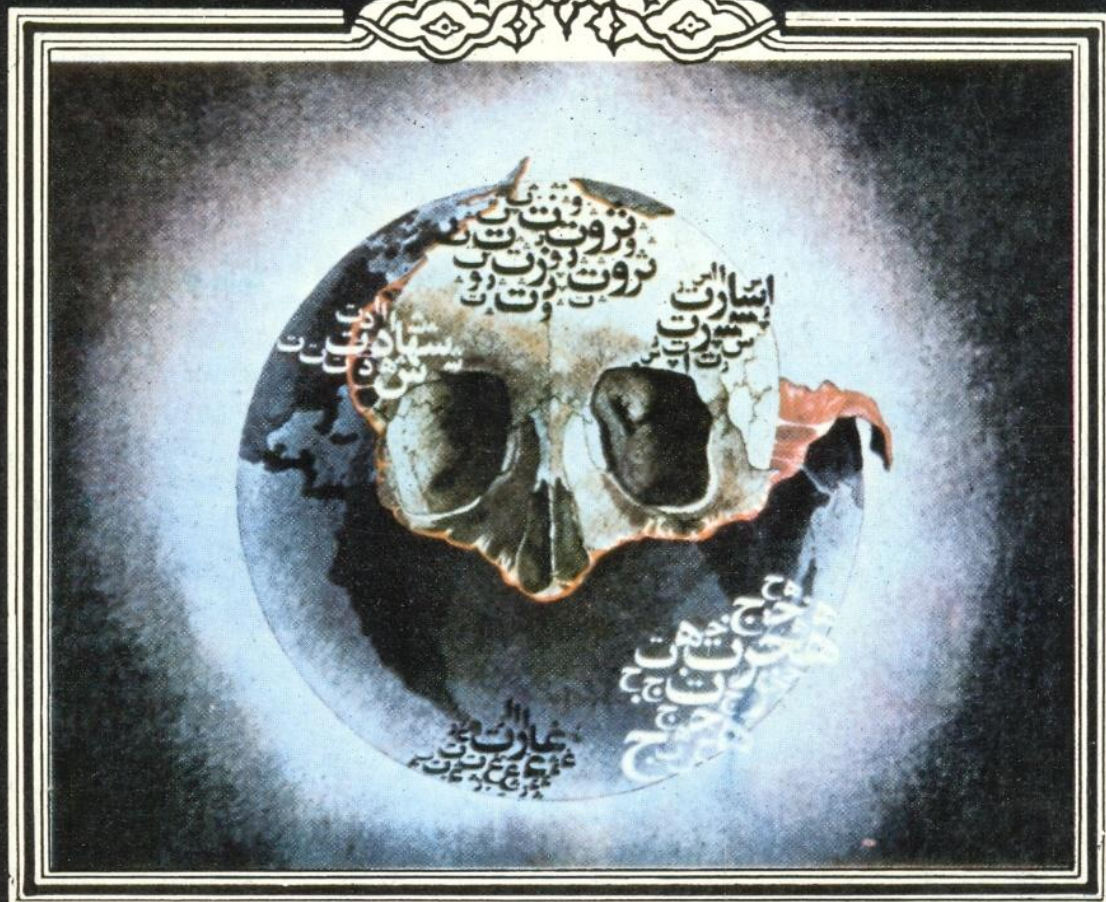


تاریخ تمدن (۱)

مجموعه آثار ۱۱

از معلم شهید دکتر علی شریعتی

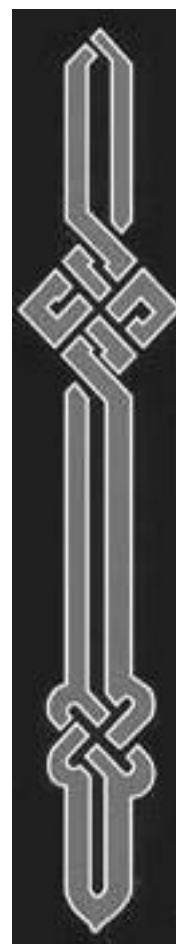
لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ
قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ



مجموعه آثار ۱۱

تاریخ تمدن (۱)

دکتر علی شریعتی



پیشگفتار.....	۴
تمدن چیست؟.....	۹
بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ.....	۷۴
تعریف تاریخ.....	۱۲۲
مکاتب تاریخ و روش تحقیق آن.....	۱۲۷
چرا اساطیر روح همه تمدن‌های دنیا است.....	۱۴۸
تاریخ تمدن چین.....	۲۴۱
بینش زرد (نگاه چینی).....	۳۶۳

پیشگفتار

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

اما آنچه عمیق‌تر و دیرپاب‌تر و سخت پیچیده است، بررسی روح و گرایش‌ها و افکار و عقاید و تضادهای درونی و عقده‌های پنهان و تحقیق در بطون متعدد و زوایای مخفی و بخصوص ارزیابی ارزش‌های یک تمدن است، چه، هر تمدن، یک انسان است. مطالعه بیوگرافی و فیزیولوژی حوادث زندگی و محیط خانوادگی و اجتماعی و وضع اقتصادی و شیوه زندگی او دشوار نیست. اما آیا با مطالعه این مسائل می‌توان مطمئن شد که او را به درستی شناخته‌ایم؟ هرگز! عقاید، و معلومات، خصوصیات روحی و اخلاقی و عاطفی او، خیالات و آرزوها و حساسیت‌ها و ذوق و احساسات او که واقعیت فردی و شخصیت مستقل و ممتاز او را می‌سازد، کار دیگری است. پس از

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

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

شناخت این مسائل ما را با روح تمدن امروز و ابعاد ویژه ی انسان متمدن آشنا می کند. آنچه امروز «غربزدگی» نام دارد و مبارزه با آن مورد اتفاق همه ی روشنفکران جامعه های غیر غربی است، فاجعه ای است که معلول عدم آشنائی علمی با غرب و تمدن جدید است، و به عقیده ی من تنها راه مبارزه ی منطقی با آن و بازگشت به شخصیت انسانی خود، تسلط روحی و فکری بر آن و یافتن قدرت تشخیص و انتخاب در برابر آن است و این راه را باید تنها از طریق تفوق فکری و روحی بر آن، یعنی شناخت دقیق علمی و ارزیابی آن بدست آورد. در این صورت است که تمدن جدید اروپائی که در ذهن نیمه روشنفکران غیراروپائی، یک کل، یک حقیقت مطلق و مجموعه ای از ارزش

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

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

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

تمدن چیست؟

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

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

شهری یعنی متمدن، در برابر چادر نشین و صحرائ نشین.

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

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

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

تمدن چیست؟

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

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

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

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

تمدن چیست؟

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

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

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

مجموعه علوم ساخته‌های معنوی انسان است.

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

تمدن چیست؟

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

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

شعر و مذهب جزء فرهنگ است و ساخته ی معنوی انسان می باشد، خط و ادبیات، تمام رشته های علمی و مجموعه علوم انسانی و هنر و علوم مربوط به آن جزء ساخته های معنوی و بنابراین جزء فرهنگ است. وجوه مادی تمدن از فرهنگ جدا می شود. حالا از کجا تشخیص بدهیم که چه تمدنی مادی و چه تمدنی معنوی است؟ برخی مشخص اند ولی بعضی از هم جداشدنی نیستند.

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

تمدن چیست؟

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

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

مادیت عبارت است از آنچه نیاز غریزی و طبیعی آدمی را برآورده می کند، و آنچه نیازهای غیرطبیعی و غیرغریزی و غیرمادی انسان را برآورده می کند معنوی است. به عبارت دیگر پدیده های مادی پدیده هایی هستند که نیازهایی را برآورده می کنند که حیاتی است و اگر برآورده نشوند شخص می میرد. پدیده های معنوی پدیده هایی هستند که نیازهای غیرحیاتی آدم را برآورده می کنند. لذا تمام مسایل مثل لباس پوشیدن مادی است، ولی مد و رنگ لباس جزء پدیده های معنوی است، چون وجود و عدمش به حیات انسان بستگی ندارد، نان مادی است و شعر معنوی. در ساختمان، بعد نشیمن آن جزء پدیده مادی احتیاج به زندگی است ولی تفنن در استیل و هنر جزء فرهنگ ماست. یک ساختمان مثلاً صد طبقه در ایران ۷۰ درصد نیاز مادی را برآورده می کند و ۳۰ درصدش نیاز معنوی را که ارزش فرهنگی دارد ولی یک خانه ی قدیمی چهاردیواری که از چند هزار سال قبل بوده است، حالا نیاز حیاتی را برطرف نمی کند. در زمان

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

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

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

تمدن چیست؟

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

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

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

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

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

تمدن چیست؟

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

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

۱- محیط جغرافیایی

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

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

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

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

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

تمدن معلول چهار عامل است (با اراده و آگاهی خودش):

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

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

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

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

در دو جامعه تمدن بوجود نیامده:

- ۱- جایی که زمین خشک و غیرقابل زیست بوده و نمی توانسته اند به آن حمله کنند.
- ۲- در جایی که طبیعت برکت فراوان داشته، بنابراین، نه با هم می جنگیدند و نه با طبیعت. در آمریکای شمالی و اروپا تمدن بوجود نیامده، در ایران بوجود آمده. در بین النهرین و همچنین در سومر که زمین ها باتلاقی بوده و کار و کوشش آن ها را مجبور به اختراع و کوشش و اندیشیدن می کرده و در یونان که شامل جزایر بسیار است و باید بر دریا مسلط شوند، تمدن به وجود آمده است.

جنگ با طبیعت نامساعد، تمدن را بوجود می آورد (تاین بی). یکی دیالکتیک طبیعت و انسان و یکی انسان و انسان، محیط جغرافیایی، عوامل نژادی، گزینه نوع انسان که موجودی است مدنی بالطبع، عامل اندیشه، اراده، آفرینندگی انسان، قوانین جبری موجود در متن زندگی اجتماعی، قرارداد اجتماعی، عشق و گرسنگی، تدافع و تهاجم، مجموعه این تیرها درباره عامل بوجود آورنده ی تمدن مطرح اند.

تعریف فرهنگ از امه سه زر- نویسنده سیاه پوست معاصر که در فرانسه زندگی می کند و از نژاد سیاه دفاع کرده، اهمیت بزرگی در دنیا دارد. این مسأله مبارزه با استعمار در نظر کسانی که با آگاهی دقیق استعمار را می شناسند و با آن مبارزه می کنند غیر از مفهومی است که در ذهن شبه روشنفکران ماست، شناختن وجهه ی فرهنگی استعمار در

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

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

۱- اثر استعمار در فرهنگ اروپایی

۲- اثر استعمار در فرهنگ استعمار زده‌ها

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

تمدن چیست؟

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

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

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

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

تمدن چیست؟

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

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

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

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

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

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

تمدن چیست؟

استعمار زده را و در هر دو فرهنگ اثر گذاشته. امه سه زر می گوید که فرهنگ عبارت است از وجوه خاص قومی، ملی و نژادی در صورتیکه تمدن عبارت است از نماینده‌ی وجوه عام بشریت، پس تعریفی که من کردم به این شکل تغییر می کند:

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

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

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

تمدن چیست؟

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

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

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

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

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

تمدن چیست؟

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

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

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

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

تمدن چیست؟

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

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

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

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

تمدن چیست؟

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

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

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

تمدن چیست؟

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

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

آیا شهرنشینی ظرف تمدن است یا تکه‌ای از تمدن؟

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

تمدن چیست؟

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

شهر نیز یکی از ساخته های مادی انسان است، شهر ظرف تمدن نیست، بلکه جزء تمدن است. وقتی به تمدن می گوئیم شهرنشینی تمدن را اسم گذاری کرده ایم به ظرفش، کل را به جزء اسم گذاری کرده ایم، شهر غیر از شهرنشینی است ولی هم شهر و هم شهرنشینی که اولی ساخته ی مادی و دومی ساخته ی معنوی انسان است جزء تمدن هستند. تمام پیکره ی عظیم تمدن را اسم گذاری کرده ایم روی یک جزء و آن شهرنشینی است.

تمدن خط را بوجود می آورد ولی خط جزء تمدن است. (نوع با درجه فرق دارد مثلاً بیل و موشک هر دو وسیله است و هر دو نشانه ی تمدن منتهی نوع آن فرق دارد و

تمدن چیست؟

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

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

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

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

تمدن چیست؟

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

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

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

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

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

تمدن چیست؟

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

اراده، آگاهی، ایده‌آل‌آفرینی و آفرینندگی.

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

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

خصوصیات ناتورالیسم:

۱- در ورای طبیعت هیچ چیز وجود ندارد.

۲- در طبیعت هیچ عاملی از خارج تأثیر ندارد.

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

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

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

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

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

تمدن چیست؟

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

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

تمدن چیست؟

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

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

تائوئیسم و ناتورالیسم که مبتنی بر تائو است انسان را می خواهد جبراً تابع طبیعت کند و آزادی و اندیشه ی انسان را نفی می کند و این طرز تفکری صددرصد مادی است، ولی ملاک اصلی و سرچشمه ی نخستین عرفان به عقیده ی من تائوئیسم است. خود تائو در چین لغت معمولی دارد که الان هم به کار می رود و به معنای بستر رودخانه است.

چرا می گوید بستر رودخانه؟ برای این که می خواهد بگوید راهی که طبیعت در آن روان است و به هدف و سر منزل خاص می رسد، این است.

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

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

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

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

تمدن چیست؟

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

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

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

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

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

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

تمدن چیست؟

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

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

تمام بیماری‌ها و فسادها از تمدن و شهرنشینی بوجود می‌آید.

تمدن بزرگترین فضولی آدمی است در برابر تائو.

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

تمدن چیست؟

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

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

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

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

تمدن چیست؟

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

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

تمدن چیست؟

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

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

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

تمدن چیست؟

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

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

روسو شاعر جدید فرانسه می گوید، اگر شاعری خلبان هواپیما شود هواپیما بصورت عامل خطر درمی آید زیرا هواپیما عبارتست از مجموعه‌ی حرکات خشک و منظم در حالی که شاعر طور دیگر می اندیشد و ممکن است در یک لحظه دچار احساسی شود که تمام دنیا برایش پشیزی نیارزد و بجای این که به طرف مقصد برود به طرف دریا یا افق برود و دنیا در نظرش بی ارزش شود چه رسد جان عده‌ای که سرنشین هواپیما هستند.

بنابراین عدم تناسب او با ماشین مسلم است .

تمدن چیست؟

مغز احساسی ماشین را به عنوان یک دستگاه منطقی در نظر نمی گیرد و شخصیت برای آن قائل نیست ولی غربی وقتی از ماشین صحبت می کند درست مانند این است که از رفیقش حرف می زند می گوید ماشینم خسته شده یا این ماشین آرامی است یا عصبانی است، که همه از خصوصیات انسانی است در حالی که شرقی وقتی از ماشین حرف می زند بصورت یک شیئی است. می گوید این ماشین کم مصرف است یا پرمصرف، زیاد سرعت دارد، کم دوام است و غیره. این ها نشان دهنده نوعی تلقی انسان از ماشین و نشان دهنده خویشتاوندی نوع انسان و ماشین است.

معلوم می شود دماغ شرقی منافات دارد با ماشین، و منافات دارد با سازمان و تشکیلات و ادارات که اداره ی آنها دماغ منطقی می خواهد.

ماشینیزم یعنی حکومت نظام ماشینی بر جامعه، خاص دماغ منطقی و عقلی و دکارتی غربی است و منافات دارد با دماغ شرقی که احساسی و متافیزیکی است و علت و معلول نمی فهمد، در صورتی که غربی جز علت و معلول نمی فهمد. پس تمدن جدید که عبارتست از نظام ماشینی و اقتصادی، مال غرب است و سازنده و اداره کننده آن نیز غربی است. زیگفرید می گوید، فرانسوی مو بور چشم ازرق که کنار خیابان می رود و مثل سگ پادویی می کند، همین آدم وقتی برود به آسیا و آفریقا به آسانی می تواند سازمان عظیم اداری را در آنجا اداره کند، در صورتی که شخصیت های نابغه ی شرقی

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

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

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

تمدن چیست؟

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

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

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

تمدن چیست؟

در یونان برمی گردند به زئوس و باز این برمی گردد به زمان که زمان، زئوس و خدایان دیگر را می سازد.

خصوصیت تعقل بشری این است که کثرت را به وحدت می برد، فیزیوکرات ها هم معتقدند بودند که پدیده های متعدد طبیعت راه به وحدت می برند.

همه ی طبیعت از اعداد ساخته شده، از موسیقی ساخته شده، موسیقی از اعداد ساخته شده و اعداد از یک ساخته شده است.

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

یک فیزیوکرات دیگر از ماده مرکبی می گیرد که همه پدیده های دیگر از آن سرچشمه می گیرند. در هند خداوند بزرگ تجزیه شده، از سرش، کاشاتریا یعنی طبقه عالی ساخته شده، از سینه اش طبقه ی روحانی، از دست هایش نظامی ها، از شکمش تجار، از پایین تنه اش طبقه ی نجس و پست ساخته شده، که به واحد برگردانده. در افسانه های سامی، در اثر طوفان اول همه دنیا را آب می گیرد و از تجزیه اش بقیه عالم درست می شود.

اعضاء مختلف بدن زنبور اعضاء طبيعت است، اين در طرز تفكر فيزيوكراتها (ماديون) وجود دارد. در متافيزيك روشن است كه به خداى واحد مى رسد، توحيد على الان هم بر بشر حكومت مى كند. الان هم بشر مى رود به دنبال اين كه طبيعت از اتم ساخته شده، بعد اتم كه شكافته شد و ماترياليسم شكست خورد، رفتند دنبال انرژى، بعد كه انرژى در بعضى تجليات ماده شده و ماده در بعضى جاها انرژى، انشتن گفت كه نه انرژى و نه اتم هيچكدام اصل نيستند بلكه دو تجلى متناوبى هستند از يك واقعيت غيبى نامحسوس كه هرگز دست علم به آن نخواهد رسيد. مى بينيم كه باز برگشت مجدد به واحد و وحدت وجود دارد.

وحدت وجود اين است كه، يك وجود است در تجليات مختلف: تجلى مادى پيدا مى كند و ماده و انرژى را مى سازد: تجلى روح پيدا مى كند و روح را مى سازد، كه اين ها همه شهودند، يعنى نمود از يك وجود. وجود، وحدت است و شهود، كثرت .

من اگر نمود خود را بشكافم و به وجود خود پى ببرم، پس آنجا هم مى شود گفت وجود دارم و هم وجود ندارم، من وقتى خودم را مى شناسم، خيال مى كنم جدا هستم از همه، وقتى كه به خودم درست پى ببرم مى گويم اوست، من نيستم. حلاج وجود خود را نفى کرده مى گويد من نيستم، بلكه هر چه هست خداست. يعنى، «خود را بشناس تا خدا را بشناسى»، اين مربوط به پيش از اسلام است. خدا را نمى شود شناخت يعنى

تمدن چیست؟

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

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

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

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

تمدن چیست؟

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

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

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

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

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

زردشت نیرومند است و اختیاراتی دارد. مزدک مصلحی است که برای احیاء دین بهی (زردشتی) آمده است (مذهب زردشت در توده رواج دارد، مذهب مزدک زمان ساسانی همین طور) دین مانی از لحاظ فلسفی بی نهایت عمیق است و در بین دانشمندان ایران توسعه می یابد و حتی تا بعد از قرون ۴ و ۵ باقی می ماند.

برعکس، دین مزدک که در بین دانشمندان نفوذ ندارد، در بین توده رواج فراوان دارد. دین مزدک در عین حال که بشدت رواج می یابد اما چون دارای زیربنای فکری و فلسفی نیست، نمی تواند پایدار بماند و مشاهده می شود که با یک ضربت انوشیروان از بین می رود و مذهب مانی با این که توده جانبدارش نیست و کسی از آن استفاده نمی کند، چون دارای زیربنای عمیق و ریشه دار است تا قرون ۴ و ۵ دوام پیدا می کند و در چین و ماوراءالنهر نفوذ می یابد که اثرش را تا قرن ۵ در آسیای صغیر می بینیم. مسیحیت در قرن هفتم اگر چه مدتی از آن گذشته، تازه وارد ایران می شود و به سرعت گسترش می یابد، به طوری که مدائن که پایتخت ساسانی است و مرکز بین النهرین است، مرکز مسیحیت قرار می گیرد و با قسطنطنیه که اول مرکز مسیحیت بود رقابت می کند و این نشان دهنده این است که در زمان ظهور و غلبه ی اسلام، مسیحیت بیشتر از اسلام رواج داشته است.

تمدن چیست؟

می‌بینیم در بین این مذاهب که باهم در نبردند، اسلام پیروز می‌شود و از آن سه مذهب اثری نمی‌ماند و بطور کلی مسیحیت از شرق ریشه کن می‌شود در صورتی که مرکزش شرق بوده است.

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

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

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

تمدن چیست؟

اول نویسندگان کلاسیک هستند که از نویسندگان قدیمی (یونانی) تقلید می کردند (مانند راسین، کرنی، شکسپیر و ...).

اینان براساس اصولی که ارسطو وضع کرد چیز می نوشتند مثل کسانی که امروز در ایران به سبک سعدی و ... شعر می گویند.

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

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

برونتی پر نشان می دهد که چگونه رومانتیک رشد می کند. در مواقعی که کرنی چیز می نوشت، ذکر شرح قدیسین و شهداء راه مسیحیت و یک نوع ادبیات مبتنی بر روح و رقت و در مجامع مذهبی وجود داشت.

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

تمدن چیست؟

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

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

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

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

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

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

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

تمدن چیست؟

بوجود می آورد، با رومانتیسم می جنگد و رئالیسم رشد می یابد و علوم و زندگی انسان به آن کمک می کند، بعد علوم رشد می کند و بصورت مذهب در می آید.

بنابراین ناتورالیسم بوجود می آید و این یک سبک است که انسان امروزه را تشریح می کند (هر یک از علوم، روان شناسی، زبان شناسی و ... یک مشکل انسان را تشریح می کند) بنابر این سبک رئالیسم مضمحل می شود و امروز بصورت سبک فلسفی ضد ناتورالیسم و رئالیسم پیش می رود، حتی آدم های بزرگ در سبک رئالیسم بضد رئالیسم و امروز به گریز از صنعت قائلند.

حتی پیکاسو ناتورالیست است از آن گریزان است، وقتی او این طور باشد، هنرمند های امپرسیونیسم، نئو امپرسیونیسم، فاویست ها مکتبشان معلوم است. این ها کوشش می کنند با رنگ دنیایی بسازند که دنیا فاقد آنست.

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

تمدن چیست؟

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

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

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

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

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

تمدن چیست؟

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

مندلیف- انواع تاریخی (مذاهب، مکاتب دینی و فلسفی، بینش ها، جامعه ها، سبک های زندگی، مدها و ...) در طول تاریخ گاه بهم شباهت پیدا می کنند، انواعی که در گذشته وجود داشته و ما از آن دور شده ایم دوباره به آن می رسیم.

مندلیف می گوید: همان طور که در جدول تناوب، خواص فیزیکی و شیمیایی اشیاء تکرار می شود، در اشیاء نیز همیشه قانون مندلیف وجود دارد.

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

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

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

پس انواع بطور پیوسته تکامل پیدا نمی کند، مثلاً مذهب اگر بصورت پیوسته تکامل پیدا کند اول مردم بصورت لامذهب در می آیند و بعد تکامل یافته و مذهب خودآگاه بوجود می آید. اما این طور نیست. مذهب نه بصورت پیوسته بلکه متناوب تکامل یافته است. ماتریالیسم هم همین طور است که در پیش از مسیحیت در هند می بینیم، بعد اپیکوریست ها که بدم غنیمتی معتقد بودند، بوجود می آیند و بعد از ۱۵۰۰ سال خیام به این فلسفه معتقد است، بعد مذهب و زهد و پارسایی جانشین فکر خیامی می شود.

بعد در قرون ۱۷-۱۸-۱۹ مذهب از بین می رود و فکر اپیکوری و خیامی دوباره سر در می آورد (حالت دیالکتیکی ندارد زیرا آنتی تر باز به تر برمی گردد).

اگر چه این دو حالت در گذشته و حال مشابهند اما فقط تشابهشان در اسم است. در سیستم دیالکتیک طبقاتی آن زمان بدین صورت است که یک نابغه و یک ابله در یک طبقه قرار می گیرند، اما در گذشته کاملاً با هم متفاوتند. این که می بینیم که داروینیسیم در قرون ۱۸-۱۹ بوسیله‌ی جامعه شناسان بر انسان یا پدیده‌های دیگر تحمیل می شود،

تمدن چیست؟

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

دو عامل باعث تغییر طرز تفکر از آخرت گرایی به دنیا گرایی می گردد :

۱- تغییر طرز تفکر و فلسفه اروپاست که از ماوراء گرایی به ذهنی گرایی برمی گردد.

۲- رشد و ظاهر شدن حکومت طبقه‌ی متوسط، که در اثر آن فلاسفه و روشنفکران و حتی مذهبیون با پول دارها با هم هم آهنگ می شوند. در طول تاریخ هیچ گاه چنین نبوده است و در همه‌ی تمدن ها تناقض و تضادی بین اندیشه و اقتصاد وجود داشته است که به صورت های مختلف تجلی پیدا می کند. (مذهب و دین، دنیا ...) این دو (پول و علم) همیشه با هم متضادند. الکسیس کارل می گوید: انسان دارای سه غریزه و کشش اصلی است :

۱. حفظ حیات

۲. حفظ نسل

۳. کشش تعالی روانی

تمدن چیست؟

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

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

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

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

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

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

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

تمدن چیست؟

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

انسان حیوان ناطقی است.

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

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

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

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

تمدن چیست؟

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

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

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

فضیلت خواهی و خواستن نیازهای برتر در همه‌ی انسان‌ها مشترک است، اما به اندازه‌ی هم نیست (بعضی‌ها یک قران برای خواست برترشان فدا می کنند و اگر دو ریال شد از آن صرف نظر می کنند ولی بعضی‌ها فداکاری بیشتر می نمایند) اما در همه وجود دارد و مادی بودن یا غیرمادی بودن از همین جاست.

انسان‌ها به میزان تکامل شان از کشش‌های نوع اول و دوم می گذرند تا به کشش نوع سوم و عالی تر می رسند. (مثال: مقاومت ستارخان و باقرخان در برابر دوستان شان که می خواستند به بهانه قحطی، تبریز را تسلیم قوای روس کنند).

حتی آن‌هایی که حرف اصالت اقتصاد را زده اند (منفعت در انسان و حیوان اصالت دارد)، خودشان به این حرف عمل نکرده اند. سرمایه داران بزرگ و نجیب زادگان سعادت‌مندی بوده اند که علیه همه‌ی حیات و زندگی و ثروت و طبقه‌ی خود و خانواده‌ی خود قیام کرده اند.

تمدن چیست؟

کارگری که برای رسیدن به برابری و مالکیت اجتماعی اش مبارزه می کند، فقیری که بخاطر استثمار مبارزه می نماید، همه اش به خاطر نفع شخصی است. اما کسی که همه چیزش را فدا می کند (ثروتمند است)، به دنبال چه چیز رفته است؟ او که به خدا و ماوراءالطبیعه معتقد نیست و به اصالت ماده معتقد است، چرا این فداکاری را می کند؟ برای این که خواست های روانی و برتر در او نیرومندتر است و به دنبال آن می رود.

باسکرویل یک جوان آمریکایی است که ۶۰ سال پیش به تبریز می آید که انگلیسی درس بدهد، جنگ مشروطه پیش می آید و حوادث تبریز. مردم تبریز معلوم است که برای چه می جنگند، اما این یکی چرا می جنگد؟ قرار بر این بود که محمدعلی شاه تبریز را محاصره کند. دولت روسیه برای نجات اتباع خود دخالت می کند، این ها می خواستند کاری کنند که محاصره را بشکنند. پیشنهاد می کنند که اینجا به قربانی احتیاج داریم. باسکرویل می گوید: من حاضرم، چرا؟ چون داوطلب دیگری نیست، او قبول می کند و با همراهانش می رود (دکتر شفق هم از همراهان او بوده) و می بایست تبریز پس از تیر خوردن باسکرویل پیش برود. او جلو می رود در صورتی که نفع مادی ندارد، برای او مقام و غیره مهم نیست، پس چرا پیش می رود؟ یا باید گفت که دیوانه است یا باید بگوییم دنبال ارزش می رود که اصالت مادی را فدا کند، و او به دنبال این ارزش می رود.

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

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

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

تمدن چیست؟

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

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

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

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

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

تمدن چیست؟

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

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

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

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

تمدن چیست؟

گرایش مادی قرون جدید عکس العمل گرایش معنوی انحرافی قرون وسطی است که یک معنویت انحرافی است. معنویت دام فریبی شده بود برای پول دار شدن کلیسا و اشرافیت. این که کشیش ها به بشر می گویند «اغنام الله» برای این است که شیر مردم را بدوشند و آن ها چوپان باشند.

اما در قرون جدید می بینیم که به این معنویت ها توجه نمی شود و شخص میگوید، من معنویت تو را نمی خواهم و آنچه تو می خواهی (پول) می خواهم. و به همه ی معنویت ها پشت پا می زند.

طبقه بورژوازی (Bourgeoisie) که در جامعه بورژوازی پیش می آید، به این امر کمک می کند و ماتریالیسم در چنین روحیه ای در برابر قرون وسطی رشد می کند. و عکس العمل هایش بر علیه کلیسا، و علوم طبیعی به این فکر بیشتر دامن می زنند و پیشرفت های استعماری در اثر سرمایه داری این بینش را بیشتر می کند.

تمام آثار قرون ۱۸-۱۹ خوش بینانه است و کسی تردید ندارد که علم، حقیقت را به بشریت نشان خواهد داد و می گوید بشریت را ماشین و بینش مادی به حد متعال خواهد رساند و همه هم آهنگند که مذهب باید از بین برود.

تمدن چیست؟

بعد از جنگ دوم چند عامل این خوش بینی مادی را دگرگون می کند و در مقابل،
بینش بورژوازی (برخورداری از همه ی مواهب و ساختن انسان بی درد) و همه این ها از
بین می رود.

چه عواملی باعث شد که خوش بینی بورژوازی از بین برود؟

۱- فاشیسم

۲- جنگ طبقاتی

۳- بن بست علم

۴- یأس فلسفی

۵- ماشینیسیم

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

۷- شکست سیاستیسیم

۸- استثمار وحشیانه بوسیله ی نظام ماشین و سرمایه داری

۹- هجوم تفنن و فلسفه اصالت مصرف

تمدن چیست؟

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

۱۱- تواضع علم- امروز علم از همه وقت متواضع تر است. گوروچ می گوید :

«در قرن ۱۹، صدونودو هشت (۱۹۸) قانون جامعه شناسی بود که مشکلات بشر را حل می کرد ولی امروز قادر نیست».

۱۲- دیکتاتوری فکری و سیاسی شرقی

۱۳- فساد و بی هدفی و فقدان رهبری اجتماعی و دموکراسی لیبرالیسم فکری

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

۱۵- تنهایی فلسفی که زائیده اندیوید و آلیسم قرن ۱۹ است...

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

ترهای مختلف در فلسفه تاریخ تمدن‌ها:

۱- عامل تام، عامل اقوی یا عوامل متعدد

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

۳- اصل تدافع و اصل تهاجم (تاین‌بی)

۴- اصل مهاجرت به عنوان عامل اساسی تمدن‌ساز

۵- نوسان دائمی در دو قطب متناقض تمدن‌ها و فرهنگ‌ها

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

۷- سرچشمه اولیه فرهنگ و تمدن بشری

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

فرهنگ

۱۰- وحدت تاریخ و وحدت منشاء انسان و تمدن

تعریف تمدن و فرهنگ

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

بلکه انسان به میزان شکفتگی استعدادها و تحقق امکانات نوعی اش متمدن می شود. پس تمدن از نظر من ذهنی است نه عینی و به عبارتی معنوی است نه مادی.

آنهایی که تمدن را عینی می دانند، به لباس و ثروت و تولید و مصرف و ساختمان و بطور کلی ظاهرا افراد و مظاهر خارجی تمدن نگاه می کنند. در حالی که در صورت دوم طبق نظر من یک حالت روحی و درجه معنوی و فکری است و این تمدن را از طرز فکر و بینش و اندیشه و درجه احساس و گسترش جهان بینی و وجدان اجتماعی و میزان خودآگاهی و احساس مسئولیت و هدف و ایدئولوژی و آگاهی سیاسی افراد می شود فهمید، هر چند که سطح زندگی مادی و تکنیکی پایین باشد. از این جهت تمدن هند هرگز پایین تر از تمدن آمریکا نیست. با این ملاک، حتی سیاهان گینه از پرتغالی ها متمدن ترند و ... اگر روشنفکران جهان سوم در آسیا و آفریقا و آمریکای لاتین، تمدن را یک رشد تکامل معنوی^۱ انسان بدانند، برای متمدن ساختن مردم راه دیگری پیش می گیرند نه این که در صدد حمل و انتقال مصالح تمدن اروپایی باشند. تمدن یک مسأله انتقالی و صادراتی نیست، بلکه تمدن یک خودجوشی خودآگاهانه

^۱ . این توضیح را اهانتی به خواننده میدانم که بگویم در اینجا مقصود از معنویت، مفاهیم ذهنی و مجرد روحی و اخلاقی نیست، بلکه خودآگاهی اجتماعی و ایدئولوژی و به معنی واقعی کلمه روشن اندیشی و بینش آگاهانه انسان مسئول و اندیشمند و چاره جو است.

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

باید انسان را تغییر داد، نه اینکه وسائل زندگی اش را مدرن کرد. وقتی وسائل عوض شود، بخاطر سازش و آماده شدن برای مصرف آن کالاهای، مسلماً انسان یک مقدار عوض می شود ولی بینش انسان عوض نمی شود، فقط ذوق مصرف انسان عوض می گردد. هر جامعه متمدنی ماشین، برق، تلویزیون و هواپیما و اسلحه دارد، اما هر جامعه ای که این ها را داشته باشد حتماً متمدن نیست.

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

۱- تعریف عامل تام، اقوی و متعدد

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

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

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

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

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

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

۲- مسئله قرارداد و گزینه- اینها عامل تام هستند. بعضیها معتقدند که قوانین حاکم بر اجتماع «قرارداد» بین انسانها است. نوع آن سبب ایجاد تمدنهای می شود. مثلاً ژان ژاک روسو معتقد به قرارداد اجتماعی است. افراد انسانی دانستند که دسته جمعی بهتر می توانند کاری را از پیش بردارند و قرار گذاشتند که دسته جمعی زندگی کنند. این تصمیم و قرار علت همه چیز شد! بعضی به مسئله گزینه معتقدند و می گویند که هیچ وقت انسانها قرارداد نبسته اند، بلکه جامعه و در نتیجه قوانین و تمدن خود به خود و از روی گزینه بوجود آمد، مثلاً استعداد ذاتی نطق موجب شده که ناخودآگاهانه به روی اشیاء اسم بگذاریم و یا تسمیه پیدا کنیم. ما با هم حرف زده ایم و بعد دستور زبان درست شده، نه این که اول دستور زبان درست کنیم و بعد از روی آن حرف بزنیم. جامعه تشکیل شده و گزینه اجتماعی ما را به تقسیم کار و اجتماعی شدن وادار کرده

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

است یا چنانچه گفتیم اعتقاد به یکی از عوامل اقتصاد، مذهب، تغییر شکل^۱ و وسائل کار و عامل تام است.

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

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

^۱. تغییر شکل و سایل کار: یک دهقان و سایل کارش عوض و مکانیزه می‌شود، روحیه و اخلاق اش تغییر میکند. اما این را نمیتوان عامل تام گرفت. و سایل کار یک سیاه پوست با سفیدپوست، یا دو نژاد، یا دو ملیت دیگر یکسان تغییر میکند، اما هر دو ملت به یک نوع تغییر نمیکند. پس عامل نژادی، جغرافیایی، فکری و.... هم مؤثر است. مثلاً اروپا ابزار کارش عوض شده ولی می‌بینیم در اروپای شرقی و غربی هر چند درجه بیداری یکی است ولی هر دو به یک میزان عوض نشده است. طبق نقشه ماکس وبر، آلمان، ایتالیا، اسپانیا، فرانسه و انگلیس همه به یک اندازه سرمایه دار هستند، اما چون مذهب فرق دارد، درجه صنعتی شدن و پیشرفتشان هم، فرق دارد. ابزار کار در بلوک شوروی و آمریکا یکی است ولی این دو جامعه و دو تمدن و فرهنگ در فکر یکی نیست.

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

کند تا به مسیحیت. چون مسیحیت هنوز قوی است بطوری که در مداین مرکزیت جهانی دارد. حالت تدافعی یک عکس العمل غریزی است و وقتی موجود زنده مورد حمله قرار می گیرد عقب نشینی می کند. پس مسیر رشد و تحول تدافعی جامعه و تمدن در حرکت است تا وقتی که به نهایت ضعف برسد که یا بکلی از بین می رود و یا بصورت فسیل در می آید. مثلاً مذهب زرتشت الان بصورت فسیل در آمده است. امروز تمدن شرقی دارد حالت تهاجمی بخود می گیرد و غرب حالت تدافعی. نمونه اش کنگره سیاه پوستان که حالت تهاجمی داشت و یا بخاطر همین امر (حالت تدافعی) است که فرانسه از انتشار مجله «انقلاب افریقائی» که در الجزایر منتشر می شد، در پاریس جلوگیری کرد.

۴- اصل مهاجرت- بنظر من زبان شناسی کمک زیادی در رسیدن به حقایق می کند و اشارات اولیه را از زبان شناسی می شود بدست آورد. چرا که زبان یعنی اندیشه انسان و بنابراین مستندترین سند تاریخی در مورد مذهب، جامعه شناسی و هر مسأله مربوط به انسان کلمه ای است که برای تسمیه و تلقی و تعبیر آن امر انتخاب کرده اند که آن کلمه دست نخورده و تحریف نشده تا حال باقی مانده است و کوشش ما باید این باشد که روح آن کلمه و بالاخص کهنه ترین معنای آن و نیز ریشه های اولیه آن کلمه را پیدا کنیم و باین ترتیب ما اولین تلقی های انسانی آن کلمه را در سرچشمه های نخستین پیدا می کنیم. هنگامی که می خواستم درباره هجرت پیغمبر (ص) مقاله ای بنویسم به مسأله

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

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

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

۱- مهاجرت متعهد (یعنی هجرت از محیط فاسد برای بازگشتن پیرومندان به همان محیط فاسد)- می بینیم همه ی انقلاب های ضداستعماری که بالاخص بعد از جنگ بین المللی دوم در آفریقا و آمریکای لاتین شده (که کشورهای استعمار زده بوده اند) همه ی نطفه انقلابشان در بیرون از مرکز کشور مستعمره بسته شده یعنی اقلیتی که در داخل روشن شده اند، اگر همان جا و در محیط خودشان می ماندند نابود می شدند. به همین جهت از کشور خودشان رفته اند و حتی در خود کشور متروپل (مادر استعمار) شروع به جهاد کرده اند. در اندونزی احمد سوکارنو رئیس انجمن اسلامی دانشجویان در هلند بود و همان ها بودند که در هلند نهضت استقلال طلبانه ی اندونزی را بوجود آوردند و بعد که دامنه پیدا کرد، وارد اندونزی شدند و نهضت علیه هلند را بوجود آوردند. و یا نطفه مبارزه هند که در بیرون تشکیل شد .

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

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

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

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

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

و حتی اسپنگلر می گفتند)- چون آریائی ها و آرامی ها قبل از هجرت تمدن نساختند- و نه سرزمین خاصی تمدن ساز است- چون هند و ایران و غرب پیش از ورود مهاجرین آدم نشین بود و تمدن نساخت- پس نفس هجرت انسان وحشی را متمدن می کند. تمدن عبری و عرب هر دو بعد از آمدن به یمن (عرب قدیم) و بعد از آمدن عرب به شبه جزیره و بعد از آمدن به فلسطین است. پس آغاز تمدن عرب بوسیله مهاجرین است. تمدن یونان تمدن بومی ها نیست بلکه تمدنش از کرتی های مهاجر است.

آخرین تمدنی که در دنیا تشکیل شده تمدن آمریکاست که کاملاً تمدنی مهاجر است. پست ترین و منحط ترین عناصر اروپا، آمریکا را کشف می کنند و مدرن ترین و متحرک ترین تمدن جهان را در تاریخ درست می کنند که تمدن آمریکا باشد. علت این امر این است که بومی چون در حال سکونت (یکی از علائم سکون ضعف است)، تمدن ساز نیست و چون یکی از زاده های تحرک و مهاجرت، قدرت ست و وسعت جهان بینی و تغییر سنت ها و فکرها و دیدها، همیشه مهاجرین تمدن ساز و فرهنگ سازند. تا به حال ۲۷ نوع تمدن بیش و کم بدست ما رسیده که تمام این ۲۷ نوع حتی آن هایی که خیلی از نظر ما گمند، تمدن هایی هستند که منسوب به نژاد مهاجر در سرزمین های هجرتی می باشند. انسان اولیه در اروپا نئاندرتال است که میمون نما است، و انسان ابزار ساز کرومانیون است که پنجاه هزار سال پیش جانشین نئاندرتال در اروپا شد

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

و او یک مهاجر آسیائی است. و بنابراین مهاجرت در طول تاریخ به عنوان یکی از بزرگ ترین عوامل، بنیاد تمدن و فرهنگ نو و مرقی است.

چرا مهاجر دارای چنین خاصیتی است؟ این امر تحلیل های خاصی دارد. یکی از عللش اینست که مهاجرت بزرگ ترین اثری که روی انسان می گذارد گسترش و تحرک جهان بینی است. یعنی مهاجر هم جهان بینش وسیع و هم متحرک می شود. اما کسی که یک جا ساکن است جهان بینش را کد و تنگ است و ساختن یک تمدن جدید با بینش تنگ ممکن نیست. بزرگ ترین علت و شرط پیدا شدن یک تمدن بینش باز و متحرک و جامعه باز و متحرک است.

۵- نوسان دائمی در دو قطب متناقض تمدن ها و فرهنگ ها

۶- مسأله جغرافیا و نژاد- ابن خلدون معتقد است که تکوین تمدن ها به وسیله جغرافیا و شرایط آب و هواست. هنوز هم در جامعه شناسی عده ای معتقدند که جغرافیا عامل اساسی تکوین جامعه انسانی است و از اینجا جامعه ها را به بری و بحری تقسیم می کنند.

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

بنابراین بطور کلی عامل جغرافیا و نژاد، عامل اساسی تمدن ساز نیست در عین حال که مؤثر است. مثلاً شک نیست که کسانی که در یک کویر زندگی می کنند با آنهایی که در جای خوش آب و هوا زندگی می کنند آرزوهایشان فرق دارد. ولی در این که جغرافیا عامل اساسی تحول تاریخ است، باید شک کرد. بنظر من به میزانی که انسان ضعیف تر است بیشتر عامل جغرافیا بر او مسلط است و به میزانی که انسان در طول تاریخ قوی می شود (بوسیله تکنولوژی و علم) به همان میزان از جبر جغرافیایی رهاتر می شود. مثلاً کسانی که در کویر زندگی می کنند اگر وسیله داشته باشند، می توانند یک شهر بسازند که کویر آثار بسیار کمی روی آن ها داشته باشد.

