ام، به نوعی حدس خوشایند (نه حدس علمی)، شبیه‌تر است تا به نوعی استنتاج علمی. استنتاج علمی در مسائل اجتماعی باید آمار خیلی گسترده‌ای در اختیار ما بگذارد. پس این جمله را با کلمه «می‌تواند» اصلاح می‌کنیم.

بله، با کلمه «می‌تواند». همان‌طور که عرض کردم، این کتاب برخلاف سه کتاب قبلی، در دوره‌ای چاپ شد که من دچار کسالت و خستگی بودم و نتوانستم آن پیراستگی‌ای را که در کتاب‌های قبلی وجود داشت، در آن هم اعمال کنم. نمی‌گویم آنها بدون عیب هستند؛ ولی سعی شده بود از جنبه‌های مختلف بررسی و اصلاح شوند. در اینجا مواردی که باید اصلاح شود، کم نیست؛ حتی جمله اصلاحی در یک آیه که اگر عبور نکرده باشیم توضیح می‌دهم. دیدم در یک آیه از نظر موضع، روایت ضعیف‌تر را به جای روایت قوی‌تر ملاک قرار داده‌ام.

پیدایش نهضت اسلام

در این بحث، از پیدایش نهضت اسلام و ادامه و نتایج آن، و دستاوردهای نهضت اسلام در رابطه با سنت‌های تاریخ مطالبی آمده است. آماده بودن زمینه که تحت عنوان «حاکمیت ظلم در آستانه سقوط» اجماً گفته شده، فساد فراگیر بوده که معمولاً یکی از زمینه‌های مساعد برای پیدایش نهضت‌های اصلاحی است. این مسئله در صفحات ۳۳۷ و ۳۳۸ آمده است. یادآوری می‌شود که فساد فراگیر زمینه مساعدی برای به وجود آمدن نهضت اصلاحی است، ولی برای آن کافی نیست. کسانی که فکر می‌کنند یک نهضت اصلاحی، به طور خودکار، از شکم فساد فراگیر می‌تواند به وجود بیاید، از نقش عوامل دیگر غافل‌اند. یکی از عوامل نهضت اصلاحی، رشد و بیداری مردم است که از دو راه به دست می‌آید. یکی از راه اثر اجتناب‌ناپذیر همین فساد فراگیر که تنها

گوشه‌ای از مسئله است. گوشه دیگر آن روشنگری روشن‌فکران متعهد و مسئول است. این مسئله عاملی مهم است که باید به آن توجه کافی شود. بعد از اینها عربستان، به عنوان محیطی مساعد در شرایط آن روز برای تکوین یک نهضت معرفی می‌شود. بدین‌گونه، صاحب رسالتی نهضت را آغاز می‌کند. یکی از سنت‌های نهضت‌ها این است که صاحب رسالت از همان ابتدا نمی‌تواند رسالتش را بر عموم عرضه کند و اگر از همان آغاز چنین کاری کرد، نمی‌تواند به خوبی اندیشه‌اش را بر عموم عرضه کند. صاحبان اندیشه می‌توانند از همان اول، اندیشه خود را بر عموم عرضه کنند. مثلاً نویسنده‌ای برخلاف افکار عمومی، مطلب صحیحی را در نوشته‌هایش عرضه می‌کند یا گوینده‌ای افکارش را در قالب گفته‌هایش عرضه می‌کند و چه بسا با این کار یک غوغای فکری هم به وجود بیاورد. شاید این غوغای فکری مفید هم باشد؛ اما این شخص آغازکننده نهضت نیست. فرق است بین نقش یک صاحب رسالت، در حد یک رهبر، و نقش یک صاحب فکر، در حد یک اندیشمند. نویسنده یا گوینده اندیشمند می‌تواند در عرضه افکار خود بی‌باک باشند، ولی رهبر نمی‌تواند بی‌باک باشد. او باید ظرفیت‌ها را رعایت کند؛ چون می‌خواهد راهبری کند و حرکت بیاورند. بدین جهت یکی از راه‌هایی که تجربه تاریخی موفقیت آن را اثبات کرده، این است که صاحب رسالت، رهبران پیشتاز تربیت کند: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ» (واقعاً: ۱۰)؛^۱ گروهی که آماده‌تر و برای ساخته شدن مستعدترند و توانایی انتقال این ساخته شدن را به دیگران داشته باشند؛ یعنی کسانی که توانایی سازنده بودن را دارند.

پیشتازان رهبری ممکن است با طرحی مناسب و نجات‌بخش،

۱. آنان که (مشاقانه در ایمان) بر همه پیشی گرفتند و (در اطاعت خدا و رسول) مقام تقدم یافتند.

گفتار هفتم: نهضت جهانی اسلام / ۲۰۹

سازندگی انسان‌های پیشتاز را آغاز کنند؛ اما اگر در محیط اجتماعی نامساعدی قرار بگیرند و همان‌جا بمانند، نابود می‌شوند. اینجاست که ضرورت دارد رهبر و پیشتازان نهضت با مجموعه سرمایه خود هجرت کنند. هجرت پیغمبر (ص) از مکه به همین مناسبت بود. اول فکر کرد به طائف برود، بعد به بیرون از شهرها، و سرانجام مدینه و برای پذیرش رهبر و پیشتازان نهضت آغوش باز کرد. خوب حالا رهبر و پیشتازان نهضت می‌گویند آمدیم در این محیط تا برای چه کسانی کار کنیم؟ برای خودمان و ژبده‌گانی مثل خودمان، یا برای توده و عموم مردم؟ کدام یک؟ برای توده و عموم مردم. بنابراین، یک پای هر نهضت انسانی رهابخش، «ناس» و عموم مردم هستند. ناس کیست؟

امان از دست روشن‌فکران نازکنارنجی و از خودراضی جوامع که وقتی پای سخن آنها می‌نشینی، می‌گویند ای آقا، جامعه قدر ما را نمی‌داند. این مردم قدرشناس نیستند. قدر که را نمی‌دانند؟ کجای کار هستی؟! مگر به بازار آمده‌ای که یک کالای مرغوب را عرضه کنی و پی خریدار می‌گردی؟ صاحب‌اندیشگان بازرگان که می‌خواهند اندیشه‌های عالی‌شان را در بازار جامعه عرضه کنند و وقتی خریداران کافی نمی‌بینند زبان به گلایه می‌کشایند، همین روشن‌فکران مردود بی‌ارزش هستند که عده‌ای از نویسندگان قرن اخیر، به حق آنها را به باد انتقاد گرفتند؛ یعنی نُزهای اجتماع. رهبر می‌آید تا مردم را عوض کند، بسازد، و آنها را اصلاح کند و خون جگر بخورد. رهبر مثل پیغمبر (ص) است. مردم جاهل به تحریک اغواگران و صاحبان منافع مالی و اجتماعی و ریاستی در آن زمان شکمبه شتر بر سرش خالی می‌کردند. اما از مردم نمی‌رنجد. چنین کسی رهبر است. مردم قدردان نیستند یعنی چه؟ این تو هستی که باید انسان قدردان بسازی.

پس ناس کیست؟ ناس عبارت است از یک معدن تصفیه‌نشده، نه

معدن تصفیه شده. همه گوه‌های گران‌بهای بشری از درون همین معدن به دست می‌آید. به یک شرط؛ به شرط این که معدن‌کار، معدن‌شناس و تصفیه‌کننده‌ای آگاه و شکیب‌داشته باشد. این همه در آیات قرآن نبی اکرم (ص) را دعوت به صبر می‌کند: «فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ» (احقاف: ۳۵).^۱ مثل پیامبران صاحب‌عزم باش؛ مثل نوح (ع)، ابراهیم (ع)، موسی (ع) و عیسی (ع) که قهرمانان رنج کشیدن‌اند. معلم، مربی، روحانی، عالم دینی، مرشد، نویسنده، گوینده، سیاستمدار، رهبر مردم دوست خدادوست، همه باید دارای این روحیه باشند تا بتوانند در این سمت قرار بگیرند. «إِنَّمَا نَطْعُمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا» (انسان: ۹).^۲ اگر این‌طور نباشند، به درد نمی‌خورند. یک مشت صاحبان کالای روشن‌فکری آمده‌اند که کالایشان را در جامعه عرضه کنند و تازه وقتی جامعه خریدار کالایشان نیست، به مشتری بدوبیره هم می‌گویند که چرا کالای ما را نمی‌خرید. اما پیامبر با آمادگی برای پذیرش تمام رنج‌ها، برای ارشاد عموم می‌آید. از درون همین معدن ناس، ابزارهایی هم برای سردمداران فساد به دست می‌آید. عرض کردم یک معدن ناخالص است. بنابراین، می‌بینید که سردمداران فساد که مخالف هر گونه حرکت اصلاحی هستند، از درون همین معدن، سرباز و چاقوکش و حامی و پشتیبان شکار و تصاحب می‌کنند. بر این اساس، تمام نهضت‌های اساسی دنیا در طول تاریخ، حداقل تا این لحظه، به مرز جهاد و درگیری‌های شدید همراه با کشت و کشتار رسیده است. تا امروز نمونه‌ای از نهضت‌هایی بخشی که در کار خود موفق شده باشد، از کنار

۱. (ای رسول ما) تو هم مانند پیغمبران اولوالعزم (در تبلیغ دین خدا و تحمل اذیت امت) صبور باش و بر امت به عذاب تعجیل مکن.

۲. (و گویند) ما فقط برای رضای خدا به شما طعام می‌دهیم و از شما هیچ پاداش و سپاسی هم نمی‌طلبیم.

گفتار هفتم: نهضت جهانی اسلام / ۲۱۱

معبر جهاد عبور کند و در این معبر پا ننهد، نمی‌شناسیم. نوبت می‌رسد به درگیری و جهاد.

مسئله دیگری که درباره اسلام مطرح است، جهانی بودن نهضت اسلام است. نهضت‌های ملی برای ملت‌ها، در داخل مرزها و محدوده کشورها عرضه می‌شود؛ ولی اسلام نهضت ملی نیست. اسلام نهضت بین‌المللی است؟ نه، اسلام نهضت بین‌المللی هم نیست. اسلام نهضت جهانی است، نهضت انسانی است؛ چون تا گفتید بین‌المللی، معنایش این است که ملت‌ها و موجودیت آنها را قبول کرده‌اید و می‌خواهید میان آنها روابط خوبی برقرار کنید. ملت‌ها یعنی چه؟ زبان‌ها، قومیت‌ها، رنگ‌ها، پوست‌ها، شکل اندام‌ها، استخوان‌بندی‌ها، پیشانی‌ها، چشم‌ها، دهان‌ها، بینی‌ها، لب‌ها، گردن‌ها، ساق پاها، از این نظرها بله. اما ملت‌ها یعنی چه؟ همین‌طور می‌توانید بگویید گروه‌ها، گروه‌های مختلف اجتماعی از نظر ساختمان بدنی. مبدا کلمه ملت را به کار ببرید. ملت به تعبیر قرآن یعنی آیین: «مِلَّةَ اِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا» (نحل: ۱۲۳).^۱ معنی شایسته ملت همان آیین است. بگویید اقوام و گروه‌ها تا معنی واقعی‌اش را بدهد؛ چون وقتی گفتید ملت‌ها، به نظر می‌آید معنی جدیدی پیدا می‌کند و لذا الان می‌بینید که در قرون جدید اصلاً یک ملیت من‌درآوردی هم پیدا شده است و از ده جور مردم، با ده جور زبان، با ده جور خصوصیات و ویژگی‌های بدنی، می‌خواهد یک ملت بسازد. با یک قدر مشترکی که هر چه می‌گوییم این ملت کدام است، می‌گوید بیا دنبال من تا نشانت بدهم. هر چه می‌روی، به آن نمی‌رسی. فرهنگ و تعبیراتی از این قبیل درست نیستند. انسان‌ها برای پویا بودن و پویدن راه آفریده شده‌اند. انسان‌ها بر حسب راه‌ها تقسیم می‌شوند و دعوت خدا این است که همه به صراط مستقیم او درآیند. همه اهل یک راه باشند و اهل یک امت.

۱. آیین ابراهیم که پاک و یکتاپرست بود.

نهضت اسلام، جهانی است. این نهضت رهبری دارد؛ رهبری الهی که همان پیغمبر اکرم(ص) است. بعد از پیغمبر اکرم(ص) رهبری با چه کسی است؟ در این باره دو دیدگاه وجود دارد. یک دیدگاه این است که پیغمبر(ص) رهبر الهی بود، آمد مردم را ساخت و اصلاح کرد. چرا؟ تا خودشان توانایی انتخاب رهبر را پیدا کنند و خود رهبری برگزینند. پس بیایم دور هم جمع شویم تا بعد از رسول الله رهبری انتخاب کنیم. ببینید چند نفر دور هم جمع شدند تا رهبر انتخاب کنند؟ پانزده، بیست، پنجاه، صد نفر. آن وقت که پیغمبر(ص) رحلت فرمود، جمعیت امت اسلامی چقدر بود؟ چند میلیون؟ بگو تقریباً یک میلیون. یک میلیون کجا، پانزده، بیست، صد نفر کجا؟ پس آن ده، بیست نفری که دور هم جمع شده‌اند، چه کاره‌اند؟ آنها نمایندگان ملت‌ها هستند؟ آیا آن عده‌ای که در سقیفه جمع شدند، نمایندگان همه ملت‌های اسلامی بودند؟ اینها نماینده مردم بودند؟ این عده با چه حقی به خود اجازه دادند از قِبَل مردم رهبر انتخاب کنند؟ کدام نهضتی از نهضت‌های دنیا را سراغ دارید که ایدئولوژیک و سازنده باشد و بلافاصله بعد از رهبر، مردم را برای انتخاب رهبر آماده کرده باشد؟ کدام نمونه را سراغ دارید؟ در کجای تاریخ؟ موسی(ع)؟ در زمان ما؟ نهضت‌های جهانی زمان ما؟ کدامش تا به حال توانسته برای بعد از فقدان رهبر هیچ فکری نکند؟ همین تازگی، چندین سال بزرگ‌ترین مشغله فکری مائو، مسئله انتخاب رهبری بود؛ بزرگ‌ترین مشغله فکری چین. تاریخ چین و شوروی بسیار جالب است. جناح‌بندی‌ها و درگیری‌های بعد از لنین و مائو را با تاریخ اسلام مقایسه کنید. بعد از پیامبر(ص) چه شد؟ چگونه و چه کسانی و با چه شیوه‌ای؟ این مقایسه بسیار جالب است.

دید دیگر این است که هنوز نهضت در این مرحله نیست. هنوز نهضت، رهبری محمدگونه می‌خواهد که یک نفر بیشتر نیست. در این تربیت‌شده‌ها، یک محمدگونه بیشتر نیست؛ آن هم علی(ع) است. بقیه

گفتار هفتم: نهضت جهانی اسلام/ ۲۱۳

همه خوب‌اند؛ اما محمدگونه نیستند. و به فرمان خدا و انتخاب رسول خدا، حاکم بر انتخاب دیگران، باید او را به عنوان زمامدار شایسته معرفی کرد. آیا معرفی کافی است؟ نه، متأسفانه برای تحقق، معرفی او کافی نیست. نهضت اسلام طوری بود که همفکرانی هم داشت. ابوذری هم در نهضت بود، عماری هم در این گروه وجود داشت. درست است که رهبری را از دست داده بود و رهبری به دست کسانی افتاده بود که صلاحیت کافی نداشتند، اما نهضت هنوز هم پشتوانه‌هایی داشت.

اصول مؤثر بر کارایی حرکت‌های تاریخی

در صفحه ۳۴۶ می‌رویم سراغ «سه اصل مؤثر در کارایی حرکت‌های تاریخ». البته کارایی در اینجا هم به معنی مثبت آن است و هم معنی منفی آن. بنابراین، بهتر است بگوییم سه اصل مؤثر بر کارایی یا بازداشتن حرکت‌های تاریخی این‌گونه است: ابتدا مسئله دست انتقام الهی از آستین مردم است: «فَاتْلُوهُمْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَ يُخْزِيهِمْ» (توبه: ۱۴).^۱ بنابراین، این مسئله، مسئله انتقام الهی است. دومی که در صفحه ۳۴۸ آمده «احترام به فرهنگ و ارزش‌های انسانی دیگران» است. اسلام یک حرکت انقلابی است، اما نه انقلابی به این معنا که این کاسه را کاملاً وارونه کن تا هر چه درون آن است خالی شود، بلکه انقلابی مکمل. چون الان می‌دانید دو نوع انقلاب هست. یک انقلاب به این معنا که می‌گوید این کاسه بشریت را خالی کن تا من آن را پُر کنم، و یکی انقلابی که می‌گوید این کاسه را آماده کن، قسمت‌های اضافی آن را بیرون بریز، پاکیزه‌اش کن، تا من تکمیلش کنم و آن را پُر کنم. به این معنا پُرش کنم، یعنی باز هم در آن چیزهای دوست‌داشتنی وجود دارد. اصلاً مگر می‌شود این کاسه را خالی

۱. شما (ای اهل ایمان) با آن کافران به قتال و کارزار برخیزید تا خدا آنان را به دست شما عذاب کند و خوار گرداند.

کرد؟ مگر می‌شود کاسه بشریت را برای یک نهضت وارونه و خالی کرد و بعد آن را جلوی رهبر بزرگوار بگیریم که آن را پر کند؛ لذا می‌بینید که اسلام در عین حال که خود را یک نهضت انقلابی می‌داند، به ارزش‌هایی که فرهنگ‌های دیگر به‌حق با خودشان آورده‌اند، ارزش و احترام می‌گذارد. نمی‌گوید هیچ کس آدم نیست، فقط من. می‌گوید: «أَمَّا بُعْتُ لَأَتَمَّ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (محدث نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱: ۱۸۷). می‌گوید آمده‌ام تا تکمیل کنم؛ یعنی چیزهایی هم وجود دارد.

عامل سوم، مسئله «رخنه فساد در جبهه مقدم» است در صفحه ۳۴۹. متأسفانه تاکنون نهضتی تاریخی که خیلی زود دچار پوسیدگی درونی نشده باشد، سراغ نداریم. این هم یکی از اصول و قانون‌هاست. نهضت‌ها از درون می‌پوسند. مخصوصاً از سر پوسیده می‌شوند. «ماهی از سر گنده گردد، نی ز دم»؛ اگر فرصت بود، بسیار مشتاق بودم که درباره این اصطلاح «از سر بگندد» در تمام ابعاد مختلف توضیحاتی بدهم تا بدانید که توجه به آن تا چه اندازه ضرورت دارد. حالا که میکروب‌ها در پیکره نهضت رخنه می‌کنند، ما باید چه کار کنیم؟ می‌گوییم این مقدر خدا بوده. بالاخره این قانون خداست. نه جانم، مقاومت داخلی. ورزش کن و خودت را واکسینه کن تا در برابر هجوم میکروب‌ها سالم بمانی. نمی‌گویم صد درصد سالم می‌مانی، اما درصد کیفی و کمی سلامت بالا می‌رود. مقاومت داخلی به تنهایی کافی است؟ خیر؛ مردمی که فقط بخواهند دفاع کنند و حمله نکنند، زنده نمی‌مانند. باید حمله کرد؛ حتی در صفوف دشمن باید حمله کرد. در این کارها و کوشش‌ها انسان باید در سه جبهه تلاش کند. یکی در جبهه تسلط بر موانع طبیعی و دستیابی به عوامل مساعد و کمک‌کار طبیعی. دوم، تلاش برای پیروزی و تسلط بر موانع اجتماعی و عوامل مزاحم و به دست آوردن عوامل مساعد و مطلوب اجتماعی و عدالت اجتماعی و عدالت اقتصادی. سوم،

گفتار هفتم: نهضت جهانی اسلام / ۲۱۵

خودسازی بدین معنا که چه کسی باید این تلاش‌ها را انجام دهد؟ انسان خود ساخته؛ انسانی که در میدان خطرناکِ جهادِ هوای نفس و خدا در درون خود موفقیتی به دست آورده باشد؛ در جبههٔ نور و پیروزی بر جبههٔ ظلمات در درون خویشتن. جهان معاصر در تسلط بر طبیعت بسیار پیشرفت کرده و در کوشش برای پیروزی بر بسیاری از موانع اجتماعی و دستیابی به بسیاری از غنیمت‌های اجتماعی هم گام‌ها برداشته است و باید به جبههٔ سوم، یعنی مسئلهٔ خودسازی هم توجه کافی داشته باشد تا بتواند به آیندهٔ خویش امیدوار باشد. حالا امیدوار باشیم یا نباشیم؟ باید امیدوار باشیم؛ زیرا دیدگاه اسلام این است که سرانجام حق بر باطل پیروز خواهد شد. حتی در آن وقتی که «مَلِئْتَ الْأَرْضَ ظُلْمًا وَ جَوْرًا» (کلینی، ۱۳۶۵ق، ج ۱: ۳۳۸)، باز هم نور در آنجا خواهد دمید. «أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء: ۱۰۵).^۱

عدل و عدالت

میدان عدل و عدالت از نظر اسلام چه میدانی است؟ وسعت این میدان تا کجاست؟ میدان عدل و عدالت در اسلام بسی گسترده است. اولاً جهان‌بینی اسلام بر مبنای عدل در جهان هستی و در نظام هستی استوار است. این جهان اصلاً جهان عادل است، معتدل است، موزون است. جهان موزون، قامت معتدل و موزون دارد. همان «كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ»؛ به اندازه. در آیه‌ای دیگر دارد: «يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا» (آل عمران: ۱۹۱).^۲ این جهان را بیهوده و پوچ و ناموزون نیافریدیم؛ جهانی است موزون و هدف‌دار. عدل عمومی جهان،

۱. البته بندگان نیکوکار من ملک زمین را وارث و متصرف خواهند شد.

۲. در خلقت آسمان و زمین بیندیشند و گویند پروردگارا، تو این دستگاه با عظمت را بیهوده نیافریده‌ای.

و بعد عدل خداوند، و بعد عدل انسان. اگر خدا عادل است، انسان چگونه می‌تواند ظالم باشد؟ اگر خدا عادل است، باید انسان هم به طور خودکار عادل باشد؟ نه خیر، خدا عادل است و انسان هم به طور خودکار عادل نیست. به تفصیل عرض شد که مسئله خیلی روشن است. خداوند به عدلش خواسته است در این موضع هستی و در این میدان هستی، موجود والایی که بتواند کاری شبه کار خود او بکند، به وجود آورد و او انسان است. اگر بخواهد این موجود پرارزش که نمونه‌ای کوچک از خدای بزرگ است، به وجود بیاید، باید از اختیار الهی سهمی، ولو اندک، داشته باشد تا انتخاب کند. اگر انتخابگر و آزاد نباشد، دیگر آن موجود والا نیست. بنابراین، مسئله پیش کشیدن جبر و اختیار و جبر و تفویض هرگز نتوانسته بینش سر راست اسلام را که بدیهی است تحت تأثیر قرار دهد. چقدر عالی گفته است این مُلّای روم که گاهی به جنگ این مسائل می‌رود و می‌گوید:

این که گویی این کنم یا آن کنم

خود دلیل اختیار است ای صنم

دائم می‌گردی اختیار را در آسمان و زمین و در ورای ادله عقلی پیدا کنی. کمی به خودت بنگر. تو در برابر کارها می‌گویی این کار را بکنم یا آن کار را بکنم. آدم مجبور که دیگر نمی‌گوید این کار را بکنم یا آن کار را. چه آدمی این را می‌گوید؟ آدمی که بتواند انتخابی داشته باشد.

به خاطر برخورداری از اراده، عدل به صورتی خاص بر انسان حاکم است. یعنی حکومت عدل الهی بر انسان به صورتی خاص است؛ چون در بین همه عوامل، عامل اراده و قدرت انتخاب انسان نقش اساسی دارد و مقایسه نقش عوامل و سنت‌های جبری و حدود بُرد عامل انتخاب، یکی از بزرگ‌ترین مسائل فلسفی جهان را به وجود آورده و باید گفت از قدیمی‌ترین و در عین حال، از حساس‌ترین اندیشه‌های بشر است. جالب این است که حل این مسئله و نوع بینش انسان در این زمینه با دامنه

گفتار هفتم: نهضت جهانی اسلام / ۲۱۷

تلاش و عمل شخص و کارایی او در خودسازی و جامعه‌سازی رابطه مستقیم دارد. بنابراین، عدل الهی وقتی می‌خواهد انسان را بسازد، عدلی می‌سازد که مقتضایش دادن اراده آزاد به انسان است. در مورد سایر موجودات، عدل خداوند، عدل حاکم است؛ چون قرار است آنها اراده و انتخاب نداشته باشند. اما عدل الهی به انسان اراده می‌دهد و می‌گوید تو هم عادل باش. چه نوع عدالتی؟ عدل ارادی. پس عدلی است مربوط به اراده و دعوت می‌کند به عدل انتخاب‌شده ارادی.

معاد و عدل

در صفحه ۳۶۲ رفته‌ایم سراغ «عدل و معاد». بحث مفصل درباره معاد را در جلسه اول عرض کرده‌ام و خلاصه مسئله این است که معاد و بهشت جای خوردن و خوابیدن بی‌خودی نیست، وگرنه خیلی ارزش نداشت. بهشت عبارت است از جایی که انسان‌هایی در حد انسان‌های به صلاح رسیده بتوانند فارغ از غم نان شب، به خودسازی‌هایی فراتر از نان شب ادامه دهند. خودسازی انسان‌ها در این جهان دو گونه است. عده‌ای هستند که حد اعلای خودسازی آنها این است که درس می‌خوانند، مدرسه می‌روند و خودشان را تربیت می‌کنند که آدم باتربیت و خودساخته‌ای باشند. خودشان را می‌سازند تا کاری از عهده‌شان بریاید و بتوانند لقمه نانی در بیاورند. حالا اگر خیلی خودساخته باشند، بتوانند با حقوق‌های کلان، زندگی‌های پُرآب و رنگی داشته باشند. اگر کمی خودساخته باشند، به یک لقمه نان شب قناعت می‌کنند. لاقل در تأمین لقمه نان شبی به دیگران نیازمند نیستند و برایشان کافی است مسکن کوچکی داشته باشند که امورات زندگی‌شان بگذرد. اگر الان دقت کنید، خودسازی‌ها همین است دیگر. دانشگاه تهران و دانشگاه‌های صنعتی و دانشگاه‌های غیرصنعتی و مدارس صنعتی، دبیرستان‌ها و دبستان‌ها و

کودکستان‌ها چه می‌سازند؟ هدف دانشگاه تهران چیست؟ تأمین نیروی انسانی برای بازار کار. این نکته صریحاً در هدف‌های آموزش عالی گفته شده است.

هدف از ایجاد فضیلت‌ها در انسان چیست؟ رسیدن به صلح. صلح عالی‌ترین هدف است. عالی‌ترین هدف این است که مردم طوری ساخته شوند که بی‌خود با یکدیگر جنگ نکنند. اوج فضایل، زندگی مسالمت‌آمیز است؛ هم‌زیستی مسالمت‌آمیز. خوب دیگر چه؟ از آن چیزهایی که ما در عشق به فضیلت، در بحث اول از آن یاد کردیم، در خطوط و سطور و جمله‌ها و کلمات برنامه‌های تربیتی، یا نشانه‌ای پیدا نمی‌کنید یا خیلی ضعیف است. بهشت چه می‌گوید؟ می‌گوید آن نانی که می‌خواستی، اینجاست. آن خانه‌ای که می‌خواستی، اینجاست. البته نه رایگان، بلکه به دنبال زحمات قبلی. اما هر چه که داری، خوب و خالص است. «لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا» (مریم: ۶۲).^۱ نه فحشی، نه حرف زشتی، صلح کامل. هیچ دغدغه‌ای نیست. در همین دنیا محدود انسان‌هایی هستند که از تمام این مسائل فراتر می‌روند. نه غم نان دارند، نه غم خانه دارند، نه غم صلح و نه غم جنگ. هیچ غمی ندارند؛ اما در عوض، عشقی فروزان دارند. کسی که عاشق نان و زمین و فرزند و مقام نیست، به چه عشق می‌ورزد؟

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست

عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

این «عاشقم بر همه عالم»، دو معنا دارد. یک معنای اومانستی دارد که چون همه خلق خدا هستند، همه را دوست دارم؛ صلح کلی. یکی هم نه، عاشق است بر آن کسی که همه عالم از اوست. حالا بنده به آن معنی

۱. در آن بهشت هرگز سخن لغوی نشنوند بلکه همه گفتارشان سلام (و ستایش یکدیگر) است.

گفتار هفتم: نهضت جهانی اسلام / ۲۱۹

دوم به کار بردم. این که شاعر این معنی را می‌خواسته بگوید یا نه، بحث ادبی است. «رِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ». عاشق خشنودی خداست. می‌گوید آی انسان به بهشت رسیده! در زندگی دنیا نتوانستی خود را به صف خواستاران «رِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ» برسانی و دغدغه آب، نان، نام، خانه، کاشانه، زن و زیبایی و مانند اینها، تو را آسوده نمی‌گذاشت؛ چون کسانی که فارغ از این دغدغه‌ها باشند، کم‌اند. در این دنیا از هر چند نفر، یکی وجود دارد که این طور باشد؟ شاید از هر یک میلیون نفر، یک نفر. یعنی باور کنید در این مملکت سی نفر وجود دارد؟ من چنین باوری ندارم. در این جهان چهار میلیاردی، چهار هزار نفر پیدا نمی‌شوند. احادیث درباره امام زمان(ع) می‌گوید اگر سیصد و سیزده تن پیدا شوند، امام زمان(ع) می‌آید. به هر حال، نمی‌دانم چند تا هستند. می‌گوید اگر تو توانستی از این پایبندی‌ها پَر بکشی و پرواز کنی و بروی، اینجا دیگر برایت پرواز کردن دشوار نیست. پس آنها که به بهشت می‌روند، در حقیقت راه پرواز اصلی و اساسی انسان را در سرای دیگر برای خود هموارتر می‌کنند. چون در این سرا، راه ناهموار است. نظام عادل اجتماعی، فقط معاد و بهشت و این حرف‌هاست؟

معاد در قرآن، معاد جسمانی است و آیات قرآن در این خصوص صراحت دارند که خداوند آن طور که شما را آفرید تا در بستر طبیعت موجودی پویا و با طبیعت خاص خودش باشید، بار دیگر شما را می‌آفریند، با این تفاوت که شما یک مرحله تکاملی را قبلاً پشت سر گذاشته‌اید و می‌توانید در بستری تازه، در یک جهت حرکت کنید. میدان عمل ما اینجا دارای دو جهت است. فرق آنجا با اینجا این است که میدان برای نیکان در یک جهت به سوی نیکی، و برای دوزخیان در یک جهت به سوی شرّ و تیره‌بختی و تیره‌روزی است؛ وگرنه، به صراحت قرآن، معاد جسمانی است. هیچ اشکالی هم ندارد. بنده تمام اشکالات

فلسفی را که آقایان، حتی برخی از استادان، در مورد مسئله معاد جسمانی مادی مطرح فرموده‌اند و حتی قبل از آنها، مؤلفان بزرگ مطرح کرده‌اند، در طول بحث‌های بیست و چند ساله‌ای که با مخالفان معاد جسمانی داشته‌ام، پاسخ داده‌ام و هیچ یک در استدلالات، دلیل کافی نیآورده‌اند. غیر از یک خدشه سست، چیز دیگری نیافتم. دوستانی که با اصطلاحات آشنا هستند، می‌دانند که رابطه بین موجودات با آفریدگار، در بسیاری از بحث‌های فلسفی، بر مبنای نظام علیت حاکم بر موجود نسبت به موجود دیگر محاسبه شده است، نه بر مبنای رابطه علیت میان وجود و موجود. اشکال ناشی از آن این است که آقایان برخی از احکام «موجود» را به «وجود» تعمیم داده‌اند. این نکته خیلی پیچیده و بسیار معمای است. فقط برای کسانی گفتم که اگر در این زمینه‌ها کار می‌کنند، بدانند نقطه نظر من چیست.

نظام عادل اجتماعی

نظام عادل اجتماعی چگونه است؟ بالاخره قرار بر این است که فقط معاد و معاد؟ عدل هم برای معاد؟ کسانی که در اینجا ظلم می‌کنند، خداوند در سرای دیگر جزای کارشان را می‌دهد و کسانی که به آنها ظلم شده، در آن جهان به بهشت می‌روند؟ خیر، اصلاً به شرطی به بهشت می‌روی که در اینجا تا پای جان برای نظام عادل اجتماعی بکوشی، وگرنه سعادت در معاد نداری. بی‌خود اینجا ظلم‌پذیری نکن که آنجا به نعمت می‌رسی. هر کس اینجا ظلم می‌پذیرد، جایش آنجا با ظالمان است. آنجا انیس ظالمان است. چون اینجا راه به روی ظالمان گشوده است، پس به همان اندازه همکار ظالمان است. این یعنی نظام عادل اجتماعی. و در این نظام عادل اجتماعی، انسان‌ها برابرند. ای کاش می‌توانستم اینجا یک بند از نوشته مارکس را درباره ارسطو بخوانم که چطور این مسئله برابر

گفتار هفتم: نهضت جهانی اسلام / ۲۲۱

دانستن انسان‌ها می‌تواند پایه باشد. فقط اشاره می‌کنم. مارکس می‌گوید ارسطو تا حدودی تئوری ارزش را خوب درک کرده بود، اما نتوانست تا آخر برود. چرا؟ برای این که ارسطو در جامعه‌ای زندگی می‌کرد که در آنجا انسان‌ها برابر نبودند. کار برده و کار انسان شهروند، یکسان و هم‌عرض شناخته نمی‌شد. می‌گوید چون در نظر او انسان‌ها در تئوری اقتصادی برابر نبودند، به اشتباه افتاد. ببینید این مسئله برابری انسان‌ها در پیدایش یک مکتب چقدر می‌تواند نقش داشته باشد.

این نظریه، مبنای عدل حقوقی و رفع تبعیض، در سایه بینش توحیدی می‌شود، آن وقت عدل اقتصادی چه؟ عدل حقوقی هست؛ یعنی تو حق داری نفس بکشی، من هم حق دارم. در نفس کشیدن هر دو مساوی هستیم؛ اما در سایر مسائل هم باید عدل باشد. عدل اقتصادی، آزاداندیشی، و علم‌آموزی. عدل اقتصادی و عدل اجتماعی برای همه انسان‌ها، راه اندیشیدن آزاد و آموختن آزاد را باز نگه می‌دارد. اگر در یک جامعه انسانی نتوانست بیاموزد، آن جامعه عادل نیست. خوب، حالا آموخت؛ اما اگر نتواند از آموخته‌هایش بهره‌گیری کند چه؟ در آن صورت، باید آموخته‌هایش را در گنجینه سینه حفظ کند، در حالی که دیگری همه وسایل را برای کاربرد آموخته‌هایش در اختیار دارد. این چنین جامعه‌ای جامعه عادل اقتصادی و جامعه عادل اجتماعی نیست. در چنین جامعه‌ای انسان‌های بهره‌مند وجود دارند؛ اما بهره‌مندی آنها نباید به قیمت محرومیت و بی‌بهرگی دیگران تمام شود. آیا با بهره‌مندی مخالفید؟ نه، اسلام دین بهره‌مندی است. پس با چه مخالفید؟ با این که بهره‌مندی بنده، مزاحم بهره‌مندی دیگری شود؛ چون اسلام دین بهره‌مندی برای همه است و با تبعیض در بهره‌مندی مخالف است. بنابراین، باید قانون عدل باشد. باید مجری عادل هم داشته باشیم. این مجری عادل را باید از کجا آورد؟ باید جامعه (این همان رابطه متقابل فرد و جامعه است) برای ساختن و به قدرت رساندن مجریان عدل تلاش کند؛ و گرنه مجریان

عدل یا ساخته نمی‌شوند، یا اگر ساخته شوند، بی‌همکاری جامعه به قدرت نمی‌رسند. در غیر این صورت، می‌شوند مجریان عدلی که به درد موزه می‌خورند. پس چه باید کرد؟ باید احساس مسئولیت داشت. هر فردی در جایگاه خود مسئول این امت است. تک‌تک ما مسئول این امت هستیم: «كُلُّ رَاعٍ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» (محدث نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۴: ۲۴۸). این روایت یک معنی ساده ابتدایی دارد که به دنبالش سؤال می‌کند و جواب می‌شنود. یعنی تو پدری، مسئول زن و فرزند خود هستی. فرزندی، پس مسئول پدر و مادر خود هستی و به طور کلی، مسئولیت متقابل است.

در بند یازده آمده است «ولایت اسلامی». ولایتی که در قرآن بیش از همه روی آن تأکید شده، عبارت است از ولایت به معنای همبستگی سیاسی و اجتماعی، همبستگی سرنوشت‌ساز مسلمان‌ها. تولای عمومی، در مقابل بند دوازده، تبری و مبارزه با فساد و بیزاری از فاسدان و بریدن از آنها.

در صفحه ۳۶۲ آیه «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا» (فتح: ۱) آمده که به فتح مکه مربوط است؛ در حالی که این احتمال خیلی ضعیف است. بر اساس آنچه از محتوای سوره استفاده می‌شود و برحسب آنچه اکثر مورخین و مفسرین و نویسندگان اسباب‌النزول گفته‌اند، این سوره اشاره می‌کند به صلح حدیبیه. فتح مبین اشاره است به فتح واقعی پیغمبر(ص) در صلح حدیبیه. بنابراین، مربوط به سال ششم هجرت است، نه سال هشتم که فتح مکه پیش آمده و احتمالاً بعضی از مفسرین احتمال داده‌اند و فکر کرده‌اند که مربوط به فتح مکه باشد و در خیلی از متون هم همین‌طور آمده است. اما تحقیق این است که مربوط به صلح حدیبیه است. بنابراین، این آیه نمی‌تواند با مطلب متن خیلی مرتبط باشد.

۱. (ای رسول ما غم مدار که) البته ما تو را به فتح آشکاری پیروز می‌گردانیم.

گفتار هفتم: نهضت جهانی اسلام / ۲۲۳

آیا تنها نقشی که خداوند در عزت و ذلت ما دارد، همین سنت‌هایی است که در جامعه یا طبیعت نقشی دارند یا خارج از این سنت‌ها هستند؟

«قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتُنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ، إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. تُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» (آل عمران: ۲۶ و ۲۷).^۱ این مجموعه است. درباره این مجموعه بیندیشید، ببینید چه به دست می‌آید. این همان مسئله نظام علیت و مسئله رابطه خدا با نظام علیت است. در یک طرف دیگر، نظام عمل و عکس‌العمل است. اگر این دو بحث را مطالعه بفرمایید، جواب سؤال‌تان به دست می‌آید که معنی متعارف این است که خداوند راه‌های رسیدن به عزت را هموار کرده است، و خداوند است که راه‌های به ذلت رسیدن و دچار ذلت شدن را مشخص کرده است، و خداوند است که روزی‌ها را قرار داده و راه رسیدن به روزی‌ها راه معین کرده است، و خداوند است که انسان‌ها را گوناگون آفریده است. همه اینها قضا و قدر خداوند است؛ اما معنای هیچ‌یک از اینها نبودن قدرت تحرک آزاد انتخاب‌شده برای انسان نیست. پس هم نقش خداوند در جهان زنده است و هم سنت‌ها در حد خودشان تعیین‌کننده هستند و هم انسان در جای خودش انتخابگر است.

پس نتیجه می‌گیریم که باید چشم امید فقط به سنت‌ها باشد؟

مگر سنت‌ها متعلق به کیست؟ سنت‌ها متعلق به خداست. و دیگر، همان مسئله دعاست. اگر شما مسئله دعا را در کتاب اول یا در کتاب

۱. بگو (ای پیغمبر) بار خدایا، ای پادشاه ملک هستی، تو هر که را خواهی سلطنت بخشی و هر که را خواهی عزت دهی و هر که را خواهی خوار گردانی، هر خیر و نیکویی به دست توست و تنها تو بر هر چیز توانایی. شب را در پرده روز نماند، و روز را در حجاب شب ناپدید گردانی، زنده را از مرده و مرده را از زنده برانگیزی، و به هر که خواهی روزی بی حساب عطا کنی.

«خدا از دیدگاه قرآن» (سید محمد حسینی بهشتی، ۱۳۷۹) مطالعه بفرمایید، جوابتان را پیدا می‌کنید که معنایش تنها این نیست. خود این توجه به خدا و آثار آن هم جزو این سنت‌هاست.

اگر ما خدا را به آن شکلی که قرآن مطرح می‌کند، شناختیم، آن‌گاه معطوف شدن انسان‌ها به سنت‌ها باز هم منجر به سنت‌آفرینی می‌شود که خودبه‌خود به خدا می‌رسد.

اما ناقص، و کامل آن این است که بشر به سنت‌ها توجه دارد، صرفاً به عنوان این‌که اینها سنت‌های خدا هستند و به سنت‌آفرین توجه دارد به اعتبار این‌که می‌تواند روی این سنت‌ها، سنت‌هایی نو قرار دهد.

ماتریالیسم تاریخی

ماتریالیسم تاریخی، مبنای نوعی جامعه‌شناسی مادی جبری در دنیا قرار گرفته است و حاصلش این است که در طول تاریخ در جامعه بشری همیشه تضاد طبقاتی، تعیین‌کننده اصلی حوادث بزرگ تاریخ بوده است. دیالکتیک در عالم طبیعت و دیالکتیک مادی - نه دیالکتیک اندیشه‌ای و نه دیالکتیک لفظی - عبارت است از این‌که در متن ماده، نیروهای ضد و نقیض وجود دارد و این نیروها هستند که با هم درگیر می‌شوند و نبرد اضداد در حقیقت، عامل روند پیدایش پدیده‌های نو به نو است. عین این نکته را در جامعه مطرح می‌کند. در بطن زندگی اجتماعی و رابطه گروه‌های مختلف انسان‌ها با یکدیگر تضادی وجود دارد. مثلاً بردگان با برده‌داران در تضاد هستند. این تضادها زمینه را هموار می‌کند که گروه سوم بیایند و نیروی عظیم بردگان را با بشارت به آزادی، از میدان بردگی بگیرند و ببرند با خودشان در منافع کارهای جدیدی به نام اقتصاد بورژوا و اقتصاد شهری شریک و سهام کنند. در اقتصاد شهری، شهروندان که همان بردگان سابق هستند، به اضافه نجات‌دهندگان‌شان، با یکدیگر منافع

گفتار هفتم: نهضت جهانی اسلام / ۲۲۵

مشترک دارند؛ ولی از میان اینها، گروهی به فکر ایجاد صنایع بزرگ می‌افتند. وقتی به فکر ایجاد صنایع بزرگ افتادند، یا به فکر ایده‌های تجاری بزرگ و سرمایه‌داری بزرگ و ایجاد کارخانه بزرگ، نتیجه این است که این عده با همان هم‌صنف‌های دیروز خود تضاد پیدا می‌کنند. در نتیجه، این کارخانه‌دار بزرگ با آن صنعتگر جزء که تا دیروز هم‌صنف او بود، تضاد پیدا می‌کند و می‌خواهد بازار تولید و فروش کالا را در دست بگیرد. مواد خام را مخصوص خودش بکند و فروش کالا را به خودش اختصاص دهد تا کارگری که می‌خواهد کار کند، برای خودش کار کند، تا کارگاه‌های کوچک و مستقل از کار بیفتند و بیکار شوند و ناچار کارگر کارخانه بشوند. الان بیشتر کارگران کارخانه «کفش ملی»، کفاش‌های مستقل ده سال پیش بازار کفاش‌ها هستند. فروشندگان فروشگاه‌های بزرگ «کوروش» و «ایران» چه کسانی هستند؟ همان کاسب‌کارهای دیروز مستقل سرگذر. بنابراین، اینها را آنجا برای بهره‌کشی استخدام می‌کند؛ یعنی مقداری از بازده کار آنها را برای خودش نگه می‌دارد و همان‌ها که دیروز با او هم‌صنف بودند، حالا مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند. دیالکتیک تاریخ این است که از درون این صنف‌ها، ضدها به وجود می‌آید و این تضاد، تعیین‌کننده تاریخ است. این توضیح دیالکتیک تاریخ است؛ البته توضیحی کوتاه و مختصر و طبعاً ناقص. به هر حال، طبق این دیدگاه، همه حوادث تاریخی در پرتو این درگیری و نبرد مستمر میان طبقات و گروه‌ها در تاریخ، بر سر منافع اقتصادی به وجود می‌آید و همه مسائل دیگر هم به دنبال آن می‌آید.

ملاحظه می‌کنید که به این ترتیب آن چیزی که حاکم بر رفتار انسان است، جبر تاریخی است؛ در حالی که این‌طور نیست. اسلام معتقد به نقش این عوامل تاریخی هست؛ ولی معتقد به جبر آنها نیست؛ یعنی نقشش را می‌پذیرد، اما جبرش را نمی‌پذیرد. اسلام از دید فلسفی یعنی تکوینی (این تکوینی توضیح فلسفی دارد. چون مسئله‌ای از دیدگاه

حقوقی است، مسئله‌ای از دیدگاه تکوینی است)، ارادهٔ انسان را از همهٔ این جبرها آزاد می‌داند.

هویت مستمر انسانی

از آیات قرآن این‌طور برمی‌آید که انسان جاوید است؛ چه در دوزخ و چه در بهشت. حتی آغازی دارد؛ ولی انجامی ندارد. اینجا چه می‌شود؟ شما گفتید آنتروپی، آغازی است که انجام دارد؛ ولی ما می‌بینیم که انسان با آغاز و بدون انجام است.

عرض کردم که اگر آنتروپی روی دهد. این موضوع در سیستم‌های بسته است که مسئلهٔ آنتروپی پیش می‌آید. در سیستم باز اصلاً مسئلهٔ آنتروپی پیش نمی‌آید.

آیا انسان ابدی است؟

انسان ابدی به این معناست که سیر تحولی دارد و در این سیر تحول، همواره هویت او می‌ماند. مثلاً فرض کنید که مرحلهٔ جنینی، مرحلهٔ شیرخوارگی، مرحلهٔ کودکی، و مرحلهٔ نوجوانی را پشت سر گذاشته‌اید. اما شما همان انسانی هستید که در مرحلهٔ نوزادی به دنیا آمده‌اید یا غیر آن هستید؟ به یک معنا همان شخص هستید؛ یعنی هویت شما همان هویت است؛ یعنی جامعه شما را با خواهرتان اشتباه نمی‌گیرد. پس انسان یک هویت دارد. انسان جاودانی است؛ یعنی هیچ‌گاه هویت او از صفحهٔ هستی سترده نمی‌شود. این نکته از آن مسائل ظریف فلسفی-علمی است و بُعدهای مختلفی دارد. فعلاً آنچه برای جناب عالی مشهود است، این است که هر انسانی عبارت است از یک هویت مشخص که این هویت با دگرگونی‌های سلولی و حتی دگرگونی‌های رفتاری او، عوض می‌شود؛ اما هویت وی، یعنی آن چیزی که برایش شناسنامه صادر می‌کنند، عوض نمی‌شود. هویت انسان مستمر است؛ در حالی که خودش بستر دگرگونی‌های گوناگون است. مثل این است که ما هیچ‌وقت رودخانهٔ

گفتار هفتم: نهضت جهانی اسلام / ۲۲۷

کرج را با رودخانه جاجرود اشتباه نمی‌گیریم. در حالی که آبی که در رودخانه کرج می‌رود، همیشه عوض می‌شود، آبی هم که در رودخانه جاجرود می‌رود، همیشه عوض می‌شود؛ اما بالاخره این دو رودخانه با دو هویت و دو خصوصیت جغرافیایی در کتاب جغرافیا و از صدها سال پیش در اندیشه مردم، همچنان محفوظ مانده است. البته این مثالی است که با آن مسئله خیلی فرق دارد؛ اما می‌تواند در شناخت آن به ما کمک کند. پس ملاحظه می‌کنید که هویت شما ثابت است، اما دگرگونی دارید. آنتروپی بحث دیگری است و آن این است که شما در این هویت ثابت، مدار بسته نیستید؛ بلکه مدار باز هستید و هر انسان دیگری هم همین‌طور.