برعکس، اکنون عامل اقتصاد بزرگ ترین عامل اساسی است که سرنوشت انسان، جنگ ها، صلح ها، افکار، عقاید، ایمان ها، ایدئولوژی ها و ... را می سازد و به میزانی که به گذشته تاریخی برمی گردیم این عامل ضعیف تر می شود و عامل جغرافیا قوی تر، آن چنان که شکل اقتصادی را نیز شرایط اقلیمی تعیین می کند. به میزانی که انسان به دنیای امروز نزدیکتر می گردد، عامل اقتصاد قوی و منحصر به فرد شده و برعکس عامل جغرافیایی ضعیف تر می شود، زیرا که اقتصاد مدرن عبارتست از فرزند قدرت

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

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

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

در گذشته سیاستمداران و ادیبان و قلدران از برتری نژادی قوم خود بر دیگران سخن می گفتند. ولی امروز طبیب و فیزیولوژیست و روان شناس و انسان شناس تز برتری نژاد سفید را بر همه ی نژادهای بشری می دهد. بزرگ ترین کسی که نژادپرستی را علمی (البته شبه علمی) کرده کنت دوگوبینو (رایزن فرهنگی فرانسه در ایران) بوده است و از کتاب های او^۱ بود که فاشیست ها در قرن بیستم برای توجیه شعارهای نژادی استفاده کردند.

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

^۱. کتاب سرچشمه عدم تساوی نژادهای انسانی.

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

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

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

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

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

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

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

پس دو مسیر تمدنی بیشتر نداریم که یکی از مشرق سرچشمه می گیرد که شامل هند و سپس یونان می شود و دوم شعبه دیگر سامی. ولی آنچه دقیق تر بنظر می رسد این که سه منشاء تمدنی داریم:

۱- سامی که آرامی و بعد عبری و فنیقی و عرب می شود (سومری، بابلی، فنیقی، فلسطینی، اسرائیلی و مذاهب ابراهیمی صابئین و یهود و مسیحیت و اسلام و)

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

۳- منشاء چینی و نژاد زرد

یک تز دیگر هم هست که من بدان معتقدم و انشعاب های بعدی را همه اعتباری و زاده شرایط اقلیمی و اجتماعی و اقتصادی مختلف می شمارم، این است که تمام تمدن ها از یک نقطه واحد سرچشمه گرفته و همه ی نژادها منشاء واحدی داشته اند و خود به خود فرهنگ و تمدن شان یکی بوده است. در این مورد آقای بن ونیست دقیق ترین مطالعات را انجام داده است (آقای بن ونیست به ۷۲ زبان آشنایی دارد و گرامر آن ها را می داند و یکی از نوابغ بشری در عصر حاضر است).

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

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

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

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

می تواند به این امر کمک کند، یکی بودن مفاهیم مذهبی است، بطوری که انسان خیال می کند در قدیم یک پیغمبر بوده که سیاه پوست و سرخ پوست و سفید پوست، همه به آن معتقد بوده اند. این امر از کجا فهمیده می شود؟ از اساطیر مذهبی و اسامی خدایان و مراسم ابتدائی دینی.

تاریخ ادبیات، هنرها، مذاهب، علوم، زبان، جامعه، سنت های اخلاقی و اجتماعی، عقاید فلسفی و ... در همه ی اقوام هر چه به عقب تر برمی گردند به هم نزدیک تر می شوند، و به وحدت می گرایند. بطور کلی فکر وحدت نژادی علمی ترین و قابل دفاع ترین ترزهای موجود است.

۸- اصل مبارزه با طبیعت (تاین بی)- افراد انسانی که شرایط طبیعی دشواری برای زندگی داشته اند، نیرومندتر و متمدن تر شده اند. برعکس، آن هایی که شرایط مساعدتری داشته اند و از مواهب طبیعی بیشتری استفاده می کرده اند راکد و تنبل مانده اند و نتوانسته اند تمدن بسازند و نیز مردمی که در شرایط غیرممکن جغرافیایی می زیسته اند (سومری ها چون وضع نامساعد باتلاقی داشته اند و یا فنیقی ها، مجبور به دریانوردی بوده اند)، این درست است ولی قانون کلی نبوده و در همه جا صادق نیست، چون درست است که کوشش مادی و فکری برای چیرگی بر شرایط نامساعد طبیعت انسان را متفکر و مستعد و مجهز می سازد ولی همه جا شرایط نامساعد کافی نبوده است تا

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

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

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

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

بحثی که باید دنبال شود:

۱- سیر دیالکتیک تاریخ و فرهنگ از آغاز تاکنون

۲- اصول متغیر قوانین غیرمطلق در تحول تاریخی

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

۴- سنت، ناس، فرد، تصادف

۵- نظریه پرسونالیسم در برابر اندیویدوآلیسم و سوسیالیسم

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

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

آیا نژاد هم ناشی از محیط جغرافیایی است؟

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

هم کشف می کند و هم ترکیب و یا تفکیک می کند و هم نفی و عصیان و امساک می کند. این استعدادها و امکانها مجموعاً واقعیتی را بوجود می آورند بنام انسان که نقش علت را در طبیعت و تاریخ بازی می کند، بین «من آزاد» انسانی (که می اندیشد، کشف و خلق می کند و) محیطش (یعنی جسم و هم اجتماعش، هم کالاهای مصرفی، هم ابزار تولید، هم محیط جغرافیایی، هم عامل تاریخش، هم خصائص نژادی و ارثی اش) رابطه ی یکطرفه وجود ندارد، بلکه رابطه علی متقابل مداوم وجود دارد.

اساس حرف من این است که برخلاف نظر ایده آلیست ها و یا ماتریالیست ها، بین انسان و محیطش رابطه ی مداوم علی وجود دارد. در اینجا نه اثر محیط را روی انسان نفی کرده ایم، آن طوری که ایده آلیست ها می گویند و برخلاف واقعیت عینی و علمی است، و نه نقش «انسان آزاد» را روی سرنوشتش آن طور که مارکسیست ها یا ماتریالیست ها می گویند.

اعتقاد ایده آلیست به این که انسان است که همه چیز را خود می سازد و تغییر می دهد، لازمه اش نفی تأثیر محیط مادی و علل اجتماعی و عوامل خارجی بر انسان است، که نفی علم است.

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

پاسخ به این سؤال که چرا برق را جز ادیسون دیگری کشف نکرد دچار تردید نمی‌شوند؟ همان تردیدی که ایده‌آلیست‌ها دارند در پاسخ به این سؤال که چرا بوعلی متوجه نشد که «این سیب چرا از درخت به طرف زمین می‌افتد؟» ولی نیوتن متوجه شد. به هر حال بنظر من، بین محیط و انسان رابطه متقابل و مداوم علی برقرار است. در همان حال که انسان روی محیط اثر می‌گذارد، محیط هم بر روی انسان مؤثر است و مدام این تأثیر و تأثرها وجود دارد، بطوری که در همان لحظه‌ای که انسان در محیطش اثر می‌گذارد، از تأثیر محیط بر روی خودش آزاد نیست.

آیا احتیاج اختراع را بوجود نمی‌آورد؟

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

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

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

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

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

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

آیا منش خودش وارد ژن می‌شود؟

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

ویژگی‌ها را به دو دسته تقسیم می‌کنند^۱:

۱- ویژگی‌های فیزیکی

۲- ویژگی‌های پسیکولوژیکی

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

^۱. خصوصیات ارثی بدن مثل رنگ چشم، مو، حرکات بدن، قد و هیکل، و روانی مثل عواطف، احساسات، کششهای

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

هر حقیقتی در هر رشته علمی دو مرحله دارد:

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

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

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

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

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

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

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

اشکالات روان‌شناسی چیست؟

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

بحث کلی راجع به تمدن و فرهنگ

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

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

تعريف تاريخ

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

مبالغه آمیز نخواهد بود اگر به زبان اگزیستانسیالیسم بگوییم: انسان «وجودی» است که در «تاریخ» «ماهیت» می گیرد.

بنابراین تاریخ آفریننده‌ی «چگونگی» انسان است و از این رو تاریخ سرگذشت «انسان گشتن» این حیوانی است که بر روی دو پایش راه می رود و این سرگذشت که چنین رسالت دقیق و عظیمی را بر عهده دارد، به این دقت انجام داده است و نمی تواند بر عبث و بیهوده و تصادفی و بی جهت و فاقد علیت و وحدت عینی و حقیقت علمی باشد. همچنان که عمر فرد براساس قوانین کلی و اصول عام و قابل تجزیه و تحلیل و پیش بینی در جریان است و مراحل مختلفش طبق موازین دقیق و مشخص منطقی و علمی پیایی می رسند و از یکدیگر منشعب می شوند.

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

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

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

مکاتب تاریخ و روش تحقیق آن

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

مکاتب تاریخ و روش تحقیق آن

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

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

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

هدف از تاریخ پیدا کردن قوانین و مجهولاتی است که فقط در تاریخ نهفته است و پیدا کردن آن قوانین و مجهولات جز با بررسی تاریخی ممکن نیست^۱ با توجه به این هدف بنظر من برای شناخت تاریخ باید از متد علمی «شناختن انسان» استفاده کرد، چرا که تاریخ عیناً یک شخص است که در طول «زمان» و در متن «طبیعت» براساس قوانین موجود در خویش و خصائص ذاتی و «ماهوی» خویش زندگی می کند.

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

^۱. در علم باید به دنبال اصالتِ حقیقت بود نه مفید بودن. زیرا تنها حقیقت است که مفید است و هر حقیقتی هم مفید می باشد. اگر حقیقتی علمی را تصور کنیم که منافع جامعه را به خطر می اندازد، بی شک در شناختِ صحیحِ "منافع جامعه" غفلت ورزیده ایم، چرا که هر منفعتی که با "حقیقت" علمی مغایر باشد، پنداری بیهوده است. آنان که علم را مقید به مفید بودن برای جامعه و بشر میکنند، به دنبال علمی واقعی که به حال جامعه امروزی شان مفید نیست، نمی روند و علومی را هم که مطالعه میکنند با عینکِ مفید بودن نگاه خواهند کرد. که بی شک خیلی از مسائل را در آن نخواهند یافت، و علم مقید به مصلحت دیدِ آنان می شود. نه مصلحت دیدشان مقید به علم. تشخیص باید تابع علم شود نه علم تابع تشخیص. به عقیده من در یک دیدِ کلی، هیچ چیز به اندازه حقیقت، مصلحت نیست و آنها که می گویند گاه به خاطر مصلحت باید حقیقت را کتمان کرد، هم حقیقت را نشناخته اند و هم مصلحت را. مثلاً به سراغ تاریخ که میرویم هدفِ مان شناختِ مجهولاتِ نهفته در تاریخ باید باشد نه نفعِ جامعه. چرا که وقتی بیشِ ما علمی شد، خود، خدمت به جامعه است و نافع برای جامعه اینست که نفعِ جامعه را پس از علم باید تشخیص داد نه آنکه پیش از آن تعیین کرد. چه، عقل و علم همواره در تاریخ هنگامی به رکود و انحراف دچار شده است که در خدمت "عقاید و مصالح" تعیین شده قرار گرفته است. حتی در مذهب، علم را نباید مُبلغِ مذهب کرد. بلکه باید مُحققِ مذهب باشد و بدین گونه است که هم علم از قید آزاد میشود و پیش میرود و هم عقایدِ مذهبی در اذهان به "آحادِ حقایقِ مذهبی" نزدیک میگردد. این سخن را کسانی خواهند فهمید که به حقیقت عشق میورزند و برای فهمیدن بیش از داد و قال اصرار دارند و "نمایشِ حقیقت" را بر نمایشِ "خود" ترجیح میدهند.

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

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

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

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

^۱ . باید تاریخ هر جامعه‌ای را در بُرُشهای متعددی با این مُتد بررسی کرد: بُرُش فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، مذهبی. ولی دو بُرُش اساسی به نظر می‌رسد، یکی به معنی اعم، مادی (سیستم تولید، نظام اقتصادی و طبقاتی...) (دوم، معنوی) مذهب، اخلاق، ادب و هنر و خصایص فرهنگی) و به تعبیر دیگر اگر تاریخ را عُمَرِ یک شخص بگیریم، بررسی تحول و رشد فیزیولوژیک و پسیکلوژیک و مسیر حرکات و تغییرات و حوادث بدنی اش و تحول و تغییرات و انقلابات فکری و اخلاقی و روح و ذوق و عقایدش. رسم این دو منحنی برای تاریخ یک قوم اساسی است.

(یادآوری این نکته ظریف و در عین حال درست و علمی ضروری است که «تاریخ انسان یعنی انسان تاریخ» و این معنی که به ظاهر یک تفنن در تعبیر تلقی می شود و صنعت ادبی، برعکس، موضوع تاریخ و معنی واقعی آن را نشان می دهد. آنچه را در تعریف های پیچیده و مبهم و مفصلی که از موضوع و حقیقت تاریخ کرده اند و آن ها را باید جست، در این تعبیر ساده به روشنی می توان یافت) .

قصد از دوره در این بحث مدت زمانی^۱ است که در آن، جامعه دارای روح و جهت و خصوصیات اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و مدنی ممتازی است. بنابراین یک دوره ممکن است کمتر از یک قرن و یا بیشتر از ۱۰۰۰ سال به طول انجامد.

۱. زمان بر سه گونه است: الف) زمان تقویمی: مقصود همان زمان طبیعی، و فیزیکی است که ساعت آن را نشان می دهد و ملاک آن حرکت زمین به دور خورشید است، اجزاء آن همه یکنواخت است و حرکتی مُشابه دارد. ب) زمان اجتماعی. (اصطلاح آقای گوروپچ جامعه شناس بزرگ معاصر): همان طور که حرکت در طبیعت ملاک زمان طبیعی و تقویمی است، حرکت در جامعه نیز مبدأ و ملاک زمان اجتماعی می باشد. ج) نوع دیگری هم از زمان وجود دارد که همه آن را احساس می کنیم و به نظر من آن را باید نوع سوم از زمان دانست که با هیچ یک از آن دو منطبق نیست و مبدأ آن نیز حرکت است. منتهی حرکت نه در طبیعت و نه در جامعه، بلکه در روح که من آن را "زمان روانی" اصطلاح می کنم که کیفیت حالات و تغییر آن زمانی خاص را در احساس ما پدید می آورد. این زمان که به فرد یعنی "من" تعلق دارد و بر اساس آن میتوان به اصطلاح ماسینیون "منحنی شخصی یک زندگی" را رسم کرد، گاه بر زمان اجتماعی و تقویمی پیشی می گیرد، گاه از هماهنگی با آن سرباز میزند و مسیر دیگری را پیش می گیرد، گاه بطئی و منطقی حرکت می کند و گاه سریع یا انقلابی و این حرکات و بررسی نوسانات این زمان، نه تنها ما را در

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

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

۳- انتقال و تحول:

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

شناخت افراد و شخصیتها یاری میکند، بلکه از آن رو که بر روی حرکت اجتماعی اثر می‌گذارد، نه تنها برای روان شناس، نویسنده، انسان شناس و معلم و مربی بلکه برای جامعه شناس نیز ارزش علمی و روشنفکرانه ای دارد.

مکاتب تاریخ و روش تحقیق آن

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

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

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

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

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

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

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

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

^۱. این تقسیم بندی یک طرح ابتدایی است برای آغاز کار و بیشتر جنبه علمی و منطقی دارد. در ضمن کار آن را باید تصحیح کرد.

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

۳- انتقال :

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

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

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

۴- رسم خط سیر یا منحنی تحول دوره های پیاپی جامعه فرهنگی ایران از دوره ی اساطیری تا دوره ی تجدد و غرب زدگی کنونی که در آن صعود و نزول، کندی و سرعت و جهش انقلابی و توقف و حالات تهاجمی و تدافعی فرهنگی و گرایش های مختلف فرهنگ ما به مذهب، ملیت، خودگرایی، بیگانه گرایی، باز بودن، بسته بودن، نسبت مایه های مختلف فرهنگی، فلسفه، علوم، ادب، هنر، دین، سنت پرستی، نژادپرستی، مادیت، معنویت به دقت نشان داده شده است.

۵- پس از این مطالعات، حال ما می توانیم بی نهایت منحنی بکشیم که همه آنها تاریخ است. مثلاً یک منحنی روان شناسی اجتماعی که رساننده این خواهد بود که روحیه ی ایرانی دارای چه خصوصیات و نوساناتی بوده است، یک منحنی فرهنگی از نظر ثروت و حجم و غنا و فقر فرهنگی، یک منحنی جنس فرهنگ و گرایش فرهنگ که با حجم و غنا و فقر و فرهنگ فرق دارد.

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

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

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

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

ما چه وقت به هدف اساسی در تاریخ خواهیم رسید و چه موقع می‌توانیم به حقیقت کلی‌ای که تاریخ است برسیم؟ وقتی که همین متد را برای تمام تمدن‌ها و جوامع بکار بریم، اگر برای همه‌ی تمدن‌ها منحنی‌های لازم را بتوانیم رسم کنیم، یعنی ۲۷ آزمایشگاه داشته باشیم که روی ۲۷ تمدن کار بکنند، آن وقت تاریخ شناخته می‌شود. یعنی با در هم ریختن و بررسی کردن نتایج این ۲۷ آزمایشگاه (۲۷ تمدن)^۱ به حقیقت بزرگی به نام تاریخ خواهیم رسید. نظیر کار مؤسسه انسان‌شناسی که نتایج بررسی‌های

^۱ . شناخت تمدن از ابن خلدون شروع و فعلاً به تاین بی تمام می‌شود که تاین بی بزرگترین تمدن شناس است. در تعداد تمدن‌ها، آنچه مورد قبول اکثریت تمدن‌شناسان و نیز تاین بی می‌باشد، ۲۷ تمدن را شناخته شده می‌دانند.

مکاتب تاریخ و روش تحقیق آن

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

چرا اساطیر روح همه تمدن‌های دنیاست؟

چرا اساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

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

چرا اساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

همگی اصول مشترکی را دارا هستند، به علت این است که انسان ها دارای وجوه مشترکی هستند که وجوه اشتراک، اساطیرشان را می سازد و وجوه اختلافشان نیز در اساطیرشان منعکس است (در اساطیرشناسی وجوه اختلاف مهم تر است تا وجوه تشابه). شناخت اساطیر قهرمانان آن بیشتر به شناخت انسان کنونی کمک می کند تا بیان حوادث خارجی و اتفاق افتاده، زیرا در اساطیر انسان به طور مطلق تجلی می کند و انسان ها خودشان هستند و بنابراین همه انسان ها دور از مرزهای نژادی، دوره ای، تاریخی و ... خود را نشان می دهند و به همین دلیل است که وقتی مسائل اساطیری را بررسی می کنیم احساس می کنیم که مسئله زنده تر است و بیشتر به درد انسان امروز می خورد. زیرا در آنجا انسان بدون اینکه مقید به جبر حوادث خارجی باشد خود به طور مطلق تجلی پیدا می کند (انسان ها در متن تاریخ از هم سوا می شوند) .

ما ارزش و حقیقت را بیشتر در اساطیر می بینیم تا تاریخ، به طوری که برای من به صورت یک قانون کلی درآمده که شناخت هر مذهبی یا هر تمدن و فرهنگی موکول به شناخت (از همه مهم تر) اساطیر آن مذهب یا تمدن و یا فرهنگ است، و یا به عبارت دیگر اگر ما در مطالعه تمدن ها یا مذاهب، آنها را به صورت انسان تلقی کنیم، تاریخ آن همانند بیوگرافی انسان و اساطیر آن عبارت از افکار و ایدئال ها و امیدها و ایمان ها و عقاید و احساسات و حساسیت های اوست. زیرا در واقع فرد عبارت است از مجموعه احساسات و تخیلات و ...

چرا اساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

وقتی که ما در یک مذهب اساطیر آن را مطالعه می کنیم بدین معنی است که افکار، گرایش ها، احساس ها، آرزوها... ی آن را بررسی می کنیم. بعضی از مذاهب اساطیری هستند، یعنی در دوره قبل از تاریخ شکل گرفته اند و بعد مانده و به دوره تاریخی وارد شده اند. بعضی از مذاهب تاریخی هستند بدین معنی که در دوره تاریخی شکل گرفته اند مثل مذهب اسلام، یهود، مسیحیت و بنابراین حضرت محمد، عیسی، موسی، شخصیت هایی هستند که در دوره هایی ظهور کرده اند که تاریخ وجود داشته است. در مذاهب تاریخی نیز شناختن اساطیر آنها بیشتر به شناخت آنها کمک می کند تا شناختن تاریخشان و حوادث و وقایع و... و حتی شناخت اساطیر مذهب اسلام که روشن ترین آنهاست از این امر مستثنی نیست. زیرا شناخت زندگی پیغمبر و یاران او و حوادث بعد از او و تاریخ اسلام کمتر به شناختن روح اسلام کمک می کند تا شناختن اساطیر و قصه های اسلامی مانند قصه های آدم و حوا یا قصه طرد آدم از بهشت و غیره ... چرا؟

تاریخ بیان کننده وضع یک قوم یا ملت است. اساطیرشناسی علم خاصی است جدا از تاریخ شناسی و فلسفه و تمدن و خود یک فن و علم جداست، از این رو کسی که می خواهد در این رشته کار کند یک ورزیدگی ذهنی می خواهد که بتواند سمبل های اساطیری را بشکافد و حقیقت آنها را درک نماید و به طور کلی انسان باید دماغ اساطیری داشته باشد و گرنه با خواندن و حفظ کردن اساطیر، فقط اساطیردان می شود نه اساطیرشناس، و این امر ارزشی ندارد. اساطیرشناسی یک ذوق خاص می خواهد و این

چرا اساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

شناختن اساطیر کلیدی است برای شناختن همه مذهب ها، فرهنگ ها و تمدن ها. اساطیر عبارت است از تاریخی که باید اتفاق می افتاد (یعنی انسان دوست داشت که تاریخ این گونه اتفاق می افتاد ولی تاریخ به دلخواه بشر اتفاق نیفتاده است. انسان همیشه قربانی تاریخ و همیشه اسیر تاریخ بوده و نیز همیشه علیه تاریخ طغیان می کرده است (همیشه آدم های برجسته علیه آن طغیان می کرده اند). تاریخ همیشه به صورت کاروانی بوده است که همه آدم ها در میان هودج های آن اسیر بوده اند و نیز این کاروان همیشه به دست عده ای خاص بوده است. به قول ماکس وبر: انسان هایی که ساخته تاریخ هستند مثل آدم های زیر هودج ها، آدم های رامی هستند که در این کاروان اختیارشان را به دست دیگران داده و تسلیم آنان شده اند، ولی آنهایی که سازنده تاریخ هستند کسانی می باشند که سر از هودج ها بیرون کرده و گهگاه فریادی کشیده و طغیان می کرده اند و یا لااقل در زمزمه های مخالفت آمیز خود، مسیر کاروان را آن طور که می خواسته اند آرزو می کرده اند: ملامتیه در تاریخ اسلام معروف اند، اینان گروهی بودند که علیه همه ارزش های موجود قیام کرده اند و همه را نفی می کردند، اینها نیهیلیست های اسلامی هستند. یکی از کارهای آنها تظاهر به فساد

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

اجتماعی بوده است در صورتی که بدان فساد آلوده نبوده اند، همه ارزش های حاکم بر جامعه را نفی می کنند و ملامتی کسی است که ملامت مردم را برای خودش می خرد و چنین کسی معلوم می کند که به ارزش های جامعه تمکین نمی کند و می خواهد با نفی آنها قدرت خود را _ در تحمل آنچه ناشی از نفی تمام ارزش های اجتماعی متفاوت با آن است _ آزمایش کند.

نیچه می گوید «خدا مرده است» و این بزرگ ترین ضربه است که به همه ارزش ها می زند. البته او در این جمله وجود خدا را انکار نکرده است؛ زیرا اگر انکار می کرد می گفت خدا نیست در صورتی که می گوید خدا مرده است. یعنی به وجود خدا معتقد است و با اعلام مرگ خدا می خواهد همه ارزش های جامعه را که روی کاکل خدا یا مسیح می گردد نفی کند؛ زیرا در مسیحیت زمان او هر انسانی موظف بوده که خودش الگویی از مسیح بسازد و نظام اخلاقی غرب نظام مسیحیت است. و منظورش این است که تا قرن نوزدهم خدا بوده اما حالا مرده است. خدا را می کشد تا بشر ارزش های جدید را بسازد. می بینیم نیهیلیسم در غرب و شرق و در کلیه جوامع مذهبی یا غیرمذهبی، بورژوازی یا فئودالیت، هدفش نفی ارزش های موجود است. او مسیح را می کشد تا انسان خود در عوض ارزش های نوینی بیافریند. می بینیم که نیهیلیسم در شرق و غرب، در جامعه مذهبی و غیرمذهبی، هدفش نفی ارزش های حاکم بر جامعه است.

چرا اساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

وقتی که نیهیلیسم در یک جامعه فئودالیتة مذهبی شرقی اعلام می شود، نوعش با نیهیلیسمی که در یک جامعه بورژوازی غربی اعلام می شود فرق می کند زیرا انسان در نفی ارزش های جامعه اش اسیر جامعه است. مثلاً خیام که یک نفی کننده یا شک و تردید کننده است از سخنانش معلوم می شود که این عالم اسلامی است؛ زیرا در متن نفی او اسلام کاملاً متجلی است. می بینیم که خیال گرچه یکی است اما خیال شرقی با غربی فرق دارد. خیال عبارت است از نوع تفکری که با واقعیت های خارجی و عینی تماس و تطابق ندارد. اما خیالات افراد طبقه های مختلف با هم فرق می کند. مثلاً یک دختر بچه از خانواده اشرافی با دختر یک خانواده زحمتکش با هم خیالاتشان فرق دارد و همچنین خیال هنرمند و شاعر و فیلسوف شرقی با غربی، تفاوتشان مربوط به زمینه اجتماعی ای است که دارند.

اساطیر عبارت است از آینه تمام نمای بودن ها و همچنین نبودن های یک دوره اجتماعی. بودن ها یعنی ما از اساطیر می توانیم بفهمیم که در دوره ای که این اساطیر شکل گرفته چه چیزهایی وجود داشته و همین طور کمبودها را هم می توانیم از اساطیر بفهمیم. زیرا اساطیر آرزوها و تخیلات انسان است که دوست داشت در هستی می بود. جهان اساطیر، جهانی است که باید می بود. اساطیر متن هنر است، یعنی اصولاً یک خلق هنری است و این خلق هنری توده های مردم است که دلشان می خواست آن چنان باشد. اما نه جهان و نه جامعه و نه تاریخ این چنین حرکت نمی کند و او برای جبران آن

چرا اساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

اساطیر را می سازد. مگر نه اینکه یکی از بزرگ ترین قرائنی که بودن های یک جامعه و یک دوره انسانی را می توانیم از روی آن حدس بزنیم کمبودهای آن جامعه است. یعنی از روی کمبودها می توان حدس زد که چه چیزهایی داشته است.

آرزوهای مشابه که در تمام اساطیر هست به خاطر انسان های مشابه نیست، بلکه به خاطر شباهت جامعه های انسانی است. اما انسانی که مکیده می شود با انسانی که می مکد، چه وجه تشابهی دارد؛ تشابه انسان ها از روی تشابه ظاهری (چشم و گوش) نیست، اگر از نظر انسانیت در نظر بگیریم ممکن است بین دو فرد انسان تفاوت خیلی بیشتر باشد تا بین انسان و حیوان. امروزه انسانیت قربانی اومانیسم می شود که در دنیا اعلام کرده اند. احترام گذاشتن به انسانیت و بشریت کلاه گذاشتن سر انسانیت است؛ بنابراین باید با آن مبارزه کرد.

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

چرا اساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

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

بنابراین در اساطیر چند چیز را می‌شود مطالعه کرد:

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

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

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

چرا اساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

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

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

چرا اساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

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

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

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

چرا اساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

نیست. زیرا زیربنایشان با هم فرق دارد و آن وقت اساطیرشان هم با هم فرق می کند. چون اساطیر نمی تواند از زیربنا جدا باشد.

اصل دومی که از اساطیر می توان شناخت این است که شخصیت های اساطیری آنها که به شخصیت های مذهبی تبدیل می شوند، نقش اجتماعی خاصی پیدا می کنند که این نقش عبارت است از تابلویی برای نشان دادن اختلاف طبقاتی یا نژادی و عینی زندگی بشری. رب النوع ها و بت ها شخصیت های اساطیری هستند. در هیچ مکتب بت پرستی خود بت تقدس ندارد، بلکه مجسمه شخصیتی است که پرستیدنی بوده. مثلاً اساف و نائله دو بت معروف کعبه، دو عاشق و معشوق در اساطیر عرب بوده اند که به خانه کعبه پناه برده اند و سنگ و بعد بت شدند. عرب که این دو بت را می پرستد، سنگ را نمی پرستد، بلکه دو ایده را می پرستد. و نیز قبیله ثقیف در پرستش «لات» روح اجتماعی قبیله را می پرستیده و لات توجیه کننده اصالت نژادی قبیله در برابر قبایل دیگر بوده است.

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

نی سبز می شود و در طرف دیگر هم یک نی و از یک طرف آن گاو و از طرف دیگر کیومرث بیرون می آید.

بنابراین گاو و کیومرث همزادند و این توتمی می شود برای آریایی ها، پس مجموعه دستگاه خدایان (خداهای بزرگ و کوچک) نظام یک ملت و طرز تشکیل و رابطه خانواده ها و نژادهای داخلی را که در یک نژاد بزرگ تحقق می یابند، توجیه می کند.

خانواده که تبدیل به یک ملت می شود، توتم های خانوادگی نیز تبدیل به توتم های بزرگ تر و جهانی می شود و بعد که وارد دوره فرهنگی می شود، توتم ها تبدیل به خدایان آسمانی می شوند.

* * *

تاریخ ماده بی شکلی است که بستگی به دیدگاه مورخ دارد و در هر زاویه و دیدی تاریخ و طبقه بندی آن فرق می کند. بنابراین دوره تاریخی فیکس وجود ندارد. باید گفت که از چه دیدگاهی تاریخ را بررسی می کنیم تا ببینیم چند دوره وجود دارد. مثلاً گاه تاریخ را از لحاظ مذهب بررسی می کنیم؛ در این صورت مذهب طبیعت پرستی، روح پرستی، جامعه پرستی، رب النوع پرستی، خدایان پرستی و یکتا پرستی که هر کدام دوره های مختلفی است، دیده می شود.

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیا است؟

گاه تاریخ را از لحاظ فرهنگی بررسی می کنیم که تقسیم به دوره های تاریخ جاهلی و تاریخ تمدن می شود که مرز آن دو خط است (قبل از خط دوره جاهلی و بعد از خط دوره متمدن است). و همین دوره ها نیز خود به دوره های مختلف تقسیم می شوند.

گاه تاریخ را از نظر زیربنای اقتصادی بررسی می کنیم و به دوره اشتراک اولیه یا اشتراک مالکیت (بردگی، سرواژی، فئودالیت، بورژوازی و بالاخره سرمایه داری) تقسیم می کنیم.

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

بنابراین دوره تاریخی معنای درستی نمی تواند داشته باشد، مگر بیان شود که از چه لحاظ و از چه نظر و از چه ملاک. مثل دوره بین النهرین که دوره تفوق نژاد سامی است و یا دوره صنعت که بشریت بعد از گذراندن یک دوره آرتیزانا وارد دوره صنعتی می شود. همان طور که بردگی یک دوره است بی سواد هم یک دوره است. تفوق نژاد سامی یک دوره است. صنعت هم یک دوره است (جزء نژاد و فرهنگ نیست ولی خود یک دوره است).

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

پس دوره، وجود عینی مطلق در تاریخ ندارد، بلکه یک چیز متدیک است یعنی این تقسیم بندی ها به صورت عینی در تاریخ نیست و مورخ برای سهولت کار آن را به صورت ذهنی به وجود می آورد.

عالم یا محقق مسئله ای متدیک را تحمیل می کند و برای روشن شدن برنامه خاص خودش تقسیم بندی را به وجود می آورد. تقسیم بندی ای را که محقق می سازد و به واقعیت تحمیل می کند سه مرحله دارد:

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

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

۳. غیر از این دو، مرحله سومی هم وجود دارد که آن حالت متدیک است و آن تقسیم بندی ای است که محقق خود آن را تعیین می کند، مثل تقسیم بندی شهر به ناحیه های مختلف و برزن های جداگانه.

بنابراین دوره های تاریخی ای برای مورخ یک حالت متدیک است و او سرگذشت بشر را از نظر زیربنای اقتصادی و از نظر مالکیت تقسیم بندی می کند. ...

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

۱. رابطه جمع با اقتصاد (ثروت)

۲. رابطه فرد با اقتصاد (ثروت)

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

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

کریستنسن می گوید: مزدک طبقات آسمان را براساس سلسله مراتب نظام درباری سلطنت ساسانی تصویر می کند (بیان جهان بینی اوست براساس طبقات).

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیا است؟

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

در بت پرستی این امر کاملاً مشهود و مشخص است. [اَفْتَعْبُدُونَ...] این ندای قرآن است خطاب به بشریت که «خود می سازید و خود ساخته را می پرستید؟» یعنی خودش بت را می ساخته و بعد آن را می پرستیده است. وقتی مردم باور کردند، خدای مخلوق واقعی خدای خالق آنها می شود.

جان دیویی نشان می دهد که شکل طبقات عالم در هیئت قدیم با چه دقتی ترسیم شده و چگونه شکل جامعه انسانی در آن مستتر است. این عقیده که هیچ عنصری را نمی توان از جای خودش تغییر داد زیرا بلافاصله به جای اولش برمی گردد (مثل آتش یا خاک) بیان یک بینش طبقاتی در جامعه است، بدین معنا که طبقات جامعه باید حالت خود را حفظ کنند. از این جهان بینی که عالم را فلکی و طبقاتی می بیند عقاید گوناگون منشعب می شود بدین صورت که جهان را به صورت طبقات جدا می شناسد و برای هر

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

طبقه ارج و منزلت و عقلی قائل است و از بالا به پایین عقل ها از کل به جزء سقوط می کند بدین صورت که عقل کل یا عقل اول **أَوَّلَ** ما **خَلَقَ** الله است و بقیه جزئی از عقل کل اند.

در اینجا دو حالت احساس می شود: یکی اینکه سلسله مراتب لایتغیر و ابدی است و مداری که هیچ وقت تغییر نمی کند، زیرا خدا نمی تواند برای خلق کردن تصمیم بگیرد. چرا؟ برای اینکه ذات خدا ذات قدیم است، یعنی بی زمان و بی آغاز. ذات خدا بسیط است و دو چیز در آن نیست. پس ناچار باید صفاتش را جزء ذات او بدانیم. در غیر این صورت باید برای خدا ذات و صفات قائل شویم که در این حالت قائل به دوگانگی شده ایم. صفات حالاتی است که جزء ذات است مثلاً وقتی خشمگین می شود حالتی در او پدید می آید که جزء ذات است یعنی قدیم نیست و حادث می شود و در اینجا یک چیز نمی تواند هم حادث باشد و هم قدیم. اما وقتی تصمیم گرفت مثلاً در خاک زردآلو را بیافریند اول تصمیم در او نبوده و بعد اراده کرده است و بعد در او حادث شده است. پس طبق این نظریه خداوند اول هیولای اول را ساخته و آن چیزی است بین ذاتیت واجب (خدا) و حدوث ممکن که ماسوای خداوند است. پس هیولای اول چون از یک طرف جزء تجلی ذات خداست می تواند در خدا تجلی کند بدون آنکه در او چیزی حادث شود. بنابراین خداوند یک تجلی از ذات خود را کرده است که آن جزء

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

ذات او نیست و تجلی ای از ذات اوست. و از طرفی آن هیولای اول تمام عالم را ساخته و تمام عالم را تدبیر می کند.

أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ در این هیئت جایی در فلک اول دارد و آنهایی که بعد خلق شده اند، جزئی از عقل کل هستند. یعنی سازنده همه چیز در این نظام عقل کل است یا مدیر کل یا هیولای اول. بنابراین عقل کل هم خالق آنهاست و هم خود مخلوق است و وجود و تجلی وجودی بقیه از هیولای اول است.

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

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

۲. واسطه میان امر و خلق در عالم است.

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

«عالم» اصطلاح فلاسفه است که به قرآن چسبانده اند.

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

در اصطلاح قرآن لَهُ الْأَمْرُ وَلَهُ الْخَلْقُ یعنی امر مال اوست و خلق مال اوست و واسطه نداریم و بعد امر و خلق از هم جدا شده اند. اما از لحاظ فلسفی فلاسفه می گویند «ذات قدیم نمی تواند مدبر باشد و در ذات او حدوث وجود داشته باشد، و در نتیجه بین آنها عقل اطلس قرار می گیرد که رابطه و واسطه بین امر و خلق است زیرا عالم خلق و امر دو پدیده است».

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

مسلماً نظام عالم می چرخد و اداره می شود و حکومتی بر ذرات عالم تحمیل می شود و این حکومت بر همه هستی مسلط است و آگاه یا ناآگاه، آن نیروها عالم را می چرخانند.

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

لَهُ الْأَمْرُ وَلَهُ الْخَلْقُ یعنی خدا هم امر را انجام می دهد و هم خلق را. در هیئت قدیم امر و خلق به عالم قدیم مربوط نیست، بلکه امر از عقل اطلس و خلق از خداست. اوریانتاسیون یعنی جهت دادن و هدایت کردن. پس همه ما مأمور عقل اطلس و مخلوق خدا هستیم (در هیئت قدیم) .

۳. تمام ارتباطات مادی و معنوی مخلوق با خالق و بالعکس از واسطه عقل کل می گذرد. ما باید صاحب خود را عقل کل بدانیم البته به دستور خداوند و همین طور آمر و حاکم خود را به دستور خداوند عقل کل می نامیم و همین طور رزاق خود را.

بنابراین باران و رزق و سرنوشت و کار و... همه به دست عقول و عقول به دست عقل کل است. پس همه چیز در دست عقل کل است. این است که کِرَامُ الْكَاتِبِينَ یکی دیگر است، نه خداوند (در داستان های مذهبی می بینیم که گاه علی یا محمد خود به صورت عقل کل در می آیند چنان که خطاب به امام می گوید «به توست که باران فرو می ریزد و نطفه ها می شکفند و بذرها می شکافند»).

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

جامعه‌شناسی معرفتی

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

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

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

این مقایسه و رابطه بین معلومات و مجهولات به نتیجه ای می رسد که به آن استدلال می کند.

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

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

جامعه شناسان درباره جامعه شناسی معرفتی مبالغه می کنند و همه چیز را در ذهن انسان زاییده جامعه می دانند. انسان از نظر جامعه شناسان همه حالاتش را از جامعه می گیرد حتی عواطف او را جامعه به او می دهد، عشق، کینه، نفرت، آرزوها، غرایز و تمام این خصوصیات، افتخار، ضعف، مباهات، خودنمایی، خودپسندی که جزء غرایز ذاتی بشر نیست همه جزء داده های جامعه به فرد است.

روان شناسی گفته است که این خصوصیات جزء ذات و روح و سرشت انسان است و جامعه شناسی می گوید که اینها جزء روح یا ذات و سرشت انسان نیست. برخلاف قرن نوزدهم که جنگ بین اصل بودن فرد و جامعه بود، امروز بحث بر سر این است که جامعه شناسی مدعی است که همه خصوصیات انسان از جامعه گرفته می شود و روان شناسی می گوید که انسانیات جزء ذات انسان و با انسان همراه است و حتی اگر در

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

جامعه نباشد در سرشت انسان است همان طور که حیوان و گیاه همراه دارند (گلابی رنگ و طعم خاص و سایر میوه ها رنگ و طعم خاص خود را همراه دارند).

جامعه شناسی فرد را خالی از محتوای ذاتی خودش می کند و همه اینها را منسوب به جامعه می داند. در جنگ بین روان شناسی و جامعه شناسی ابتدا تفوق با روان شناسی بود که همه چیز را به ذات انسان منسوب می کرد. بعد در طول مبارزات جامعه شناسی و روان شناسی، روان شناسی همواره به نفع جامعه شناسی عقب رفته است و بسیاری از قلمروهای روان شناسی مخصوص به جامعه شناسی شده است. و فقط حافظه و هیجان و تداعی برای روان شناسی باقی مانده و قبول کرده است که بقیه خصوصیات مربوط به جامعه است و روان شناسی فقط به این سه خصوصیت معتقد است و آن را دارد.

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

سیاسی و اقتصادی و عوامل ناهنجاری های اجتماعی، جامعه محتاج و نیازمند یک تغییر و دگرگونی اجتماعی است و محتاج یک انتظار برای تغییر است.

بنابراین انتظار را وضع زندگی اجتماعی به وجود می آورد.

در طول تاریخ، ملت ها همیشه منتظر ظهور نجات بخشی بوده اند. یکی از نویسندگان به بکت انتقاد می کند و می گوید، که بکت در کتاب در انتظار گودو می خواهد انتظار را نفی کند و آن را بیهوده جلوه دهد و بگوید که هر انتظاری عبارت است از انتظار «گودو» و گودو عبارت است از «هیچ کس».

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

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

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

انتظار دارای دو مرحله است:

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

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

البته منتظر در هر دو شکلش از نظر برداشت و ارزیابی ارزش های موجود یک معترض است. پس معلوم می شود که انتظار زاییده وضع موجود است.

پس انتظار حالتی است که از وضع موجود و ارزش های تحمیلی اش خارج نیست و می بینیم که این عقیده (انتظار) اتصال پیدا می کند به وضع موجود اجتماعی.

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

شدت انتظار برحسب کیفیت روحی فرد یا کیفیت اجتماعی فرد فرق می کند. می بینیم که در بعضی دوره ها مسئله انتظار به صورت خیلی پیچیده ای در می آید که تمام ابعاد مذهبی و اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی جامعه را فرا می گیرد. در تاریخ بنی اسرائیل یک قرن پیش از ظهور مسیح تمام آثار ادبی و مذهبی و تاریخی حاکی از انتظار منجی است.

به طوری که کتیبه ای از اگوست کبیر پیدا شده که در آن بلافاصله بعد از اسم اگوست او را با صفت منجی توصیف کرده و می گوید که اگوست همان منجی موعود است که همه منتظر ظهورش هستند و این حاکی از این است که احساس حاکم بر آن دوره احساس انتظار است که در کتیبه به آن اشاره شده. گفته مولوی درباره پول است که: وقتی چیز مصنوعی و قلابی ای به بازار می آید که به آن کالا نیاز عمومی پیدا شده باشد. بنابراین از مصنوعی آن زیاد می سازند و به بازار می آورند.

می خواهد بگوید که هر کس در سخن، در شعر، در موسیقی و هر گروه در مراسم خود فقط و فقط از ظهور یک نجات بخش سخن می گوید و حتی انتظار به قدری شدید بوده که روزها مردم اسرائیل از شهرشان بیرون می آمدند و چشم به جاده ها داشتند که این منجی از راه برسد. این نشان دهنده حالت روحی قرن اول میلادی است و این انتظار شدید زائیده وضع اجتماعی و نفرت اجتماعی و نیز زائیده ذلت و اسارتی است که

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

بعد مسیح که به معنای نجات بخش است، صفتی که یک قرن قبل از تولدش در کتاب ها گفته می شود، شخصیت و عینیت می یابد و اسمش هم عیسی است.

می بینیم که چگونه مسائل با اینکه از حالت روانی می گذرد ولی در تحلیل نهایی به جامعه شناسی می رسد.

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

مسئله ای که در اینجا وجود دارد تبدیل ایده است به شخص و یا به اصطلاح اصلی اش «شخصیت یافتن معنی ذهنی» است.

در جامعه ای که مردم نمی توانند انتقادات خود را آزادانه بگویند، آنها را به صورت طنز می گویند و این طنزها وسیله است.

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

طنزهایی است که می خواهد ایده را منتقل کند و وسیله بیان ایده است. طنزها و شوخی هایی وجود دارد که در آن نه تنها انتقاد بلکه معانی عمیق اجتماعی و انتقادی خفته است. بنابراین جامعه به طنزهای پر از حکمت و نقد موشکافانه و هشیارانه نیازمند است و وقتی این نیاز شدید می شود، مثلاً به صورت ملانصرالدین در می آید و شخصیت می یابد.

یعنی این ایده و نیازهای روحی جامعه است که به شکل ملانصرالدین در آمده است، یعنی تجسم ایده در صورت ملانصرالدین (ضعیف اگر مأیوس شد، می سازد و اگر مؤمن شد، نمی سازد و انتظار دل دوم را بازی می کند).

اگر انتظار نبود و شیعه منتظر نبود با بنی عباس می ساخت ولی چون منتظر است و معتقد است که پیروز می شود، زنده ماند. چرا خوارج سی سال بیشتر نمی مانند در حالی که نیرومندتر از شیعه هستند؟

در تاریخ اسلام نیروهایی وجود داشته است که بسیار نیرومندتر از شیعه بوده اند ولی به دنبال از بین رفتن قدرت نظامی شان خودشان هم نابود شده اند. منتظر اصولاً یعنی آماده (مثل هنگی که منتظر اعلان شیپور جنگ است).

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

اعتقاد به اینکه مسیح قوم اسرائیل خواهد آمد، این قوم را چند هزار سال علی رغم شکنجه و آزار و ظلم و ستم و فلاکت و بدبختی نگه داشته، البته نفس آماده بودن مثبت است.

کسی که منتظر است همیشه زندگی اش را به شکلی تنظیم می کند که در هر حال سرباز واقعی در صحنه باشد (بعد کم کم همه چیز جنبه فانتزی پیدا می کند و عبث می شود). یعنی کم کم روح آن فلسفه از بین می رود و فقط قالبش می ماند و ما هم از روی قالب مسئله را ارزیابی می کنیم که مسلماً غلط است.

بحث در این است که مفاهیم ذهنی چگونه و به چه صورت عینیت می یابد و یا ایده چگونه مشخص می شود. یعنی اشخاص و اشکال و شخصیت ها و به طور کلی واقعی و غیر واقعی و تاریخی و غیر تاریخی چگونه عینیت می یابند؟

نیاز تاریخ ما اسکندر را به آن شکل به وجود آورده. می بینیم که در بعضی از اسکندرنامه ها، اسکندر پیش سلیمان نبی می رود و در دربار سلیمان از تمام ملت ها جمع اند، از جمله شیعه و سنی و همه مشغول بحث هستند که اسکندر وارد می شود. عالم سنی از حق ابوبکر و عمر سخن می گوید و اسکندر با شمشیر از حق علی دفاع می کند و بعد همه به او تمکین می کنند و معتقد می شوند که حق با علی بوده و در

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

این تجسم نیاز اقلیتی است که در طول تاریخ جرئت نمی کرده نام علی را ببرد، به طوری که در مساجد بعد از نماز به عنوان دعا علناً به علی فحش می داده اند و شیعه قدرت اعتراض نداشته. پس این مسئله ذهنیت است که تبدیل به اسکندر می شود.

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

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

بنابراین با این مقدمه که بحث جامعه شناسی شناخت است، می خواهم اساطیر را که ریشه تمدن و فرهنگ بشری است و فلسفه و مذاهب را ساخته است تحلیل کنم.

ثنویت

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

دو اقنومی، یک جهان بینی است که بعد تبدیل به دو خدایی می شود که یک مذهب است.

کادر اجتماعی اش این است که اول یک خانواده تشکیل می شود که در آن طبقه وجود ندارد و فقط دارای یک اقنوم است، دارای یک «ما» است و یک روح است که چهار یا پنج تجلی بیرونی دارد (پدر، مادر، همسر و فرزند) ولی همه یک روح اند و یک اسم دارند رابطه آنها رابطه یک اقنومی است. بنابراین جامعه بشری دارای یک «ما» است و رابطه افراد قبیله نسبت به هم مثل افراد یک خانواده است و فقط دیگری را بیگانه می دانند و روح قبیله در همه افراد وجود دارد و اگر فردی از یک قبیله مورد حمله یا در معرض تهمتی قرار گیرد، روح همه قبیله جریحه دار می شود، در حالی که در تمدن جدید این طور نیست.

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

می دیدند و روح او که در یک حیوان یا پرنده تجلی می کرد آن را می پرستیدند و مظهر
قبیله می شده است.

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

بنابراین اولین چیزی که در ذهن ایجاد می شود تقسیم شدن «ما» و ایجاد مفهوم
دوگانگی است. این دوگانگی قبلاً بین دو قوم و دو قبیله وجود داشت. حالا توتم خود
قبیله تقسیم می شود و در این حالت سمبول ها هم از هم جدا می شوند. دو توتم که از
همه جدا می شود، ذاتشان از یکدیگر جدا می شود و به این شکل دو اقنوم از جامعه
وارد ذهن می شود و بعد روی هستی منعکس شده بردگی آغاز می گردد و مفهوم
اخلاقی خیر و شر در جامعه به وجود می آید و ثنویت ایجاد می شود. بنابراین همیشه
باید ثنویت بعد از توحید باشد و همین طور هم هست.

تثلیث

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

در دوره اشتراک اولیه بشر از راه صید و شکار زندگی می کرده، این دوره دوره برابری عمومی است در برابر طبیعت، یعنی برخورداری از همه ثروت های طبیعی و همه امکانات اجتماعی. یعنی تولید، طبیعی است (صید و شکار) و ابزار تولید هم یا وجود ندارد و یا اگر هست در سطح پایین است، به طوری که امکان دست یافتن به آن برای همه افراد برابر است. در این دوره رابطه افراد با یکدیگر برابره و برادرانه است. این دوره هابیلی است که از نظر روابط اخلاقی مرحله طلایی تاریخ بشر است. در دوره اشتراک اولیه همه قبیله دارای یک «ما» بوده و یک روح دسته جمعی به نام روح قبیله وجود داشته. برای این جامعه یا قبیله بشر احتیاج به توجیه داشته و برای توجیه آن «خدا» را می سازد یا یک توتم را به عنوان روح جمعی قبیله یا جد اعلای قبیله اعلام می کند که همه قبیله از او به وجود آمده و چون همه دارای یک «ما» ی واحد هستند خود را در آن «خدا» شریک می دانند.

بعد که عامل اقتصاد طایفه را به دو طبقه تقسیم می کند توتم تبدیل به دو خدا می شود و ثنویت به وجود می آید. بشریت که وارد مرحله کشاورزی می شود دو طبقه

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

به وجود می آید. در این هنگام عامل تازه ای وارد تاریخ می شود و آن «زور» است. عده ای زمین ها را تصاحب می کنند و به میزانی که زور بیشتری ایجاد می شود زمین بیشتری را در تصرف می گیرند و چون برای آبادی تمام زمین ها عامل کار ندارند دیگران را به کار و می دارند و از تغییر رابطه، دو انسان به وجود می آید.

عده ای اسیر دیگران می شوند، اکثریتی برای زنده ماندن (چون ناچار است برای ادامه زندگی کار کند) و اقلیتی برای بهره بردن. این است که بشریت به دو قطب تقسیم می شود: قطبی که کار می کند اما ندارد و قطبی که کار نمی کند اما دارد. پس تاریخ دو مرحله را سیر می کند یکی مرحله برابانه و دیگر مرحله خصمانه یعنی مبارزه دو قطب انسانی و بهره کشی یک قطب از قطب دیگر.

وقتی که هابیل به دست قابیل کشته می شود، خیر و خوبی برای همیشه می میرد و ظلم و ستم برای همیشه جاویدان می ماند. داستان هابیل و قابیل داستان نوع انسان است. هابیل سمبل خیر و خوبی و قابیل سمبل شرارت و بدی است. قابیل کشاورز است و هابیل دامدار. پس عامل اختلاف این دو برادر در نوع کارشان است. قابیل و هابیل برادری شان از بین می رود یعنی تاریخ بشر از دوره دامداری و تولید طبیعی و برادری و باهم زیستن در متن طبیعت وارد دوره انحصارطلبی و استثمار دیگران می شود. پس هابیل و قابیل دو دوره تاریخی را که دوره هابیلی و قابیلی باشد بنیان می گذارند و به

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

دنبال ازبین رفتن هاییل نظام تاریخ به دست قابیل می افتد. در دوره مالکیت دوگانگی در قبیله به وجود می آید و «ما» تبدیل به «ما» و «دیگری» می شود.

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

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

در دوره هاییلی انسان ها همه در برابر طبیعت و در برخورداری از همه ثروت های مالی و همه امکانات اجتماعی برابرند. امکانات اجتماعی غیر از امکانات اقتصادی است. مثلاً سیدبودن در جامعه ما یک مقدار امکانات اجتماعی دارد که دیگران از آن محروم اند. درست است که مالکیت اقتصادی خود امکانات اجتماعی برای فرد فراهم می نماید، اما این دو یکی نیستند، گرچه به هم ارتباط دارند. یعنی امکانات اجتماعی هم به انسان امکانات اقتصادی می دهد. سیدبودن که یک امکان اجتماعی هست تبدیل به

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

در طول تاریخ بشر دو دوره وجود دارد: دوره هایلی که همه انسان ها به طور مساوی در برابر امکانات اجتماعی و تولید اقتصادی قرار دارند، زیرا اولاً امکانات اقتصادی از طبیعت عام گرفته می شود و ثانیاً نظام اجتماعی پیچیدگی ندارد. و گروه ها در برابر آن با یکدیگر برابرند، بنابراین امکانات اجتماعی برای همه مساوی است. در یک گله گوسفند تمام رأس ها با هم مساوی اند زیرا نظام اجتماعی بر آن حاکم نیست. اما در یک کندوی زنبور عسل امکانات اجتماعی برای همه یکسان نیست چون نظام اجتماعی در جامعه زنبور عسل وجود دارد، بنابراین امکانات اجتماعی برای همه فرق می کند و یکی نیست.

خصوصیات دوره هایلی :

۱. تولید طبیعی است یعنی صید و شکار است.

۲. ابزار تولید یا نیست و یا در سطح پایین است؛ به طوری که امکان دست یافتن به

آن برای همه افراد برابر است. مثلاً ابزار یک سنگ نوک تیز است که در اختیار همه

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

است، ولی اگر تولید ابزار خاصی می خواست یک عده ممکن بود آن را داشته باشند و یک عده نداشته باشند و محتاج آنها که دارند باشند. وقتی ابزار تغییر می کند روابط عوض می شود و آدم ها تقسیم بندی می شوند و اصولاً حقوق تازه ای به وجود می آید، قوانین تازه ای به وجود می آید و طبقات بر حسب همین ابزار به وجود می آید .

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

در گذشته، کار تولیدی کار واحدی بوده یعنی کار به اجزای مختلف تقسیم نمی شده و یک فرد تمام واحد کار را به تنهایی انجام می داده اما در طول تکامل کار، کار از صورت واحدی به صورت انشعابی در می آید. وقتی خود عمل، انشعابی می شود کارگرها هم انشعابی می شوند و روابط میان افراد انسانی بستگی به روابط اجزای گوناگون یک واحد کار به یکدیگر دارد. در دوره هایلی به همین دلیل که ابزار کار یا نیست یا اگر هست در سطح پایین هست کار به صورت واحدهای مستقل و تمام است. افراد انسانی دارای روابط مستقل اند و افراد در کنار هم قرار می گیرند. اما در کار

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

انشعابی افراد در حالت زنجیره ای قرار می گیرند و به هم وابسته اند یعنی همه یک واحد هستند .

پس جامعه در دوره هایلی عبارت است از مجموعه افراد مستقل از یکدیگر. یعنی روابط افراد ژو کستاپوزیسیون (Juxtaposition) است یعنی تکراری است .

بنابراین جامعه در دوره هایلی عبارت است از مجموعه ای از افراد مستقل که هر کدام یک اقلیم تمام هستند و می توانند بدون دیگری باشند و هر چه تعداد افراد زیاد شود بر تعداد واحدهای کار تکراری اضافه می شود.

در دوره دوم کار انشعابی می شود و روابط اجتماعی هم از حالت ژو کستاپوزیسیون به صورت ترکیب افراد در می آید. بنابراین جامعه به معنای حقیقی اش از این هنگام به وجود می آید.

با این تعریف یکی از خصوصیات دوره هایلی این است که جامعه به معنای واقعی اش تشکیل نشده و هر فرد به استقلال از دیگری زندگی می کند و همه چیزش را خودش تهیه می کند. یعنی هم تولید را و هم لباس و کارهای دیگر را. بعد به میزانی که واحد کار انشعابی می شود فرد به افراد دیگر محتاج می شود و هر چه می گذرد روابط پیچیده تر می شود (مقایسه شهر و ده از نظر اقلام کار).

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

۴. برابری روابط یا عدم وجود طبقات _ در دوره هایلی جامعه بی طبقه است و به علاوه ابعاد گوناگون اجتماعی مشخص نیست. یعنی نیروهای اجتماعی و نهادهای اجتماعی مشخص نیست. هر فرد نهادهای اجتماعی را در خودش متجلی می کند. مثلاً مذهب یک نهاد است، حکومت یک نهاد است، امنیت یک نهاد است، اقتصاد یک نهاد است.

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

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

۲. ابزار کار پیچیده می شود و به همین دلیل نظام اجتماعی به وجود می آید. یعنی روابط افراد در جامعه انشعابی می شود و همچنین محدودیت ابزار کار و منابع تولید، تقسیم طبقاتی را در جامعه به وجود می آورد که این خود نهادهای تازه ای را در جامعه خلق می کند و براساس آن روابط انسانی عوض می شود و در اثر عوض شدن روابط

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

اجتماعی و اقتصادی اخلاق هم به وجود می آید، در عین حال که اخلاق فاسد هم می شود. یعنی اخلاق بشری و فطری فاسد می شود، اما علم اخلاق و قانون اخلاقی تکامل پیدا می کند؛ به میزانی که مسائل اخلاقی بیشتر مطرح است، به همان میزان علم اخلاق هم گسترش می یابد به طوری که به صورت یک علم بسیار بزرگ در کنار فلسفه و روان شناسی در می آید.

در دوره قابیلی در زیربنای تولید اقتصادی و زیربنای اجتماعی که نهاد اساسی جامعه است یک رابطه دوگانگی به وجود می آید و بعد ثنویت در توحید اولیه منعکس می شود و دو خدا را به وجود می آورد. بعد در اخلاق منعکس می شود و خیر و شر را به وجود می آورد، در اختلاف نژاد منعکس می شود، نژاد برتر و نژاد پست تر را به وجود می آورد، در انواع آدم ها منعکس می شود و آدم روحانی و آدم جسمانی را به وجود می آورد، می بینیم که ثنویت در همه ابعاد زندگی بشر تجلی پیدا می کند. یعنی در بینش آدم تأثیر می گذارد. وقتی انسان، دوبین شد، همه چیز را دوتا می بیند (این است که می بینیم در دین مانوی اشیای عالم تقسیم می شوند به خیر و شر، بد و خوب و در مذهب زرتشت در اواخر تمام اجسام عالم و حتی اجسام سماوی همه تقسیم شده اند به بد ذات و خوش ذات و حتی کلمات به کلمات اهورایی و کلمات اهریمنی تقسیم شده اند).

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

تأثیر ایجاد ثنویت در نهاد زندگی اجتماعی، در روان شناسی انسان منعکس می شود و روان شناسی هم در همه چیز منعکس می شود و این انعکاس دوباره برمی گردد روی خود علت. یعنی ثنویت در جامعه و در نظام اقتصادی منعکس می شود در خدا، در ماوراء الطبیعه و بعد دوباره منعکس می شود در جامعه یعنی به آن تقدس می بخشد و آن را ابدی، منطقی و خدایی می کند.

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

زندگی اقتصادی همراه با تکامل جامعه بشری توسعه می یابد و اولین بار در سه بعد مشخص نهادهای اجتماعی تشخیص پیدا می کند (این نهاد در دوره هایلی به صورت اعمال و وظایف فردی بود که هر کسی هم رهبر و هم حاکم و هم مالک بود و هم اعمال مذهبی را انجام می داد).

اساسی ترین ابعاد مشخص اجتماعی که در دوره تکاملی ابتدایی جامعه تشخیص عینی پیدا می کند سه چهره، سه بعد و یا سه نهاد است.

طبقه حاکمه

ملا - مترف - رهبان

خلا که با عوامل نزدیک کننده پر می شود

طبقه محروم

۱. دارندگی اقتصادی و برخورداری مادی.

۲. بُعد دومی که از بُعد اول منشعب می شود، حکومت است .

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

۳. نوع انسان در جامعه بشری تکامل و توسعه پیدا می کند و به میزانی که تکامل پیدا می کند یک بُعد دیگر انسانی در او مشخص می شود که عبارت است از ایجاد یک احساس تأمل عرفانی در انسان. این است که احساس عرفانی در نوع انسان به وجود می آید، یعنی تشخیص پیدا می کند زیرا قبلاً هم وجود داشته اما در اثر تکامل جامعه آن احساس هم رو به تکامل می رود. پس احساس تأمل فلسفی، تعقل، علم و جست و جوی علمی، خود آگاهی انسانی و تفکر در نوع خودش و تفکر روی جهان و جست و جوی حقیقت هستی در انسان اولیه وجود داشته ولی بعد این حالات منشعب می شود و علم، هنر، تکنیک، صنعت، فلسفه، احساس عرفانی هر کدام از هم جدا می شوند. احساس عرفانی جزء مذهب می شود (در دوره هایلی همه اینها در یک احساس تجلی می کرده).

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

در عینیت از هم جدا هستند، یعنی یکی استثمار می شود و دیگری استثمار می کند. ولی کوشش می شود که در ذهنیت این فاصله را از بین ببرند در حالی که رابطه عینی آنها استثمار است.

دو عامل وجود دارد که در طول تاریخ کوشش می کنند پوشش کاذبی بر روی یک تضاد واقعی و صادق بگذارند. این دو عامل یکی مذهب است و دیگری ملیت. بنابراین مسئله اخلاق و مسئله آن احساس عرفانی که هم فلسفه در آن هست، هم هنر و هم ادبیات و هم اخلاق، هم علم و تکنیک و صنعت همه جزء عامل نزدیک شونده ای می شوند که گاه اسمش مذهب است و گاه ملیت و در آن دوره چنان که گفتیم نه تنها فلسفه و هنر از مذاهب جدا نبوده، بلکه رقص یکی از مراسم مذهبی بود. بنابراین می بینیم که در آن دوره، به طور دقیق یک عامل نزدیک شونده وجود داشته، یعنی مذهب، ملیت هم از مذهب جدا نبوده. عامل دور شونده عینی استثمار طبقاتی است و عامل نزدیک شونده ذهنی، احساس مذهبی، که این احساس مذهبی را، می توان احساس قومی، تفکر فلسفی، و تعقل و عشقی که انسان نسبت به سرنوشت خود و نسبت به آینده اش داشته، نامید. بعد احساس مذهبی تجلیات مختلف پیدا می کند و بعد بلافاصله قومیت از مذهب جدا می شود. برای اولین بار هنگامی ملیت از مذهب جدا می شود که یک قوم مذهب قوم دیگر را می پذیرد. بنابراین در این عامل نزدیک شونده

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

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

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

بنابراین بعد از دوره هایلی قطب حاکم سه بُعد پیدا می کند:

۱. مالکیت اقتصادی

۲. حکومت

۳. مذهب

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

چند خدایی

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

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

بعد که زیربنای اجتماعی به دو «ما»ی متضاد تبدیل می شود (دوره مالکیت و کشاورزی) در جامعه و در زیربنای اجتماعی ثنویت به وجود می آید که بعد در جهان بینی منعکس شده و دو گانه پرستی را به وجود می آورد (به توضیح ثنویت مراجعه شود) و بعد طبقه حاکم سه بُعد مشخص پیدا می کند (مذهب، سیاست، اقتصاد).

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

یعنی جامعه‌ای که در آن یک نیروی حاکم وجود داشت، این نیرو تجلی سه گانه پیدا می کند و تثلیث را در جهان بینی به وجود می آورد (به قسمت تثلیث مراجعه شود).

اما باید دید که چندخدایی، جهان بینی چه نظام اجتماعی است (پولی تیسم به معنی چندخدایی و مونوتیسم به معنی یک خدایی و دوآلیسم به معنی دوخدایی و ثنویت و تری نیته به معنی سه خدایی یا تثلیث است).

وقتی که یک خدایی و دوخدایی و سه خدایی به وجود می آید زیربنای اجتماعی مشخص است زیرا زیربنای اجتماعی است که یک خدایی و... را در جهان بینی منعکس می کند، چون در عینیت دو طبقه متفاوت، دوخدایی را می سازد و این دوخدایی در ذهن، طبقات را توجیه می کند و به وجود می آورد. بدین معنا که یک رابطه دیالکتیکی بین دو طبقه است (رابطه دیالکتیکی بین دو امر رابطه ای است که با هم متضاد است. بدین معنا که در عین حال که مثلاً پدیده A با پدیده B ارتباط دارد، رابطه آنها را نفی می کنیم و می گوییم رابطه بین این دو وجود ندارد) و نیز بین زیربنای اجتماعی و روبنای اجتماعی رابطه دیالکتیکی وجود دارد.

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

جهانبینی را ساخته است ولی در عقیده اشخاص این طور تجلی می کند که جهانبینی این جامعه را ساخته است.

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

چند خدایی چه چیز را در زیربنا توجیه می کند؟

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

تا به حال همیشه جامعه را به صورت یک واحد مجرد گرفته ایم، در حالی که جامعه همیشه به صورت یک واحد مجرد نیست و باید حرکت جامعه را در تاریخ مورد بررسی قرار داد. بررسی حرکت قبیله و تغییراتی که در آن به وجود می آید کافی نیست. مثلاً در قبیله A که اول مذهب توحیدی و بعد ثنویت و بالاخره تثلیث به وجود آمده ولی

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

هیچ قبیله ای نمی تواند از آغاز مجرد و تنها حرکت کند و بعد به صورت یک جامعه بزرگ درآید و به یک تمدن بزرگ برسد. بلکه قبیله در ضمن حرکت خود با قبایل دیگر برخورد می کند و اختلاط قبایل به وجود می آید. بنابراین پولی تیسم را باید در رابطه بیرونی قبیله جست وجو و بررسی نمود. فرض کنیم که قبایل A، B، C و ... D وجود داشته اند که در هر کدام ساختمان درونی شان را بررسی کرده ایم (همراه اساطیر و مذهب و...) اما رابطه بیرونی قبیله را در نظر نگرفته ایم و آن این است که هر یک از این قبایل که یک واحد مجردند و در دل صحرا و یا کوهستان، در عین حال در هر قبیله طبقه حاکم احتیاج دارد که طبقه محکوم را در زیر نفوذ خودش نگه دارد. در این حالت مذهب و قومیت این کار را برای طبقه حاکم می کند: مذهب می گوید که طبقات به خواست الهی به وجود آمده و قومیت، طبقه پست تر را با طبقه حاکم یکی می کند چون هر دو از یک نژادند در عین حال احتیاج دارد که از خطرات بیرونی هم مصون باشد. در این حالت (وقتی که طبقه حاکم و محکوم در معرض خطر قرار می گیرند) است که ناسیونالیسم به وجود می آید، زیرا با حمله خارجی است که جامعه یکپارچه شده و اختلاف طبقاتی از بین می رود .

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

حمله خارجی ایجاد می شود. در دوره قبل از فئودالیت، طبقه حاکم برای اینکه از داخل منفجر نشود به مذهب و برای دفاع خارجی به ملیت تکیه می کند و بدین ترتیب قبایل برای استحکام موقعیت خودشان در برابر خطر خارجی با قبایل دیگر هم پیمان می شوند و به تدریج یک حالت کشش مشترک بین آنها به وجود می آید و هر قبیله با قبیله دیگر پیمان اشتراک در دفاع می بندد (چنین پیمان هایی در دوره قبایلی عرب بسیار مشاهده می شود) و در این دوره دو گرایش دیالکتیکی به وجود می آید، یکی رابطه گریز از مرکز و دیگر رابطه جذب به مرکز. در این کوشش خود به خود ارتباط بین جوامع منجر به یک مرکزیت قوی تر می شود. بدین معنی که آن که قوی تر است تکیه گاه دیگران می شود؛ که مجموعاً دوره فئودالیت را می سازند. گسترش این پیوندها امپراتوری را به وجود می آورد. یعنی یک جامعه واحد را با یک مرکزیت واحد، که دیگر قبیله نیست، بلکه حکومت است (قریش یک قبیله است که در امپراتوری اسلام تبدیل به یک حکومت می شود و بر همه قبایل حکومت می کند).

پس امپراتوری عبارت است از خیمه بزرگی که در زیر آن خیمه قبایل گوناگون زندگی می کنند و نظامی که در این حالت به وجود آمده است غیر از نظام قبیله ای است. زیرا در نظام قبیله ای مذهبشان از هم جدا بوده ولی در این حالت که نظام اجتماعی مشترک دارند، روبناهای جامعه یعنی مذهبشان و جهان بینی شان هم مشترک می شود و در کنار هم زندگی می کنند. اینجاست که چندخدایی به وجود می آید. در

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

این حالت، چندخدایی به این شکل وجود دارد که برخلاف دوره قبل جد اعلای قبیله حاکم، خدایی در کنار خدایان دیگر نیست، بلکه به خدای حاکم تبدیل شده و خدایان کوچک تر در تحت نظر او و در اطرافش قرار می گیرند. این حالت چندخدایی شامل یک سلسله مراتب طبقاتی در جهان خدایان است (این امر در تمام مذاهب چندخدایی به چشم می خورد بدین ترتیب که یک خدای بزرگ و چندین خدای کوچک وجود دارند و به میزانی که کم اهمیت تر می شوند، کوچک ترند و همین خدایان هستند که در مذاهب پیشرفته به فرشتگان تبدیل می شوند).

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

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

غربی دارد و وارث تمدن یونانی است (یونان افراد غیر یونانی را بربر و وحشی و پست می دانست) مذهب موروثی خود را نفی می کند و به طرف مذهب توحیدی عیسی که یک مذهب شرقی است و از فلسطین ظهور می کند (از بین نژاد پست به نظر یونانیان) متوجه می شود. زیرا اگرچه در روم زئوس به ژوپتر تبدیل شده و رومی بودن را در برابر یهود و... توجیه می کند، اما مسیح و مذهب توحیدی او وحدت و یگانگی را توجیه می کند و مسیح که درست تجسم و پدر همه انسان های روی زمین است (به اعتقاد مسیحیان) اگر توتم امپراتوری روم بشود تمام نژادهای بیگانه که به زور در امپراتوری جمع شده اند، خویشاوند یکدیگر می شوند (عضو قبیله بزرگی که اسمش امپراتوری مسیح است) و امپراتوری که به دنبال وحدت بخشیدن به نژادهای گوناگون و به دنبال عاملی است که این وحدت را به وجود بیاورد، مذهب توحیدی عیسی را می پذیرد (اگر با این توجیه زیربنایی به این مسئله نگاه نکنیم غیرعادی خواهد بود که چگونه مذهب شرقی آن هم وابسته به یک نژاد پست، امپراتوری روم را فتح می کند و مهرپرستی و آتش مقدس امپراتوری روم و همه خدایان یونانی رومی شده را با آن همه جلال و عظمت و معابد کنار می زند و خدای واحد جانشین همه خدایان یونانی رومی شده و... می شود).

حال این سؤال پیش می آید که چرا این توحید بعدها تبدیل به تثلیث می شود؟

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

برای اینکه امپراتوری رومی در عین حال که احتیاج به وحدت دارد پس از رسیدن به آن و یکپارچه شدن باز برای برقراری وحدت و قدرت مرکزی احتیاج به عاملی دارد که او را توجیه کند و در اینجا است که تثلیث را به وجود می آورد.

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

مکتب چیست؟

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

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

یکی از خصوصیات متفکری که مکتب دارد در شکل فکری اوست، یعنی درباره موضوع هایی که با هم ربط ندارند صحبت می کند. مثلاً تاریخ اسلام، فلسفه، جغرافیا، و غیره... وقتی در مورد مسیح یا علی که بحث مذهبی هست سخن می گوید، نقدی در مورد تئاتر می نویسد و یا کنفرانس اجتماعی و علمی می دهد که اینها هیچ کدام به یکدیگر ارتباط ندارند. شنونده ای که تمام اینها را شنیده یا خوانده باشد احساس می کند که یک بار دیگر این مطالب را شنیده یا خوانده، در صورتی که برای اولین بار این مطالب را شنیده باشد، احساس آشنایی با روح و مفاهیم آن می نماید. حتی مثلاً اگر مسائل هنری را طرح کند قبل از آنکه به نتیجه برسد، شنونده جهت نتیجه گیری را پیش بینی خواهد کرد. یعنی یک احساس آشنایی با حرف در هر زمینه ای که صحبت می شود، دارد. ولی محققى که مکتب ندارد، نتایجى را که مى خواهد بگیرد نمى توان پیش بینی کرد. مثلاً اگر درباره مذهب صحبت می کند و عقایدش را راجع به اسلام می گوید و وقتى همین شخص بخواهد درباره سیاست یا اقتصاد صحبت کند، نمى توان جهت نتیجه گیری را پیش بینی کرد. باید تمام صحبت ها و استدلال های او را تا آخر شنید و بعد نتیجه گیری کرد. درباره هنر هم همین طور است، یعنی در هر رشته که

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیا است؟

صحبت کند، مطلب کاملاً تازه ای را می گوید و این نشان می دهد که مکتب ندارد. یعنی در هر رشته که در آن بحث می کند، در آن رشته محبوس است. مثلاً اگر مذهبی است در مسائل اقتصادی که صحبت می کند می بینیم که طرفدار مالکیت بزرگ است و با هر گونه تغییری در مالکیت بزرگ مخالف است و مقداری دلیل هم در دفاع از سرمایه داری و ارزش آن ارائه می دهد. یعنی در مسائل اقتصادی یک اقتصاددان است و در مسائل مذهبی یک مذهبی است، مثل مذهبی های دیگر و وقتی اقتصادی فکر می کند اصلاً مذهب را کنار می گذارد و برعکس، چنین شخصی ممکن است سطح اندیشه و نبوغ و فکر و ذهنش بالاتر از کسی باشد که مکتب دارد.

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

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

جامعه» و یا «هنر برای هنر» می توانیم پیش بینی کنیم که صد درصد «جامعه» را می گیرد. زیرا هنر در ذهن او یک چیز مجرد نیست، بلکه هنر در مکتب اوست. بنابراین تمام این عناصر در مسیر مکتب او در حرکت است و همه یک جهت دارند .

کسی که مکتب دارد حتی زندگی فردی اش از زندگی فکری و اجتماعی اش جدا نیست. مکتب تمام اندام وجود آدمی را دربرمی گیرد و به تمام لحظه های انسان جهت می دهد و احساس خلأ، احساس تناقض، بی جهتی و حیرت که امروز هر متفکری را رنج می دهد، گریبانگیر دانشمند متفکر و فیلسوف می شود اما گریبانگیر کسی که مکتب دارد نمی شود، زیرا همه مسائل در جهت گیری او روشن است .

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

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

مقصود از انسان شناسی یا اومانیزم اصالت انسان است.

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

یعنی کسی که معتقد به نوع خاصی از مدینه فاضله است، نظریات سیاسی و فونکسیون اجتماعی، وضع طبقات و عقاید اجتماعی اش روشن می شود و اصولاً زندگی اش معنی پیدا می کند. اصولاً یکی از خصوصیات انسان متعالی، ایدئالیست بودن اوست، انسان یک حیوان ایدئالیست است .

بهترین تعریفی که برای انسان و حیوان می توان ارائه داد این است که: حیوان موجودی است که، آن چنان است که باید می بود. اما انسان تنها موجودی است که هیچ گاه آن چنان که باید باشد، نیست، حتی اگر به آنجایی برسد که می باید می بود. زیرا در آن حالت باز آن چنان که باید باشد، نیست، و به میزانی که انسان به ایدئالش می رسد، فاصله آنچه هست و آنچه باید باشد، برایش بیشتر می شود. این معجزه ای در ذات و در نوع انسان است و این است که می گوید انسان یک موجودی بی نهایت است و به خاطر همین موضوع است که تیپ هایی مثل انشتن و علی و بودا انحطاط و عقب بودن خودشان را بیشتر از تیپ های معمولی احساس می کنند.

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

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

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

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

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

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

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

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

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

به میزانی که آگاه می شود، باید دامنه احساس و ادراکش را گسترش دهد و به همان میزان دیواره های دید انسان دورتر می رود.

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

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

آن طرف دنیا با این طرف دنیا یکی است. یعنی سفیده و زرده از جنس مواد غذایی ای است که ما مصرف می کنیم و هر دو موضوع یک علم است. اما جوجه که آن را درک می کند «دوبین» است و دارای دو نوع احساس، یعنی این جهان و جهان آینده. جهان فردا تولدی دیگر است بنابراین وقتی پوسته شکست و جوجه درک بالاتر پیدا کرد، جهان طبیعی اش از تخم مرغ وسعت بیشتری پیدا می کند.

اگر این موضوع را تعمیم بدهیم، می گوئیم ما جوجه هایی هستیم در میان تخم مرغی به نام طبیعت و یک ماوراءالطبیعه هم قائل هستیم. بنابراین این شباهت ماوراءالطبیعه به طبیعت مثل شباهت تخم مرغ و خارج از پوسته تخم مرغ است. بنابراین لازم نیست

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

پوسته را بشکنیم یا به جهان دیگری وارد شویم ، بلکه کافی است ادراک برتری پیدا کنیم، همان طور که طبیعت برای بچه و انسان بزرگ فرق می کند. همین انسان می تواند تعالی ادراک برتری داشته باشد و این است که دائماً دیواره های طبیعت کنار می رود تا به جایی می رسد که تمام وجود مساوی طبیعت می شود، در حالی که الان طبیعت یک تکه از وجود است و طرف دیگری وجودهای ماوراءالطبیعه ای است و ما فکر می کنیم که باید از اینجا به آنجا منتقل شویم.

این یک چیز ذهنی است. به میزانی که ذهنیت ادراک انسان وسعت بیشتری پیدا کند به همان میزان تنگنای تخم مرغی طبیعت او گسترش می یابد تا آنجا که همه وجود را فرا می گیرد و وارد طبیعت می کند.

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

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

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

یک نظریه می گوید هستی یک لش مرده است و خدا در بیرون از طبیعت این ماشین را حرکت می دهد. نظر دیگر این است که اصلاً خدا وجود ندارد و طبیعت خودش، به طور ناخودآگاه حرکت می کند. نظریه سوم این است که خود این ماشین آگاهی دارد.

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

جهانبینی

جهانبینی عبارت است از ترجمه کوسموپلیتیسم (cosmopolitisme).

به هر حال تعریف جهانبینی عبارت است از کیفیت تلقی ای که فرد بر اساس مکتب اعتقادی خویش از جهان هستی دارد و به عبارت دیگر عبارت است از تصویری که انسان از عالم وجود در ذهن خویش دارد. تصویری که از جهان در ذهن داریم، تصویر جهان نیست، بلکه تصویری است از جامعه ما. این است که جهانبینی کسی که در یک

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

ده یا شهر یا قبیله زندگی می کند متناسب است با جامعه اش و انعکاسی از نهاد و سازمان اجتماعی است که فرد در آن زندگی می کند یعنی نظام اجتماعی است که منعکس می شود در جهان و بعد از جهان منعکس می شود در روی ذهن. در هیئت بابلی که در آن مرکز زمین است و هر فلکی دارای یک عقل و یک تدبیر است و عقل کل یا فلک الافلاک حاکم بر سایر عقول یا عقل های جزء است که نظام اجتماعی آن زمان را توجیه می کند ولی به شکل تمام جهان. تصویری که الان مذهبی از عالم دارد که خدایی در بالا وجود دارد و به وسیله عمالش جهان را اداره می کند، تصویر نظام اجتماعی و سیاسی جامعه است که به شکل نظام الهی در آمده.

فرق خیام با حافظ و سعدی و مولوی در جهان بینی آنهاست. در اشعار می بینیم که مصراع اول مربوط به جهان بینی و مصراع دوم مربوط به ایدئولوژی است. «چو قسمت ازلی بی حضور ما کردند» یعنی جهان را و سرنوشت ما را بی دخالت ما تعیین کرده اند که این جهان بینی است (جبر است) و براساس این جبر مصراع دوم می آید که «گراندگی نه به وفق رضا است خرده مگیر» این ایدئولوژی است. یا «جهان و هر چه در آن است هیچ در هیچ است» که جهان بینی مبتنی بر عبث و پوچی را نشان می دهد (پوچی، فلسفه شرق است _ بودا و عرفان بر مبنای پوچی جهان است _ که روشنفکران ما از غرب تحفه می آورند) و آن وقت براساس این جهان بینی می گوید که «پس دم را غنیمت شمار» که این ایدئولوژی است که درست از متن جهان بینی بیرون می آید. یا

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

عقیده مخالف این، که می گوید حرکت هر ذره ای در جهان روی جهان اثر می گذارد و بنابراین کار باید از روی حساب باشد، نیز جهان بینی است. می بینیم که جهان بینی روی اخلاق و عمل اثر می گذارد.

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

۱. بُعد فلسفی آن است که وحدت میان طبیعت و ماوراءالطبیعه، وحدت میان انسان و طبیعت و وحدت خدا و جهان را توجیه می کند. بنابراین جهان هستی در توحید عبارت است از یک نظام هماهنگ خودآگاه، دارای اراده، احساس و صاحب هدف (این تمام هستی است) که در زیر همه کثرت ها و تضادها که محسوس است، وحدت روح و آهنگ و هدف را نشان می دهد.

بنابراین توحید هم در برابر جهان بینی ماتریالیستی یا ناتوریالیستی است که جهان را یک دستگاه مادی ناخودآگاه و یک نظام ناخودآگاه می داند و همچنین در برابر مذهب شرک است (که جهان را مادی نمی داند و خدایان را دست اندرکار جهان می داند) که تضادها را نمی تواند وحدت بدهد، بلکه آنها را توجیه می کند. اما توحید تضادها را وحدت می دهد، یعنی جهان یک نظام پراکنده متفرق ناهماهنگ نیست و

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

اگر تضاد در عالم وجود دارد به واسطه زاویه دید و بینش محدود خود ماست و گرنه تضادی وجود ندارد و اگر در بُعد جهانی بینیم تضادها از بین می رود .

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

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

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

در بُعد اجتماعی، توحید عبارت است از وحدت حقیقی میان همه گروه ها و طبقات و نژادهای انسانی برای اینکه همه انسان ها از یک نیرو و مذهب منشعب هستند که توحید است. در توحید نمی تواند تضاد وجود داشته باشد. بنابراین اگر تضاد طبقاتی وجود دارد غلط است، اگر تضاد انسانی وجود دارد غلط است و اگر تضاد در میان نظام ها و نژادها وجود دارد اشتباه است. چون مبنا، مبنای توحید است. توحید در بُعد اجتماعی وحدت می سازد، وحدت انسانی، وحدت طبقاتی، وحدت نژادی و در بُعد اخلاقی نفع و ترس و جهل را نفی می کند. در جهان بینی ماتریالیستی شخص به هیچ عنوان نمی تواند خود را فدای دیگران کند، چون به ازای آن هیچ چیز وجود ندارد.

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

جهان هم ارزش این را نمی فهمد و ارزش های اخلاقی زیربنا و پایه ندارد. به علاوه در جهان بینی مذهبی که توحیدی نیست، اعتقاد شخص به اینکه اصولاً در جهان لشکر خیر و شر وجود دارد باعث می شود که وقتی انسان دست به شر هم می زند برای خود در جهان تکیه گاهی احساس کند یعنی خود را در هستی وابسته به یک صف جهان می داند که در عالم وجود دارد و نیرو و قدرت دارد و سرنوشت نیمی از جهان در دست اوست. اما در توحید وقتی انسان یک قدم خطا می رود در هستی تنها و بدون پایگاه می ماند .

نرون به سادگی می گوید که «من شیطان را برگزیده ام» برای اینکه شیطان به اندازه اهورامزدا در جهان قدرت دارد. بنابراین هیچ دلیلی وجود ندارد که انسان الزاماً معتقد باشد که حتماً شر از بین خواهد رفت. وقتی من معتقد باشم که شر نیرومند است، خالق است، آفریننده است، تدبیرکننده است و سرنوشت نصف جهان در دست اوست، بنابراین انسانی که دست به خیانت می زند تکیه گاهی برای خود در نظر دارد اما در توحید که فقط یک رهبری برای تمام هستی وجود دارد کسی که برخلاف آن حرکت کند خود را در جهان تنها احساس می کند و ناچار است به همان صف واحدی که در جهان است برگردد. جهان بینی توحیدی جهان را یک امپراتوری واحد در دست یک قدرت رهبری می داند. بنابراین هر کسی باید ناچار خود را در این نظام تسلیم بداند و این رهبری را بپذیرد. بنابراین از لحاظ اخلاقی جهل چرا نفی می شود؟ نفع پرستی و

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

جهل و ترس هر سه عامل به وسیله توحید نفی می شوند. مقصودم فیزیک و شیمی و ادبیات و غیره نیست، مقصودم حکمت است، خودآگاهی است. خود اینکه من جهان را دارای اراده و آگاهی بدانم یک نوع بینایی نسبت به جهان و یک نوع خودآگاهی است، چون جهان را پوچ و عبث و بی سرنوشت و تصادفی نمی شمارم. در توحید تمام ذرات عالم و همه حوادث عالم یک هماهنگی آگاهانه به طرف یک حرکت و یک هدف دارند. بنابراین وقتی من جهان را به این شکل می بینم یک بینایی و یک آگاهی از جهان در من ایجاد می شود. وقتی بینش توحیدی است، جهل نفی می شود. نفع عبارت است از همه کوشش ها و تلاش ها و تقرب ها و انحراف ها و چالپوسی هایی که فرد برای به دست آوردن چیزی می کند. ولی وقتی که همه اشخاص و نیروها را ضعیف و ذلیل بداند و یک قطب را در جهان حاکم بر سرنوشت ها بداند، خودبه خود به هیچ یک از این افراد و حوادث تکیه نمی کند و خودش را به خاطر جلب رضای دیگران مسخ نمی کند و فقط به یک قطب جهانی و به نظام عالم متوسل می شود و از او کمک می خواهد. ولی کسی که وحدت را برای جهان قائل نیست، باید دائماً تملق بگوید و جلب نظر دیگران را بکند و اخلاقاً خودش را مسخ کند، ضعیف کند و تن به ذلت بدهد تا منفعت را جلب کند به خاطر اینکه منفعت خود را در دست همین اشخاص یا عوامل یا حوادث می بیند.