آیا هویت عوض نمی‌شود؟

عرض کردم هویت یک مسئله ظریف علمی-فلسفی است؛ یعنی یک بُعد فلسفی دارد و یک بُعد علمی و باید این دو را با یکدیگر بررسی کرد. هویت عوض نمی‌شود؛ در معاد هم عوض نمی‌شود. هویت می‌ماند؛ در حالی که جسم را از نو می‌آفرینند.

فکر می‌کنم ما قانون آنتروپی را با دیگر قوانین اشتباه می‌کنیم و آن این که فکر می‌کنیم این قانون برای همیشه و همه جا ثابت است. قانون آنتروپی را برای همه جهان با سیستم‌های مختلف قبول نداریم، مثلاً قانون آنتروپی در ذات خداوند قادر نیست.

آنجا چیز دیگری است و خارج از موضوع است. پس حق نداریم قانون آنتروپی را برای آن جهان هم صادق بدانیم. قانون آنتروپی قانونی است که مخصوص مختصات این جهان است. به هر حال، از جمله قوانینی است که در یک دایره معین صادق است.

اقتصاد مارکسیستی

در کتاب «فلسفه دین»، همان‌طور که از اسم آن پیداست، مغایرت داشتن بعضی مکاتب، از جمله مارکسیسم، مورد بحث قرار گرفته است. در این کتاب لفظ

فیلسوف برای مارکس خیلی ساده و در حد امکان حجم کتاب و اطلاعات شاگردان [دانش‌آموزان] مطرح شده است؛ ولی مارکسیسم در اذهان فقط از لحاظ فلسفی مطرح نیست و آنچه بیشتر از جنبه فلسفی مارکس مطرح است، مارکس جامعه‌شناس و مارکس اقتصاددان است و در ذهن عامه و حتی شاگردان، جنبه عمده مطرح بودن مارکسیسم، جنبه اقتصادی آن است. در مطبوعات مذهبی فارسی، حتی در مقاله اخیر «مکتب اسلام» هم این اشتباه صورت گرفت که دشمن اسلام را به عنوان یک عامل مارکسیسم معرفی می‌کند. البته از نظر فلسفی این صحیح است؛ برای این که او متافیزیک را انکار می‌کند، اما اسلام را قبول دارد. از لحاظ اقتصادی به این صورت شدید و حاد، در دو جناح مخالف و مغایر نیستند؛ به طوری که در برداشت‌های فلاسفه اسلامی و حتی جناب‌عالی مطرح است. در نتیجه، بین گفتار خودتان با فرمایش امروزتان اشتباهی پیش می‌آید. شما فرمودید که هیچ‌وقت نمی‌بایست یک امر اقتصادی غیر عادلانه مطرح بشود. به این ترتیب، مالکیت فردی که در مارکسیسم مطرح است، از نظر اسلام هم غقلائی تلقی می‌شود که این کت مال بنده است یا آن کفش متعلق به شخص دیگری است؛ به این صورت ساده. ولی وقتی این موضوع را عمیق‌تر در نظر می‌گیریم و مثلاً یک کارخانه بزرگ تولید برق اتمی یا کارخانه بزرگ تولید سیمان با تکنولوژی مطرح باشد و کار گروه عظیمی در طول دهه‌های مختلف در این کارخانه متمرکز شود، آیا این باز قابل تملک شخص است؟ به این ترتیب، به علت عدم توجه فلاسفه اسلامی به این بُعد اقتصادی مارکسیسم، شرایطی پیش آمده است که در اسلام طرفدار مالکیت فردی بشوند؛ در صورتی که در عمل، همان‌طور که *ابن خلدون* متوجه شده و اتفاقاً او هم از منظر تاریخ این موضوع را مطرح کرده است، در اسلام مالکیت هیچ‌چیز نمی‌تواند به آن صورت مطلق و محترم باشد و در امور اجتماعی مطلقاً چنین عنوانی نیست.

ما در این زمینه در حدود مقدمات برنامه، چه در زمینه مسائل جامعه‌شناسی و چه در زمینه مسائل اقتصادی، در کتاب دوم و سوم مطالبی را آوردیم که دیگر جای این‌گونه سوءتفاهم‌ها را باقی نمی‌گذارد. این چهار کتاب در حقیقت یک کتاب هستند که در چهار سال تدریس می‌شوند، نه چهار کتاب. بنابراین، از شما خواهش می‌کنم کتاب سوم و

گفتار هفتم: نهضت جهانی اسلام / ۲۲۹

دوم را مطالعه بفرمایید تا بدانید در همین حدود مقدور برنامه، ما جایی برای این سوء تفاهم‌ها باقی نگذاشته‌ایم. ثانیاً، بنده همیشه و همه جا وقتی که این بحث را مطرح کردم، گفتم ما به عنوان مسلمان با ماتریالیسم و تمام آنچه در زیر چتر آن قرار بگیرد، مقابله داریم و نه با مارکسیسم به عنوان خاص. ماتریالیسم نیکسون و برژنف و ژرژ پومپیدو و دیگری و دیگری؛ تمام اینها ماتریالیسم است. عرض کردم ممکن است روزی یک میلیون بار «یا الله» بگویند و بی‌خدا تلقی شود. دیگر صریح‌تر از این موضع را چگونه می‌توان در این بحث‌های فشرده بیان کرد؟ بنابراین موضع ما، موضع الهی در برابر ماتریالیسم است.

و اما در مورد اقتصاد. اقتصاد مارکسیستی دو بُعد دارد؛ یکی بُعدی است که مربوط به علم اقتصاد می‌شود. بُعد دیگر مربوط به فلسفه اقتصادی است. آنچه مربوط به فلسفه اقتصادی است، اصولاً منهای اسلام است. یعنی بنده اگر هیچ ارتباطی هم با اسلام نداشته باشم، به نظرم بُعد فلسفی-اقتصادی‌ای که مارکس مطرح می‌کند، انتقاداتی دارد و نگوید آخر تو که اقتصاددان نیستی که از مارکس انتقاد بکنی؛ چون جوابش این است که مارکس هم اقتصاددان نیست. اگر مارکس حق دارد که با یک مقدار مطالعه در زمینه اقتصاد حرفی بزند، من هم وقتی به اندازه او مطالعه کنم، حق دارم؛ با این که رشته‌ام اقتصاد نیست. دکترای من در فلسفه است. اتفاقاً دکترای او هم فلسفه بود. من در علوم اسلامی هم کار کرده‌ام، اما او در علوم اسلامی کار نکرده است. بنابراین، نمی‌فهمم چرا نباید بتوانم کتابش را بخوانم و بفهمم و در آن اظهار نظر بکنم و بگویم به نظرم اینجای حرفش اشکال دارد؛ اما او به خودش حق داده که به تعبیر جناب عالی در جامعه‌شناسی و فلسفه مطالعه کند. حقیقت هم همین است؛ چون تحصیلات دانشگاهی یک وسیله است. انسان اگر تحقیق و مطالعه کرد، می‌تواند صاحب نظر باشد. به هر حال، ما هم به خودمان زحمت دادیم و زحمت می‌دهیم که مطالعه کنیم.

قول داده بودم مطلبی را درباره ارسطو از مارکس اینجا عیناً نقل کنم. یکی از دوستان آن روز صحبتی فرمودند که درباره مسئله ارزش بود که من مطرح کردم. اشاره‌ای کردم به ارزش نسبی و ارزش معادل و ایشان فوراً موضوع را به ارزش مبادله‌ای کشاندند. می‌خواستم به ایشان یادآوری کنم که موضوع عوض نشده است. آن مسئله دیگری است در ارتباط با این مسئله؛ ولی عین این نیست. به هر حال، دو ویژگی شکل هم‌عرضی را می‌گویند که در قسمت اخیر بحث‌مان بیان کردیم و آنها را به مرحله کمال رسانیدیم. اگر بخواهیم به محقق بزرگی بازگردیم که اول بار شکل ارزش را مانند شکل‌های اندیشه‌ای و اجتماعی و طبیعی بسیار مورد تجزیه و تحلیل قرار داده، این محقق ارسطوست. این طرز یاد کردن خود مارکس از ارسطو در متن «کاپیتال» است. آن روز هم عرض کردم این بدان معنی نیست که حالا ارسطو بت ماست؛ اما معنایش این هم نیست که این نظریه را دور بیندازیم و به آن اعتنا نکنیم. این نکته برای توضیح این مسئله بود. همچنین عرض کرده بودم کتابی که مؤسسه مدیریت اخیراً در زمینه سیستم‌ها منتشر کرده، نسبتاً مفید است: «جهان از دید نظام‌گرا، فلسفه طبیعی علوم»، اثر اروین لازلو، ترجمه سعید رهنما، از انتشارات مرکز مدیریت.

گفتار هشتم:
سیر تکامل هستی

تکامل، یک حدس علمی

این جهان هستی تدریجاً و به ترتیب از وضعی یکنواخت و وسیع به سوی کهکشان‌ها و منظومه‌ها، و از محیط‌های خالی از آثار حیات به شرایط پیدایش، و از جانداران گیاهی به جانداران تکامل‌یافته تحول یافته و این جانوران در دوره‌های تکاملی به ترتیب دنبال یکدیگر قرار گرفته‌اند. به طور کلی، در طبیعت موجودات پیچیده‌تر پس از موجودات ساده‌تر پدید آمدند. این مسئله‌ای نیست که ما آن را رد کنیم، بلکه قراین آن را تأیید می‌کنند. بین نخستین موجود زنده و کامل‌ترین موجود زنده‌ای که می‌شناسیم، تشابه کلی ارگانیک وجود دارد؛ یعنی اگر شما یک سلول را زیر میکروسکوپی قوی بگذارید، اندام‌ها و دستگاه‌های کلی آن شبیه به دستگاه‌های کلی انسان است. یکی از دلایل معتقدین به اصول تکامل، این تشابه کلی است که در نخستین موجود زنده، ساده‌ترین موجود زنده، و پیچیده‌ترین موجود زنده می‌بینید. ما می‌گوییم آن تشابه کلی است؛ پس تشابه میان بوزینه و انسان دیگر مسئله‌ای نیست. ما گفتیم حتی آن ساده‌ترین موجود را هم با این تشابه قبول داریم.

جنین انسان در دوره کوتاه تکامل جنینی، مراحلی را می‌گذراند که به مراحل تکامل کلی موجودات زنده در بستر تاریخ شباهت کلی دارد.

می‌خواهیم بگوییم این موضوع را که تقسیم سلولی جنین شبیه کاری است که اولین جانور می‌کرده، قبول داریم. اگر عکس‌های جنین را به تدریج کنار هم بچینیم و عکس‌های موجودات در مسیر تکامل را هم کنار هم قرار بدهیم، می‌بینیم شباهتی کلی بین آن سیر تکامل و این مسیر تکامل وجود دارد. گویی جنین انسان در طول نُه ماه همان مسیری را می‌گذراند که موجودات زنده در طول میلیون‌ها سال طی می‌کنند. لابد می‌دانید جنین معمولاً در ماه‌های هفتم و هشتم بسیار شبیه به یک میمون پشم‌دار است. اگر شما عکس‌های جنین را دیده باشید، می‌بینید که پشم دارد و هر چه جلو می‌رود، این موهای اضافی از بدنش می‌ریزد. این را هم قبول می‌کنیم. مسئله این نیست. اینها واقعیت‌های علمی و شبه‌علمی است که ما فعلاً نمی‌خواهیم با آنها درگیر شویم. وقتی این قراین را کنار هم می‌گذاریم، می‌توان حدس علمی زد که انواع موجودات زنده از نسل یکدیگر باشند. عیبی ندارد، این را هم قبول می‌کنیم که وقتی این قراین را کنار هم بگذاریم، می‌توان حدس زد؛ همان‌طور که در زمینه‌های دیگر هم وقتی قراینی پیدا می‌کنیم، حدسی می‌زنیم. کسی منکر این نیست که این قراین ما را به این حدس می‌کشاند. شما می‌دانید که ما وقتی وضع نور ماه را با نور خورشید مقایسه می‌کنیم، وضع خسوف و کسوف را هم می‌دانیم. آن وقتی که هنوز مشاهدات فضایی به شکل امروز نبوده - ده یا بیست قرن پیش - حدس زدیم که خسوف و کسوف ناشی از حائل شدن زمین میان خورشید و ماه یا ماه میان خورشید و زمین است.

قراینی هست که ما از روی آنها یک حدس علمی می‌زنیم. در حد حدس علمی هیچ درگیری‌ای با این مطلب نداریم؛ اما حدس علمی است یا اصل قطعی؟ این با آن خیلی فرق می‌کند. ما می‌گوییم اگر به هر چیزی بهای خودش را بدهید، حرفی نداریم. به حدس علمی، بهای حدس علمی را بده. چرا حدس علمی را امر قطعی تلقی می‌کنی؟ اصلاً ما کاری به مذهب نداریم. هر قومی که به حدس علمی بهای اصل قطعی

گفتار هشتم: سیر تکامل هستی / ۲۳۵

را بدهد، دچار رکود می‌شود. مگر آن روزی که حدس می‌زدند زمین ساکن است و خورشید به دور زمین می‌چرخد، این را از غیب می‌گفتند؟ وقتی طلوع و غروب یا همین خسوف و کسوف یا قراین علمی را می‌سنجیدند، آن وقت حدس می‌زدند. نگاه هم می‌کردند. اتفاقاً نگاه کردن بیش از سنجیدن بود. الان هم که دوره‌ای است که می‌دانیم زمین به دور خورشید حرکت می‌کند، چشم شما می‌گوید خورشید دارد حرکت می‌کند. ماه هم همین‌طور. شما بین خورشید و ماه فرقی نمی‌بینید. می‌بینید هر دو به دور زمین حرکت می‌کنند. بنابراین، مشاهدات عینی و قراین علمی آن روز این حدس را به وجود آورده بود که زمین ساکن است و خورشید به دور زمین می‌گردد.

انواع تکامل

حالا از شما سؤال می‌کنم نظر شما در مورد طرفداران هیئت بطلمیوس که می‌گفتند این حدس علمی نیست، بلکه اصل قطعی است. و وقتی گالیله و دیگران خواستند خلاف این را بگویند، پدرشان را درآوردند، چیست؟ کار خوبی کردند یا کار بدی؟ می‌گویید کار بدی کردند. کار بد اینها ریشه‌اش چه بود؟ ریشه‌اش این بود که به حدس علمی بهای اصل قطعی داده بودند. ما می‌گوییم این کار را نکنید و راه را برای کسی که بخواهد بگوید *دروین* اشتباه کرد باز بگذارید؛ چون اصل قطعی که نیست، حدس علمی است. انصاف این است که ارزش این استنتاج در حد یک حدس علمی است که قراینی آن را تأیید می‌کند و هرگز نمی‌تواند یک اصل قطعی و تردیدناپذیر تلقی شود؛ زیرا همین کاوشگر دقیق و دور از تعصب، وقتی به تاریخچه پیدایش ماشین‌های مختلف نگاه کند، کیفیتی تازه از تکامل را می‌یابد که با هیچ‌یک از آن چهار نتیجه که گفتیم منافات ندارد. با این‌که پیدایش ماشین‌ها بر مبنای

ترانسفورمیسم به معنی امروزی آن نیست؛ یعنی انواع ماشین‌ها از یکدیگر پیدا نشده‌اند. آری، از بررسی عالمانه تاریخ پیدایش ماشین‌ها هم این نتیجه‌ها به دست می‌آید:

۱. ماشین‌ها برحسب درجهٔ تکامل، توالی تاریخی دارند. به هر موزه ماشینی که بروید، می‌بینید ماشین‌ها برحسب مسیر تکاملی، توالی تاریخی دارند.

۲. این توالی تاریخی چیزی است شبیه آنچه در پیدایش تمامی موجودات جهان سراغ داریم؛ یعنی از ساده‌تر به پیچیده‌تر. هر چه جلوتر می‌رویم، ماشین‌های الکترونیک از ماشین‌های معمولی پیچیده‌تر و ظریف‌تر هستند.

۳. بین نخستین ماشین و کامل‌ترین ماشینی که می‌شناسیم تشابه کلی ارگانیک وجود دارد. بالاخره ماشین مطابق معیارهای مکانیک و حرکت است. بنابراین، همه جا یک عامل محرک هست، یک گردنده و یک حرکت بعدی. توالی حرکات به صورت مکانیکی است؛ یعنی تشابه کلی محفوظ است؛ چیزی شبیه تشابه کلی تک‌یاخته با انسان. این را شما بهتر از همه می‌دانید. از ماشین‌های مختلف عکس تهیه کنید، بر تابلویی نصب و نگاه کنید.

۴. مراحل کلی ساخته شدن آخرین ماشین در کارخانه، شبیه مراحل کلی تکامل ماشین‌هاست؛ ولی به صورت فشرده‌تر. وقتی می‌خواهند یک ماشین را درست کنند، یک قطعه فلز معمولی را به کارخانه می‌برند. قطعاً این فلز از همان ضربهٔ اول که به ماشین تبدیل نمی‌شود. اول باید کارهای کلی‌تر روی آن انجام بگیرد تا به تدریج برسد به مراحل جدیدتر. پس مراحل کلی تکامل در اینجا هم هست. چیزی شبیه تکامل مثلاً یک گاری است. مگر گاری یک ماشین نیست؟ گاری را با همین ماشین‌هایی که زیر پای مبارکتان است، مقایسه کنید. می‌بینید مراحل کلی اتومبیلی که الان ساخته می‌شود با مراحل کلی گاری‌سازی نوعی هماهنگی دارد؛

گفتار هشتم: سیر تکامل هستی / ۲۳۷

یعنی هنوز هم در ساختن ماشین‌های پیشرفته همان قانون و همان فنی که در گاری وجود داشت، با درصدی بالاتر به کار می‌رود.

با وجود این چهار اصل، هر کس می‌داند که پیدایش انواع کامل‌تر ماشین‌ها به دنبال نوع ساده‌تر، به صورت ترانسفورمیسم نیست؛ یعنی ماشین‌های کامل‌تر، از نسل ماشین‌های ساده‌تر نیستند. حالا اگر کسی خواست از اینها یک نتیجه قطعی بگیرد که روزی گاری آستن و باردار شد، حادثه‌ای روی داد و شکم گاری را باز کردند، از آن یک ماشین پیکان متولد شد، می‌گوییم این نتیجه‌گیری از اصل مردود است. این قراین تکاملی، حتماً مستلزم تولد کامل‌تر از ناقص‌تر نیست. تکامل ماشین‌ها ناشی از تکامل فکر و اندیشه و ابتکار و کارایی انسان است. اگر کسی بخواهد از ردیف کردن ماشین‌ها «سیر تکاملی ماشین» را استخراج کند، باید بگوید انسان مخترع و صاحب‌فن تکامل پیدا کرد. حاصل تجربه‌ای که از پیش اندوخته است؛ اما در هر حال، نوع برتر ماشین، متولد از نوع سابق نیست.

در اینجا قیاس مع الفارق است. اصولاً در ماشین این امکان وجود ندارد که ماشین کامل‌تر از ماشین ساده‌تر متولد شود. لذا این مسئله به ذهن هیچ‌کس نمی‌رسد؛ اما در جانداران این امکان هست که کامل‌تر از ساده‌تر متولد شود؛ ولی از کی امکان شیء دلیل وقوع آن است؟ آنجا که می‌گفتید قراین دلیل بر تولد است، معلوم شد که نیست. اگر قراینی بین این‌ها قطعاً تولد نیست و جایی که احتمال می‌دهیم تولد باشد مشترک باشد، پس آن قراین «دلیل» بر تولد نیستند. فقط می‌ماند «امکان» که می‌گویید در آنجا امکان تولد نیست، پس سخن تولد هم نیست؛ ولی اینجا امکان تولد هست. حالا سؤال ما این است که از کی و در کدام علمی از علوم، امکان شیء، دلیل بر وقوعش بوده است؟ عکس این وجود داشت که می‌گفتند ادلّ دلیل و اقوا دلیل بر امکان شیء، وقوع آن است؛ اما کجا بیان شده که اقوا دلیل بر وقوع شیء، امکان آن است؟

امکان تولد در جانداران فقط می‌تواند زمینه حدس علمی تولد کامل از ناقص را تأیید کند، نه این که دلیل قطعی بر تحقق آن باشد؛ زیرا امکان یکی هرگز دلیل کافی بر تحقق و وقوع آن نیست.

تا اینجا ما گفتیم تکامل نشانه تکامل در خلّاق و خالق است. فوراً ممکن بود به ذهن بیاید که پس تکامل طبیعت هم نشانه تکامل خداست. خواستیم بگوییم این هم نیست. در نمونه‌های دیگر تکامل حتی به مواردی برخورد می‌کنیم که توالی تاریخی تکامل، به تکامل فکر و تجربه سازنده هم مربوط نیست، بلکه این امر نیازمند طی مراحل است؛ توالی تاریخی مراحل تکامل. همچنین به افزایش تدریجی استعداد و پذیرش و قابلیت موجودی مربوط است که در بستر تکامل قرار گرفته است. آقای معلمی که مدرک دکترا داری! اگر سر کلاس اول ابتدایی رفتی که حروف الفبا را به دانش‌آموزی یاد بدهی و از نشان دادن متن «منشآت» قائم مقام به او خودداری کردی، این نشانه تکامل توست؛ اما اگر ده سال بعد متن «منشآت» را به او نشان دادی، این عمل نشانه تکامل توست یا تکامل دانش‌آموز؟ پس ملاحظه می‌کنید این تکامل نشانه تکامل خالق نیست. می‌تواند صرفاً از نظر استعداد نشانه تکامل مخلوق باشد؛ مانند تکامل در فراگیری معلومات از سنین کودکی تا سنین بالاتر یا تکامل در قدرت یادگیری یک زبان بیگانه که به تکامل استعداد و قابلیت یادگیری فرد یادگیرنده مربوط است، نه به تکامل یاددهنده. اگر شما الان هم بخواهید به بزرگسالان درس بدهید، یا اگر معلم زبانی بخواهد به یک بزرگسال انگلیسی درس بدهد، اول با *It is a book* شروع می‌کند تا بعد برسد به متن انگلیسی. این خیلی روشن است که مربوط به تکامل او در مراحل یادگیری است. در نتیجه، یک کاوشگر دقیق و خالی از تعصب، خواه موافق یا مخالف، در زمینه تکامل چنین می‌گوید (این یک نتیجه‌گیری کلی است):

گفتار هشتم: سیر تکامل هستی / ۲۳۹

۱. تا آنجا که ما آگاهی داریم، موجودات زنده جهان برحسب درجه تکامل، توالی تاریخی دارند.
 ۲. مواردی را می‌شناسیم که موجود کامل‌تر از نسل موجود ساده‌تر به وجود آمده است؛ مثل این‌که الان می‌بینید مریوس را از نسل همان گوسفندهای قبلی به وجود می‌آورند. مرغ فرجه را از نسل همان مرغ‌های معمولی به وجود می‌آوریم. گاو را که سی، چهل یا پنجاه کیلو شیر می‌دهد، از نسل همین گاوهای معمولی به وجود می‌آوریم.
 ۳. قراین کلی، این حدس را به وجود می‌آورد که این حدس در بین تمامی موجودات عمومیت داشته باشد. اگر به عنوان حدس علمی باشد، من هم این حدس علمی را عنوان می‌کنم.
 ۴. اما این صرفاً یک حدس علمی است و راه تحقیق علمی به روی نظرهای مخالف باز است؛ پس حدس است و نه قطع.
 ۵. مطابق این اصل که جهان را آفریدگاری است دانا و توانا که پدیدآورنده و مدبّر عالم هستی است و همواره دست‌اندرکار جهان است، این احتمال کاملاً وجود دارد که در برخی از موارد، پیدایش انواع در بستر تکامل به صورت مستقل باشد؛ نظیر کاری که مولد ماشین می‌کند؛ همان طور که در مورد ماشین‌ها گفتیم. البته نه بدان جهت که تدریجاً در ذهن خالق تجربه و تکامل پیدا شده، بلکه بر آن اساس که اصولاً طرح خلقت حرکت تکاملی موجود است؛ یعنی مشیت الهی چنین خواسته است که به تدریج انواع کامل‌تر به وجود آید؛ همان‌گونه که در مراحل رشد جنین، یک حرکت تکاملی وجود دارد. این بحثی کلی درباره تکامل است. هیچ هراسی هم نیست. فقط خواستیم بگوییم مسئله قطعی است. پس اصولاً تکامل در همه موجودات وقتی هم ثابت شود، هیچ منافاتی با آنچه ما درباره خلقت و خالق می‌گوییم ندارد.
- اما در خصوص پیدایش انسان. در مورد پیدایش انسان، زیست‌شناسی علمی، بر اساس روند کلی خود، بر این نظر است که انسان در بستر

تکامل به تدریج از نسل جانداران پیش از خود پدید آمد. شواهدی که درباره این مطلب به دست آمده زیاد است؛ اما قرآینی هم که برخلاف آن به دست آمده، کم نیست. بررسی و اظهار نظر درباره ارزش آن شواهد و این قرآین را به زیست‌شناسی علمی وامی‌گذاریم؛ اما آنچه باید به طور کلی درباره پیدایش انسان یادآوری کنیم، چند نکته است:

۱. آنچه درباره نیای نخستین بشر بر مبنای اصول تکامل گفته شده یا گفته می‌شود، مشمول همان اصل کلی است که قبلاً درباره اصل تکامل گفتیم؛ یعنی از حد یک حدس علمی فراتر نمی‌رود. قرآینی آن را تأیید می‌کند و برای ادامه کاوش‌های علمی به صورت یک اصل موضوعی پذیرفته می‌شود و هرگز نباید یک اصل صد درصد قطعی تلقی شود.

۲. مهم‌تر آن‌که پیدایش بشر بر مبنای اصول تکامل و از نسل جانوران پیش از خود، یعنی حتی اگر انسان فرزند میمون باشد، به خودی خود هیچ‌گونه منافاتی با اصول ادیان آسمانی، به خصوص اعتقاد به آفریدگار دانا و توانای جهان ندارد.

من هم همین را می‌خواستم عرض کنم که ما این را از اول بگویم و خودمان را در این مخمصه نیندازیم. با رد این ایرادها فکر می‌کنند ما واقعاً از نظریه تکامل ترسیده‌ایم.

از نظر تکامل ما واقعاً دلیلی نداریم بر این‌که مذهب، حتی با این‌که انسان از نسل میمون باشد، مخالفتی صریح داشته باشد. ما بارها در کتاب‌های «تعلیمات دینی» این اصل را یادآوری کردیم که خدا، به خصوص آن‌گونه که در قرآن از آن سخن می‌رود، آفریدگار و مدبّر طبیعت است. بنابراین، نظام مُتَقَن طبیعت، آیتی از آیات و نشانه‌ای از نشانه‌های اوست، نه واقعیتی در برابر او و نفی‌کننده او. همه این تلاش‌ها یا مشاجرات علمی برای شناخت نظام واقعی طبیعت است.

۳. تنها نکته‌ای که سبب ایجاد این تصور شده که میان مذهب و اصول کلی تکامل تضاد وجود دارد، این است که از سفر پیدایش عهد

گفتار هشتم: سیر تکامل هستی / ۲۴۱

عتیق و ظواهر برخی آیات قرآن چنین استفاده می‌شود که انسان‌های روی زمین از دودمان انسانی برگزیده به نام آدم هستند و آفرینش آدم، آفرینشی مستقل بوده است، نه این‌که او از نسل جانداران پیش از خود پدید آمده باشد.

ظواهر آیات قرآنی در مورد تکامل انسان

این‌که ظاهراً آفرینشی است که مستقل بوده، از کجا آمده است؟ در آیات قرآن داریم که انسان از «طین» (گل) (انعام: ۲) یا از «تراب» (خاک) (آل عمران: ۵۹) خلق شده است. اینها هیچ منافاتی ندارند.

ما نمی‌گوییم منافات دارند؛ گفتیم ظاهر مسئله است. اگر شما این مجموعه آیات را که مربوط به پیدایش آدم است، یک بار دیگر تلاوت و معنی کنید، به حقیقت موضوع پی خواهید برد. مجموعه آیات ظهوری در این زمینه واقعیت دارد. ظاهرش این است. ما می‌خواهیم در بررسی‌ها منصف باشیم؛ یعنی اگر تحقیقات علمی نبود، اگر شما به این مسائل علمی برخورد نمی‌کردید یا خودتان محقق نبودید، یا اگر این عبارات را بر یک شنونده فارغ‌البال خالی از این حرف‌ها عرضه کنیم، او از این حرف‌ها و عبارات‌ها چه می‌فهمد؟

حرف یک آدم عامی که ملاک نیست، فهم او هم ملاک نیست.

عرض می‌کنم «ظاهر» ملاک است. ظاهر به این معناست که وقتی بر عموم شنونده‌ها فارغ از خصوصیات‌شان معنایی را عرضه کنند؛ به این می‌گوییم ظاهر. در این بخش خاص نیز باید به چند نکته توجه شود:

الف) آنچه در سفر پیدایش عهد عتیق در این زمینه آمده، از نظر محققان نمی‌تواند سندیت قطعی دینی داشته باشد؛ زیرا عهد عتیق، مجموعه‌ای است که در قسمت‌هایی از آن ابهام تاریخی وجود دارد. پس اصلاً عهد عتیق را به عنوان یک سند کنار بگذارید.

ب) درست است که از ظواهر عبارات قرآن می‌فهمیم انسان مستقیماً

از خاک آفریده شد؛ اما ببینیم اصلاً آیات می‌خواهند روی این نکته بحث کنند تا بگوییم ظاهرش این است یا آیات در صدد بحث‌های دیگری دربارهٔ انسان هستند؟ منتها وقتی می‌خواهد بحث‌های دیگر را مطرح کند، مطلبی را می‌گوید که به تعبیر جناب عالی برای مردم عادی چنین برداشتی به وجود می‌آورد. پس در این صورت نمی‌توانیم بگوییم گوینده می‌خواست این مطلب را بگوید. بنده الان دارم برای شما دربارهٔ تعلیمات دینی بحث می‌کنم. اگر ضمن این بحثی که می‌کنم، دربارهٔ یک مسئلهٔ اقتصادی اشاره‌ای کردم و رد شدم و از این اشاره ذهن شما شنوندگان مطلبی را دریافت کرد، معمولاً نمی‌گویند تو چرا این مطلب را خوب شرح ندادی تا از آن چنین دریافتی نکنند؛ چون من در صدد بیان آن مطلب نبودم.

حال سؤال این است. آیا آیات خلقت آدم در قرآن عموماً در صدد بیان نکته‌های دیگری هستند؟ آیا این آیات در صدد بیان این هستند که انسان مستقیماً از خاک آفریده شده است، یا در صدد بیان نکاتی دیگر هستند؟ تکیهٔ قرآن در عموم آیات مربوط به آفرینش آدم روی این نکته است که در آفرینش او کاری خاص و برجسته صورت گرفته و آن حلول روح الهی در پیکر مادی و خاکی است؛ یعنی اگر بر خاکی بودن انسان تکیه دارد، می‌خواهد نسبت این پیکر خاکی را با آن روح الهی بیان کند. و لذا می‌بینید در پایان عموم آیاتی که در مورد خلقت آدم است، می‌خواهد نتیجه‌گیری کند که ای انسان، تو یک موجود دوگانه و چند بُعدی هستی. تا لحظهٔ مرگ دارای یک نوع تضاد درونی مستمر هستی. مواظب این تضاد و درگیری اهریمن و یزدان، نور و ظلمت، و خیر و شر در درونت باش. سَمْبُل خیر در وجود تو مربوط است به روح الهی و سَمْبُل شر و هوی و هوس‌های پست تو مربوط است به این پیکر خاکی. بنابراین، اگر بر خاکی بودن انسان تکیه می‌کند، واقعاً ناظر به درست کردن او از خاک نبوده تا ما بگوییم چرا قرآن این‌طور گفته است؛ بلکه

گفتار هشتم: سیر تکامل هستی / ۲۴۳

بیشتر ناظر به مسائل دیگر بوده است. این در عموم آیات قرآن هست و این خود جهشی است در کار آفرینش؛ زیرا بدین ترتیب، بر روی زمین موجودی خاکی به وجود آمده است که از آن پس به عنوان یک کتاب روی زمین خواهد بود؛ کتابی بی معارض که هیچ موجودی از موجوداتِ مرئی و نامرئی جهان خلقت توانایی او را ندارد، نه در جهت گرایش به خدا و نه در جهت گرایش به نفس؛ چون مختار است.

(ج) یک آیه در قرآن هست که مستقیماً بر این نکته تکیه دارد: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران: ۵۹)¹. در اینجا چون زمینه بحث، خلقت معجزه‌آسای عیسی (ع) است بدون پدر، پس آیه درباره یک نوع خلقت و زمینه خلقت است. اینجا عیسی (ع) مقایسه می‌شود با آدم. ناظر به کیفیت خلقت است. سرگذشت عیسی (ع) نزد خدا نظیر سرگذشت آدم است که او را از خاک پرداخت، سپس به او گفت باش و به دنبال آن پدید آمد. این آیه به دنبال آیاتی آمده است که مربوط به حضرت عیسی (ع) است و همواره تأکید می‌کند که عیسی مخلوق خداست، نه فرزند خدا و آنچه در سرگذشت عیسی (ع) آمده است که از مریم عذرا به دنیا آمده بی‌آن‌که پای انسان دیگری به عنوان پدر در کار باشد، دلیل آن نمی‌شود که عیسی (ع) پسر خدا خوانده شود؛ زیرا پیدایش این فرزند از مادر بدون دخالت پدر، یک رویداد خارق‌العاده بود که به اراده خدا رخ داد؛ همچنان که پیدایش آدم (ع)، یعنی یک جاندار دارای روح الهی، رویدادی خارق‌العاده بود که به اراده خدا روی داد. نکته در این است که آن جنبه اعجازی که این آیه می‌خواهد بر آن تکیه کند، آیا مربوط به این است که آدم (ع) پدر و مادری جاندار نداشته، پس از موجود بی‌جان به دنیا آمده، یا ناظر بر این

۱. مثل (خلقت) عیسی به امر خدا مثل خلقت آدم است که او را از خاک بساخت، سپس بدان خاک گفت: (بشری به حد کمال) باش، همان دم چنان گشت.

است که آدم موجودی است که قبل از او هیچ موجودی دارای نفخه روح الهی نبوده و یک باره به وجود آمده است؟

مسئله مهم چیز دیگری است. ملاحظه می‌کنید که در خود آیه این نکته مهم نهفته است که آفرینش آدم(ع) و عیسی(ع) همانند و همسان‌اند. وقتی می‌گویند همسان هستند، آیا کسی هست که بگوید چون عیسی(ع) بی پدر به دنیا آمده است، پس قرآن منکر نظام توالد و تناسل است؟ چون یک معجزه و حادثه استثنایی، هیچ وقت نفی کننده یک سنت و روند عمومی نیست. آیا کسی هست که ادعا کند قرآن با آنچه درباره آفرینش عیسی(ع) گفته است، روند طبیعی و عمومی پیدایش انسان‌ها در طول زمان و تولد آنها را از پدر و مادر نفی کرده است؟ هرگز، قرآن در ده‌ها آیه از نظام توالد و تناسل یاد کرده و آنها را از نشانه‌های قدرت و حکمت آفریدگار دانسته است. بنابراین، معجزه خلقتی که از نظر قرآن در آفرینش آدم(ع)، یعنی نخستین جاندار برخوردار از روح الهی، روی داده است، هرگز نمی‌تواند مایه این نکته شود که قرآن با نظریه پیدایش موجودات جهان یا پیدایش جانداران بر اساس روند تکاملی مخالف است؛ بلکه تنها از این سخن استفاده می‌شود که در این جهش فوق‌العاده انسانی، عنایت خاص الهی در کار است؛ نظیر عنایت خاص در پیدایش عیسی(ع).

در پایان این بحث سراغ این مطلب رفتیم که چون بحث از یک خلقت استثنایی بود، غالباً تا به افکار علمی به طور عادی ضربه نزنیم، استثناها را نمی‌پذیرد. دیدید که افکار علمی معمولاً به پذیرش استثنا روی موافقی نشان نمی‌دهد. ما هم اینجا خواستیم یادآوری کنیم که افکار علمی ناچار است به توجیه و تبیین استثناها تن در دهد و به آنها پردازد. این دو نکته را به عنوان یادآوری گفتم. صرف نظر از این که به آفرینش عیسی(ع) یا آدم(ع) مربوط می‌شود، هر کس می‌تواند این سؤال را بر زیست‌شناسی علمی عرضه کند که آیا در مجرای عمومی پیدایش

گفتار هشتم: سیر تکامل هستی / ۲۴۵

موجودات طبیعی، ممکن نیست موجودات استثنایی به وجود آیند؟ همه می دانیم که روند عمومی این است که هر دست و هر پای انسان پنج انگشت داشته باشد؛ ولی همه دیده یا شنیده ایم که به طور استثنایی، کودکان شش انگشتی هم به دنیا می آیند. یا همه می دانیم که معمولاً نوزاد انسان با یک سر به دنیا می آید؛ ولی در گزارشها خوانده اید که حیثاً کودکی با دو سر و یک بدن به دنیا آمده است. وقتی این استثناها را بر طبیعت شناسی علمی عرضه کنید، آنها را انکار نمی کند، بلکه می پذیرد؛ اما با آسان گیری توضیح می دهد که اینها ناشی از نوعی اختلال در کار طبیعت است. اختلال؟ پس نظام قانون ثابت طبیعت کجا رفته است؟ آسان پذیرها زود با این پاسخ قانع می شوند؛ اما کنجکاوها نه. آنها می گویند شما در توجیه مادی پیدایش انسان و جهان همواره تأکید دارید که پیدایش تکاملی جهان و انسان نتیجه فرمانروایی قوانین طبیعی است که بر همه ذرات این جهان از خرد و کلان حکم می راند. اگر همه جهان در قلمرو این قوانین است، عامل اختلال چیست؟ آیا عاملی خارج از جهان طبیعت و قوانین آن، در کار طبیعت و نظام قانونی اش اختلال می کند؟ در این صورت باز به ماوراءالطبیعه می رسیم. یا خود قوانین طبیعت گاهی هوس می کنند که در کار خودشان اختلال کنند؟ در این صورت چرا در برابر امکان استثنا در حوادث طبیعی که حیثاً به معجزه تعبیر می شود، تا این اندازه سرسختی نشان داده می شود؟ معلوم می شود خود طبیعت هم معجزه می کند. اصلاً اگر رویدادهای استثنایی منافاتی با ارزش علمی و عملی نظام طبیعت و قوانین آن ندارد، رویدادهایی که در فرهنگ ادیان از آنها به عنوان آیات و معجزات یاد شده نیز هرگز نباید ضد علم و منافی با نظام طبیعت تلقی شوند. در این باره قبلاً ضمن بحث فشرده و دقیقی که در کتاب تعلیمات دینی سال اول متوسطه آورده ایم، مطالب روشنی آمده است و بجاست بار دیگر مطالعه شود.

از مجموع آنچه گفته شد، به این نتیجه می رسیم که میان اصول کلی

تکامل در مورد جهان و انسان، با اصول ادیان الهی و تعالیم آنها، و آنچه در قرآن در زمینهٔ پیدایش انسان آمده است، کمترین ناسازگاری ای وجود ندارد؛ ضمن این که قاطعیت علمی اصول تکامل هم در گرو تحقیقات بیشتری است؛ خاصه در قالب اصول داروینیسیم که دستخوش انتقاد و تردید فراوانی است. در پایان می‌خواهیم یک گام فراتر برویم. اگر تمام اصول تکامل و ترانسفورمیسم را با این ذیلی که آورده‌ایم قبول کنیم، شما فرمودید چرا خودمان را درگیر این تردیدها و نگرانی علمی بودن و نبودن و قطعی نبودن و بودن کنیم. ما می‌خواهیم خود را از آن نگرانی در بیاوریم. اگر روزی یک پیغام قطعی الهی آمد که روند تکاملی جهان درست است، پیدایش موجودات هم در روند تکاملی درست است؛ ولی آدم یعنی آن انسان خاص، به ارادهٔ خدا مستقیماً از خاک خلق شد. با این فرض، اگر روزی این نظریه قطعی شد، ما خود را سر دو راهی پذیرش علم یا پذیرش دین می‌بینیم؛ چون دیگر این بحث قانون علمی نیست. قوانین علمی همیشه مربوط به مسائل کلی است؛ یعنی اگر روزی علم زیست‌شناسی و داروینیسیم بخواهد اوج بگیرد و دلایل و قراین علمی آن قطعی شود، چه چیز قطعی می‌شود؟ این که این روند کلی صحت دارد، اما فلان حیوان معجزه‌آسا به وجود آمده است. مگر قرآن نمی‌گوید؟ مگر در داستان عیسی (ع) نقل نمی‌کند که عیسی (ع) به بنی اسرائیل گفت من برای شما در پیکر یک مرغ مرده می‌دمم و این مرغ بی‌جان تبدیل به یک پرنده می‌شود؟ «فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ» (آل عمران: ۴۹).^۱ می‌خواهیم ببینیم آیا قوانین علمی، بودن چنین پرندهٔ معجزه‌آسایی را هم می‌تواند نفی کند و بگوید این اصلاً ممکن نیست؟ بحث دربارهٔ یک رویداد خاص است. فرض کنید آدم (ع) هم چنین موجودی است. ما در این مسائل دست بالا را می‌گیریم. در ابتدا مسائل را تا اینجا از دو طرف توسعه دادیم که

۱. تا به امر خدا مرغی گردد.

اصولاً مسئله کجاست؟ موضوع و ابعاد بحث کجاست؟ ناسازگاری موهوم و ادعایی و خیالی چیست؟ ما که شک نداریم. اگر نظام کلی طبیعت را در همه جا قبول کردیم، معنایش این است که دست خدا را در حوادث معجزه‌آسا بسته نمی‌بینیم. فرض کنید آدم(ع) هم یکی از آن موجودات است. حتی فکر کنید موجودات شبه انسانی مثل آدم(ع) در روند تکاملی هم به وجود آمده باشد. فکر کنید این موضوع درست باشد و حقیقت آن یک روز ثابت شود. به شخص آدم(ع) چه کار دارد؟

این بحثی که قرآن دارد، نمی‌گوید: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ كُلِّ إِنْسَانٍ». می‌گوید: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ». در همه آیات دیگر، جز آنها که مربوط به آدم است، تأکید بر پیدایش مستقیم انسان از خاک نیست. همه کس می‌فهمد که کل انسان‌ها مستقیماً از خاک آفریده نشده‌اند. حتی مردم زمان پیغمبر(ص) هم می‌دانستند که همه انسان‌ها مستقیماً از خاک به وجود نمی‌آیند. اگر خواستید بگویید بنده از خاک به وجود آمده‌ام، یعنی در یک بستر تکاملی، نیاز به این تحقیقات علمی اخیر ندارد. حتی مردم عرب جاهل زمان پیغمبر(ص) هم می‌دانستند که آن انسان مستقیماً از خاک به وجود نیامده، بلکه در بستر کلی توالد و تناسل و نظام کلی به وجود آمده است. پس آن آیتی که مربوط به کل انسان و خاک است که هر انسان عادی هم آن را می‌فهمید، قطعاً مربوط به یک انسان معین یعنی آدم(ع) است. اصول کلی هرگز نفی‌کننده این موارد جزئی نیست. اگر شد، اصول کلی خواهد گفت تمام گزارش‌هایی که درباره تولد نوزاد دوسر می‌خوانید، دروغ است. چنین چیزی نمی‌شود؛ چون اصول کلی علم را نفی می‌کند. آنچه ملاحظه می‌کنید این است که ما بر دو بخش تأکید داریم. خواستیم واقعاً در موضعی قرار بگیریم که محکم باشد. خوب نیست بچه‌ها به ما بگویند اگر مذهبی هستی، از علم بیگانه‌ای. می‌خواهیم بگوییم کتاب «تعلیمات دینی» بچه‌ها را با تمام این مباحث آشنا می‌کند و هراسی هم نداریم. خواستیم این

هراس از بین برود. ما در کتاب «تعلیمات دینی» اصول تکامل را آوردیم تا معلوم شود هراسی از آن بابت نیست.

یکی از دوستان نقد به جایی فرمودند که ما چرا مسئله را به اینجا می‌کشانیم؟ من در پایان، چرایش را خدمت‌شان عرض کردم. در عین حال، باز هم ممکن است نقد داشته باشد و نقدها برای ما کاملاً مورد احترام است و از آنها استفاده خواهیم کرد. ما هم حتی الامکان سراغ مسائلی که ضرورت ندارد، نمی‌رویم و نرفته‌ایم. این را هم که مطرح کردیم، فکر کردیم ضرورت ایجاب می‌کند؛ یعنی اگر روزی فکر کنیم که این بحث ضرورت ندارد، از بیان آن هم خودداری می‌کنیم. دوستان توجه بفرمایید و ببینید کدامش اولی است. اگر اولی این است که این بحث را کنار بگذاریم، می‌گذاریم. همان‌طور که در کتاب اول خیلی از بحث‌ها را کنار گذاشتیم؛ زیرا ضرورت ایجاب می‌کرد. بنابراین، سعی بفرمایید در کتاب فقط سراغ بحث‌هایی برویم که قطعی و روشن هستند. ممکن است کسی بگوید داروین در آن دوران خفقان از روی ترس گفت من خداشناس هستم. این چه حرفی است؟ من چرا شعری را بگویم که در قافیه‌اش گیر کنم؟ حالا می‌خواهد گفته باشد من موحد هستم یا نیستم. اصلاً چه دلیلی دارد که من چنین حرفی را بزنم و بگویم فلان سند صحیح است یا صحیح نیست؟ این حرف مثل آن چیزی است که «مکتب اسلام» آن را بدون سند چاپ کرد که در موزه شوروی قطعاتی از کشتی نوح پیدا شده است که اسم پنج تن روی آن حک شده و بعد معلوم شد که موضوع اصلاً موهوم است و تحقیق کردند و دیدند که موضوع سندیت ندارد. داروین خداشناس است. ادعای او تقیه نیست. روند بحث فلسفی او دو جلد کتاب است. او دو جلد کتاب را از اول شروع کرد تا برسد به خدا. او مثل ملاصدرا به خدا معتقد است. این با این که بگوییم داروین معتقد به خدا هست یا نه فرق دارد. حتی فرض کنید داروین هم مثل راسل باشد. این برای من مهم نیست. اگر راسل

گفتار هشتم: سیر تکامل هستی / ۲۴۹

معتقد به خدا نیست، چه تزلزلی در من به وجود می‌آورد؟ این همان مطلب قبلی است که در کتاب آمده است. بنده در خارج از کتاب عرض کردم که حالا یک گام از این بالاتر به جایی ضرر نمی‌زند.

تعریف مجدد رئالیسم و ایده‌آلیسم

رئالیسم یعنی پشت این ذهنیات ما یک واقعیت عینی هم وجود دارد. به دنبال این معنی یک معنی دیگر هم دارد و آن این‌که در مطالعات مان پا به پای واقعیت‌ها جلو برویم و خیالبافی‌هایمان را بر شناخت واقعیت تحمیل نکنیم؛ شناخت واقعیت، پا به پای واقعیت. ایده‌آلیسم هم در مقابل رئالیسم یک معنی دارد. تعریف اول ایده‌آلیسم یعنی اعتقاد به این- که آنچه اصالت دارد، همین ذهنیات ماست؛ اصلاً پشت ذهنیات، چیزهایی که ما به آنها واقعیت‌های عینی می‌گوییم، موهوم هستند. معنی بالاتر ایده‌آلیسم این است که در شناخت واقعیت‌های عینی پا به پای آنها پیش نرویم؛ گاهی هم از ذهنیات مان چاشنی آن کنیم؛ یعنی فکر کنیم یک امر ذهنی فرضی، عینی است. این هم یک معنی جدید است.