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

ترس هم روی دیگر سکه نفع پرستی است، یعنی کوششی که انسان می کند برای از دست ندادن آنچه به آن دل بسته است، چه جاننش باشد یا مالش یا مقامش. بنابراین وقتی شخص هیچ عاملی را در سرنوشت خودش مؤثر نمی داند جز یک نظام کلی که بر جهان حاکم است از هیچ عاملی و از هیچ حادثه ای نمی ترسد و ما می بینیم که همیشه اخلاق به وسیله این سه عامل تیره می شود و انسان در اثر همین سه عامل به اضمحلال و ابتذال می افتد: نادانی و نفع پرستی او را به ذلت و ترس او را به نکبت و ضعف می کشاند.

توحید به عنوان زیربنای اخلاقی، یک قدرت جهانی و یک تکیه گاه وجودی به فرد می دهد و به این شکل است که به قول بودا «هر فرد یک اقلیم مستقل» می شود. برخلاف حالا که هر فردی یک موجود متزلزل نوسانی است که همیشه به دنبال تکیه گاه و پناهگاه می گردد. بنابراین یکی به عنوان بینش جهانی است و یکی به عنوان بینش انسانی است. بینش انسانی در بُعد اجتماعی، وحدت اجتماعی و در بُعد اخلاقی عامل آگاهی و عامل بی نیازی و عامل شهامت و استقلال روحی را برای آدمی فراهم می کند.

انسان

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

۱. در داستان آدم که میتولوژی ماست، آدم به عنوان جانشین خداوند خلق می شود.
۲. اعتراض فرشتگان به اینکه یک خونریز فاسدی را «باز» می خواهی در زمین بیافرینی.

۳. خدا در آزمایشی مقایسه ای برتری آدم را بر فرشتگان به آنها اثبات کرد به این شکل که اسماء (نام ها) را از فرشتگان می پرسد، جواب نمی دهند و از آدم می پرسد، جواب می دهد.

۴. به سجده افتادن فرشتگان در پای آدم.

۵. رجزخوانی خداوند بعد از نگاه به قد و بالای این موجود تازه ای که ساخت. می گوید «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ»، آفرین بر من که بهترین آفریدگارانم. یعنی خودم که بهترین موجود را ساخته ام؛ بنابراین رجز برمی گردد به آدم.

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

۶. خداوند امانتی را بر زمین و آسمان و کوه ها عرضه می کند، همه از گرفتنش سرباز می زنند تا آدم آن را می گیرد.

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

۸. تعلیم نام ها به آدم.

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

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

۱۱. آدم پیش خدا می نالد که تنهایی در تمام فلسفه های خلقت انسان در چین و در هند و در یونان وجود دارد که در اولین وهله در اوج خوشبختی و سعادتش و در آغاز زندگی اش از تنها بودن رنج می برد.

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

۱۲. و خداوند از پهلوی چپ او یا از سرشت او حوا را می آفریند. تعبیری که برای ساختن حوا در قرآن و تورات است، این است که «تا آدم در او آرامش گیرد و به او انس بندد». آرامش ضد اضطراب است. آدم از اضطراب و تنهایی رنج می برده پس آرامش و انس گرفتن را به او می دهند. خود این تعبیر معلوم می کند که انسان ذاتاً از اضطراب و تنهایی رنج می برد.

۱۳. حوا و آدم در بهشت از همه نعمت ها بی تلاش و کوششی، تنها با خواستن برخوردارند و همه نیازهایشان برآورده است و اضطراب ناشی از تنهایی شان هم از بین رفته و خوردن همه میوه ها یعنی رفع همه نیازهایشان مجاز است جز یک میوه که خوردنش ممنوع است (در قرآن فقط درخت ممنوع نام برده شده: لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ، اما در تورات و در تفاسیر اسرائیلی گندم بیشتر گفته شده تا انگور. ممکن است مربوط به مرحله ورود انسان به کشاورزی باشد، که در آن صورت همه مسائل فرق می کند).

۱۴. شیطان که تنها فرشته ای است که سر از سجده آدم باز می پیچد و بر خدا عصیان می کند، دستور می گیرد که انتقام فرد خودش از بارگاه خداوندی را، از فرزندان آدم بگیرد و خدا اجازه اش می دهد.

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

۱۶. شیطان برای انحراف آدم یعنی عصیان او در برابر فرمان خدا کوشش های فراوان می کند و همه جا ناکام می شود تا به صورت ماری بر حوا ظاهر می شود و از طریق حوا به عصیان آدم می پردازد. بنابراین خوردن میوه ممنوع که عصیان آدم و سرشت کنونی انسان را به وجود می آورد، کار شیطان و حواست.

۱۷. خدا هر روز به سراغ آدم و حوا به بهشت می آید و این دو را ندا می دهد و برخلاف هر روز آنها به سلام و جواب خدا نمی آیند و خود را از برابر نگاه های خدا پنهان می کنند، زیرا بر عریانی خویش شرم دارند و خدا از سکوت این دو درمی یابد که آن میوه را خورده اند و فرمان می دهد که هر دو هبوط کنید و به زمین و از بهشت بیرون روید و در آنجا به جنگ و رنج زندگی را بگذرانید و طعام به دست آورید.

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

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

پس پرومته یعنی پیش آگاه، یعنی آدم آینده نگر، یعنی خدایی که انسان را می سازد، آینده گراست، آینده بین است و در این حرف مفهوم «شدن» مستتر است پس انسان همیشه در جهت آینده است، برخلاف موجودات دیگر که آینده ندارند. کسی آینده دارد که فردایش با امروزش متفاوت است.

پرومته انسان را می سازد و در زمین رها می کند. زئوس خداوند عالم است و پرومته یکی از خدایان اطراف اوست. زمین دارای آتش نیست. پرومته که خدای انسان است به خاطر عشق به انسان پنهانی، شبی که همه خدایان در المپ خفته اند آتشی را می رباید و در ساقه یک نی می نهد و به زمین می آورد و انسان آن آتش را از نی می گیرد. زئوس و خدایان دیگر که فردا زمین را روشن می بینند و می فهمند که کار پرومته است او را می گیرند و در سرزمین سکاها و در کوه های قفقاز به زنجیر می کشند .

زئوس دو مأمور برای نگهبانی و به بند کشیدن پرومته می فرستد یکی «کاروما» و دیگری «هفائستوس». کاروما سمبل اجراست، یک مأمور معذور است. هفائستوس سمبل منطق و یک آدم روشن فکر و منطقی است که آگاهی داشته و می دانسته که این یک مأموریت جنایت آمیز است ولی اولین زنجیر را همین هفائستوس بر پای پرومته

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

پرومته که در بین صحراها و در کوه های قفقاز است (دورترین نقطه به یونان)، به دستور زئوس همه خدایان عالم باید از او ببرند و به دیدارش نروند. فقط دختران رودخانه هستند که به دیدار او می روند و به او می گویند و او را دلداری می دهند که همه انسان ها با تو همدرد هستند. پدر این دخترها که اکئانوس الهه دریاهاست آنها را سرزنش می کند که چرا دستور زئوس را نقض کرده اند. و نیز دختر دیگری هست به نام «ایو» که مطرود زئوس است (من فکر می کنم که یکی از خدایان اقوام محکوم یونانی ها بوده) و از طرف زئوس محکوم شده که دائماً در پشت زمین با دو سرنوشت ابدی تنهایی و آوارگی همدم باشد. این است که او هم برخلاف اراده زئوس همدرد پرومته می شود.

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

یعنی انسان هم سرنوشت خودش را می سازد و هم سرنوشت طبقه اش و هم سرنوشت جامعه اش و تاریخش و هم سرنوشت طبیعت را (یعنی که خدا سرنوشت او را نمی سازد، خودش می سازد). این امانتی است که او پذیرفته است. پس امانتدار یعنی آدم متعهد دارای هدف و انتخاب و قدرت تدبیر و شناخت و آفرینندگی (هنر وجهه آفرینندگی اوست) و دارای امکانات نامتناهی (طبیعت انسان موجود کوچکی است، اما نامحدود است، بالفعل کوچک است، اما بالقوه نامتناهی، برخلاف همه پدیده های طبیعت) و دارای قدرت پذیرش ارزش های اخلاقی خاص خداوند و در نوسان انتخاب و خلق و خودسازی و مهاجرت (انسان یک موجود مهاجر است) میان منهای بی نهایت و تا به اضافه بی نهایت و این راه منهای بی نهایت تا به علاوه بی نهایت که جولانگاه تکامل انسان نامش مذهب است .

به طور کلی می توان این طور نتیجه گرفت که انسان موجود متناقضی است که در حال شدن است و از یک بُعد، خویشاوند پست ترین طبقه طبیعت (لجن و رسوب) و از بُعد دیگر برتر از تمام طبیعت و به سوی مطلق و بی نهایت یعنی به طرف خدا شدن و دارای یک خودآگاهی خدایی (آتش پرومته ای _ میوه ممنوع) . یعنی همان چیزی را

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

فلسفه تاریخ

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

تاریخ با تضاد طبقاتی شروع می شود و جنگ تاریخی بر اساس وراثت تاریخی، از آغاز تاریخ ادامه پیدا می کند. و این جنگ در همه دوره ها به اشکال مختلف وجود دارد تا می رود به طرف یک پایان جبری نظام قارونی و ایجاد یک انقلاب جبری و ایجاد یک جامعه بی طبقه مبتنی بر مکتب و عدالت و تحقق وعده خداوند به طبقه مستضعفین (یعنی ضعیف شده)، استثمار شده، استعمار شده و استبداد شده.

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

این طبقه که در طول تاریخ طبقه محکوم و محروم است و در تحت نظام قارونی است، در انقلاب جبری پایان تاریخ پیشوایی جهان و وراثت زمین را به دست خواهد گرفت. وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ... (اراده کرده ایم کسانی که در زمین به بیچارگی گرفته شده اند پیشوایان جهانشان قرار دهیم و وارثان زمین).

این همان آزاد شدن طبقه محروم است که به قول مارکس مرحله به مرحله زیربنایش عوض می شود و اسم هایش هم عوض می شود. ولی من معتقدم که در تمام تاریخ اسمش عوض می شود ولی زیربنایش عوض نمی شود. زیر بنا فقط یک بار دیگر عوض می شود و آن هم در آخر تاریخ است (آخر تاریخ چه وقت است؟ بستگی دارد به اراده انسان) وقتی که طبقه محروم از دست طبقه حاکم نجات پیدا می کند و روی کار می آید، حکومت را ایجاد می کند و رهبری را به دست می گیرد و همچنین زمین که همیشه ارث طبقه حاکم بود، به دست این طبقه حاکم تازه می افتد.

بنابراین در فلسفه تاریخ از اول تضاد طبقاتی وجود دارد و انحراف اخلاقی و مذهبی به عنوان آلت دست طبقه حاکم. بعد جنگ پیوسته، بعد انتظار و بعد انقلاب جبری عدالت خواهی، تحقق جامعه بی طبقه و رهبری و حاکمیت طبقه محکوم بر انسان و جهان. اینجاست که ساختمان جامعه ایدئال شروع می شود. در نظام قابیلی امکان ساختن جامعه ایدئال وجود ندارد. در جامعه قابیلی انسان تمدن می سازد، علم دارد،

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

۱. طبقه مردم (ناس)

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

ایدئولوژی

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

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

جنگی که الان در دنیا وجود دارد، جنگ «شرق و غرب» است. غرب همه شناخت های شش گانه را در اوجش دارد ولی فقط شناخت اعتقادی ندارد. یعنی غرب برای اینکه بجنگد همه چیز دارد ولی نمی داند برای چه می جنگد. ولی طرف دیگر شرق هیچ کدام از این شناخت ها را ندارد و فقط یک شناخت ایدئولوژیک دارد. یعنی برای اینکه بجنگد هیچ چیز ندارد ولی می داند که برای چه باید بجنگد و همیشه در جنگ ایدئولوژیک، بر ضد تمام ابعاد گوناگون شناخت، پیروزی با جنگ ایدئولوژیک است که همیشه در زیر ضربه و فشار رشد می کند، تصفیه می شود و نیرو می گیرد. یعنی همه شناخت های شش گانه در دوره انحطاط، منحط می شوند ولی شناخت ایدئولوژیک در دوره انحطاط نیرو می گیرد. و به همین جهت است که همه نهضت های ایدئولوژیک در تاریخ از جامعه های منحط بلند می شوند، نه از جامعه های متمدن. نهضت ابراهیم، بودا، محمد، مسیح، یحیی، همه از سرزمین ها و جامعه ها و قبایل منحط می آید که هیچ یک

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

از شناخت های فوق را ندارند و همیشه هم اماکن تمدن های بزرگ را که مجموعه این شناخت های شش گانه را در اوج خودش دارد، می کوبند و نابود می کنند و تحت تأثیر قرار می دهند و بر آنها مسلط می شوند.

آنچه یک جامعه تازه، ملت تازه و حرکت تازه در تاریخ می سازد، شناخت ایدئولوژیک است که ایجاد ایمان می کند. شناخت های دیگر ایمان ایجاد نمی کنند. کسی که فیلسوف یا هنرمند است به آسانی می تواند تمام شناخت هایش را با پول عوض کند. اما در شناخت ایدئولوژیک اصولاً نوع رفتار انسان فرق می کند. یعنی به سادگی جانش را در اختیار ایدئولوژی قرار می دهد. به عبارت دیگر ایدئولوژی ایمان زاست و شناخت های دیگر قدرت زا.

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

گاهی یک ملت دارای ایدئولوژی می شود و گاهی یک طبقه _ که ایدئولوژی ملی و ایدئولوژی طبقاتی را می سازد _ و گاه هم ایدئولوژی انسانی وجود دارد. گرایش مذهب بیشتر به طرف ایدئولوژی انسانی است و گرایش مکتب ها به طرف ایدئولوژی ملی و طبقاتی. گرچه هر دو ممکن است وجود داشته باشند، یعنی مکتب دارای ایدئولوژی جهانی یا مذهب دارای ایدئولوژی طبقاتی.

پس ایدئولوژی شناخت خاصی است در انسان، که ممکن است یک آدم عامی آن را داشته باشد و یک آدم تحصیل کرده نداشته باشد. شناخت ایدئولوژیک یک نوع آگاهی اجتماعی، آگاهی تاریخی، و آگاهی انسانی از نوع حکمت است، از نوع سوفیا در یونان است. در قرآن هست که می گوید « آنها را آوردیم که حکمت به مردم بدهند و کتاب». پیامبران خودشان بی سواد بودند و نمی توانستند فیزیک و شیمی و ادبیات و علم و... به مردم بدهند، بلکه می خواستند خود آگاهی ایدئولوژیک بدهند.

ایمان زائیده ایدئولوژی ارزش دارد نه ایمان ارثی یا تقلیدی. طبقه محروم که روی کار می آید خودش ایدئولوژی را می کشد و آن را ضعیف و منحرف می کند. یعنی به خاطر اینکه بماند و قدرت داشته باشد، اسلحه اش را پنهان می کند.

بنابراین ایدئولوژی عبارت است از عقیده ای که بر اساس جهان بینی و شناخت انسان یا تاریخ یا جامعه، مسئولیت اجتماعی فرد را، یک طبقه یا یک ملت و یا یک گروه

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

انسانی را در قبال مسائل زمان خویش، وضع گروهی، طبقاتی و ملی خویش، در ارتباط او و گروهش با گروه های دیگر، طبقات دیگر، قدرت های دیگر، نظام های گوناگون که با آن در تماس است و جریانات جهانی ای که با آن درگیر است و به طور کلی در قبال سرنوشت خویش و صف خویش تفسیر و تعیین می کند.

و دوم اینکه ایدئولوژی عقیده ای است که نظام و یا وضع مطلوب را در زمینه انسانی و اجتماعی، فکری یا مادی، در قبال نظام و وضع موجود نشان می دهد و نیز راه طی فاصله میان وضع موجود و وضع مطلوب را برای انسان روشن می سازد.

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

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

مرحله دوم مرحله ای است که در آن، جامعه به خود آگاهی رسیده است و شماره رأس ها با شماره رأی ها برابر شده است (در این صورت دموکراسی واقعیت دارد). در این هنگام دوره انقلابی پایان می پذیرد و نظام دموکراتیک جانشین آن می شود. در دوره انقلابی هدف عبارت است از: در درجه اول شکستن همه انحصارها و در یک معنی، واگذار کردن مالکیت فردی یا طبقاتی بر تولید و مصرف های عام به جامعه تحت رهبری انقلابی و به عبارت دیگر تبدیل زیربنای تاریخی یعنی قابیلی به یک زیربنای هابیلی یا پرومته ای. در جامعه هابیلی خود به خود انسان پرومته ای هم به وجود می آید. نظام پرومته ای در جامعه شناسی هم هست. پرومته براساس آگاهی هست، اما هابیل براساس اقتصادی. او روی ذهنیت و ما روی عینیت تکیه می کنیم. بدون ساختن همه نهادهای اصلی و فرعی جامعه براساس زیربنای هابیلی و ایجاد یک نظام توأم اقتصادی - انسانی که تنها در آن نظام، برابری عمومی و جامعه بی طبقه می تواند تحقق واقعی پیدا کند، باز جامعه به دو طبقه حاکم و محکوم و بالا و پایین تبدیل می شود.

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

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

انسان جانشین خدا

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

انسان می تواند خودش را از جبر محیط و از جبر جهان آزاد کند. مثل خدا که از جبر جهان آزاد است و بر جبر جهان تحمیل شده است. انسان هم می تواند خودش را به صورت اراده ای تحمیل بر جبرها کند، یعنی جبر را در استخدام خود بکشد.

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

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

پاسکال می گوید: انسان را یک نی کوچک کافی است تا او را بگشود و از بین ببرد. اما اگر همه جهان کمر به قتل انسان ببندند باز انسانی که کشته می شود بزرگ تر از آن که او را می گشود است. زیرا انسان که کشته می شود به کشته شدن خود آگاه است، اما آن که می گشود نسبت به عمل خودش آگاهی ندارد.

بنابراین از این دو یعنی قاتل و مقتول، مقتول برتر است، زیرا به شکسته شدن خودش آگاه بوده و همه ارزش ها زاییده آگاهی است.

اگر آگاهی نباشد، ارزش ها وجود ندارند. البته ارزش های نسبی وجود دارند مثلاً طلا ارزشش مسلماً از سنگ پا بیشتر است. اما اینها نسبی هستند به این جهت ارزش طلا بیشتر است که اولاً بیشتر به درد ما می خورد و ثانیاً در طبیعت کمتر وجود دارد والا خودش به نفسه ارزش ندارد. کسی که آواز خوبی داشته باشد ارزش ایجاد نمی کند زیرا حنجره اش را که خودش خلق نکرده. اما اگر یک موسیقی بیافریند این ارزش است چون آن را خلق کرده.

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

بنابراین همه ارزش ها معلول آگاهی و اراده کسی است که آن ارزش را می آفریند.
صدای خوب را می شود جزء صفات خوب حساب کرد اما ارزش نیست.

ارزش و سود

ارزش غیر از سود و منفعت است و این دو در مقابل یکدیگرند. سودمند غیر از ارزشمند است و با هم یکی نیستند (مثل به عیادت بیمار رفتن و هدیه بردن که یکی براساس سود انتخاب می کند و دیگری براساس ارزش). انسان ها به میزانی که تمایل بیشتری دارند ارزش ها را انتخاب می کنند.

امروزه به طور معمول ارزش ها بیشتر مورد توجه است. در مورد ازدواج ها با وجود اینکه هنوز تا اندازه ای بر پایه سود اقتصادی استوار است باز به ارزش بیشتر توجه می شود.

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

فرهنگ بیشتر به ارزش ها تکیه می کند و تمدن به منفعت. انسان مصلح دارای ارزش است و انسان خادم دارای منفعت.

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

* * *

چرا تمام زمین را اطلس می گویند؟ اطلس اسم برادر پرومته است.

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

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

در افسانه های ایرانی می گوید: اولین کسی که آتش را کشف کرد کیومرث بود و او بود که به انسان غذا پختن آموخت.

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

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

چرا اساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

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

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

کسی که الان رمان می نویسد همه وقایع و روابط حقیقی را که در سرنوشت آدمی هست، منعکس می کند. ولی به جای اینکه از آنها اسم ببرد آن را به صورت داستان در می آورد (مثل طاعون کامو). همین طور تئاترها که واقعیت ندارند اما نشان دهنده یک حقیقت هستند. داستان های سمبولیک را نمی توان با داستان های واقعی مقایسه کرد، زیرا نمی توانند جانشین یکدیگر شوند.

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

چرا ساطیر روح همه تمدن های دنیاست؟

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

این یک قانونی است در هنر، در روان شناسی و در تاریخ که ذهنیت تبدیل به عینیت می شود و گاه عینیت تبدیل به ذهنیت می شود.

مثل فکر سقوط از بلندی که منجر به سقوط می شود (ذهنیت به عینیت) و اینکه رنگ آسمان آبی است؛ باران از آسمان فرو می ریزد بدون اینکه علتش معلوم باشد؛ خورشید از آسمان می تابد بدون اینکه علتش معلوم باشد؛ ماه و ستارگان همه در آسمان هستند و بادها از آسمان بر زمین می وزند و سرچشمه همه زندگی از آسمان می آید (در ذهن بشر ابتدایی) بنابراین باید خدا در آسمان باشد (عینیت است که تبدیل به ذهنیت شده). حتی در ادیان پیشرفته هم همه به طور طبیعی خدا را در آسمان می دانند و این یک مسئله تاریخی نیست. در مسائل سمبولیک، انسان به واقعیت و بحث های علمی و تاریخی کاری ندارد، بلکه به یک حقیقت انسانی توجه دارد که آن را به صورت افسانه، نقاشی و غیره حکایت می کند. یعنی به شکلی که خودش دوست دارد و می خواهد در می آورد و ارتباطی با واقعیت خارجی ندارد. در صورتی که در مسائل تاریخی یک شکل تاریخی با واقعیت عینی تاریخی ارتباط دارد.

تاریخ تمدن چین

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

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

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

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

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

فرمانروایان اساطیری (۲۸۵۲ تا ۲۲۰۵ قبل از میلاد)

تاریخ‌نویسان چینی روایات خود را به سه هزار سال ق-م می‌رسانند و حتی داستان آفرینش جهان را نیز باز می‌گویند. بنا به روایت اینان پان کون (Pan- Ku) آدم نخستین پس از آنکه هجده هزار سال رنج کشید توانست در ۲ میلیون و ۲۲۹ هزار سال پیش از میلاد به دنیا شکل ببخشد .

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

باران پدید آمد و نوع انسان نیز از حشراتی که بر بدنش نشسته بودند زاده شد^۱ بنابر همین افسانه‌ها پادشاهان نخستین چین هر یک هجده هزار سال سلطنت کردند .

پیش از ظهور این خاقان های آسمانی مردم همچون ددان زندگی می کردند، لباس نداشتند و گوشت خام می خوردند و تنها مادران خود را می شناختند^۲ و از پدران خبری نداشتند آن گاه خاقان فوشی (Fu-SHI) در^۳ ۲۸۵۲ ق-م به یاری ملکه هوشمند خود، راه و رسم خنیاگری، زناشویی، پیکرنگاری، ماهیگیری، دامداری و ابریشم پروری را به قوم خود آموخت و سپس شن نونگ (SHen-Nung) جانشین او کشاورزی را به مردم آموخت، خیش چوبی اختراع کرد و بازرگانی و علم پزشکی را به وجود آورد. شی هوانگ تی (SHIH-HUANG-ti) مغناطیس و چرخ را به وجود آورد و مردم را به نگاشتن تاریخ گماشت و اولین عمارت آجری را او برپا کرد، رصدخانه ساخت، تقویم را اصلاح کرد و در تقسیم اراضی تجدیدنظر کرد.

^۱ . مقصود بیان وحدت وجود است که تمام ابعاد هستی از یک وجود سر زده و هر موجود جزئی از آن وجود واحد است. علت اساسی که وجود از آن سر زده عشق است و عشق در اثر تنهایی ایجاد شده. عشق، تنهایی و وحدت وجود، سه عنصری است که زیربنای پیش و فرهنگ شرق است.

^۲ . اشاره به دوره مادرشاهی

^۳ . در هر تمدنی شخصی هست که اجتماع خود را می سازد: در ایران کیومرث است که شبیه به آدم در داستانهای سامی است. در چین خاقان است در ۲۸۵۲ قبل از میلاد.

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

شوین (Shun) نیز قهرمان شکیبایی بود که با طغیان های رود هوانگ هو مبارزه نمود، تقویم را مجدداً اصلاح کرد، اوزان و مقیاسات را هماهنگ ساخت و تنبیه کودکان را تخفیف داد. شوین در هنگام پیری، «یو»، مهندس بزرگ و کاردان ترین دستیار خود را که با نه کوه، نه رودخانه را از طغیان باز داشته و نه دریاچه به وجود آورده بود^۱ در کنار خود بر تخت نشانید. چینیان معتقدند، اگر اقدام «یو» نبود امروز ما همه ماهی بودیم.

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

از احوال دودمان شیا و «شانگ»^۲ (Shang) به جز داستان های افسانه آمیز چیزی در دست نیست. آنچه اکنون به این دوره نسبت می دهند استخوانهایی است که در هونان

^۱ . در تمام افسانه ها عدد مقام خاصی دارد. منشأ اصالت عدد در چین عدد ۹ است، در یونان یک است.

^۲ . شانگ و سلسله شانگ تی مقارن با جمشید و کیانیان اند و حتی تا دوره انقلاب از این سلسله در چین به حسرت یاد

می شود.

(Honan) به دست آمده و نیز ظروف مفرغی بسیار قدیمی است (از اینجا به بعد کم کم دوره تاریخی شروع می شود).

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

خاندان سلطنتی «چو» که بدین طریق روی کار آمد مدت ها دوام داشت. فرمانروایان جدید، به نام پاداش، ولایات را میان امیران خود تقسیم کرده و به آنها استقلال دادند و بدین ترتیب دوران ملوک الطوائفی در چین آغاز شد.

سلاطین و بزرگان «چو» به تدریج، با مردم چین در آمیختند و در آنها حل شدند .

در دوره ملوک الطوائفی کشور به شش ناحیه بزرگ تقسیم می شد: هونان (Honan) شان سی (Shan-si) (شتونگ) (Shantung) ، چی (TS,I) و چین (Chin) که امارت چی و چین اهمیت بیشتری داشتند. امارت چین سرزمین های دیگر را تسخیر کرد و امپراطوری واحدی تشکیل داد و نام خود را به همه آن سرزمین ها داد. در دربارهای ملوک الطوائفی رفته رفته، آداب و رسوم اشرافی به وجود آمد و اهمیت خاصی یافت، تا آنجا که جانشین مذهب شد. در ۵۳۵ و ۵۱۲ ق-م امارت چین و امارت چنگ (Cheng) به وضع قانون پرداختند. این قوانین موافق منافع اشراف بود. توده مردم به این قوانین اعتراض کردند ولی سرانجام عرف و قانون با هم سازش کردند. امور

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

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

«شی هوانگ تی» (SHIH HUANG-ti) که به چین وحدت بخشید، از امارت «چی» بود. در دوازده سالگی به سلطنت رسید و در ۲۵ سالگی بر تمام امارات اطراف غلبه کرد و پس از قرن‌ها و شاید برای اولین بار، چین تحت تسلط یک حاکم درآمد. فاتح جدید به خود لقب «شی هوانگ تی»، یعنی نخستین خاقان را داد و درصدد درآمد تا شاهنشاهی جدید را از نظامی پایدار برخوردار سازد.

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

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

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

این دیوار از یورش وحشیان کاست و در نتیجه هون‌ها متوجه غرب شدند و باعث سقوط رم گردیدند.

«شی‌هوانگ‌تی» اصلاحات فراوان در چین به‌عمل آورد. مشوق علم بود ولی با فلسفه و ادب سر ستیز پیش گرفت. بالاخره فرمان داد همه تاریخ‌های رسمی جز یادبودهای چین را سوزانند فقط کتب علمی و آثار منسیوس در کتابخانه سلطنتی باقی ماند تا محققان بتوانند از آن استفاده کنند. او نتوانست مدت زیادی حکومت کند و دودمانش در اثر شورش مردم از هم پاشید و دوباره حکومت‌های خودمختار به‌وجود آمد و موجب بی‌نظمی فراوان گردید.

حکومت چهارصد ساله سلسله «هان» (HAN) به‌وسیله راهزن زرنگی به‌نام کائوتسو (KAO-TSU) بنا نهاده شد. در زمان سلطنت این خاندان مردم تاحدی آزادی خود را بازیافتند. آزادی گفتن و نوشتن و انتقاد از حکومت که به‌وسیله «شی‌هوانگ‌تی» ممنوع شده بود برقرار شد. در زمان «ووتی» (WUTI) بزرگ‌ترین خاقان «هان»، بربریان مهاجم عقب رانده شدند و سلطه چین بر کره، منچوری، آنام، هند ، چین دور ترکستان برقرار شد. از این زمان بود که چین وسعت فراوان یافت.

ووتی منابع طبیعی را منحصر به دولت کرد و تولید نمک و آهن و تهیه و فروش نوشابه‌های الکلی را در انحصار دولت درآورد و برای جلوگیری از تغییر سریع قیمت‌ها تجارت را زیر نظر گرفت.

وسایل حمل و نقل سراسر چین به وسیله کارگران دولتی ساخته می‌شد.

۵ درصد درآمد افراد به عنوان مالیات به دولت تعلق می‌گرفت. برای سهولت تجارت به ضرب مسکوکاتی از نقره آمیخته با قلع دست زد.

برای میلیون‌ها بی‌کار که در مؤسسات صنعتی خصوصی راهی نداشتند کار فراهم شد. برای ساده شدن آبیاری اقدامات مؤثر کردند.

بدین ترتیب چین به سوی ترقی و تعالی گام بر می‌داشت و از حیث جمعیت و ثروت ترقی شایان کرد. علم و شعر به راه تکامل افتاد، در کتابخانه سلطنتی نزدیک به ده هزار جلد کتاب درباره فلسفه، شعر، ریاضیات، پزشکی و آثار کلاسیک موجود بود.

تنها کسانی که از عهده امتحانات مخصوصی بر می‌آمدند به مقامات بالای دولتی می‌رسیدند، شرکت در این امتحانات برای همه طبقات میسر بود.

ولی این وضع دیری نپایید. سیل و خشکسالی قیمت‌ها را از نظارت حکومت خارج کرد و هزینه زندگی بالا رفت، در نتیجه مردم ناراضی شدند و دست به شورش زدند، کارفرمایان تازه‌ای ظهور کردند و استثمار ضعفا را از سر گرفتند. در آغاز عصر مسیحیت یعنی ۸۴ سال پس از مرگ «ووتی» دوباره مرد بزرگی به حکومت چین رسید که وانگ مانگ (WANG MANG) نامیده می‌شد و اصلاحات «ووتی» را ادامه داد و آرامش را برقرار کرد ولی چون فقط بر اصول اقتصادی تکیه می‌کرد و از مسائل انسانی غافل شده بود، نابسامانی اجتماعی در قلمروش پدید آمد و شورش‌های فراوان در گرفت و اقوام تابع چین، خود را از قید بندگی آن آزاد کردند و با روی کار آمدن چند خاقان نالایق کار خاندان هان به پایان رسید و کسور به دولت‌های کوچک مجزا تقسیم شد و هرج و مرج شدت یافت، تاتارها از دیوار چین گذشته و موجب گسترش آشوب و بی‌نظمی شدند ولی پس از چندی فاتحان در اثر تماس و آمیختن با چینیان در آنها حل شدند و تمدن چین را آموختند و چین به سوی عالی‌ترین مراحل تاریخی خود پیش رفت.

در ۶۲۷-۶۱۸ کائوتسو^۱ (KAO-TSU) توانست حکومت‌های محلی را در سرزمین چین از بین ببرد و وحدت این سرزمین را تأمین نماید.

خاندان تانگ T, ANG از سال ۹۰۵-۶۱۸ بر چین حکومت کردند، در این زمان، اراضی وسیع در همسایگی چین به تصرف پادشاهان تانگ درآمد. امپراتوری تانگ در عصر خود بزرگ‌ترین امپراتوری دنیا بود. امپراتور خود را فرستاده خدا در روی زمین می‌دانست و خویشان را پسر خدا می‌نامید و رهبری مذهبی مردم چین را به عهده داشت.

از نکات برجسته و جالب حکومت امپراتوران تانگ وجود یک شورای حکومتی مرکب از شش وزیر می‌باشد که امپراتور را در انجام امور مملکتی کمک می‌کردند. در زمان تانگ‌ها امور حکومتی و دولتی فقط به عهده افرادی گذاشته می‌شد که به طور یقین به کلیه علوم آشنایی داشتند.

در زمان امپراتوری تانگ‌ها انقلابات متعددی در چین به وقوع پیوست که مهم‌ترین آنها به رهبری شخصی به نام «هوانگ چائو» وسایل سقوط امپراتوری تانگ را فراهم کرد. پس از انقراض تانگ‌ها خاندان سونگ حکومت را در چین به دست گرفتند، اینها

^۱. مؤسس سلسله تانگ (Tang) نیز کائوتسو نام داشت.

از قبیله ختیان (KHYTYAN) بودند و مرکز ایشان شهر پکینگ بود. اوضاع اقتصادی مردم چین در این دوره بسیار بد بود، بدین جهت در ۱۰۶۹ (م) امپراتور سونگ طرح اصلاحی «وانگ آن شی» (WANG AN SHI) را مورد توجه قرار داد و او را به پایتخت خواند تا طرح خود را به مورد اجرا گذارد. اجرای این طرح با اینکه اوضاع اقتصادی چین را بهبود بخشید ولی عده‌ای از بازرگانان، مأموران و رباخواران را ناراضی نمود، به طوری که وسایل تبعید او را فراهم آوردند.

در قرن سیزدهم میلادی چین مرکزی و جنوبی به تصرف جانشینان چنگیز درآمد. در ۱۲۷۱ مغولان در شمال چین امپراطوری خود را به نام «یوآن» تشکیل دادند و به زودی تمام نواحی تحت نفوذ امپراطوری سونگ را تصرف کردند. به این ترتیب در پایان دوره قرون وسطی مغولان با تسخیر خاک چین وسیع‌ترین امپراطوری‌ها را در عالم تشکیل دادند.

در طی قرن چهاردهم میلادی نهضت‌های ضد مغولی در چین توسعه یافت و در ۱۳۶۸ شورش ملت چین به رهبری شخصی به نام «چو یوآن چان» پیروزمندانه حکومت مغولان را منقرض کرد و امپراطوری مینگ (MING) را به وجود آورد که تا اواسط قرن هفدهم قدرت سیاسی این مملکت را در دست داشت.

خاندان مینگ بر اثر هرج و مرج و شورش از بین رفت. مهاجمان که از اقوام تونگوز (TUNGUS) بودند و منچو (MANCHO) نام داشتند به چین تاختند و تاج و تخت آن را گرفتند و دودمان منچو را به وجود آوردند که تا عصر انقلابی جدید پایدار بود (۱۹۱۲-۱۶۴۴).

مذهب در چین

ادیان مردم چین ممزوجی است از مواد گوناگون و عناصر مختلف، بعضی ملی و بومی و برخی اجنبی و بیگانه، بعضی لطیف و ساده و برخی آمیخته در پیچ و خم، بعضی عقلانی و منطقی و برخی خرافی و موهوم.

چینیان باستان معتقد بودند که زمین صفحه‌ای است مسطح و ساکن و آسمان سرپوشی مقعر بر فراز آن قرار گرفته.

کشور چین مرکز زمین است و قصرهای خاقان و معابدشان نقطه مرکزی دایره وجود را تشکیل می‌دهد و موجودات و خلائق دیگر دنیا، در اطراف آن قرار دارند. فلاسفه بسیار کهن چین معتقد بودند که تمام موجودات هستی از عمل متقابل دو حالت

یا دو قوه مرکب شده است: یکی یانگ^۱ (YANG) و دیگری یین^۲ (YIN) و در هر موجودی نشانه و اثری از این دو هست.

یانگ یعنی نیروی مذکر، دارای مرحله فاعلیت و حرارت و نور که در جهت مثبت عالم است.

اما «یین» یعنی نیروی مؤنث در مرحله انفعال، مبدأ حیات، باروری، فراوانی، توالد و تناسل است. به عبارت دیگر صفات یانگ صفات رجولیت و اثبات و صفات یین یعنی حالت انوئیت و نفی، مثلاً یک کنده هیزم خشکیده به تمام معنی مظهرش یین می باشد لیکن اگر آن را آتش زنند همان لحظه مظهر یانگ می شود^۳ و این از آن جهت نیست که تغییر ماهیت می دهد و ذات آن عوض می شود، بلکه از آن جهت است که دو قوه فاعله و منفعله مستور و نهفته در آن هر دفعه در معرض تبدیل از صورتی به صورت دیگر قرار دارد.

^۱. فلسفه یانگ و یین از ۷۰۰۰ سال قبل از میلاد قدمت دارد.

^۲. فلسفه یانگ و یین از ۷۰۰۰ سال قبل از میلاد قدمت دارد.

^۳. مبنای فکر شرقی عرفان. منطق تغییر و تبدیل و ناپایداری است. در منطق عرفانی هیچ چیز وجود ثابت ندارد و همیشه در کون (پدید آمدن) و فساد (تجزیه شدن) است. فلسفه یانگ و یین اولاً یک فلسفه دیالکتیکی است و هستی بر اساس یک تضاد عاشقانه ساخته شده. بر خلاف تضاد هگل که از برخورد یک حالت خصمانه بوجود آمده است. همه هستی دارای یک وجود است. هم به تضاد دیالکتیکی توجه می کند و هم وحدت وجودی خود را حفظ می کند. هستی بالذات وحدت دارد اما در حرکت تضاد پیدا می کند.

به عبارت دیگر اختلاف اشیاء ناشی از ماده ذاتی و جوهری آنها نیست بلکه در چگونگی عمل آنها است و آن حالتی است که بر آنها عارض می شود.

از این قرار که ماده هر آن تغییر حالت می دهد و در هر حالت دارای صفات جدا و خصایصی دیگر می شود و از صورتی به صورت دیگر درمی آید و در هر صورتی نامی جداگانه می یابد.

پنج عنصر آب، آتش، خاک، فلز و چوب، حاصل فعل و انفعال دو قوه یانگ و یین در عالم هستند.

ازین پنج عنصر، خاک جنبه نزولی حاصل کرده و بقیه حالت صعودی یافته اند، همچنین مرد و زن نیز محصول و نتیجه تفاعل دو عامل یانگ و یین می باشند که در مراتب مختلفه از امتزاج در یکدیگر به وجود آمده اند و مرد در خواص و اغراض خود از ماهیت آسمان است، یعنی دارای جنبه فاعلیت و مظهر نیروی یانگ است. ولی زن از نظر ماهیت، ارضی است یعنی صاحب جنبه انفعالی و علامت ظهور قوه یین می باشد.

در طول زمان و به مناسبتی چینیان گاه زمین را می پرستیدند و گاه آسمان را و چون معتقد بودند که سراسر عالم پر از ارواح گوناگون و روانهای مختلف زنده است، پرستش ارواح نیز رایج بود^۱.

چینیان معتقد بودند که روح نیاکان و اجداد مرده همیشه در میان آنها است و همواره مراقب اعمال و خواهان سعادت و آسایش اعقاب و اولاد خود می باشند . پرستش اجداد نیز در میان آنها رایج بوده.

کلمه تائوئیسم^۲ دو مفهوم را در بر دارد یکی، یک دستگاه نظام فکری که مبادی تائو را مرکز کلیه افکار و اندیشه‌های عقلایی از زمان قدیم تا امروز قرار داده است. دیگر مخلوطی از عقاید و اوهام دینی و مبادی سحر و جادو که از زمان سلسله خاقانی «هان» (HAN) در طول چهار قرن (۲۲۱م-۲۰۶ق-م) در این مملکت به ظهور رسید و

۱. مذاهب اولیه عبارتند از:

۱. انیمیسیم - روح پرستی، هر شی ای دارای روحی است حتی اشیاء مادی (جنگل و شهر)

۲. فتیشیسم - پرستش اشیاء متبرک (مهره، سنگ، مهر، تسبیح، تربت)

۳. تابویسم - اعتقاد به یک روح ممنوع و مرموزی که در بعضی اشیاء هست مانا که در خرافات ما هم وجود دارد (مثال قرآن و متبرک کردن آنها با ضریح حضرت رضا).

۴. ناتوریسم - طبیعت پرستی - بت پرستی مرحله ای است بین مذاهب بدوی و مذهبی که بعد می آیند و صورت تکامل یافته این مذاهب بدوی است.

۲. تائو - طریقت کل، ناموس کلی طبیعت.

به هر دو معنی مبدأ تائوئیزم مجموعه‌ای از معتقدات، اعمال و مناسک می‌باشد و شامل سلسله عقاید عامیانه، خرافات و اوهام و هم‌چنین شامل مقداری افکار فلسفی و عرفانی است که زندگی معنوی قوم و ملت چینی بر روی آن قرار گرفته است .

تائوئیزم از شخصی به نام «لائوتزو» LAO-TZU یا «لائوتان» «LAO-TAN» نشأت گرفته است. او شخصی بوده دارای مقام تحقیق و مطالعه که از سرگذشت و زندگی‌اش چیزی در دست نیست و حتی حقیقت وجود او نیز مورد شبهه و تردید است.

درباره لائوتزو روایات چندی است که یکی از آن افسانه‌ها چنین است :

لائوتزو در سال ۶۰۴ قبل از میلاد در ایالت چو دیده به جهان گشوده و در دربار سلطان لوه‌یانگ (LOH-YANG) به منصب خازن اسناد دولتی گماشته شد. ولی خیلی زود از کار دولتی کناره جست و به خانه خود برگشت و چون انبوه مردم که به قصد زیارت از راه کنجکاوی و شگفتی به دیدار او می‌رفتند، خسته‌اش ساخت و از خانه خود گریزان شد و به دیار مغرب سفر کرد. مردی که نگهبان دروازه غربی شهر و از معتقدان او بود در عقب لائوتزو روان گشت و لائوتزو برای او رساله‌ای دیکته نمود که تاکنون باقی مانده و به نام (دستور نیروی تائو) معروف می‌باشد.

در این رساله که شامل جمله‌های کوتاه و کلمات قصار و بعضی از آنها مبهم و مرموز است لائوتزو اصول عقاید خود را خلاصه کرد و چون آن را تسلیم دروازه‌بان کرد راه خود را پیش گرفت و ناپدید شد و دیگر خبری از او باز نیامد. از آنجا که مذهب تائوئیزم سه دوره مختلف گذرانیده ما نیز آن را از سه جهت مطالعه می‌کنیم:

۱- جنبه فلسفی یا صورت مثبت آن که مشتمل بر تعالیم عرفانی قوی و نیرومند است.

۲- جنبه سحری و جادویی

۳- جنبه رسمی متناوب آن در برابر حکومت چین، چون که تائوئیزم مذهب رسمی خاقانها نیز بود.

۱- جنبه فلسفی تائوئیزم.

تأسیس تائوئیزم مانند یک نظام فلسفی مرتب در قرن‌های چهارم و پنجم قبل از میلاد صورت گرفته و عده‌ای فیلسوف و حکیم در این وادی قدم نهادند، از جمله لائوتزو؛ اینها تمدن بشری را طرد و ترک کردند و رسوم انسانها را مورد اعتراض و انتقاد قرار دادند.

یانگ چو (YANG-CHU) یکی از این حکیمان چون ملاحظه کرد که نظام اجتماعی مردم چین دچار آشفتگی است و امراض علاج‌ناپذیر بر جامعه استیلا یافته از هیئت اجتماع انسانی روی برتافت و بر آن شد که زندگی شخصی خود را بسازد و آن را اصلاح و تکمیل کند.

او می‌گفت هر کسی مسئول نفس خود است و زندگانی خود شخص‌برتر و گرانبها تر از تمام موجودات است و این قاعده را مقرر کرد که نباید گذاشت اشیاء و امور خارجی بر شخصیت و روح فردی غلبه و تسلط یابد.

به عقیده او و پیروانش، «مرد حکیم کسی است که راز سعادت عمر و کلید خوشبختی را در زندگی به‌دست آورد و به‌قضا و قدر تسلیم شود و به‌جریان حوادث رضا دهد». یعنی از دانشمندان مجموعه سابق‌الذکر لائوتزو و هم‌چنین کلمات «شوانگ تزو» (CHWANG-TZU) که یکی دیگر از این دسته فیلسوفان بود جمع‌آوری کرده و به‌صورت کتابی به‌نام «تائوت چینگ» (TAOTE CHING) درآوردند.

در نخستین جمله این کتاب اذعان می‌کند که تعریف تائو امری محال است و کلمات و عباراتی که در زمان حادث به‌وجود بیایند ممکن نیست بر امر قدیم ازلی احاطه داشته باشند. از این رو تائو در پرده‌ای از اسرار نهانی و ازلی مستور است که ظلمات آن پژوهنده را در وادی اسرارآمیزی سرگشته می‌سازد معذالک تنها

سرچشمه عمل و منشأ هستی یعنی «تا» (TE) در تمام موجودات وجود دارد تائو خود را همواره تیره و مبهم نشان می‌دهد ولی ثابت و اصیل است، مستور و مخفی از انظار است ولی بر تمام موجودات احاطه دارد. چون با دیده بر تائو نظر می‌کنند آن را نمی‌توانند ببینند، از این رو آن را معدوم یا نامعلوم گفته‌اند. چون گوش بر آن فرا می‌دهند آن را نمی‌توانند بشنوند از این رو صوتی ساکت نامیده‌اند، چون دست به‌سوی آن دراز می‌کنند نمی‌توانند آن را لمس کنند از این رو آن را جزء لایتجزا دانسته‌اند، آلات و ادوات حواس همه در تائو موشکافی می‌کنند لیکن عاقبت همه ناکام برمی‌گردند. از این رو تائو شخصیت و هویت معینی ندارد بلکه با آنکه تمام شخصیت‌ها و هویت‌ها مظاهر گوناگون او هستند، خود او از صورت و شکل مبری است^۱ از این رو مرد حکیم درباره او تفکر و اندیشه می‌کند ولی به‌هیچ وجه صورتی برای او رسم نمی‌کند و پرستش یا عبادتی به‌عمل نمی‌آورد و از آنجا که تائو سرنوشت اشیاء را معین

^۱ . وجود نه ماهیت است و نه ذات، بالاتر از همه اینها است و هیچ هم معلوم نیست که چیست. بالاترین تعریف را لائوتزو دارد که می‌گوید وجود یک فریاد ساکت است.

تائو - طریقت کل، عقل کل - که تمام هستی بر او حرکت می‌کند، نظم طبیعی است. تنها انسان می‌تواند بر خلاف تائوی خودش حرکت کند و همین باعث بدبختی او می‌شود.

انسان برای رسیدن به آرامش باید از نظم و تائو تبعیت کند. آزادی، آوارگی است و تبعیت، آرامش. میرفندرسکی می‌گوید: اگر در رویه بمانی به کثرت و آوارگی دچار شده‌ای و اگر به عمق گرایی به آرامش و وحدت رسیده‌ای. تاشو در فکر چینی در عین حال که ازلیت و عظمت خدا را دارد، طبیعت بزرگ هم هست.

می‌کند می‌توان او را قوه حاکمه نامید و اطاعت و توافق با اراده او یک نوع ایمان و دین عرفانی لطیف است که از فلسفه بالاتر می‌باشد و هر کس که سعی کند خود را با این حقیقت ازلی کاملاً وفق دهد مسلماً عاقبت یک ایمان مذهبی را پیروی کرده است و از فلسفه محض فراتر رفته به سوی ایمان قدمی نهاده است.

در این کتاب می‌گویند هدف نهایی انسان آن است که خود را با تائو متناسب قرار دهد و بدین وسیله در طول حیات و عمر خود به حد کمال برسد به عبارت دیگر سلامت و سعادت تنها با موزون بودن با تائو میسر می‌شود. انسان فاعل مختار است و در انتخاب خود آزاد و حتی می‌تواند طریقی برخلاف قانون ازلی تائو در پیش گیرد، ولی حاصل او از این عمل رنج است و درد.

شوانگ تزو که بعد از لائوتزو از معروف‌ترین فلاسفه تائوئیزم می‌باشد، می‌گوید: مرد دانا حواس خود را برای درک اشیاء متغیر و موجودات متعدد عالم ماده به‌طور شخصی و انفرادی خسته نمی‌کند، بلکه او در احوال کلی همیشه سیر می‌نماید و با چشم عالم‌بین بر مطلق اشیاء نظر می‌افکند، جان او در تائو منزل می‌گزیند و در آنجا تمام ذرات وجود، تمایز و تباین را ترک کرده و همه یکی می‌شوند.

مقصد نهایی از سیر و سلوک در حیات همانا وصول به عالم محو و استغراق است که در آن حال نفس در پیشگاه حقیقت تائو مأوی گرفته به آرامش مطلق و سکون

کامل نایل می گردد، هم چنین شوانگ تزو می گوید: هیچ یک از مظاهر و صور زندگی که در تمدن وجود دارد به درد بشر نمی خورد، بلکه انسان را از صفای ابتدایی و تساوی طبیعی منحرف ساخته و سلامت فطری او را مختل می سازد.

مؤسسات اجتماعی به جای نفع ضرر می بخشد و در نتیجه در همین سازمانهاست که دزدها و راهزنان پیدا می شوند. پس عقلا و نصایح ایشان را رها کنید و دزدها را تسلیم طبیعت نمایید تا آنها خود به خود از میان بروند.

این فلسفه و تعلیم تائوئیزم در این راه پیشرفتی ننموده و طبیعت ساده و فطرت بسیط خط مشی زندگانی را معین نساخت و رفته رفته یک تحول حاصل کرده و تائوئیزم در وادی سحر فرود افتاد و یک سلسله افکار و اعمال جادوگری در این طریقه به ظهور رسید.

۲- جنبه سحر تائوئیزم^۱

^۱. جنبه سحر تائوئیزم - در جامعه های عقلی انسان را دعوت می کنند که بروید به طبیعت قبل بیوندید. طبیعت پر از ارواح است که هر کدام بر هر یک از اشیاء طبیعت حکومت می کند. برای برگشتن به طبیعت جادوگر به میان می آید، جادو کارش تسخیر ارواح در طبیعت است. بین تائویسم و جادوگر یک همکاری ضروری به وجود می آید و جادوگر به این نیاز انسان پاسخ می دهد.

چینیان از دیرباز به طلب زندگانی دراز و سعی در طول عمر و برای جلوگیری از عوامل طبیعی فساد جسم و زوال بدن همیشه توجه و عنایت خاص داشته‌اند و طلب عمر جاوید و حیات ابدی همیشه وجهه همت ایشان بوده و تائوئیزم نیز در این راه با اندیشه و فکر آن قوم روی مساعدی نشان داده است. شوانگ تزه در فلسفه خود گفت «هر کس به کنه تائو واصل گردد به حیات ابد نائل می‌شود» چنانکه در روزگاری که فوشی (FU SHI) خاقان چین بود به تائو واصل شد و از این رو راز بقا و سر عمر جاوید را به دست آورد و آن خاقان زرد پس از نیل به این مرام برابرها سوار شده به آسمان صعود کرد. از این قرار افکار نظری و تجربی تائوئیزم طریقه اسرارآمیزی را پیش گرفته وارد مرحله سحر و ساحری شد.

در قرن چهارم میلادی شخصی به نام : «کوهونگ» (KO HUNG) کتابی معروف درباره فن سحر ایشان به قلم آورد. در آن کتاب بیان می‌شود که به وسیله بعضی اوراد و افسون‌ها که بر جامعه می‌خوانند و یا می‌نویسند انسان می‌تواند روین تن شود و یا از بعضی افسون‌ها و معجون‌ها ذکر می‌کند که انسان به دستیاری آنها می‌تواند از نظرها مستور شود یا صورت و شکل خود را به اراده خود تغییر دهد یا به فضا صعود کند و یا در روی آب راه برود.

در اثر نفوذ این دستگاه سحر و جادو که کشیشان و روحانیون تائوئیست بنیان نهادند، معلوم است که آن جماعت در میان مردم قدرتی عمیق و مقامی رفیع به دست آوردند که تا امروز همچنان باقی است.

در نتیجه ساحرها و فالگیرها و شعبده بازهای معروف به ظهور رسیدند و رفته رفته در میان عامه جنبه روحانیت مذهبی حاصل کردند و تائوئیزم صورت یک دین و مذهب خاص به خود گرفت.

چینیان بر آن شدند که در قبال مذهب بودایی که ارمغان کشوری بیگانه بود از فرهنگ و اساطیر ملی خویش کمک بگیرد، بنابراین در طلب شخصی برآمدند که هم شأن بودا باشد و آن را در وجود لائوتزو یافتند و برای او عنوان الوهیت قائل شدند و به او «خاقان عالم اسرار» لقب دادند و در کنار او به تقلید از بودا معابد رفیع بنا کردند و نیز به سبک دیرهای بوداییان، راهبان و مرتاضان در آن معابد گرد آمدند وخدایان و ارواح مقدسه آنها به صورت مجموعه خدایان منظمی تشکیل شد و بالاخره تائوئیزم را دین ملی و وطنی خود دانستند که بهتر از دین بودایی حوایج روحانی خلق را برمی آورد.

شماره ارواح مقدسه و معبودهای تائوئیستها بسیار فراوان و در هر رودخانه، صحرا، کوه، ستاره روحی و روانی جای دارد. هر صنف و هر حرفه خدای خاصی

دارد^۱ و حتی بعضی از پهلوانان خود را به مرحله الوهیت رسانیده‌اند. خدای تندرستی و خدای نیک‌بختی و خدایان نباتات و حیوانات گوناگون هر کدام شأن و منزلتی جداگانه دارند.

مذهب تائوئیسم اکنون سال‌هاست در کشور چین رو به انحطاط و زوال نهاده و می‌توان گفت که در چین امروزی مذهبی مرده تلقی می‌شود و دولت جمهوری سرخ آن را طرد و منع می‌کند ولی با این همه خلق بسیاری به مبادی سحر و جادویی بسیار علاقه‌مند هستند و در خفا و محرمانه به این اعمال می‌پردازند.

کنفوسیوس و کنفوسیانیسم

کنفوسیوس در ۵۵۱ قبل از میلاد در ولایت لو (LU) زاده شد. در افسانه‌های چینی که افسانه‌های هیچ قومی به پای آن نمی‌رسد آمده است که: اشباح، تولد طفل

^۱ . خدایان در طول تاریخ نقش اجتماعی بسیار مهمی داشته‌اند. هر کدام سمبل یک خانواده و یک چیز است. در تائویسم خدایان نشانه‌های طبقاتی بودند. خدایان ساخته طبقه اقتصادی هستند. وقتی خدای طبقه من دارای این خصوصیات برتر است، به همین شکل که من این خدا را ساخته‌ام وضع اجتماعی خودم را هم بوسیله اینکه من ساخته خدای برتر هستم توجیه می‌کنم.

نامشروعی^۱ را به مادر جوان کنفوسیوس خبر می دهند و کنفوسیوس در غاری به دنیا می آید و هنگام زادنش گروهی ازدها به مراقبت می پردازند و بانوان اثیری، هوا را عطرآگین می سازند. می گویند که پشتش چون ازدها و لبانش مانند گاو و دهانش بسان دریا بود. خانواده اش از قدیمی ترین خانواده های چینی محسوب می شود.

پدرش اندکی پس از تولد او وفات یافت و کنفوسیوس به خاطر مضیقه مالی مجبور شد برای کمک به مادرش، ضمن تحصیل به کاری نیز اشتغال ورزد. با این وصف در تیراندازی و خنیاگری ماهر شد. چنان به موسیقی خو گرفت که بر اثر شنیدن آهنگی

^۱ . در افسانه های قدیم، حرامزادگی جایگاه اساطیری خاصی دارد، درست برخلاف تلقی کنونی ما، در گذشته جامعه های ابتدایی به حرامزادگی به عنوان یک پدیده ماوراء انسانی بخصوص با بینش مذهبی می نگریستند. در گذشته هر چیز که غیرعادی بوده انعکاسی از نیروهای ماوراء الطبیعی و خداوندی و فوق بشری محسوب می شده و هر چیز که عادی بوده پست و معمولی به حساب می آمده. بنابراین حرامزادگی بواسطه استثنایی بودنش حالت غیبی و ماوراء الطبیعی پیدا می کند. انسان همیشه تمایل داشته که به قهرمانان خود جنبه غیرعادی بدهد پس در حرامزادگی دو کاراکتر وجود دارد: ۱- اعجاز. ۲- تقدس

جنبه تقدس آن بواسطه این است که اصولاً روسپیگری یکی از مراسم مذهبی در تاریخ بوده یعنی یک عده از زنهای خود را وقف معبد دینی می کرده اند و در آنجا به عنوان یک عمل دینی، به خودفروشی می پرداخته اند و این عمل برخلاف امروز عملی انحرافی شمرده نمی شد، بلکه مقدس بوده است. پس وقتی روسپیگری یک عمل مذهبی شمرده شود، فرزندانی که از این عمل به وجود می آیند، نه تنها ثمره انحراف و تجاوز و هوس نیستند، بلکه ثمره یک سنت مذهبی می باشد. ساکره (SACRE) یک انسان حرامزاده است که ذاتش از انسانهای عادی مقدس تر است، تقدس در آن زمان به این میزانی است که ما امروز برای سیدها قایل هستیم. پروفان، انسان عادی است.

دلنشین منقلب شد و از آن پس به گیاه‌خواری روی آورد و مدت سه ماه گوشت نخورد. شاگردان فراوانی داشت که همه به او علاقه مفرطی داشتند.

می‌گفت: «شعر منش انسانی را می‌سازد، آیین‌ها با آداب و تشریفات پرورشش می‌دهند و موسیقی آن را کمال می‌بخشد».

او سخت آرزومند شهوت و مقام بود اما برای تحصیل آن به هیچ سازش دور از شرف، تن در نمی‌داد و بارها مقامات بالا را رد کرد، زیرا حکومتشان به نظر او عادلانه نبود.

بالاخره بوسیله یکی از شاگردانش به‌دربار «چو» (CHOU) راه یافت ولی از افتادگی، از کارگزاران درباری دوری گرفته و به‌دیدار لائوتزو رفت. اما به‌واسطه آشوبی که بر «لو» حکمفرما بود با چند تن از شاگردانش به‌امارت «چی» (CHI) کوچید. امیرچی او را بار داد و از تعریفی که درباره حکومت نیک از او شنید، بسی

خشنود شد. «حکومت وقتی نیک است که امیر، امیر باشد و وزیر، وزیر، وقتی که پدر، پدر باشد و پسر، پسر»^۱.

^۱. در سیمای شخصیت کنفوسیوس، اصالت طبقات اجتماعی مشخص است. در طول تاریخ در میان همه پیامبران و فلاسفه دنیا، کنفوسیوس مظهر اعتقاد به سنت است، سنت دو عنصر دارد. ۱- تکرار - به عنوان علت و منطق عمل ۲- عامل زمان. سنت هرگز به عنوان یک پدیده جدید نمی تواند باشد و حتماً پدیده ای قدیمی است. کنفوسیوس عمود خیمه اصالت سنت است.

اعتقاد به سنت پرستی بدین معنی است که بگوییم جامعه عبارت است از: مجموع عناصر ناهماهنگ که بوسیله یک گل و ملاط به هم چسبیده که آن گل و ملاط سنت است و اگر از بین برود همه اعضا و عناصر جامعه از بین می رود. مکتب کنسرواسیون (CONSERVATION) معتقد است که سنتهای اجتماعی عبارتند از: سلسله اجزا و روابطی که اعضای گوناگون یک پیکر را به هم می پیوندند و اگر آن روابط از بین برود گوناگون یک پیکر را به هم می پیوندند و اگر آن روابط از بین برود پیکر آن نیز از بین می رود، یعنی در اثر از بین رفتن ناگهانی سنت ها به حقیقت اصلی صدمه می خورد مثل مراسم ازدواج یا مذهب.

کنسرواتیسیم یعنی مذهب اصالت حفظ و در برابر مکتب انقلاب رولوسیون (REVOLUTION) است که یک مرتبه همه سنتها را قطع می کند و همه چیز را یکباره فرو می ریزد.

اصولاً سه مکتب وجود دارد:

۱- رولوسیون (REVOLUTION)

۲- اولوسیون (EVOLUTION)

۳- کنسرواسیون (محافظه کاری) (CONSERVATION)

رولوسیون معتقد به نابود کردن ناگهانی همه سنت هاست. می گوید اگر سنت عامل منطقی ندارد باید نابود شود. اولوسیون معتقد است که سنتها را باید به تدریج نابود کرد. این دو مکتب هر دو یک اعتقاد دارند و آن تحول از حالتی به حالت دیگر است و اختلاف فقط در روش آنهاست.

اما کنسرواتیسیم نه به رولوسیون و نه به اولوسیون، معتقد نیست، اما در هدف با آنها یکی است زیرا به تغییر و تحول اعتقاد دارد اما نه به صورت ناگهانی و نه حالت تدریجی، زیرا اگر سنت ملاک محافظ جامعه است، چه تدریجاً و چه ناگهانی تحول پیدا کند مضر است. می گوید: همیشه به طور انحصاری با پدید آوردن سنتی تازه، سنتی دیگر کنار می رود.

کنفوسیوس هدیه‌ای را که از طرف امیر «چی» به او داده شد نپذیرفت و به‌او بازگشت.

اگر سنتی انحطاط آور است باید کوشش کرد که سنت تازه‌ای آورده شود. وقتی جامعه پیوند تازه‌ای یافت آن سنت خود به خود و بدون کوشش از بین خواهد رفت (این کار باید در طی چند نسل انجام گیرد) تیپ دیگر، کنسرواتیستهای مرفقی اند، اینها روشنفکران بسیار نو سالهای اخیر دنیا هستند که وابسته به ملتهای استعمارزده هستند که استعمار سنتهای آنها را از بین برده تا بر اساس آن به سادگی بتواند تغییرشان بدهد. این است که استعمار ابتدا با سنت مبارزه می کند و یکی از نشانه های سنت، تعصب است که استعمارگر به شدت با آن مبارزه می کند.

روشنفکران تازه که وابسته به این اجتماعات هستند طرفدار تجدید سنتها و روشهایی هستند که استعمار از بین برده است (یکی از این عوامل زبان است که استعمارگران آن را از بین برده و زبان خود را به آنها تحمیل کرده اند) این است که دیده می شود که گاه سنت به عنوان یک عامل سازنده و مرفقی مورد توجه قرار می گیرد (در دانشکده های شمال آفریقا زبان عربی تدریس می شود و زبان استعماری را ممنوع کرده اند). مسائل اجتماعی را برخلاف مسائل علمی نباید بصورت مطلق نگاه کرد، بلکه باید بر اساس مسائل زمانی و مکانی مورد توجه قرار داد. گاه یک پدیده منطقی صد در صد عاملی برای خیانت و انحطاط می شود و برعکس یک خرافه که خودش عامل انحطاط شمرده می شده است، عامل دگرگونی و ترقی می شود. پدیده های اجتماعی مجرد نیستند و برخلاف پدیده علمی در متن صدها پدیده دیگر قرار دارند (مثال چادر در جامعه الجزایر یا تحریم مشروبات الکلی پس از استقلال الجزایر بوسیله تصویب نامه مجلس و کندن صلیب که علامت پیروزی فرانسه بر الجزایر است که دیگر زیر نفوذ فرانسوی نیست).

بنابراین در هر جامعه در مسایل علمی باید نگاه کرد به گفته و در مسایل اجتماعی باید نگاه کرد به گوینده. در مسایل علمی مسأله را باید به صورت مطلق و به اعتبار خود مسأله نگریست و صحت یا سقم آن را تعیین کرد (چون یا مطلقاً صحیح است و یا مطلقاً غلط، اما در مسائل انسانی و اجتماعی برعکس باید ملاک ارزیابی یک حرف، منطق علمی و عقلی آن حرف، قرار نگیرد، بلکه ملاکش جغرافیای آن حرف باشد. هر وقت مسائل علمی مطرح می شود باید بگوییم به چه دلیل؟ اما در مسائل اجتماعی باید بگوییم، کی؟ و کجا؟

پانزده سال بعد به سمت سرکلانتر شهر چونگ تو (CHUNG- TU) منسوب شد. می‌گویند با انتصاب او درستکاری مانند مرض مسری، شهرگیر شد. در مقامات بعدی نیز موفقیت‌های فراوانی نصیب‌اش شد و این امر حسادت دیگران را برانگیخت و در نتیجه سعایت آنها از کار کناره گرفت و همواره از ولایتی به ولایت دیگر می‌رفت.

سرانجام در ۶۹ سالگی به «لو» بازگشت و پنج سال آخر عمرش را با اعزاز و سادگی زیست و وقت خود را صرف تنظیم و تدوین آثار کلاسیک و تألیف تاریخ قوم خود کرد.

تعالیم کنفوسیوس

کنفوسیوس در آغاز، مواد و مطالبی کهن برای کتب «کلاسیک پنج‌گانه» گردآوری کرده است که این مجموعه قبل از او به وسیله پیشینیان جمع و تدوین شده بود. در کتاب آنالکت (ANALECTS) دلایل بسیار موجود است که نشان می‌دهد که کنفوسیوس مکتب دانایان قدیم و بزرگان کلاسیک زمان خود و هم‌چنین آثار دانشمندان پیش از خود را جمع‌آوری کرده و ضمن دروس خود نکات و مطالب آنها را برای شاگردان بیان می‌کرده است. شاید بعضی از آنها نوشته خود او باشند و بعضی نوشته دیگران.

در این باره خودش گفته است، من حکیم مادرزاد نیستم، بلکه تنها کاری که می‌کنم این است که تحقیقات پیشینیان را به‌دست می‌آورم و در فهم و درک آنها سعی بلیغ مبذول می‌دارم.

کتاب «کلاسیک پنج‌گانه» همه افکار ابداعی کنفوسیوس نیست، بلکه آرا و نظریات شخصی او را در متون کتب تدریسی او می‌توان به‌دست آورد.

کنفوسیوس هنگام مطالعه یا تدریس کتاب‌های کلاسیک پنج‌گانه تفسیرات و تأویلات شخصی خود را برای حاضران به‌روشنی بیان می‌کرده است که متضمن مطالب عالی است و بهترین وجه تفسیر معانی عمیق و حقایق مکنون در ادبیات قدیم چین شمرده می‌شود و به‌وسیله مستمعان بر روی قطعاتی از نی هندی نوشته می‌شده که بعداً هر یک از آنها را با عبارات و سبک خود تدوین و تنظیم می‌کرده‌اند و در نتیجه تعالیم شخصی و افکار ابتکاری کنفوسیوس بدین وسیله باقی مانده و به‌دست ما رسیده است. این نوشته‌ها و یادداشت‌ها در چهار کتاب بزرگ تدوین و تألیف شده‌اند از این قرار:

۱- انالکت (ANALECTS) مجموعه منتخبات که به «لون‌یو» (LUN-YU)

موسوم است و می‌توان آن را جامع نکات برجسته فلسفی او دانست، در این مجموعه

شخصیت کنفوسیوس به وضوح تمام نمایان و آشکار است و به صراحت کامل افکار او را نشان می دهد. این کتاب بزرگ ترین منبع مربوط به اوست.

۲- کتاب علم بزرگ یا «تاهسوئه» (TAHSUEH) که در اصل عبارت از فصل سی و نهم کتاب آداب «لی چی»^۱ بوده و بعداً از آن متن استخراج و جدا شده است، رساله ای است مفرد که به منظور تعلیم و تربیت اصول شرافت و بزرگواری و مخصوصاً در روش و رفتار شاهزادگان و ملوک نوشته شده.

۳- کتاب تعالیم «مین» (MEAN) یا «چونگ یونگ» (CHUNG-YUNG) که این نیز جزیی از فصل سی و هشتم کتاب «لی چی» بوده و شامل مبادی فلسفی کنفوسیوس است و ارتباط نظم و طبیعت جهان را با وظایف اخلاقی انسان روشن می سازد .

۴- کتاب «منسیوس» (MENCIUS) که مجموعه ای است از تحریرات و اقوال قدما و پیروان کنفوسیوس .

باید دانست که این چهار کتاب در طول زمان تبدیلات و تحریفات بسیار پذیرفته است و در ۲۲۱ ق-م که به فرمان «شی هوانگ تی» (SHI HUANG-TI) کتب

^۱ . لی چی یعنی کتاب لی شناسی. که لی پسوند نسبت است به معنی شناختن.

خطی را که شامل علوم قدیمه و تاریخ‌های رسمی بود سوزانیدند، کتب کنفوسیوس نیز از این فرمان در امان نماند ولی پس از مرگ خاقان کتاب‌هایی که در خزانه سلطنتی محفوظ مانده بود دوبار تکثیر و رایج شد، کتب کلاسیک کنفوسیوس نیز در میان مردم رواجی تازه یافت و بیش از پیش به‌اشتهار و معروفیت رسید .

در ضمن تکثیر کتاب‌ها تغییرات و تبدیلاتی در آنها به‌عمل آمد و در ضمن این تغییرات به‌شخص کنفوسیوس اندک‌اندک جنبه الوهیت^۱ اسناد گردید و برای او معجزات و کرامات قائل شدند.

در نتیجه این اختلافات دو دسته آداب (متون قدیم و متون جدید) در آثار کنفوسیوس ظهور کرد که ناشی از دو خط سابق و لاحق بود و نزدیک به‌دو هزار سال پیروان این دو مکتب با یکدیگر منازعه و جدال داشتند ولی بالاخره در اثر انتقاد بسیار و تحقیق فراوان که حتی تا قرون ۱۸ و ۱۹ نیز ادامه داشت متون اصیل تشخیص داده شد و قسمت‌های ساختگی و اضافی معلوم شد.

^۱ . پرستش جزء فطرت انسان است، در طول تاریخ انسان همیشه پرستش را در کنار خود داشته است و اگر خدا را از زندگی انسان برداریم به ناچار خدایی را می‌پرستد، حتی چوب را.

مسئله پرستش هم به صورت دیاکرونیک (DIACHRONIQUE) و هم به صورت اکرونیک محقق است و این نشان می دهد که پرستش چیزی غیر از خداپرستی است. ملاک پرستش تقدس است. ملاک اساسی مذهب پرستش است، شاخصه احساس مذهبی به وجود آمدن مفهوم قدس است. مفهوم قدس در انسان پیدا می شود و در پیرامونش دین به وجود می آید. وقتی مفهوم قدس به وجود می آید خود به خود همه چیز، همه مفاهیم، همه امور، همه اشیاء، همه احساس ها تقسیم می شود به مقدس و غیر مقدس. کنفوسیوس در مذهبش خدا را منظور نکرد، مردم خود او را پرستیدند.

اصول اخلاق کنفوسیوس

اعمال مردم در عصر ظهور کنفوسیوس آلوده به فساد و تباهی شده بود، ولی در ذات و نهاد ایشان برای اصلاح و تصفیه آمادگی و استعدادی وجود داشت .

اوضاع اجتماعی بد بود ولی در همان حال قابلیت بهبودی نیز موجود بود. عمل شان فاسد ولی سرشت و فطرتشان خوب و مستعد بود. کنفوسیوس در چنین وضعی گفت:

مردم از جاده مکارم اخلاق که اجدادشان بر حسب قاعده «لی»^۱ زندگی می کرده‌اند و به خیرات و برکات کلی کامیاب می گشتند دور مانده‌اند و ناچار باید به صراط مستقیم باز گردند.

اصطلاح «لی» که کنفوسیوس برای اصلاح جامعه چین وضع کرد معانی عالی و مهمی را متضمن است وی آن را در مواقع مختلف به معانی گوناگون استعمال کرده

^۱. لی به معنای خود نفس نظام اجتماعی است. بعد از کنفوسیوس افلاطون همین حرف را دارد. مبنای همه چیز را بر عدل می داند و منظورش از عدل عدالت است، یعنی هر چیز در سر جای خودش قرار بگیرد (مثلاً مبنای بدن انسان را بر عدل می داند که چهار نفس دم، صفرا، سودا، بلغم هر کدام در جای خودشان باشند زندگی برقرار است و اگر جای خود را عوض کنند حیات از بین می رود. در مسائل اجتماعی و اخلاقی هم همینطور است). بنابراین می بینیم که ریشه این بیان فکری افلاطون در عقاید کنفوسیوس است. کنفوسیوس نظم جامعه را بر اساس نظم جهان توجیه می کند. یعنی بین جهان و جامعه رابطه ای برقرار می کند. شریطه یعنی یک چیز ناپایدار را به یک اصل پایدار و برقرار و جاوید وصل کردن. نظام حاکم بر هستی غیرمتغیر است. نظام حاکم بر جامعه نظامی متغیر است. نظامی که مکتبهای قدیمی ارائه می دادند، نظام اجتماعی را به وسیله شرایط فلسفی و مذهبی به نظام هستی متصل می کردند. سن پل می گوید: هر کس نسبت به نظام سلسله مراتب موجود در جامعه عصیانکند همانند کسی است که بر سلسله نظامی که بر هستی حاکم است عصیان می کد که آن اراده خداوند است. کنفوسیوس که می خواهد عدل را برقرار کند می گوید: سلسله مراتب حاکم بر طبیعت بر اساس تائو است و نظام لی، نظام حاکم بر جامعه است، می گوید: من آمده ام لی را به تائو وصل کنم. یعنی جایگاه ها و طبقات اجتماعی از نوع سلسله مراتبی است که تائو بر جامعه تحمیل کرده است. بنابراین اگر خواسته باشیم در فارسی یک معنی واقعی برای لی بسازیم، کلمه مقابلش نظم و عدل خواهد بود (عدل یعنی هر چیزی در جای خود قرار گرفتن است، نه به معنی داد، زیرا عدل خداوند را داد می گوئیم). پس لی یعنی میزان بندی دقیق و جایگزینی هر عضوی در جای خودش و نظم روابط میان جامعه است که بر اساس عدل لی جایگزین شده است. روابطی که این اجزای مختلف براساس آن روابط جای خاص را انتخاب کرده اند نظم است. پس لی هم عدل است و نظم و هر سه یکی است.

است. در یک جا می‌توان آن را به رسوم و تشریفات و در جای دیگر به معنای عبادت و مناسک و بالاخره به معنای سرمشق کامل اعمال اجتماعی و مذهبی انسان ترجمه کرد و یا آن را به معنای عقیده «نظام اجتماعی» و وضع هر چیز در موضع خود دانست.

سلسله این نظام در زمان کنفوسیوس گسیخته و رشته امور از هم پاشیده و متفرق شده بود. در کتاب «لی چی» کنفوسیوس گفته است که قاعده «لی» و اصول عدالت، بنیان انتظام اجتماعی را برقرار می‌سازد، و به وسیله این قواعد روابط و حقوق رسمی خلاق و خصایص ایشان نسبت به یکدیگر روشن می‌شود تا آنکه تناسب و اعتدال در نهادهای اجتماعی ایجاد خواهد شد و جوامع بشری همچون اهالی دهکده‌ها با یکدیگر زیست خواهند کرد.

کلیات قواعدی را که کنفوسیوس در این باب بنیان نهاده است، می‌توان به شرح زیر خلاصه کرد:

اولاً- «لی» عامل اساسی در انتظام امور و حسن روابط بشری می‌باشد و این روابط اصلی پنج‌تاست^۱ و عبارت است از: رابطه سلطان با رعیت، پدر با فرزند، شوهر با زن، برادران بزرگتر با برادران کوچکتر و دوستان با دوستان و در ضمن بعضی روابط فرعی

^۱. به این پنج اصل مهم کنفوسیوس قانون نقره می‌گویند.

نیز باید مورد ملاحظه قرار گیرد مانند «رابطه بین آدمی با ارواح عالم، رابطه بین ملوک و وزرا و رابطه بین رجال سیاسی با یکدیگر.

ثانیاً - روابط فوق در صورتی که بر طبق اصول و قاعده «لی» مورد عمل قرار گیرد در هر خانه و قریه و بالاخره در سراسر ملک، اعتدال ایجاد خواهد کرد. و عاقبت منتهی به حسن رابطه ما بین انسان با «عالم وجود» یعنی زمین و آسمان خواهد شد و سبب می شود که اعمال انسانی مطابق صراط «تائو» (TAO) یعنی اراده ملکوت عالم انجام گیرد.^۱

ثالثاً - آداب و رسوم و تشریفات اجتماعی که حاکی از حسن عمل بر طبق قاعده «لی» می باشد بایستی مطابق رسم و عادت قدما و اسلاف باشد.^۲ زیرا پیشینیان طالب سعادت خلاق بوده اند و روح انسانیت که موجب احترام و ادب متبادل است در ایشان کاملاً ظهور داشته است. از این رو کنفوسیوس همواره رسوم و دستورهای پیشینیان را

^۱ . در اینجا می بینیم که کنفوسیوس خود را وابسته به تائو حس می کند. کنفوسیوس لی را وضع کرده و لائوتزو تائو را. لی مبنای نظام کلی جامعه و تائو مبنای نظام کلی طبیعت است. لائوتزو می گوید که نظام لی سد کننده حرکت تائو و فضولی در برابر آن است، پس باید لی را به دور انداخت اما کنفوسیوس موافق تائو است ولی این نظام لی نیست و اگر منحنی است به این دلیل است که بر خلاف لی بنیاد شده است. اما اگر جامعه را (طبقات اجتماعی، خانواده، صنعت و ...) بر اساس لی بنیاد نمایند، نه تنها بر خلاف تائو نیست، بلکه موافق آن است، جامعه درست باعث تکامل بیشتر انسان می شود و جامعه غلط باعث انحطاط بیشتر.

^۲ . کنفوسیوس گذشته گرا است و همیشه به گذشته رو دارد و می خواهد جامعه را به گذشته برگرداند.

مطالعه می‌کرد و سعی می‌نمود که خود نیز در رفتار و گفتار به‌همان سبک و روش مردم اعصار گذشته عمل نماید و همین امر موجب شد که، تائوئیست‌ها آنها را به‌باد انتقاد و استهزاء گرفته‌اند. ولی کنفوسیوس به‌اعمال و رفتار خود ایمان کامل داشته و مردم چین را همواره به‌پیروی از خود دعوت می‌کرده است.

به هر صورت این سؤال پیش می‌آید که آیا اعمال کنفوسیوس مبتنی بر قواعد صوری و محدودیت در فکر و تظاهر صرف است یا اینکه فیلسوفی اجتماعی است که قضایا را جدی تلقی کرده است.

شکی نیست که کنفوسیوس در تقلید و تبعیت از اعمال قدما قاعده‌ای به‌دست آورده و آن را مانند کلیدی در تمام امور غامض و دستور اصلی روابط دقیق ما بین افراد بشری به‌کار برده است.

در جواب کسی که از او سؤال کرده بود آیا در جهان کلمه‌ای عام و دستوری کلی وجود دارد که بتوان آن را قانون حیات در سراسر عمر قرار داد، کنفوسیوس جواب داد: آری «عمل متقابل» یعنی «شو» (SHU) همان کلمه کلی و دستور عمومی است و آن این است که «آنچه را بر خود روا نمی‌داری بر دیگران روا مدار».^۱

^۱. کنفوسیوس چند قرن قبل از مسیح این حرف را زده است.

این سخن که در آن کنفوسیوس قانون حسن رابطه افراد بشر را وضع کرده است، شبیه است به قانون «زرین» عیسوی که در انجیل آمده ولی وی در این سخن قضیه را به طور منفی ایراد کرده. از اینجاست که بعضی از محققین فرمول کنفوسیوس را «قانون سیمین» نام نهاده‌اند.

به هر حال این قضیه به معنای عاطفه متقابل و رابطه متعادل است و نفی و اثبات در آن تأثیر ندارد. ولی در ضمن برای دستور عمل متقابل که میزان اخلاقیات اوست سرحدی وضع کرد و مردمان بدکردار و ستم‌پیشه را شایسته احساس ندانسته بلکه آنها را مشمول حکم عدل و داد می‌داند. و می‌گوید، اگر بدی را به نیکی کیفر دهی نیکی را چه پاداش خواهی داد؟ احسان را به احسان ولی سوء رفتار را به عدالت مقابله باید کرد^۱.

کنفوسیوس خصلت خوب و فضیلت نیک را در بروز «جین» (JEN) تعلیم داد که به معنای تراوشات احساسات قلبی انسان است و گفت که جین مشتمل بر دو جزء است. نخست حق و مقام هر کس را به درستی شناختن و دوم با ابناء نوع به مهربانی و نیکی سلوک کردن. به همین جهت پیوسته تأکید می‌کرد که حکومت‌ها باید برای آسایش و خدمت خلق باشند و خاندانها باید حقوق و حدود افراد خود را پاس دارند، پیران و

^۱. اینجاست که کنفوسیوس از مسیح جدا می‌شود.

جوانان هر يك در مقام خود وظیفه انسانی را نسبت به دیگری رعایت نمایند و بالاخره در هیئت اجتماع ابناء بشر باید به یقین دانسته باشند که هر کس بین چهار دریای جهان زندگانی می کند در فعل و قول دیگران را باید برادر خود دانسته و فضایل اخلاقی و کرم ذاتی یعنی «جین» را نسبت به آنها ظاهر سازد .

تعالیم و اقوال کنفوسیوس، علاقه به خانواده را به عنوان اولین خصلت پسندیده چینیان چنان ستوده است که هیچ چیز از آن بالاتر نیست، وفاداری و علاقه به خاندان را اولین وظیفه انسانی مردم می شمارد^۱، پسر باید پدرش را اطاعت کند و چون وفات یافت برادر بزرگتر را فرمانبردار باشد و نیز هر پدری برای ایجاد سعادت افراد خاندان خود مسئولیت تام دارد و باید فرزندان را به صفات حمیده و ملکات شریفه پیورود و خود برای اولاد بهترین سرمشق اخلاق باشد. کنفوسیوس درباره رابطه بین سلطان و رعیت نیز سخن بسیار گفته و قواعد اخلاقی چندی در این مورد وضع کرده است .

می گوید «هر گاه سلاطین و ملوک این قواعد عالیه را که بنیان قانونی مدنیت فاضله است رعایت کنند، هر آینه اوضاع و احوال سراسر دولت ایشان تغییر خواهد یافت و تمام خلایق از صاحبان مناصب عالیه و مقامات ارجمند گرفته تا پست ترین و فقیرترین

^۱ . خانواده به عنوان کانون اساسی و سرچشمه همه جوشش ها و همه فضایل انسانی و اخلاقی است که نظام و بینش اشرافی به آن معتقد است.

افراد مردم بالطبع در سراسر اوضاع و احوال خود تقوی و فضیلت پیشه خواهند کرد. پس اصلاح هیئت اجتماع باید از حکمرانان آغاز گردد تا به تدریج به درجات سفلی جامعه برسد». می گفت: «حکمرانی یعنی همه چیز را مستقیم و درست داشتن،^۱ اگر مردم به درستی راهنمایی شوند هیچ کس از صراط مستقیم منحرف نخواهد شد». در مورد نابود کردن متمردان و یاغیان می گوید: «در حکومت، مجازات اعدام چه ضرورت دارد؟ اگر حکام از روی نیت خالص و عقیده‌ای راسخ خوب و نیکو باشند، مردم کشور نیز خوب و نیکو خواهند بود».

کنفوسیوس پایه تعلیم اصول سیاست را روی این قاعده قرار داد که آدمیان همه در طبع و نهاد خوب و نیکویند و به فطرت ساده، هر گاه از اولیا و فرمانداران خود خوبی و نیکی بینند به حسن قبول استقبال خواهند کرد. پس اگر در کشوری مدت یکصد سال متمادی حکام به خوبی حکومت کنند، جرم و جنایت به خودی خود از میان برمی خیزد و در نتیجه مجازات اعدام ضرورت وجودی حاصل نمی کند.

روح روشن و فکر عالی کنفوسیوس از این سخن که ضمن مطالعات تاریخی به عمل آورده است و یک سلسله مقدمات و نتایج منطقی را بیان کرده یافت می شود :

^۱ . یعنی حفظ نظم. بنابراین یک شیء استاتیک و محافظه کارانه بر فلسفه کنفوسیوس حکومت می کند.

«شاهان رفته که می خواستند صفات عالیہ ایشان درخشان و تابان باشد درصدد انتظام مهام امور دولت برآمدند. پس برای حسن امور دولت، ناگزیر به انتظام خاندان خود پرداختند و برای انتظام خاندان نخست تربیت نفس خویش را طالب شدند. پس برای تربیت نفس خویش تصفیه قلب خود را لازم دانستند. آن گاه برای تصفیه قلب، خلوص نیت را ضروری دیدند. پس برای حصول خلوص نیت به کسب علم و طلب دانش نیازمند گشتند و برای حصول علم در مقام تحقیق از حقایق اشیاء برآمدند. چون حقیقت اشیاء برای ایشان کشف شد علم و دانش ایشان افزایش یافت و چون علم و دانش ایشان کامل شد، نیت ایشان خالص و مصفا گردید. چون فضیلت خلوص نیت را حاصل کردند، قلب ایشان از آلائش و پلیدی پاک و منزّه شد و چون قلب ایشان طهارت یافت، نفس ایشان تربیت حاصل نمود. آن گاه که تربیت نفسانی ایشان را میسر گشت امور خاندان ایشان به سامان آمد. چون کار خاندان منظم شد، نظم ملک و درستی امر حکومت که غایت نهایی بود حاصل گشت. همین که دولت را به نظام آوردند، سراسر مردم کشور به سعادت رسیدند.»^۱

۱. ملاک اخلاق، مسأله ای که به نام سقراط مشهور شده و می گوید: هر کس که حکمت بداند هرگز خطا نمی کند، در صورتی که این حرف از کنفوسیوس است و سقراط از او گرفته.

به طور خلاصه کنفوسیوس معتقد است که زندگی خوب، در زندگی روحانی است نه در وضع شرایع و قوانین در حالی که قوانین موضوعه و نظامات مقرر، خود موجب جنایات می‌شوند. حکومت فاضله و دولت منظم را به‌زور (مواد قانون) نمی‌توان به‌وجود آورد، بلکه تنها بانی و موجب آن سرمشق خوب و مثل نیک و خلوص نیت و شوق به‌اعمال پسندیده است. همین که دوستی و همکاری صحیح بین حکام و مردم برقرار شد، به‌قانون نیازی نخواهد بود. بطور خلاصه کنفوسیوس معتقد بود که هر کس باید در زندگی حد عالی و رتبه کمال خود را در جامعه بشناسد و چنانکه مقتضی و شایسته آن مقام است عمل کند.