حال ملاحظه می‌کنید که ما می‌خواهیم کاملاً رئالیسم باشیم. اولاً معتقدیم که این جهان واقعیت عینی دارد؛ یعنی بنده به عنوان یک مسلمان هرگز نمی‌گویم که خیال می‌کنم اینجا یک ساعت وجود دارد، ولی ساعتی وجود ندارد و آنچه می‌بینم همانند خوابی است. بنده می‌گویم خیر، می‌دانم این یک ساعت است. هزار و یک شک و وسوسه هم که بیابوری، باز هم می‌گویم این ساعت اینجا هست. پس معتقد به واقعیت جهان هستم. دوم این‌که من به عنوان یک مسلمان، با همان بحثی که درباره‌ی شناخت کردم، می‌خواهم همواره شناختم پا به پای واقعیت‌ها باشد. بنابراین، من نمی‌خواهم ذهنیاتم را بر واقعیت‌های عینی تحمیل کنم. این آقا که این حرف را پیش کشید، برای این است که خیال می‌کند

خدا بافته ذهن من است. این را اضافه می‌کنم بر طبیعت که واقعیت عینی است. آن وقت به او بگوئید: نه خیر آقا! من تا خدا را با عینیتی قوی‌تر و اصیل‌تر از این طبیعت نیابم، بدان معتقد نمی‌شوم؛ اما وقتی یافتم، دیگر به من نگو که تو رئالیست هستی. اگر تو این را بگویی، من هم می‌گویم اصلاً تو که می‌گویی «طبیعت»، بی‌خود می‌گویی. یعنی اگر قرار شد ما واقعاً با چنین آگاهی روشنی این را ملاک تنظیم رابطه انسان، از نظر ادراک، با جهان عینی بدانیم، دیگر حسی و غیرحسی فرقی ندارد.

بخش دوم

فلسفه دین

انسان عصر ما

در عصر ما انسان از نظر دست‌یابی به ساز و برگ زندگی به مرحله پرشکوهی رسیده است. اکتشافات و اختراعات بی‌شمار برایش امکاناتی فراهم کرده که تا پیش از این در نظرش افسانه می‌نمود.

دستگاه‌های برقی خودکار و ابزار الکترونیک، بسیاری از ناشدنیها را برای انسان عصر ما شدنی کرده‌اند. با فشار بر یک تکمه، آب، هوا، گرما، سرما، خوراک، پوشاک و هر چه بخواهد برایش آماده است.

امواج رادیویی در یک چشم برهم‌زدن صدایش را به دورترین نقطه جهان می‌رسانند، نه تنها صدایش را که تصویرش را هم.

هوایماها پهنه فضا را مسخر وی کرده‌اند. به آسانی و با سرعتی برق‌آسا از این سوی جهان به سوی دیگر پرواز می‌کنند، آسانتر، سبک‌التر و دورپروازتر از آنچه در افسانه‌ها درباره سیمرخ شنیده بود.

کیهان‌نوردها پایش را به کرات آسمانی گشوده‌اند و اینک از سفر به ماه یا کرات آسمانی دیگر چنان ساده دم می‌زند، که گویی از رفتن از این شهر به شهری مجاور.

دامنه نوآوریهای علمی و صنعتی در عصر ما آنقدر گسترش یافته که

به شمار آوردن آنها کار دشواری است. گویی طبیعت از نگهداری رازهایی که هزاران سال در سینه خود نگهداشته به ستوه آمده و بر آن شده که یکباره مهر از دهان بردارد و این رازهای بی‌شمار را در زمانی هر چه کوتاهتر به انسان قرن ما باز گوید.

در پرتو این آشنایی گسترده با اسرار طبیعت و نوآوریهای شگرف در جهت مهار کردن نیروهای طبیعی و بهره‌گیری از آنهاست که انسان عصر ما به اوج رفاه مادی رسیده و عرصه زمین را برای خود به صورت کاخی بس مجهز و مجلل در آورده است، بدان امید که آسوده و شادکام و خوشبخت در آن زندگی کند و به سعادت‌ی که همواره آرزوی آن را در سر می‌پروراند برسد.

جانورانی حریص

آنچه تا اینجا گفتیم یک روی سکه بود، اما این سکه یک روی دیگر هم دارد. تمدن مادی امروز همراه با گره‌گشاییهای بس ارزنده که از زندگی بشر کرده و تواناییهای خیره‌کننده که در مقابله با طبیعت به او داده، در زمینه افزونخواهی مادی آنقدر فلسفه بافته، شعر و ترانه یا سرود مقدس خوانده و سر و صدا و غوغا راه انداخته که انسان عصر ما را به صورت جانوری حریص درآورده است که شب و روزش در غم تولید و مصرف و افزایش آن می‌گذرد و به چیزی جز آن نمی‌اندیشد.

مادیگری و اقتصادزدگی چنان در انسان عصر ما ریشه دوانده که او را به صورت یک ماشین تولید و مصرف در آورده، یا در حد قوت لایموت یا در طریق دست‌یابی به زندگی مجهز و لوکس و وسائل تفننی هر چه لوکس‌تر، و این وضع چنان همه‌گیر است که زندگی بیشتر انسانهای زمان از هر نوع محتوای ارزنده دیگر تقریباً خالی شده است.

انسانی که یک روز کرامت خود را در آزادی و آزادگی می‌یافت

و در این راه جان فدا می‌کرد، اینک غلام حلقه بگوش تولید و مصرف شده و همه آزادمنشیهای خود را به پای این بت زمان قربانی کرده است.

هر قدر پیشرفت تمدن مادی بیشتر شده، نیازمندیهای مصرفی انسان نیز رو به فزونی گذارده و راههای تأمین این نیازمندیها پیچیده‌تر شده، تا آنجا که بسیاری از مردم، سلامت جسم و جان و خلق‌وخوی خود را هم در این راه فدا می‌کنند.

در جامعه ماده‌گرای امروز همه ارزشهای عالی انسان به تدریج کنار نهاده شده یا می‌شود، و به همه چیز، حتی ارزشهای اخلاقی، تنها در حدود ملاحظات مادی اعتبار و ارزش داده می‌شود.

در بیشتر نقاط دنیا زیربنای واقعی تعلیم و تربیت همین ملاکهای مادی و اقتصادی، و جهت اصلی برنامه‌های تربیتی و تعلیماتی ساختن انسانهایی شده است که بازده اقتصادی بیشتری برای جیب دیگران یا حیثاً جیب خود داشته باشند. «همه چیز در خدمت اقتصاد و لذت مادی وابسته به آن» شعاری است تقریباً حاکم بر اندیشه همگان، از مردم عادی گرفته تا به اصطلاح «برجستگان و نخبگان»، دارندگان تخصصهای عالی علمی و فنی، سیاستمداران، نویسندگان، اندیشمندان و هنرمندان. و کار بدانجا کشیده که حتی بسیاری از دست‌اندرکاران مسائل عالی معنوی هم از تأثیر جاذبه‌های مادی و اقتصادی مصون نمانده‌اند و تبلیغ و نویسندگی دینی پررونقتر، در برابر پاداش مالی و مادی بیشتری مبادله می‌شود. این وضع لازمه طبیعی فلسفه‌های گوناگون مادی رائج در زمان ماست.

وقتی دائماً به انسان تلقین کنند که او یک حیوان اقتصادی بیش نیست، وقتی با تبلیغ شبانه‌روزی غنای اقتصادی و افزایش امکانات گوناگون مادی را تنها معیار خوشبختی و تنها نشانه پیشرفت یک ملت یا گروه یا طبقه قلمداد کنند، وقتی شب و روز، بیخ گوشها و در برابر

چشمها همواره از کیمیاى پول، معجزه پول، مشکل‌گشایی پول و خروارها پول صحبت کنند که از راه شانس یا از طریق غارت مستقیم و غیرمستقیم هموعان بدست آید و در راه ارضای مبتذلترین خواسته‌های حیوانی صرف شود، خودبه‌خود انسانها، یا بهتر بگوییم، انسان‌نماهای عصر ما به «جانوران حریصی» تبدیل می‌شوند که شب و روز بی‌امان و از هر راه شده، در پی پول در آوردن برای مصرف کردن در راه لذت‌جوییهای مادی هر چه بیشتر باشند، غلامان حلقه بگوش تولید و مصرف شوند، زندگی آنها از هر نوع محتوای عالی و ارزنده دیگر که برازنده انسان و انسانیت است خالی شود و یکسره به پوچی و ابتذال گراید.

در جستجوی فلسفه زندگی و هدف آن

آنچه مایه امید و خوشوقتی فراوان است، اینکه از گوشه‌وکنار همین دنیای مصرفی آواهای تازه‌ای هم برخاسته است، آواهای نویدبخشی که می‌تواند سپیده‌دم رهایی و آزادی از بردگی تولید و مصرف برای انسانهای به بند کشیده شده عصر ما باشد، و آنچه بیشتر مایه خوشحالی و امید است، اینکه این آوا با جوانان و نوجوانان بیشتر پیوند دارد تا با میانسالان یا سالخوردگان.

مدتی است زبان و قلم و واکنشهای عملی جوانان سراسر دنیا این آوا را سرداده که: ما در درون این کاخ مجهز و مرفه و مجلل که برای زندگی آراسته شده، زندگی را بی‌معنی، پوچ و مبتذل می‌یابیم.

به ما بگویید، در این قصر مجلل آدمهای خوشبخت کجا هستند؟ آیا این کشتی پرباروبنه و آکنده از توشه سفر به سوی کدام کرانه امن و آرام می‌خرامد؟

آیا این تمدن باشکوه تا چه حد به خود انسان به دیده ارزش و اعتبار می‌نگرد؟

آیا براستی این همه سازوبرگ رنگارنگ زندگی در خدمت انسان قرار دارد، یا این ما انسانها هستیم که مغز و اندیشه و دستمان یکسره در خدمت سازوبرگ آفرینی به کار گرفته شده است؟

آیا این تمدن پرشکوه به همان اندازه که فاصله شهرها و قاره‌ها و کرات را کوتاه و جهان بزرگ را به یک محله یا خانه تبدیل کرده، انسانهای ساکن این خانه را هم براستی به یکدیگر نزدیک و دلهاشان را نسبت به هم مهربان ساخته، یا مکانها به هم نزدیکتر و دلها از هم دورتر شده، یا بدتر از این، آدمها صرفاً و یکپارچه مغز و دست شده، مغز و دستی در خدمت شکم و غریزه جنسی و جاه‌طلبی‌های رنگارنگ و خواسته‌هایی چونان اینها، و دیگر برایشان دلی نمانده که از دل‌های دیگر دور باشد یا نزدیک؟

درست است که این آواها غالباً از مردمی به گوش می‌خورد که در سرزمینهای به رفاه اقتصادی رسیده زندگی می‌کنند، مردمی که غم نان شب و نیازهای اولیه زندگی همه وجودشان را فرا نگرفته است.

درست است که هنوز توده‌های محروم انسانهای به فقر کشیده شده بیشتر نقاط جهان نه خودشان، نه زن و فرزند و خویشاوند و همسایه و هم‌زنجیران دیگرشان، حتی یکبار هم مزه سیری را نمی‌چشند و ناچار بیش از هر چیز به تقلای آرام یا خونینی می‌اندیشند که بتواند در درجه اول به فقر مادی و اقتصادی آنان پایان دهد.

ولی آینده‌نگری صحیح ایجاب می‌کند که تلاش همین مردم محروم هم در بستری و به سویی هدایت شود، که به چنین سرنوشتی دچار نشوند.

آنچه مسلم است این است که انسانهای به هوش آمده و از افسون رفاه مادی و اقتصادی ریمده هر دو اردوگاه بزرگ کنونی جهان آشکارا می‌بینند که:

هر چند بشر قرن‌هاست کوشیده تا سازوبرگ هر چه بهتری برای بهتر زیستن خود فراهم کند، ولی اینک در بزرگترین و پرشکوه‌ترین معبدهای صنعت و ابزار، در دو اردوگاه بزرگ شرق و غرب، آدمیان را بی‌رحمانه در پای بت بزرگ ابزار و صنعت قربانی می‌کنند و در هیچ یک از این دو اردوگاه از کرامت واقعی انسان و آزادی و آزادگی و انتخابگری واقعی او جز الفاظ و شعارهای توخالی و بی‌محتوا، چیزی باقی نمانده است، بلکه در هر دو نظام، همه این کرامتها را از انسان گرفته‌اند، به این بهانه که گردش سریع چرخهای صنعت و اقتصاد پیچیده طراز نوین در عصر ما چنین اقتضا می‌کند.

بهر حال، انسان عصر ما دیگر نمی‌تواند بهمین قانع باشد که به کمک علم و صنعت به او یاد دهیم، «چگونه زندگی کند».

بلکه با اصرار فراوان می‌خواهد بداند،

«برای چه زندگی کند.»

بعکس آنچه بدبینان می‌انگارند، این «به خود آمدن» و آوایی که از آن برمی‌خیزد، و به صورت زمزمه یا فریاد به گوش می‌خورد، می‌تواند طلیعه «خودآگاهی» خوش‌یمن و پربرکتی برای بشریت باشد و به «خود انگیختگی» پرثمری انجامد و «تولدی تازه» برای جامعه انسانی به همراه داشته باشد و بشر را بر آن دارد که دیگر فریب نخورد و «تکامل ابزاری» را به جای «تکامل انسانی» عوضی نگیرد و با شناختی ژرفتر هدف واقعی و انسانی «حرکت تکاملی» خویش را بازشناسد و با عزیمتی استوار، به جنبشی خوش فرجام در جهت سعادت واقعی و انسانی خویش تحقق بخشد.

قرآن در این زمینه چه می‌گوید؟

قرآن بر این اصل تکیه دارد که زندگی با همه زرق و برق و شکوه و زیبایی و عیش و نوش در صورتیکه از هدفی درخور انسان و از ایمان و معنویت خالی باشد، پوچ و بی‌محتوی است، و انسان دلبسته به آن

زیانکار، و تلاشهایش بیهوده و بیحاصل:

«آگاه باشید زندگی دنیا بازیچه و سرگرمی است، و خودآرایی و فخرفروشی و افزون طلبی در ثروت و قدرت، اینچنین زندگی خشک و بی محتوا همانند بارانی است که ببارد و گیاه فراوانی برویاند، بدانگونه که کشاورزان حیرت زده شوند، اما بزودی این صحرای سرسبز، پژمرده و زرد شود و به مستی خس و خاشاک تبدیل گردد.»^۱

در جای دیگر^۲، ابتدا از خدا یاد می کند که نور آسمانها و زمین است و روح و حقیقت و معنی جهان، و رهگشا و جهت دهنده و هدف کل عالم...

و سپس از مردمی ارزنده و بلندپایه که سوداگرها و تلاش معاش از یاد خدا و هدف اساسی زندگی بازشان نمی دارد و در نتیجه به بهترین بازده عمل و تلاش خویش دست می یابند. تلاشهایشان همواره بارور می شود و فضل و کمال می یابد. سپس دربارهٔ تقلاهای مردم بی هدف و از خدا بیخبر چنین می گوید:

«تلاش انسانهای بی خدا همچون سرابی است در بیابانی صاف که انسان لب تشنه آنرا آب می پندارد، اما همینکه پیش می رود چیزی نمی بیند و تنها خدا را می یابد که تمام و کمال به حسابش می رسد، آری خدا زود به حساب می رسد. یا چون ظلماتی در دریایی ژرف که امواج متراکم آنرا پوشیده و بر فراز آن ابری تیره برآمده، همه جا تاریک، تاریکی بالای تاریکی، بدون امکان دید، حتی اگر دست خویش از گریبان برآورد، آن را نتواند دید، آری کسیکه خدا بر راهش پرتوی نیفکند، هیچ پرتو روشنگری فراراه خویش ندارد.»

خوب دقت کنید، قرآن در این آیات همان حقیقتی را بیان می کند که

۱. آیه ۲۰ سوره حدید

۲. آیه های ۳۵ تا ۴۰ سوره نور

اینک پس از پیشرفتهای عظیم علمی و صنعتی و گسترش ابعاد زندگی مادی بشر، بسی آشکارتر گردیده است:

زندگی صرفاً مادی همچون سراب، تلاش انسان حریص و آزمند بر باد، جهت زندگی و هدف و معنی آن ناپیدا، همه‌جا تاریک و انساها در گردابی از سرگردانی و پوچی و سردرگمی غوطه‌ور و بالاخره این سؤال همچنان باقی که:

زندگی چه معنی دارد؟ هدف چیست؟

قرآن راز این حیرت و بیهودگی را رخت برستن «ایمان» از متن زندگی انسان می‌داند، که سبب می‌شود تلاشها سراسر مادی شود و آدمی در دور «تولید برای مصرف و مصرف برای تولید» افتد و بس. اینچنین مردمی ممکن است در هدفهای مادی خود تا سر حد اعلی پیش روند، اما در وراء این خواستها و در اوج تکامل ابزاری خود چیزی که واقعاً درخور انسان باشد نیابند و سقوط کنند:

«هر کس تنها زندگی دنیا و تجمل و زیور آنرا بجوید، آنان را کم و بیش بدین آرزوها خواهیم رساند، و در این حوزه زندگی هیچ کمبودی نخواهند داشت، اما برای این مردم در پایان جز آتش رنج و حسرت چیزی نیست، سرانجام کاخ عظیمی که ساخته‌اند فرو می‌ریزد و همه اعمالشان بر باد می‌رود.»^۱

سفارش قرآن

بر این اساس است که قرآن با تأکید فراوان سفارش می‌کند که:

۱- در شناخت معنی و فلسفه زندگی دقت به خرج دهید، بر آگاهیهای قطعی، روشن و عمیق تکیه کنید، نه بر آنچه صرفاً بصورت حدس و ظن و گمان به نظرتان آید، زیرا ظن و گمان هرگز نمی‌تواند معیار صحیحی

۱. آیه‌های ۱۵ و ۱۶ - سوره هود

برای شناسایی «حق و حقیقت» باشد.

۲- در شناخت جهان تنها به شناسایی ظاهر اکتفا نکنید، کنجکاوتر باشید، تا به آنچه در ورای این ظواهر وجود دارد و تکیه‌گاه و هستی‌بخش آنهاست، راهی برید و آگاهی روشن و درخور اعتمادی در این باره به دست آورید.

۳- در همهٔ مراحل زندگی به هدف نهایی، بازده نهایی و پایان کار «آخرت» توجه داشته باشید، نه توجه به هدف شما را از توجه به وسیله بازدارد و نه بر عکس.

شناخت قاطع، عمیق و روشن

قرآن تأکید دارد که انسان باید تنها و تنها به دنبال راه و هدفی رود که در آن آگاهی قطعی و روشن داشته باشد:

«در پی آنچه بدان «علم» نداری نو، چه گوش و چشم و دل همه مسئولند».^۱

چنین شناختی تنها در پرتو دلایل قطعی، قوی، روشن و روشن‌گر به دست می‌آید:

«شما بر این ادعای خود دلیل قطعی «سلطان» ندارید، آیا آنچه بدان «علم» ندارید به خدا نسبت می‌دهید؟»^۲

«این آرزوها و خیالات آنهاست. بگو اگر راست می‌گویید دلیل روشن «برهان» خود را بیاورید.»^۳

ظن و گمان هرگز نمی‌تواند راهی به سوی این گونه شناخت باشد:

«بیشتر آنان جز از گمان خویش پیروی نمی‌کنند، با آنکه ظن و گمان

۱. آیهٔ ۳۶ سورهٔ بنی اسرائیل

۲. آیهٔ ۶۸ سورهٔ یونس

۳. آیهٔ ۱۱۱ سورهٔ بقره

کسی را از حق بی‌نیاز نمی‌کند.^۱ و اصولاً از نظر قرآن ظن و گمان هیچگونه اعتبار و ارزش ندارد، بدانگونه که در بسیاری آیات پیروی گمان، نوعی عمل نابخردانه و کورکورانه معرفی شده است.^۲

عوامل بازدارنده از شناخت علمی روشن

قرآن از عواملی یاد می‌کند که به صورت پشتوانه ظن و گمان درمی‌آیند و آنرا جانشین شناخت روشن و دقیق علمی می‌کنند:

پیروی هوی و هوس:

هوسها، شهوات، مطامع و سودجویی، اندیشه را از قضاوت و دریافت درست بازمی‌دارد:
«چه کسی گمراه‌تر از آنکه از هوس خود پیروی کند، بی‌آنکه هدایت الهی را دریابد.»^۳

عادات و ستهای نیاکان

«... می‌گویند ما نیاکان خویش را بر راه و رسمی یافتیم و ما به دنبال آنان راه بسته‌ایم. و همینطور پیش از تو در هیچ سرزمینی هشداردهنده‌ای نفرستادیم، جز اینکه ثروت‌اندوزان خوش‌گذران آن سرزمین با آنان به مخالفت برخاستند و گفتند ما نیاکان خویش را بر طبقه‌ای یافته‌ایم و ما راه آنها را پیروی می‌کنیم.»^۴

۱. سوره یونس آیه ۳۶

۲. از جمله در سوره انعام - آیه ۱۴۸ و آل عمران - آیه ۱۰۴

۳. آیه ۵۰ سوره قصص

۴. آیات ۲۲ تا ۲۴ سوره زخرف

خودباختگی در برابر بزرگان و قدرتها

«آنان می‌گویند: از بزرگان و پیشوایان خود پیروی کردیم، و ما را از راه گمراه کردند.»^۱

خود کم‌بینی و ضعف نفس در برابر قدرتهای بزرگ و حتی کشورهای پیشرفته و افکار و عادات و مکاتب آنان، توان فکری آدمی را می‌گیرد و آنچنان شخص را فریفته و مجذوب می‌کند که از خود نمی‌اندیشد، با چشم دیگران می‌بیند و با گوش دیگران می‌شنود و با مغز آنان فکر می‌کند...

مهمترین ابزار شناخت

قرآن برای به دست آوردن آگاهی روشن و علم قابل اعتماد از چند ابزار اساسی نام می‌برد:

«سمع» - گوش

«بصر» - دیده

«فؤاد» - دل

«او است خدایی که شما را از رحم مادرانتان بیرون آورد، در حالیکه چیزی نمی‌دانستید، اما برای شما چشم و گوش و دل قرار داد، تا سپاسگزار این نعمتها باشید و آنها را به کار اندازید و از نادانی بدر آید.»^۲

و در آیه دیگر:

«خداست که شما را به وجود آورد و برایتان سمع، بصر، و فؤاد قرار داد. چه کم سپاسگزارید.»^۳

بخشی عمده از آگاهیهای ما از طریق شنیدن است، از قبیل بسیاری

۱. آیه ۶۷ سوره احزاب

۲. آیه ۷۸ سوره نحل

۳. آیه ۹ سوره سجده

مطالب که حاصل تجارب و تحقیقات یا فکر و اندیشه دیگران است، یا حوادثی که اتفاق افتاده، و ما آنها را از افراد و منابع مورد اعتماد می‌شنویم...

و بخش عمده دیگر دریافتهای ما از طریق مشاهدات و دیدنیها است. و بخش عمده دیگر، مشاهدات درونی و دریافتهای باطنی ماست. اما آنچه از راه دیدن و شنیدن یا مشاهده درونی وارد ذهن می‌شود، هنوز سطحی و کم‌ارزش است، چون بقدر کافی بررسی و ارزیابی و تحلیل نشده و باید این مواد خام در حوزه «فؤاد» و در مخزن فکر و اندیشه پخته شود، تا به صورت آگاهی قابل اعتماد، با ارزش و درخور پذیرش و پیروی درآید.

قرآن رشد انسانی را در پرتو درست به کار گرفتن این ابزار می‌شناسد، بدانگونه که به کار نیانداختن و عدم استفاده از آنها، انسان را تا سرحد چهارپایان ساقط می‌کند:

... آنان دل‌هایی دارند که با آن نمی‌اندیشند و چشمهایی که بوسیله آن نمی‌نگرند، و گوشهایی که با آن نمی‌شنوند. آنان همچون چهارپایان، بلکه گمراه‌ترند (چه حیوانات از نوعی هدایت‌گریزی برخوردارند، اما اینان که باید خود از ابزار شناخت استفاده کنند تا به حقایق دست یابند، در این راه کوششی نمی‌کنند و گمراه و سرگردان می‌مانند).^۱

نقش اساسی و گسترده فؤاد

قرآن درباره نقش اساسی و گسترده «فؤاد» تعبیرات گوناگونی دارد، از جمله: تفکر، تدبر و تعقل.

تفکر، اندیشیدن و تنظیم دریافتهای بیرونی و درونی است تا تحلیل و ترکیب و مقایسه و ارزیابی شود و از آن اصول و ضوابط کلی به دست

۱. آیه ۱۷۹ سوره اعراف

فلسفه دین / ۲۶۵

آید، تا بتوان دربارهٔ حوادث و یافته‌های جزئی برداشتی سنجیده داشت و هر دریافتی را دقیقاً در جای و خط مخصوص خود قرار داد.

تدبر به معنی راهیابی به پشت نمودها است، تا به «حقیقت» امور راه پیدا کنیم.

چه دریافته‌های حسی ما انعکاسی است سطحی از ظواهر اشیاء و از وضع موجود آنها، بدون آنکه حواس ما مستقیماً به باطن و حقیقت شیئی راه یابد یا آینده و سرانجام حادثه را ببیند.

شناخته‌های حسی ما نسبت به آنچه مشهود و ملموس نیست، برد و توان کافی ندارد.

اما با تدبر و ژرف‌نگری و تجزیه و تحلیل ذهنی می‌توان به درون اشیاء و حقیقت امور نفوذ کرد.

بنابراین، شناخت عالمانه باید از زودباوری، حدس و تخمین سست‌پایه، قضاوت سطحی و کوتاه‌بینی بدور باشد، و با تحلیل دقیق فکری و ژرف‌بینی همراه گردد، تا بازدهی روشن و قاطع و قابل اعتماد و درخور پیروی پیدا کند.

نظر

قرآن در موارد متعدد ما را تشویق به «نظر» می‌کند. «نظر» یعنی نگرشی جستجوگرانه، مشاهده‌ای از روی توجه و همراه با تفکر و ژرف‌نگری، در آیات زیر دقت کنید:

«بگو، «نظر» کنید که چه چیزها در آسمانها و زمین است.»^۱

«بگو، در زمین سیر کنید و بنگرید «نظر کنید» که چگونه آفرینش را

آغاز کرد»^۲

۱. آیه ۱۰۱ سوره یونس

۲. آیه ۲۰ سوره عنکبوت

«نظر کنید» که سرانجام فسادانگیزان چه شد؟^۱
 «آیا به شتر نمی‌نگرند (نظر نمی‌کنند) که چگونه آفریده شده، و به آسمان که چگونه برافراشته شده، و به کوهها که چگونه بر پا شده، و به زمین که چگونه گسترده شده است؟!»^۲
 ملاحظه می‌کنیم که در تمام این موارد، نظر باید چندان دقیق و نافذ باشد که سئوالهایی را پاسخ گوید و مشکلاتی را که در این زمینه‌ها مطرح است حل کند، یعنی با دقت و غور و بررسی کافی همراه باشد. این تدبر و تفکر و نظر، سراسر واقعیتها و حقایق جهان را شامل می‌شود، و در یک محدوده خاص نیست. در قرآن توصیه شده تا در زمینه‌های گوناگون تدبر و تفکر کنند، از جمله:

در طبیعت: «در خلقت آسمانها و زمین و رفت و آمد شب و روز نشانه‌هایی است برای خردمندان، همانانکه ایستاده و نشسته و به پهلو خوابیده خدا را یاد می‌کنند و در آفرینش آسمانها و زمین می‌اندیشند.»^۳

و صدها از این قبیل آیات که جهان پهناور آفرینش را میدان تفکر و مطالعه و تحقیق انسان قرار می‌دهد و او را به چنین اندیشه وسیع و ثمربخشی فرامی‌خواند.

در تاریخ: «برایشان داستانهای گذشتگان را بازگو کن، باشد که بیاندیشند.»^۴

و آنهمه آیات دیگری که بررسی تحولات اقوام پیشین را مایه عبرت و روشن بینی مردم می‌داند، و بررسی علل پیشرفت و سقوط و دگرگونیهای ملتها را آموزنده.

۱. آیه ۳۶ سوره اعراف

۲. آیه ۱۷ سوره غاشیه

۳. آیه ۱۹۱ سوره آل عمران

۴. آیه ۱۷۶ سوره اعراف

در انسان: «ما آیات خود را در کرانه‌های طبیعت و در خود آنان به آنان می‌نمایانیم، تا برایشان آشکار گردد که او حق است.»^۱

درآورده‌های وحی:

«چرا در قرآن «تدبر» نمی‌کنند؟ آیا بر دل‌هایشان قفل زده شده است؟»^۲ شناخت علمی در اصطلاح امروز و مغالطه‌ای که از این راه پیش آمده در فارسی امروز معمولاً بر «شناخت تجربی»، «شناخت علمی» و بر «علم تجربی» «علم» اطلاق می‌شود. و به این ترتیب در معنی واژه علم، محدودیتی پدید آمده است.

در زبانهای اروپایی برای دانش و آگاهی بمعنی عام آن که شامل هر نوع شناخت آگاهانه است، کلمه‌ای خاص به کار می‌رود (مانند Knowledge در انگلیسی) و درباره‌ی خصوص دانش تجربی کلمه‌ای دیگر (مانند Science). اما در فارسی هر دو کلمه به لغت «علم» ترجمه شده است.

مشترک بودن واژه علم در فارسی امروز میان آن معنی اصلی وسیع و این معنی تازه محدود، راه را برای یک مغالطه گمراه کننده هموار کرده است. ترکیب این مغالطه چنین است.

۱- هر گونه معرفتی که «علمی» نباشد ارزش ندارد و تنها «معرفت علمی» است که می‌توان بر اساس آن واقعیتی را اذعان کرد و بدان سندیت و اعتبار داد.

۲- «معرفت علمی» یعنی «معرفت تجربی». بنابراین هر آگاهی که از راه تجربه به دست نیاید، ارزش و اعتبار ندارد و نمی‌توان در پی آن رفت. ملاحظه می‌کنید که «علم» در بند اول به معنی عام و گسترده‌اش به

۱. آیه ۵۳ سوره فصلت

۲. آیه ۲۴ سوره محمد

کار رفته و در نتیجه از این بند مطلبی استفاده می‌شود که هیچکس در آن تردیدی ندارد: «هر معرفتی که از روی علم و آگاهی نباشد، ارزش ندارد.»

اما در بند دوم، «علم» به جای اینکه در معنی لغوی و گسترده‌اش به کار رود در معنی محدود اصطلاحی به کار رفته. یعنی خصوص «علم تجربی» نتیجه این مغالطه این شده که گروهی بگویند تنها آگاهی که دارای ارزش و اعتبار است، آگاهی تجربی است. و در این برداشت محدود تا آنجا پیش رفته‌اند که می‌خواهند روح انسان را در زیر چاقوی جراحی پیدا کنند.^۱ یا خدا را ضمن یک پرواز فضایی در آسمان بیابند، تا آن را باور کنند.

یک مغالطه دیگر

ملاحظه کردیم که با یک مغالطه لفظی «علم و معرفت» از حوزه‌ی بازش درآمده و در دایره‌ای تنگ و محدود زندانی شده است. بدنبال این اشتباه مغالطه دیگری پیش آمده است که می‌بینیم:

می‌گویند چون تنها «علم تجربی» ارزش و اعتبار دارد، پس تنها با مشاهده و تجربه می‌توان واقعیتی را ثابت کرد. بنابراین، اگر چیزی مشهود نبود و امکان «شناخت آزمایشگاهی» و محاسبات ریاضی نداشت حقیقت ندارد، و از اینجا استفاده کردند که:

«رنالیت» همان واقعیتی است که از راه «تجربه» روشن شود و می‌دانیم که تنها امور مادی است که قابل شناخت تجربی است. بنابراین امور غیرمادی چون قابل شناخت تجربی نیستند و نمی‌توان آنها را در

۱. این سخن از «بسوئه» نقل شده است. رجوع شود به متن فرانسوی کتاب روانشناسی و متافیزیک از فلیسین رابرت شاله - ص ۷۴۵ چاپ پاریس ۱۹۲۷

آزمایشگاه تجربه کرد، واقعیت ندارد و «ایده» یعنی تصویری ذهنی و خواب و خیالی بیش نیستند. و نتیجه می‌گیرند که «رنالیسم» فلسفه‌ای است که تنها «ماده» را حقیقت می‌داند و ایده «آلیسم» آن جهان بینی است که به غیر ماده هم معتقد است. و چون منطق فطرت حکم می‌کند که «رنالیسم» (واقع‌بینی- واقع‌گرایی) مقدم بر «ایدآلیسم» (خیال‌گرایی- پندارگرایی) است، پس جهان بینی «ماتریالیسم» مقدم بر جهان بینی الهی است.

... چه پندارگرایی آشکاری!!

با دقت در توضیح فوق ملاحظه می‌کنیم که این سخن تا چه اندازه غیرعلمی است و در حقیقت مغالطه‌ای بیش نیست، چون اگر «رنالیسم» و «ایده‌آلیسم» را به همان معنی که گفته شد یعنی اولی را واقع‌بینی و دومی را خیال‌گرایی معنی کنیم، قبول داریم که «رنالیسم» مقدم بر «ایده‌آلیسم» است، اما باید دید حوزه «رنالیت» و واقعیت چه اندازه است و در حقیقت «رنالیست» کیست؟

«رنالیسته» واقعیتی است عینی که در حقیقت وجود دارد، این واقعیت ممکن است مادی باشد و ممکن است غیرمادی. هر چیزی که وجود دارد لازم نیست حتماً مادی باشد همانگونه که هر چیزی که «علمی» است لازم نیست حتماً در آزمایشگاه مشاهده شود.

بنابراین «رنالیسم الهی» اعتقاد آگاهانه و علمی به حقایق مادی و غیرمادی است، نه اعتقاد به تصوراتی ذهنی و پندارهایی ساختگی و کسیکه معتقد به جهان بینی الهی است می‌گوید: من با بینش و بصیرت و علم و آگاهی به «حقیقت مجرد» هم رسیده و آن را یافته‌ام، نه پنداشته‌ام. و این حقیقتی است انکارناپذیر که متأسفانه وارونه جلوه داده شده و درست برعکس تفسیر شده است.

مبدأ آفرینش و عامل گردش جهان هستی

بمنظور بررسی دربارهٔ مبدأ و علت پیدایش جهان و عامل نخستین حرکت و تطورات عالم هستی لازم است به مسائل و اصول زیر توجه دقیق کنیم.

۱- جهان واقعیت دار

جهان واقعیت دارد، قابل لمس و درک و مشاهده و دریافت است، خواب و خیال نیست، ساخته و پرداختهٔ تصورات و افکار این و آن نمی‌باشد، با صرف نظر از اندیشه‌ها و برداشتها و قضاوتهای ما عالم هستی حقیقت است و واقعیت دارد، خواه برای انسانها سودمند باشد و در جهت بهره‌گیری آنها قرار گیرد، یا نه، خواه پدیده‌های آن را بشناسند و کشف کنند، یا نه. بهر حال جهان حقیقتی است قطعی و غیرقابل تردید.

واقعیت داشتن جهان هستی از نظر علم تجربی هم مورد تردید نیست. چه آنهمه تلاشهای علمی برای شناختن روابط پدیده‌هایی است که واقعیت دارند، نه برای بررسی امری پوچ و موهوم. اگر واقعیت داشتن جهان امری مسلم نبود اینهمه کاوش و تحقیق بیهوده و بر باد بود.

۲- نظم جهان

تا آنجا که انسانها از طریق مشاهده، تجربه، اندیشه و محاسبه دریافته‌اند، جهان را منظم دیده‌اند، بدانگونه که بین عناصر و پدیده‌های عالم، روابط قاطع و سنتهای ثابت حاکم است، و معمولاً هدف آزمایشها و تحقیقات علمی کشف این روابط است.

وجود نظم چندان مسلم گرفته شده است که هیچ حادثهٔ طبیعی را بی حساب و بدون ارتباط با دیگر پدیده‌ها نمی‌دانند و اگر عامل یک

پدیده را نشانند چه بسا سالها به آزمایشهای گوناگون دست بزنند، تا بتوانند علت حادثه را بیابند. از طرفی اگر قانونی کشف شد، چندان به عمومی بودن و ثبات آن قانون اطمینان دارند که بر اساس آن دستگاههای عظیم صنعتی راه می‌اندازند و هزاران وسیله و ابزار فنی می‌سازند. بنابراین جهان با همه ابعاد و در همه سطوحش دارای روابطی منظم، و البته پیچیده و دقیق است، بطوریکه از نوعی طرح حساب‌شده حکایت می‌کند.

پیروزی علم در جبهه‌های مختلف معلول کشف صحیح این طرحها و قوانین حاکم است.

«خورشید و ماه تابع نظم و حسابی هستند، و گیاه و درخت در برابر ستهای الهی کرنش می‌کنند و آسمانرا برافراشت و برای آن میزان و قانونی قرار داد...»^۱

۳- «شدن» و عامل آن

ما در پدیده‌های طبیعی تطور و تغییر می‌بینیم و مخصوصاً در موجودات زنده این تغییر مشهودتر است: درخت رشد می‌کند، شکوفه می‌دهد، گل بتدریج باز می‌شود و بالاخره پژمرده می‌گردد، و با رشد آرام میوه و دانه پیدا می‌شود.

سلول نطفه‌ای یک انسان بتدریج تکثیر شده و بصورت جنین درمی‌آید، و دگرگونیهای مداوم و بی‌وقفه جنین را رشد می‌دهد تا آماده تولد شود، و بهمین گونه، نوزاد دائماً روبه‌رشد و در حال «شدن» است، بزرگ می‌شود، پیر می‌شود...

«شدن» را می‌توان چنین تبیین کرد: نوعی «هستی» و وجود که سیلان دارد و تدریجی است. در هر مرتبه، «هستی» آن غیر از آن است که بوده

۱. آیه‌های ۵-۷ سوره رحمن

و غیر از آن است که بعداً خواهد بود، اما بهر حال هست و پیوند مستمری بین این «هستیها» برقرار است و در مجموع یک «هستی سیال» است.

اما باید دید که آیا عامل این «شدن» چیست؟ این یافتن، آمیختن و ساختن از کجاست؟ این تصور که بر اساس نظم و حسابی دقیق است «چرا» پیدا شده است؟

۴- عامل نظم و دگرگونی

این همگرایی و ترکیب که در میلیونها پدیده طبیعی دیده می شود عاملی می خواهد. گیاه بمقدار لازم از عصاره خاک و آب باران و انرژی خورشید و ترکیبات هوا استفاده می کند تا گلی و میوه ای از گریبان خویش بیرون آورد. این همکاری و جذب و انجذاب و تأثیر و تأثر را چه نیرویی سامان می دهد و به چه دلیل این عناصر مختلف بمیزان دقیق و در شرایط خاص به هم می آمیزند تا ثمری پیدا شود... چرا؟

۵- تضاد نیست

شما مشتی حروف سربی چاپخانه را در جعبه ای بریزید و خوب مخلوط کنید و سپس جعبه را وارونه کرده و حروف را روی سطحی صاف بپاشید. احتمال اینکه این حروف تصادفاً چندان منظم و دقیق پهلوی هم قرار گیرند که از گرد آمدن آنها یک غزل کامل سعدی ترتیب یابد چه اندازه است؟

احتمالی است بسیار ناچیز نزدیک به صفر.

یا یک ماشین تحریر جلو کودکی دو ساله بگذارید و اجازه دهید که با انگشتهای کوچکش روی تکه های ماشین فشار دهد، پس از نیمساعت بازی با تکه ها ناگهان ملاحظه کنید که بر روی کاغذ یک متن مشکل فلسفی از بوعلی سینا بزبان عربی نوشته شده است.

این احتمال تصادف تا چه اندازه درست است؟ آیا این تصور منطقی است؟

می‌گویند:^۱ احتمال اینکه تصادفاً مواد و شرایط لازم برای پیدایش یک سلول زنده فراهم گردد، رقمی است برابر یک تقسیم بر $۱۰^{۱۶}$.
و دیگری می‌گوید: احتمال اینکه بطور تصادف مواد زنجیری لازم برای پیدایش یک پروتئین ساده فراهم شود عددی است برابر یک تقسیم بر $۱۰^{۴۸}$.

پس اینهمه تغییر، تطور، «شدن» و پیدایش، دقیقاً تابع نظم و قوانین علمی حساب شده، و حاصل گرد آمدن عناصر گوناگون با اندازه و شرایط خاصی است - همان که علم برای کشف آن تلاش و خدمت فراوانی کرده است- و تصادفی و بی‌حساب نیست.

۶- تضاد، عامل «شدن»

از نظر منطق ماتریالیسم دیالکتیک هر موجود مادی در بطن خود جوانه‌ای از مرگ یا جوانه‌ای از تضاد درونی همراه دارد که بتدریج موجبات نابودیش را فراهم می‌کند، اما دوباره از دل مرگ زندگی جدیدی متولد می‌شود.

بعبارت دیگر، هر فکر، هر حادثه و بطور کلی هر «شیئی» (تز)^۲ همینکه بوجود آید، ضمن رشد، مخالفتی از درون خویش، علیه خود برمی‌انگیزد که آن را «ضدشیئی» (آنتی تز)^۳ می‌گویند، و از مبارزه آن دو، مولود جدیدی که «ترکیب» (سنتز)^۴ آن دو و موجودی برتر است بظهور می‌رسد.

۱. شال اوژن گوی (زیست‌شناس سویسی)

2. Thise
3. Antithise
4. Synthise

بنابراین: «علت اساسی نشو و نمای هر چیز در خارج آن نیست، در درون آنست.»

این علت همان سرشت متضاد هر چیز و هر پدیده است. مولد حرکات و نشو و نماها تضادها هستند... در دنیای نباتات و حیوانات رشد ساده یا نشو و نمای کمی اساساً بتحریک تضادهای داخلی است. همه تطورات دیگر عالم هم بر همین رویه است.

پس، همه چیز از بطن ماده برمی خیزد و عامل تطور،

- همیشه در درون شیئی است،

- همواره همراه با تضاد و درگیری است،

- و همیشه آهنگ تکامل دارد.

اینک ببینیم، ماده تا چه حد می تواند این توان را داشته باشد و این نظریه تا چه اندازه می تواند علمی باشد و تجربیات و تحقیقات انجام یافته آنرا تأیید کند؟

- آیا این اصول در همه جا تعمیم دارد یا نه؟

- آیا هر دگرگونی و تطوری آهنگ تکامل دارد یا در موارد مختلف فرق می کند؟

- آیا همیشه عامل حرکت تضاد است یا در مواردی التیام و جاذبه و کشش؟

با توضیحات آینده بدین پرسشها پاسخ می دهیم:

«در علم جدید سیستمها که روی مجموعه های متشکل از عناصر مادی مرتبط - اعم از بیجان و جاندار - بحث می کند و کلیه آنها را در ده طبقه یا در ده سطح تصاعدی قرار می دهد، سیستمها به سیستمهای بسته و باز تقسیم شده و مورد بررسی قرار گرفته است، و این اصل علمی اعلام شده است که:

فقط سیستمهای باز - آنها در شرایط خاص - می توانند خصلت حفظ و تولید و تکامل داشته باشند. سیستم باز مجموعه ایست که با خارج یا با

غیرخود ارتباط و تبادل داشته باشد، مثلاً مواد غذایی و انرژی لازم را جذب نماید و آنچه زائد یا مضر است دفع کند.

اما سیستم‌های بسته چون دارای محتوای محدود و مشخص هستند، ظرفیت تحول و تولیدشان بهمان نسبت ناچیز است و هرگز نمی‌توانند بیش از خودشان را بسازند.

نکته مهمتر آنکه سیستم‌های بسته بخودی خود معمولاً تحولی انجام نداده راکد و خاموش می‌مانند، یا اگر دارای جنب‌وجوش و حیات و حرکتی باشند، تحول آنها همیشه همراه با افزایش «آنتروپی» و کِهولت، یعنی تنزل و انحطاط و انهدام انرژی مؤثر و از بین رفتن کاردهی و نظم تشکیلاتی است.

ضمناً تنها سیستم‌های متشکل از عناصر زنده که دارای هدف باشند، ممکن است دارای تحول تکاملی، یعنی در جهت افزایش نظم و تقویت و توسعه باشند.

وقتی هیچ ماده ساده یا مرکب و هیچ سیستم بسته‌ای قادر به سازندگی خود نباشد و احتیاج به ارتباط و امداد از خارج داشته باشد، مجموعه مواد و سیستم‌های دنیا نیز، مادام که فاقد شعور و اراده و قدرت اراده هستند، توانایی ایجاد و اداره یک دستگاه مرتبط، نظام‌یافته، متحرک و متکامل را ندارند. هم فرد فرد واحدها باید ارتباط و امداد با غیرخود داشته باشند و هم مجموعه آنها.

اکنون که از درون ماده و خودبخود و بدون امداد از غیر، این نظم و سازماندهی و ترکیب نمی‌تواند پیدا شود، باید سراغ عامل و مدیری از برون بود... و چون نظم حساب شده‌ای در کار است خودبه‌خود پای شعور و اراده نظم‌آفرینی در میان است.

تضاد یا جاذبه و التیام

درست است که در تحولات اجتماعی، در مواردی، سیر دیالکتیک

(ترآنتی-تز- سنتز) مشهود است و با تضاد درون جامعه ترکیبی تازه پیدا می‌شود، یعنی دگرگونی و تکامل نظام اجتماعی محصول تضاد است - که بحث مفصل درباره آن را در بخش مربوط به فلسفه تاریخ در همین کتاب خواهیم دید- اما این رابطه نه در کل جهان و نه در جامعه، کلی و دائمی نیست.

اگر با دقت بیشتر، به وضع کلی پدیده‌های جهان نظر بیندازیم و تشبیه و قیاس شاعرانه را با مشاهده عینی و مطالعه علمی عوض نکنیم خواهیم دید که روال امور و قانون واقعی بنحو دیگری جریان دارد. از آن جمله در موارد ذیل:

- پدیده‌های فیزیک و مکانیک یکسره محصول تأثیر انرژیها روی مواد است، بدون آنکه رابطه دیالکتیک برقرار باشد. مانند گرم و منبسط شدن اجسام، ذوبان، تبخیر، جریان برق و آثار آن، انتقال صدا، حرکات اجسام، تغییر شکلهای ارتجاعی و غیره.

- در فعل و انفعالات شیمیایی به ترکیب دو یا چند عنصر برمی‌خوریم که احیاناً با دخالت انرژیهای مختلف صورت می‌گیرد، بدون آنکه هیچیک از بطن دیگری بیرون آمده باشد.

گاهی نیز تجزیه رخ می‌دهد که خلاف «سنتز» است. ضمناً بجای آنکه اجسام فعل و انفعال‌کننده ضدیکدیگر باشند مابین آنها میل ترکیبی نیز وجود دارد.

- در قلمرو حیات، البته به مراحل سه‌گانه متوالی - ولادت، رشد، مرگ- برخورد می‌کنیم ولی به این اختلاف اساسی نیز می‌رسیم که اولاً، تولید مثل یا پیدایش «آنتی‌تز» از بطن «تز» بدون وساطت یک «تز» دیگر (زوج نر) امکان‌پذیر نبوده، تولید زنجیری درونی تک پایه محال است.