انسان کامل - انسان کامل که کنفوسیوس پیوسته از آن سخن می‌گوید و او را مثل اعلای آدمیت می‌داند، در نظر او پسری است که محبت والدین را همواره در دل دارد، پدری است که با فرزندان خود به‌عدالت و مهربانی رفتار می‌کند، عاملی است که نسبت به فرمانده خود وفادار و امین است شوهری است که نسبت به همسر خود باوفا و صمیمی و دوستی است که با دوست خود مخلص و مؤدب باشد.

حکومت: الف - رهبری و تربیت جامعه. ب - نگاه داشتن و بهبودی جامعه که گاه حاکم مدیر جامعه است، گاه مربی جامعه. سیاست، نظام حکومت. است مبتنی بر مدیریت جامعه. اما پلیتیک که به معنی اداره شهر است، نظام حکومتی است که مبتنی بر نگاه داشتن و حفظ نظم است.

این تصویر ایده‌آل و وصفی که کنفوسیوس از چنین انسانی می‌کند، سبب شده است که او را در عداد بزرگ‌ترین فلاسفه اخلاقیون جهان قرار دهد.

کنفوسیوس می‌گوید «انسان کامل» همواره به پنج خصلت پسندیده آراسته است (و در هر جا و هر وقت این فضایل پسندیده را به‌منصب ظهور می‌رساند) که عبارت‌اند از: عزت نفس، علو در همت، خلوص در نیت، شوق در عمل، نیکی در سلوک، توافق و تفاهم که در نظر او غایت مطلوب است، از صفای باطن و تزکیه^۱ ضمیر حاصل می‌گردد و انسان کامل با دلی پاک، از روی حقیقت و کمال خلوص رفتار می‌کند.

ادب کاذب که محدود از انجام تشریفات ظاهری است در نزد او ارزشی ندارد. می‌گوید: «من آنچه را که به‌ظاهر به حقیقت شبیه ساخته‌اند ولی در عین حقیقت نیست، دشمن می‌دارم، اگر انسان به حقیقت انسان نباشد، انجام عبادات برای او چه سودی خواهد داشت؟ سرودن نغمات مذهبی برای او چه حاصلی می‌آورد».

^۱. این حرف کنفوسیوس کمی شبیه تصوف ماست که می‌گوید چون انسان بازیچه شهوت و کینه است هرگز نمی‌تواند در صلح با دیگران زندگی کند. اساس جامعه بر تنازع بقاست پس برای صلح در جهان ناامید باید بود و اگر چنین صلحی بنا شود بی دوام خواهد بود، پس صلح را باید در درون به دست آورد که اگر در درون که صحنه جنگ و ... است صلح برقرار شود در صحنه بیرون نیز صلح برقرار خواهد شد. اصل، ایجاد سازش و نابود کردن نزاعی است که در درون ماست. انسانها که از خود غافل شدند، از جنگ با دیگران رها خواهند شد.

کنفوسیوس معتقد بود که به واسطه تطبیق و توافقی که انسان مابین عمل و نیت ایجاد می کند به جایی می رسد که وصول بر آن مرتبه نزد آدمیان متعارف مشکل است ولی برای او همچون عمل تنفس بسیار سهل و ساده است و وظیفه خود را با کمال آسانی انجام می دهد.

آموزش مذهب

این نکته را باید در نظر داشت که کنفوسیوس قبل از هر چیز یک تن معلم اخلاق بوده است و بس. و او برای خود بالاتر از این مرتبتی قائل نشده، معذالک او را بدین درجه و مقام نمی توان محدود کرد، چه در اعتقادات نفسانی و چه در اعمال ظاهری وی. پیوسته روح ایمان یعنی یک حقیقت مذهبی نمودار است، ولی اعتقاد او به امور مذهبی محدود به یک نوع خودداری و احتیاط است زیرا در مبادی و آرای خود، کنفوسیوس صرفاً فیلسوفی عقلانی و پیرو قواعد انسانیت جلوه گر است و به اشکال می توان برای او مرتبه عالی عرفان یا مقام مافوق الطبیعه قائل شد. وی در عبادات و مراسم ظاهری و تشریفات صوری هر عملی را که برخلاف عقل سلیم باشد و مقصود و هدف اجتماعی را متضمن نشود، نمی پسندید و به بحث در اعمال، افعال، گناه، ثواب و مسائل ماوراء الطبیعه چندان رغبتی نشان نمی داد. وقتی یکی از شاگردانش از او سؤال

کرد که وظیفه آدمی نسبت به ارواح و مردگان چیست؟ وی پاسخ داد: «ما که هنوز وظیفه خود را نسبت به زندگان انجام نداده‌ایم چگونه نسبت به ارواح کاری بر عهده بگیریم. نخست باید از روی صدق^۱ و یقین تکلیف خود را نسبت به عالم و به انسانیت به عمل آوریم و درباره ارواح به احترام اکتفا کنیم. این است حکومت حقیقی». خلاصه بنیان و اساس عقیده دینی کنفوسیوس در این بود که «چون آدمی به درستی قواعد اخلاقی را به عمل آورد بر حسب مشیت آسمان رفتار کرده است».^۲

۱. کنفوسیوس صدق را ملاک همه چیز می داند، صدق اجتماعی، فلسفی، صدق طبیعی. در کتب اخلاقی ما (که همه مذهبی اند) کلمه صدق زیاد به کار برده شده، در کتاب معراج السعاده ملا احمد نراقی، بخشی راجع به صدق دارد. سامویل اسمایلز تعریفی از صدق دارد که سطحی است. اما تعریف کنفوسیوس از صدق، عدم تفکیک میان نیت و عمل است (انسان به مقامی برسد که اختلاف میان نیت و عمل از بین برود) صدق را که شناختیم، نفاق را می شناسیم، نفاق عبارت است از عدم انطباق میان نیت و عمل که غیر از جهل و فساد و کفر است.

۲. این بزرگترین حرف کنفوسیوس است. راه شناختن خدا و ماوراء الطبیعه از طریق زندگی مادی و قوانین حاکم بر طبیعت و تاریخ است و از زندگی فعلی و عینی باید راه را برای شناختن غیب باز کرد. اینکه اول سعی کنیم خدا را بشناسیم و ماوراء الطبیعه را بشناسیم و اینکه خدا چه می خواهد و بعد بر اساس آن هدف زندگی را تعیین کنیم، موکول کردن زندگی به کشف چیزی است که محال است. اه نزدیکتر، زندگی و قوانین علمی حاکم بر انسان است که می توانیم آنها را بشناسیم. نیازهای بدنی، روابط انسانی و اجتماعی را می توانیم کشف کنیم، کشف اینها همان قانون علمی است. بعد معتقد می شویم که اراده خداوند را کشف کرده ایم. راه شناختن خدا و ماوراء الطبیعه هم از طریق جامعه و روابط اجتماعی و قوانین حاکم بر طبیعت است. الکسیس کارل می گوید: تبعیت از قوانینی که در فیزیولوژی وجود دارد، تبعیت از مشیتی است که خداوند داشته است. تفاوت لائوتزو و کنفوسیوس این است که کنفوسیوس لی را وضع کرده و لائوتزو تائو را لی به معنی ناموس کلی جامعه و تائو ناموس کلی طبیعت است. لائوتزو به صورت مخالف به لی نگاه می کند ولی کنفوسیوس می گوید لی موافق با تائو بلکه تصریح کننده تائو است. اگر جامعه ها فاسد کننده انسان هستند برای این است که مطابق لی واقعی نیست.

مکتب کنفوسیوسی

پس از درگذشت کنفوسیوس شاگردانش پس از سه سال سوگواری، مکتب کنفوسیوس را به وجود آوردند^۱ افراد این مکتب که تعدادشان به هفتاد تن می‌رسید، هر یک به‌سویی رفتند و در اطراف کشور پراکنده شدند. عده‌ای از آنها به خدمت

اگر باشد مثل کسی است که در مسیر رودخانه حرکت می‌کند و باعث تسریع حرکت رود می‌شود. جامعه درست باعث تکامل بیشتر انسان می‌شود و جامعه غلط باعث انحطاط بیشتر. جنگ بین لائوتزو و کنفوسیوس را در قرن هجدهم بین ولتر و ژان ژاک روسو می‌بینیم. روسو می‌گوید: جامعه اجتماع غریزی نیست. قراردادی است. ولتر معتقد است که اصالت از آن جامعه و تمدن است و جامعه است که تکامل و اصالت انسان را تأمین و تکمیل می‌سازد و جامعه یک حالت طبیعی انسان و تجلی فطرت اوست. روسو جامعه را یک قرارداد دسته جمعی می‌داند که در آن فطرت انسان و طبیعت سالم و معنویت و فضایل اخلاقی فدای روابط و قوانین و بخصوص قدرت سیاسی می‌شود، زیرا جامعه بدون قدرت سیاسی و نظم غیرقابل تصور است و نظم، رشد آزاد روح آدم را متوقف می‌سازد و افراد را قالبی، یکنواخت و بخصوص پیش‌بینی شده به بار می‌آورد و قدرت، آدمی را تبدیل به گرگ و میش می‌کند و بردگی و ذلت را جانشین آزادی (امر اخلاقی) و آزادی (رشد بی قید و قالب) می‌کند. این است که ولتر می‌گوید: من هرگز دوست ندارم مانند الاغی در چمنزارها بچرم و فریادهای نشاط انگیز سر دهم. یعنی انسانی که روسو تبلیغ می‌کند، چنین انسانی است. اگر در قرون ۱۷-۱۸ به وجود پیامبری قایل باشیم حتماً ژان ژاک روسو است.

فسادی که در قرن ۱۷-۱۸ زندگی مدرن بر جامعه بشری وارد کرده روسو را آگاه کرده، درست همان علمی که در قرون ۵-۶ پیش از میلاد لائوتزو را معتقد می‌کند که جامعه انسانی افراد را به طرف فساد سوق می‌دهد.

^۱. دو نفر در تاریخ از معلمین غیرعادی اند یکی کنفوسیوس و دیگری علامه یحیی بن معین. کنفوسیوس که مرد، شاگردانش تا سه سال کلاس تشکیل ندادند و متفرق شدند و در سراسر دنیا سوگواری کردند. درباره یحیی بن معین می‌گویند که تا چهار سال دستجات شاگردانش در اطراف کشورهای اسلامی حرکت می‌کردند و عزاداری می‌کردند و به همین شکل به کعبه رسیدند و برگشتند، جز یکی از شاگردانش که از کنار قبر استادش حرکت نکرد تا وقتی که مرد.

شاهزادگان و امرای محلی درآمدند، عده‌ای نیز به مقامات عالی رسیدند و برخی عمر خود را به عزلت و انزوا به سر آوردند».

این عده تمام اوقات خود را صرف نشر عقاید و تعالیم کنفوسیوس کردند و کوشش بسیار به عمل آوردند تا اختیار و روایات منسوب به کنفوسیوس را تدوین و تألیف کنند. در نسل‌های بعد در طول سه یا چهار قرن مکتب کنفوسیوس منشأ ظهور کتب مهمی مثل «علم بزرگ» و کتاب «دستور مین» و کتاب «محبت فرزندی» شد.

شاگردان کنفوسیوس کتب و قوانین و تفاسیر و آثار بسیار دیگری به وجود آوردند که مقداری از آنها از بین رفته است.

باید دانست که در راه نشر و انتشار مبادی کنفوسیانیسم دو مانع بزرگ وجود داشت، یکی آنکه نظام فئودال «چو» رفته رفته رو به انحطاط و زوال گذاشت و دیگر اینکه در همین زمان مکاتب فلسفی و فکری بسیاری در چین به وجود آمد که هر یک مشکلات و غوامض اخلاقی آن عصر را به طریقی دیگر حل و فصل می کردند. تنها شاهزادگان و امرایی که سعی می کردند نظام فئودالیه را حفظ کنند به شاگردان کنفوسیوس گرویدند و آنها را مورد حمایت قرار دادند.

مکاتب فکری دیگری که در مقام تعارض با مکتب کنفوسیوس برآمدند عبارت بودند از:

۱- تعالیم تائوئیست‌ها

کسانی که کتاب «تائوت چینگ» TAO- TE- CHING را تألیف و تدوین کرده بودند به مبادی کنفوسیوس علاقه‌ای نداشتند و پیروان او را مورد تحقیر و انتقاد قرار می‌دادند.

یک‌جا در آن کتاب از روی طعنه می‌گوید: «چون تائوی بزرگ رو به انحطاط گذاشت مبادی محبت و عدالت» جانشین آن شد. چون دانشوری و زیرکی به ظهور رسید نفاق و تزویر پیدا شد، هنگامی که روابط شش‌گانه محفوظ نماند مردم قاعده و اصل محبت پدر و فرزندی را بنیاد نهادند.

وقتی که مملکت دچار آشفتگی و سوء حکومت گردید، صحبت از مشورت با وزیران دانشمند به میان آمد. از این گونه کنایات استهزاء‌آمیز به مبادی کنفوسیوس در نوشته‌های تائوئیست‌ها بسیار دیده می‌شود.

۲- مبادی مهیزم (MOHISM)

موتی (MU- TI) فیلسوف دیگری بود که احتمالاً در (۳۹۰ - ۴۶۸ ق- م) به ظهور رسید و تعالیم‌اش با مبادی کنفوسیوس رقابت می‌کرد. وی حکیمی

انسان دوست و با شوق و حرارت بود و می گفت که حکومت باید در تحت قواعد سخت مذهبی اداره شود. سادگی و قناعت را تعلیم می داد و دستگاه های اجتماعی را انکار می کرد و می خواست جامعه ای از کارگران و عمال بنیاد گذارد که همه با هم متساوی و متشابه باشند و بین افراد امتیازی وجود نداشته باشد و همه با هم به برابری و برادری رفتار کنند. هر چند مکتب موتی دوامی نیاورد ولی او در زمان خود نقشی برجسته داشت و در تاریخ فلسفه و دین چینیان شخص مهمی به شمار می رود.

می توان موتی را پیش آهنگ کمونیست های فعلی دانست. او اندکی بعد از کنفوسیوس در «لو» زاده شد. ابتدا پیرو کنفوسیوس بود ولی بعداً روشی جدید ابداع کرد و از تشریفات بی روح و خشک رسمی که به مبادی کنفوسیوس آمیخته بود، کاست و روشی آزادانه و دموکراتیک پیش گرفت .

این فیلسوف دو هدف عمده داشت: اول اینکه پیروان خود را با هم متحد کند و یک جامعه برادری و اخوت برقرار سازد، که همه برای نفع عموم کار کنند. دیگر اینکه همه افراد مشیت آسمان و اراده ارواح را محترم شمارند.

به زعم او سلطان علوی یا «آسمان» مافوق همه است و از ناحیه او محبت عالم و خیر محض نسبت به تمام مخلوقات تراوش می کند.

معتقد بود که محبت و لطف بدون اجر نخواهد ماند، ولی عداوت و بغض هیچ گاه مؤثر و سودمند نخواهد بود.

۳- قانونیون (۲۲۵ ق-م)^۱

جماعتی که به پیروان مکتب قانون معروف اند، بیشتر از دیگران به مکتب کنفوسیائیزم تاخته اند. این گروه از متفکرین و صاحب نظران گوناگون تشکیل شده بودند که نظریات مختلف داشتند ولی همه در یک نکته متفق بودند و آن اینکه نظام آشفته و خودسری فئودالیزم باید از میان برافتد و به جای آن یک نظام اجتماعی متین و محکم برقرار شود که بر طبق آن دولت ها فقط بر طبق قانون حکمروایی کنند، نه بر وفق تشریفات و آداب. از این رو نظر کنفوسیوس که حکومت را اساس ادب و شالوده تشریفات اخلاقی قرار می داد نمی پسندیدند و تعالیم کنفوسیوس را غیر عملی می شمردند.

^۱. فرق کنفوسیوس با قانونیون این است که کنفوسیوس می گوید، جامعه باید بر اساس قانون طبیعت یعنی تائو استوار باشد. قانونیون می گویند، بر اساس قوانینی که به وسیله انسان وضع می شود.

بعضی از آنها قوانینی وضع کردند که بسیار شبیه اصول و قواعد فاشیسم امروزی است و بعضی دیگر روشی اتخاذ کردند که با اصول ماکیاولی شباهت داشت. اینها معتقد بودند که حکام باید به میل خود و اقتضای وقت قوانینی وضع یا نسخ کنند و یا با هر کس هر پیمانی که بخواهند منعقد کنند و همان طور که روش تائو در عالم متغیر است، قوانین نیز باید قابل تغییر و تبدیل باشند و آن قوانین باید چنان محکم و واضح باشند که همواره بشر را به سوی خیر و صلاح رهبری کنند .

قانونیون در طول دو قرن (۲۲۵-۴۲۵ ق-م) نفوذ زیادی در چین داشتند و در افکار سیاسی و آداب اخلاقی مردم چین تأثیر عمیق گذاشتند.

کنفوسیانیسم و بودیزم

مذهب بودا از هند به چین رفت. ورود عقاید بودایی در خاک چین مخالفت پیروان کنفوسیوس را برانگیخت. اینان بوداییان را مخرب جامعه دانسته و گفتند که آنها بشر را از خدمت به جامعه باز می دارند، ولی با این همه مذهب بودا پیوسته در چین گسترش یافت. زیرا مردم از آداب و رسوم خشک رسمی درباری و مناسک صوری معابد کنفوسیوسی خسته شده بودند و در طلب افکاری نو و تعالیمی تازه بودند. به علاوه به واسطه سقوط سلسله هان در قرن سوم قبل از میلاد مدت سه قرن و نیم چین در

معرض هجوم قبایل وحشی شمالی بود، از این رو رشته وحدت قومی آن از هم گسست و فقر و فلاکت بر مردم چیره گشت و متفکرین و روشنفکران از این هرج و مرج و اختلال به ستوه آمده و از فرمالیزم و تشریفات ظاهری کنفوسیانیسم بیزار شده بودند. در نتیجه در میان دو عامل نیرومند یعنی تائوئیسم و بودیزم، مکتب کنفوسیوس رو به ضعف گذاشت و مشرب فکری و درخشان فرقه مهائانا در آن کشور رواج فراوان یافت و رفته رفته سبک فکری و اندیشه آن در آثار و نوشته‌های کنفوسیانیسم نفوذ فراوان یافت و ایشان نیز به مانند بودایی‌ها برای پیشوای خویش حکایات و روایاتی چند ساختند و برای او اعجاز و علائم آسمانی و ارضی اختراع کردند و مذهب کنفوسیوس که در آغاز از روایات عجیب مربوط به معجزه و امور مافوق الطبیعه مبری بود، در این موقع با این قبیل عقاید آمیخته شد.

کنفوسیانیسم - دین دولتی

ستایش و حرمت به روح کنفوسیوس، در طول تاریخ در چین رایج و متداول بود و به تدریج رونق و تکامل می‌یافت. پس از مرگ «شی هوانگ - تی» که آثار کنفوسیوس دوباره احیا شد، «ووتی» از سلسله هان دین کنفوسیوس را پذیرفت و دستور او را دستور سیاست دولت خود قرار داد. از آن تاریخ به بعد همواره کنفوسیوس را حرمت می‌نهادند

و دولت چین رسماً او را از بزرگ‌ترین عقلا و حکما می‌شناخت.^۱ اولین بار شاگردان او یک نوع عبادت و پرستش برایش معمول داشتند و بعد از آنها بعضی از پادشاهان برای جلب قلوب عامه برای او قربانی و هدایایی مقرر داشتند (۱۹۵ ق-م) و پیوسته بر القاب و مناصب روح او می‌افزودند و رشته این القاب حتی به‌اولاد و اعقاب او نیز رسید. در ۶۳۰ میلادی «تای تسونگ» (T, AI TSUNG) دستور داد که در هر شهری، معبدی دولتی خاص کنفوسیوس بنا کنند و در آنجا مراسم و مناسک مقرر را مرتباً معمول دارند.

در قرن هشتم یکی از خاقان‌ها امر کرد. تصویر کنفوسیوس را در تالار بزرگ معابد رسمی دولتی مملکت بنگارند. از این رو در مدت هشت قرن معابد کنفوسیوس به‌سبک و روش معابد بودیزم در سراسر مملکت برقرار بود و قربانی‌های گوناگون با تشریفات مجلل نیاز می‌شد. در زمان سلطنت خاقان‌های مغول بر این تشریفات و رسوم

^۱. رادها کریشان می‌گوید: کوششی که بعد از کنفوسیوس شاهزادگان و بزرگان و مردم چین کردند، که همه اعمال خود را به راست یا دروغ بر اساس گفته او قرار دهند و باعث شد که چین در ظرف ۲۵۰۰ سال هم از جهش و انقلاب محروم شد و هم از زوال مصون ماند. این حالت متوسط که ۲۵۰۰ سال دوام یافت، مبنایش مکتب کنفوسیوس است، زیرا هر انحطاط و هر تحولی فلسفه اش تغییر است و فلسفه ای که با تغییر و تحول مخالف باشد جامعه را از هرگونه تحولی و هرگونه انحطاطی دور نگه می‌دارد.

افزوده شد و استعمال بخور و سوختن ادویه معطره اضافه شد. بدین ترتیب نام کنفوسیوس هم عرض نام آسمان قرار گرفت.

بعدها یعنی در سال ۱۵۳۰ معابد او را به صورت ساده تری درآوردند. در اوایل قرن حاضر سلاطین منچو برای تثبیت وضع خود و جلب افکار عمومی کتب کنفوسیوس را نسخ کردند و به جای آن اصول تمرینات و تعلیمات نو، بر طبق سیستم های تربیتی مدرن مقرر نمودند ولی پس از چندی دوباره تقدیم قربانی به روان حکیم را در شمار قربانی به پیشگاه آسمان قرار دادند.

پس از استقرار حکومت جمهوری پرستش مذهب کنفوسیوس به طور رسمی و دولتی رو به انحطاط نهاد و معابد باستانی در معرض فراموشی قرار گرفت.

از انقلاب ۱۹۱۱ به بعد مذهب کنفوسیوس روزگار نامطلوبی را گذراند. دولت جمهوری چین در قانون اساسی خود، آزادی عقیده و مذهب را برای عموم مقرر داشت و از آن پس دیگر امیدی برای آنکه مذهب کنفوسیوس مذهب رسمی دولتی چین شمرده شود، باقی نماند. اما هنوز بعضی آثار و علائم امیدواری برای بقای آن در دستگاه حکومت نمودار بود.

حزب ملی چین «کومین تانگ» با آنکه خود را درباره مذاهب بی طرف و بی علاقه اعلام کرد ولی اصول هشت گانه که پایه مبادی اخلاقی آن شمرده می شد از

تعالیم کنفوسیوس اقتباس شده بود که عبارت بودند از وفا، شفقت، احسان، رأفت، امانت، عدالت، تناسب و صلح.

در زمان حاضر اوضاع و احوال ادیان و عقاید ملی در کشور چین منقلب شده و کمونیست‌ها بر آن سرند که چینی نوین بنا کنند و نه تنها بنیاد اقتصادی و اجتماعی مردم دگرگون شده، بلکه سبک فکر و اندیشه آنها را نیز به‌سوی ماتریالیزم سوق می‌دهند، و اخیراً کتابی به‌نام «تاریخ مختصر فلسفه چین» چاپ و در جهان منتشر ساخته‌اند. در این کتاب می‌خواهند ثابت کنند که نظام افکار و سبک اندیشه ملت چین در گذشته مبتنی بر فئودالیزم و بورژوازی می‌باشد و دارای فرهنگ ارتجاعی بوده‌اند و فقط حالا می‌رود به‌سوی یک فرهنگ انقلابی و سوسیالیستی و دموکراسی سیر کند و بر روی این مقدمات کنفوسیوس را مظهر یک فرد متفکر فوق‌الطبیعه جلوه‌گر می‌سازند که همیشه کوشش می‌کرده از منافع طبقه اریستوکرات و مرتجع حمایت و پشتیبانی کند و تنها روش ابتکاری او در قاعده تعلیم و تربیت انفرادی، عملی مترقی و نوین بوده است که از او ظاهر گشته.

بودیزم را نیز یک مذهب اجنبی می‌شمارند که قائل بر نظریه غلط و اندیشه خطا می‌باشد که عبارت است از عقیده به انتقال روح.

بالاخره از قرن شانزدهم میلادی تاکنون مقدمات تغییر فکر مردم چین شروع شده و فلسفه مادی، انکار ذات الوهیت کم کم در اذهان رشد و نمو یافته و راه را برای ظهور فلسفه کمونیسم هموار و مردم آن سرزمین را مستعد قبول افکار جدید کمونیسم ساخته است.

ادبیات در چین

ادبیات قدیم چین بیشتر به صورت افسانه و روایت است. معروف ترین این افسانه ها افسانه طوفان است که به صورت های مختلف در چین رایج است و از دلیری و حزم چینیان قدیم در جنگ با طبیعت و از بی باکی آنان در مقابل مرگ و دشواری سخن می گوید و عزم و اراده انسان را در مقابل سختی ها نشان می دهد .

اساطیر چین دو جنبه دارد. خشونت و محبت^۱، اساطیر چین با اساطیر هند و ایران تفاوت دارد، یعنی یا دارای یک روح بسیار خشن است یا در اوج نرمش است، نرمشی که حتی اساطیر هند فاقد آن است.

^۱ . جنبه محبت اساطیر چین در روانشناسی نژادی چین دو عنصر وجود دارد که بلافاصله در جامعه اش عنصر سوم ظاهر می شود. یکی شعر و عرفان، دیگری خشونت و جنگ که از خصوصیات نژاد زرد است. احساسات عشقی و عرفانی چین

چینی‌ها برعکس یونانی‌ها میتولوژی‌شان را باور دارند، یعنی وقتی از یک قهرمان اساطیری یاد می‌کنند آن را به‌عنوان یک قهرمان واقعی و حقیقی که وجود خارجی داشته، قبول می‌کنند. آنها در حقیقت نسبت به میتولوژی‌شان یک نوع احساس تقدس دارند این احساس تقدس حتی در سیاست نیز منعکس است مثلاً احساسشان نسبت به رهبران سیاسی آمیخته با تقدس است مثلاً وقتی به‌خاطر «هوشی‌مین» می‌جنگند مثل این است که جنگ مذهبی می‌کنند. حتی در نوشته‌های جدید کمونیستی، یک نویسنده چین کمونیست با اینکه با میتولوژی یعنی اشرافیت مخالف است، سعی می‌کند آن را به‌طرزی توجیه کند و تغییر دهد، زیرا نمی‌تواند قبولش نداشته باشد. این است که کمونیست‌های چین را کمونیست‌های صوفی می‌خوانند.

ادبیات قدیم چین از لحاظ سرودها و چیستانها نیز غنی است که مقدار زیادی از آنها از بین رفته و محدود شده و تغییر شکل داده است.

لطیف‌ترین تجلی احساسات بشری است و باز می‌بینیم که در جنگ و خشونت نیز بسیار سخت است. سومین عنصر، عنصر رسمیت و اشرافیت است. سنت در نظام اشرافی مستحکم است. چینی مظهر اشرافیت و پرستش سنت در طول تاریخ است، به طوری که کنفوسیوس مردم چین را در قرون ۵-۶ به پرستش خانواده شی می‌خواند. اشرافیت یکی از مبانی سنت ساز در چین قدیم است (مثل لباسهایی که اشراف می‌پوشد). سنت پرستی اشرافی چینی از مذهب قویتر است.

نخستین خط در چین خط پنداری بوده که از تصویرنگاری شروع شد و بعدها به شکل نشانه‌های غیرمستقیم و استعاری، علائم مرکب و کلمه‌های استعاری فونتیک درآمد و انواع دیگر رسم الخط نیز به آن اضافه شد.

نخستین نوشته‌هایی که به دست آمده به زبان حکومت سلسله «شیا» نسبت داده می‌شود. نوشته‌های اصلی باستانی چین عبارت است از جواب‌های غیبی دوره «شان» که بر استخوان شانه حیوانات پستاندار یا روی قشر سنگ پست نوشته شده، پاسخ‌های خدایان به صورت درزهایی که با حرارت دادن استخوانها به وجود آمده نشان داده شده است و نتایج‌اش بر روی استخوان ثبت شده است.

حوادث و وقایع مهم نیز بر ظروف برنجی ثبت شده در این نوشته‌ها به‌طور کلی فعالیت‌های حکمرانان ثبت شده، ولی با این‌همه اوضاع کارگری در آن زمان از این نوشته‌ها نمودار است.

این آثار به قرن یازدهم قبل از میلاد می‌رسد و آغاز ادبیات چین شمرده می‌شود. از دوره «چو» آثار ادبی چندی به جا مانده که عبارت‌اند از کتاب سرودها و بعضی بخش‌های «کتاب تاریخ» و «کتاب تغییر».

کتاب سرودها قدیمی‌ترین مجموعه شعر چین و یکی از بزرگ‌ترین ذخایر ادبی این کشور است که محتوی بیش از ۳۰۰ سرود است که قبل از قرن ششم قبل از میلاد

سروده شده. این سرودها با اشکال مختلف همراه است (از قبیل رقص ها، اشکال کار یا رسوم و مقررات زراعتی) این سرودها تصویر واضح و روشنی از زندگی بردگان قدیم چین است. بعضی سرودها در مدح خاقان یا قهرمانان قدیم است.

ادبیات قدیم چین حماسه بزرگ و برجسته ندارد ولی از اشعار حکایتی می توان فهمید که وضع و زندگی مردم چگونه بوده است.

بعضی از این سرودها بی عدالتی اجتماعی و اختلاف طبقاتی را نشان می دهد. مهم ترین قسمت آن سرودهای محلی را تشکیل می دهد که بسیار جالب و دوست داشتنی است و صحنه های حقیقی زندگی روستاییان را نشان می دهد.

انزجار و نفرت آنان نسبت به اربابان شان در این سرودها منعکس شده است، در این کتاب ها سرودهای عاشقانه نیز دیده شده می شود که از عشق های صادقانه یا بدبختی و ناکامی عشاق سخن می گوید و با وجود اینکه قسمت های زیادی از آن به وسیله فئودال ها تحریف شده این مجموعه نزد خوانندگان چینی در مدتی بیش از دوهزار سال ارجمند و گران بها بوده است.

کتاب تاریخ و کتاب تغییر که برای پیشگویی به کار می رفت تقریباً هم عصر این کتاب است. مشهورترین شاعر چین «لی پو» می باشد که در سنین جوانی بر تمام علوم و

ادبیات زمان خود تسلط داشته است مدت‌ها مورد توجه خاقان چین بود بعدها مورد بی‌مهری او قرار گرفت و آواره شهرها شد .

اشعارش انعکاسی از حوادث زمان اوست. از جنگ سخت بیزار است و از راه همدردی با کسانی که جنگ آواره‌شان کرده اشعاری سروده است.

سی جلد کتاب شعر لطیف و رأفت‌آمیزی که از او مانده است وی را بزرگ‌ترین شاعر چینی معرفی می‌کند.

شعر چینی را تنها از روی آثار «لی‌پو» نمی‌توان شناخت برای احساس و دریافت شعر چینی باید همه شیوه‌های خاص آنان را مطالعه نمود و با آنها آشنا شویم، مسلماً پاره‌ای از کیفیات ظریف شعر چینی در ترجمه‌های ما از بین می‌رود. ما نمی‌توانیم حروف خوش‌نمای چینی را که در عین حال هر یک هجایی واحدند و اندیشه‌ای پیچیده را بیان می‌کنند، دریابیم. وزن، قافیه، الحان، زیر و بم شعر چینی که از پیشینیان گرفته شده هنگام خواندن به وسیله بیگانگان لطف خود را از دست می‌دهد. شعر عالی چین در اصل همچون گلدانی است آراسته و پر نقش و نگار ولی نزد ما نظمی است آزاد یا صورت‌هایی است ساده که یک بیگانه نیم‌ترجمه‌ای از آن به ما داده است. آنچه بیشتر به چشم می‌خورد ایجاز است. چینیان معتقدند که شعر باید سراسر کوتاه باشد و

شعر بلند امری است متناقض، زیرا در نظر آنان شعر، فلسفه‌ای است آنی و وقتی به صورت طوماری حماسی درمی آید می میرد.

رسالت شعر این است که یا یک عبارت تصویری بسازد و در چند بیت فلسفه‌ای را بیان کند. کمال مطلوب آن معانی نامحدود است در الفاظی موزون و کوتاه، شعر چینی مانند نقاشی است و خط چینی هم اصولاً یک نوع نقاشی می باشد. به همین جهت زبان مکتوب چینی خودبه خود جنبه‌ای شاعرانه دارد، اما در عین حال که اشیاء و امور واقعی را در قالب تصاویر روشنی می ریزد قادر نیست امور انتزاعی و مجرد را بیان کند. با این وصف همچنان که امور انتزاعی در جریان گسترش تمدن فزونی گرفته‌اند، چینیان ناچار برای القای آنها آیات و اشارات دقیقی به کار بسته‌اند.

شعر چینی خالی از بحث و تفصیل است. چیزی جز اشاره‌ای موجز نیست. و بیش از آنچه می گوید ناگفته می گذارد و تنها، یک شرقی می تواند به ناگفته‌ها برسد.

شعر چینی مانند سایر هنرها و آداب چینی متضمن لطفی است نامحدود، نهفته در صورتی ساده و لطیف، از مجاز و تشبیه و کنایه چشم می پوشد و فقط به نمایش خود شیء و اشاره‌ای به مفاهیم ضمنی آن اکتفا می کند. از مبالغه و هیجان دوری می گیرد و به صورتی روشن و معتدل به ذهن پخته و نابالغ راه می یابد. به ندرت صورتی پرشور و هیجان آور دارد و عواطف شدید را به شیوه‌ای ملایم ابراز می کند.

با این همه شعر چینی در هیچ کجا مانند ندارد. این همه دقت بیان، عواطف لطیف و در عین حال معتدل، سادگی و کوتاهی و رسایی در شعر اقوام دیگر نیست. می گویند اشعار دوره تانگ نقش بزرگی در تربیت جوانان ایفا می کند.

یکی دیگر از شعرای معروف چین «تائوچی یین» (T, AO CH, IEN) است که اهل زهد بود و دست از کار حکومتی کشید و گفت که دیگر نمی تواند در مقابل حقوق دریافتی اش سر به کرنش فرود آورد و برای به دست آوردن آرامش به جنگل ها پناه برد و در این مورد می گوید:

زیر خار بست شرقی، گل های داوودی را می چینم

سپس زمانی به تپه های دوردست تابستانی خیره می شوم

هوای کوهستان در بامدادان پرطروات است

پرندگان دوبه دو باز می گردند

در اینها معنی ژرفی نهفته است

با این همه چون به بیان آنها می پردازیم، الفاظ قاصر می آیند...

حماقت است که مانند برگی فرو افتاده در خاک خیابان ها عمر گذاریم !

اما من سیزده سال چنین زیستم...

دیرگاهی در قفس به سر بردم

اینک باز گشته‌ام

انسان باید رجعت کند

تا ذات خود را تحقق بخشد

«توچو» و «توفو» (TUFU) دو تن دیگر از شعرای معروف چین هستند که اشعارشان، نزد چینیان هواخواه فراوان دارد. شعر فقط بخش کوچکی از ادبیات چین را تشکیل می‌دهد، چاپ کتاب به سبب نبودن قوانین حفظ حق انتشار و عوامل دیگر در چین ارزان بود، از این رو پیش از آمدن افکار غربی به چین، دوره‌های ۲۰ جلدی نو به‌بهای یک دلار و دایره‌المعارف‌های ۲۰ جلدی به‌بهای چهار دلار و مجموع آثار کلاسیک به‌بهای دو دلار خرید و فروش می‌شد.

رومان که نویسندگان غربی را به شهرت می‌رساند، نزد چینیان در زمره ادبیات نیست و حتی امروز نیز ادیبان چینی بهترین داستان‌ها را سرگرمی‌هایی نازل و توده‌پسند می‌شمارند و سزاوار ذکر در تاریخ ادبیات نمی‌دانند.

تاریخ تمدن چین

چینیان ادبیات خود را بالاتر از ادبیات هر کشوری جز یونان می‌دانند. تقریباً همه داستان‌های مشهور چین به صورت تاریخی است. داستان‌های رآلیست و داستان‌هایی که به موشکافی‌های روانی و اجتماعی پردازد کم است .

پرارچ‌ترین صورت ادبیات چین، تاریخ است که بیش از صورت‌های دیگر توده‌پسند است. هیچ ملت دیگری این همه تاریخ‌گزار نداشته است. حتی در دربارهای قدیمی چین دبیرانی بودند که حوادث زمان را نقل و ثبت می‌کردند. تعداد تاریخ‌های رسمی که در ۱۷۴۷ منتشر شد به جلد بزرگ می‌رسد .

مقالات چینی نشاط‌انگیزتر از تاریخ است. زیرا در این زمینه هنروری ممنوع نیست و لگام فصاحت آزاد است.

مشهورترین این نویسندگان «هان یو» (HAN YU) است که به کتاب‌های او چنان ارزشی می‌نهند که خواننده باید بنابر سنتی قدیمی پیش از لمس آنها دست‌های خود را با گلاب بشوید.

نمایش در چین

در چین نزدیک به صد نوع نمایش، از ساده‌ترین تا پیچیده‌ترین شکل در ایالات و ولایات مختلف شناخته شده است. چینی‌ها با شوق عجیبی نسبت به نمایش خود تعصب

دارند و هر جا که یک جامعه کوچک چینی به وجود آید بلافاصله تماشاخانه‌هایی هم برپا می‌شود.

برخلاف غرب، ذوق نمایشی در چین منحصر به طبقه مرفه و روشنفکر نیست و طبقات پایین بیشتر به آن دلبستگی دارند. تاریخ چین نشان می‌دهد که حامی اصلی نمایش همیشه مردم بوده‌اند نه دستگاه‌های دولتی یا مذهبی و اشرافی.

امروزه هم هیچ اشتیاقی در زندگی عامه چین با عشق آنها به نمایش برابر نیست. یافتن علت علاقه بی‌حد مردم چین به نمایش مشکل است شاید چون این تنها سرگرمی عمومی است که هم موسیقی آن و هم جنبه‌های بصری آن برایشان لذت‌بخش است، شاید چون تنها گریزگاه مردم از مکررات روزمره است و شاید چون هم ارزان است و هم قابل فهم بی‌آنکه مبتذل باشد و شاید همه اینها.

زبان نمایشی چین ترکیب بیان خاص است از آواز و مکالمه به اضافه موسیقی و حرکت و قرارداد. اصل این ترکیب از زمان‌های قدیم می‌آید. در چین باستان رقص همیشه با شعر و آواز همراه بود و شعر و آواز هم با موسیقی و این سه همیشه مکمل یکدیگر بوده‌اند.

در «چینگ شی‌با» (نمایش پایتخت) حالت‌ها و حرکات مفهوم‌دار کنایی جای رقص را می‌گیرد و روایت با مکالمه می‌آویزد. بازیگر یک تنه رقص، آواز، مکالمه،

جست‌وخیز و اشاره‌های کناره‌ای را به‌عهده می‌گیرد. در این حالت آواز و سخن و حرکت یکی هستند و نمی‌توان آنها را با فعالیت‌های جدا فرض کرد. اینها همه جوهری واحد می‌شوند که بیان هنری نمایش را تشکیل می‌دهند.

و اما درباره موسیقی نمایش سنتی چین که دائماً در تحول بخشیدن نمایش سهم داشته و هرگز از آن جدا نشده است، چه باید گفت؟

هر توضیحی راجع به موسیقی چین در جایی که حتی یک قطعه هم از آن شنیده نشده مشکل است. موسیقی چین به گوش هر غیر چینی همان‌قدر گوش‌خراش است که بهترین موسیقی مغرب‌زمین به گوش ناآشنای یک چینی. موسیقی چینی در چند بار شنیدن اول، سخت ناهنجار و غریب است اما به‌زودی بین ساز و شنونده پلی که باید، بسته می‌شود. سازهای صحنه هم غریب است :

زنگ، دقک چوبی، سنج، قانون بادی، بوق، ضرب، طبل، عود و غیره.

نوازندگان عقب صحنه، روبه‌روی تماشاچیان می‌نشینند و جز در لحظات نادر در سایر موارد بی‌وقفه می‌نوازند.

موسیقی اصلی آواز است. سهم عظیمی از تماشاگران چینی برای لذت بردن از موسیقی به تماشاخانه می‌آیند و حتی اصطلاح پکنی «شنیدن نمایش» بیشتر به کار می‌رود تا «دیدن نمایش» با این همه موسیقی استقلال ندارد، فقط آواز را همراهی می‌کند یا قبل

و بعد از یک مکالمه می آید و یا ورود و خروج بازیگران را همراهی می کند. موسیقی غنای فراوانی به نمایش می دهد .

چینی ها از دو چیز بسیار لذت می برند: بازی بازیگر که کم و بیش آن را خوب می فهمند و موسیقی و آواز که زیر و بم آن را خوب می شناسند که البته هیچ کدام از اینها بدون غنای رنگ لباس و بزرگ و غیره کامل نیست .

در چین محیط نمایش فاقد نظم و آداب اشرافی است و به همان نسبت که شلوغ و بی نظم است صمیمانه و بی ریا است.

اولین تماشاخانه های دائمی در شهرهای بزرگ چین، چایخانه ها بوده اند که مردم ضمن خوردن چای و تنقلات بدون اینکه پولی بابت دیدن نمایش بدهند به تماشا می نشستند ولی در دهات و مزارع یا کنار جاده ها نمایشگران سیار تماشاخانه هایی از نی و حصیر برای حدود هزار تماشاچی درست می کردند و مردم ایستاده نمایش را می دیدند. ورود برای همه آزاد بود و نمایشگر را یک ثروتمند محلی با اعانه های مردم دولتمند تأمین می کرد.

در عصر حاضر تماشاخانه های جدیدی در شهرها ساخته اند که اصول صحنه سنتی را حفظ کرده است و همچنین فقدان نظم و حالت ازدحام جمعیت را.

مسائل و مشکلات در نمایش چین مربوط به آسمان و خدایان نیست، بلکه جبرهای اجتماعی و انسانی ریشه آن است و در صحنه چینی (در مقایسه با نمایش هند باستان) به جای افسانه، واقعیات روزمره قرار می گیرد و به جای اساطیر مذهبی، وقایع ثبت شده تاریخی و به جای اراده مبهم و مرموز آسمانی، قضاوت و اراده دلخواه و جابرانه انسانی. مبادله فرهنگی هند با چین شاید در شکل گرفتن صحنه و اجرای چینی هم مؤثر بوده. صحنه سنتی چینی به اولین صحنه های سنتی هند بسیار شبیه است و ارزش بزرگ و لباس و ایما بازی در نمایش چین یادآور ارزش این اصول در نمایش هند است.

نمایش چینی از هر نظر منعکس کننده ساختمان سنتی جامعه چین است. داستان حکام متنفذ و مقتدر محلی و کارگزاران رشوه خوار به بهترین شکل در نمایش های گوناگون بر صحنه آمده است. موضوع احراز مقام های دولتی از طریق آزمایش و نشان دادن محاکم دآوری که سیمای جدی و قاطع داشت در صحنه های نمایش چین نشان داده می شود.