ثانیاً، ترکیب دو تز به جای تنازع و تضاد از طریق تمایل و عشق صورت می‌گیرد.

و ثالثاً، مابین مادر و فرزند یا تز و آنتی تز نیز بعوض ضدیت و جنگ و مرگ، علاقه و فداکاری و حیات بخشی دیده میشود.

- وقتی به عمق درون ماده و عناصر تشکیل دهنده جهان فرو رفته دنیای سراسر جوش و خروش الکترون و هسته را تماشا کنیم، کوچکترین نشانه‌ای از جهشهای سه‌پله‌ای -تز، آنتی-تز، سنتز- را مشاهده نمی‌کنیم. بلکه به یک سلسله ذرات یا عناصر متفاوت برمی‌خوریم که دست به گریبان، دور هم می‌گردند، تا وقتی که در معرض بمباران خارجی ذرات دیگری قرار گرفته و احياناً تجزیه و تبدیل به اتمهای تازه بشوند.

آنچه در همه جا کلیت و حاکمیت دارد بهیچ وجه تولیدهای درونی تک‌پایه‌ای آنتی‌تزاها برای جنگ کردن و ترکیب و جانشین شدن تزاها نبوده، چهرهٔ دینامیک واقعی جهان از برخوردهای متقابل عناصر یا واحدها و عوامل بیگانه و جدای از هم تشکیل می‌شود که روی یکدیگر عملیاتی از نوع تحریک، ترکیب، تجزیه، تبادل و استثناً تخریب انجام می‌دهند.

بجای قانون کلی و عمومی -تولید، تنازع، ترکیب- آنچه بیشتر وجود دارد، تلاقی، ترکیب، تولید است.

دنیا بیشتر ازدواج است که از دو طرف برای ترکیب یا تحلیل به سوی هم می‌آیند، تا دنیای افراد مولد اضداد.

با وجود این، مقصود آن نیست که چون قانون «دیالکتیک» عمومیت ندارد و نمی‌تواند صددرصد علمی باشد، بلکه بدان اشکالاتی وارد است، ما به خدا رسیده‌ایم، و گرنه اصول دیالکتیک جانشین خدا می‌شد. خیر چنین نیست.

چون اولاً، مؤسس و الهام‌بخش فلسفهٔ «دیالکتیک» در قرون اخیر^۱

خود فردی خداشناس است که از همین طرح خود به وجود اراده و شعور مطلق جهان می‌رسد.

و ثانیاً، اگر این اصول صحیح باشد و هیچگونه اشکال علمی و عقلی پیدا نکند، تازه ما توانسته‌ایم برای حرکت و تکامل طبیعت و جامعه قانونی کشف کنیم. مثل همه قوانینی که برای پدیده‌های طبیعی داریم و کشف قوانین طبیعی نشانه بی‌نیازی از قانونگذار و طراح طبیعت نیست، چون در همین نیرویی که از دل «ماده» با قدرت «تضاد» میلیاردها منظومه و کهکشان و پدیده‌های شگرف طبیعت بوجود می‌آورد، خود نشانه هدایت آگاهانه و شعوری حکیمانه است که چنین نیروی نظم‌آفرینی اندرون ماده تعبیه کرده و با حسابگری دقیق به جهان هستی سامان و سازمان داده است.

۷- همه چیز در همه حال نشانه اوست

برخی تصور کرده‌اند که خدا را باید تنها در آغاز آفرینش جستجو کرد و نقطه اتکاء بحث خداشناسی را بر این قرار می‌دهند که این جهان از کجا پیدا شده؟ پیدایش ماده اولیه عالم از چیست؟ اولین سلول زنده چگونه بوجود آمد؟ اولین انسان چگونه؟ گویی انسانی که امروز متولد میشود نمی‌تواند ما را به خدا رهنمون شود!!، یا هزاران هزار موجود زنده‌ایکه هر لحظه پدید می‌آید نمی‌تواند دلیل خدا باشد!! حتماً باید به سراغ آغاز حیات یا آغاز پیدایش جهان رفت!!

شیوه خداشناسی قرآن درست برعکس آنست. قرآن همین زادن و مردنها، همین گل و گیاه و سبزه که می‌روید و خشک می‌شود، همین حرکت باد و ابر، تابش آفتاب و گردش ستارگان را «آیات» و نشانه‌های زنده و مشهود بر وجود خدا و قدرت و حکمت او می‌داند.

دقت کنید، هر نظمی که در کوچکترین سلول یا مولکول یک جسم یا در دل یک اتم وجود دارد، راهی است به سوی خدا.

بنابراین اگر مشکل آغاز پیدایش ماده اصلی جهان، یا آغاز پیدایش حیات همچنان حل نشده باقی ماند، یا اگر راه حل مادی برای آن پیدا شود، باز هم وجود حکمت عالی الهی و تجلی ذات باری از سراسر عالم و تطورات آن مشهود است.

از طرفی، هستند کسانی که از مواردی استثنایی و از بی‌نظمیها و نادانسته‌ها بر وجود خدا استدلال می‌کنند: اگر هزاران بیمار از طریق دارو درمان شوند سخن از خدا در میان نیست، اما اگر بیماری صعب‌العلاج با دعا معالجه شود به یاد خدا می‌افتند، گوئی درمان دارویی و آنهمه خواص و آثاریکه در ترکیبات گیاهی و شیمیایی گذارده شده نشانه خدا نیست!!

اگر طوفان و زلزله‌ای پیدا شود و خرابیها ببار آورد سخن از خدا به میان می‌آید، اما در جریان مستمر باران و رودخانه و رویش گل و گیاه و گردش و پویش کهکشانها و هزاران پدیده روزمره که با آن عادت کرده‌اند، نقش خدا پیدا نیست!!

یا تا آن هنگام که نمی‌دانستند باران چگونه پیدا می‌شود، رعد و برق و زلزله از کجا می‌آید، علت بوجود آمدن بیماریها چیست؟ علت همه را خدا می‌دانستند و او را در اینهمه مؤثر می‌یافتند.

اینست که وقتی «علم» قدم پیش گذاشت و «چرا»ها را تا حدودی جواب گفت و روابط را توجیه نمود، سنگر خداپرستی آنان فرو ریخت و راهشان به سوی خداشناسی بسته شد، و از این رو خود را بر سر یک دوراهی دیدند که: یا با پیشرفت علمی مخالفت کنند و اکتشافات و قوانین را منکر شوند و آنها را دروغ پندارند، یا از دینداری دست بکشند، یا آنکه تغییر سنگر دهند و باز هم دست به دامن مسائلی شوند که هنوز برای بشر لاینحل مانده است و از آنها بر وجود آفریدگار استدلال کنند.

این منطق با شیوه قرآن صددرصد مخالف است، این یک روش غلط است که باعث شده در مواردی «علوم جدید» را رودرروی «دین» قرار

دهند و تصور شود که دین در تاریکیها و مجهولات جلوه‌ای دارد و بنابراین «علم» با پیشرفت خود حوزه دین را تسخیر خواهد کرد. قرآن درست برعکس این رویه، با تشویق به علم و اندیشه، تدبیر، تعقل و جستجو مردم را به سوی خدا رهبری می‌کند و با صراحت اعلام می‌دارد که پدیده‌های طبیعی تابع نظم و حسابی است و همه چیز قانون مربوط به خود دارد و با وادار کردن مردم به «مشاهده طبیعت»... و پرس‌وجو از «چرایی حوادث» یاد خدا را در دل آنان زنده می‌کند و اصولاً خضوع در برابر خدا را در پوتو «عالم شدن» - و نه جاهل ماندن - می‌شمرد.^۱

بنابراین، در منطق قرآن ریشه «خداگرایی» جهل مردم نیست تا علم با آن درافتد، بلکه «علم» مرکب را هواری است به سوی خدا و تلاش علمی هم مولود «دین» و هم رهنمود آن است، نه دشمن آن.

آیا جهان متحول هدف دارد؟

دانستیم که جهان در دگرگونی و تغییر است، از اتم تا کهکشان همه در حرکت هستند. همه چیز در حال «شدن» است و سکون و ثبات وجود ندارد.

علم، «چگونگی» این حرکت را تا حدودی حل کرده، اما به «چرایی» آن پاسخی روشن نداده است. چرا این عالم در حال دگرگونی و شدن است؟

این حرکت به کجاست؟ به سوی کدام هدف؟ برای چه منظوری؟ باید توجه داشت که دید انسان درباره هدف حرکت عمومی عالم، مستقیماً در بینش وی درباره هدف زندگی و جهت حرکت و تلاش خود او مؤثر است.

۱. اِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ

در پاسخ سؤالهای بالا سه نظریه مهم درخور بررسی است:
 الف - بی‌هدفی - بر اساس این نظر، برای تطورات جهان هیچگونه هدف و منظوری نمی‌توان پیدا کرد و برای آن تفسیری بجز پوچی و بیهودگی وجود ندارد. همه چیز در ابهام و سردرگمی فرورفته و جهان بی‌معنی است.

همین بینش - نه تنها در جهت حرکت عمومی جهان - بلکه در هدف از پیدایش انسان و تلاشهای او هم جاری است، گوئی زندگی آدمی هم پوچ و بی‌معنی است (نیهیلیسم).
 در عصر ما پوچ‌انگاری جهان بصورت بافت اصلی برخی از مکتبهای فلسفی و اجتماعی درآمده است.

حقیقت این است که این وضع کم‌وبیش معلول و واکنش اوضاع و احوالی است که در جوامع کنونی گریبانگیر بشریت شده است:
 انسان عصر ماشین از اسارت چرخهای عظیم صنعتی، و از آنهمه انضباط و اصول و مقرراتی که به احترام ماشین و تولید ماشینی به او تحمیل می‌شود خسته شده، و خود را همچون شیئی بدون اراده و بی‌شخصیت در اسارت قدرتها و بهره‌کشان می‌یابد، گویی هر دستور و راه و رسمی که برایش تعیین می‌کنند، قدمی است در راه رام کردن و به بند کشیدن او، تا طعمه سربه‌زیری برای منافع دیگران باشد.

انسان، از اینهمه قید و بند و تشریفات زائد و دست و پاگیر و مقررات خشک و خشن به ستوه آمده و از اینهمه خط‌مشی‌ها که با انواع دستگاههای تبلیغاتی به خوردش می‌دهند، دچار سرگیجه گشته است و خود را در دامهایی رنگارنگ اسیر می‌یابد. از این‌رو، به همه چیز پشت پا می‌زند و ناگهان اعلام می‌کند که ارزشها بی‌ارزش شده و همه چیز پوچ و توخالی است، همه اصول و ضوابط تحمیلی را باید کنار زد، حتی در لباس پوشیدن، غذا خوردن، انتخاب شغل و مسکن و رفت‌وآمدها باید خود را از اسارت آداب تحمیل شده نجات داد.

«نیهیلیسم» در این حدش طغیانی است علیه بیهوده‌ها که بنام ضرورت‌ها و اصول به انسان تحمیل کرده‌اند و نمی‌تواند مورد نکوهش قرار گیرد، اما از این فراتر چطور؟

گروهی در همین مرحله می‌مانند و تمام جهان را هیچ و پوچ و زندگی را بیهوده می‌دانند. و هیچگونه فروغ رهگشا و قانون دلپذیری برای زندگی پیدا نمی‌کنند و در سرگردانی و ناامیدی و بدبینی بسر می‌برند و بهترین چاره‌ای که برای خود می‌اندیشند بریدن از متن زندگی و احیاناً انتحار است.

و این چه آفت بزرگی است برای انسانیت؟! هرزه شدن و سقوط!! اما برای گروهی دیگر، این مرحله سکوی جهشی است به سوی هدف‌یابی و جهت‌گیری راستین و صادقانه برای زندگی. آری، اگر نفی ارزشهای موجود در واقع نفی ارزش نماها باشد در راه دست‌یافتن بر ارزشهای اصیل، و اگر طرد ضوابط، پشت‌پازدن به مقرراتی باشد که در جهت اسارت انسان و شیئی شدن او وضع شده و به دنبال آن تلاشی باشد سازنده برای شکوفا شدن انسانیت انسان و راه‌یابی او به راه درست زندگی... در این صورت این «نفی» خراب‌کننده می‌تواند زمینه «اثباتی» سازنده باشد.

همانگونه که در جهان‌بینی توحیدی اسلام دو مرحله به چشم می‌خورد:

یکی نفی شرک و شکستن همهٔ بتها، و دیگر رسیدن به خدا.
یعنی حرکت از «لا اله» به «الا الله».

ب - تکامل طبیعی برخاسته از متن ماده - نظریهٔ دوم، هدف حرکت جهان هستی را «تکامل» می‌داند، البته صرفاً تکامل طبیعی.

یعنی این زایش و پویش جهان برای آنست که در جهت مادی و طبیعی پیشرفت کند، و تا حد اعلای ممکن، تنوع و زیبایی و رشد و گسترش داشته باشد.

توجیه چنین تکاملی از جهات گوناگون با اشکال روبرو می‌شود...
 ۱- از نظر اصل علمی افزایش «آنتروپی» جهان، عالم رفته‌رفته رو به کهولت و یکنواختی و از دست دادن انرژی لازم پیش می‌رود، مگر آنکه برای مواد پراکنده و بی‌رمق آینده، زایشی از نو بصورت انفجاری عظیم در انبوه اتمهای انباشته تصور کنیم که هنوز تصور و فرضیه‌ای بیش نیست تا بتوان هدف و حاصل این انفجار را بررسی کرد.

۲- در بحثی که از سیستم‌های باز و بسته پیش آمد این نکته یادآوری شد که اگر تکاملی برای کل جهان وجود داشته باشد، ناگزیر باید با دخالت عاملی خارجی باشد و در صورت دخالت عامل خارج از ماده، هدف تکامل مفروض نمی‌تواند بصورت صرفاً مادی باقی بماند.^۱

ج - حرکت به سوی کمال مطلق - بر اساس این نظر، هدف حرکت جهان تکامل معنوی و سیر به سوی خداست، سیر و تکاملی که از بستر ماده آغاز می‌گردد و به خدای آفریدگار آن می‌انجامد:

«ما آسمان و زمین و آنچه را که در میان آنها است بازیچه نیافریدیم، ما آنها را جز بر اساس حق نیافریده‌ایم، اما بیشتر مردم نمی‌دانند (و از اصالت داشتن جهان و حکمت و نظم آن آگاه نیستند)»^۲

«هر آنچه در آسمانها و زمین است از آن خداست و همه امور به او بازمی‌گردد»^۳

«سلطه آسمانها و زمین برای خداست و بازگشت به سوی اوست»^۴
 «ای انسان تو با تلاش به سوی پروردگارت سیر می‌کنی و سرانجام به

۱. برای توضیح بیشتر این دو بحث به صفحه‌های - همین کتاب مراجعه کنید.

۲. سوره دخان - آیات ۳۹ و ۴۰

۳. آیه ۱۰۹ سوره آل عمران

۴. آیه ۷۲ سوره حج

او خواهی رسید.^۱»

بر این اساس عالم طبیعت که عالم پویایی و حرکت و تطور و تحول است، در درون خود یک آهنگ تکاملی دارد و از موجودات طبیعی ساده‌تر با روندی خاص موجودات پیچیده‌تر و کاملتر پدید می‌آیند و سفره گسترده طبیعت بتدریج رنگینتر می‌شود، تا نوبت به پیدایش حیات و موجود زنده فرارسد.

این روند همچنان ادامه پیدا می‌کند تا انسان پدید آید. انسان موجودی مادی با روحی الهی، موجودی که می‌تواند با حرکت تکاملی خویش به صفات خدایی آراسته گردد. در بحث‌های آینده این تطور و سیر تکاملی را با توضیحی بیشتر تعقیب می‌کنیم.

حیات

از میان پدیده‌های طبیعی که با آنها آشنائی داریم موجودات زنده مکانیسمی پیچیده‌تر و شگفت‌انگیزتر دارند، گویی موهبت «حیات» نقطه کمالی است در روند حرکت طبیعت.

هیچ دانشمندی با هر نوع تفکر فلسفی و بینش اعتقادی که داشته باشد، در این مسئله شکی ندارد که موجود زنده خواص و آثاری دارد که در موجود غیرزنده یافت نمی‌شود.

موجود زنده دارای خاصیت «صیانت نفس» و دفاع از خود، انطباق با محیط، جابجاشدن، تغذیه، رشد، تولید مثل و در مراحل بالاتر احساس و شعور است. و لذا قوانین شیمی آلی با شیمی معدنی متفاوت است و نیز قوانین مربوط به فیزیولوژی و بیولوژی با قوانین مربوط به زمین‌شناسی. تا آنجا که مشاهده و تجربه علمی نشان داده، پیدایش موجود زنده از

۱. آیه ۶ سورة انشقاق

موجود زنده دیگری است، نه از ماده غیرزنده، و نه بصورت پیدایش خلق الساعه. در عین حال شک نیست که موجود زنده در مرحله خاصی از مراحل تکامل طبیعت پدید آمده و طبعاً پیدایش حیات را آغازی بوده است.

و بنابراین این سؤال پیش می‌آید که منشأ حیات چیست؟
در مورد آغاز پیدایش حیات در روی کره زمین فرضیه‌های مختلفی عنوان شده، از جمله:

۱- «حیات» نخست توسط سلول حیاتی آن از کرات دیگر به زمین آمده است.

۲- مواد لازم برای تشکیل سلول زنده با گرفتن انرژی لازم در شرایط خاصی، بطور تصادفی تبدیل به واحد موجود زنده شده و از آن حیات در سراسر کره خاک پراکنده شده است.

۳- نخستین موجود زنده یکباره و بدون مقدمه با مشیت الهی در کره زمین پیدا شده و موجودات زنده تکامل یافته‌تر از نسل آن بوجود آمده‌اند.

۴- هریک از انواع موجودات زنده بطور مستقل با افاضه الهی در زمین پدید شده است.

و نظراتی دیگر:

در اینجا بحث ما آن نیست که کدام یک از این فرضیه‌ها درست است. این بحثی است که تحقیقات وسیعتر دانشمندان باید بدان پاسخی قطعی و علمی دهد.

آنچه باید در این مبحث بصورت یک اصل یادآوری کنیم این است که «حیات» یکی از آیات و نشانه‌های خداست، اما هر حیاتی و هر موجود زنده‌ای، خواه حیات نخستین و خواه حیات در تطورات و جلوه‌های بعدی آن. و این منطق قرآن است که:

«در آفرینش خود شما شاهد گویائی است بر خدا، آیا نمی‌اندیشید؟»^۱
 «خداست که از آسمان آبی می‌فرستد و زمین را پس از آنکه مرده
 است زنده می‌کند. براستی که در این، نشانه‌ایست برای مردم شنوا.»^۲

ساختن سلول زنده

بدین ترتیب، اگر تلاشهای دانشمندان در ساختن سلول زنده به ثمر رسد، منطق خداپرستان واقعی هیچگونه تزلزلی پیدا نخواهد کرد، همانگونه که پرواز بشر به آسمانها، ایجاد باران مصنوعی، پیوند اعضا موجود زنده به بدن دیگری، ساختن مغز الکترونیک و هزاران دستاورد ریز و درشت بشر، درگیری با خدا و هموردی با او نیست، بلکه تلاشی است در راه بارور کردن قدرت سازندگی و ابتکار انسان، و بهره‌وری از مواد طبیعی و نیروهای نهفته آن، همانچه که قرآن بدان فرا می‌خواند، که اندیشه‌ها و مهارتها به کار افتد و نعمتهای طبیعی، ساخته و پرداخته شده و آماده مصرف و استفاده شود.

و همانطور که بارها گفته‌ایم، سیر علمی حرکتی است در جهت هدایت الهی، و نه در جهت مبارزه با او.

البته فراموش نشود که خلاقیت انسان، نه بمعنی ایجاد یک پدیده یا سنت طبیعی است، نه، بلکه بهره‌گیری از مواد و انرژی موجود در طبیعت و تنظیم و ایجاد شرایط لازم در جهت کاربرد همان سنتهای علمی و قوانین طبیعی است که در آن نهاده شده است.

اگر براستی این امکان وجود داشته باشد که از ترکیب مواد طبیعی در شرایط خاصی خاصیت حیات پیدا شود - که هنوز بشر بدان دست نیافته است - در این صورت، بشر قانون پیدایش حیات و شرایط و سنتهای

۱. آیه ۲۱ سوره ذاریات

۲. آیه ۶۷ سوره نحل

مربوط به آن را کشف کرده است، همانگونه که قبلاً بسیاری از سستهای مادی و غیرحیاتی را کشف و از آن بهره‌مند شده است. اما مگر کشف یک قانون و استفاده از آن، به ساحت طراح و قانونگذار خللی وارد می‌کند؟!

در سطحی پائینتر، مگر زوج نر و ماده‌ای که مقدمات پیدایش فرزندی را فراهم می‌کنند، به وجود خدا و آفرینندگی او لطمه‌ای وارد می‌سازند؟!

یا کشاورزی که زمینه را برای کشت و رشد محصول فراهم می‌سازد، خدای آفرینندهٔ محصول را دست بسته کرده است؟!

بالاخره، اگر از ماده در شرایطی «حیات» پیدا شد کشف می‌کنیم که ماده در حرکت تکاملی خود می‌تواند به حدی برسد که خاصیت حیاتی را بپذیرد و با دریافت «حیات» مرحله‌ای بالاتر در سیر وجودی خود پیدا کند.

جالب است که قرآن حتی در آفرینش انسان صریحاً می‌گوید:

از آیات الهی است که شما را از خاک آفرید...^۱

آری، این خاک تیره است که پس از تطورات گوناگون، «انسان»

عالیترین موجود زنده می‌شود.

یا دربارهٔ آفرینش انسان از «لجن»^۲ و «گل چسبنده»^۳ سخن می‌گوید

یا آفرینش هر موجود زنده‌ای را از «آب» می‌داند.^۴

با این افق باز قرآن، دیگر جای آن نیست که مسلمان پیرو قرآن در

چهارچوبهای تنگ و محدودکننده اسیر بماند.

۱. آیهٔ ۲۰ سورهٔ روم

۲. آیهٔ ۲۶ حجر

۳. آیهٔ ۱۱ سورهٔ صافات

۴. آیهٔ ۳۰ سورهٔ انبیاء

حیات، پدیده الهی

ممکن است یادآوری شود که قرآن صریحاً آفرینش حیات را به خدا نسبت می‌دهد:

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ...

اوست که مرگ و زندگی را آفرید.

... الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يَمِيتُكُمْ

آنکه شما را زنده کرد و سپس می‌میراند.

آیا معنی اینگونه آیات آن نیست که کسی دیگر نمی‌تواند موجود

زنده درست کند؟

در پاسخ باید گفت:

اولاً، قرآن همه دگرگونیهای طبیعت را به خدا نسبت می‌دهد، از آمدن

باران و رام کردن دریاها و کوهها تا آفرینش انسان را ...

اما در موارد دیگر همین دگرگونیها را به عوامل طبیعی نیز نسبت

می‌دهد، و این دو دسته آیات مخالف یکدیگر نیستند، بلکه کاملاً

یکدیگر را تأیید می‌کنند، چه، قوانین علمی که حاکم بر دگرگونیهای

طبیعی است، همان سنتهای الهی و طرح خلقت است، و معنی مشیت

خدا، انجام مستقیم و بی‌رویه حوادث طبیعت نیست، بلکه ایجاد نظم و

سنتی است در تحولات طبیعی.

ثانیاً اگر در زمینه حیات، عنایت مخصوصی در قرآن می‌یابیم، نشان

اهمیت و ارزشمندی آن است، چنانچه وقتی نوبت به «حیات انسان»

می‌رسد، خدا آن را نفخه روح الهی می‌داند، که در بحث انسان بدان

خواهیم رسید.

و ثالثاً، هر جهش تکاملی در پدیده‌های طبیعت، تجلی تازه‌ایست از

مشیت الهی و طرح خلقت. خاصه، اگر این جهش، حرکت حیاتی

باشد و موجودی مادی بتواند بدان مرحله از تکامل برسد که افاضه

حیات را بپذیرد و موجودی زنده شود و سرانجام به حیات انسانی دست یابد.

انسان و تکامل

نظریه تکامل، در شکل کلی‌اش سابقه‌ای دیرینه دارد. لامارک از پیش در این زمینه اصولی عنوان کرد و داروین در مطالعات گسترده و شایان توجهی که روی موجودات زنده و شیوه پیدایش آنها انجام داد، قرائن علمی فراوانی بر تکامل موجودات زنده به دست آورد و بر آن شد که:

الف - هر موجود زنده در هر محیطی که زندگی کند بتدریج خود را با آن محیط تطبیق می‌دهد، یعنی نیازهای طبیعی خود را از قبیل تأمین غذا و دفاع از خود در شرایط آن محیط انجام می‌دهد و این تلاشها احیاناً موجب تغییراتی در اعضا بدن او خواهد بود (مانند پیدا شدن پرده در لای پنجه‌های پای اردک در محیطی که برای تأمین غذای خود مجبور به شنا در باتلاقها شده، یا بلند شدن گردن زرافه وقتی مجبور شد از برگ شاخه‌های بلند درختان استفاده کند).

ب - این تغییرات عضوی - هر چند بتدریج طی چندین نسل انجام می‌شود - از طریق وراثت به نسلهای بعد منتقل می‌گردد.

ج - موجودات جاندار برای ادامه حیات و به دست آوردن غذا و انتخاب جفتی مناسب در کشمکش هستند، و این تنازع بقا و درگیری با دیگر جانداران و عوامل محیط زیست، اصلی ثابت در زندگی جانداران و از عوامل تغییر شکل آنهاست.

د - در نتیجه این تنازع موجوداتی باقی می‌مانند که بهتر بتوانند خود را با محیط تطبیق داده و شرایط لازم برای زندگی در محیط طبیعی خود را فراهم کرده باشند و موجودات ناتوانتر و ناسازگارتر بتدریج از بین خواهد رفت.

بدین ترتیب، انواع جانداران رفته‌رفته به یکدیگر تبدیل شده و نوع بهتر می‌ماند و تکامل انواع صورت می‌گیرد.

اعلام نظریه پیدایش موجودات زنده، از جمله انسان، بر مبنای این اصول، در زمان داروین و پس از وی، معرکه‌ای از برخورد آراء موافق و مخالف بوجود آورد. این برخورد آراء گاهی براستی آهنگ تحقیق علمی داشت و گاه هم از تعصبات مذهبی یا ضدمذهبی ریشه می‌گرفت، چون گفته می‌شد آنچه داروین اظهار داشته است با آنچه در سفر پیدایش تورات درباره پیدایش جهان و انسان آمده مخالف است.

آنچه مسلم است اینکه نظریه تکامل از زمان داروین تا امروز، حتی در میان موافقان هم بهمان صورت نخستین باقی نمانده و با گسترده‌تر شدن میدان تحقیقات تجربی و استفاده از کشفیات تازه دیرینه‌شناسی طبیعی، بخصوص در زمینه انسانهای باستانی، دچار تغییراتی شده است و تقریباً در همه اصول یاد شده مسائل جدیدی طرح شده است:

- آیا پیدا شدن عضو جدید، یا هر گونه تغییر عضوی دیگر، در اثر استعمال عضو و کوشش برای سازش با محیط است، یا برای این تغییرات ناگهانی که بصورت جهش (موتاسیون)^۱ صورت می‌گیرد علل دیگری وجود دارد؟

- اصولاً آیا صفات اکتسابی قابل وراثت است یا تحقیقات ژنتیک این مسئله را رد می‌کند.

- آیا تغییرات عضوی بهر دلیل که صورت گیرد- همیشه در جهت بقا و تکامل است، یا احیاناً باعث ناسازگاری با شرایط محیط و مرگ و نابودی؟

- آیا انتخاب طبیعی همانند انتخاب مصنوعی است که نژاد موجود زنده را به سوی تکامل می‌برد، یا چنین نیست، چون در گیاهان و

1. Mutation

حیوانات وحشی، همسانی و وجود نوع متوسط بیشتر به چشم می خورد، برخلاف انتخاب مصنوعی به گیاهان و حیوانات اهلی تنوع و تکامل بیشتری می بخشد؟

- و «آیا» های دیگر از این قبیل -

با وجود این، اصل نظریه تکامل در محافل علمی طبیعت شناسی بصورت یک اصل موضوعی برای علوم طبیعی مورد قبول قرار گرفته است.

در عین حال، شک نیست که طبیعت شناسان برجسته غیر متعصب، هرگز برای این نظریه همچون نظریات علمی بسیار دیگر، به قطعیت کامل معتقد نیستند و راه را به روی کاوشهای علمی و تجربی جدید که در جهت مخالف اصول تکامل باشد، بسته نمی دانند و همین اندازه می گویند که کاوشهای علمی هنوز به اصول تازه ای که جانشین اصل تکامل باشد دست نیافته اند.

اینک می گوئیم: یک کاوشگر برخوردار از دقت نظر و خالی از تعصب وقتی به نتایج مشاهدات عینی درباره پیدایش موجودات زنده توجه کند اصول زیر را استنتاج می کند:

اصولی که می توان دریافت

- ۱- موجودات زنده بر حسب درجه تکامل، توالی تاریخی دارند، یعنی معمولاً در بستر تاریخ نوع کاملتر پس از انواع دیگر پیدا شده است.
- ۲- این توالی تاریخی شبیه همان توالی تاریخی است که در میان کلیه موجودات جهان می شناسیم. گویی نشو و نمای همه جهان هستی از وضعی یک نواخت و بسیط تدریجاً بصورت کهکشانه و منظومه ها و از محیطهای خالی از آثار حیات به شرایط پیدایش آن، و همینگونه از جانداران گیاهی به جانوران پیشرفته، و جانوران در دوره های

تکاملی بترتیب دنبال یکدیگر قرار گرفته‌اند-
و بطور کلی موجودات پیچیده‌تر پس از موجودات ساده‌تر در طبیعت
پدید آمده‌اند.

۳- بین نخستین موجود زنده و کاملترین موجود زنده‌ای که
می‌شناسیم، تشابه کلی ارگانیکی وجود دارد.

۴- جنین انسان در دوره کوتاه تکامل جنینی، مراحلی را می‌گذراند
که به مراحل تکامل کلی موجودات زنده در بستر تاریخ شباهت کلی
دارد.

وقتی این قرائن بالا را پهلوی هم می‌گذاریم می‌توان «حدس
علمی» زد که انواع موجودات زنده از نسل یکدیگر باشند
(ترانسفورسیسم)، نه این که هر نوع جداگانه و مستقلاً به وجود آمده
باشند (فیکسیسم).

حدس علمی، نه اصل قطعی

اما انصاف این است که ارزش این استنتاج در حد یک حدس علمی
است که قرائنی آنرا تأیید می‌کند، و هرگز نمی‌تواند یک اصل قطعی و
تردیدناپذیر تلقی شود، زیرا همین کاوشگر دقیق و دور از تعصب وقتی
به تاریخچه پیدایش ماشینهای مختلف نیز نگاه کند، کیفیت تازه‌ای از
تکامل را می‌یابد که با هیچ‌یک از آن چهار نتیجه که گفتیم منافات ندارد،
با آنکه پیدایش ماشینها بر مبنای «ترانسفورسیسم» بمعنی امروزی آن
نیست، یعنی انواع ماشینها از یکدیگر پیدا نشده‌اند.

آری، از بررسی عالمانه تاریخ پیدایش ماشینها هم نتیجه‌های زیر
بدست می‌آید:

۱- ماشینها برحسب درجه تکامل، توالی تاریخی دارند (یکی پس از
دیگری کاملتر شده‌اند).

فلسفه دین / ۲۹۳

۲- این توان تاریخی چیزی است شبیه آنچه که در پیدایش کلیه موجودات جهان سراغ داریم.

۳- بین نخستین ماشین و کاملترین ماشین که می‌شناسیم، تشابه کلی ارگانیک وجود دارد.

۴- مراحل کلی ساخته شدن آخرین ماشین تکامل یافته در کارخانه، شبیه مراحل کلی تکامل ماشینهاست، ولی به صورتی فشرده‌تر.

با وجود چهار اصل فوق، همه کس می‌داند که پیدایش انواع کاملتر ماشینها بدنبال نوع ساده‌تر، بصورت «ترانسفورسیسم» نیست، یعنی ماشینهای کاملتر از نسل ماشینهای ساده‌تر نیستند.

تکامل ماشینها ناشی از تکامل فکر و اندیشه و ابتکار و کارایی انسانی است که سازنده و پدیدآورنده آنست و حاصل تجربه‌ایکه از پیش اندوخته است، اما در هر حال نوع برتر متولد از نوع سابق نیست.

درست است که در ماشین اصولا این امکان وجود ندارد که ماشین کاملتر از ماشین ساده‌تر متولد شود، اما در جانداران این امکان هست. لیکن امکان تولد در جانداران فقط می‌تواند زمینه حدس علمی تولد کامل از ناقص را تأیید کند، نه این که دلیل قطعی بر تحقق آن باشد، زیرا امکان یک چیز هرگز دلیل کافی بر تحقق و وقوع آن نیست.

در نمونه‌های دیگر تکامل حتی به مواردی برخورد می‌کنیم که توالی تاریخی تکامل، به تکامل فکر و تجربه سازنده هم مربوط نیست، بلکه به افزایش تدریجی استعداد و پذیرش و قابلیت موجودی مربوط است که در بستر تکامل قرار گرفته است:

مانند تکامل در فراگیری معلومات از سنین کودکی تا سنین بالاتر...

یا تکامل در قدرت یادگیری یک زبان بیگانه که به تکامل

استعداد قابلیت یادگیری فرد یادگیرنده مربوط است، نه به تکامل

یاددهنده.

در نتیجه:

یک کاوشگر دقیق و خالی از تعصب -خواه موافق یا مخالف- در زمینه تکامل چنین می گوید:

۱- تا آنجا که ما آگاهی داریم، موجودات جهان و موجودات زنده، بر حسب درجه تکامل توالی تاریخی دارند.

۲- مواردی را می شناسیم که موجود کاملتر از نسل موجود ساده تر به وجود آمده است.

۳- قرائن کلی این حدس را به وجود می آورد که این وضع در کلیه موجودات عمومیت داشته باشد.

۴- اما این صرفاً یک حدس علمی است و راه تحقیق علمی به روی نظرهای مخالف آنچه در بند بالا گفته شد باز است.

۵- بر طبق این اصل که جهان را آفریدگاری است دانا و توانا که پدیدآورنده و مدبر عالم هستی است و همواره دست اندرکار جهان است، کاملاً این احتمال وجود دارد، که در برخی از موارد پیدایش انواع در بستر تکامل بصورت مستقل باشد، همانگونه که در مورد ماشینها گفتیم، البته نه بدان جهت که در ذهن خالق تدریجاً تجربه و تکامل پیدا شده است!! نه، بلکه بر آن اساس که اصولاً طرح خلقت حرکت تکاملی موجود است. یعنی مشیت الهی چنین خواسته است که بتدریج انواع کاملتر به وجود آیند، همانگونه که در مراحل رشد جنین یک حرکت تکاملی وجود دارد. این یک بحث کلی پیرامون تکامل، اما،

در خصوص پیدایش انسان:

در مورد پیدایش انسان، طبیعت شناسی علمی بر اساس روند کلی خود

بر این نظر است که انسان در بستر تکامل بتدریج از نسل جانداران پیش از خود پدید آمده است.

شواهدی که بر این مطلب بدست آمده زیاد است، اما قرائنی هم که برخلاف آن به دست آمده است کم نیست.

بررسی و اظهارنظر درباره ارزش آن شواهد و این قرائن را به طبیعت‌شناسی علمی وامی‌گذاریم.

اما آنچه بطور کلی باید درباره پیدایش انسان یادآور شویم چند مطلب است:

۱- آنچه درباره نیای نخستین بشر بر مبنای اصول تکامل گفته شده یا گفته می‌شود، مشمول همان اصل کلی است که قبلاً درباره اصل تکامل گفتیم، یعنی از حد یک حدس علمی فراتر نمی‌رود که قرائنی آن را تأیید می‌کند و برای ادامه کوشهای علمی به صورت یک اصل موضوعی پذیرفته می‌شود، و هرگز نباید یک اصل صددرصد قطعی تلقی شود.

۲- مهمتر آنکه، پیدایش بشر بر مبنای اصول تکامل و از نسل جانوران پیش از خود، بخودی خود، هیچ‌گونه منافاتی با اصول ادیان آسمانی، بخصوص اعتقاد به آفریدگار دانا و توانای جهان ندارد. ما بارها در کتابهای تعلیمات دینی این اصل را یادآوری کرده‌ایم که خدا بخصوص آنگونه که در قرآن از آن سخن می‌رود- آفریدگار و مدبر طبیعت است، بنابراین، نظام متقن طبیعت آیتی از آیات و نشانه‌ای از نشانه‌های اوست، نه واقعیتی در برابر او و نفی‌کننده او. و همه این تلاشها و یا مشاجرات علمی برای شناختن نظام واقعی طبیعت است.

۳- تنها نکته‌ایکه سبب ایجاد این تصور شده است که میان مذهب و اصول کلی تکامل تضاد وجود دارد این است که از سفر پیدایش عهد عتیق و ظواهر برخی آیات قرآن چنین استفاده می‌شود که انسانهای موجود در زمین از دودمان انسانی برگزیده به نام آدم هستند و

آفرینش آدم، آفرینشی مستقل بوده است، نه این که او از نسل جانداران پیش از خود پدید آمده باشد.

در این بخش خاص نیز باید به چند نکته توجه شود.

الف: آنچه در سفر پیدایش عهد عتیق در این زمینه آمده از نظر محققان نمی تواند سندیت قطعی دینی داشته باشد. زیرا عهد عتیق مجموعه‌ای است که در اصالت قسمتهایی از آن ابهام تاریخی وجود دارد.

ب: تکیه قرآن در عموم آیات مربوط به آفرینش آدم روی این نکته است که در آفرینش او کاری خاص و برجسته صورت گرفته، و آن حلول روح الهی در پیکر مادی و خاکی است. و این خود «موتاسیون» و جهشی است در کار آفرینش.

زیرا بدین ترتیب بر روی زمین موجودی خاکی به وجود آمده که از آن پس یک‌تاز روی زمین خواهد بود، یک‌تازی بی معارض که هیچ موجودی از موجودات مرئی و نامرئی جهان خلقت توانایی ندارند او را کاملاً محدود کنند، نه در جهت گرایش به خدا و نه در جهت گرایش به هوی و اهریمن.

ج: در میان آیات قرآن تنها یک آیه است که روی آفرینش معجزه‌آسای آدم تکیه دارد، که در آن آیه چنین آمده است:

«سرگذشت عیسی پیش خدا نظیر سرگذشت آدم است، او را از خاک برداخت، سپس به او گفت باش! و بدنبال آن پدید آمد.»^۱

این آیه بدنبال آیاتی آمده است که مربوط به حضرت عیسی (ع) است و همواره تأکید می‌کند که عیسی مخلوق خداست، نه فرزند خدا و آنچه در سرگذشت عیسی آمده که وی از مریم عذرا به دنیا آمده، بی‌آنکه پای انسان دیگری به عنوان پدر در کار باشد، دلیل آن نمی‌شود که عیسی پسر

۱. آیه ۵۹ - سوره آل عمران

خدا خوانده شود، زیرا پیدایش این فرزند از مادر، بدون دخالت پدر، یک رویداد خارق العاده بود که به اراده خدا رخ داد، همچنان که پیدایش آدم، یعنی جاندار دارای روح الهی نیز یک رویداد خارق العاده بود که به اراده خدا روی داد.

ملاحظه می کنید که در خود این آیه، این نکته نهفته است که آفرینش آدم و آفرینش عیسی همسانند. آیا کسی هست ادعا کند که قرآن با آنچه درباره آفرینش عیسی گفته، روند طبیعی و عمومی پیدایش انسانها در طول زمان و تولد آنها را از پدر و مادر نفی کرده است؟ هرگز! قرآن در دهها آیه نظام تولد و تناسل را از نشانه های قدرت و حکمت آفریدگار جهان شمرده است.

بنابراین، معجزه خلقتی که از نظر قرآن در آفرینش آدم، یعنی نخستین جاندار برخوردار از روح الهی، روی داده، هرگز نمی تواند مایه این اندیشه شود که قرآن با نظریه پیدایش موجودات جهان، یا پیدایش جانداران بر اساس روند تکاملی مخالف است. بلکه تنها این سخن استفاده می شود که در این جهش فوق العاده انسانی، عنایت خاص الهی در کار است.

موجودات استثنایی

صرف نظر از آنچه به آفرینش عیسی یا آدم مربوط می شود، هر کسی می تواند این سؤال را بر طبیعت شناسی علمی عرضه کند که آیا در مجرای عمومی پیدایش موجودات طبیعی ممکن نیست موجودات استثنایی به وجود آیند؟

همه می دانیم که روند عمومی، این است که هر دست و هر پای انسان پنج انگشت داشته باشد، ولی همه دیده یا شنیده ایم که بطور استثنایی کودکانی شش انگشتی هم به دنیا می آیند.

یا همه می دانیم که معمولاً نوزاد انسان با یک سر به دنیا می آید، ولی در گزارشها خوانده اید، که گاهی با دو سر و یک بدن به دنیا آمده است.

وقتی این استثناها را بر طبیعت شناسی علمی عرضه کنید، آنها را انکار نمی کند، بلکه می پذیرد، اما با آسان گیری توضیح می دهد که: اینها ناشی از نوعی اختلال در کار طبیعت است.

آسان پذیرها هم زود به این پاسخ قانع می شوند، اما کنجکاوها، نه. آنها می گویند شما در توجیه مادی پیدایش جهان و انسان همواره تأکید دارید که پیدایش تکاملی جهان و انسان نتیجه فرمانروایی قوانین طبیعی است که بر همه ذرات این جهان، از خرد و کلان حکم می راند. اگر همه جهان قلمرو این قوانین است، عامل اختلال چیست؟

آیا عاملی خارج از جهان طبیعت و قوانین آن در کار طبیعت و نظام قانونی آن اخلال می کند؟ در این صورت باز به ماورای طبیعت رسیدیم، یا خود قوانین طبیعت در کار خود اخلال می کنند؟ در این صورت چرا در برابر امکان استثنا در حوادث طبیعی که گاهی بصورت معجزه عنوان می شود- تا این اندازه سرسختی نشان داده می شود؟!

و بهر حال، اگر رویدادهای استثنایی منافاتی با ارزش علمی و عملی نظام طبیعت و قوانین آن ندارد، رویدادهایی که در فرهنگ ادیان از آنها به عنوان آیات و معجزات یاد شده، نیز هرگز نباید ضد علم و منافی با نظام طبیعت تلقی شود.

در این باره قبلاً ضمن بحث فشرده و دقیقی که در کتاب تعلیمات دینی سال اول متوسطه زیر عنوان «خدای سبب ساز و سبب سوز» آوردیم، مطالب روشنگری آمده است و بجاست بار دیگر مطالعه شود. از مجموع آنچه گفته شد استفاده می کنیم که میان اصول کلی تکامل در مورد جهان و در مورد انسان با اصول ادیان الهی و تعالیم آنها و آنچه در قرآن در زمینه پیدایش انسان و آدم آمده، کمترین ناسازگاری وجود ندارد، ضمن

آنکه قاطعیت علمی اصول تکامل هم در گرو تحقیقات بیشتری است،
خاصه در قالب «اصول داروینیسیم» که دستخوش انتقاد و تردید فراوانی
قرار گرفته است.

هم اینک از بحث دربارهٔ پیدایش انسان فارغ شدیم و به بحثی
اساسیتر رسیدیم: بحث دربارهٔ «خود انسان» و «حقیقت و ارزش» او و
«راه و هدفی» که در پیش دارد، همانچه که امروز مهمترین مسئله، و در
عین حال گمشدهٔ عصر ما است.

قبلاً به تاریخچه‌ای کوتاه از «موقعیت انسان» در غرب اشاره
می‌کنیم و از آن پس «انسان قرآن» را بررسی می‌کنیم، تا با توجه به
برداشت مکاتب معاصر از انسان، اصول بینش اسلام را در این زمینه
دریابیم:

انسان

«موقعیت انسان» در جهان غرب پیش از رنسانس

فلسفهٔ «اسکولاستیک»، خدای پرداختهٔ کلیسای قرون وسطی را که از
بینش باستانی یونان دربارهٔ خدایان مایه می‌گرفت، با آمیزه‌ای از اساطیر
مذهبی به جای «انسان» نشانید، همان خدایانی که با انسان رابطهٔ خصمانه
داشتند، از دست یافتن انسان به آتش مقدس و معرفت و قدرت هراس
داشتند و انسان را در زمین رقیب خود می‌یافتند که باید بهر ترتیب
مهارش کرد.

رب‌النوعها که سردمداران قوای طبیعت تصور می‌شدند از اینکه انسان
بتواند بر این نیروها فائق آید و طبیعت را تسخیر کند بیم داشتند.
داستان بهشت آدم هم تلاشی از طرف خدا معرفی شد برای نادان
نگاه داشتن انسان و شجرهٔ ممنوعه که آدم نیاستی از آن بخورد، درخت

معرفت وانمود شد که انسان از دست یافتن به آن ممنوع شد، مبادا با خدا به رقابت برخیزد!

و بالاخره، عصیان آدم را موجب طرد و گناه ابدی انسان دانستند، که سرانجام خدا برای نجات انسان توسط روح القدس در کالبد عیسی می رود و این «روحانیت»، مخصوص جانشینان عیسی و ارباب کلیسا می شود.

و از این دید، انسان ذاتاً گنهکار و منفور و مطرود به حساب می آید و این فقط کارگردانان مذهبی هستند که با روح و ریحان الهی سر و کار دارند و کلید خزانه های غیب در دستشان است. انسان باید برای نجات خویش به ذیل دامان آنان متوسل گردد.

علم و آگاهی در اسارت جزمیات کلام مسیحی، و اندیشه ها در خدمت بحث و تفسیر متون، و راه کمال در وابستگی به سازمانهای کلیسایی قرار گرفت.

بدین ترتیب، انسان رانده شده، رودرروی خدای پشیمان و برآشفته!، در اسارت متولیان حریم این خدا، همه چیز خود را از دست داد و دست بسته وادار به تسلیم شد و از آنچه در این بین اثری نماند «خودی انسان» بود.

ظهور «اومانیسم جدید»

عکس العمل این وضع روشن است. نهضت «رنسانس» علیه این خدا شورش کرد و به احیاء «انسان» روی آورد و «اومانیسم» (انسان مداری- انسان گرایی) در شکل جدیدش پا گرفت. «اومانیسم» جدید تلاش کرد تا انسان را از اسارت آسمان یعنی همان خدایی که بر او تحمیل کرده بودند نجات دهد، اما دریغ! که انسان از بند رسته را به چنگ خداوندگاران خاکی تازه و اسارت های نو پدید می سپرد: «ماشینیزم»، افزایش

و تنوع مصرف، مسابقه در سودجویی و بهره‌وری... اندیشه از جزییات قرون وسطی آزاد شد و علم رونق گرفت، اما همین علم از یک طرف بردهٔ قدرتها شد، از طرف دیگر در خدمت تولید و بهره‌برداری بیشتر برای «مصرف بیشتر» درآمد. اگر هم به گسستن همهٔ بندها و رسیدن به آزادی مطلق تأکید شد انسان به دست بی‌بندوباری، بی‌پناهی و سردرگمی و بی‌هدفی سپرده شد.^۱

باز هم «انسان» فراموش شد و این سؤال همچنان باقی ماند که: انسان چیست؟ چه باید باشد؟ چه کند تا انسان بماند و به کمال انسانی برسد؟

انسان از دیدگاه قرآن

ماجرای آفرینش آدم در قرآن چنین ترسیم شده است که آدمی در جریان تحول مادی و دگرگونیهای فیزیولوژیک^۲ به مرحله‌ای رسید که با «نفخهٔ روح الهی»^۳ آفرینش دیگر یافت^۴ و در مسیر عادی طبیعی خود به یک جهش الهی و ملکوتی دست یافت و موجودی برتر شد^۵ بدانگونه که حتی فرشتگان مأمور شدند در پیشگاه او خضوع کنند^۶ و نیروهای معنوی جهان هم رام او باشند.

شجره ممنوعهٔ بهشت، نه آن شجرهٔ معرفتی است که نباید بدان دست

۱. بهمان جا که «لیبرالیسم» غربی کشانیده شده است.

۲. ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طین، ثم جعلناه نطفه فی قرار مکین، ثم خلقنا النطفه علقه... (حج - ۲۲)

۳. ثم سوّاه و نفخ فیہ من روحه (سجده - ۹)

۴. ... ثم انشأناه خلقا آخر... (حج - ۲۲)

۵. و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا (اسراء - ۷۰)

۶. فاذا سوّیته و نفخت فیہ من روحی فقعوا له ساجدین (ص - ۷۳)

یافت، بلکه نوعی سودجویی و کامجویی است که باید مهار شود و بدین وسیله، انسان نیروی اراده و خودداری خویش را بیازماید، حتی اگر عصیان می‌کند، نشان اراده آزادی است که به او داده شده است.

دست یافتن به «معرفت» نه تنها برایش ممنوع نیست، بلکه بدین موهبت مخصوص شده که «خدایش به او آنچه را که نمی‌داند تعلیم می‌کند»^۱ و اصولاً راز شرفش بر فرشتگان، آگاهی‌هایی است که پیدا می‌کند، همانچه که فرشتگان بر آنها دست نیافتند.^۲

حتی اخراج از بهشت، مقدمه نوعی خودکفایی و بروز استعدادها و تکاپوی خلاق است^۳ و حرکتی است از مرحله پیش‌ساختگی به مرحله خودسازی. «هبوط» گرچه بدنبال عصیان است اما طرد و نفرت دائم بر نمی‌انگیزد و با استغفار و خودآگاهی مورد مرحمت قرار می‌گیرد.^۴

رابطه خدا با انسان، نه موضع‌گیری خصمانه است و رقابت، چون خدا غنی بالذات و قادر مطلق است که اگر همه انسانها از فرمانش سرپیچی کنند، به او زبانی نمی‌رسد و در او کمبودی حاصل نمی‌شود^۵، لذا از نگرانی و حسد بدور است. وانگهی عصیان انسان نه با قدرت حاکمانه‌ایست که دست خدا را ببندد، بلکه با همان قدرت انتخاب و نیروی اراده‌ایست که خدا به او عطا کرده است.

خدا انسان را در روی زمین «خلیفه» قرار داد^۶، یعنی حاکمیت و سلطه زمین برای اوست، که بر آن حکم راند و در آن تصرف کند، و این

۱. علم الانسان ما لم يعلم (سوره علق - ۵)

۲. و علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة... (بقره - ۲۲)

۳. و لكم في الارض مستقر و متاع الى حين (اعراف - ۲۴)

۴. و عصي آدم ربه فغوى، ثم اجتبيه ربه فتاب عليه و هدى (طه - ۱۲۲ - ۱۲۳)

۵. ان تكفروا انتم و من في الارض جميعاً فان الله لغني الحميد (ابراهيم - ۸)

۶. و اذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفه... (بقره - ۳۰) و هو الذي جعلكم

خلائف الارض... (۱۶۵ - انعام)

نه تنها در زمین که در آسمان نیز: ^۱ مواهب سماوی که قابل مهار کردن و تصرف انسانها است در چنبر تسخیر آنان قرار داده شده است.

خدا را نه از افزایش سلطه انسانها بر طبیعت واهمه‌ایست که او را بر این تشویق می‌کند و از او می‌خواهد تا زمین را آباد کند^۲، و از نیروهای نهفته کوهها و دشتها بهره بگیرد^۳... و راز کرامت انسان این حاکمیت و قدرت تصرف و تسلط بر خشکی و دریا است.^۴

انسان در بینش قرآن، نه موجودی پیش‌ساخته و محکوم طرح جبری تقدیر است، و نه موجودی تهی و رها و بر خود واگذار شده^۵، در محیطی تاریک و بی‌هدف.^۶

بلکه انسان سرشار از استعدادها و تمایلات و انگیزه‌ها و سائقه‌ها^۷ است، همراه نوعی رهبری درونی^۸ و هدایت فطری^۹ که اگر آلوده نگردد- به سوی حق فراخوانده می‌شود و استعداد یافتن آگاهی^{۱۰} و مهارتهای خلاق.

هم در مرحله کشف مجهولات تازه با استناد به تجارب و پیش‌یافته‌های قبلی.

هم در زمینه ابزارسازی برای بسط سلطه خود بر طبیعت.

۱. الم تروا ان الله سخر لكم ما فى السموات و ما فى الارض (لقمان - ۲۰)

۲. هو انشأكم من الارض و استعمرکم فيها (هود - ۶۱)

۳. هو الذى جعل لكم الارض ذلولاً فامشوا فى مناكبها و كلوا من رزقه (ملک - ۱۵)

۴. و لقد کرمتنا بنى آدم و حملناهم فى البر و البحر... (اسراء - ۷۰)

۵. ایحسب الانسان ان یترک سدى... (قیامة - ۳۶)

۶. افحسبتم انما خلقناکم عبثاً و انکم الینا لاترجعون (مؤمنون - ۱۱۵)

۷. انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سمیعاً بصیراً (سورة انسان - ۲)

۸. و نفس و ما سويها فالهما فجرها و تقویها (الشمس - ۸)

۹. فطرت الله التى فطر الناس علیها لاتبدیل لخلق الله ذلك الدين القيم... (روم - ۳۰)

۱۰. و الله اخرجکم من بطون امهاتکم لاتعلمون شیناً و جعل لكم السمع و الابصار و الافئده

لعلمکم تشکرون (نحل - ۷۸)

و گسترش توانائی و کارآیی خویش در مبارزه با موانع. در عین حال این انسان حامل بار «امانت الهی»^۱ است که همان «شعور» و «اراده» نافذ است که «مسئولیت»^۲ را است هم رمز انسانیت انسان است.

و این موهبت بزرگ همان است که آسمانها و زمین و کوهها یارای پذیرش آن را نداشتند و براننده آن نبودند، چون واجد استعداد و لیاقت حمل آن نبودند آری انسان توانست «نیروی انتخاب و اراده آزاد» را بپذیرد.

حوزه انتخاب و اراده انسان

برای آنکه بدانیم «قدرت انتخاب» انسان دارای چه زمینه و چه شرایط و حدودی است؟ و کاربرد این نیرو در انسان چه اندازه است؟ و چه عواملی در نوع انتخاب انسان نقش دارد؟ ناگزیر باید مسائل زیر را مورد توجه قرار دهیم:

۱- فطرت و تمایلات انسان

فطرت آدمی دارای انگیزه‌ها و سائقه‌هایی ساخته شده است که برای انسان حرکت‌آفرین و جهت‌ساز است. برخی از این سائقه‌ها از وجهه مادی و طینت خاکی انسان سرچشمه می‌گیرد و برخی دیگر از وجهه ملکوتی و روح الهی.

و نام آنها را غرائز، تمایلات، نهادها، نیازها، کششها و یا هر چیز بگذارید، و از جمله:

تمایل و نیاز به خوراک، پوشاک، و مسکن.

۱. انا عرضنا الامانة على السماوات والارض والجبال فأبين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان... (احزاب - ۷۲)

سائقه صیانت نفس و دفاع در برابر هجوم دشمن،
 نیاز و تمایل جنسی،
 سائقه جمال دوستی، هنر...
 سائقه جاه طلبی، مقام دوستی، احترام خواهی،
 نهاد حق طلبی و حقیقت دوستی،
 نهاد علم دوستی و شوق به آگاهی،
 نهاد عدالت دوستی
 نهاد خیر خواهی و کمال طلبی

این نهادها و مانند آنها واقعیتهایی است موجود در فطرت انسان که با سرشت آدمی عجین شده است^۱، و این جاذبه‌ها و کششها در آدمی وجود دارد، و تعلیم دادنی و اکتسابی و عارضی نیست، اما سخن این است که وجود این نهادها بمعنی جبر و اسارت نیست، بلکه این سائقه‌ها تنها نوعی کشش و تمایل ایجاد می‌کند، اینها محرک و مشوق است، نه بند و زنجیر، اینها مددگار اراده آزاد انسان است و شوق‌انگیز، نه اینکه انسان را پیش ساخته باشند و در مسیری تعیین شده قرار دهند، چه انسان در پیروی کردن و مخالفت با این تمایلات، یا محدود کردن، اشباع نمودن، تغییر مسیر دادن باری، نظارت و هدایت آنها توانایی دارد. و بالاخره فرمانده اصلی این تمایلات «اراده متکی به اندیشه انسان» است.

۲- تعدیل تمایلات

تعدیل و هدایت تمایلات و نهادها، کاری است ضروری، و در عین حال

۱. فطرت الله التي فطر الناس عليها... (رم - ۱۳)

- ان الانسان خلق هلوعا... (معارج - ۱۹)

- زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطر المقنطرة... (آل عمران - ۱۴)

- وانه لحب الخير لشديد (عادیات - ۸)

سخت، خودجوشی می خواهد، و آگاهی کافی و سخت کوشی... این مطلب یافتنی است که هریک از این خواستها بنوبه خود ضرورت زندگانی است.

- اگر تمایل جنسی نباشد، انگیزه‌ای برای تولید نسل و تشکیل خانواده‌ی خانوادگی وجود ندارد.

- اگر تمایل به غذا نباشد، آدمی برای تأمین نیاز خوراکی بدن خود اقدام نمی کند و در اثر کمبود مصرف خوراک از پای درمی آید.

- اگر تمایل به شرف و حیثیت اجتماعی نباشد بسا که به هر نوع ذلت و رسوایی تن در دهد.

حتی نوعی رغبت به مقام و حرمت اجتماعی، انگیزه‌ای است برای کوششهای ثمربخش و مطلوب اجتماعی... اما... اگر همین تمایلات طغیان کرد... جاه‌دوستی در حد جاه‌پرستی در آمد و به دست آوردن مقام و قدرت همچون بتی عزیزترین انگیزه کوششهای انسان شد و این تمایل بر دیگر انگیزه‌ها چیره گشت، در این صورت بیداد می کند، چنین فردی فقط در پی تحصیل قدرت است، از هر راهی که باشد، ولو با خرج کردن پول و تملق و چاپلوسی و زبونی... حتی در مواردی با تحمل گرسنگی و سختی...

و پس از تحصیل قدرت هم، برای حفظ و افزایش آن هر گونه جنایت، دروغ و تهدید و کشتار^۱... یعنی زیر پا گذاردن تمایلات عالی انساندوستی، حقیقت‌گرایی، عدالتخواهی^۲...

درست ملاحظه می کنیم که چگونه طغیان یک نهاد، و مهار نکردن آن تمایلات جهت مخالف را سرکوب می کند و رفته رفته بر آدمی چیره

۱. کلا ان الانسان لیطغی ان رأه استغنی (نجم - ۵۲)

۲. فلا تتبعوا الهوی ان تعدلوا... (نساء - ۱۳۵) - فاحکم بین الناس بالحق و لاتتبع الهوی

فیضلك عن سبیل الله (ص - ۲۶)

فلسفه دین / ۳۰۷

می‌شود، اما فراموش نکنیم که این بتی است که به دست «خود انسان» برایش تراشیده شده^۱ و این سوء استفاده از «نیروی انتخاب» بوده که او را به چنین روزگاری انداخته است. و باز هم این «خود» اوست که می‌تواند این بت را بشکند و تمایلات عالی خود را پر و بال دهد و با نهادهای طغیان کرده و افراطگر درافتد تا اصلاح شود و از سقوط برهد. جز آنکس که بازگشت کند و ایمان و عمل صالح پیشه نماید، چنین کسی امید صلاح دارد (سوره قصص - ۶۷)^۲

اما هر که پروای خدا را داشته باشد و «خویشتن» را از «هوس» بازدارد بهشت جایگاه اوست. (سوره نازعات - ۴۰)^۳

هر کس از آز و سرکشی نفس در امان ماند، همینان رستگارانند (سوره حشر)^۴

و آیات فراوان دیگری که عدم تعادل در تمایلات را بشدت مورد نکوهش قرار می‌دهد و راه حل مشکل را رشد دادن و پروراندن تمایلات عالی از طریق تلاش مثبت می‌داند^۵ و در هر حال خود انسان را مسئول این «خودسازی» و تلاش می‌یابد، و اوست که باید این تمایلات را هدایت کند، نه می‌توان هیچیک از چشمه‌های جوشان سرشت آدمی را خشکانید، نه می‌توان به آنها مهارنشده فرصت طغیان داد.

۱. افرایت من اتخذ الله هواء و اضله الله علی علم

۲. الا من تاب و آمن و عمل صالحا فعسی ان یکون من المصلحین

۳. اما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی

۴. و من یوق شح نفسه فاولئک هم المفلحون

۵. و لئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه لیؤس کفور. و لئن اذقناه نعماء بعد ضراء

مسته لیقولن ذهب السیأت عنی انه لفرح فخور. الا الذین صبروا و عملوا الصالحات... (هود - ۹ - ۱۱)

- ان الانسان خلق هلوعا، اذا مسه الشر جزوعا، و اذا مسه الخیر منوعا، الا المصلین، الذین هم

علی صلوتهم دائمون. والذین فی اموالهم حق معلوم للسائل و المحروم... (سوره معارج ۱۹ تا ۳۵)

۳- نقش محیط طبیعی و جغرافیائی

محیط طبیعی و جغرافیایی زندگانی انسان نمی‌تواند در نوع روحيات و حالات عاطفی و کاربرد کششهای فطری او بی‌تأثیر باشد، انسان صحرانشین که با آفتاب سوزان و بیابانهای خشک و شنزارها و با بر و بار و محصول آن مناطق بزرگ شده است، با انسان ساحل‌نشین که در سرزمینهای سرسبز و خرم و هوای مرطوب و جنگلهای انبوه زندگی کرده است دارای روحيات کاملاً مساوی نیست، همانگونه که دارای قیافه و نیروی عضلانی یکسان نمی‌باشد، مسلماً هوای سرد با گرم، سرزمین مرتفع با قفر، جلگه با کوهستان، آب شور با شیرین و... نمی‌تواند تأثیر همسنگ در تمایلات انسان داشته باشند، همانگونه که در کالبد و اندامش.

اما هیچیک از این شرایط گوناگون فیزیکی و طبیعی جبر و ضرورتی در جهت‌گیری انسان ایجاد نمی‌کند، هر چند ممکن است حوزه مساعدتری برای نوعی گزینش بوجود آورد. هیچیک از این مناطق مردم را وادار نمی‌کند که زبون باشند یا شرف خود را حفظ کنند، تن به بردگی دهند یا در راه آزادی خود تلاش کنند، فاسد باشند یا صالح، تنبل باشند یا تلاشگر.

و باز هم این خود، انسان است که علی‌رغم موانع و مشکلات و محیطهای نامساعد باید کوشش کند تا جاده را هموار نماید، اراده خود را نیرومند سازد و روحيات سازنده و انسانی خویش را تقویت نماید.

۴- نقش عوامل تاریخی- اجتماعی

عوامل تاریخی، محیط اجتماعی، روابط اقتصادی و دیگر شرایط اجتماعی هم در گرایشهای انسان و انگیزه‌ها و دید و جهت‌گیری او در زندگانی او نقش اساسی دارد، بدانگونه که گاهی بصورت موانعی

سهمگین در برابر قدرت انتخاب و آزادی انسان درمی‌آیند، یا اصولاً نوع بینش و تربیت و شرایط محیطی بطور ناخودآگاه انسانها را به سویی سوق می‌دهد و «انتخاب»هایی بر آنان بصورت نامرئی تحمیل می‌شود. اما فراموش نکنیم، که انسانهایی چنین شرایطی را بتدریج بوجود آوردند، و انسانهایی دیگر باید در سایه «آزادی و آگاهی» با این عوامل مزاحم دست و پنجه نرم کنند، به رشد فکری و آگاهی خود بیفزایند و بازمانده اراده و قدرت تصمیم‌گیری خویش را بکار اندازند و با فساد درافتند.^۱ در این مورد در بحثی که دربارهٔ بینش تاریخی اسلام در همین کتاب خواهد آمد توضیح بیشتری خواهیم داشت.

۵- نقش ضوابط و اصول در حوزهٔ انتخاب

تاکنون دانستیم که انسان دارای نهادها و تمایلاتی است که باید هدایت و تعدیل شود، و نیز عوامل طبیعی و شرایط محیطی در نوع انتخاب و جهت‌زدگانی انسان مؤثر است لذا باید برای سازندگی و بهبود و دگرگونی محیط اقدام کرد، و اکنون باید دید که این هدایت و تعدیل و این سازندگی و بهسازی باید بر اساس چه اصول و ضوابطی انجام گیرد؟ و این یکی از مهمترین گذرگاههای بحث مربوط به «انتخاب و اراده» انسان است.

چگونه خود را بسازد؟ در چه جهت هدایت کند؟ چه چیز را انتخاب کند؟ چه ضابطه‌یی؟ آیا اجازه دهد چشم و گوش بسته «اصول» را به او تحمیل کنند و او آزادانه! همانرا انتخاب کند که برای آن، او را ساخته‌اند و بهمان راه رود که بطور نامرئی او را بدان راه میکشاند؟^۲ آیا بگذارد که براساس برخی مکاتب جبر حاکم بر ماده یا دیالکتیک

۱. لولا كان من القرون من قبلکم اولوا بقية ينهون عن الفساد فی الارض...

۲. نوع شایع دموکراسی

تاریخ او را در یک درگیری جهت‌دار بیندازد و آنگاه او با ایجاد تضاد بیشتر در این مسیر به تحول و حرکت تاریخ توان بیشتر بخشد.^۱
یا نه اصلاً، انسان باید فارغ از همه اصول و جبر و تحمیلها و پیش‌یافته و پیش‌ساخته‌های ذهنی خود با کمال آزادی انتخاب کند و انتخاب اوست که «اصول و ضابطه» می‌آفریند^۲ و وراء انتخاب هیچ اصلی وجود ندارد؟ یا راهی دیگر در پیش است؟ و آن چیست با چه توضیحی؟

اسلام از دید فلسفی (تکوینی) اراده انسان را از همه این جبرها آزاد می‌داند و هیچ‌یک از اصول و طرحهای پیش‌ساخته را بصورت جبری قابل تحمیل بر او نمی‌داند بدانگونه که آزدایش را سلب کند و قدرت انتخاب را از او بگیرد.

آدمی باید خود اصول و ضوابط خودسازی و جامعه‌سازی را با اندیشه آزاد و در پناه گسترش آگاهیهای خود پیدا کند و انتخاب نماید.^۳
آنهمه اصراریکه قرآن در زمینه تفکر و تدبیر و تعقل دارد، آنهم تفکری آزاد از همه هویها، طاغوتها، خرافات و کژاندیشیهای محیط و سنن و نیاکان- برای آنست که براستی تفکر آدمی رهگشای او به سوی یافتن حقائق و راههای درست گردد.

۶- وحی الهی

یکی از مهمترین سرچشمه‌های آگاهی و حوزه‌های اندیشه وحی الهی است.

جهان تاریک و تهی نیست، خدای آفریدگار و حکیم علاوه بر

۱. در این مورد بحث مفصلتری خواهد آمد.

۲. در این مورد بحث مفصلتری خواهد آمد.

۳. در مورد هدفها و اصول زندگی از دید اسلام در یک بند مستقلاً بحث خواهیم کرد.

سرچشمه‌های درونی که در نهاد آدمی قرار داده و او را در یافتن حقائق کمک می‌کند، با فرستادن پیامبران هدایت خویش را به مدد تلاش عقل فرستاده است (تا راهنمای او گردد).

این هدایت نه معنای تحمیل جبر مشیت است نه به معنای خاموش کردن فروغ اراده خلاق انسان، بلکه نوعی حمایت و دستگیری و دعوت است، همراه با لطف و رأفت و وداد و این هدایت فوری است، بصیرت‌افزا، نه قفل و زنجیری برای اراده آدمی.

استفاده از این هدایت باید آگاهانه باشد و با رشد و بصیرت، باید تشخیص دهد، بیاندیشد، ارزیابی کند و سرانجام خود انتخاب نماید، و اگر علیرغم تشخیص خود کفر ورزد و لجاجت کند محکوم است.^۱

۷- عمل انسان سرنوشت‌ساز است

- مسئله دیگر که به اراده انسان و انتخاب آدمی حرکت و جهت می‌دهد، توجه به این اصل است که «عمل» انسان سخت سرنوشت‌ساز است و هر «عمل» دارای عکس‌العمل زودرس و دیررس است. آینده انسان در گرو اعمال خودکرده اوست که:

- آدمی جز به نتیجه تلاش خود نمی‌رسد^۲،
- و عمل مردم است که خشکی و دریا را به فساد می‌کشانند^۳،
- و دفاع و مقاومت انسانها است که جلو فساد را می‌گیرد^۴،

۱. تقریباً برای همه جملات این بحث شواهد فراوان قرآنی است که با برخی از آنها در سال اول آشنا شده‌اید.

۲. و ان لیس للانسان الا ما سعی

۳. ظهر الفساد فی البر و البحر بما کسبت ایدی الناس

۴. لو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض (بقره - ۲۵)

- و بهشت و دوزخ هم، برآمده و تجلی اعمال مردم است.^۱
 آری عمل انسان با حسابگری و مراقبت کامل باقی می ماند^۲، همانا که جهان بیدار و آگاه است، و هیچ چیز هرز و بیهوده و بر باد نیست، همه اعمال نقش دارد و همه سازنده است. با این بینش مسئولیت شدید در «انتخاب» بخوبی چهره نشان می دهد و آدمی نمی تواند بیحساب و بدون دقت و مراقبت دست به کار شود.

هم ناگزیر است که حق را انتخاب کند، هم نمی تواند بی پروا تصمیم بگیرد. لذا اندیشناک و نگران است و شاید بتوان این دلهره رهگشا و سازنده را همان تقوای فکری و پروایی از خدا دانست که تقوای عملی را ایجاب می کند.^۳

۸- هدف کوششهای انسان

اما بهر حال باید دید که هدف تلاشهای انسان باید چه باشد؟ دانستیم که اسلام هدفها و اصولی پیشنهاد می دهد و آدمی را بدان فرامی خواند که این خود ادامه لطف و فیض الهی نسبت به انسان است. اما این انسان است که با اندیشه و تدبر راه را «انتخاب» کند.

فلاح

یکی از تعبیرات قرآن در مورد هدف کوششهای انسان «فلاح» است، یعنی رستگاری و نجات.
 به کشاورز فلاح می گویند چون زمین را می شکافد و آماده کشت و

۱. و تلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون... (زخرف - ۷۲) - بلی من كسب سیئة و

احاطت به خطیئته فاولئك اصحاب النار... (بقره - ۸۱)

۲. اولئك لهم نصيب ماكسبوا و الله سریع الحساب (بقره - ۲۰۲)

۳. ذلك يخوف الله به عباده یا عباده فاتقون... (زمر - ۱۶)

زرع می کند و شرایط رشد و حرکت تکاملی بذر را فراهم می سازد دانه از شرایط مساعد خاک و آب و زمین استفاده کرده و می تواند دل خاک را بشکافد و رو به پیش برای رشد و کمال خود از اسارت خاک برهد، و با وجود این با دمسازی از نیروهای طبیعت در جهت رشد سالم خود بهره می گیرد.

انسان، اگر شرایطی را بسیج کرد تا در جهت رشد و کمال انسانی، در حوزه همه ابعاد فطرت و سرشتش استفاده کند بدانگونه که «خود انسان» با تمام وجودش شکوفا گردد و از بندها آزاد شود، حتی از بند خودخواهی و هوسها و اسارت های اجتماعی در عین استفاده از مواهب طبیعی و بهره گیری سالم از آنها، در جهت رشد فکری و شکوفائی استعدادها و جوانه زدن نهادهای متعالی انسان، می گویند:

انسان فلاح یافت، قرآن فلاح را در گرو خودسازی^۱، تعدیل غرائز^۲، عمل صالح^۳، تلاشهای سازنده و مثبت^۴، مقاومت، همکاری، تقوی^۵، بهسازی محیط و نشر خوبیها و جلوگیری از فساد^۶ ... می داند.

۹- آرمانهای انسانی

انسان، در یک جهش تکاملی دارای «آرمان» می شود، همانچه که در آن «خود» فراموش می شود و «ایمان» او و «نجات انسانها» جایش را می گیرد و در آن حد اوج نه تنها از لذتها و هوسها و پول و مقام و آسایش می گذرد، که از جان عزیز خویش نیز!

۱. قد افلح من زکیها (اعلی - ۱۴)

۲. و من یوق شح نفسه فاولئک هم المفلحون (حشر - ۹)

۳. و اعبدوا ربکم و افعلوا الخیر لعلکم تفلحون (انفال - ۷۷)

۴. قد افلح المؤمنون، الذین هم فی صلواتهم خاشعون، و الذینهم... (سوره مؤمنون ۱ تا ۱۱)

۵. یا ایها الذین امنوا اصبروا و صابروا و رابطوا و اتقوا الله لعلکم تفلحون (مائده - ۳۵)

۶. و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و اولئک هم المفلحون (آل عمران - ۲۰۴)

- تلاش خالصانهٔ یک محقق دانشمند را برای یک کشف - که نه در خدمت جباران و طاغوتها است به هوس سود و شهرت - بلکه تنها برای شناخت بیشتر و خدمت به انسانها.

- کوشش یک انسان خدمتگزار و صدیق را در راه درمان بیماران محروم و نجات گرفتاران و حمایت گرسنگان و ستمدیدگان، بدون هیچ امید و پاداش نه بصورت تشریفاتی یا حرفه‌ای یا به غرضهای تبلیغاتی، بلکه فقط برای انسانیت و خدمت.

- فداکاری یک پیکارگر با هدف را که با همهٔ رنجها و خطرهای دست و پنجه نرم می‌کند و اوج پیروزی خود را در جانبازی، برای در هم شکستن زنجیرها و نجات یک ملت می‌داند، چه می‌نامید؟ این آرمانخواهی را چگونه تفسیر می‌کنید؟

هیچ مانعی ندارد که اینگونه انسانی را «ایده‌آلیست» بدانید، چون آنچه را که می‌جوید و بدنبال آن می‌خروشید، اکنون به صورت واقعیت «رأیته» وجود ندارد، نه در طبیعت، نه در جامعه. اما او اینچنین «آرمانی» را در ذهن خود ترسیم می‌کند و با جان خویش عجبین می‌نماید، و این کمال مطلوب و این ایده‌آل، انگیزهٔ تلاشهای او می‌شود و نیروهایش را بسیج می‌کند، تا همین «ایده» «تحقق یابد» و تاریخ شکل گیرد.

هیچ مکتب صاحب دعوتی نمی‌تواند خالی از «آرمان» و «ایده‌آل» باشد، همانچه که نیست و باید با فداکاری بدان رسید، و این چیزی است که هیچ جبر مادی و تفسیر ماتریالیستی نمی‌تواند آن را توجیه کند. و با هیچ معیار علمی و ضابطهٔ مادی و طبیعی درخور تفسیر نیست.

«ارزشها»ی انتخاب شده هم همین «آرمانها»ست، همانچه که «خود» برای آن «وقف» می‌شود، یا «فدا» می‌گردد، و این «وراء» خود و برتر از اوست، و اگر برای «انسانیت» مصداقی می‌جوییم، حامل این آرمانها و پیوندخورده با این «ارزشها» را باید جستجو کنیم، همان «ارزشهایی» که در حوزهٔ قوانین فیزیولوژیک و بیولوژیک انسان قرار ندارد.

۱۰- خداجویی و حق طلبی

اسلام همین هدفها و ارزشها را در اوج متعالیش در «خدا» متمرکز می‌یابد، و انسان اسلام را دل‌بسته و «خودباخته» این کمال لایتناهی، و شایسته این اشتیاق و حرکت و سیر به سوی سرچشمه همه فضیلتها و ارزشها و بدین ترتیب، انسان با چنین ایمانی، متعالی و متکامل، بی‌وقفه، پیش به سوی مقصد پایان‌ناپذیر و لایزال و همین «کمال مطلق» واقعیت محض است و حقیقت هستی و «رئال» در عین حال ارزش‌بخش و توان‌آفرین. و این حقیقت نیز با یک دید بسته مادی قابل رؤیت نیست، همان دیدیکه نمی‌تواند، وراء «ماده، انرژی و میدان» به واقعیت و ارزشی، یا منبع نیرو و حرکتی بیندیشد.

و برای انسان، این حرکت سازنده و پراوج و خلاق نیز از «خود» شروع می‌شود. البته دعوت و جاذبه از طرف ذات حق وجود دارد، اما نه در حد جبر و تحمیل که در این صورت این راه‌پیمایی ارزش ندارد، بلکه با تلاش و کوشش خستگی‌ناپذیر «خود» که او «مسئول» رهیابی و رهنوردی است و بدنبال این پویش سرانجام به مقصد خواهد رسید و این نوید و امید چه شوق‌انگیز است!!

یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه (سوره انشقاق- ۶)

چند اصل درباره انسان

از آنچه تاکنون درباره انسان و حوزه اراده و انتخابش از دیدگاه قرآن بررسی کردیم، می‌توان به چند اصل اساسی رسید که هم اینک این چند اصل را بطور فشرده عنوان می‌کنیم.

سعی می‌کنیم در طرح این اصول خط خود را طوری تعقیب کنیم که از کنار نقطه نظرهای اساسی برخی مکتبهای فلسفی- اجتماعی معاصر درباره انسان عبور کنیم، بی‌آنکه درباره بینش این مکتبها درباره انسان

مجال بحثی وسیع و مستقیم داشته باشیم بدان امید که بحث از وجهه اسلامی آن برای همه روشنگر باشد، و برای آنان هم که از دیگر مکتبها خاطره‌ای دارند سودمند واقع شود.

از آنچه درباره انسان در بینش اسلامی خواندیم استفاده می‌کنیم:

۱- ماهیت انسان (آنچه دارد و آنچه باید خود بسازد)

انسان دارای ماهیت و طبیعتی عمومی است که بر آن طبیعت زاده شده: دارای سرشت خاکی و ملکوتی، دارای تمایلات و نهادها و دارای استعداد و کششهایی است، اما ماهیت خاص خود را باید در سایه کوشش و اراده شخصی بسازد. تمایلات و استعدادها همه آمادگیها و زمینه‌هایی است و گرنه خود او است که باید از این استعدادها بهره گیرد، و «ماهیت و چگونگی» خویش را بسازد.

۲- آزادی انسان و تقدیر الهی

انسان، آزاد و صاحب اختیار است. اما این آزادی را خدا به او داده است. و به قول بعضی متفکران معاصر: «انسان محکوم به آزادی است». هیچ مکتبی نمی‌گوید که این آزادی را انسان خودش به خویشتن داده است، همه می‌گویند به او داده شده و از جای دیگر بر او تحمیل شده است. اکنون که چنین است، چرا این افاضه از طرف خدا نباشد^۱، و چرا آنرا موهبت الهی ندانیم.

آنچه درخور دقت خاص است همینجاست که ممکن است تصور شود: اعتقاد به آفرینش، یعنی اعتقاد به طرح جبری پیش‌ساخته برای انسان و در نتیجه سلب آزادی و اراده او.

با آنکه در جهان بینی الهی دانسته‌ایم که اگر جبری الهی در مورد

۱. انا عرضنا الامانة على... (قرآن)

انسان وجود داشته باشد، جبر در «داشتن اختیار و آزادی» است و اگر تقدیر و مشیتی هم از طرف پروردگار وجود دارد، این است که: انسان باید با «آگاهی و آزادی»، «خود» انتخاب کند.

اگر بر علم خدا درباره انسان چیزی گذشته، همان است که آدمی بتواند با عمل ارادی و با آزادی خود «انتخاب» کند. پس لازمه مشیت الهی «حریت» انسان است، نه «محکومیت» او.

۳- حوزه انتخاب و نقش هدایت

دانستیم^۱ که کششهای فطری و هدایت الهی و حتی شرایط محیط، در حوزه انتخاب و آزادی انسان نقش دارند، اما نه نقش جبری، بلکه صرفاً نقش ایجاد تمایل و روشنگری.

و در هر حال، این اراده آزاد انسان است که باید به این تمایلات شکل دهد و آنها را تعدیل کند، یا با تشخیص و بصیرت از هدایتها بهره گیرد و بالخصوص در بند ۶ یادآوری شد که وحی الهی، هدایتی است روشنگر و بصیرت افزا و رهگشا، و لطفی است از طرف خدا که انسان را در تلاش خود برای یافتن راه رهنمایی می کند.

۴- هدفداری انسان

از پیش بحث شد که جهان آفرینش بی هدف و بیهوده نیست. انسان و زندگانی او هم نمی تواند بی هدف باشد. هدف از آفرینش انسان سیر تکاملی او در همه ابعاد وجودی است و بارور شدن و شکوفا شدن او و سرانجام سیر به سوی کمال مطلق. (بهمان ترتیب که قبلاً خوانده ایم)

۱. به بندهای ۳-۴ و ۵ مراجعه کنید.

۵- انسان مسئول

و این خود انسان است که مسئول ساختن خود و ساختن محیط است، اما مسئول در برابر چه کسی؟

برخی مکتب‌ها در این زمینه توضیحی ندارند، چون وراء انسان، شعوری و مقام بازخواست کننده‌ای نیست، اما در اسلام، هم مسئولیت هست و هم این مسئولیت در برابر قدرت عظیم و حکیم و آگاهی که جداً بازخواست می‌کند و عکس‌العمل نشان می‌دهد:

و لتسئلن عما کنتم تعملون... (نحل- ۹۳)

مسئلاً در برابر آنچه می‌کنید مسئول هستید^۱

و اتفاقاً اینچنین مسئولیتی میتواند بردی عظیم داشته باشد و کشش و انگیزه ایجاد کند.

۶- مراقبت و اضطراب

انسان تربیت شده اسلامی دارای مراقبت و بعبارت دیگر «اضطراب» است، چون مسئول انتخاب راه است، چون مسئول سقوط و انحطاط خود و جامعه، یا نجات و فلاح است، چون هر عملش می‌ماند و بازده دارد، چون انتخابش سرنوشت‌ساز است (به بندهای ۷-۸... مراجعه شود) و همین اضطراب، مراقبت و حساسگری بیشتر و سازندگی بیشتری در حسن انتخاب خواهد داشت.

۷- تفویض نیست

در اسلام «تفویض» و به خودوانهادگی نیست، انسان حمایت می‌شود، مورد مهر و لطف الهی است، راهنمایی می‌شود، اگر برآستی حرکت را

۱. در مورد مسئولیت آیات فراوانی است، از جمله: تالله لتسئلن عما کنتم تفعلون (نحل- ۵۶) و قفوهم انهم مسئولون... (صافات ۲۴۰) لایسئل عما یفعل و هم یسئلون (انبیاء- ۲۳)

آغاز کرد و تلاش نمود، توفیق و امداد الهی می‌رسد^۱، تنها و بی‌پناه نیست. خدا با اوست^۲ گویی همه چیز با اوست، اگر براستی با او پیوند برقرار کرد دریچه‌های روشن‌بینی و توان و نیرو به روی او باز می‌شود^۳، دلگرم و پرشور و با نشاط می‌گردد:

۸- اتکاء به نفس و بیم و امید

وبدین ترتیب، در اسلام «یأس» بصورتی خاص مطرح است، به عمل دیگران نباید تکیه کند^۴، موقعیت خانوادگی و فرزند و مال باعث نجات او نیست^۵، «خودی» او به «خود» او ساخته می‌شود، به عمل خود باید متکی باشد...

از طرفی در اسلام، آمیزه‌ای است از «خوف و رجا»^۶، «وحشت و امید»، «اضطراب و شوق»، ترسی که آدمی را از انتخاب راه خطا بازدارد و از افتادن در گردابهای فساد و گناه مانع شود، نه ترسی که او را از پای درآورد و دریچه‌های امید را ببندد و او را به عطلت و بیحرکتی بکشاند. امیدی که او را در طریق عمل نیروبخش و توان‌آفرین باشد، نه امیدی که مغرور کند و سستی و بی‌تفاوتی بیافریند.

۱. و الذین جاهدوا فینا لنهذبهم سبلنا و ان الله لمع المحسنین (عنکبوت - ۶۹) - و نحن اقرب الیه من حبل الوریث (ق. ۱۶)

۲. همان

۳. و لاتهنوا و لاتحزنوا و انتم الاعلون ان کنتم مؤمنین (آل عمران - ۱۳۹)

۴. و لا تزر وازرة وزر اخری (فاطر - ۱۸، اسراء - ۱۵، انعام - ۱۶۴)

۵. یوم لا ینفع مال و لابنون، الا من اتی الله بقلب سلیم. (شعراء - ۸۹)

۶. ... و لا تیأسوا من روح الله انه لا ییأس من روح الله الا القوم الکافرون (یوسف - ۸۷)

- یا عباد لا خوف علیکم الیوم و لا انتم تحزنون (زخرف - ۶۸)

تجافی جنوبهم عن المضاجع یدعون ربهم خوفا و طمعا (سجده - ۱۶)

... یخشون ربهم و یخافون سوء الحساب (رعد - ۲۱)

۹- آزاد از جبر مادی

انسان جزئی است از طبیعت، دارای خواص مادی و طبیعی، اما تکامل یافته، بدان حد که شایسته افاضه «روح الهی» و ارزش «فوق طبیعی» شده است که در پرتو آن به «اراده آزاد» و قدرت آگاهی و مسئولیت دست یافته است و همین موهبت او را نه تنها اسیر و محکوم ماده یا هر پدیده مادی و رابطه تولیدی نکرده است، بلکه شایسته حاکمیت و تسلط بر طبیعت و دگرگون ساختن پدیده‌ها و روابط مادی.

۱۰- اصالت آمیخته فرد و جامعه

انسان -چنانچه در سال پیش خوانده‌ایم- آمیزه‌ایست از موجودی مستقل که در عین حال مرتبط با جامعه است، بنابراین فرد محکوم جامعه نیست بدانگونه که اراده شخصی و حق آزادی و انتخاب نداشته باشد، و مسیر او را تنها جامعه و تاریخ مشخص سازد، در عین حال فرد را نمی‌توان جدای از جامعه دانست.

۱۱- منشأ حیات عقلی و ذهنی انسان

از آنجا که همه موجودیت انسان، پدیده مستقیم ماده نیست، حیات عقلی و ذهنی و فکری انسان هم نمی‌تواند صرفاً ملهم و مشتق از ماده و روابط تولید مادی جامعه باشد، با وجود این، چون در بستر ماده مستقر شده و از گریبان ماده سر در آورده است، نمی‌تواند از شرایط طبیعی، جغرافیایی، فیزیکی و روابط مادی جامعه متأثر نباشد.

۱۲- تضاد درونی انسان

تضادی که در درون انسان است، تضاد بین جاذبه‌های مادی (خاستگاه انسان) و سائقه‌های ملکوتی (افاضه ماورایی) است. و انسان آگاه و آزاد

فلسفه دین / ۳۲۱

باید از این تضاد بهره گیرد، و با تعدیل و هدایت این سائقه‌ها در طریق تکامل خود و بهسازی محیط و تحرک و سازندگی تاریخ گام بردارد.

اکنون باید دید که در بینش اسلام، تاریخ و عوامل سازنده و محرک آن چیست؟ در این زمینه بحثی گسترده خواهیم داشت.

تاریخ در بینش اسلامی

برای آنکه با بینش اسلام دربارهٔ تحولات تاریخی و عوامل سازندهٔ آن آشنا گردیم، توجه به چند مطلب لازم است:

قرآن به سنتهای تاریخ توجه می‌دهد

قبلاً دانستیم که تحولات پدیده‌های طبیعی تابع قوانین و علل و عوامل و در یک کلمه «سنتها»یی است که در طبیعت قرار داده شده است، و اسلام بر وجود این قوانین و روابط علمی تأکید فراوان دارد.

براساس بینش اسلام، در «جامعه» نیز قوانین خاصی وجود دارد، یعنی دگرگونیهای اجتماعی نیز براساس «سنتها»یی است. رشد و سقوط ملتها، قدرت و ناتوانی آنان، سلطهٔ گروههای خاص و صلاح و فساد جامعه... همه تابع قوانینی است در همان جامعه و در روابطش با جوامع دیگر... بدین ترتیب، حوادث تاریخی، بی‌اساس و تصادفی نیست. تابع جبری کور یا تقدیری بیحساب هم نیست. همه چیز در جامعه قانون دارد. همانگونه که در طبیعت.

این «قوانین و سنتهای اجتماعی» هم خودبه‌خودی یا جبری درونی، در جامعه نیست، بلکه همهٔ آنها طرح خلقت و «سنن الهی» است و اینک چند نمونه از این سنتها که در قرآن بدان اشاره شده است، یادآوری

می‌شود (تا سرانجام ببینیم نقش اراده انسان در حوزه این سنتها چگونه است)

ما اقوامی از گذشتگان را نابود کردیم «چون ستم در بین آنان ریشه دوانیده بود» (و روابط اجتماعی آنان ظالمانه تنظیم گشته بود) (سوره یونس- ۱۳)

اگر مردم دیار، ایمان آورند و «تقوی داشته باشند»، ما برکت آسمانها و زمین را به روی آنان می‌گشائیم (سوره اعراف- ۹۶)

در سوره فاطر - آیه ۴۱ ببعده سخن از مردمی است که در برابر دعوت پیامبران و حق خواهان ایستادگی می‌کنند و با خودکامگی و غرور و تکبر درصدد بسط قدرت و جلب منافع خویش هستند و از هیچگونه فریبکاری و حيله‌گری دست‌بردار نیستند، به دنبال آن می‌فرماید:

...«فریبکاریها، سرانجام دامن خود فریبکاران را می‌گیرد»، و اینان مگر سرنوشتی غیر از سرنوشت پیشینیان را انتظار دارند. هیچگاه سنت خدا تغییر نمی‌کند، آری، در سنت الهی هیچگونه دگرگونی نخواهی یافت. چرا در زمین سیر و سیاحت نمی‌کنند تا سرانجام کسانی را که پیش از آنان بودند، بنگرند، با آنکه آنان دارای قدرت و شوکتی بیشتر بودند...

در سوره آل عمران ۱۲۶ تا ۱۴۲ ابتدا چنین می‌گوید:

پیش از شما سنتهایی در بین مردم اجرا شده، در زمین سیاحت کنید تا با این سنتها آشنا گردید...

بدنبال این آیه می‌خوانیم: پس سستی نکنید و نگران نباشید، شما برتر خواهید بود، اگر ایمان داشته باشید، و این صحنه‌های تاریخی و دگرگونیهای روزگاران است، که دست به دست اقوام و امتهای می‌چرخد، باید آزموده شوید و مردم با ایمان از ریاکاران بازشناخته شده و صف مردم فداکار و مبارز از مردم فرومایه و زبون جدا گردد...

و بالاخره از مجموع آیات استفاده می‌شود که این هدفداری و پایداری و فداکاری و پرهیز از خودخواهیها و پستیها و زبونیها است که

باعث دگرگونی تاریخ یک امت می‌شود، و این از همان سنتهایی است که در بین مردم اجرا شده است.

از آیات ۷۰ تا ۷۷ سوره اسراء استفاده می‌کنیم که:

اقوام و امتهای در سایه «رهبر»ها و رهبریهای از یکدیگر مشخص می‌گردند... و اینکه ثبات در برنامه و هدف (اصالت ایدئولوژیک) لازم است، و اگر قومی با رهبران سختکوش و مخلص و فداکارشان دریافتند و آنها را از جامعه خود طرد کنند تا به فساد و سودپرستیهای خود ادامه دهند، چنین قومی مهلت چندانی نخواهد یافت و سپس می‌خوانیم که:

«این سنتی است که در مورد فرستادگان پیشین هم اجرا کرده‌ایم»

و از آیه ۱۶ سوره اسراء چنین استفاده می‌کنیم که:

هنگامیکه بناست سرزمینی نابود شود سودپرستان عیاش آن جامعه هوسرانی و فساد راه می‌اندازند. آنگاه فرمان قطعی خدا در مورد مردم فاسد و فرومایه‌ایکه گرفتار زراندوزان عشرت طلب گشته‌اند می‌رسد، و این سرزمین زیر و رو گشته و مردمش نابود می‌شوند.

و نیز در سوره الفجر - آیات ۵ تا ۱۳:

آیا ندیدی خدا با قوم «عاد» چه کرد؟ مردم سرزمین «ارم» که قدرت فراوان داشتند، آنچنان شوکتی که در دیگر سرزمینها نظیر نداشت. و آیا قوم ثمود را ندیدی، همانان که دل صخره‌ها را می‌شکافتند و برای خویش کاخها برمی‌افراشتند، و فرعون، که قدرت و سپاه فراوان داشت، همانان که در سرزمینها سر به طغیان و سرکشی و ستم گذاردند، و در آن فساد بسیار کردند، و خدا تازیانه عذاب را بر آنان نواخت. آری خدا در کمینگاه ستمکاران است.

و اینها فقط نمونه‌ای بود از موارد فراوانی که قرآن به سنتهای تاریخ اشاره می‌کند.

طغیان تمایلات و انگیزه‌ها

با انسان از پیش بتفصیل آشنا شده‌ایم: دارای سرشت خاکی و الهی، دارای تمایلات گوناگون، انگیزه‌ها و سائقه‌ها و مسئول هدایت و تعدیل این تمایلات.

با طغیان و افراط در این تمایلات هم کم‌وبیش آشنا شده‌ایم که چگونه ممکن است سودجویی، جاه‌طلبی، خودخواهی، شهوت‌پرستی و قدرت‌طلبی، آتش‌افروز گردد و موجب تباهی و سقوط فرد و جامعه شود.^۱ قرآن از اینگونه افراد و گروه‌ها به «مترفین»، «مفسدین»، «ظالمین»، «فاسقین»، «مستکبرین» و بالاخره «طاغوت» و «ملاً» تعبیر می‌کند، که اینان همیشه در طول تاریخ، در هر گونه شرایط اقتصادی، برای جلب مطامع و منافع خود، برای بسط سلطه و حاکمیت خویش، برای بهره‌وری از حاصل کار دیگران و برای استثمار و استعباد دیگران دست به کار می‌شوند. و در این راه با زور، حيله، تهدید، دروغ، تطمیع، تخدیر، ایجاد تفرقه و ظلم و فساد پیش می‌روند، تا به هدفهای شوم خود برسند. در این شرایط، فکر و فرهنگ و اندیشه‌هایی بر توده مردم تحمیل می‌شود که زمینه را برای استقرار حاکمیت و بسط مظالم طاغوتها فراهم سازد.

خرافات، کجفکریها، بت‌پرستی، سنتهای پوسیده، خدایان کهنه و نو، بار دیگر احیا می‌گردند، تا فکر مردم از رشد و تحرک و اندیشه صحیح بازایستد و زمینه استثمار و توجیه آن جایگزین گردد. چه بسیار جنگها که برافروخته شعله‌های آز و حرص و سودپرستی طاغوتها است و چه بسیار ویرانیها و نابسامانیها، کشتارها و اختناقها که حاصل جاه‌پرستی است.

قرآن منشأ بسیاری از دگرگونیهای ویرانگر تاریخ را طغیانگری و عمل تجاوزکارانه و فساد انسانها می‌داند:

۱. به بحث انسان قسمت تعدیل تمایلات مراجعه شود.