نشان دادن وضع خانواده و وظایف افراد خانواده نسبت به یکدیگر و همچنین جنگ ها و انقلاب ها و شورش های داخلی به صحنه کشیده شده است ولی مذهب جای مهمی در زندگی و نمایش چینی ندارد. چینی ها هرگز در مورد مذهب تعصب خاصی نداشته اند نمایش چینی درست ترکیب مذهبی و فکری چینیان را منعکس می کند،

طرح جامعه «کونگ فوتسه‌ای» (K,UNG-FU-TZE) و «کنفوسیوسی» را عرضه می‌کند و از مذهب تائوئیسم، ستایش طبیعت و برخی خدایان و ارواح را می‌گیرد و به زندگی پس از مرگ بودایی جای کمی می‌دهد. راهب بودایی جز با طعنه کمتر به صحنه می‌آید و نمایش چینی کمتر به مجردات ماوراءالطبیعی می‌پردازد.

ثبت تکوین نمایش چینی مشکل است و تا قبل از قرن سیزده تصویر دقیقی از آن در دست نیست. از دوره سلسله «شیا» (SHIA) رقص‌هایی ثبت شده است که ضمیمه مراسم و جشن‌های مذهبی بوده و خدایان و جنگجویان و اجداد را می‌شود (۲۴ تا ۱۸ ق-م). همین‌طور بعضی بازی‌ها و رقص کنایه‌ای به افتخار سرسلسله دودمان چو (۱۲ قرن قبل از میلاد) اجرا شده که محتمل است بعدها منشأ بازی‌های مشابهی قرار گرفته باشد. معمولاً در پایان هر سال کشاورزی یا هنگام تغییر فصل جشن‌های بزرگی برگزار می‌شد. یکی از عناصر مهم رقص چینی را که معلق‌بازی است می‌توان در مراسم بسیار قدیمی نشان داد.

نقش‌های نیم‌برجسته بسیاری هست که گروه نوازندگان و دلچکان و معلق‌بازان را نشان می‌دهد که روی بعضی قبور کنده شده و بعضی هم وصف مجالس بزم و شادی است.

اواخر قرن پنجم میلادی به احتمال قوی زمان پیدایش نوعی نمایش‌های تاریخی است. در ۷۱۴ خاقان مینگ هوانگ از سلسله تانگ مکتبی به نام «مکتب باغ امرود» به وجود آورد که نوازندگان و خوانندگان در آنجا تعلیم می‌یافتند و به قولی دیگر این مکتب جای پرورش هر هنری بود که در بازیگری به کار می‌آید. در اواسط دوره تانگ نوعی نمایشنامه که داستان زندگی قدیسین بود و برای بیان و القای افکار مذهبی و اخلاقی ساخته شده بود به وجود آمد ولی بعدها از ادامه آن جلوگیری کردند. اینها سنت‌هایی است که نمایش چین برای شکل گرفتن از امکانات همه آنها بهره می‌برد، اما یکی از ریشه‌های مهم نمایش چین بدون شک ریشه مغولی است.

تاتارها مجالس طولانی رقص و آواز چند نفره داشتند که قصه‌هایی را نمایش می‌داد قوبلای قاآن سرسلسله دودمان مغولی «یوان» پس از تسلط بر چین داستان‌نویسی و نمایشنامه‌نویسی را تشویق کرد و کمی بعد هم که امتحانات دیوانی را موقوف کرد، ادیبان به کار اصلی‌شان رو آوردند و در این میان نمایش هم رونق تازه‌ای یافت. به تدریج نمایش‌نامه‌های تازه‌ای به وجود آمد و شخصیت‌های قابل لمس هم وارد نمایش شدند (مثلاً دانشمند). به این ترتیب نمایش‌نامه‌ها از یکنواختی خارج شد و زیبایی، طنز، صداقت و گیرندگی شخصیت‌های نمایش بُعد تازه‌ای یافت. البته نمایش‌نامه‌های کم‌ارزش و سبک هم در این دوره وجود داشت، اما روی هم رفته

نمایش عصر «یوان» چنان نیرو و ظرافتی داشت که توانست از بسیاری جهات سنت گزار شود و ادامه یابد و تکمیل شود.

در اواسط سلطنت خاندان مینگ نمایش چین روح و نیروی تازه‌ای یافت که تا آن زمان سابقه نداشت و مکتبی به نام «کون‌چو» به وجود آمد که طرح شیوه نمایشی سه قرن آینده چین را ریخت. این مکتب مورد حمایت همه طبقات مردم بود و در جریانهای جنگ‌های داخلی به فراموشی سپرده شد. با انحطاط «کون‌چو» نمایشنامه‌های محلی دوباره رونق گرفت و مکاتب دیگری به وجود آمد و سرانجام نمایش جدید پایتخت یا «چینگ‌شی» به وجود آمد.

بطور کلی شیوه بیان در همه این روش‌ها شیوه تعریفی است و نمایش، داستانی را روایت و تعریف می‌کند، زبان عمومی نمایش ترکیب خاصی است از بیان ادبی و محاوره‌ای روزمره.

چینی‌ها نمایش را به مضحکه و تعزیه تقسیم نمی‌کنند و نمایشنامه‌های چینی به نسبت‌های مختلف آمیزه‌ای از این دو را دارد ولی پایان اغلب نمایش‌ها با خوشی همراه است.

امروزه برنامه‌های تماشاخانه‌ها ساعت ۶ و ۷ بعد از ظهر شروع می‌شود و تا نیمه شب ادامه می‌یابد. این مدت شامل نمایش یکسره هشت یا نه «متن اجرایی» مختلف است که

درباره موضوع واحدی نوشته شده است و چون پرده‌ای در کار نیست که باز و بسته شود اغلب سیاحان تماشاگر تصور کرده‌اند که در تمام این مدت یک نمایشنامه اجرا می‌شده است.

نمایش‌های چینی را معمولاً خود چینی‌ها به‌نمایش نظامی و نمایش معمولی تقسیم می‌کنند. اولی به داستان‌های جنگ‌ها، قهرمانی‌ها، افسانه‌ها و ماجراهای تاریخی مربوط می‌شود و دومی بیشتر به جنبه‌های ملموس و جاری زندگی می‌پردازد ولی در هر دو، زمان اجرا به قرن‌ها قبل مربوط است. مایه نمایش‌های معمولی طبعاً از زندگی است ولی مایه نمایشنامه‌های نظامی از دو کتاب بزرگ و معروف می‌آید یکی از داستان «سه قلمرو» و دیگری «لبه مرداب» که احتمالاً هر دو در قرن سیزدهم نوشته شده و مبتنی بر رویدادهای تاریخی است.

زنان در صحنه چینی از قوی‌ترین شخصیت‌های نمایش هستند که فداکاری و بزرگواری‌ها در وجودشان متبلور می‌شود. همچنین صحنه‌های محاکمه در نمایش چینی جای بسیار مهمی دارد.

صحنه نمایش چینی بسیار ساده است. مستطیلی است به‌طرف تماشاگر پیش آمده و به‌کلی عاری از تزئین و آرایش نمایشی. در طرفین صحنه دو در هست. در راست برای ورود و در چپ برای خروج بازیگران. صحنه سقفی دارد تزئین شده به‌شکل سر در

یک معبد، ولی این عمومی نیست و فقط ارتباط نمایش با یکی از منشأهای قدیمی اش را یادآوری می کند. در پایان هر نمایش بازیگران به سرعت خارج و دسته بعدی داخل می شوند و فقط موسیقی است که تعویض نمایش را اعلام می کند. شخصیت های نمایش چینی به چهار رده اصلی تقسیم می شوند که هر رده در بازی و حالات، قوانین و قواعد خود را دارد، چه از لحاظ موسیقی یا بازی و چه از لحاظ رنگ و طرح بزک و لباس.

صحنه ساده نمایش در پایان به وسیله لباس و بزک به مجموعه ای از درخشش و رنگ تبدیل می شود. صورت را با روغن خاصی آماده می کنند و سپس بر آن نقاشی لازم را انجام می دهند. بزک هر چه باشد از صفات خبر می دهد و اشاره ای به شخصیت بازیگر است. روی هم رفته در حدود ۲۵۰ طرح صورت در بزک چینی کار می رود و تماشاچی همه آنها را می شناسد. در بسیاری از این طرح ها مرزهای طبیعی صورت را رعایت نمی کنند. دندان شاید بر چانه نقش شود و چشم ممکن است بالا یا پایین چشم طبیعی قرار گیرد. بعضی رنگ ها هست که غلبه آنها در بزک معنی خاصی دارد. چهره سفید داشتن نشان شرارت است و چهره سرخ نشان شجاعت، آبی علامت بی رحمی و درنده خویی است و چهره زرین علامت شخص آسمانی است. صورت نقاشی شده رگه دار دزد است، دلکک ها اصلاً بزک ندارند فقط دو لکه کوچک سفید در دو زاویه بین هر چشم و پل بینی هست که از روبرو مثل یک جفت بال پروانه به نظر می رسد.

لباس هم مثل بزک قراردادی است. رشوه خواران کلاه‌های مدور دارند، وزیران نوعی کلاه چهار گوش، راهب بودایی خرقة‌ای خاکستری دارد و بقیه هم همین‌طور.

بازیگر مجبور است فقط به تغییرهای شکل‌دهنده و تصویرکننده خود متکی باشد و با مهارتی عجیب همه وسایل غایب صحنه را حاضر نشان دهد یا تصور گذشت زمان و تغییر مکان را با شگردها و شیوه‌های خود به تماشاگر منتقل سازد.

مثلاً در چین قدیم خانه‌ها کمی بلندتر از زمین ساخته می‌شد، به‌طوری که برای داخل شدن باید پا را بالا می‌بردند. در صحنه بازیگری در خیالی را می‌کوبد و بازیگری آن را باز می‌کند و به‌اولی تعارف می‌کند که داخل شود بازیگر اول پایش را از زمین بلند می‌کند و از آستانه در می‌گذرد و در طرف دیگر آن را فرود می‌آورد و اگر زن باشد دستش را به چارچوبه خیالی در تکیه می‌دهد.

در قدیم مسافرت‌ها با اسب بود و بیشتر مردم متمکن مهتر داشتند. یکی از باشکوه‌ترین صحنه بازی مهتری را نشان می‌دهد که رکاب اسب را نگه داشته و اربابش می‌آید که سوار شود، دو بازیگر حرکاتشان را با مهارت تطبیق می‌دهند، یعنی نگه داشتن اسب و سوار شدن بر اسب تصویری را. چندین بار اسب رم می‌کند و در صحنه جلو و عقب می‌رود و بازی در گوشه‌های مختلف صحنه تکرار می‌شود. در این نمایش هر حرکت معنایی می‌یابد و هر اشاره جای خود را باز می‌کند.

یکی از قراردادهای شگفت‌انگیز در نمایش وجود عمل‌جات صحنه است یعنی «صحنه پا» و دستیارانش که روی صحنه می‌آیند و می‌روند و وسایل لازم را جابه‌جا می‌کنند و با این وجود تماشاگر از لحاظ قرارداد وجود آنها را حس نمی‌کند یعنی که وجود آنها نامرئی است.

صحنه پاها وسایل لازم را در اختیار بازیگران قرار می‌دهند و به‌موقع صحنه را با حرکت دادن وسایل ناچیزش تغییر می‌دهند.

در قرن حاضر فقط وجود دکتر «می‌لن فنگ» بود که توانست آرامشی به‌این هنر ببخشد. در قرن هیجدهم که خاقان چین زنان را از رفتن به‌صحنه منع کرد، او نقش زن را در نمایش ایفا می‌کرد.

وی از ۱۹ سالگی به روی صحنه آمد و تا روز مرگ مظهر شاخص و محبوب نمایش چین بود. جنگ ژاپن و چین برای مدتی زندگی فرهنگی و هنری چین و از جمله توسعه نمایش را قطع کرد و بازیگران چینی به‌عنوان اعتراض اشغال چین از رفتن به روی صحنه خودداری می‌کردند.

وقتی جنگ‌های داخلی با پیروزی کمونیست‌ها تمام شد، بسیاری نگران طرد نمایش سنتی بودند و این امری طبیعی بود زیرا بخشی از نمایش سنتی چین نمایش دهنده نظام و اخلاق کهن است، با این همه حکومت جدید مدارای غیرمنتظره‌ای را در پیش

گرفت و با وجود نظارت شدید آن را ممنوع نکرد. البته سختگیری‌هایی شد انتقاد و تجدیدنظر و اصلاح در متون پیش آمد با این حال دولت کمی بعد حتی به تشویق نمایش سنتی پرداخت، زیرا در بخش عظیمی از کشور تنها سرگرمی مردم بوده و هست و علاقه به آن قوی‌ترین عشق زندگی ملی چین است و از طرفی نمایش سنتی هرگز مهر حمایت اشراف و قدرت‌های محلی گذشته را بر پیشانی نداشت و از لحاظ بین‌المللی هم وجهه کم‌نظیری یافته بود اما از همه اینها گذشته یک دلیل دیگر هم داشت و آن اینکه حتی خود کمونیست‌های چین و اعضای دولت هم مثل سایر مردم از تماشای نمایش لذت می‌بردند. همه می‌دانند که اولین کار مائو بعد از تسلط بر شانگ‌های و ترتیب امور، رفتن به تماشای بازی «می لن فنگ» در تماشاخانه بود.

در حال حاضر یک نوع نمایش شبه‌غربی و یک نوع نمایش با شکل سنتی و محتوای امروزی در کنار نمایش سنتی قدیمی وجود دارد ولی هیچ یک از آنها به محبوبیت نمایش سنتی چین نیست. سرنوشت نمایش چین در سالهای اخیر مبهم است و اخبار مطمئنی از پشت «پرده آهنی» نمی‌رسد.

فقط از چند سفر گروه‌های «چینگ‌شی» به پایتخت‌های غربی آگاهیم و می‌دانیم که دولت با ترجمه نمایش‌نامه‌های سنتی به زبانهای خارجی، انتشار و معرفی آنها را به عهده گرفته است.

از نمایشنامه‌ها جدید هم که سرانجام توانسته بود در کنار نمایش سنتی جای کوچکی به دست آورد اطلاعی در دست نیست. آیا نمایش جدید توانسته است از محدوده خاص روشنفکران خارج شده و توجه عمومی را به خود جلب کند یا نه؟ در سال‌های گذشته دولت نمایش‌های تعلیمی ساده‌ای فراهم کرده که مثلاً مضار رعایت نکردن دستورهای بهداشتی را، روی صحنه تفهیم می‌کند و معیارهای نمایشی جای خود را به معیارهای تعلیمی داده است.

نقاشی در چین

نقاشان خاور دور هیچ‌گاه بر تابلو نقاشی نمی‌کردند، بلکه در برخی دوره‌ها مانند دوره نفوذ مذهب و هنر بودایی بر دیوار نقاشی می‌کردند و گاهی هم مثل دوره‌های اخیر بر کاغذ یا قماش ابریشمی لطیفی که بسیار کم‌دوام بود نقاشی می‌کردند. روی همین اصل بیشتر آنها از بین رفته و جز نامی در تاریخ هنر از آنها باقی نمانده است و این یکی از علل گمنام ماندن هنر نقاشی چین در نزد غربیان است.

از طرف دیگر نقاشی‌های چینی که بیشتر با آب و رنگ پرداخته می‌شد سبک‌باری و رقتی خاص داشت و از رنگ آمیزی‌های سنگین و نقش‌پرور و سنگین مایه تصاویر

روغنی اروپا عاری بود. البته چینیان نیز مدتی با رنگ و روغن کار می کردند ولی ظاهراً این شیوه را برای بیان لطایف روح خود مناسب ندانستند و رهایش کردند .

چینیان در بدو امر، نقاشی و پیکرنگاری را شاخه‌ای از خوشنویسی می دانستند و با همان قلم‌مویی که خط می نوشتند صورتگری هم می کردند؛ بسیاری از شاهکارهای کهنسال آنان فقط با قلم‌مو و مرکب به وجود آمده است.

چینیان تصاویر خود را بر دیوار بناهای عمومی و خصوصی نصب نمی کنند و به‌رخ این و آن نمی کشند، بلکه آنها را لوله می کنند و به‌دقت در جایی محفوظ نگه می دارند و فقط گاهی آنها را برای تماشا می گشایند. این گونه تصاویر بر طومارهای کاغذی و ابریشمی ترسیم شده و تنها تصاویر کوچک را غالباً بدون قاب به دیوار می آویختند و در اواخر دودمان سونگ نقاشی چینی توسعه و تنوع فراوان یافت و به‌شعبه رسید. در کتب چینی ذکر شده است که نقاشی در چین حتی در چند قرن قبل از میلاد یکی از هنرهای مهم به‌شمار می آمده است و هنوز هم در چین هنر معتبری است. بنا بر روایات چینی، «لی» (LEI) خواهر خاقان پارسا «شوین» (SHUN) نخستین پیکرنگار چینی است. نقاشی در دوره «چو» دارای مقام شامخی بوده زیرا کنفوسیوس گزارش می دهد که نقاشی‌هایی که بر روی دیوارهای معبد بزرگ «لویانگ» کشیده بودند سخت در او تأثیر کرد، ولی از نقاشی‌های آن زمان چیزی به‌جا نمانده است.

روایت کرده‌اند که یکی از نقاشان چیره‌دست به نام «لی‌یه‌آی» (LIEH-I) می‌توانست خطی مستقیم به طول هزار پا بکشد و نقشه دقیق چین را در مساحتی کمی بیش از پشت ناخن رسم کند. می‌گویند وی دهان را از آب رنگین می‌انباشت سپس آن را به خارج می‌پاشید و تصاویر زیبا می‌آفرید، قفس‌هایی که او کشیده بود چنان جاندار می‌نمودند که انسان هر لحظه منتظر بود که پرنده‌هایش به پرواز درآیند.

در آغاز دوره مسیحیت، نقاشی چین به اوج خود رسید، ولی نمونه‌ای از آن دوره در دست نیست. در حدود ۲۴۹ میلادی جنگجویان «امارت چین» پایتخت را تاراج کردند و هر چه را برای خود بی‌مصرف می‌دانستند، سوزاندند و در ۱۹۰۰ طغیان «مشت‌زنان» به وجود آمد و سربازان «تونگ‌چو» (TUNG-CHO) تصاویر ابریشمین مخازن خاقان را برای بسته‌بندی به کار بردند. با این همه زیآنهاى جبران‌ناپذیری که جنگ بر پیکر هنر وارد کرده است و آثار هنری را از بین برده، هنر همواره از نو سر برآورده و پیش رفته است. در قرن ۳ و ۴ میلادی آیین بودا، انقلابی در مذهب و هنر چین به وجود آورد. گرچه قدرت سیاسی آیین کنفوسیوس از میان نرفت، آیین بودا که با آیین تائو آمیخت، توانست هنر چینی را زیر سلطه خود بگیرد و آن را از هنر هندو متأثر سازد.

بزرگ‌ترین نقاش بودایی «کو‌کای چی» (KUK, AI-CHIH) است که شخصیتی فوق‌العاده داشت و قهرمان افسانه‌های فراوان شد. تصویری از یکی از قدیسیان

بودایی کشید و بدین وسیله در ساختن معبد نانکینگ کمک کرد. وی سه رساله در باب نقاشی نوشته است. به نظر او کشیدن صورت انسان از همه چیز دشوارتر است و بعد از آن دورنما و سپس اسب و خدایان. نقاشی در دربار تانگ رواجی تمام داشت ولی هنرمند قابلی وجود نداشت.

در قرن نهم کتابی به نام «پیکرنگاران گرانمایه اعصار» نوشته شد که آثار سیصد و هفتاد هنرمند را در آن توصیف کرده بود. می نویسند که در آن زمان یک اثر استادانه تا ۲۰ هزار سکه نقره خرید و فروش می شد. از نقاشان دوره تانگ اثری به جا نمانده است و همه آنها به وسیله انقلابیون تاتار از بین رفتند.

در چین دو شیوه نقاشی مخالف پدید آمد: یکی شیوه ای بود مبتنی بر سنن سخت و قوانین مقید کلاسیک که در شمال ظهور کرد، دیگری شیوه ایالات جنوبی بود که عواطف و خیال را در شکل و رنگ، مجال خودنمایی داد. نقاشی شیوه شمالی درست با اشیاء واقعی تطبیق می کرد و خطوط آن کاملاً مشخص بود.

نقاشان جنوب بر محدودیت های شیوه شمالی شوریدند و رآلیسم ساده را خوار شمردند. کوشش آنها بر این بود که از عناصر بیرونی برای بیان حالات درونی سود جویند.

بنیانگذار شیوه شمالی «لی سوشون» (LISSU-SHUN) نقاش دربار مینگ هوانگ بود که در بحبوحه آشوب‌های سیاسی و تبعید و تنهایی این شیوه را بنیان گذاشت، برخی از اولین دورنماهای چینی را نقاشی کرد و کارش آنچنان با واقعیت منطبق بود که باعث به وجود آمدن افسانه‌های بسیار درباره او شده است؛ مثلاً خاقان گفته است که نیمه شب صدای آبی را که او بر پرده سلطنتی نقش کرده بود شنیده است.

شیوه جنوبی زاده تخیلات طبیعی هنری و نبوغ «وانگ وی» (WANG-WEI) بود. شیوه او به سبک امپرسیونیسم نزدیک است و دورنماهایش صرفاً معرف حالات روحی اوست. وانگ که هم شاعر و هم نقاش بود، می‌خواست هر دو هنر را با هم بیامیزد و شعر را در نقاشی منعکس سازد. سخن معروف «هر شعری تصویری است و هر تصویری شعر» ناشی از سبک کار اوست.

در چین چه بسا اشعار را با خط خوش روی تصویر نگاشته و خوشنویسی و شعر و نقاشی را یکجا گرد آورده‌اند.

بزرگ‌ترین نقاش دوره تانگ، «وو» (WU) نام داشت که مهم‌ترین نقاش خاور دور نیز شمرده می‌شود. وی پیرو هیچ یک از این دو شیوه نبود و از شیوه بودایی متابعت می‌کرد.

وی توانست به افکار و آرای لطیفی که لائوتزو و چوانگ تزه برای بیان آنها لفظی نمی یافتند به آسانی شکل و رنگ دهد. از این رو او را «ووتائوتزه» یعنی استاد تائو خوانده اند.

بر دیوار بناهای بودایی ۳۰۰ تصویر کشید، که از همه معروف تر تصویری است که شامل هزارپیکر است. ۴۰۰ سال پس از مرگش یعنی در قرن دوازدهم نود و سه تا از تصاویرش در موزه سلطنتی چین بود ولی هیچ یک به دست ما نرسیده است.

تصویری که او از برزخ کشیده است، گروهی از مردم چین مانند قصابان و ماهی فروشان را که حرفه آنها با آیین بودا سازگار نبود ترسانید و به تغییر شغل واداشت. درباره مرگش افسانه ای ساخته اند، که چون به حد کفایت عمر کرد، غاری در دل دورنمایی کشید و خود داخل غار شد و دیگر بازنگشت. چیره دستی و هنرمندی او در عرصه هنر نظیر نداشته است.

در عصر دودمان سونگ نقاشی رونق گرفت. نقاشان از موضوعات محدود بودایی تجاوز کردند و تنوعات بسیار به بار آوردند. تسونگ خاقان چین نقاشی هنرمند بود.

در موزه هنرهای زیبای بوستون طومار گرانبهایی از آثار این خاقان وجود دارد که شامل عده ای تصویر است که مراحل مختلف تهیه ابریشم را به دست زنان کارگر با

سادگی تمام نشان می‌دهد. تسونگ خاقان، موزه‌ای از آثار هنری فراهم آورد که نظیر آن در چین دیده نشده است.

مدرسه نقاشی را که یکی از شعب دانشکده ادبیات بود استقلال و عظمت بخشید؛ و مقرر داشت که در امتحانات انتخاب کارگزاران حکومتی به جای برخی از درس‌های ادبی قدیم، درس‌های هنری بگذارند؛ و بسیاری از کسان را نه تنها به خاطر مهارتشان در سیاست، بلکه در اثر چیره‌دستی‌شان در هنر، مقام وزارت داد.

این خاقان به وسیله تاتارها از سلطنت خلع شد. تاتارها پایتخت را غارت کردند و همه تصاویر موزه سلطنتی را که در ۲۰ جلد صورت‌برداری شده بود از بین برده و خاقان را نیز با خود به اسارت بردند.

«می‌ین» (MIEN) نیز از هنرمندان موفق بود که نزد چینیان مصداق کامل اعتلای فرهنگ چین بود. از خوش‌نویسی به طراحی و نقاشی رو آورد. وی به‌ندرت جز با مرکب نقاشی می‌کرد، از شیوه نقاشی شمالی پیروی می‌کرد و در دقت و ظرافت خطوط اهتمام می‌ورزید.

چنان در کشیدن صورت اسب ماهر بود که گویند یک‌بار از روی شش اسب تصویری کشید و سپس چون اسب‌ها مردند، مردم مدعی شدند که تصویر او شور

حیاتی اسب‌ها را ربوده و به خود کشیده است! در جریان غارت موزه تسونگ ۱۰۷ اثر از آن او بود.

در دوره سونگ نقاشان بسیار ظهور کردند و عده‌ای معتقدند که «فرهنگ سونگ پخته‌ترین جلوه نبوغ چین است».

وقتی می‌خواهیم درباره چگونگی نقاشی چین در زمان «سونگ و یانگ» قضاوت کنیم وضع ما به وضع مورخان آینده می‌نماید که پس از انهدام آثار رافائل و داوینچی و میکل آنژ در صدد تقویم رنسانس ایتالیا برآیند.

تجاوزات سپاهیان بربر که شاهکارهای نقاشی چین را نابود ساخت، نقاشی را نیز از شور انداخت و گرچه در پادشاهی دودمانهای بیگانه و بومی که بعدها بر روی کار آمدند، هنرمندان چیره‌دست و بسیار به وجود آمدند ولی هیچ‌یک از آنها به پای نقاشان دربار یانگ و سونگ نمی‌رسند.

ملت چین ملتی است که در جریان طولانی تاریخ خود از دوره‌های درخشان که با عهد پریکلس (PERICLES) یا عصر اگوست (AUGUSTUS) یا عصر مدیسی (MEDICI) برابری می‌نماید، گذشته است و شاید در آینده نیز چنین روزگارانی را به خود ببیند.

حال باید دید عناصری که نقاشی چین را از سایر کشورها متمایز می‌سازد چیست؟

فرق اصلی نقاشی چینی با اقوام دیگر در این نیست که آنها تصاویرشان را بیشتر روی دیوار می‌کشند، یا به صورت طومار درمی‌آوردند، بلکه تفاوت اصلی این است که در تصاویر چینی مناظر و سایه‌روشن وجود ندارد. هنگامی که دو نقاش اروپایی که به دعوت خاقان کانگ‌شی (K,ANG-SHI) برای تزئین کاخ خاقانی به چین رفتند و تصاویری کشیدند مورد اعتراض چینیان قرار گرفتند. انتقاد چینی‌ها این بود که چرا در آن تصاویر ستون‌های دورتر کوتاه‌تر از ستون‌های دیگر کشیده شده، آنها معتقد بودند که نشان دادن فاصله در جایی که هیچ‌گونه فاصله‌ای وجود ندارد، کاری مصنوعی و دروغین است. چینیان همچنان معتقد بودند که وجود سایه‌روشن در نقاشی مصنوعی است، زیرا سایه‌روشن برای نمایش واقعیت لازم است و چینیان هدف نقاشی را بیان واقعیت نمی‌دانستند، بلکه معتقد بودند که نقاشی باید به یاری شکل تام و کامل وسیله نقل حالات و القای افکار باشد و لذت آورد.

در این نقاشی‌ها شکل (فرم) همه چیز بود، و آن را در وزن (ریتم) و دقت خطوط جستجو می‌کردند، نه در گرمی و شکوه رنگ‌ها.

در نخستین آثار نقاشی چینی رنگ دخالتی نداشت، چینیان معتقد بودند که برای ترسیم شکل، مرکب سیاه کافی است و رنگ را با آن کاری نیست.

یکی از هنرمندان صاحب نظر چینی می گوید: «شکل»، «وزن» است؛ یا به این معنی که نقاشی چینی نمودار حرکات موزون است. رقصی است که دست نقاش آن را اجرا کرده است و دیگر اینکه یک شکل بر معنی «وزن روح» و کیفیت و جنبش ملایم عالم واقع را آشکار می سازد.

وزن، حاصل ترکیب خطوط است. این خطوط مبین صورت ظاهری اشیاء نیست، بلکه آفریننده اشکالی است که با رمز و القاء از کیفیات روح حکایت می کنند. گذشته از قدرت بد و احساس تخیل نقاش، دقت و ظرافت خطوط اهمیت فراوان دارد و ملاک مهارت هنرمند است.

نقاشی بایستی با شکیبایی اشیاء را مورد مشاهده قرار دهد و عواطف شدید خود را به شدت لگام زند و موضوع را به روشنی دریابد و سپس با چند خط ممتد، خیال خود را روی قماش ابریشمین بریزد و هشیار باشد که وقتی خطی کشیده شد، دیگر قابل اصلاح نیست.

نقاشی چینی از رآلیسم دور بود و به بیان و تشریح اشیاء و امور کاری نداشت، بلکه هدفش ایجاد فکر و حالتی در تماشاگر بود.

نقاشان چین کشف حقیقت را به علم واگذاشتند و خود را وقف زیبایی کردند. شاخه‌ای با چند برگ و شکوفه در زیر آسمان آبی موضوعی بود که حتی بزرگ‌ترین استادان را کفایت می‌کرد.

حفظ تناسب در زمینه خالی چنین صحنه‌ای، محک قدرت و مهارت هنرمند بود، القای غیرمستقیم که هدف نقاشان چین است، از این داستان به خوبی برمی‌آید :

گویند یک‌بار در امتحان ورودی مدرسه نقاشی، از نقاشان خواستند که این شعر را مجسم کنند: «سم اسبش از عطر گل‌هایی که پایمال کرده است، سنگین شده است»، هنرمندی که در این مسابقه برنده شد، سواری را کشید که پروانه‌های بسیار به سوی پاهای اسبش پر می‌کشیدند.

چون غرض نقاش فقط ایجاد شکلی بامعنی بود، در انتخاب موضوع قیدی نداشت. انسان به‌ندرت موضع نقاشی قرار می‌گرفت. آدم‌هایی که در تصاویر چینی دیده می‌شوند تقریباً همه سالخورده‌اند. نقاشی صورت (پرتره) رواج داشت، ولی صورت‌ها چندان از یکدیگر مشخص نبودند. نقاشان چینی به اختلافات فردی توجهی نداشتند و بیشتر وقتشان را صرف کشیدن تصویر پرندگان و گل‌ها می‌کردند. اسب بخصوص مورد علاقه نقاشان چینی بود و بعضی از آنها به‌ندرت به کاری جز ساختن نقش‌های گوناگونی از اسب می‌پرداختند.

نقاشی چینی در وهله اول از قیود دینی و در وهله دوم از محدودیت‌های آکادمیک گزند دید. نقاشان ناچار بودند که فقط از استادان قدیمی پیروی کنند و نمی‌توانستند به شیوه دلخواه خود کار کنند ولی باید با این همه قید و بند نقاشی هرگز در چین شور و عظمت خود را از دست نداد. آنچه مایه رونق نقاشی چین بود توجه نقاشان به طبیعت بود.

آیین تائو به آنها آموخته بود که عواطف خود را نسبت به طبیعت صادقانه گرامی دارند، و آیین بودا تأکید کرده بود که در جریان حیات و تحولات و وحدت آن، میان طبیعت و انسان فرقی نیست.

نقاشان چینی در کنار جویباران دورافتاده و جنگل‌های کوهستانی از خود بی‌خود می‌شدند و احساس می‌کردند که روح بی‌نشان عالم در این مظاهر خاموش و سرمدی، جلوه و جمال روشن‌تری یافته است تا در اندیشه‌ها و حیات پرآشوب انسان، با اینکه چنینان همواره مورد قهر طبیعت قرار گرفته‌اند، باز طبیعت را از سر پارسایی به‌خدایی برگزیده‌اند و نه تنها به‌زبان دین، بلکه به‌وساطت فلسفه و ادبیات و هنر نیز به‌پرستش آن پرداخته‌اند و صحنه‌هایی ساخته‌اند که از بزرگ‌ترین تجلیات روح بشری است.

چینیان، چینی سازی را یکی از هنرهای زیبای عمده می دانند. چون می خواهند زیبایی را با زندگی عملی بیامیزند ظروف خود را مخصوصاً لوازم چای نوشی را که مشهورترین سنت ملی ایشان است، با ظرافت تمام می سازند و خانه های خود را با آن می آرایند.

سفال گری در وهله اول صنعتی است که به وسیله آن گل پخته را با اشکال گوناگون در می آورند و در وهله دوم هنری است که آن اشکال را زیبایی می بخشد .

اگر گل پخته را با پاره ای مواد معدنی بیامیزند و در معرض آتش قرار دهند، ذوب می شود و به چینی شفاف بدل می گردد.

قدمت سفالگری چین به عصر حجر می رسد. در هونان و کانسو سفال هایی یافت شده که مسلماً به سه هزار سال قبل از میلاد تعلق دارد. ظرافت و زیبایی این ظروف نشان می دهد که سفالگری حتی در آن دوره هم جنبه هنری داشته است. در زمان دودمان «هان» گذشته از ظروف هنری ظریف، به اشیاء شیشه ای نیز بر می خوریم.

در این زمان چینیان توانستند ظروفی بسازند که نه تنها دارای لعابدار، بلکه کاملاً شفاف نیز بود. به این ترتیب چینی کامل به وجود آمد.

یک جهانگرد مسلمان به نام سلیمان درباره چینیان گفته است: «در چین گلی هست که با آن ظروفی به شفافیت شیشه می سازند، آب درون این ظروف از بیرون دیده می شود».

چینی سازی ظاهراً تا سال ۱۴۷۰ در اروپا شروع نشده است. ونیزی ها در جریان جنگ های صلیبی این فن را از اعراب آموختند.

زمان پادشاهی خاندان سونگ عصر عظمت چینی سازی در چین است. بهترین و قدیمی ترین چینی ها به این عصر منسوب است و شاهکارهای این عصر نزد چینی شناسان ارزش فراوانی دارد.

از قرن ششم که کارخانه های بزرگ چینی سازی در چین تحت حمایت دربار به وجود آمد، همه گونه اشیاء چینی به خانه ها راه یافت در این دوره همچنین اشیاء یشمی رنگ «سلادون» (CELADON) که به دست آوردن آنها آرزوی چینی سازان جدید است، پدید آمد. این نوع چینی نزد ایرانیان و ترکان ارزش فراوان داشته است.

در زمان مینگ کوشش فراوانی به عمل آمد تا هنر چینی سازی تنزل نکند در این زمان ۵۰۰ کوره چینی سازی مشغول کار بود و دربار خاقان به تنهایی ۹۶ هزار قطعه چینی در تصرف داشت. در همین زمان فن مینا کاری بر روی ظرف چینی ترقی کرد، و چینی های زرد و آبی کم رنگ و سفید به مرحله کمال رسید. یکی از شاهکارهای

چینی سازی عالم جامی است که در همین زمان ساخته شده است. یکی از کارشناسان این عصر می توانست از چینی ساغرهایی بسازد سبکتر از یک گرم .

در عصر مینگ هنر «کلوازونه (CLOISONNE)» که از خاور نزدیک به چین رفته بود به درجه کمال خود رسید.

استادان این هنر باریکه های مس یا نقره یا طلا را روی طرحی که بر یک شیئی فلزی کشیده اند لحیم و فواصل میان باریکه ها را مینا کاری می کنند و به شکل زیبایی می آرایند.

از اواسط قرن هشتم آئینه هایی که به این صورت آرایش یافته بود وارد ژاپن شد. قدیمی ترین آثار آن متعلق به زمان دودمان مغولی یوان (YUAN) می باشد. از قرن هجدهم به بعد این هنر راه زوال پیمود.

همزمان با از بین رفتن سلطنت مینگ ها کارخانه های چینی سازی هم از میان رفت و فقط در زمان کانگشی که معاصر لویی چهاردهم بود کارخانه ها را از نو ساختند و به زودی سه هزار کوره چینی سازی به کار افتاد و اشیاء چینی به فراوانی در دسترس مردم قرار گرفت.

هنرمندان این عصر ضمن تقلید از آثار قدیمی به ابتکارات گوناگونی نیز دست زدند و سبک‌های تزینی آفریدند که هنوز زبانزد هنرشناسان اروپاست و نمونه‌های زیبایی از آن در موزه متروپولیتن یافت می‌شود.

صورت زمامداران را بر روی ظروف چینی می‌کشیدند و به این ترتیب شیوه «ماندارین» را به وجود آوردند.

آخرین دوره بزرگ چینی‌سازی اوایل سلطنت طولانی «لونگ» (LUNG) بود. هنرمندان این عصر در حد اعلای مهارت بودند و ساختن ظروف چینی گل‌سرخ به اوج خود رسید و نیز حباب‌های گرانبهایی از چینی سفید برای خانه‌های ثروتمندان می‌ساختند.

در اثر جنگ‌های داخلی بین ۱۸۵۰ و ۱۸۶۴، چینی‌سازی از حمایت دربار محروم شد. کارخانه‌ها بسته و کارگران پراکنده شدند.

پس از آن هنر چینی‌سازی دیگر جان نگرفت. زیرا نه تنها از حمایت دربار محروم شده و در جریان جنگ زیان فراوان دید، بلکه عوامل دیگری از قبیل گرمی بازار صادرات، هنرمندان را وا داشت تا چینی‌هایی در خور سلیقه خریداران اروپایی بسازند و چون سلیقه آنها به ظرافت سلیقه چینیان نبود، کم‌کم چینی عالی از جریان خارج شد و چینی پست جای آن را گرفت.

در حدود ۱۸۴۰ کارخانه‌های چینی‌سازی انگلیسی در کانتون به کار افتادند و کمی بعد فرانسه و آلمان شروع به ساختن چینی کردند و در نتیجه هر سال بیش از پیش به صادرات چین زیان رساندند.

البته چینی‌سازان اروپا با وجود کوشش فراوان نتوانسته‌اند در این هنر به پای چینیان برسند. از این جهت است که همواره بر بهای آثار چینی قدیم افزوده می‌شود.

معماری در چین

معماری در چین از جمله‌های هنرهای اصلی نبود. از این رو معماران بزرگی که در چین پیدا شدند به ندرت نامی از خود به جای گذاشته‌اند.

در چین عمارت‌های عظیم، حتی برای تکریم خدایان، کمتر ساخته می‌شد. عمارات قدیمی به ندرت وجود داشت و فقط چند معبد موجود است که قبل از قرن ۱۶ ساخته شده است.

معماران چینی در زمان سونگ در ۱۱۰۳ میلادی هشت جلد کتاب مصور زیبا درباره روش‌های معماری منتشر کردند ولی از این عمارات چوبینی که از روی این ظرف‌ها ساخته شده هیچ گونه اثری بر جای نمانده است.

تصاویر معابد و منازل دوره کنفوسیوس که در کتابخانه ملی پاریس موجود است، نشان‌دهنده این است که معماری در چین در طی مدتی بالغ بر ۲۳ قرن تغییر زیادی نکرده است.

شاید حساسیت چینیان در امور هنری و ذوقی سبب شده باشد که از ساختمان‌های عظیم و پر جلال دوری کنند و شاید هم موجود نبودن عوامل اصلی که باعث پیشرفت معماری در گذشته بوده است، علت آن باشد. چین از این سه عامل مهم اشرافیت موروثی، دستگاه روحانی نیرومند و حکومت مرکزی توانا و فراخ‌دست، آزاد بوده است.

دین بودایی که چندی در چین مسلط بود منجر به ساختن معابد بزرگی شد که اخیراً خرابه‌های آن در ترکستان به دست آمده است. در سراسر چین معابد بودایی نسبتاً باشکوهی دیده می‌شود. یکی از بهترین زیارتگاه‌های بودایی معبد «بودای خفته» در خارج پکن است که فرگوسن آن را عالی‌ترین معماری چین خوانده است.

معابد معروف به پاگودا، (PAGODA) که تقریباً در همه شهرهای چین وجود دارد از اختصاصات معماری خاور دور است. پاگودا، در نظر چینیان، نه تنها کانون تشریفات دینی بوده بلکه مرکز «غیب‌گویی هندسی» یعنی پیشگویی آینده از روی خطوط و شکاف‌های زمین نیز محسوب می‌شد.

مردم معتقد بودند که این ساختمانها باد و سیل را برمی گرداند و ارواح خبیث را رام می کند و خوشبختی می آورد. پاگودا معمولاً برجی هشت ضلعی بود که بر پایه های سنگی، از آجر ساخته می شد و ۵ یا ۷ یا ۹ یا ۱۳ طبقه داشت.

معروف ترین پاگوداها «برج چینی نانکینگ» است که نمای خارجی آن از چینی است و ساختمان آن ۱۹ سال طول کشیده (۱۴۱۲ تا ۱۴۳۱) و در انقلاب ۱۸۵۴ ویران شده است.

زیباترین معابد چینی در پکن به مذهب رسمی آن کشور اختصاص داده شده است. معبد کنفوسیوس دارای طاق نمای باشکوهی است که با ظرافت بسیار کنده کاری شده است، ولی خود معبد بیشتر نمودار حالات فلسفی است تا حالات هنری. این معبد را در قرن ۱۳ ساخته اند و از آن پس بارها آن را تغییر شکل داده و تعمیر کرده اند.

اگر بخواهیم مختصات عمومی معماری چین را به اختصار بیان کنیم باید بگوییم که آنچه در وهله اول به چشم می خورد دیوار ناخوشایندی است که ساختمانها را از چشم مردم پنهان می کند.

در محلات فقیرنشین دیوارهای خانه ها به یکدیگر متصل و ممتد می باشند و از ناامنی کهنسالی حکایت می کنند. پشت دیوار، حیاط واقع است و درها و روزنه های مشبک اطاقها به آن باز می شود. خانه های تنگ دستان غم انگیز است. در ورودی و راهروها

تنگ، سقف کوتاه و کف اتاق‌ها از خاک است و گاهی از آجر و سنگ. در بسیاری خانه‌ها خوک و سگ و ماکیان با اهل خانه در یک جا به سر می‌برند. خانواده‌های بسیار فقیر در کلبه‌های کاه‌گلی زندگی می‌کنند. خانه‌های توانگران دارای حوض و باغچه است که گل‌ها و درختان بدون هیچ نظمی در آنجا پرورش می‌یابند.

خانه چینی حتی اگر قصر باشد، پرابهت نیست و بیش از یک اشکوب ندارد. اگر اطاق‌های بیشتری در خانه ضرورت یابد، بناهای مجزای جدید می‌سازند.

مواد اصلی ساختمان آجر و چوب است. بام متکی بر دیوارها یا ستون‌ها نیست، بلکه روی تیرهایی که جزء اسکلت چوبی اتاق‌ها است استوار می‌باشد. در معابد یا منازل چینی، بام اهمیت زیادی دارد، جنس آن از آجر کاشی است و سردرهای سلطنتی زردرنگ است و منظره‌ای دلاویز به خانه‌ها می‌دهد. در اطاق‌ها معمولاً پنجره کار نمی‌گذاشتند و به جای آن کاغذ کره‌ای (KOREAN) با روزنه‌های مشبک زیبا تعبیه می‌شد.

تنها وسیله گرم کردن خانه‌ها، مجمرهای قابل حمل یا اجاق‌های پر دود آجری است که برای خروج دود دودکش تعبیه نشده است. همه مردم توانگر و بی‌چیز از سرما در عذاب‌اند.