از آیه ۲۰۴ - بقره استفاده می‌کنیم که:
آنکس که گرفتار جاه‌دوستی ناروا شده است، وقتی قدرتی در جامعه به دست می‌آورد، کوشش می‌کند تا فساد کند و تولید کشاورزی را از بین ببرد، و نسلی را ضایع و نابود نماید.

و در سوره مائده آیات ۶۷ ببعده
سخن از مردمی است که در اثر طغیان و انکار حقایق، به سرعت دست به گناه و تجاوز می‌زنند و آتش جنگ برمی‌افروزند، و ترویج فساد می‌کنند...

و در سوره قصص آیه ۵ ببعده می‌خوانیم که:
«فرعون در زمین برتری جویی کرد، و مردم را دسته‌دسته ساخت و جامعه طبقاتی بوجود آورد. گروهی از آنان را خوار و ضعیف کرد، پسرانشان را سر می‌برید و زنانشان را زنده نگاه می‌داشت، وی از فسادانگیزان بود»

و در سوره زخرف - آیه ۵۴ درباره فرعون چنین آمده است:
او قوم خود را خوار و زبون ساخت. تا او را اطاعت کنند، آنان مردمی تبهکار بودند.

در سوره نساء - ۲۷ چنین آمده است:
و آنانکه از شهوات خود پیروی می‌کنند، می‌خواهند شما را به انحراف و سقوط بزرگی بکشانند.

و اینها نمونه‌ایست از آیاتیکه نشان می‌دهد: این انسانها هستند که در اثر پیروی بی‌حساب از تمایلات خود و عدم تعدیل و هدایت این تمایلات اینچنین آتش فتنه و فساد را برمی‌افروزند و باعث ایجاد حوادث شوم تاریخ می‌گردند.

مسئله تضاد

در بینش اسلامی نسبت به توجیه دگرگونیهای تاریخ، مسئله تضاد نقش

مهمی دارد اما نه بمعنی تنها عامل محرک تاریخ، آنهم نه تنها تضاد بین روابط تولیدی و ابزار تولید.

انسان در درون خود درگیر دو عامل متضاد است: وسوسه نفس و هدایت عقل، تمایلات حیوانی با نهادهای عالی در تضادند، شیطان که مظهر مجموع عوامل گمراه‌کننده و وسوسه‌گر است، در برابر انسان یعنی جنبه الهی انسان- قرار دارد، حق و باطل در جامعه همیشه درگیر هستند. از سپیده‌دم تاریخ دو فرزند آدم که مظهر دو جناح انسانهای تاریخ هستند با یکدیگر در ستیزند. یکی برای ارضاء شهوات خود، برای جلب منافع خویش، بخاطر حسادت و خودخواهی، دیگری را از پای درمی‌آورد و اولین کشتار و تجاوز بخاطر سودجویی، خودخواهی پا می‌گیرد، و بالاخره افراد و گروههای استعمارگر خودکامه، عیاش و متجاوز و تبعیر قرآن: «مترف، طاغوت، و مسرف و مفسد...» در برابر مصلحان، حقخواهان و عدالت‌دوستان قرار دارند، این درگیری بصورت‌های مختلف در سراسر تاریخ جریان دارد، اما:

اولاً: ریشه این درگیری و موضع‌گیری جناحهای زورگو و محروم، استثمارگر و استثمارزده، ظالم و مظلوم در وجود خود انسانها است و این طغیان هوسها و تمایلات درونی است که چنین موج آتش‌زایی برمی‌انگیزد، البته شرایط اجتماعی و محیطی نیز در این آتش‌افروزی یا جلوگیری از آن مؤثر است.

ثانیاً: حاصل تضاد و درگیری، چه در درون انسان و چه در طبقات جامعه، همیشه نفی یک جناح نیست، بلکه در مواردی هم تعدیل و هدایت و حتی هماهنگ‌سازی است، بدین توضیح که:

در درون اگر مبارزه‌ای بین عقل و نفس است، حاصل مبارزه از بین بردن نفس نیست، بلکه مهار کردن و تعدیل آنست. اگر بین خواسته‌های مادی و تمایلات عالی انسانی درگیری است، حاصل یک مبارزه اصیل ریشه‌کن کردن گرایشهای طبیعی و مادی نیست، بدانگونه که آدمی دیگر

گرد غذا و لباس و همسر نگردد، بلکه حاصل این مبارزه «خودسازی» است، بدان گونه که همه این انگیزه‌ها کنترل شده و تحت انضباط درآید و با میانه‌روی - دور از اجحاف و زیاده‌روی- اعمال گردد.

در جامعه نیز، گاهی حاصل درگیری بین سودجوی متجاوز با محروم، ریشه‌کن کردن متجاوزان و طرد و نفی آنها است، همانچه که مسئله «قصاص، مبارزه و مجاهده و قتال» اسلامی بدان فرا می‌خواند و گاهی هم «ارشاد و هدایت و تربیت و سازندگی و بالاخره امر به معروف و نهی از منکر» در سطوح مسالمت‌آمیز آنست، که منجر به بهسازی محیط و رام کردن و به راه آوردن فاسد و مجرم می‌شود. بنابراین از نقش عوامل سازنده هم نباید غافل شد.

ضرورت تقویت نیروی مثبت تضاد و مقاومت در برابر فساد

در هر درگیری، بی‌شک طرفی پیش می‌رود که نیرومندتر باشد، بنابراین اگر جناح «طاغوت و مترفین» نیرومندتر بود، ظلم و فساد حاکم است و مردم گرفتار زور و فشار و محرومیت،

و اگر روزگاری جناح حق و عدالت قویتر شد، عدالت اجتماعی حکمفرما می‌شود، و زورگو و ستمگر طرد می‌گردد، تقویت جناح حق امری «ارادی» است و البته مشکل و پرمشقت:

چرا در بین اقوام و ملتها، مردمی «با غیرت و شرف» نباشند، تا در برابر تبهکاران زمین مقاومت کنند و آنان را از فساد بازدارند (سوره هود- ۱۱۶)

اگر خدا توسط گروهی از مردم، از تجاوز و ظلم گروهی دیگر دفاع و جلوگیری نکند فساد زمین را فرا می‌گیرد. (بقره- ۲۵۰)

و دهها آیه دیگر که مربوط به ضرورت جهاد و کارزار با مفسدین، متجاوزین، و جباران و خودکامگان است. و آنهمه وعده پیروزی که در

سایه «صبر و مقاومت و استقامت» داده شده است، دلیل این مدعا است.

بنابراین تنها تشدید تضاد و افزایش عوامل درگیری باعث نزدیکتر شدن دگرگونی نمی شود، بلکه بیداری ستمدیدگان و رشد و هدایت آنان، و تقویت جناح عدالتجو و حق طلب و افزودن گرایشها و انگیزه‌های مثبت هم می تواند به غلبه حق کمک کند.

- آگاهی بر سنتهای تاریخ،

- شناخت فرصتها،

- و استفاده انسانی از آنها.

البته هر کس - در هر سطح از شعور اجتماعی و قدرت رهبری - نمی تواند سازنده تاریخ باشد. آگاهی بر «سنن تاریخی» و تیزبینی در شناخت بافت جوامع و تفسیر حوادث تاریخ و آشنایی با سرگذشت پیشینیان و روشن بینی نسبت به نهادها و گرایشها و سنن و عوامل شکل دهنده هر جامعه لازم است تا اقدامها متناسب و بموقع انجام گیرد و بتواند ثمربخش باشد.

از طرفی، علاوه از آگاهی، هوش و درایت و کاردانی لازم برای بسیج افکار عمومی و سازمان دهی و رهبری و هدایت نیروهای مقاوم هم ضرورت دارد...

و هم ایمان و هدفداری و قدرت مقاومت و پایداری...

از این رو، می بینیم در تاریخ هم افراد یا گروههایی معدود پیدا می شوند که این رسالت اجتماعی را به دوش می کشند، با خلق فکر و اندیشه های سازنده، با پایداری و وسعت روح، با قدرت فوق العاده رهبری، راهی می گشایند، و مردمی را بسیج می کنند و دگرگونیهای بزرگ در تاریخ یک ملت بوجود می آورند. آری تاریخ بشر، تاریخ انسانها است، انسانهای بزرگ و برجسته.

نقش عظیم پیامبران در سازندگی تاریخ

بررسی تاریخ نهضت پیامبران نشان می‌دهد که آنان بیش از همه منشأ دگرگونی فکری و اصلاحی جامعه بودند و فرهنگ عدالت، انسانیت، نوع دوستی، برادری، برابری، خدمت به بشر، محبت، آزادی انسانی، صلح، طهارت، تقوی و دیگر فضایل انسانی و اجتماعی را همانان به بشر عرضه کردند.

از طرفی همانان بودند که پیش از همه و بیش از همه چهرهٔ ستمکاران، جباران، ریاکاران و خودخواهان را به مردم شناساندند، و بسیج مردمی و جانبازی و فداکاری و مقاومت را تعلیم کردند، مبارزه با اسارت و ذلت و تلاش برای نجات و آزادگی در سرلوحهٔ برنامهٔ آنان قرار داشت. در این آیات دقت کنید:

و لقد بعثنا فی کل امة رسولا ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت (نحل- ۸)
در هر سرزمین پیامبری فرستادیم که دعوتش چنین بود: خدا را پرستش کنید و از طغیان و سرکشی و تسلیم در برابر طاغوت خودکامه دوری کنید.

ما پیامبران خود را با دلایلی روشن فرستادیم و با آنان کتاب و معیارهای سنجش حق و باطل فرورستادیم تا مردم عدالت را بیای دارند، و آهن را فرو فرستادیم (در اختیار مردم قرار دادیم) که سختی و استحکام فراوان دارد، و برای مردم سودهایی دارد و تا خدا بداند چه کسی (آماده کارزار و استفاده از سلاح در برابر ستمکاران است و) خدا و پیامبرش را نادیده یاری می‌کند. براستی خدا توانا و پیروز است.

(سورهٔ حدید - ۲۵ - ۲۶)

حضرت ابراهیم(ع)

حدود چهارهزار سال است، از آنموقع که تاریخ توانسته آثاری مدون را

در خود ثبت کند و یادگارهایی از تعلیم و فرهنگ مردمی را به خاطر بسپارد، ابراهیم بعنوان قهرمان توحید و یکتاپرستی و تلاش برای درهم کوبیدن بت و خرافه‌پرستی شناخته شده است.

و همو است که در راه هدف خویش فداکاری و گذشت از جان و مال و فرزند را تعلیم کرد، و اوست که با عنصر طغیان و خودخواهی یعنی «نمرود» درافتاد و سرانجام در راه مبارزه با بت و طاغوت به آتش افکنده شد و تا آخرین لحظه باز هم درس مقاومت و جانبازی آموخت و همینکه نجات یافت باز هم به راه خویش ادامه داد، و در بنیانگذاری عظیمترین مرکز توحید و عبادت - کعبه - اقدام کرد:

و بالاخره درس خدایپرستی و فرهنگ فداکاری و مبارزه با هر نوع شرک و آنچه او بنیان گذارد، الهام بخش ادیان بزرگ توحیدی سامی در منطقه‌ای عظیم از جهان بود.

حضرت موسی (ع)

تلاش موسی برای نجات قوم و مبارزه وسیع وی با بردگی و زبونی و ایستادگی او در برابر خداوندان زر و زور و مجسمه‌های طغیان و جاه‌پرستی، تاریخ مبارزات مردمی و نهضت‌های انسانی را بارور ساخته است.

به طرف فرعون حرکت کنید که او طغیان کرده است...

به سوی فرعون بشتابید و بگویید، ما فرستادگان پروردگارت هستیم، پس بنی اسرائیل را با ما بفرست (و آنان را آزاد کن) و دست از آزار و شکنجه آنان بردار.

(سوره طه - آیات ۴۵ به بعد)

موسی و برادرش هارون را با آیات و معجزه آشکاری به سوی فرعون و دار و دسته‌اش فرستادیم، آنان گرفتار تکبر و غرور، و افرادی

فلسفه دین / ۳۳۱

خودخواه و برتری‌جو بودند، و چنین گفتند: آیا به دو بشر که همانند ما هستند ایمان آوریم، با آنکه قوم آنان بردگان ما هستند و طوق عبودیت ما را به گردن گرفته‌اند.

(سوره مؤمنون - ۴۷ - ۵۰)

در برابر دعوت موسی، بازار تهمت و تهدید و تحذیر افکار داغ بود:

جز دسته‌ای از قوم موسی، کسی به او ایمان نیاورد، چون از فرعون و هوادارانش می‌ترسیدند که آنان را شکنجه نمایند و علیه ایشان توطئه‌ای راه اندازند. براستی فرعون در زمین خودخواه و تجاوزکار بود.

(سوره یونس - ۸۳ - ۸۴)

وقتی موسی دین حق را از جانب ما برای آنان آورد گفتند:

پسران کسانی را که به او ایمان آورده‌اند، بکشید و زانیشان را باقی گذارید.

حیلۀ کافران جز بر باد نیست. فرعون گفت: بگذارید من موسی را بکشم و او هر چه می‌خواهد خدای خویش را بخواند. من می‌ترسم دین شما را تغییر دهد، یا در این سرزمین فساد و فتنه و آشوبی بپا کند، موسی گفت: «من به خدای خود و خدای شما از هر متکبر خودخواهی که به روز بازپسین ایمان ندارد، پناه می‌برم.»

(سوره مؤمن - ۲۶ - ۲۷)

فرعون در بین قوم خود ندا درداد که ای مردم! آیا حکومت مصر در اختیار من نیست و این همه جویبارها از زیر کاخهای من حرکت نمی‌کند؟ آیا من بهترم یا این خوار و بی‌مقدار؟ اگر راست می‌گوید: چرا بر او زیورآلات و دستبندهای طلا فرونیفتاده، یا فرشتگان در خدمت او نیامده‌اند.

(سوره زخرف - ۵۱ - ۵۴)

فرعون به موسی گفت: اگر جز من خدایی برای خود بگیری، تو را

جزو زندانیان می‌کنم.

(سوره شعراء - ۲۸)

اما موسی همچنان پایداری کرد و از دعوت و مبارزه خود دست برنداشت و به یاران خود در برابر اینهمه تهدیدها و سختگیریها چنین می‌گفت:

از خدا کمک جوئید و پایداری کنید. زمین مال خداست و به هر یک از بندگان خود که بخواهد واگذار می‌کند. سرانجام پیروزی برای پرهیزکاران است.

(اعراف - ۱۲۵)

و گاهی چنین نوید می‌داد که:

امید است پروردگار شما، دشمنان شما را از زمین ریشه‌کن کند، و شما را در زمین جایگزین کرده و قدرت و شوکتی بخشد، تا ببیند شما چگونه عمل می‌کنید.

(اعراف - ۱۲۶)

و می‌دانیم، که سرانجام، قوم را نجات می‌دهد و دشمن با همه جاه و جلال و قدرت و شوکتش نابود می‌شود، و این نهضت سرآغاز حوادث تاریخی فراوانی می‌گردد. و بدینسان تاریخ ساخته می‌شود.

حضرت عیسی(ع)

نزدیک دوهزار سال است که عیسی(ع) به عنوان نجات‌دهنده و پیام‌آور محبت در تاریخ شناخته شده است. وی درست در دل خودخواهیها، جنگ‌افروزیها، زاندوزیها، رقابتها، هجوم و کشتارهای رومیان به پا خاست، در اوج سودجویی و فریبکاری و خرافه‌پردازی گردانندگان نالایق کنیسه‌ها، در آن هنگام که حاملین فرامین الهی و پیشوایان دینی، خود دچار رقابت، پیامبرکشی، حيله و تزویر، رباخواری و ریاکاری شده

بودند عیسی برمی خیزد، و با مفسد زمان خود درمی افتد، و دین موسی را که گرفتار تحریف و سوء تفسیر شده بود، اصلاح و تجدید می کند، و به صلاح و پاکی، انساندوستی، محبت و خدمت فرا می خواند، و خود در کمال سادگی و وارستگی زندگی می گذراند و با پایمردی و پشتکار به دعوت خود ادامه می دهد و در این راه تا پای جان هم پیش می رود. و این دعوت موجی عظیم در فرهنگ اخلاق و بشردوستی در طی قرون، در بخش عظیمی از جهان، بوجود می آورد و منشأ حرکتها و دگرگونیهای تاریخ ساز می شود.

تاریخ مسیحیت و کلیسا پر است از حوادث و امواج زیبا و زشتی که آفریده شده است، زیباییها که حاصل بهره گیری بی شائبه از دعوت نجاتبخش عیسی بود، و زشتیها که حاصل سوء استفاده و سوء تفسیر و تحریف و انحراف از روح تعلیم و دعوت آن حضرت. تا نوبت به عظیمترین و بارورترین نهضت الهی یعنی دعوت اسلامی- رسید که در این باره مستقلاً در پایان این بحث سخن خواهیم گفت.

نهضت انبیاء در پرتو وحی

بی شک دعوت پیامبران در موقعیتی بسیار مناسب آغاز شده است. در اوج بی عدالتیها، کجفکریها، تبعیضها، گمراهیها و اختلافها و اغفالها و اینچنین محیطی یک حرکت اصلاحی را ایجاب می کرد، تا از دل تاریکیها فروغ هدایت و صلاح بدرخشد. و اوضاع در سایه یک جنبش اصیل فکری و اجتماعی دگرگون گردد، اما این حرکت با فرمان وحی الهی آغاز شد.

درست است که موسی(ع) از دوران جوانی، از ذلت و اسارت قوم بشدت ناراحت بود و تمرکز قدرت و ثروت را در یک طرف و فقر و بردگی و رنج و شکنجه را در طرف دیگر لمس می کرد، اما هیچگونه

طرحی برای اقدام و اصلاح نداشت، حتی در برخوردی که با یکی از افراد دشمن داشت و او را از پای درآورد، چون خطر توطئه علیه جان او بود، شهر را با اضطراب ترک کرد و نگران و وحشت‌زده خود را نجات داد. اما سالها بعد همین موسی وقتی به پیامبری مبعوث شد و وحی الهی او را فرمان بسیج داد، به قلب همین شهر بازگشت و یکسره به سوی فرعون، دشمن نیرومند و خطرناک خود و قومش حرکت کرد و از او خواست تا دست از آزار قوم بردارد و این مردم به بند کشیده را آزاد کند، و ماجراها آغاز شد.

حتی پیامبر اسلام، تا چهل سالگی در بین همان مردم جاهل گرفتار انواع نامردمیها و ظلمها بسر می‌برد و ذهن پاک و روشنش، فساد و سقوط جامعه را می‌دید و از آن رنج می‌برد و خود به هیچوجه با آلودگیهای محیط دمساز نمی‌شد و حتی سعی داشت گاه و بیگاه برای جلوگیری از تعدی^۱ و رفع اختلافها^۲ اقدامی کند.

اما هیچگونه دعوت و جنبش اصلاحی اجتماعی نداشت. تا ماجرای بعث کوه حرا و وحی الهی، راهی به سوی او گشود و نهضت اسلامی آغاز شد.

پس «وحی» الهی، دستمایه و پشتوانه اصلی دعوت پیامبران بود. اما وحی چیست و آثار آن کدام است؟

درباره وحی

وحی نوعی آگاهی برتر، بی‌شائبه و مستقیم و روشن از حقایق جهان و ارزشها و هدفهای متعالی زندگی انسانی است که با افاضه خاص الهی بر انسانی پاک و برگزیده پیدا می‌شود.

۱. شرکت در ماجرای حلف‌الفضول

۲. داستان نصب حجرالاسود

وحی، نه از نوع درک و شعور و دریافتهای معمولی است که از طریق حواس و با مشاهده و تجربه در طبیعت پیدا می‌شود، و نه از آن نوع آگاهیهای ذهنی است که با اتکاء به پیش‌یافته‌های ذهنی و معلومات اکتسابی قبلی، با تلاش خلاق ذهن برای انسان تجلی می‌کند و حتی از شهود و کشف و اشراق معمولی برتر است. دریافتی است قاطع و پاک، با افاضه الهی و ماورایی.

وحی آثاری دارد از جمله:

الف- بعثت درونی- در روح شخص پیغمبر، بعث و برانگیختگی ایجاد می‌کند، گویی تمام وجود او حرکت می‌شود، و شور و نشور تمام نیروهای خفته‌اش را بیدار می‌کند و همه توانهایش را به سوی انجام مأموریت بسیج می‌نماید. سراپا شوق و تحرک و انگیزش موج‌آفرین و توانزاست. و اینهمه، با پشتگرمی و اتصال به وحی و سرچشمه لایزال آن پیدا می‌شود.

ب- روشن‌بینی- و نیز در اثر وحی، در فکر و ذهن پیامبر، روشن‌بینی، شرح صدر و وسعت نظر، خودآگاهی، حکمت و کارایی فوق‌العاده اندیشه و خرد پیدا می‌شود، گویی با چشمه‌های پاک و جوشان آگاهی مرتبط گشته و ذهن صافش سرشار از بینشهای بارور و بی‌شائبه شده است.

قرآن وحی را، نور، بصیرت، بیان، حکمت، شفاء، رحمت، برهان، مایه حیات و علم می‌داند و پیداست که اینچنین نور و بصیرتی، قبل از همه، در جان پیغمبر که مهبط وحی است پیدا خواهد شد.

و بدین ترتیب، منطبق پیامبر هم که ملهم از وحی است، از اسارت خرافه‌ها و کجفکریها و هوسها و خودخواهیها پیراسته است «و ما ينطق عن الهوی، ان هو الا وحی یوحی»

و او با چنین روشن‌بینی و دستمایه فکری پاک، به عصمت دست می‌یابد و در دعوت و هدایت خویش اندیشه‌اش از لغزش و خطا مصونیت پیدا می‌کند.

ج- بارور کردن عقل و اندیشه مردم- وحی برنامه هدایتگر و رهگشای جامعه است. استعدادهای درونی مردم را شکوفا می‌کند، عواطف مردمی آنان را برمی‌انگیزد، تمایلات و انگیزه‌های برتر انسانی آنان را رشد می‌دهد، اندیشه و فکر آنها را بارور می‌کند، و در سایه این بیداری و هشیاری آنها را به راه خیر و سعادت رهنمون می‌گردد.

حضرت علی در اولین خطبه نهج‌البلاغه، پس از آنکه دربارهٔ زمینهٔ بعثت پیامبران در جامعه و کژاندیشیها، نادانیها، بت‌پرستیها و دامهای وسوسه‌گران سخن می‌گوید هدف بعثت را چنین توضیح می‌دهد:

پیامبرانش را میان مردم فرستاد، و یکی پس از دیگری انبیاء خود را به سوی آنان روانه کرد تا از مردم بخواهد پیمان سرشت خویش را ادا کنند (و فروغ فطرت پاک خود را به سوی خداپرستی و حق‌خواهی خاموش نسازند) و نعمتهای فراموش‌شده‌اش را به خاطر آنان آورد و با ارشاد و تبلیغ حق در بین آنان راه بهانه را ببندد. و تا گنجهای نهفتهٔ روحشان را برانگیزاند و آنان را از استعدادهای سرشار و بارور درونشان آگاه سازد...

د- و بالاخره، وحی حامل رسالت عظیم پیامبران در زمینه ایجاد تحول و دگرگونی مثبت در جامعه است، در حقیقت وحی یک رسالت اجتماعی دارد و آن نوپردازی و ساختن جامعه، ایجاد نظامات اجتماعی و روابط عادلانه و توحیدی و نظم نو در یک ملت است. رسالتهای شناخته‌شدهٔ تاریخ در این زمینه نقش فراوانی دارد، که در سرلوحهٔ آنها رسالت جهانی اسلام را باید بررسی کنیم.

تجلی سنتهای تاریخ در نهضت اسلامی

این بحث را در چند مرحله تعقیب می‌کنیم:

حاکمیت ظلم در آستانه سقوط

از پیش دانستیم که از مهمترین ستهای حاکم بر تاریخ، دگرگونیهایی است که ناگزیر در محیطهای گرفتار ظلم و بی‌عدالتی و فساد پیش می‌آید بدینگونه که سقوط و شکست عناصر طرفدار تبعیض و ستم اجتناب‌ناپذیر است.^۱

با توجه به این سنت قطعی، ملاحظه می‌کنیم که در قرن ششم میلادی، عربستان و امپراتوریهای ایران و روم و کشورهای معروف و شناخته شده جهان، آمادهٔ چنین انفجاری است^۲، چون در آن روزگار نه تنها عربستان شاهد تبعیض، خرافات، بت‌پرستی، اختلافات قبیله‌ای، فقر و ستم و انواع نارواییها و نابسامانیها است، بلکه کشورهای بزرگ و باصطلاح متمدن آن عصر هم شاهد قدرتهای عظیم، اما متزلزل، مذاهب بزرگ اما گرفتار انواع خرافات و کج‌فکریها و کشمکشهای متولیان، فلسفه‌های بر باد رفته، تمدنهای در حال سقوط، قوانین ظالمانه، اختلافات عمیق طبقاتی، قتل عامها، جنگهای وحشیانه، تعصبات ناروا، عادات و آداب منحط، یورشهای ضدعلم، اختناقها و فشارهای عظیم مالی نسبت به عامهٔ مردم، و سلطه و تنعم و غارتگری افراد و گروههایی خاص، و هزاران بدبختی دیگر بودند، همانچه که قرآن از آن به «ضلال مبین» (گمراهی آشکار)^۳ تعبیر می‌کند.

و حضرت علی(ع) وضع دنیا را در آن روزگار چنین ترسیم می‌فرماید:^۴

۱. فاوحی الیهم رهیم لهنهلکن الظالمین (۱۳ - ابراهیم) - و ما کنامهلکی القری الا و اهله
ظالمون (۵۹ قصص) و آیات ۴۵ - حج، ۱۳ یونس، ۱۱۷ آل عمران، ۵۹ کهف، ۱۱۷ هود، ۴۷
انعام و غیر آن

۲. برای اطلاع بیشتر به کتاب «جهان در عصر بعثت» مراجعه شود.

۳. سورهٔ جمعه - آیه ۲

۴. نهج البلاغه - عبده، چاپ بیروت، ص ۱۵۷

«خدا پیغمبر اسلام را زمانی فرستاده بود که از دیرباز پیغمبری نیامده بود، ملتها در خوابی طولانی فرو رفته بودند، سررشته کارها از هم گسیخته بود، جنگها همه جا شعله ور بود، برگهای درخت زندگی بشر به زردی گرائیده و از آن امید ثمری نبود، آنها فرو خشکیده، فروغ هدایت خاموش شده بود، بدبختی به بشر هجوم آورده و چهره کربه خود را نمودار ساخته بود. این فساد و تیره روزی چیزی جز فتنه و آشوب ببار نمی آورد. ترس دلهای مردم را فرا گرفته و پناهگاهی جز شمشیر خون آشام نداشتند.»

بدین ترتیب محیط جهانی آبستن حادثه ای بزرگ بود که بتواند نظامهای ستمبار و پوسیده را دگرگون سازد.

رشد و بیداری مردم

سقوط ظلم، بطور خودبه خودی و بدون دخالت عوامل انسانی و تحرک ایدئولوژیک نخواهد بود. باید آگاهی مردم بالا رود و مکتبی رهگشا فکرها را روشن سازد و نیروهای خفته را بیدار سازد و برنامه و راه نشان دهد.

این بدان خاطر است که خداوند مردم سرزمینی را بستم نابود نمی کند، در حالیکه این مردم گرفتار بیخبری و غفلت باشند (انعام- ۱۳۱) هیچ دیاری را واژگون نکردیم جز اینکه برایش کتابی روشن (برنامه ای مدون) بود (حجر - ۴)

ما هیچ سرزمینی را دگرگون و نابود نمی کنیم جز اینکه در آن سرزمین ارشادکنندگان و بیم دهندگانی وجود داشته باشند (۲۰۸ - شعراء) و دانستیم که این نهضت فکری و انسانی، در مواردی با بعثت انبیاء پیش می آید:

و اگر ما پیش از آن، آنان را با غذایی از پای درمی آوردیم می گفتند،

پروردگارا چرا ابتدا به سوی ما پیامبری نفرستادی (طه- ۱۳۴)
 بنابراین به عنوان یک ضرورت تاریخی و جهانی، خداوند حضرت
 محمد را مبعوث می کند.

عربستان، محیط مساعد

اگر فساد و ظلم و خرافه، چنین نهضتی را ایجاب می کرد، طبعاً عربستان
 برای این منظور محیط مساعدتری بود، چون از آثار پیشرفت فکری و تمدن
 و دستاوردهای انسانی و مردمی کمتر از سرزمین های مجاور برخوردار بود و
 در لجنزار بیشتری دست و پا می زد، و به قول حضرت علی (ع):
 خدا محمد (ص) را فرستاد تا جهانیان را از راه و رسمی که در پیش
 گرفته اند بیم دهد و او را امین دستورهای آسمانی خود قرار داد. در آن
 حال، شما ای گروه عرب! بدترین دین داشتید و در بدترین سرزمین
 زندگی میکردید. در بین سنگهای خشن و مارهای گزنده می خوابیدید، از
 آب تیره می نوشیدید، غذای خوبی نداشتید، خون یکدیگر می ریختید،
 پیوند خویش را از نزدیکان می بریدید و با آنان ستیزه می کردید. تنها در
 میان شما برپا بود و گناهان، دست و بال شما را بسته بود.^۱
 بنابراین زادگاه اسلام هم در چنین سرزمین خشک و جامعه منحطی
 انتخاب شد.

پیشتانان، اصحاب خاص

این نهضت مردمی- الهی وقتی می تواند پیروز شود و نظامهای فاسد را
 دگرگون کرده و تاریخ بسازد، که گروهی پیشتان را بر بنیان مکتب بسازد
 و سپس با هدایت و بیداری عمومی، «ناس» را انقلابی تربیت کند و آماده

۱. نهج البلاغه - خطبه ۲۶

بسیج نماید.

پیامبر اکرم بلافاصله پس از بعثت، شروع به دعوت افراد خاص و پروردن و بار آوردن آنان می‌کند. دعوت ابتدا مخفی و خصوصی است. افراد تک‌تک انتخاب می‌شوند، تعلیمات ریشه‌ای و بنیانی است، باید یکتاپرست شوند، از هرگونه شرک بیزار گردند، در برابر رهبری وحی تسلیم باشند، همهٔ انسانها را بندهٔ خدا بدانند، خود را پاک کنند و با عمل صالح و مقاومت خو گیرند.

بدین عصر (که عصر تولد انسان راستین است) سوگند که انسان زیانکار است، جز آنانکه -ایمان داشته باشند- و عمل صالح کنند- و خواستار حق باشند- و یکدیگر را به پایداری فراخوانند. (سورهٔ عصر) مردمی معذور، اما نخبه پا می‌گیرند و با عناصر اصلی مکتب گره می‌خورند:

با یکتاپرستی، طرد طاغوت، خودسازی، تقوی، آگاهی و روشن بینی و تسلیم در برابر حق... کم‌کم -پس از سه سال- دعوت آشکار می‌شود و تیرهای پی‌درپی و نیرومند دعوت به قلب نظام حاکم فرو می‌ریزد. «بت پرستی»، ریشهٔ کژاندیشیها و دست‌مایهٔ سودپرستی و سلطهٔ اشراف محکوم می‌شود. موج آغاز می‌شود، از یک طرف گرایش و اعلام همبستگی جمعی از تودهٔ مردم، از بردگان، محرومان، آوارگان و رنج‌دیده‌ها و افرادی بیدار شده از سرشناسان و اشراف که موضع اجتماعی خود را رها کرده و به نهضت نوپا می‌پیوندند، و از طرف دیگر مقاومت دشمن، تهدید، شکنجه، محاصره، تهمت و شایعه‌پردازی... درگیری اوج می‌گیرد.

آیات الهی به صورت شعارهای حماسی تند، و در عین حال حاوی معیارهای سازنده مکتب فرو می‌آید و این گروه انسانهای نوزاد باصلابت و قاطعیت در راه خود استوارند و برای ساختن آیندهٔ تاریخ مصمم.

نقش هجرت

هجرت در بینش اسلامی از عناصر سازنده تاریخ است. در این آیات دقت کنید:^۱

آنانکه فرشتگان جانشان را می گیرند در حالیکه به خویشتن ستم کرده اند، به آنان گفته می شود، در چه وضعی به سر می بردید؟ گویند: ما در زمین بیچاره و زبون شمرده می شدیم. به آنها گویند: آیا زمین خدا وسیع نبود که در آن هجرت کنید؟ اینان جایگاهشان دوزخ و سرنوشتشان ناگوار است. جز مردان و زنان و کودکان ناتوانی که هیچ راه چاره ندارند و به جایی ره نمی یابند. اینان را ممکن است خدا ببخشد که او بخشنده و آمرزنده است. و هر که در راه خدا هجرت کند در زمین فراخناها و پناهگاههای فراوان خواهد یافت و هر کس از خانه خود در راه خدا و رسولش هجرت نماید و مرگ او را دریابد، پاداش وی بعهده خداست و خدا آمرزشگر مهربان است.

اگر محیط تنگ و محصور، آماده پذیرفتن حق نبود، اگر فشار و محاصره همه ارزشها را در خود خفه کرد، و اگر خفقان، از تجلی ایمان و ساختن و پرداختن انسان و جامعه جلوگیری کرد، باید محیط مساعدتری را پیدا کرد و به آنجا رفت که بتواند ایمان و آزادی و حق پناهگاه و سامانی داشته باشد. هجرت با همه معانی وسیعش در اسلام همیشه گره گشا و موج انگیز است. از محیطهای بسته و کور به سرزمینهای باز و آماده، از سنگلاخها به آبادیها، هجرت برای سیر در طبیعت و تاریخ انسانها و بالاخره هجرت از خود بسته به سوی خدا، از تنگناهای خودخواهی و سودپرستی به فراخنای شرف و انسانیت... پیغمبر اسلام وقتی یارانش را در فشار می یابد ابتدا به آنان فرمان هجرت به حبشه می دهد. البته به گروهی محدود از آنان و سرانجام با مساعد

۱. سورة نساء آیات ۹۷ تا ۱۰۰

کردن محیط مدینه در ملاقاتها و تعهد گرفتنهای محکم و در عین حال مخفی از نمایندگان مردم مدینه، آمادهٔ هجرت به آن سرزمین می‌شود. سر و سامان، خانه و زندگی، تعلقات فامیلی، همه و همه در گسترش ایمان و بارور کردن هدف و ادامهٔ مبارزه فدا می‌شود و هجرت بزرگ پیامبر اکرم و یاران وفادارش آغاز می‌گردد، و بدینسان مبدأ تاریخ مسلمانان شکل می‌گیرد. و دیدیم که تا چه حد این اقدام بزرگ تاریخ‌ساز بود و هجرت به مدینه در گسترش وسیع نهضت اسلامی مؤثر افتاد.

تشکیل گروه و جامعهٔ نمونه و آشنای با مکتب، بانضباط و همبستگی از شرایط اساسی پیشرفت یک حرکت اجتماعی است. در مدینه «امت» تشکیل می‌شود، هر چند در واحدی محدود اما کاملاً با معیارهای مکتب. در این جامعه کوچک نژاد، قبیله، طبقه، اشرافیگری و هر گونه تبعیض انسانها از بین می‌رود. فرد فرد مردم مهاجر و انصار باید تمرین برابری و برادری کنند، دوه‌دو با هم برادر می‌شوند و در خانه و زندگی یکدیگر شریک می‌گردند...

منشور مدینه که در واقع قانون اساسی نظام اجتماعی این شهر است از طرف پیغمبر اکرم صادر می‌شود، حقوق، روابط و تعهدات تحت ضوابط دقیق تعیین می‌گردد و همه بر اساس وحدت، عدالت و حق است. یاران متشکل می‌شوند و کم‌کم نهضت در تودهٔ مردم گسترده می‌شود:

ارشاد عمومی

«ناس» که غالباً در بیخبری نگاه داشته می‌شوند و مورد بهره‌گیری سیاسی و استثمار اقتصادی قدرتهای حاکم می‌باشند، نقش تاریخی آنها معمولا همین است که بطور مرئی یا بشکلی فریبکارانه به بند کشیده شوند و

سیاهی لشکر برای سطوت زورمندان و در عین حال چراگاه و مرتع سودجویان باشند...

اسلام هم این موضع را بخوبی می‌شناسد و از این اکثریت گله‌ها دارد^۱، و هم در عین حال می‌خواهد این توده عظیم و نیروی پراکنده را بسازد و در راه بهبود خویش و دگرگونی بنیادی اجتماع بسیج نماید. دعوت اسلامی دعوت عامی است و می‌رود که همه را در برگیرد، و بتدریج افراد مردم را در زمره «صالحین- متقین» درآورد.

بگو ای مردم من پیامبر خدا به سوی همه شما هستم (اعراف - ۱۵۸) و پس از آن صدها آیه‌ایکه، «ناس» را به تقوی و عمل صالح و علم و عبادت و طهارت و خدمت و انفاق فرا می‌خواند و درست برخلاف نظامهایی که توده مردم را هدف بهره‌کشی قرار می‌دهند، اسلام آنانرا هدف دعوت و ارشاد و بهسازی و تکامل قرار داده است...

و هر فرد مسلمان می‌تواند به گروه پیشتاز و نخبه بپیوندد، و اتفاقاً بسیاری از سرشناس‌ترین یاران اسلام همان مردم گمنام و محرومی بودند که در حوزه تربیت اسلامی مقامی ارجمند یافتند چون خویش را بر محور فضائل اسلامی انسانی ساختند.

مدینه شاهد بیداری عمومی و جنب‌وجوش خانواده‌های دور و نزدیک در پیوستن به نهضت بود. و کم‌کم زمینه برای انجام رسالت اجتماعی جهاد فراهم می‌شد.

عنصر جهاد

جهاد و درگیریهای شدید از مهمترین عوامل دگرگونیهای تاریخ است،

۱. و لکن اکثر الناس لایعلمون (۲۶ جاثیه و موارد فراوان دیگر) - و ما یتبع اکثرهم الا ظنا (۳۶- یونس) - بل اکثرهم لایعقلون (۶۳ عنکبوت) و اکثرهم للحق کارهون (۷۰- مؤمنون) - و لکن اکثر الناس لایؤمنون (۱- رعد)

وقتی کارزار با هدفهای آزادیبخش و ضدظلم و طغیان و بی‌عدالتی وارد میدان شود، حرکت تکاملی جامعه روند تازه‌ای پیدا می‌کند و باصطلاح قرآن «فوز عظیم»^۱ و «اجر عظیم»^۲ و «نجات»^۳ بدنبال خواهد داشت. و فتح و پیروزی نصیب خواهد کرد:^۴

ای مردم با ایمان آیا شما را به تجارتی رهنمایی بکنم که شما را از رنج دردناک (مظالم، بیعدالتیها و فشار و شکنجه‌ها) نجات دهد؟ به خدا و رسولش ایمان آورید و با مال و جانتان در راه خدا پیکار کنید، اگر آگاهی کافی داشته باشید متوجه خواهید شد که این جهاد از همه چیز برای شما بهتر است، خدا آلودگی گذشته شما را پاک می‌کند و شما را در بهشتهایی که از زیر آن نهرها روان است و در جایگاههایی پاک و پاکیزه در بهشتهایی جاوید وارد می‌کند و کامیابی بزرگ این است. و هدف دیگری که آنرا سخت دوست دارید نیز در سایه همین پیکار به دست می‌آید و آن یاری پروردگار و پیروزی نزدیکی است، مردم باایمان را بدین پیروزی مژده بده.

پیغمبر اسلام وقتی از آمادگی اصحاب و تجهیز نیروی ضربتی نهضت اطمینان یافت دست به کار بسیج عمومی برای ضربه زدن به پایگاههای شرک و طغیان گردید، ماجراهای بدر و احد و خندق و جز آن بسرعت حوزه نبرد را گسترش می‌داد و موضع دشمن را تضعیف می‌نمود و روحیه پیکارگران مسلمان را تقویت می‌کرد و استقبال قبایل اطراف و توجه عمومی زمینه را برای نشر سریع مکتب و هلاک و نابودی خصم آماده می‌ساخت.

۱. سوره توبه - ۱۱۳

۲. سوره نساء - ۹۸

۳. سوره صف - ۱۰

۴. سوره صف - ۱۲

جهانی بودن نهضت

با هشدار به کشورها و امپراتوریهای بزرگ، نهضت را جهانی اعلام کرد، سال ششم هجرت که با پیمان موقت صلح با کفار قریش، پس از پیروزیهای چشمگیر، فرصتی پیدا شده بود تا رسالت تاریخی اسلام به خارج از مرزها بال بگشاید پیغمبر اکرم به زمامداران بزرگ دنیا نامه نوشت و آنها را به اسلام فرا خواند. از همان اولین پیامها روشن بود که دعوت به توحید است و نفی ارباب و خداوندگاران زمینی. هر چند این پیامها عکس‌العملهای متفاوتی به دنبال داشت اما هشدارباش محکمی بود که سرآغاز فصلی نو در تاریخ این کشورها بود چنانچه سالهای بعد شاهد این مدعا است.

تفسیری که برای این بند بحث می‌توان نوشت، اینکه نهضت‌های تاریخی، گاهی منطقه‌ای یا محلی است، هدفهای حرکت و اصول و برنامه‌های آن هم متناسب با محیطی خاص است، در این صورت، محدود بهمان قوم خواهد بود همانطور که بسیاری از دعوت‌های پیشین پیامبران به دلایل مختلف محدود و منطقه‌ای بوده است.

اما اگر منشور دعوت متناسب سطح جهانی بود و دیگر شرایط هم از نظر زمینه‌ی اوضاع اجتماعی، قدرت رهبری، جبهه نیرومند و گسترده و جز آن فراهم گردید، بتدریج نهضت به دیگر مناطق هم سرایت خواهد کرد و موجی بین‌المللی بوجود می‌آورد. و اسلام چنین کرد.

رهبری

با نزدیک شدن وفات پیغمبر اکرم مسئله حساس «رهبری امت اسلامی» مطرح شد در طول بیست و سه سال دعوت اسلامی یکی از مهمترین عوامل پیشرفت کار، قدرت فوق‌العاده پیغمبر اسلام در «رهبری» و سازماندهی و هدایت و جنبش بود و این در تحلیل تاریخی اسلام به

صورت یکی از شگفت‌انگیزترین پایه‌های پیروزی معرفی شده است، اما پس از رحلت پیغمبر چه؟

از طرفی مکتب در زمان خود پیغمبر اکرم بارور شده، قرآن نازل گردیده، پایه‌های نظام اجتماعی و فکری اسلام مشخص گردیده است، اما تعالیم و محتوای اسلام، هم مراقب می‌خواهد و هم مفسر مورد اعتماد آگاه، و گرنه ممکن است دستخوش دگرگونی و دخالت‌های نابجا و تفسیرهای ناباب و سوءاستفاده شود.

پیغمبر اکرم خود برای این منظور چاره‌ای اندیشید و علی، شایسته‌ترین فرد تربیت شده مکتب را که خود در پیشاپیش پیشتازان نهضت فداکاری و مجاهده نموده، و سطر به سطر تعالیم مذهب را بیش از دیگران فرا گرفته و در عمل تجربه کرده بود، انتخاب نمود و در غریب‌خیم وی را به عنوان «ولی» مردم به آنان معرفی کرد.

اما ماجرا به همین جا پایان نگرفت. بلافاصله پس از وفات پیغمبر اکرم اوضاع شکل دیگری بخود گرفت.

خلافت توسط شورای محدودی قبضه شد و خلیفه توسط آن گروه تعیین گردید که در این باره مفصل در سالهای پیش بحث شده است و عملاً داستان رهبری در بین مسلمانان در مسیر دیگری افتاد و پس از چندی خود آفت کار شد و روند همه‌جانبه نهضت را کند کرد، بلکه به برخی زمینه‌ها از جمله استقرار روابط عادلانه اجتماعی و هم‌اصالت فکری و ایدئولوژیک - شدیداً لطمه خورد. (اما در عوض همفکرهایی هم همراه داشت)

سه اصل مؤثر در کارایی حرکتهای تاریخ

کارایی نهضتهای بزرگ تاریخی به سه اصل بزرگ ارتباط دارد: مکتب، رهبری، جبهه و امکانات. در آستانه وفات پیغمبر اکرم مکتبی زنده و

جهانی تأسیس شده بود، جبهه نسبتاً نیرومند و تربیت شده‌ای هم از مسلمانان آماده بود. بنابراین هرچند مسئله رهبری رفته‌رفته دچار کمبود و بالاخره انحراف شد اما برد مکتب و جبهه تشکیل شده بنوبه خود موج آفرین بود. پیشرفت سریع اسلام در قرن اول و نهضت عظیم علمی و فکری در قرون بعد و همچنین نقش عظیم اسلام در فرهنگ و تمدن بشری معلول غنای مکتب و تلاش مسلمانان اصیل و مجاهد بود.

دست انتقام الهی، از آستین مردم

به اولین اصلی که مطرح شد برگردیم: شکست ظلم و فساد اجتناب‌ناپذیر است، اما حتی در دورانهای پیش که عوامل ماورایی و عذابهای آسمانی برای زیر و رو کردن اقوام ستمگر و منکر حق مستقیماً دخالت می‌کرد این بلاها پس از اتمام حجت و دعوت و انذار بود.

و در دورانی که بشر به رشد عقلی و کمال نسبی دست یافته بود که دیگر می‌توانست نابسامانیهای اجتماعی، تبعیضها و تبهکاریها را هم به صورت عذاب و رنج لمس کند و نیز به کمک عقل و راهنماییهای وجدان و اندیشه به عواقب اعمال شوم خود پی برد و آینده را پیش‌بینی کند، و از طرفی نیروی اراده و تصمیم را در مقابله با ظلم و فساد^۱ بسیج کند و خود به پاکسازی محیط پردازد^۲، دیگر انتقامهای طبیعی که همان سنت قاطع الهی در ریشه‌کنی موانع تکامل است، از آستین انسانها درمی‌آید^۳، و لذا دوران نهضت پیامبر اسلام عذابهای آسمانی همراه

۱. نه همچون ماجرای بنی اسرائیل که وقتی به آنها فرمان کارزار داده شد گفتند: اذهب انت و ربک فقاتلانا هیئنا قاعدون.

۲. و ما کان الله ليعذبهم و انت فیهم و ما کان الله معذبهم و هم یستغفرون (۳۳ - انفال)

۳. قاتلوهم یعذبهم الله بایدیکم (توبه - ۱۴)

نداشت^۱ و نقش جهاد و تلاش انسانها در برانداختن نظامهای فاسد زیاد بود، بدانگونه که تاریخ اسلام پر از حمله‌های آزادیبخش است. و از پیش دانستیم که محیط بزرگ و اجتماعی آن عصر، گرفتار کژاندیشیها و مظالم و مفسد فراوان و آماده انفجار بود، و بدین ترتیب رسالت نهضت اسلامی از این زمینه مساعد استفاده کرد.

استقبال توده‌های عظیم مردم این کشورها از اسلام، بدلیل اختناق و ظلم فراوان محیط از طرفی و عدالت‌گستری و نجاتبخشی اسلام از طرف دیگر بود. مردم می‌دانستند که این یورش، آزادی و عدالت را به ارمغان آورده است و لذا حتی گاهی دروازه‌ها به روی لشکر مهاجم گشوده می‌شد و صفوف سربازان اسلامی در کنار خود، سربازان فراری دشمن را می‌دیدند که به آنها پیوسته و با نظام ضد مردمی حاکم سرزمین خود دوشادوش آنان مبارزه می‌کنند.

احترام به فرهنگ و ارزشهای انسانی دیگران

پیشروی در کشورها، بمعنی از بین بردن و زیرورو کردن همه چیز نبود، درست است که نظام اجتماعی و روابط ظالمانه زیرورو می‌شد، و خدایان ساختگی و هزاران خرافه و اسطوره مذهبی جای خود را به توحید اسلامی و اصالت‌های فکری می‌داد، اما دستاوردهای تمدن و فلسفه و اندیشه و سازمانهای اجتماعی مفید و پیشرفته درهم ریخته نشد. نهضت اسلامی برای بارور کردن تکامل تاریخ آمده است، نه برای ایجاد توقف یا عقبگرد از آن، و برای تصفیه و بهسازی آمده است، نه برای تخریب و تباهی.

و لذا جالب است که تمدن اسلامی نقش عظیمی در حفظ و احیاء تمدن باستانی هند، یونان، ایران و بین‌النهرین داشت، یعنی اسلام با

۱. و ما کان الله ليعذبهم و انت فيهم و ما کان الله معذبهم و هم يستغفرون (۳۳ - انفال)

فلسفه دین / ۳۴۹

تشویق به علم و تحقیق در گفتار و اندیشه و پیشرفتهای دیگران و انتخاب بهترها، و نیز با وادار کردن مسلمانان به سیر و بررسی در تاریخ گذشتگان و سیاحت در سرزمینها و بازماندههای تلاش تاریخی انسانها، و پندآموزی و فراگیری در دستچینی از آثار مثبت آنها، تلاش بی سابقه‌ای بوجود آورد که نهضت ترجمه و تألیف و تحقیق مسلمانان از اواخر قرن اول و مخصوصاً در قرن دوم بعد، در تاریخ فرهنگ بشر چشمگیر شد و اینهمه از آثار تربیت اسلامی است.

آری مقتضای سنت تکاملی تاریخ همین است، که هرچند بشر فراز و نشیب‌های فراوان دارد و انحراف و توقف و ارتجاع در تاریخ ملتها زیاد است، اما عکس‌العملهای اصلاحی و انقلابی جدید متوجه نقطه‌های فساد و تحریفها، و در عین حال دست‌چین کردن و بارورساختن آثار ارزنده سابق ملتها است و در این زمینه شواهد فراوان مخصوصاً در نهضت اسلامی داریم، و لذا در مجموع حرکت تاریخ روبه‌پیش است.

رخنه فساد در جبهه مقدم

فراموش نکنیم که حاملین رسالت اسلامی همان «انسانها»یی هستند که به گونه‌ای در حوزه نفوذ اسلام قرار گرفته‌اند، انسان هم دارای غرائز و کششهای گوناگون و در معرض طغیان و سرکشی است. و این مکتب است که باید تعدیل و هدایت کند و انسانها را در مسیر تکامل اندازد.

اما مکتب هم توسط روش بنیانی آگاه و مورد اعتماد تفسیر و بارور میشود، و به دست رهبرانی شایسته مستقر و اجرا می‌گردد تا قدرت سازندگی داشته باشد.

و اگر «رهبری» خود به فساد گرائید و علیرغم تعالیم مکتب در زراندوزی و اشرافیگری و عیش و عشرت و صدها هوسبازی و

تجاوزگری غرق شد، در این صورت «مکتب» از حرکت بازمی‌ایستد، چون حاملان و حامیان صدیقی ندارد.

وانگهی اصول تعالیم مکتب رفته‌رفته واژگونه توجیه می‌شود، چون نظام حاکم می‌خواهد همه چیز را در اختیار منافع و حفظ بقای خویش قبضه کند و مستقیماً هم نمی‌تواند رودرروی مکتب قرار گیرد، چون قدرت و موقعیت خود را - هرچند غاصبانه- از مکتب گرفته است و افکار عمومی هم در بستر حمایت و تعلق خاطر به مکتب شکل گرفته است. و لذا در سنگر مکتب قرار می‌گیرد و از پشت همین سنگر با حيله‌گری به آن خنجر می‌زند...

در تاریخ اسلام این فاجعه بوجود آمد. حکومت‌های فاسد بنی‌امیه و بنی‌عباس و... دست‌پرورده‌های اصیل اسلام نبودند و علی‌رغم همه معیارهای اسلامی، رهبری جامعه اسلامی را قبضه کردند و پس از آن نه تنها در زمینه حقوق عمومی و روابط اقتصادی، از خطوط اصلی اسلام منحرف شدند، بلکه با دستیاران جیره‌خور خود که از بین مورخان و خطباء و محدثان و مفسران به خدمت گرفته بودند، به مسخ اسلام پرداختند، تا بتوانند با حفظ صورتی از آن، کاخ اقتدار خویش را برافرازند، هر چند بتدریج کیان انسان‌ساز اسلام را متزلزل کنند.

آری، تاریخ نهضت‌های بزرگ، همیشه با این آفت مواجه است که پس از چندی که پیشقراولان مستقر گشتند خود گرفتار خودخواهی و اختلاف و مبارزه بر سر بدست آوردن قدرت شوند و بتدریج هدف نهضت فدای اشخاص گردد و مکتب در خدمت رهبران بکار گرفته شود، نه رهبران در خدمت مکتب.

مقاومت داخلی

و این حرکتی از درون جامعه ایجاد می‌کند. تاریخ اسلام در برابر فاجعه

فوق، درخشندگی قیامهای داخلی را هم دارد. شورش علیه خلیفه سوم، تصفیۀ عظیم داخلی زمان حضرت علی(ع)، مقاومت و شهادت حضرت امام حسین، نهضت‌های علمی امام باقر و امام صادق برای احیاء مجدد مکتب و قیامهای خونین علویون و بنی‌الحسن و ماجراهایی که در ایران، مصر و دیگر سرزمین‌های اسلامی علیه بنی‌امیه و در دوران بنی‌عباس پیش آمد... همه اینها عکس‌العمل شرایط ناگوار و تحمیل شده نظام حاکم بود. (توضیح این حرکت‌های داخلی نیاز به کتابی مستقل دارد)

بهر حال اسلام در برابر این آفت، امر به معروف و نهی از منکر و جهاد درون جامعه و اصل نظارت و مراقبت و انتقاد از خود را تشریح کرده است.

نفوذ در مهاجمین

تبلور عناصر سازنده تاریخ در برخوردها و درگیریهای عظیم ملت‌ها پیش می‌آید^۱...

جنگ‌های صلیبی هر چند با هدفی ضد‌مردمی و ضد‌مکتبی شروع شد، با جمود، تعصب و وارونه نشان دادن حقایق در شرایط اجتماعی منحط و گرفتار تبعیض، خفقان، رکود فکری و عقب‌ماندگی علمی و تحجر قرون وسطایی، بمنظور مقاومت در برابر مذهبی نو و مکتبی جهانگیر که به ارزشهای انسانی توجه کرده و تبعیض و نابرابری را به عدالت و مساوات، و شرک‌های پیچ در پیچ را به توحید آشکار و قاطع می‌سپارد، مبارزه آغاز کرده بود و کشتارها، ویرانیها، نامردمیها در طی قرن پدید آورد، اما:

باز هم اسلام نقش سازنده خود را ایفا کرد. مهاجمین صلیبی با مسلمانان در آمیخته و آثار تمدن عظیم و فرهنگ غنی اسلام را دیدند،

۱. اما الزبدیفیذهب جفاءً اما ما ینفع الناس فی‌الارض

نظامات اجتماعی پیشرفته، کتابخانه‌ها، مراکز علمی، قوانین و سازمانهای اجتماعی، عمران شهری و دیگر نوآوریهای فکری و اجتماعی مسلمانان را از نزدیک مشاهده کردند. چشم و گوششان باز شد و از محیط در بسته و حصارهای تنگ فکری و اجتماعی خویش به‌در آمدند و دستاورد عظیم آنها از اینهمه جنگ و خونریزی، آشنایی با تمدن اسلام و اصول ایدئولوژیک نهضت جدید بود. کشورهای اروپایی از خواب هزار ساله بیدار شدند و مخصوصاً با رخنه فرهنگ اسلام به اسپانیا و سواحل فرانسه، دروازه‌های تمدن و فکر جدید بر روی آنان گشوده شد.

نهضت ترجمه آثار اسلامی و کتب علمی اوج گرفت و بحق باید گفت پایه‌های تکامل علمی و صنعتی و دگرگونیهای اجتماعی جدید اروپا پس از دوره رنسانس، از چشمه‌های جوشان تمدن اسلامی مایه گرفت...

سه جبهه تلاش

تکامل تاریخی انسان در سایه پیروزی در سه جبهه به دست خواهد آمد:

الف- در کشف قوانین طبیعت و تسلط و تسخیر قوا و مواهب آن
ب- در مبارزه با روابط ظالمانه اجتماعی و به‌دست آوردن عدالت، آزادی و حقوق انسانی

ج- در مبارزه با نفس و سلطه بر خودکامگیها و هوسبازیها و فسادهای درونی اسلام در زمینه هر سه جبهه فرمان بسیج داد و طرح و تعالیم خود را عرضه کرد و تجربه نمود و عملاً تاحدودی اجرا کرد:

* دیدیم که در کوشش همیشگی بشر در تسلط بر طبیعت به انسانها کمک کرد و با نهضت علمی و جهان‌شناسی که بوجود آورد نقشی مثبت و جهانی در این جبهه به دست آورد - چنانچه اشاره شد-

* و نیز در ساختن جامعه عادل و آزاد و برابر، هم تجربه کرد و هم

خطوط اصلی حقوق بشر را عرضه کرد و آنچه را که رفته‌رفته بشر، پس از جنگهای طولانی و تحمل مصائب و نابرابریهای عظیم به‌قسمتی از آن دست‌یافته است از پیش به آنها تعلیم داد.

* و مهمتر از همه «جهاد اکبر» را که همان خودسازی و تسلط بر خویش است با برنامه وسیع و راههای عملی و تمرینها و ضوابط فراوان تعلیم کرد. و انسانهای نمونه‌ای ساخت که بزرگترین معجزه تاریخ اسلام می‌باشند. انسانهایی که همه شیارهای یک چهره تمام‌عیار «انسان» در وجودشان نمودار است. و تاریخ اسلام از این نمونه انسانها فراوان دارد. جهان معاصر بسرعت در جبهه اول پیروز می‌شود و دستاوردهای فراوان علمی و صنعتی وی را در سلطه بر طبیعت کامیاب کرده است و در این پیشروی وقفه‌ای نخواهد داشت، چه بهر حال از حاصل تلاش علمی خود در راه بهره‌گیری مادی و کامیابی و اشباع تمایلات خود استفاده می‌کند.

اما در جبهه دوم، انقلابات عظیم اجتماعی و مبارزات و درگیریهای وسیع که بهر حال دگرگونیهای بنیادی اجتماعی در بین ملتهایی بوجود آورده است، قابل انکار نیست و در مجموع تاریخ در این زمینه پیروزیهایی دارد، اما مسئله بهمین جا ختم نمی‌شود، بلکه باید گفت هنوز در سپیده‌دم این راه طولانی قرار دارد، مگر مبارزه قدرت و تسخیر پایگاه‌های نفوذ و بسط سلطه و حاکمیت و استثمار ملتها و غارت منابع طبیعی و انسانی باین سادگی پایان می‌پذیرد، و مگر غولهای وحشت‌زای جهان با هزار گونه افسونی که در اختیار دارند و با شیوه‌های نوی که در بلعیدن ملتها ابتکار می‌کنند دست از سر انسان محروم و مظلوم می‌کشند؟!

راهی است طولانی که قربانیها و تدبیرها و خیلی چیزهای دیگر می‌خواهد.

پیروزی در جبهه دوم را جز در سایه توفیق در جبهه سوم نباید

جستجو کرد، تاریخ تشنه انسانهای «انسان» است و امروز این تشنگی بشدت احساس می‌شود. خلأ معنوی فراموشی انسانیت و لگدمال شدن عواطف انسانی لمس می‌شود گذشت و فداکاری، آزادگی روحی، پاکی، درآمدن از خودخواهیها و خودبینی‌های تنگ و بالاخره «انسان» شدن یک ضرورت جهانی است، تا این انسانهای پاک، دستاوردهای مبارزه جبهه اول را نه در خدمت طاغوت و شهوت، بلکه در خدمت انسان قرار دهند، و در جبهه دوم به ایجاد محیطهای آباد و آزاد انسانی دست یابند که مردم صالح وارث زمین خواهند شد که:

ان الارض یرثها عبادی الصالحون

پیروزی نهایی حق

و اسلام، آخرین و عالیتترین سنت تاریخ را به صورت یک نوید قطعی و اجتناب‌ناپذیر اعلام می‌کند که:

اوج تکامل تاریخی و سرانجام نهایی تکاپوی انسان، پیروزی همگانی و سراسری حق و عدالت است. البته پس از:

- پر شدن جهان از ظلم و جور و اوج تضاد و آمادگی کامل انفجار

- و جنگهای وسیع و طولانی متعدد منطقه‌ای و جهانی که به کشتارها و ویرانیهای بسیار انجامد.

- و آمادگی و رشد کافی گروه پیشتاز و یاران اصیل انقلاب جهانی و نهایی تاریخ

- در سایه رهبری ذخیره الهی و عصاره دعوتهای اصلاحگرانه و تحول‌زای بشر «مهدی موعود»

- همراه، با پاکسازی دائمی محیط، بهسازی و خودسازی مستمر، مراقبت و نظارت قاطع همگانی.

فلسفه دین / ۳۵۵

و در نتیجه: تجلی انسان متکامل و متعادل در جامعه واحد جهانی و انسانی و برخوردار از همه مواهب و ارزشها.
و نرید ان نم علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم ائمة و نجعلهم الوارثین و نمکن لهم فی الارض و نری فرعون و هامان و جنودهما منهم ما كانوا یحذرون^۱

می خواهیم تا مردم محروم جهان وارث قدرتها و ثروتها و صاحب اختیار خویش گردند و در زمین ثبات و آرامش و استقراری پیدا کنند و طغیانگران و هوادارانشان به سرنوشت شومی که از آن بیم داشتند برسند.

میدان گسترده عدل و اعتدال در اسلام

دانستیم که هدف همه تلاشهای ثبت تاریخ رسیدن به چنین پیروزی است که انسان متعادل در جامعه عادل تشکیل شود تا حرکت تکاملی خود را به سوی خدا و حقیقت تحقق بخشد و سیر تکاملی عمومی جهان به ثمر رسد.

دامنه عدل و اعتدال در دیدگاه اسلام چندان گسترده است که از کل جهان گرفته تا انسان و جامعه انسانی، روابط اجتماعی و بالاخره زندگی آینده را شامل می شود:

عدل عمومی جهان

بر اساس بینش اسلام سراسر جهان واقعیتی است که بر اساس عدالت برپاست: «بالعدل قامت السماوات و الارض» آسمانها و زمین بعدالت برپاست. همه چیز تابع نظم و حساب است: «السماء رفعها و وضع

۱. سورة قصص - ۴ و ۵

المیزان»^۱ آسمان را برافراشت و برای آن «میزان» قرار داد، و همه چیز بسوی هدفی پیش می‌رود، هیچ چیز بیهوده و نابسامان و آشفته نیست، از نظم که در یک سلول زنده نهفته است، و آنچه در دل یک اتم مشاهده می‌شود تا ارتباط و نظم دقیقی که در اندامهای یک موجود زنده است، تا رابطه و نظم دقیق بین منظومه شمسی و بالاخره کهکشانش و سماییها و آنهمه قوانین دقیق و شگفت‌انگیزی که بر سراسر جهان حکمفرماست و علم در تلاش کشف این روابط و شناختن و بکار گرفتن آنها است، همه از وجود انتظام حساب‌شده‌ای خبر می‌دهد.

عدل بر اساس آنچه از گفتاری از حضرت علی(ع) استفاده می‌شود عبارت است از اینکه:

«هر چیز به جای خود قرار گیرد»، درست در برابر آن:

جور آن است که «چیزی از جای اصلی خود خارج نشود»

در کل جهان، هر گونه تخلف از نظم عمومی و روابط حاکم بر آن، باعث اختلال و آشفته‌گی است و اعتدال در سایه قرار گرفتن در حوزه قوانین و سنتهای قاطع طبیعی است تا هر چیز به جای خود، در مسیر خود و در روند تکاملی مخصوص به خویش حرکت کند.

نظم و اعتدال از سنن جبری حاکم بر طبیعت است و خود پدیده‌های طبیعی اختیاری در انتخاب نوع روابط یا حفظ اعتدال، یا تخلف از آن ندارند و حتی عکس‌العمل‌هایی که در برابر پیدایش نوعی اختلال در طبیعت پیدا می‌شود، تا موجبات فساد و موانع تکامل را در هم کوبد و مجدداً نظم برقرار کرده و راه را برای رشد و کمال باز کند، نیز سنتهایی است جبری در طبیعت، هر چند اختلالها هم خود نظمی مخصوص به خود دارد، که البته اعتدال و نظم بزرگتر را مختل می‌کند، اما در خود

۱. سوره رحمن - ۷

طبیعت عواملی از برون یا درون به صورت تضادی سازنده، مانع را از پیش پای برمی‌دارد.

نفوذ میکروب و ویروس یک بیماری در بدن انسان و تشنج و ناراحتی که بوجود می‌آورد و عکس‌العمل گلوبولهای سفید، یا داروهایی که از بیرون بدن به مدد این مبارزه می‌رسد و سرانجام نظم و اعتدال عمومی و سلامت را به بدن برمی‌گرداند، نمونه‌ای از این سنت جبری مبارزه با فساد است.

عدل اراده یا عدل ارادی

بر انسان بخاطر برخورداری از اراده -چنانچه به تفصیل دیدیم- عدل بصورتی خاص حاکم است، چون در بین همه عوامل، عامل اراده و قدرت انتخاب انسان نقش اساسی دارد و مقایسه نقش عوامل و سنتهای جبری و حدود برد عامل انتخاب، یکی از بزرگترین مسائل فلسفی جهان را بوجود آورده است و باید گفت از قدیمترین و در عین حال یکی از حساسترین اندیشه‌های بشر است و جالب این است که حل این مسئله و نوع بینش انسان در این زمینه، با برد تلاش و عمل شخص و کارآیی وی در خودسازی و جامعه‌سازی رابطه مستقیم دارد.

در بین مسلمانان نیز بحث درباره «جبر» و «اختیار» مشاجره فراوانی برانگیخت و بحثهای کلامی و فلسفی فراوان به راه انداخت.

گروهی با توجه به آیاتی که عزت و ذلت، هدایت در ضلال و... را به دست خدا می‌داند، بدین نتیجه رسیدند که انسان از خود هیچ نوع اراده و آزادی ندارد و در حقیقت آلت بی‌اراده‌ای در دست مشیت الهی است و بر این مطلب اصل دیگری را هم مورد استناد قرار می‌دهند:

* و آن اینکه اعتقاد به توحید، در حیطه حاکمیت و سلطه مطلق که برای خدا قائل هستیم، ایجاب می‌کند که همه پدیده‌های جهان -حتی

اعمال و کردار انسانها- در حوزه اراده و مشیت خدا قرار گیرد، هیچ اراده و اختیاری در برابر مشیت مطلق پروردگار وجود نداشته باشد و گرنه کاری که دیگری از پیش خود بکند از حوزه نفوذ خدا خارج شده و با تمرکز امر و اراده در ذات پروردگار سازگار نیست!!

* از طرفی این بینش از نظر حکومت‌های فرصت‌طلب زمان تأیید می‌شد چون زبان مردم را از اعتراض می‌بست و اگر آنهمه عزت و شکوه و ثروت و تجمل را در دستگاه حاکم می‌دیدند و خویشان را دچار فقر و ذلت، نیاستی دم درآوردند، چون همه چیز به دست خداست و او به هر کس بخواهد ثروت و عزت می‌دهد و هر که را بخواهد خوار و ذلیل می‌دارد، و مردم مجبورند وضع موجود را تحمل کنند و با همه بی‌عدالتی‌ها و نابرابریها بسازند چون چنین توجیه می‌شد که تمام آن خواست خداست.

درست همانگونه که توجیه طبقاتی امپراتوری ساسانی مردم را با محدودیتها و محرومیت‌های طبقه خویش سازگار نگاه می‌داشت، چون در این طبقه قرار گرفته بودند، و انتقال از یک طبقه به طبقه دیگر امکان نداشت، بنابراین باید ذلت و فشار طبقه خویش را در کنار قدرت و تنعم بیحساب طبقات بالا یا مقامات فوق طبقه تحمل نمایند.

و نیز بینش طبقاتی هندوئیسم، گروه «نجسها» را با محرومیت‌های شدید حقوقی و اجتماعی بر اساس جبری تحمیل شده محکوم می‌دانست و انتقال از این طبقه و پستیها و رنجهای آن قابل تصور نبود.

در اسلام هیچگونه راهی برای درجه‌بندی نژادها، قبایل، طبقات و گروه‌های اجتماعی باز گذارده نشده و همه مردم از نظر خلقت، سرشت و پدر و مادر در یک صف قرار گرفته‌اند.

اما «طرح مسئله مشیت جبری الهی» که حاکم بر سرنوشت و شرایط اجتماعی مردم باشد، مخصوصاً با توجیه و تفسیر خاصی که از آن داشتند، بخوبی می‌توانست در ساکت نگاه‌داشتن مردم نقش داشته باشد.

از این رو مذهب «اشاعره» که به نوعی جبر گرایش داشتند غالباً بصورت «مذهب رسمی حکومتی» در آمده بود و حتی مخالفان که به نوعی آزادی معتقد بودند (معتزله) در برابر دستگاه حکومت قرار داشتند و مورد تهدید و فشار بودند.

- جمعی دیگر از مسلمانان با توجه به آیاتیکه از آن استفاده اختیار می شود^۱ بدین معتقد شدند که کارهای انسانها یکسره به خود آنها واگذار شده و خودشان تصمیم می گیرند و خود سرنوشت می سازند «تفویض» اینان. آمدن پیامبران و انذار و تبشیر آنها و نیز مسئله تکلیف و معاد و بهشت و جهنم را نیز شاهد این مدعا گرفتند.

* وانگهی این مسئله مطرح شد که اگر بنا باشد نظر مخالفان درست باشد و کارهای مردم هم در واقع کار خدا باشد، بنابراین باید گناهان و مظالم و فسادهای آنها هم عمل الهی تلقی شود و ساحت مقدس پروردگار از آلودگی به «ظلم» و هر کار ناروای دیگری پاک و منزّه است. بنابراین در برابر استنادهای اشاعره مسئله «تنزیه» خدا را طرح کردند.

بینش عدلیه

مذهب عدلیه که همان بینش اصیل شیعه است، در بین دو نظر افراط و تفریط بینش معتدل و حد واسطی از اسلام استفاده کرد. و به قول امام صادق(ع) چنین اعلام کرد که:

«لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» نه جبر است و نه تفویض، بلکه چیزی بین این دو است. برای توضیح این نظر باید مسائل زیر دقیقاً

۱. از قبیل: فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر

ليس للانسان الا ماسعى

لا اكره فى الدين...

من اراد الاخرة و سعى لها سعيها...

مورد توجه قرار گیرد:

- ۱- اصل «توحید» را با همه ابعادش در سال اول شناخته‌ایم و احاطه و حاکمیت مطلق و امر و فرمان الهی را آشنا هستیم، همه چیز را در کل جهان در حوزه اراده خدا می‌دانیم:
وسع کرسیه السموات و الارض - قلمرو فرمانروایی او آسمانها و زمین را فرا گرفته است.
- ۲- امر الهی به صورت سنتهای حاکم بر طبیعت و انسان است و علل و عوامل و روابط طبیعی جهان.
- ۳- رفتار انسان هم پدیده عواملی است که از آن جمله «اراده» انسان است و این «اراده» هم یک سنت الهی است، یعنی خدا خواسته که انسان بتواند تصمیم بگیرد.
- بدین ترتیب «آزادی» انسان هم حاصل «امر» الهی است. پس هیچ مشکلی در مسئله «توحید» پیش نمی‌آید و احاطه مطلق خدا بر سراسر عالم هستی و از جمله انسان برقرار است.
- ۴- البته «اراده» انسان نه بصورت «آزادی مطلق» است، خواستی است که به بسیاری شرایط طبیعی، محیطی، وراثتی، فطری... که قبلاً بتفصیل درباره‌اش بحث شد. بنابراین «تفویض» و به خودانهادگی مطلق نیست، مخصوصاً با توجه به اینکه:
- ۵- وحی و پیام الهی، وجود ضوابط و قوانین دینی، امر و نهی‌ها و بالاخره مسئله معاد و بازده قطعی عملی، مراحل تشریحی و اعتقادی فراراه «انتخاب ارادی» انسان قرار می‌دهد...
- ۶- و این خود انسان است که با «سوء اختیار» خود «شر و فساد» ببار می‌آورد پس اگر در جامعه ظلم و فساد وجود دارد، حاصل کار خود مردم است، نه مخلوق اراده خدا. بنابراین ساحت مقدس پروردگار از هر گونه «آلودگی و تبهکاری» پاک است، و تبهکاری و شر از مردم است.

اگر این سؤال طرح شود که چرا خدا اینچنین مردمی آفرید که شر و فساد کنند و آیا بهتر نبود که طوری آفریده می‌شدند که نتوانند هیچ کار شری کنند؟ و انسانها همه خوب و صالح باشند؟

پاسخ این است که اگر چنین آفریده شوند، موجوداتی مجبور و بی‌اراده خواهند بود. «موجود آزاد» است که گاهی «خیر» می‌کند و زمانی «شر». افرادی به راه «صلاح» می‌روند و دیگرانی به سوی «فساد». خاصیت آزادی این است، و بنابراین باید سؤال را چنین طرح کرد که آیا:

اگر انسان، بصورت موجودی بی‌اراده و مجبور و محکوم آفریده می‌شد بهتر بود؟ یا آنچنانکه آفریده شده: موجودی آزاد و دارای قدرت تشخیص و تصمیم؟

جواب روشن است: «موجودی آزاد و آگاه»

اکنون که این پاسخ را انتخاب کردید، به نتیجه‌اش هم تن در دهید: جهانی آمیخته از «صلاح و فساد»، «ظلم و عدالت»، «حق و باطل»، «آزادگی و بردگی»... و تضادها و درگیریها در جبهه‌های گوناگون... و آماده برای ایفای نقش آزادانه و آگاهانه انسان.

۷- خوب، پس این آیات چه می‌گویند که: خدایا تو سلطه و قدرت می‌دهی، تو سلطه و قدرت می‌گیری، تو عزت می‌دهی، تو ذلت می‌دهی... همه چیز به دست تو است.

یا: خداوندا! تو هدایت می‌کنی، تو گمراه می‌کنی... و از این قبیل. اگر مردم آزادند و خود انتخابگر و سازنده سرنوشت، چرا عزت و ذلت... به دست خودشان نیست؟!

جواب: مکرر تاکنون خوانده‌ایم که هر پدیده در جهان تابع سستهای است و سنتها همان طرح خلقت و امر الهی است.

عزت و ذلت، فقر و ثروت، پیروزی و شکست، هدایت و ضلال، مرگ و زندگی، قدرت و محکومیت و همه چیز دیگر هم پدیده‌هایی هستند و نمی‌توانند بی‌حساب باشند و دارای قانون و نظم و سنت نباشند.

برای یک فرد یا ملت، عزت بیجهت بدست نمی‌آید. پیشرفت اقتصادی خودبه‌خود حاصل نمی‌شود، مرگ علت دارد، شکست در یک درگیری علت دارد و پیروزی هم علت دارد... قبلاً گفتیم که باید این سنتها را شناخت تا توانست با مهار کردن آنها راه کمال را انتخاب کرد.

خدا عزت می‌دهد، اما به مردمی که سنتهای دست‌یافتن به عزت را شناخته‌اند و در آن راه حرکت کرده‌اند. خدا مردم مسلمان را در «فتح مکه» پیروز کرد^۱، اما در سال هشتم، پس از تحمل سالها جنگ و مرارت و بسیج نیروها و به کار گرفتن همه تدبیرها و رازداریها و... یعنی مردمی از همه «سنتها» و «قوانینی» که باید برای دست یافتن به یک «فتح» به کار گرفت استفاده کرده‌اند تا خدا برای آنها «حاصل و معلول» این سنتها یعنی «پیروزی» را ببار آورده است.

آری خدا، خوشه‌های پربار گندم را از گریبان ساقه‌های برافراشته، درمی‌آورد، اما در مزرعه دهقان پرتلاش و با تدبیریکه همه شرایط لازم برای رشد محصول و مبارزه با آفات را بسیج کرده باشد...

عدل و معاد

عدل الهی در معاد تجلی خاصی دارد: عدل در پاداش و مجازات، و درجه‌بندی اعمال و مراتب انسانها، و جدایی دقیق صفوف از یکدیگر و ظهور نهادها و خصلتهای انسانها همانگونه که بوده است و سایر آنچه را که درباره معاد از قرآن فرامی‌گیریم، رابطه عدل را با معاد آشکار می‌کند.

وقتی قرار شد عمل آدمی محصول اراده آزاد خود او باشد،

و انسان در برابر عمل و آینده‌اش مسئول شناخته شود،

و بقدر کافی با ارزش و بازده عمل یا اثر منفی آن از طریق دعوت

پیامبران و تشخیص عقل و وجدان آگاه شده باشد،

۱. انا فتحنا لک فتحاً مبیناً...

و بر این اساس، عملی آگاهانه و ارادی انجام دهد، یا تلاشی برای شکل دادن و جهت بخشیدن به خصلتهای روحی خود و تعدیل یا انحراف تمایلات درونی خویش داشته باشد و بالاخره تمام آنچه را که در راه بهسازی یا تباهسازی خود و جامعه انجام دهد.

در این صورت عدالت کامل آنست که:

تمام اینها بازدهی دقیق و متناسب، درست با حفظ حدود و اندازه این اعمال و آثار مثبت و منفیش داشته باشد.

«هر کس نسبت به عملی که کرده است درجه و مرتبه‌ای دارد، تا بطور کامل اعمال خویش را دریافت کنند و به آنان ستم نمی‌شود.»^۱
 «هر کس آنچه را که در راه آن کوشش کرده، بتمام می‌یابد و به آنان ستم نمی‌شود.»^۲

هیچ اقدامی فراموش نمی‌شود و همه با مراقبت کامل محفوظ می‌ماند، حتی آنچه را که خود افراد فراموش کرده‌اند.
 «خدا آنان را به همه آنچه کرده‌اند، آگاه می‌سازد. خدا آنها را به حساب آورده، اما خودشان فراموش کرده‌اند.»^۳

هر چند کوچک، و بهر صورت و در هر شرایطی که انجام شده باشد: چنانچه، قرآن، ضمن سفارشهای لقمان به فرزندش چنین می‌گوید:
 «فرزندم! اگر عمل به اندازه سنگینی یک دانه خردل هم باشد، و این دانه خردل در دل سنگی سخت یا در آسمانها یا در زمین نهفته باشد، خدا آنرا بیرون می‌کشد. برآستی که پروردگار ریزبین و آگاه است.»^۴

۱. و لكل درجات مما عملوا و لیوفیهم اعمالهم و هم لا یظلمون (احقاف - ۱۹)

۲. و وفیت كل نفس ما کسبت و هم لا یظلمون (آل عمران - ۲۵)

۳... فینبئهم بما عملوا احصاء الله و نسوه (مجادله - ۶)

۴. یا بنی انہا ان تک مثقال حبة من خردل فتکن فی صخرة او فی السماوات او فی الارض یات بها الله، ان الله لطیف خبیر (لقمان - ۱۶)

و چندان بین بازده عمل و خود عمل هماهنگی و تناسب است که گویی خود عمل تجلی می‌کند:

«روزیکه هر کس هر عمل خیر و شری را که کرده است حاضر می‌یابد.»^۱

از طرفی مسئول عمل هر کس «خود» اوست و نه هیچکس دیگر که در این عمل نقشی نداشته باشد:

«هیچ باربرداری، بار دیگری را حمل نمی‌کند...»^۲

«هر که عمل شایسته‌ای کند، به نفع «خود» اوست و هر کس بدی کند به ضرر «خود» اوست.»^۳

و حتی در آن دادگاه عدل، موقعیت فامیلی، نفوذ اجتماعی، مال و منال، ساخت و پاختها و پارتی‌ها و واسطه‌ها گرهی از کار نمی‌کشایند.

«روزیکه ثروت و فرزندان سودی نبخشند»^۴

«در آن روز ستمکاران یار و طرفدار و نه واسطه‌ای که کسی به حرفش گوش دهد، نخواهند داشت»^۵

«از آنچه به شما روزی بخشیده‌ایم انفاق کنید، پیش از آنکه روزی برسد که در آن سوداگری و دوست‌بازی، و شفاعتی در کار نیست.»^۶

«و هنگامی که در شیپور رستاخیز دمیده شود، بین آنان حب و بغضی در کار نیست...»^۷

آری. آنجا «نفس انسان» است با «ایمان» و «عمل» و «روحیاتش» و

۱. یوم تجدد کل نفس ماعملت من خیر محضرا، و ما عملت من سوء... (آل عمران - ۳۰)

۲. و لاتزر وازرة ووزر اخری (انعام - ۱۳۲)

۳. من عمل صالحا فلنفسه و من اساء فعلیها (فصلت - ۴۶)

۴. یوم لا ینفع مال و لابنون (شعراء - ۸۸)

۵. ما للظالمین من حمیم و لاشفیع یطاع (غافر - ۱۸)

۶. انفقوا مما رزقناکم من قبل ان یأتی یوم لا ینفع فیه و لا خلة و لا شفاعة (بقره - ۱۲۳)

۷. و اذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم (مؤمنون - ۱۰۱)

موازنه عمل هم با «حساب دقیق» و «میزان عدل» انجام می‌شود و در «صراط مستقیم» و بر اساس پرونده‌ایکه همان «صحیفه زندگی» است با تمام خطوط و شیارها و ابعادش. و «داورش» خدای «عادل» و «خبیر» و «غنی مطلق» و برتر از هر گونه وابستگی و سودجویی و ضعف و انعطاف در برابر تهدید و تطمیع.

و «شاهد» هم خود انسان است و تمام وجودش که همه آنچه را که ساخته است شکوفا می‌کند و از سر و رویش برون می‌تابد و زبان لازم نیست تا بگوید و بلکه همه اندامها خود گویا و نمایشگر کردار و خصلتها است...^۱

معاد، میدان گسترده ارضای همه خواسته‌ها

جهان آخرت، جهان بهره‌برداری از ثمر تلاشهای دنیاست، در سطحی بسیار وسیع و روزگار تجلی خصلتها و رفتار آدمی است با روشنی و قاطعیت.

در آن سرا لذتها و کامیابیها و همچنین رنجها و ناکامیها هم مطلق است و گسترده و هم صاف و خالص. بخلاف این جهان که همه آنها در آن نسبی و آمیخته است.

بدین ترتیب کامیابی پاک و مطلق در همه ابعاد زندگی انسان، یعنی از نظر جسمی و روحی مادی و معنوی و در مسیر همه تمایلات، خواسته‌های انسان به صورت بهشت جلوه می‌کند. و رنج و ناکامی در همه زمینه‌ها به صورت دوزخ.

دامنه و گستردگی برخورداریهای بهشت را در این چند آیه ملاحظه کنید: پیش به سوی آموزشی از پروردگارتان و بهشتی که پهناوری آن همانند پهناوری آسمان و زمین است. (سوره حدید - ۲۱)

۱. (۲۴ - نور) و (۶۵ - یس) و ...

اما آنانکه خوشبخت شدند، در بهشت‌اند و در آن جاودانه خواهند بود، مادام که آسمانها و زمین برپاست، جز آنچه پروردگارت بخواهد. این موهبتی است که قطع نخواهد شد. (سوره هود- ۱۰۹)

«... هر آنچه بخواهند برایشان پیش پروردگارشان فراهم است» (فصلت - ۲۳)

هر چه نفوس آدمیان بدان رغبت داشته و چشمها از آن لذت ببرد در بهشت فراهم است. (سوره زخرف - ۷۲)

بدین ترتیب، وسعت بهشت و بعد مکانی آن بسی گسترده است، کران تا به کران، افق تا به افق، هر جا چشم کار می کند و هر چه فکر بتواند اوج گیرد خود را در بهشت میابد و از نظر زمان، هم ابدیت است و خلود و فراتر از زمان با تصویری که از آن در این جهان داریم. و اندازه و چگونگی این نعمتها و بهره‌مندیها هم تا اوج آرزوها و ایده‌آلها و در حد وسعت خواست و تمایل انسانها، بی‌هیچ کمبود و محدودیت.

این نعمتهای گسترده، هم در زمینه‌های مادی و جسمی و لذات طبیعی است و هم در بعد معنوی و روحی. بعنوان نمونه از «آیات سوره صافات ۴۱ بعد» از: میوه‌ها، باغها، تکیه‌گاهها، جامهای گوارای لذت‌بخش سخن به میان آمده و در آیه ۴۸ همان سوره و نیز در سوره رحمن ۴۶ تا ۷۱ و سوره واقعه - ۳۶ از «حور» و زیبایی و نشاط و طراوت و انس و صمیمیت دیگر خصوصیات آن سخن می‌گوید و در آیاتی دیگر از هوای مطبوع نهرها، درختان سرسبز و خرم، کاخهای مجلل و زیبا، نسیم عطرآگین و غیره یاد می‌کند که در مجموع شامل لذتها و کامیابیهای مادی در سطحی بسیار عالی و فوق تصور است. با وجود اینها در بعد روحی و عاطفی و تمایلات عالی انسانی آیاتی از این قبیل داریم:

«... و آنان در بهشت نعمت، برخوردار از «کرامت و احترام» اند.

(معارج - ۳۵)

«... و به گفتار پاک و پاکیزه راه یابند» (حج- ۲۲)
 «در آنجا شادباش ورود و آرامش دریافت می‌کنند» (فرقان- ۷۶)
 «و هر کینه که در دل آنان بود برکنندیم و برادروار زندگی می‌کنند»
 (اعراف- ۴۳)

«نشاط و شادمانی آنان را فرا می‌گیرد» (دهر- ۱۱)
 از این آیات و نظایر آن استفاده می‌کنیم که در بهشت انبساط خاطر و آرامش و شادی و خرمی و شکوفایی وجود دارد و از هر گونه ترس، اضطراب، کینه، بدزبانی، برخورد ناراحت کننده و نگرانی بدورند...
 روشن است، که اگر در بهشت نعمتهای بی‌پایان و غیرقابل زوال است و برای همه بدان اندازه که آرزو کنند و بخواهند همه چیز فراهم باشد، بنابراین تراحم و تضاد منافعی در کار نیست تا احساس خطر، حسد، انتقام و وحشتی وجود داشته باشد.

و در هر حال می‌بینیم که تمایلات و خواستههای انسانی در همه جهت و از هر نوع بخوبی اشباع و ارضاء شده و در نتیجه انسانی برخوردار در همه ابعاد وجودی خود، حقیقت زندگی انسانی را لمس می‌کند...

* و در عین حال در حال حرکت و افزایش و سیر کمالی (والله یضاعف لمن یشاء...) بخصوص آنان که عقلا و فکرها را خود را بارور و جوشان و متکامل ساخته‌اند، همانگونه که ساخته شده‌اند، بارور و پیشتاز و جوشان به زندگی بهشتی خویش ادامه می‌دهند...

* و از همه آنچه گفتیم بالاتر، اینکه انسان بهشتی به موهبتی عظیم دست می‌یابد که عالیترین اوج کامیابی برای یک روح بلند و متعالی است و آن «رضوان الهی» و خشنودی پروردگار است: و رضوان من الله اکبر (سوره توبه- ۷۲)

می‌یابد که، خدا -مظهر تمام کمالات و فضایل و حقیقت مطلق و مقصد و منتهای حرکت و تکامل کل جهان- از او راضی است، گویی

همه چیز را یافته است و سراسر هستی را با خود مانوس می‌بیند و همه کمالها و خوبیها را به خود نزدیک و بین او و روح جهان و سرچشمه تمام خوبیها و خیرها و نعمتها و امیدها و تلاشها فاصله‌ای نیست... احساس می‌کند به وصال مطلق رسیده و به قرب حق و لقاءالله نایل شده است.

نقش اعتقاد به معاد در اعتدال زندگی

با همه آنچه تاکنون درباره انسان و آینده او، و بازده قطعی اعمال و تلاشهای او و تجلی انسان با همه ابعاد وجودش در معاد خواندیم، بدین نتیجه می‌رسیم که اگر چنین پابندی و عقیده‌ای در انسان پیدا شد و راستی به چنین آینده‌ای باور داشت، اهتمام و مراقبت بیشتری در ساختن خود و شکل دادن به تلاشهای خویش خواهد داشت، وقتی می‌بیند هر گونه انحرافی در اشباع غرائز و تمایلات و هر گونه زیاده‌روی و طغیانی باعث اسارتها و سقوطها و فسادها می‌شود و تجلی اینچنین شخصیت نامعتدل و فاسدی در آخرت جز رنج و تباهی و دوزخ به دنبال نخواهد داشت، در رشد دادن به همه ابعاد وجود خود کوشش خواهد نمود.

دیدیم که بهشت، مظهر یک زندگی کامل و جامع انسانی است، و هدف اسلام ساختن اینچنین زندگی است. حتی در این جهان در حدود شرایط و امکانات آن در این زندگی ایده‌آل، هم، جسم خوب پرورده می‌شود و هم، جان، هم سلامت تن تأمین و هم سلامت روان، هم باغ و مسکن و غذا و لباس است، و هم آرامش در روابط حسنه و روح پاک و سالم...

بنابراین با اعتقاد به چنین سرانجامی زندگی این جهانی خود را هم در همه جهات سامان می‌دهد کار، آبادی، تلاش، تحصیل، بهداشت، علم و صنعت، ترقی، قدرت و... در عین حال، عدالت، برادری، آزادگی،

فلسفه دین / ۳۶۹

حقوق انسانی، صفا و صمیمیت، آرامش، فکر روشن، دل بیدار، عقل شکوفا، رشد و هشیاری، انساندوستی، خیرطلبی و معنویت و... آری، عقیده درست به معاد، انسان متعادل و همه‌سונگر و تلاشگر می‌سازد...

نظام عادل اجتماعی

می‌دانیم که اگر تن از سلامت و اعتدال لازم برخوردار بود، می‌تواند به رشد خود ادامه دهد. هر گونه اختلال در اندامها و دستگاہهای بدن موجب آشفستگی و فساد است. اگر میزان حرارت بدن از آنچه باید باشد، فراتر رود باعث تب شدید و بحران عمومی بدن و اگر پائینتر رود موجب ضعف و نوعی اختلال دیگر خواهد بود. درجه فشار خون تعداد گلبولهای سفید و قرمز خون، اندازه ویتامینهای لازم برای بدن و غیره و غیره... همه تابع نظم و اعتدالی است که هر گونه تخلف و کم و زیادی موجب نوعی بیماری و بحران است. در برابر این بیماریها و بی‌اعتدالیها یا باید بشدت مبارزه کرد تا از هر جهت اعتدال لازم را بوجود آورد، یا آمادهٔ سقوط و هلاکت بود.

این اعتدال را در مسائل انسانی و روحی هم بررسی کردیم و دیدیم که افراط و تفریط در ارضاءِ خواستها و تمایلات، چگونه باعث سقوط انسانیت فرد خواهد شد.

اما در جامعه...

با توجه به همبستگی شدید افراد در جامعه، می‌توان نوعی کیان و موجودیت برای جامعه پیدا کرد که در عین حفظ استقلال ارادی و خودی افراد این کیان اجتماعی وجود دارد.

موجودیت جامعه نیز - همچون موجودیت فیزیولوژیک و کیان

انسانی فرد- تابع قوانینی است که البته مخصوص جامعه است و دوام و بقای آن در سایه برخورداری از اعتدال اجتماعی خواهد بود.

اگر در جامعه عدالت همه جانبه برقرار بود، محیط برای رشد و تکامل فراهم است، و روند عمومی حرکت تکاملی جامعه هماهنگ با روند تکاملی کل جهان خواهد بود، و در برابر هر نوع بی‌عدالتی موجب اختلال، فساد، ارتجاع و سقوط جامعه است.

از هدفهای اساسی اسلام برقرار کردن عدل و قسط در جامعه و بوجود آوردن اعتدال کامل در امت و جامعه اسلامی است.

لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط...

ما پیامبران خویش را با دلیلهای آشکار فرستادیم و با آنان کتاب و میزان سنجش حق و باطل نازل کردیم، تا مردم عدالت را به پای دارند. برای آنکه اصول و عوامل ایجاد این اعتدال را بشناسیم، باید مسائل زیر را مورد توجه قرار داد:

۱- برابری انسانها

دانستیم که اعتدال آنست که هر چیزی به جای اصلی خود قرار گیرد. در اسلام برای افراد مختلف جامعه اصولاً موضع خاصی در نظر گرفته نشده، چون مردم از نظر بنیادی دارای تفاوت نیستند، همه از نیای واحدی پیدا شده‌اند و سرشت مشترک دارند. پس اختلاف حقوقی که در بین برخی ملتها متناسب نژاد، طبقه، وابستگیهای قبیلگی و غیره وجود داشت، از ریشه در اسلام منتفی است. این بینش اسلامی در شرایطی عنوان شد که در عظیمترین کشورهای متمدن و معروف آنروز جهان، مسئله گروه‌بندیهای اجتماعی و تبعیض موضع و موقف اجتماعی و در نتیجه اختلاف حقوق شیوه‌ای طبیعی و منطقی شمرده می‌شد، اما در

اسلام هیچ گروهی اصولاً برای بردگی آفریده نشده و گروه‌های دیگر برای سروری. هیچ دسته‌ای نجس آفریده نشده و دیگران پاک. هیچ طبقه‌ای محکوم کار بدنی و عضلانی آفریده نشده و دیگران برای مسائل اداری و فرمانروایی... هیچ گروهی در حد حیوان بوجود نیامده و دیگران دارای شرافت انسانی... بهمان ترتیب که در فرهنگ دینی و حقوقی و اجتماعی نظامات کهن آن عصر وجود داشت. اسلام رسماً اعلام کرد که:

الناس سواسية كاسنان المشط^۱ - مردم همانند دانه‌های شانه برابرند.

... ابوکم آدم و آدم من تراب - نیای شما آدم است و آدم از خاک.

و ان هذه امتکم واحده و انا ربکم فاعبدون

یک امت هستید و من هم پروردگار همه شما. پس مرا پرستش کنید.

آری همه بندگان خدا هستند و برادر یکدیگر و در یک گروه واحد

قرار دارند.

۲- عدل حقوقی

با این جهان‌بینی که اسلام نسبت به افراد انسانها دارد، از نظر اصولی و طبیعی بین همه افراد انسان نوعی وحدت، هماهنگی و تساوی در حقوق اساسی ضرورت دارد، چون وقتی از نظر خلقت و سرشت اولیه برای افراد جای معینی در جامعه در نظر گرفته نشده، طبعاً هیچکس و هیچ گروهی، نمی‌تواند مناصب بالا و مشاغل عالی را در انحصار خود بداند و دیگران را محکوم فرمانبری و تصدی کارهای پست. طبعاً برای هیچ دسته‌ای حقوق خاص و امتیازات معینی وجود ندارد و برای دیگران حقوق و امتیازاتی کمتر.

بنابراین، بر اساس این بینش، معنی عدالت، محکومیت و محرومیت

گروه‌های فراوانی در جامعه نیست، و بهره‌وری و برخورداری افرادی

۱. پیغمبر اسلام

معین، چه برای هیچکس موضع اختصاصی قرار داده نشده، بلکه همه دارای استعداد رشد و شکوفایی هستند.

و عدالت در اینچنین حوزه فکری، آنست که امکانات مساوی برای پرورش افراد و شکوفایی استعدادها فراهم گردند و همه بتوانند تا سرحد کشش و استعداد خود پیش روند.

۳- رفع تبعیض در سایه بینش توحیدی

اگر انسان را با یک دید صرفاً مادی بنگریم، امکان اینچنین لغزش فکری و انحراف ایدئولوژیک بیشتر است، بدین توضیح که اگر انسان عبارت باشد از جانداریکه دارای اندامهای مختلف برای رشد و تولید مثل و بالاخره سازواره‌ای محصور در رفتارها و فعالیتهای فیزیولوژیک و بیولوژیک، منتهی با سلسله اعصاب و مغزی رشد یافته، در این صورت ملاحظه می‌کنیم که افراد انسانها مطمئناً از جنبه فعالیتهای بدنی، رنگ پوست، قدرت عضلات، شکل اندامها و قد و وزن و حدود قدرت تفاوتی دارند و حتی اگر او را «موجودی ابزارساز» تعریف کنیم از نظر استعداد ابزارسازی و مهارتهای یدی مختلفند و هم اگر انسان و ارزش انسانی او را در میزان «قدرت تولید» خلاصه کنیم و انسان را با «کار» بشناسیم، باز هم در این زمینه افراد انسان اختلاف فاحش دارند... و بر این اساس باید اختلاف موضعی اجتماعی و تفاوت حقوقی در طبیعت انسانها وجود داشته باشد و اینگونه فلسفه‌ای ما را به گروه‌بندیهای باستانی درباره جامعه بکشاند و تبعیض را امری طبیعی و معقول جلوه دهد.

اما در بینش الهی اسلام، که انسانیت انسان نه در گرو رگ و پوست و استخوان اوست، و نه در رشد عضلانی و نیروی کار و ابزار سازیش، بلکه به اینکه موجودی است دارای اراده مستقل و خودآگاهی و قدرت

انتخاب و آگاهی - بهمان تفصیل که در بحث‌های گذشته خواندیم - بر این اساس همه انسانند و دارای ارزش انسانی، وانگهی از جنبهٔ مادی تأکید بر اینکه خمیر مایهٔ اصلی خاک است و در همه مشترک. دنیای همه «یک نفس» است... در این بینش جایی برای «تبعیض انسانی و طبیعی» باقی نمی‌ماند.

۴- عدل اقتصادی

در مورد روابط اقتصادی هم در سال دوم بتفصیل خوانده‌ایم که ریشهٔ مالکیت در خدا متمرکز می‌شود و هر آنچه به‌صورت منابع طبیعی قابل بهره‌برداری انسانها است اصولاً مال خداست. و مردم همه آفریدگان خدا هستند که باید از مواهب الهی، گذران معیشت کنند، بنابراین ثروت‌های طبیعی در این جهان‌بینی، جای خاصی در جامعه ندارد، بدانگونه که گروهی آنها را «مال خود» بدانند و دیگران محروم از آنها و احیاناً «جیره‌خوار» و در خدمت دارندگان ثروتها و قدرتها... نه «مال خداست برای همه» و عدالت این است که به قول قرآن «هر جا بنده روزی داشته باشد» و بنا به گفتار حضرت علی(ع) «هر کس که رمقی دارد، حق استفاده از «قوت» دارد». و عدل اجتماعی در زمینهٔ مسائل مالی بهره‌وری همه - آری همه - از همهٔ نیازهای زندگی است.

۵- آزاداندیشی و علم‌آموزی

انسان را از پیش شناخته‌ایم: موجودی مستعد برای حرکت و تکامل. بنابراین موضع اجتماعی هر فرد در جامعه آنست که «راه را به‌سوی رشد و تکامل او باز کند» و حتی او را در این راه حمایت و هدایت نماید تا به حق طبیعی و انسانی خود برسد.

* مثلاً انسان استعداد «اندیشیدن» و «انتخاب کردن» دارد. پس جامعهٔ

عدل آنست که برای انسانها امکان اندیشیدن فراهم سازد و «آزادی اندیشه» فراهم باشد، نه تحمیل اراده و فکر و فلسفه‌ای در جهت منافع و خواسته‌های طبقاتی...

نه تخدیر و تحریف حقایق و اختناق فکری... چه همه اینها سد راه تکامل است و مانع حرکت طبیعی انسان و بهره‌وری از حق فطری و خدادادی او.

و «انتخاب کند» البته آگاهانه، نه آنکه بخوردش دهند، چشم و گوش بسته، یا با زور و فشار. برخلاف تشخیص و دریافت منطقی او... که اینهم انحراف از سیر طبیعی انسان است و موجب بی‌اعتدالی در جامعه. البته در این مسائل هدایت و ایجاد امکانات سازنده برای «اندیشه» و «انتخاب» انسان یک ضرورت اجتماعی است، اما لغزشگاه مهم نیز در همین مسئله است.

هدایت باید پاک، بی‌غرضانه و برای «خدمت به انسان» باشد نه «به خدمت گرفتن انسان» برای شکفتن استعدادها و «خودی انسانها» باشد نه برای «کور کردن سرچشمه‌های انسانی» او.

* و نیز انسان استعداد فراگیری و علم‌آموزی و آگاهی دارد. و حق طبیعی اوست که آگاه شود، و جامعه عادل آنست که برای همه افراد امکان باسواد شدن و ترقی علمی و پیدا کردن مهارتها و فنون را فراهم سازد.

۶- بهره‌گیری در سایه کار و فعالیت همگانی

بهره‌گیری از منابع طبیعی - که حق همه افراد است- در سایه «کار» میسر خواهد شد پس امکان کار و داشتن نوعی تلاش مفید برای هر انسان باید فراهم باشد، و حتی در این راه هدایت و تربیت شود تا خلاقیت فکری و ذهنی و عملی او شکوفا گشته و بتواند «سازنده» و «فعال» باشد و در سایه تلاش خود از مواهب طبیعی بهره‌مند گردد.

۷- محروم بخاطر تجاوز در بهره‌وری

از طرفی نباید فراموش کرد که انسان موجودی اجتماعی است، و فرد باید در جامعه با دیگران زندگی کند و این فقط حق یک «فرد» نیست که باید برای او همه امکانات رشد و تکامل فراهم باشد، بلکه حق «همه افراد» است. پس نباید «یاد گرفتن» او بقیمت «نادان» ماندن دیگران تمام شود و «کار» داشتن برخی افراد به قیمت «بیکاری» دیگران یا «بهره‌برداری از تنعم زندگی» بعضی باعث «محرومیت» دیگران باشد. اما جالب این است که در منطق اسلام این «تأمین حق افراد» نیست که موجب «تضییع حقوق» دیگران می‌شود، بلکه این تجاوز و افراط و طغیان بعضی افراد از «حدود و حقوق خویش» است که باعث «حرمان دیگران از حق» می‌گردد.

و بقول حضرت علی(ع): هیچ «ثروت انباشته» ای ندیدم، جز اینکه در کنار آن «حق بر باد رفته» ای بود.
یا: هیچ کس گرسنه نماند، جز بخاطر «بهره‌وری فراوان» ثروتمند.
و گرنه اگر در حد «حق» خود قناعت کند، «حرمان» وجود نخواهد داشت.

۸- قانون عدل و مجری عادل

و بهمین دلیل در یک جامعه عادل، قوانینی که حقوق افراد را تعیین کند و دستگاهها و عواملی که ضامن «حفظ و اجرا و دفاع» از این حقوق باشد لازم است. اما باز هم یکی از مهمترین گذرگاههای لغزش همین دو مسئله است:

کدام قانون؟ کدام قانونگذار؟ با چه دیدی؟ از کدام موضع اجتماعی؟
حافظ منافع کدام گروه؟ روشن است، باید قانونی باشد که اصول بالا را فراموش نکند. برای انسانها باشد، در خدمت مصلحت واقعی همه افراد

و در طریق ایجاد محیط مساعد برای رشد و بهره‌وری همهٔ انسانها. بر اساس سرشت انسان و ساختن انسان متعادل... و اسلام چنین قانونی است.

وانگهی کدام دستگاه ضامن اجرا و مدافع حق و قانون؟ شاید کمتر جامعه‌ای باشد که از حق و قانون سخن نگوید و کمتر دستگاه اداره‌کننده‌ای که خود را حامی حقوق و مصالح جامعه نداند... اما: در تحلیل دقیق اجتماعی باید روشن شود که آیا در همه جا «مجری قانون» اند یا مجری خواسته‌های خود؟ آیا مدافع «حق» اند یا مدافع «منافع» خویش؟

۹- صلاحیت در احراز مناصب اجتماعی

و عدالت در زمینه مدیریت جامعه نیز بدان است که هر چیز به جای خود قرار گیرد و احراز موقعیتهای اجتماعی بر اساس شایستگیها و صلاحیت باشد.

و این صلاحیت بر اساس «ضوابط و معیارها»یی است که هر مکتب و قانون برای خود تنظیم کرده است، و ما این معیارها را در بینش اسلامی، در سال پیش خوانده‌ایم.

بنابراین، هر گونه خودکامگی، سلطه‌جویی، زورجویی، استعباد و به بند کشیدن برخلاف عدالت اجتماعی است.

و نیز «جامعهٔ عادل» دستگاه داوری آگاه، پاک و عادل و بصیر و باراده‌ای می‌خواهد که بتواند برآستی مدافع حقوق مردم و مانع تجاوزات و فسادکارها باشد.

۱۰- احساس مسئولیت

احساس مسئولیت اجتماعی، از مهمترین عوامل حفظ و ضمانت اجرایی

عدالت اجتماعی است و لذا آگاهی عمومی به حقوق و وظایف، و مراقبت در حفظ و اجرای آن و اصل انتقاد سازنده و امر بمعروف و نهی از منکر در همه مراتب و حدود آن در جامعه ضرورت دارد.

۱۱- ولایت اسلامی

در جامعه اسلامی پیوند روحی و مهر و محبت متقابل افراد است و «ولایت» و «اخوت اسلامی» مورد توجه بسیار است. و این از مهمترین عوامل برقراری و حفظ نظام عادل است، چه این زیربنای روحی و پیوند عاطفی قلبی و ایمانی، در حفظ حقوق و حدود افراد و تلاش در راه برقراری مصالح اجتماعی نقش اساسی دارد.

۱۲- خودسازی و مبارزه با فساد

و بالاخره تأکید اسلام در خودسازی و تلاش مداوم در «جهاد اکبر» و پرورش معنوی اخلاقی افراد، عامل مهم ایجاد و بقاء نظام عادل اجتماعی است. چه قبلا دیدیم که آفت نظامهایی که از ابتدا هم بر اساس حفظ حقوق و مصالح امت بوجود آمده، فساد است که از درون خود گردانندگان نظام ممکن است زبانه کشد. چه بسا خودخواهی، سودجویی، رقابت و سلطه‌طلبی گروههای پیشتاز که هدفهای اولیه را به دست فراموشی می‌سپارد و هم آنچه که در حقیقت هدف تلاشهای گذشته از بین بردن آن بوده است، با چهره‌ای تازه وضع موجود را قبضه کند، و جلوگیری از این آفت، جز با انتقام مداوم از خود، و تصفیه و سازندگی افراد و احیاء ایمان و احساس معنوی و سازندگی پیگیر میسر نخواهد شد. آری، انسانهای پاک و آگاه و متحرک می‌توانند به وجود آورنده نظام صالح و عادل باشند و هم پاسدار آن.

کتابنامه

آکادمی شوروی (۱۳۵۰)، سایبرنتیک و حافظه، مترجم: غلامرضا جلالی، تهران: وزیری.

روویر، هـ. (۱۳۵۰)، حیات و هدفداری، مترجم: عباس شیبانی، تهران: شرکت سهامی انتشار.

سحاب، مهدی [مهندس مهدی بازرگان] (بی تا)، علمی بودن مارکسیسم، تهران: بعثت.

سحابی، یدالله (۱۳۵۱)، خلقت انسان، تهران: شرکت سهامی انتشار.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵ق)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

لازلو، اروین (۱۳۵۵)، جهان از دید نظام‌گرا، مترجم: سعید رهنما، تهران: انتشارات سازمان مدیریت صنعتی.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، بحار الانوار، بیروت: الوفا.

محدث نوری (۴۰۸ ق)، مستدرک الوسائل، قم: آل‌البیت.

مینار، لئون (۱۳۴۷)، شناسایی و هستی، مترجم: علی مراد داوودی، تهران: دهخدا.

نمایه

استنتاج تجربی، ۷۲	اتم‌ها، ۱۱۴
استنتاج علمی، ۲۰۷	اختلال در نظم، ۱۶۸
استنتاج فکری، ۱۰۵، ۱۰۸	اختیار انسان، ۱۶۹
استنتاج کلی، ۶۹	اختیار خدا، ۱۶۹
اسفار، ۱۸۷	ادبیات قرآن، ۹۴
اصالت آمیخته فرد و اجتماع، ۱۹۰، ۱۹۴	ادراک مادی، ۸۶
اصالت آمیخته فرد و جامعه، ۱۸۹، ۲۰۵	ادراک مجرد، ۸۵
اصفهان، ۱۴، ۲۲، ۳۱	آدم(ع)، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۶، ۲۴۷
اصل اول تکامل، ۱۴۱	ارادة الهی، ۱۶۹
اصل بقای انرژی، ۱۳۵	ارادة انسان، ۹، ۱۷۹، ۲۲۶، ۳۰۴
اصل بقای ماده و انرژی، ۱۳۵	۳۱۰، ۳۱۱، ۳۲۲
اصل علیت، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۸۶، ۸۸	ارسطو، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۳۰
۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸	آرمان‌های انسانی، ۱۸۴، ۱۸۶، ۳۱۳
اصول ادیان الهی، ۲۴۶، ۲۹۸	آرمان‌های عالی انسانی، ۱۸۶
اصول اولیه مارکس، ۱۷۰	آزاد از جبر مادی، ۱۸۹، ۳۲۰
اصول تکامل، ۱۴۱، ۱۵۷، ۲۳۳، ۲۴۰	آزاداندیشی، ۲۲۱، ۳۷۳
۲۴۶، ۲۴۸، ۲۹۹	اساطیر مذهبی، ۱۷۵، ۱۷۶، ۲۹۹
	اساطیر یونان، ۱۷۶، ۱۷۷
	استکیار، ۸۸

- اصول داروینیستی، ۱۵۸
 اصول موضوعه داروینیستی، ۱۵۷
 اصول موضوعه، ۷۵، ۷۶، ۱۵۷، ۱۷۰
 اطلاعات، ۳۳، ۴۴، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۷۶، ۲۲۸
 آفرینش انسان، ۱۶۵
 آفرینش آدم(ع)، ۲۴۴
 آفرینش انسان، ۱۴۹، ۱۵۶، ۱۸۱
 ۲۸۷، ۲۸۸، ۳۱۷
 آفرینش عیسی(ع)، ۲۴۴
 آفرینش موجودات، ۱۵۳، ۱۵۸
 افزایش و کهنوت، ۱۰۴
 افسانه‌های یونان، ۱۷۷
 اقتصاد مارکسیستی، ۷، ۲۲۷، ۲۲۹
 آگاهی روشن، ۷۰، ۷۲
 آگاهی‌های تجربی، ۶۸
 آگاهی دوربرد، ۶، ۶۱
 آگزیستانسیالیسم مادی، ۱۷۰
 آگزیستانسیالیسم، ۵۳، ۱۵۴، ۱۷۱، ۱۸۷
 امر مادی، ۶۶
 امکان ذاتی، ۱۱۱
 امکان و وجوب، ۱۱۱
 امکان وقوعی، ۱۱۱
 انتخاب احسن، ۳۹
 انتخاب اصلح، ۱۴۴
 انتخاب انسان، ۱۸۱، ۱۸۶، ۱۹۳، ۱۹۷، ۲۱۶، ۳۰۴، ۳۵۷
 آنتروپی، ۶، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۳۲، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۷۵، ۲۸۳
 انتقام الهی، ۱۰، ۲۱۳، ۳۴۷
 آنتی‌تز، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷
 انسان خود ساخته، ۲۱۵
 انسان خودمدار، ۱۹۱
 انسان عصر ما، ۸، ۳۱، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۸
 انسان مسئول، ۱۸۸، ۳۱۸
 انسان و جهان، ۳۳، ۳۴
 انسان و مسئولیت، ۱۲۹
 انسان‌شناسی اسلام، ۱۷۸
 انسان‌گرا، ۱۷۷، ۱۸۵
 انسان‌گرایی، ۴۶، ۴۷، ۱۷۷، ۳۰۰
 انسان‌مدار، ۱۷۷
 انقلاب، ۲۱۳
 انقلابی مکمل، ۲۱۳
 انهدام انرژی، ۱۰۴، ۲۷۵
 اهریمن و یزدان، ۲۴۲
 آهنگ اومانیتی، ۱۹۱
 آهنگ تکامل، ۱۰۳، ۲۷۴
 اومانیت، ۱۷۷
 اومانیسیم، ۹، ۴۶، ۱۷۷، ۳۰۰
 ایده‌آل‌انگاری، ۸۱
 ایده‌آل‌گرایی، ۸۱
 ایده‌آلیست، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۳
 ایده‌آلیسم، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲
 ۸۳، ۸۵
 آیات خدا، ۱۳۸
 آیات خلقت انسان، ۱۵۵
 آیات قرآن، ۶۱، ۱۴۲، ۱۴۹، ۱۵۸، ۱۶۵، ۲۱۰، ۲۱۹، ۲۲۶، ۲۴۱، ۲۴۳، ۲۹۵، ۲۹۶
 ایده‌آلیسم هگل، ۸۳

- ایده‌آلیسم، ۶، ۸، ۷۷، ۸۳، ۱۹۵، ۲۴۹، ۲۶۹
- ایسم‌ها، ۳۳
- اینفورمیشن، ۱۲۸
- آیین بهتر زیستن، ۳۴
- التیام، ۱۰۳، ۱۱۴
- التیام، ۶، ۸، ۱۱۳، ۲۷۴، ۲۷۵
- الفاظ قرآن، ۱۶۱
- الکترون، ۱۱۷، ۲۷۷
- بایدها، ۳۲
- بحث وراثت، ۱۴۳
- بددل، ۹۲
- برتر، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۷، ۲۳۷، ۲۷۳
- ۲۹۳، ۳۰۱، ۳۱۴، ۳۲۲، ۳۳۴
- ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۶۵
- بسوئه، ۹۴، ۲۶۸
- بطلمیوس، ۲۳۵
- بُعد زمانی، ۸۷
- بُعد مکانی، ۸۷
- بقای انرژی، ۱۳۱
- بقای ماده، ۱۳۱
- بنده بودن، ۵۱
- بنی اسرائیل، ۲۴۶، ۲۶۱، ۳۳۰، ۳۴۷
- بهرامی، ۴۰
- بهشت، ۵، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۸، ۵۰
- ۵۱، ۵۴، ۵۷، ۱۸۱، ۲۱۷، ۲۱۸
- ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۶، ۲۹۹، ۳۰۱
- ۳۰۲، ۳۰۷، ۳۱۲، ۳۵۹، ۳۶۵
- ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸
- بهشت و دوزخ، ۳۹، ۳۱۲
- بیداردل، ۹۲
- بینش تفویضی، ۱۷۹
- بینش توحیدی، ۲۲۱، ۳۷۲
- بی‌نظمی، ۱۲۴، ۱۲۸
- بی‌هدفی، ۱۱۹، ۲۸۱، ۳۰۱
- پرومته، ۱۷۷
- پندارپذیری، ۷۹
- پندارگرایی، ۷۷، ۷۹
- پوچی، ۶۱، ۲۵۶، ۲۶۰، ۲۸۱
- پوست‌ها، ۲۱۱
- پوشیدنی، ۴۲
- پیدایش آدم، ۲۴۱
- پیدایش انسان، ۹، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۸
- ۱۶۱، ۱۷۱، ۲۰۶، ۲۳۹، ۲۴۵
- ۲۴۶، ۲۸۱، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۸
- ۲۹۹
- پیدایش انسان و جهان، ۲۴۵
- پیدایش تکاملی، ۲۴۵، ۲۹۸
- پیدایش مستقیم انسان، ۱۵۸، ۲۴۷
- پیشنازان نهضت، ۲۰۹، ۳۴۶
- تئوری عمومی سیستم‌ها، ۱۲۳
- تئوری ارزش، ۲۲۱
- تئوری اقتصادی، ۲۲۱
- تئوری عمومی سیستم‌ها، ۱۲۵، ۱۳۰
- تأثیر انرژی‌ها، ۱۱۴، ۲۷۶
- تاریخ چین و شوروی، ۲۱۲
- تاریخ تمدن، ۴۸، ۱۷۶
- تاریخ مغول، ۱۸۲
- تبادل، ۲۱، ۲۳، ۱۰۴، ۱۱۷، ۲۷۵، ۲۷۷
- تبری، ۲۲۲
- تبیین ماتریالیستی جهان، ۱۳۴

تعریف جسم، ۸۷	تبیین الهی انسان، ۲۰۶
تغییرات کیفی، ۱۴۳	تبیین مادی انسان، ۲۰۶
تقدم شعور بر ماده، ۸۳	تجربه تاریخی، ۲۰۸
تقدم ماده بر شعور، ۸۳	تجربه مادی، ۶۶
تکامل ابزارها، ۳۷	تجربه و مشاهده، ۶۶
تکامل اجتماعی، ۱۱۴	تجزیه، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۷، ۲۳۰، ۲۶۵
تکامل انسانی، ۱۵۴	۲۷۶، ۲۷۷
تکامل بشر، ۳۷	تحریک، ۱۱۷، ۲۰۹، ۲۷۷
تکامل بشری، ۵، ۳۶	تحلیل کمی، ۱۳۲
تکامل داروینستی، ۱۵۷	تخریب، ۱۱۷
تکامل رضوانی، ۵۰، ۵۷	تخیلی، ۸۰
تکامل زنجیره‌ای، ۱۴۲	ترانسفورمیست، ۱۶۳
تکامل سازنده، ۱۶۳	ترانسفورمیسم، ۱۴۵، ۱۴۹، ۱۶۲
تکامل طبیعی، ۱۱۹، ۱۵۵، ۱۵۶، ۲۸۲	۱۶۴، ۱۶۷، ۱۵۲، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۴۶
تکامل عمودی، ۱۴۲	ترکیب، ۶۶، ۱۰۵، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۷
تکامل فیزی، ۱۴۲	۱۴۱، ۲۶۴، ۲۶۷، ۲۷۲، ۲۷۳
تکامل کاری و عملی، ۱۵۳	۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۸۶
تکامل کوهستانی، ۱۴۲	ترکیب و تجزیه، ۱۱۳
تکامل یافته، ۱۶۳، ۱۶۴	ترنسفورم، ۱۴۵
تکامل دهنده، ۱۶۳	تـز، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۲۷۳
تکبر، ۸۸	۲۷۶، ۲۷۷
تک‌یاخته، ۲۳۶	تز و آنتی تز و سنتز، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۱۶
تمایلات برتر، ۴۷	۱۱۷
تنزل و انحطاط، ۱۰۴، ۲۷۵	تسلط کلیسا، ۱۷۵
تنوع داخلی، ۱۸۷	تسلیم بودن، ۵۱
توالد و تناسل، ۲۴۴، ۲۴۷	تصادف، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۲۷۲، ۲۷۳
توالی تاریخی، ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۳۹	تصفیه‌کننده‌ای آگاه و شکیبا، ۲۱۰
۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴	تصویر سیال، ۱۳۰
توحید، ۴، ۱۲۴، ۱۸۵، ۳۳۰، ۳۴۵	تضاد درونی انسان، ۱۹۴
۳۴۸، ۳۵۱، ۳۵۷، ۳۶۰	تضاد درونی مستمر، ۲۴۲
تورات، ۱۴۹، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۷۵، ۱۷۷	تضاد طبقاتی، ۲۰۰، ۲۲۴
۲۹۰	تعالیم مسیحیت، ۱۷۵

نمایه / ۳۸۵

- تولای عمومی، ۲۲۲
- ثنویت، ۱۶۹
- جاذبه، ۸، ۱۰۳، ۱۱۳، ۲۰۱، ۲۷۴، ۳۱۵، ۲۷۵
- جامعه عادل، ۲۲۱، ۳۵۲، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶
- جامعه شناسی، ۶۷، ۱۹۵، ۲۰۶، ۲۲۴، ۲۲۹، ۲۲۸
- جاه طلبی، ۸۱
- جبر اجتماعی، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۲۵
- جبر تاریخی، ۲۲۵
- جبر و اختیار، ۲۱۶
- جبرهای اجتماعی، ۱۹۰، ۱۹۳، ۳۵۳، ۲۱۵
- جستجوی فلسفه زندگی و هدف، ۳۵، ۳۱
- جنگ درونی، ۲۰۰
- جنین انسان، ۲۳۳، ۲۹۲
- جهان بی نهایت، ۱۰۸
- جهان عادل، ۲۱۵
- جهان منظم، ۹۷
- جهان موزون، ۲۱۵
- جهان و نظم، ۹۶
- جهان بینی اسلام، ۲۱۵
- جهان شناسی، ۶۱، ۳۵۲
- جهش طبیعی، ۱۳۶، ۱۳۷
- جهل مرکب، ۱۹۳، ۲۰۶
- چین، ۲۱۲
- حدس علمی، ۸، ۹، ۱۵۱، ۱۵۸، ۲۰۷، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵
- حرکت جوهری، ۱۰۷
- حرکت آفرینی، ۱۰۷
- حرکت زایی، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱
- حس لامسه، ۹۰
- حضرت ابراهیم (ع)، ۹، ۲۰۵، ۳۲۹
- حضرت عیسی (ع)، ۱۰، ۱۱۵، ۲۰۵، ۲۴۳، ۲۹۶، ۳۳۲
- حضرت موسی (ع)، ۹، ۲۰۵، ۳۳۰
- حق پرست، ۱۸۶
- حقیقه الحقایق، ۷۹
- حکمت، ۳۲، ۸۰، ۱۵۴، ۱۵۶، ۲۴۴، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۳، ۲۹۷، ۳۳۵
- حوزه انتخاب، ۹، ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۸۸، ۳۰۴، ۳۰۹، ۳۱۷
- حیات، ۶، ۹، ۱۰۴، ۱۱۵، ۱۲۰، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۳، ۲۳۳، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۱، ۳۲۰، ۳۳۵، ۳۷۹
- خداپرست قرآن، ۷۹
- خداشناسی، ۸۰، ۹۶، ۱۶۰
- خداگرایی و خلق گرایی، ۴۷
- خدای قرآن، ۷۹
- خسوف و کسوف، ۲۳۴، ۲۳۵، ۴۸
- خطاب قرآن، ۴۸
- خلق ماشینی، ۱۶۷
- خلقت، ۶، ۷، ۸۰، ۱۲۱، ۱۳۴، ۱۳۹، ۱۴۷، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴

- دل، ۳۷، ۵۰، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳،
 ۱۱۸، ۱۸۳، ۲۶۱، ۲۶۳، ۲۷۳،
 ۲۷۸، ۲۸۰، ۳۱۳، ۳۲۳، ۳۳۲،
 ۳۳۳، ۳۵۶، ۳۶۳، ۳۶۹،
 دو شاخهٔ ایده آلیس، ۸۲
 دو گونه هجرت، ۱۹۱
 دور تسلسل، ۱۱۲
 دیالکتیک اندیشه‌ای، ۲۲۴
 دیالکتیک مادی، ۲۲۴
 دیالکتیک، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۲۹،
 ۲۲۴، ۲۷۳، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷،
 ۳۰۹
 دیالکتیک تاریخ، ۲۲۵
 دیالکتیک لفظی، ۲۲۴
 دیالکتیک مادی، ۱۱۸
 دینامیک، ۱۱۷، ۲۷۷
 ذات آب، ۱۰۹
 ذرات، ۱۱۷، ۲۴۵، ۲۷۷، ۲۹۸
 ذکر، ۵۱
 ذهن کلی، ۸۶
 ذهنی‌نگری، ۸۱
 رئالیته، ۹۴
 رئالیست، ۷۷، ۸۰، ۸۱، ۸۳
 رئالیسته، ۹۴
 رئالیسم-ایده آلیسم، ۷۷
 رئالیسم فلسفی، ۸۲
 رئالیست، ۲۵۰، ۲۶۹
 رئالیسم، ۶، ۷، ۸، ۱۹۵، ۲۴۹، ۲۶۹
 رابطهٔ دیالکتیک، ۱۱۴
 رابطه تضادی، ۱۱۵
 ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۶۷،
 ۲۱۵، ۲۳۹، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۶۶،
 ۲۸۸، ۲۹۴، ۲۹۶، ۳۲۱، ۳۵۸،
 ۳۶۱، ۳۷۱، ۳۷۹
 خلقت آدم، ۱۵۰، ۲۴۲، ۲۴۳
 خلقت انسان، ۱۶۷، ۱۵۳
 خودبزرگ‌بینی، ۸۸
 خودپرست، ۱۸۴، ۱۸۶
 خودسازی، ۵۲، ۲۱۵، ۲۱۷، ۳۰۲،
 ۳۰۷، ۳۱۰، ۳۱۳، ۳۲۷، ۳۴۰،
 ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۷۷
 خودکم‌بینی، ۸۸
 خودمدار، ۱۸۴
 خوردنی، ۴۲
 خوش دل، ۹۲
 خیر پرست، ۱۸۶
 داروین، ۲۳۵، ۲۴۸، ۲۸۹، ۲۹۰
 داروینیسیم، ۱۴۵، ۲۴۶، ۲۹۹
 داستان آفرینش آدم، ۱۷۷
 داستان عیسی (ع)، ۲۴۶
 دانشجویان، ۳۳
 دایرهٔ المعارف بروکهاوس، ۱۷۷
 دترمینیسم، ۱۹۰
 دختران و پسران، ۳۳
 در جستجوی فلسفهٔ زندگی و هدف
 آن، ۳۱
 درون‌ذاتی، ۱۱۹
 دستگاه آفرینش، ۱۵۴
 دکتر سبحانی، ۱۶۰، ۱۶۱
 دگماتیسم ایدئولوژیکی، ۱۳۰

- راسل، ۲۴۸
 رب النوع‌ها، ۱۷۵، ۲۹۹
 رخنهٔ فساد در جبههٔ مقدم، ۱۰، ۲۱۴، ۳۴۹
 رمز، ۴۰، ۳۰۴
 رنسانس، ۹، ۱۷۵، ۱۷۷، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۵۲
 رنگ‌ها، ۲۱۱
 رهبری الهی، ۲۱۲
 روان‌شناسی، ۶۶، ۶۷، ۲۶۸
 روح انسان، ۸۶، ۲۶۸
 روح مجرد، ۴۰
 روح نسل جوان، ۳۱
 روزنامه‌های خبری، ۳۳
 روسو، ۹۴
 روشن دل، ۹۲، ۹۳، ۹۴
 روشن فکر حرفه‌ای، ۹۳
 روشن فکران متعهد، ۲۰۸
 روشن مخ، ۹۴
 روند تکاملی، ۱۳۹، ۱۴۹، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۵۹، ۱۶۱، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۴۴، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۹۷، ۳۵۶، ۳۷۰
 ژئوس و پرومئوس، ۱۷۶
 زبان‌ها، ۸۹، ۲۱۱
 زمینهٔ شناخت، ۷۰
 زیست‌شناسی، ۱۵۹، ۲۳۹، ۲۴۰
 ۲۴۶، ۲۴۴
 ساختمان موجود زنده، ۱۴۳
 سارتر، ۱۹۴
 سازمان کتاب‌های درسی، ۲۸
 سایبرنتیک، ۱۲۶، ۱۲۸
 سخاوت کافر، ۱۸۶
 سرانجام مدینه، ۲۰۹
 سرگذشت عیسی (ع)، ۲۴۳
 سفارش قرآن، ۸، ۳۸، ۶۱، ۲۶۰
 سفر اول عهد عتیق، ۱۷۷
 سفر پیدایش تورات، ۱۷۷
 سقیفه، ۲۱۲
 سمبلیک، ۴۰، ۵۴، ۵۷
 سنتز، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۲۷۳، ۲۷۶
 سنت‌های تاریخ، ۹، ۱۰، ۱۹۸، ۲۰۷، ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۲۸، ۳۳۶
 سنت‌های تغییرناپذیر الهی، ۱۹۷
 سنت‌های خدا، ۲۲۴
 سنت‌های طبیعت، ۱۹۸
 سنگ دل، ۹۲
 سوسیالیسم تخیلی، ۱۹۶
 سوسیالیسم علمی، ۱۹۶
 سیر تکاملی ماشین، ۲۳۷
 سیستم‌های باز، ۱۳۳
 سیستم باز، ۶، ۱۰۳، ۱۰۴، ۲۲۶، ۲۷۴
 سیستم بسته، ۶، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۱۰، ۱۱۱
 سیستم‌ها، ۱۰۳، ۱۲۳، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۳۸، ۱۵۸، ۲۳۰، ۲۷۴
 سیستم‌های باز و بسته، ۱۰۳، ۱۲۰، ۲۸۳
 سیستم‌های بدون شعور، ۱۲۸
 سیستم‌های بسته، ۱۰۴، ۱۰۴، ۱۲۸، ۲۲۶، ۲۷۴، ۲۷۵
 سیستم‌های بسته و جان‌دار، ۱۲۸
 سیستم‌های شونده، ۱۳۱

- طبیعت‌شناسی علمی، ۱۵۳، ۲۴۵،
 ۲۹۸، ۲۹۷، ۲۹۵، ۲۹۴
 طرح آفرینش، ۱۷۹
 طغیان و عصیان، ۱۷۸
 طبّیات رزق، ۴۰
 عالی‌ترین هدف، ۲۱۸
 عبارت‌های ریاضی، ۱۲۳
 عدل اقتصادی، ۲۲۱، ۳۷۳
 عدل الهی، ۲۱۶، ۳۶۲
 عدل انسان، ۲۱۶
 عدل حقوقی، ۲۲۱، ۳۷۱
 عدل خداوند، ۲۱۶، ۲۱۷
 عدل و عدالت، ۷، ۲۱۵
 عدل‌پرست، ۱۸۶
 عدم، ۱۳۵، ۱۵۳، ۱۶۵، ۲۲۸، ۲۶۴،
 ۳۰۷، ۳۲۵
 عذاب، ۴۱، ۲۱۰، ۲۱۳، ۳۲۳، ۳۴۷
 عربستان، ۱۰، ۲۰۸، ۳۳۷، ۳۳۹
 عقاید دینی، ۷۵
 علاوه‌ی بنی‌نهایت، ۱۲۸
 علت غایی، ۹۹
 علت فاعلی، ۹۹
 علت و معلول، ۹۹، ۱۶۸
 علم تجربی، ۷۰، ۷۵، ۷۶
 علم چیست، ۶۲
 علم سایبرنتیک، ۱۲۴
 علم سیستم‌شناسی، ۱۲۳
 علم مشاهده‌ای، ۷۰
 علم و داروینیسیم، ۱۵۸
 علوم تجربی، ۷۰، ۷۱، ۷۶
 علوم طبیعی، ۶۶، ۱۴۹، ۱۵۷، ۲۹۱
 شرط تجربه، ۶۶
 شعور مطلق، ۱۱۸
 شعور و آگاهی، ۸۴
 شکل اندام‌ها، ۱۴۳، ۲۱۱، ۳۷۲
 شناخت تجربی، ۶۹، ۷۶
 شناخت دین، ۴۲
 شناخت فکری، ۹۲
 شناخت قاطع، ۸، ۶۲، ۲۶۱
 شناخت معاد، ۴۲
 شناخت نظامات اخلاقی، ۴۲
 شناخت و تجزیه، ۹۰
 شیمی، ۶۶، ۱۱۵، ۲۸۴
 شیوه علمی، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۳
 صراط مستقیم، ۲۱۱، ۳۶۵
 صفات ثبوتیه، ۱۲۹
 صفات سلویه، ۱۲۹
 صفت ذاتی، ۱۱۰
 صلح، ۲۱۸
 صلح حدیثیه، ۲۲۲
 صیانت نفس، ۱۸۰، ۲۸۴، ۳۰۵
 ضد و نقیض، ۱۴۲، ۲۲۴
 زدها، ۲۲۵
 طبقه است شمارکننده، ۱۱۴
 طبقه رنج‌بر، ۱۱۴
 طبقه پروولتر، ۱۱۴
 طبیعت ثابت، ۶۷
 طبیعت متغیّر، ۶۷

- علیت، ۷۳، ۸۷، ۸۸، ۹۷، ۹۸، ۹۹
 علیت، ۱۰۰، ۲۲۳
 عمل سرنوشت‌ساز، ۱۸۴
 عناصر مادی، ۱۰۳، ۲۷۴
 عهد عتیق، ۲۴۱، ۲۹۵، ۲۹۶
 عوامل بازدارنده، ۸، ۸۸، ۸۹، ۲۶۲
 عینی و حسی، ۶۶
- فتح مکه، ۲۲۲، ۳۶۲
 فرش‌تنگان، ۱۵۵، ۱۷۸، ۱۹۱، ۳۰۱، ۳۰۲
 ۳۰۲، ۳۳۱، ۳۴۱
 فرمول، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۰
 فرهنگ شرک، ۱۸۵
 فرهنگ موروثی، ۱۸۲
 فطرت و تمایلات انسان، ۱۷۹، ۳۰۴
 فلاح و رستگاری، ۱۸۴
 فلسفه اسکولاستیک، ۱۷۵
 فلسفه تاریخ، ۱۱۴، ۲۷۶
 فلسفه دیالکتیک، ۱۱۸
 فلسفه دین، ۲۴، ۲۸، ۲۲۷
 فلسفه مادی، ۱۵۳
 فلسفه نظری، ۸۲
 فنون زیستی، ۶۶
 فهم تکامل، ۱۶۴
 فیزیک، ۶۶، ۱۱۴، ۲۷۶
 فیلسوف، ۳۲، ۲۲۸
- قاعده فلسفی، ۱۰۶
 قانون جاذبه، ۱۹۸
 قانون دوم ترمودینامیک، ۱۲۵
 قانون دیالکتیک، ۱۱۸
 قانون علمی، ۶۶
- قانون علیت، ۸۷، ۹۶، ۱۶۸
 قانون فیزیکی، ۱۹۸
 قَدَر انسان، ۱۸۸
 قرون وسطی، ۱۷۵، ۱۷۷، ۲۹۹، ۳۰۱
 قصه آدم، ۱۵۰
 قصه عیسی، ۱۵۰
 قضا و قَدَر، ۲۲۳
 قطب مثبت و منفی، ۱۱۳
 قلب، ۶، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۴، ۳۳۴، ۳۴۰
 قلمرو قرآن، ۹۲
 قوانین ریاضی، ۱۰۶
 قومیت‌ها، ۲۱۱
 قیام و بعثت، ۲۰۵
- کاپیتال، ۲۳۰
 کافر انسان‌پرست، ۱۸۶
 کافر رحیم، ۱۸۶
 کافران، ۹۲، ۱۷۸، ۱۸۶، ۱۸۹، ۲۱۳، ۳۳۱
 کاوش‌های علمی، ۱۵۷، ۲۴۰، ۲۹۱، ۲۹۵
 کشتی نوح، ۲۴۸
 کشف آتش، ۱۷۶
 کمال مطلق، ۱۱۹، ۲۸۳، ۳۱۵، ۳۱۷
 کمیت، ۱۱۰
 کمیسیون برنامه‌ریزی تعلیمات دینی، ۲۸، ۳۸
 کهولت، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۱۲، ۱۲۵، ۲۷۵، ۲۸۳
 کهولت و مرگ، ۱۰۳
 کوردل، ۹۲

مدار حرکت، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵	کیفیت فراتر، ۱۲۰
مدار سیال، ۱۳۴	کیهان، ۳۳
مدارهای بسته، ۱۰۸	
مراحل تکامل، ۲۳۸	گالیه، ۲۳۵
مراقبت و اضطراب، ۱۸۸، ۳۱۸	
مرکز تحقیقات برنامه ریزی درسی، ۲۸	لنین، ۲۱۲
مریم عذرا، ۲۴۳	مؤمنان، ۱۸۹
مسئولیت تکاملی، ۱۵۵	ماتو، ۲۱۲
مسکن خوب، ۴۲	ماتریالیسم دیالکتیک، ۱۷۰
مشاهدات حسی، ۶۵	ماتریالیست بشردوست، ۱۸۵
مشاهدات و تجربیات، ۱۲۷	ماتریالیسم، ۷، ۲۲۴، ۲۲۹، ۲۶۹، ۲۷۳
مشاهده بصری، ۷۹	ماتریالیسم تاریخی، ۷، ۲۲۴
مشاهده بصیرتی، ۷۹	ماتریالیسم نیکسون و برنزف و اثر پومپیدو، ۲۲۹
مشاهده حسی، ۷۲، ۷۴	ماده و انرژی، ۱۰۷، ۱۱۰
مشاهده، ۶، ۵۱، ۶۲، ۶۸، ۶۹، ۷۰	مارکس، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰
۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۶، ۱۱۷، ۱۴۰	مارکسیسم، ۵، ۳۶، ۱۱۶، ۱۵۴
۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۷، ۲۸۴	۱۷۰، ۲۲۷، ۲۲۹، ۳۷۹
۳۳۵، ۳۵۲، ۳۵۶	ماهیت‌های وهمی، ۸۰
مشاهده و تجربه، ۶، ۶۲، ۶۹، ۷۰	ماهیت انسان، ۱۸۶، ۱۸۸، ۳۱۶
۷۲، ۷۴، ۲۶۸، ۲۸۴، ۳۳۵	ماهیت و چیستی، ۱۸۶
مشرك، ۱۸۵، ۱۸۶	مایه شرف، ۱۸۴
مشركان به خدا، ۱۸۵	مبدأ علم، ۷۰
مشیت الهی، ۲۳۹، ۲۸۵، ۲۸۸، ۲۹۴	مبدأشناسی، ۶۱
۳۱۷، ۳۵۷	متافیزیک، ۴۶، ۲۲۸، ۲۶۸
معاد، ۷، ۱۱، ۴۱، ۴۲، ۵۷، ۶۱، ۱۸۰	متوجه خواسته‌های مبتذل شخصی، ۱۸۴
۲۱۷، ۲۲۰، ۲۲۷، ۳۵۹، ۳۶۰	
۳۶۲، ۳۶۵، ۳۶۸، ۳۶۹	مجری عادل، ۲۲۱، ۳۷۵
معاد جسمانی، ۲۱۹	محدوده کمی، ۱۲۹
معاد در قرآن، ۴۱، ۲۱۹	مختصات ماده، ۸۷
معاد و بهشت، ۲۱۹	مدار با نهایت، ۱۰۸
معبر جهاد، ۲۱۱	

موهوم‌پنداری، ۸۰	معدن ناس، ۲۱۰
میل بالاتر، ۴۷	معرفت تجربی، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۷
میل به بقا، ۱۸۰	۲۶۷
میل ترکیبی، ۱۱۵، ۲۷۶	معرفت تحلیلی، ۶۴
	معرفت شهودی، ۶۴
نازایی، ۱۲۵	معرفت علمی، ۶، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵
نازک‌دل، ۹۲	۶۸، ۷۱، ۱۲۷، ۲۶۷
ناس، ۲۰۹	معنای عبادت، ۵۱
ناظم جهان، ۹۶	معنویت، ۴۱، ۲۰۵، ۲۵۸، ۳۶۹
نبرد اضداد، ۲۲۴	معنویت و مادیت، ۵۱
نبرد مستمر، ۲۰۱، ۲۲۵	مغز، ۸۵، ۹۰، ۱۲۷، ۱۵۶، ۲۵۷، ۲۶۳
نسبیت انیشتین، ۷۵	۲۸۶
نسل جوان، ۲۶، ۳۱، ۳۳	مکانیسم مغزی، ۹۱
نشانه تکامل، ۲۳۸	مکتب اسلام، ۲۲۸، ۲۴۸
نظام توالد و تناسل، ۲۴۴	مکتب فلسفی آگزیستانسیالیسم، ۱۷۰
نظام ثنوی، ۱۷۰	مکتب‌های دترمینیستی، ۱۹۰
نظام عادل اجتماعی، ۷، ۱۱، ۲۱۹	ملاصدرا، ۱۸۷، ۲۴۸
۲۲۰، ۳۶۹، ۳۷۷	ملت، ۲۱۱
نظام علیت، ۲۲۰، ۲۲۳	ملت‌ها، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۶۶، ۳۲۱، ۳۲۷
نظام مُتَقِن طبیعت، ۲۴۰	۳۳۸، ۳۴۹، ۳۵۱، ۳۵۳، ۳۷۰
نظام یگانه و قاطع، ۱۶۸	منشآت، ۲۳۸
نظم جهان، ۸۵، ۹۶، ۲۷۰	منطق دنیازدا، ۵۳
نظم حاکم، ۱۲۸	منطق علمی، ۶۶
نسخه روح، ۱۶۰، ۲۸۸، ۳۰۱	منهای بی‌نهایت، ۱۲۸
نسخه روح الهی، ۲۴۴	مهندس مهدوی، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۳۰
نقش طغیان، ۲۰۰	موتاسیون، ۱۳۶، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۶۰
نقش قرآن، ۹۱	۲۹۰، ۲۹۶
نمونه‌های علیت، ۷۳	موجود، ۲۲۰
نهادهای اجتماعی، ۱۹۵، ۱۹۶	موجود تک‌یاخته‌ای، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۵۱
نهضت اسلام، ۷، ۲۰۷، ۲۱۱، ۲۱۲	موحد، ۱۸۵، ۲۴۸
۲۱۳	موفقیت در این نبرد، ۲۰۱
نهضت بین‌المللی، ۲۱۱	موهوم‌پرستی، ۷۸

- ۲۷۷، ۱۱۸، ۸۵، هگل
 هم‌زیستی مسالمت‌آمیز، ۲۱۸
 همسر خوب، ۴۲
 هندسهٔ اقلیدسی، ۱۵۷
 هولباخ، ۸۵
 هوی و هوس، ۸۸، ۸۹
 واژهٔ فلسفه، ۳۵
 واقع‌انگاری، ۸۱
 واقع‌بینی، ۸۱
 واقع‌گرایی، ۸۱
 واقعیت سیال، ۱۳۱، ۱۳۴، ۱۳۵
 واقعیت‌عینی، ۷۹، ۱۳۲، ۲۴۹
 واقعیت‌های سیال، ۱۳۵
 واقعیت‌های غیرسیال، ۱۳۵
 ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸،
 وحی، ۷۱، ۹۴، ۱۸۳، ۱۸۴
 ولایت اسلامی، ۲۲۲، ۳۷۷
 ویل دورانت، ۱۷۶
 یونان باستان، ۱۷۵، ۱۷۶
 نهضت جهانی، ۷، ۲۰۳، ۲۱۱
 نهضت رنسانس، ۱۷۷
 نهضت ملی، ۲۱۱
 نهضت‌های اصلاحی، ۲۰۷
 نهضت‌های جهانی، ۲۱۲
 نهیلیسم، ۶۱
 نوشیدنی، ۴۲
 نیاز به علت، ۹۷، ۱۳۵
 هامبورگ، ۱۳، ۸۲
 هجرت، ۱۰، ۱۹۱، ۲۰۹، ۲۲۲، ۳۴۱،
 ۳۴۲، ۳۴۵
 هجرت پیغمبر(ص)، ۲۰۹
 هدایت اختصاصی، ۱۸۹
 هدایت در قرآن، ۱۸۹
 هدایت و وحی، ۱۸۹
 هدف و آرمان، ۸۱
 هدف‌داری، ۱۱۹
 هدف‌داری انسان، ۱۸۸، ۳۱۷
 هدف‌داری خلقت، ۱۳۹
 هسته، ۱۱۷، ۲۷۷