معماری چینی هم‌پایه معماری کارناک (KARNAK) در مصر یا تخت جمشید در ایران یا آکروپولیس (ACROPOLIS) در یونان یا معماری غربی نیست، بلکه مجموعه‌ای است از کنده‌کاری‌های چوبی و آجری کاشی و مجسمه سنگی.

می‌توان آن را در شمار چینی‌سازی یا پشم‌تراشی دانست و نه هم ردیف بناهای معظمی که از آمیختن مهندسی و معماری در هند و بین‌النهرین و روم سر برافراشت.

اگر از معماری چینی چشم‌داشت عظمت و استحکامی که شاید اصلاً موردنظر چینیان نبوده است، نداشته باشیم و تنها آن را انعکاس لطیف‌ترین قریحه‌ها در شکننده‌ترین صور ساختمانی بدانیم، باید بگوییم که معماری چین یکی از تنوعات طبیعی و متناسب هنر چینی و از جذاب‌ترین جلوه‌های هنر بشری است.

مفرغ‌کاری - لاک‌کاری و یشم‌تراشی

فن لاک‌کاری در چین شروع و در ژاپن کامل شد. در خاور دور، لاک محصول طبیعی درختی بومی است که فقط در چین می‌روید، اما اکنون توسط ژاپنی‌ها کشت می‌شود. با عصاره‌ای که از درخت می‌گیرند، ورقه‌های نازک چوب و گاه فلز یا چینی را اندود می‌کنند و به آهستگی می‌خشکانند و صیقل می‌دهند و بعد دوباره لایه دیگری روی آن می‌کشند به‌طوری که تعداد پوشش‌ها به تا ۳۰ می‌رسد که دارای عمق و رنگ

متفاوت است و سپس بر روی ورقه لاک اندود شده طرح دلخواه را می کشند، به این طریق که مطابق رنگ های طبیعی طرح، آن قدر لاک را می کنند تا به رنگ دلخواه برسد.

این هنر ظریف طاقت فرسا، ابتدا از برخی نوشته های روی خیزران رایج شد و به تدریج در چین تکامل یافت. در زمان دودمان چو این ماده برای تزیین ظروف و ساز و برگ ارا به ها به کار می رفت و در قرن دوم میلادی در ساختمانها و ابزارهای موسیقی مورد استفاده پیدا کرد.

در زمان خاندان تانگ بسیاری از اشیاء لاک به ژاپن رفت و در زمان سونگ حتی به هندوستان و عربستان نیز صادر شد. بعدها این هنر کامل تر شد و در زمان دودمان منچو کارخانه های بزرگ لاک کاری تأسیس شد و باعث به وجود آمدن شاهکارهای ارزنده ای گردید، مثل تخت خاقان و پرده لاک که از طرف خاقان به امپراتور روم مقدس (لئوپولد اول) هدیه شد.

تا قرن نوزدهم این هنر رو به کمال بود، ولی در این قرن از سویی به واسطه جنگ هایی که بازرگانان اروپایی به راه انداختند و از سوی دیگر به سبب پستی ذوق خریداران اروپایی از توجه و حمایت خاقان محروم شد و به انحطاط افتاد و پس از او ژاپن پرچمدار صنعت لاک کاری شد.

یشم تراشی نیز در چین سابقه‌ای طولانی دارد. در کهنه‌ترین گورها نیز مصنوعات یشمی یافت شده است.

در ۲۵۰۰ قبل از میلاد یشم به‌عنوان «سنگ صدا» استعمال می‌شد. آن را به‌شکل ماهی یا اشکال دیگر می‌تراشیدند و به‌نوار چرمین می‌آویختند. وقتی درست آن را تراش می‌دادند و به‌آن می‌نواختند، صدایی خوش از آن برمی‌خواست و زنگ آن زمانی دراز باقی می‌ماند.

این سنگ به‌وسیله اسپانیایی‌های فاتح امریکا به‌اروپا رفت. چینیان به‌این سنگ نامی زیبا داده‌اند که معنی آن «لطیف مانند شبنم» است.

چیره‌دستی هنرمندان چینی در این است که انواع رنگ‌های درخشان و زیبایی از یشم تهیه می‌کنند و برای تنوع دادن به‌شکل اشیاء یشمی چنان صبر و لجاجت از خود نشان می‌دهند که در تمام مجموعه آثار یشمی حتی دو قطعه مشابه دیده نمی‌شود.

اقوام گوناگون از سنگ یشم برای ساختن وسایل اولیه زندگی مثل کارد استفاده می‌کردند و گرانبهاتر از زر و سیم‌اش می‌دانستند.

برآورد شده است که اگر تمام آثار یشمی چین گردآوری شود هیچ مجموعه دیگری نمی‌تواند با آن برابری کند.

مفرغ نیز در هنرهای چینی به قدمت یشم است. بنابر روایات، خاقان باستانی، یو (YU) فلزاتی را که ۹ ایالت شاهنشاهی او به نام خراج فرستاده بودند در کوره گداخت و به صورت سه پاتیل ۹ پایه درآورد. این پاتیل‌ها خواص جادویی داشتند، نکبت‌ها را برمی‌گرداندند و بدون آتش محتویات خود را به جوش می‌آوردند و خود به خود غذاهای لذیذ می‌پختند.

اینان رمز مقدس قدرت خاقاتی به حساب می‌آمدند و از دودمانی به دودمانی دیگر رسیدند تا آنکه هنگام سقوط دودمان «چو» به طرزی مرموز ناپدید شدند.

به مرور زمان مفرغ کاری یکی از هنرهای زیبای چین شد و آثاری به بار آورد که در ۴۲ جلد صورت برداری شده است.

برای تشریفات دینی حکومتی و خانگی، ظرف‌های مفرغی ساختند و هزاران نوع ابزار مفرغی به شکل کارهای هنری درآوردند. برای مصنوعات مفرغی چین رقیبی نمی‌توان یافت مگر در دوره رنسانس ایتالیا که گیبرتی (GHIBERTI) «دروازه‌های بهشت» را برای تعمیرگاه فلورانس ساخت.

قدیمی‌ترین آثار مفرغی چین ظروف مربوط به قربانی است که اخیراً در هونان کشف شد. در زمان شاهان سونگ این هنر بسیار رواج داشت ولی در اوایل حکومت

مینگ به تدریج رو به ضعف نهاد. مفرغ کاری که زمانی هنری ارزنده بود عادی و مبتذل شده و جای خود را به چینی سازی داد.

چینیان پیکرتراشی و مجسمه سازی را در شمار هنرهای زیبا نیاوردند، خاور دور بر اثر فروتنی بسیار، اندام انسان را از مظاهر جمال به حساب نیاورده است.

پیکرتراشان چینی تندیس هایی از مردان و به ندرت از زنان ساخته اند، اما هرگز بدن را باشکوه جلوه نداده اند. بیشتر مجسمه های انسانی چین مجسمه های قدیسین بودایی و عارفان تائوئیست است. مجسمه سازان چینی حیوانات را بیش از فیلسوفان و پارسایان مورد توجه قرار داده اند.

قدیمی ترین مجسمه های ساخت چین دوازده مجسمه مفرغی بسیار بزرگ بود که بعدها به امر یکی از خاقانها ذوب شد تا به سکه تبدیل شود.

از زمان «هان» فقط چند مجسمه کوچک حیوان باقی مانده و بقیه از بین رفته اند. برجسته کاری های مقابر «شتونگ» نقوش برجسته ظریفی را نشان می دهد که بسیار جالب است. مجسمه های گلی کوچک که عموماً به صورت حیوانات و گاه خادمان و زنان ساخته و با مرد متوفی به خاک سپرده اند نیز جالب توجه است.

مجسمه های جالبی از حیوانات مثل شیر بالدار و خرس های خشمگین و اسب های بالدار در همه جای چین به چشم می خورد. این حیوانات و نقوش که بیشتر در مقابر

وجود دارد از اختلاط سبک‌های یونانی، آشوری، و سکایی به وجود آمده‌اند و هیچ‌گونه اختصاصات چینی ندارند.

عقاید دینی و هنری بودایی در هنرهای چین تأثیر گذاشته و در آثار هنری ترکستان تمدنی عظیم به وجود آورده که بقایای آن در خرابه‌های ترکستان به دست آمده است. چینیان هنر بودایی را بدون دخل و تصرف چندانی پذیرفتند و مجسمه‌هایی از بودا ساختند که با مجسمه‌های هندی چندان فرقی نداشت.

قدیمی‌ترین آنها در معابد غاری در شانسی (SHANSI) وجود دارد (۴۹۰ م) و عالی‌ترین آنها در غارهای هونان به دست آمده. در بعضی معابد غاری صورت قهرمانان اساطیر به سبک هندوان بر دیوارهای آن نقش شده است.

دودمان تانگ هنر پیکرتراشی بودایی را دنبال و کامل کردند. «بودای نشسته» بهترین نمونه آن است (۶۳۹-م).

پس از دودمان تانگ، پیکرتراشی رنگ دینی خود را از دست داد و به صورتی عادی درآمد و گاه جنبه شهوانی یافت. این تعبیر در چین با مخالفت اخلاقیون روبرو شد به این جهت روحانیون بودایی مقرراتی برای شمایل‌کشی وضع کردند تا هنرمندان دیگر نتوانند جسم را مورد تأکید قرار دهند. محتملاً همین فشار اخلاقی مجسمه‌سازی را در چین از ترقی بازداشت. چون هنر دینی از رواج افتاد و نمایش زیبایی جسمانی نیز

ممنوع شد مجسمه‌سازی چین به‌راه انحطاط افتاد. وقتی دین نتوانست مانند سابق مؤید پیکرتراشی شود مزاحم آن شد.

در زمان شاهان سونگ و مغول این هنر پیشرفتی نکرد و فقط در دوره مینگ پیشرفت مختصری داشت ولی بعدها اندک اندک جای خود را به چینی‌سازی و نقاشی داد.

اختراعات و اکتشافات

زندگی اجتماعی در چین در بحبوحه همه جنگ‌ها و انقلابات و تحولات و اصلاحات اداری، به‌راه خود می‌رفت و مدت‌ها طول می‌کشید تا مردم یک ناحیه از حوادث ناحیه دیگر باخبر شوند.

در زمان دودمان سونگ، فن چاپ، انقلابی در حیات ادبی چین به‌راه انداخت. این فن در طی قرن‌ها تکامل یافته و اکنون در هر دو وجه آن، چاپ با مهرهای ثابت، و چاپ با حروف مجزای فلزی کامل شده و به‌صورت اختراعی درآمد که پس از کتابت، بزرگ‌ترین اختراع تاریخ بشر به‌شمار می‌رود.

بر اثر تکامل چاپ ضرورت یافت که به‌جای ابریشم یا خیزران جنس مناسبتری برای تهیه کتاب به‌دست آید، زیرا ابریشم گران بود و خیزران سنگین.

قدیمی‌ترین کاغذ موجود چین که در دیوار بزرگ چین یافت شده است به صورت سندی است رسمی مربوط به وقایع بین سال‌های ۲۱ تا ۱۳۷ میلادی. وقتی که فن کاغذسازی در قرن هشتم به وسیله چینیان به اعراب و در قرن سیزدهم به وسیله اعراب به اروپاییان آموخته شد تقریباً در حد کمال خود بود.

مرکب نیز از مشرق زمین به اروپا رسید. مصریان هم موفق شدند کاغذ بسازند و هم مرکب. ولی چین بود که ساختن مرکب را به اروپاییان آموخت.

در چین نخستین بار دین باعث رواج چاپ شد و ناشرین کوشیدند تا از این راه عقاید خود را ترویج کنند و ادعیه و طلسم‌ها و احادیث‌ها را در دسترس همگان قرار دهند. «اوراق بازی» نخستین بار در چین به وجود آمد (قرن ۱۰) و در اواخر قرن ۱۴ به اروپا رسید.

پول کاغذی اولین بار در قرن دهم در چین ساخته شد و در ظرف یک قرن باعث تراکم پول گردید. ایران نیز این وسیله تولید ثروت را از چین فرا گرفت.

مارکوپولو در ۱۲۹۷ با حیرت شرح می‌دهد که این تکه‌های کاغذ، نزد چینیان حرمت زیاد دارد. اما اروپا زودتر از ۱۶۵۶ به این راز پی نبرد و اسکناس انتشار نداد.

حروف مجزا و قابل چیدن نیز از اختراعات چینیان است، ولی در خود چین چندان استفاده‌ای از آن نشد، زیرا خط چینی الفبای معینی نداشت، بلکه دارای ۴۰ هزار علامت بود.

چینیان با آنکه اختراعات بسیار کردند در عمل به‌ندرت از آنها بهره گرفتند. باروت در عصر دودمان تانگ اختراع شد، ولی فقط در آتش‌بازی از آن استفاده می‌شد.

در زمان خاندان سونگ از آن نارنجک ساختند (۱۱۶۱ - م) و در جنگ استعمال کردند. رمز ساختن باروت به‌وسیله اعراب به‌غرب رفت.

قطب‌نما را در بین (۱۰۷۸-۱۱۱۵ ق. م) ساختند. می‌گویند امیر «چو» به‌قصد راهنمایی فرستادگان کشورهای بیگانه که به‌مملکت خود باز می‌گشتند، قطب‌نما را اختراع کرد.

چینیان از اولین اقوامی بودند که ذغال‌سنگ را برای سوخت به‌کار بردند، ولی استفاده زیادی از منابع خود نکردند.

حیات صنعتی چین مدت دوهزار سال (از شروع دودمان هان تا پایان دودمان منچو) دگرگون نشد. چین حکومت آرام و بی‌دغدغه صنعت و فرهنگ قدیم را به‌رشد هراس‌انگیز و مهیج علم و حکومت پول ترجیح داده و کمتر به‌ترقی فنون مادی زندگی کمک کرده است.

از دو قرن قبل از میلاد کتب گرانبهایی در مورد کشاورزی و پرورش کرم ابریشم نوشتند و در جغرافیا بسیار پیش رفتند.

در ۱۵۲ قبل از میلاد کتابی درباره جبر و هندسه در چین نوشته شد. ارزش عدد «پی» را محاسبه و مغناطیس (یا سوزن جنوب‌نما) را اصلاح کردند و در ۱۳۲ میلادی زلزله نگار ساختند با این همه علم فیزیک در چین در برابر خرافات کمر خم کرد. در زمان کنفوسیوس کسوف و خسوف را به‌درستی محاسبه می‌کردند.

پزشکی در چین پیش از اختراع خط پدید آمد و مدت‌ها قبل از حکمای یونان طبیبان بزرگی در چین پیدا شدند.

در قرن چهارم پیش از میلاد، یکی از حکام چین دستور داد کالبد چهل بزهکار را بشکافند و تشریح کنند، ولی این کار ادامه نیافت. در قرن سوم رساله‌هایی در باب جراحی منتشر شد و با اختراع شرابی که بیهوشی می‌آورد عمل‌های جراحی رواج یافت.

در دوره خاقانهای سونگ یک دانشکده پزشکی تأسیس شد. علم پزشکی از زمان هوشی‌هوانگ‌تی تا عصر ملکه تزوشی (TZU SHI) پیشرفت محسوسی نکرد. مسیحیت طب اروپایی را به‌چین برد ولی بیماران چینی همواره با شیوه‌های کهنسال

خود و گیاهان دارویی در صدد معالجه بیماری‌ها برآمده و تنها در جراحی از روش‌های اروپایی سود جسته‌اند.

آداب و رسوم و وضع اجتماعی در چین

بر روی هم مردم چین پرطاعت‌ترین مردم آسیا به‌شمار می‌روند به‌همین دلیل است که چینیان در هر ناحیه‌ای با محیط سازش کرده و به‌رفاه و آسایش دست یافته‌اند.

چهره چینیان در نظر همه اقوام خوشایند نیست، ولی هوش فراوانشان کاملاً به‌چشم می‌خورد. چینیان جنوب کوتاه‌تر و ضعیف‌تر از شمالی‌ها هستند. زنان روستایی در قدرت به‌پای مردان می‌رسند. پس از تسلط منچوها در چین، مردان موهای خود را می‌بافتند، معمولاً سربرهنه بودند ولی گاهی کلاه به‌سر می‌گذاشتند. کفش‌ها را معمولاً از پارچه‌های گرم می‌ساختند، چون کف اتاق معمولاً سرد بود، چینیان وقت راه رفتن زیر هر پای خود تکه فرش کوچکی می‌بستند.

از ۹۷۰ میلادی رسم شد که پای دختران را در هفت سالگی با نوارهای محکمی ببندند تا رشد نکند و بزرگ نشود و این موضوع به‌قدری نزد آنها مهم بود که اگر اندازه پای عروس با آنچه خانواده‌اش اعلام داشته بودند مطابقت نمی‌کرد پیوند زناشوی فسخ می‌شد. این رسم تا «انقلاب بزرگ» در چین برقرار بود.

مردان نیم تنه و شلوار می پوشیدند و رنگ آن تقریباً همیشه آبی بود. در زمستان روی شلوار میچ پیچ می بستند و گاهی تا سیزده نیم تنه روی هم به تن می کردند. این پوشاک را شب و روز به تن داشتند و در فصل بهار کم کم بیرون می آوردند.

این لباس ها با تکمه تا زیر گردن بسته می شد و به جای جیب، آستین های فراخ داشت، در چین نمی گویند «کسی چیزی را به جیب زد»، بلکه می گویند به آستین زد .

زنان روستایی مثل مردان شلوار می پوشیدند. در شهرها جامه ابریشمین مانند لباس پنبه ای فراوان بود. «مدپرستی» بر زنان چین حکومت نمی کرد. همه مردم اطمینان داشتند که عمر «مد» لباس شان به درازای عمر خود لباس شان می باشد.

مبارزه چینیان با طبیعت سخت و پردردسر بود و دهقانان برای حفظ خود در برابر بربرها دور دهکده های خود دیوار می کشیدند و شب ها در مزارع پاس می دادند. طرق کشتکاری آنها ساده بود. برای شخم زمین از خیش و برای تقویتش از کود طبیعی استفاده می کردند. ارزن و برنج بیش از گندم کاشته می شد. از برنج شراب نیز تهیه می کردند ولی نوشابه مطلوب آنها چای بود که بیش از همه چیز جز برنج کاشته می شد. چینیان به خوراک سخت علاقه داشتند. در سفره اغیا اغلب چهل نوع غذا موجود بود که صرف آن ۳-۴ ساعت طول می کشید، ولی تهی دستان جز در موارد معدود از خطر گرسنه ماندن در امان نبودند. املاک وسیع در اختیار اقویا بود. در

اعصار اولیه اکثر دهقانان دارای زمین بودند. ولی کم کم میزان مالکیت دهقانان محدودتر و فقر دامنگیرشان می شد و سالی نبود که عده زیادی از گرسنگی تلف نشوند.

معمولاً گرفتار قحطی می شدند ولی همواره این نکبت ها را با سرسختی تمام بر خود تحمیل می کردند. مثلی زبانزد آنان بود: «آنچه انسان در این زندگی گذران لازم دارد، یک کلاه و یک کاسه برنج است.»

تا قرن هجده که اروپا به صورت صنعتی درآمد هیچ سرزمینی از لحاظ صنعت به پای چین نمی رسید. هر چه در تاریخ چین عقب تر رویم باز در خانه ها بازار صنایع دستی و در شهرها بازار تجارت را گرم می بینیم. صنایع اصلی، پارچه بافی و تهیه ابریشم بود که به وسیله زنان تهیه می شد.

قرن ها پیش از میلاد محصولات ابریشم در خانه ها فراهم می شد و در شهرها به فروش می رسید. بنابراین حتی در ۳۰۰۰ قبل از میلاد در شهرها اصنافی مرکب از کارگران و کارفرمایان به وجود آمد.

مارکوپولو می نویسد: «برای هر صنعتی هزار کارگاه وجود دارد و عده کارگران هر کارگاه بین ده تا چهل نفر است» این اصناف مانند سازمانهای منظم امروزی رقابت را

محدود می کردند و دستمزد و ساعات کار و قیمت ها را تنظیم می نمودند و گاه برای اینکه قیمت کالا پایین نیاید از توسعه تولید جلوگیری می کردند.

اصناف قانون وضع می کردند و آن را منصفانه اجرا می نمودند و هیأت های داوری داشتند که مشکلات آنها را برطرف می کردند.

این اصناف تنها به بازرگانان و صاحبان صنایع اختصاص نداشت، بلکه پیشه وران دیگری مثل سلمانی و باربر و آشپز را هم در بر می گرفت. حتی گدایان میان خویش اخوتی داشتند و از مقررات سازمان خویش اطاعت می کردند.

اقلیت کوچکی از کارگران شهری برده بودند که معمولاً به کارهای خانگی می پرداختند. دختران و یتیمان را در موقع قحطی به درهمی می فروختند و پدران در همه حال حق فروش دختران خویش را داشتند، اما بردگی در چین هیچ گاه به پایه یونان و روم نرسید.

کالاها معمولاً بر پشت انسان حمل می شد. گاری ها با الاغ و معمولاً به وسیله انسان کشیده می شد.

خیابانهای شهرها هشت پا بیشتر پهنا نداشت و طوری ساخته شده بودند که مانع رسیدن آفتاب می شد. پل های بسیار ساخته بودند. به جای راه آهن ۲۵ هزار میل ترعه حفر شده و محل رفت و آمد مردم و حمل کالاهای بازرگانی بود.

بازرگانی در چین کاری پست به حساب می‌آمد. بازرگانان از پوشیدن لباس ابریشمین و نشستن در اراکه محروم بودند. مردم درس خوانده چین ناخن‌های خود را بلند می‌کردند تا همه بدانند که آنها «دستکار» نیستند و به کارهای بدنی اشتغال ندارند.

دانشمندان و معلمان و کارگزاران دیوانی را طبقه اول، کشاورزان را طبقه دوم، اشل صنعتگران را طبقه سوم و بازرگانان را طبقه چهارم اجتماع می‌دانستند .

رباخواری نیز در چین رایج بود. در ابتدا در چین صدف و چاقو و ابریشم به جای پول به کار می‌رفت. با این وصف قدیمی‌ترین سکه‌های چینی حداقل به قرن پنجم قبل از میلاد می‌رسد.

گاهی سکه‌ها را از طلا می‌ساختند، ولی بیشتر از ترکیب مس و قلع یا نقره و قلع تهیه می‌شد. با اختراع مهرهای چاپی پول کاغذی رایج شد (حدود ۹۳۵ میلادی).

چین جدید

منچوها ۲۰۰ سال بر چین حکومت راندند و در این مدت خود از بسیاری جهات چینی شده بودند. زمان «کانگ‌شی» (KANG-SHI) دومین خاقان این سلسله آسوده‌ترین و منورترین اعصار تاریخ چین است. در این زمان چین شامل مغولستان

تاریخ تمدن چین

منچوری، کره، آنام، هند و چین، تبت و ترکستان بود. در اواخر حکومت این سلسله ضعف و سستی گریبانگیر حکومت چین شد .

در زمان حکومت ملکه چین که بی خبری و سرسختی اش باعث آشفتگی چین گردید، شورش های فراوانی به وقوع پیوست .

در قرن نوزدهم سلسله منچو به وضوح به پایان عمر خویش نزدیک می شد و دیگر قدرت حفظ نظم را در سراسر امپراطوری از دست داده بود.

مردمان رنجیده چین شورش های بسیار برپا کردند و آشوب ها به راه انداختند ولی همه آنها به وسیله حکومت سرکوب شدند .

مهم تر از همه، انقلاب تایپینگ (T, AI P, ING) بود که در ۱۸۵۰ به وقوع پیوست. شورشیان، منچوها را خارجیان فاسدی می دانستند که دو قرن بود که بر مملکتشان حکومت می کردند. این انقلابات کاملاً معلول علل داخلی چین بود، هرج و مرج اجتماعی، مرافعات کشاورزی و ارضی، فقر اخلاقی، و غلیان احساسات ناسیونالیسم دست به دست هم داده شورشیان را به فکر برانداختن حکومت منچو انداخته بود .

تایپینگ‌ها در آغاز حکومتی در نواحی جنوب شرقی چین تشکیل دادند و مدت ۱۲ سال نانکینگ را در تصرف داشتند. بالاخره به واسطه ضعف فرماندهان خود و کمک اروپاییان به منچوها شکست خوردند.

در چنین وضع پر آشوبی بود که اروپاییان تدریجاً به خاک چین قدم نهادند. سیاست آنها گرفتن امتیاز امپراطوری منچو در عوض دفاع از آن در مقابل مخالفین داخلی بود. مرحله نوین مناسبات چین با مغرب زمین با جنگ تریاک آغاز شد. چون انگلیسی‌ها می‌خواستند در شهرهای چین تریاک بفروشند میان چین و انگلستان سه بار جنگ در گرفت و هر سه بار چینیان شکست خوردند و ناگزیر از پرداخت غرامت‌های هنگفت شدند و امتیازات فراوان به آنها دادند. در نتیجه انگلیسی‌ها تریاک را به چینی‌ها تحمیل کردند و کشیدن تریاک مردم چین را سخت ناتوان می‌ساخت.

مردم چین از حکومت موجود سخت بیزار بودند و معتقد بودند که زمان تغییر فرمانروایان چین فرا رسیده است.

در این زمان انگلستان، فرانسه، آلمان، اسپانیا، پرتقال و ایالات متحده امریکا کشتی‌های جنگی و بازرگانی خود را به چین می‌فرستادند. مردم چین داستان‌ها درباره راه‌های آهن و ماشین‌های بخار و کشتزارهای نیشکر در هاوایی و کانه‌های طلا در کالیفرنیا می‌شنیدند.

جوانان خانه و سامان را رها می کردند و از کشور بیرون می رفتند و چون بازمی گشتند زندگی در روستاهای کهن و شهرهای ساکت باستانی را پرملال می یافتند. ناخرسندی در میان روستاییان نیز روزافزون بود. زندگانی مردم چین روز به روز بدتر می شد. پس از جنگ توان فرسایی که با ژاپن روی داد، چهار دولت دیگر از شکست و ناتوانی چین سود بردند و هر یک بخشی از آن سرزمین را به دست آوردند. آلمان بندر «بسینگ تائو» را در شمال چین قبضه کرد، روسیه پورت آرتور را در منچوری غصب کرد. انگلستان «وی های وی» را در شمال چین بلعید و فرانسه «کوانگ - چاو - وان» را ربود .

کشورهای مذکور سپس به فکر این افتادند که چین را به منطقه های نفوذ بین خود تقسیم کنند. حکومت پکن چنان ضعیف بود که نمی توانست از این امر جلوگیری کند و همه روشنفکران چین از آینده بیمناک بودند، ولی ملکه چین، خاقان جوان را که قصد داشت اصلاحاتی در کشور انجام دهد در کاخ خود زندانی کرد و راهنمایان او را به مجازات رسانید. کشورهای غربی کماکان به فروختن تریاک و به دست آوردن امتیازات جدید مشغول بودند .

خودسری های روزافزون کشورهای غربی در چین مردم آن سرزمین را بسته و ملکه را به خشم آورده بود .

چین سپاه و ناوگان جدید نداشت و مسئول این کمبود شخص ملکه بود. او که از خشم مردم علیه خود می‌ترسید دست به دامان گروهی انقلابی شد به نام «سازمان مشت‌های هماهنگی پاک». افراد این سازمان در آغاز برای برانداختن ملکه و دودمان او گرد هم آمده بودند. اما ملکه با زیرکی خشم آنان را متوجه بیگانگان کرد «مشت زنان» در بسیاری از نواحی چین دست به کشتار اروپاییان و امریکاییان زدند و این امر بهانه‌ای به دست دولت‌های بیگانه داد، تا اینکه آنها سپاهیان خود را به سوی چین اعزام داشتند .

ملکه و درباریان‌ش گریختند و پکن به دست بیگانگان افتاد و به سختی غارت شد. آنگاه دولت‌های متجاوز تقاضای غرامتی سنگین کردند که چون چین از عهده پرداخت آن برنمی‌آمد، عوارض واردات و برخی از انحصارات آن کشور را از آن خود کردند. پس از شکست مشت زنان مردم آگاه شده بودند که باید تغییراتی در دستگاه حکومت و زندگی‌شان به وجود آید .

رهبر انقلاب چین که در سال ۱۸۶۶ در کانتون به دنیا آمده بود، «سون‌یات سن» (SUNYAT-SEN) نام داشت، خصوصیات بارز او از همان کودکی آشکار شد. کودکی سرسخت و ناآرام بود و به واسطه هوش سرشارش بسیار زود به مدرسه رفت اما

مدام خیال گریختن از مدرسه را در مغز پرجوش خود می‌پروراند. آرزو داشت که آزاد باشد و دنیا را بگردد .

در دوازده سالگی نزد برادرش به‌هنگ کنگ گریخت و در آنجا به‌ادامه تحصیل پرداخت. مسیحیت تأثیر عمیقی در او گذاشته بود، به‌طوری که در معابد دهکده خود به تحقیر و تخریب بت‌ها پرداخت .

وی که به‌اخذ درجه دکترا در طب نایل شده بود، نمی‌توانست به‌این کار قناعت کند و درصدد ریشه‌کن ساختن دردهای اساسی کشورش بود و شکست از ژاپن او را در اجرای مقاصدش مصمم‌تر کرد. اولین اقدام او ایجاد انجمنی از میهن‌پرستان به‌نام «انجمن سعادت چین» که گروه کوچکی از جوانان به‌او پیوستند و پیمان بستند که برای ایجاد «چین نو» فعالیت کنند. در این هنگام بیش از همیشه لزوم برپا کردن انقلاب را احساس می‌کرد و با تلاش روز افزون بر شماره مردان خود می‌افزود اما در سال ۱۸۹۵ ناگهان نقشه او فاش شد و ناچار به‌هنگ کنگ و زندگی پر از حادثه و سرگردانی خود را آغاز کرد .

برای برپا کردن انقلاب درصدد برآمد پولی فراهم آورد، به‌امریکا و اروپا سفر کرد و از طرفداران خود مبالغی جمع‌آوری نمود. در لندن، سفارت چین بر خلاف

قانون او را بازداشت کرد ولی در اثر مجاهدت یکی از طرفدارانش (دکتر کانتلی) آزاد شد .

سون پانزده سال دیگر را همچنان در اکناف عالم به سفر و گرد آوردن پول و مطالعه عقاید غربیان و سخنرانی برای چینیان خارج از کشور پرداخت .

در اثنای سفر به او خبر رسید قوای انقلابی جنوب چین را تصرف کرده و روانه فتح شمال شده و او را به سمت رئیس جمهور وقت چین برگزیده است .

چند هفته بعد پیروزمندانه به هنگ کنگ رفت و از آنجا عازم شانگهای شد. انقلابیون یک مجلس ملی تشکیل داده و او را رسماً به ریاست جمهوری برگزیده بودند. در خلال این مدت ملکه درگذشته بود و طفل خردسالی جانشین او شده بود. مشکلات گوناگون از هر سو او را احاطه کرده بود. مردم چین شمالی حاضر به قبول جمهوری جنوبی نبودند. سرانجام «سون یات سن» به خاطر ایجاد کشوری متحد مقام خود را به «یوان شی کای» (YUAN SHI-KAI) نخست وزیر چینی منچو داد .

وی که مردی جاه طلب بود و سپاه عظیمی در اختیار داشت درصدد برآمد تا دودمان جدیدی به راه اندازد و جمهوری را از بین ببرد .

سون یات سن دریافت که به غلط با او اعتماد داشته است و درصدد تحذیر انقلاب برآمد ولی به وسیله لشکریان «یوان» شکست خورد و به ژاپن گریخت .

سونیات سن به همان نسبت که مردی آرمان پرست و خطیبی توانا بود از کار سیاست و اداره امور و تدارک آرامش ملت خود عاجز بود. به همین جهت پس از پیروزی از عهده ایجاد دولتی نیرومند برنیامد .

در ۱۹۱۶ با اعلام سلطنت خاقانی از طرف «یوآن» انقلاب شروع شد، یوآن مجبور به کناره گیری شد و جمهوری جدیدی روی کار آمد. این جمهوری فرجام نیکی نداشت و جنگ های داخلی فراوانی به دنبال داشت.

در بحبوحه جنگ داخلی سونیات سن دست به کار نوشتن کتابی به نام «سه اصل انقلاب» شد. اصول انقلاب از نظر او عبارت بود از دموکراسی، ناسیونالیسم و ایجاد وسایل رفاه اجتماعی و اصلاح اقتصادی .

سونیات سن آن قدر زنده نماند تا وحدت چین را ببیند و در ۱۹۲۵ زندگی را بدرود گفت. سونیات سن که مجاهداتش برای آزاد کردن کشور از قید خارجیان به جایی نرسیده بود، متوجه روسیه شد. در ۱۹۲۲ روسیه دو نفر از سیاستمداران لایق خود را به چین فرستاد تا آن کشور را به انقلاب کمونیستی بکشاند .

بورودین (BORODIN) مستشار روسی در کوئومین تانگ (KUOMINTANG) یا «حزب مردم» که برای آزاد کردن ملت تأسیس شده بود، عضویت یافت و به تقویت و نوسازی حزب پرداخت. این حزب که از طرف کمونیست

های چین حمایت می‌شد، در رأس آن شخصی به اسم چیانگ قرار داشت که در ۱۹۲۵ پس از مرگ سونیات سن جانشین او شده بود.

چیانگ موفق شد پکن را تصرف کند. اکثر دول خارجی حکومت او را به رسمیت شناختند. طرفداران کوئومین تانگ تدریجاً به دو جناح راست و چپ تقسیم شدند. روس ها به واسطه گرفتاری ها و پیروزی های زمان استالین از فکر توسعه مرامی خویش در چین دست کشیدند. به واسطه اختلافی که در کوئومین تانگ پیش آمد و بلوارهایی که به کمونیست ها نسبت داده می شد، کمونیست ها و مستشاران روسی از کوئومین تانگ اخراج شدند.

جماعتی از کمونیست ها که به نواحی کوهستانی جنوب گریخته بودند ارتش سرخ چین را به وجود آوردند. مهم ترین رهبران این ارتش مائوتسه تونگ و شخص دیگری به نام چوئن لای بودند.

کوئومین تانگ قوه محرکه انقلاب را از دست داده و به صورت حزب دیکتاتور واحدی در آمد که چیانگ در رأس آن قسمت اعظم چین را در دست داشت. توده مردم از ناتوانی حزب در مورد اجرای اصلاحات اساسی مملکت ناراضی بودند. کمونیست ها از این نارضایتی استفاده کرده با تبلیغات وسیعی در مورد اجرای اصلاحات توجه مردم را جلب کردند و به این ترتیب توانستند ارتش چیانگ را از هم

پاشند و شبکه‌ای از سوویت‌های محلی تشکیل دهند و در ۱۹۳۱ در جنوب شرقی چین، جمهوری سوویت چین را اعلام کردند .

با شکست ژاپن در جنگ بین‌المللی کمونیست‌ها روس‌ها رابطه برقرار کردند. ایالات شمالی را گرفتند و از قبول نظارت سیاسی کوئومین‌تانگ بر تمام خاک چین امتناع کردند. بالاخره پس از زد و خوردهای طولانی ارتش سرخ سراسر خاک چین را تسخیر و چیانگ به جزیره فرمز عقب‌نشینی کرد.

مائوتسه تونگ و چوئن‌لای درصدد استقرار نفوذ کمونیسم در جمهوری جدید چین بر آمدند و شروع به تقلید از تجارب اتحاد جماهیر شوروی نمودند. صناعت ملی شد، مزارع اشتراکی به‌وجود آمدند، سانسور، دستگاه پلیس مخفی و تلقین عقاید جدید، همه را از شوروی تقلید کردند.

جمهوری کمونیست در ۱۹۵۱ تبت را تصرف کرد و با احیای عقاید سونیات‌سن و تقویت آن با مارکسیسم-لنینیسم، امپریالیزم و کاپیتالیسم غربی را تخطئه کردند. دیگر عصر امتیازات اروپاییان در چین به‌سر آمده بود، ولی شوروی و سایر کشورهای جهان از ایجاد دولت قوی و معظمی با جمعیت انبوه نگران بودند. در حال حاضر اکثر کشورهای جهان حکومت چین را به‌رسمیت نمی‌شناسند .

بینش زرد (نگاه چینی)

در روح زرد که فرهنگ و تاریخ و مذهب چین حکایت از آن می کند تناقضی وجود دارد که به نام تناقض روح زرد است و عبارت است از چهار خصوصیت برجسته روح چینی:

۱- ظرافت شاعرانه و هنری

۲- عمق فلسفی و عرفانی

۳- صبر و تحمل غیرعادی زاهدانه چینی

۴- خشونت نظامی و مبارزه جویی

که این چهار کاراکتر روح چینی را می سازد

۱- مذهب و فرهنگ چینی: نماینده روح عرفانی اش می باشد به طوری که از دوره اساطیر چینی تا قرن بیستم در اندیشه چینی اساسی ترین رگه و مسیر عبارت است از عرفان و تصوف که وجه اشتراک همه مکاتب چینی در فلسفه و مذهب است یعنی دوره

بینش زرد (نگاه چینی)

میتولوژی، مذهب، فلسفه و در هر سه دوره عرفان و تصوف به طور مشترک دیده می شود.

۲- ظرافت شاعرانه و هنری چینی: که چین همیشه در تاریخ مظهر زیبایی و هنر بوده و هنوز هم با حالت خشن ماشینی، دنیای بشریت تحت تأثیر هنر چینی قرار می گیرد.

ایران در قرن ۷-۸ تحت تأثیر هنر چینی بوده و اکنون اروپا تحت تأثیر هنر و زیبایی چین است، حتی شعر نو اروپا تحت تأثیر چین است. امروز در اروپا از آرایش گرفته و مد لباس و دکوراسیون ها، تزئین باغات تا مسائل هنری و مکتب های هنری و شعر، تحت تأثیر چین هستند، به طوری که بسیاری از شعرای اروپا بدین صفت (چینی) مشخص اند، حتی در رفتار زن و مرد چینی ظرافت خاصی وجود دارد که اصالت خودش را حفظ کرده است.

۳- مسأله قناعت و زهد و پارسایی - از آغاز تا به حال مشخص این خصوصیت این است که، چین همیشه زاهدان بزرگ و متقیان غیرعادی می آفریده، حتی در دوره جدید، رهبران ماتریالیست چینی غیر از رهبری، چهره ای زاهدانه یا پارسایانه دارند که خاص خودشان است، یعنی توده مردم غیر از اینکه به رهبر خود به صورت یک رهبر سیاسی یا ملی یا ایدئولوژیک می نگرند، به عنوان یک پیر یا یک امام یا یک چهره

بینش زرد (نگاه چینی)

مقدس هم به او نگاه می کنند و برایش تقدسی ماوراءالطبیعی و سیاسی قائل اند و در چهره او یک حالت تقوایی و مذهبی می بینند و رابطه بین آنها رابطه مرید و مراد است.

رنه گروسه به این شخصیت ها « کمونیست های صوفی » می گوید.

چین سرزمین ریاضت و پارسایی و قناعت های سخت است. مسأله قناعت و زهد چینی یکی از مثال های معروف در دنیاست، برخلاف آنکه ما عادت داریم که هند را بدین حالت بدانیم (چون آشنایی بیشتری با روحیه آنها داریم) اما از لحاظ فرهنگ جهانی، چینی دارای چنین خصوصیتی است.

روح همه توده مردم چین چنان با قناعت و پارسایی آمیخته که برایشان حالت طبیعی است و جزء ذات روحی آنها می باشد و رفتاری است که مردم خود را با آن منطبق کرده اند.

وقتی این چهار اصل در نظر گرفته می شود، غیر از اینکه خود چینی مجموعه ای از تناقضات می شود، مسائل بعدی را که در تاریخ چین به وجود آمده دچار تناقضات بیشتر می کند.

در اوایل قرن نوزدهم همه دانشمندان و جامعه شناسان و روشنفکران، روح چینی را دورتر از هر روح و ملت و هر روحیه دیگری با انقلاب می دانستند. مقصود از انقلاب،

بینش زرد (نگاه چینی)

انقلاب اقتصادی و طبقاتی است که در چین پیش آمد که نه تنها پیش‌بینی نمی‌شد، بلکه ایجاد آن محال به نظر می‌رسید.

در اوایل قرن بیستم علت‌هایی را ذکر می‌کردند که روح چینی را مغایر با انقلاب می‌دانستند این علت‌ها عبارت‌اند از:

۱- روحیه چینی که روحیه عرفانی است و رفتار چینی که زاهدانه است و قناعت چینی که جزء ذات اوست (یک خانواده ده نفری می‌تواند با یک بز ماده زندگی کند بدون احساس کمبود) چنین روحیه‌ای با مکتب اصالت اقتصادی کاملاً مغایر است.

۲- فرهنگ چینی است که فرهنگ او فقر و قناعت را یک پدیده انسانی و طبیعی برای روحیه چینی توجیه کرده به طوری که یک چینی فقر را احساس نمی‌کند و «نوسیون» رنج از فقر در او وجود ندارد.

فقر یک حالت روحی است، نه یک حالت عینی. فقر عبارت است از احساس آدمی نسبت به کمبود خودش. نارضایی از خود فقر نیست، بلکه از احساس وجود فقر است. احساس وجود فقر باعث حرکت می‌شود نه خود فقر.

این غلط است که میزان احتیاج و موجودی را با هم مقایسه کنیم و نتیجه‌گیری فقر و غنا بنماییم زیرا باید خود کسی که مورد قضاوت است تعیین کند که احساس فقر می‌کند یا احساس غنی بودن.

بینش زرد (نگاه چینی)

در این جامعه مسائل اقتصادی در یک نوع زهدگرایی و معنویت اشراقی که جایگاه اصلی آن چین است، حل شده و اصولاً مسأله فقر در احساس آنها وجود ندارد و یا اگر دارد، چهره زشت فقر را ندارد و حتی چهره عرفانی دارد. در چنین جامعه‌ای یک نوع شورش اقتصادی قابل پیش‌بینی نیست.

۳- عامل دیگر، عامل تاریخ چین است. کنفوسیوس اساس تمام اندیشه‌ها و مذهبی را که در مکتبش اعلام می‌کند دو چیز است: بازگشت به گذشته و اصالت و ادامه سنت در آینده. بنابراین کنفوسیوس مظهر سنت‌گرایی فرهنگ چین است و حتی در دنیا مذهب کنفوسیوس بعد از او به قدری توسعه پیدا می‌کند که مذهب لائوتزو تحت تأثیر او قرار می‌گیرد، به‌طوری که می‌بینیم که در تاریخ چین مبنای فکر چینی سنت‌گرایی است، حتی تا همین حالا، حتی در دوره انقلاب که همه چیز دگرگون می‌شود و شکل تازه و محتوای تازه خود را حفظ می‌کند. بنابراین یکی از پدیده‌های تاریخی چین این است که چین در طول ۲۵۰۰ سال برخلاف همه جوامع دنیا، نه سقوط شدید و نه صعود شدید داشته است، بلکه یک حالت یکنواخت محافظه‌کارانه چینی که روابط اجتماعی و فرهنگی فکر چینی را بر پایه‌های سنت متمرکز کرده است و این تمرکز نهادهای اجتماعی بر پایه سنت‌های اجتماعی، باعث می‌شود که از فروریختن و هم از جهش و انقلاب و گسستن از گذشته ممنوع باشد.

بینش زرد (نگاه چینی)

هیچ وقت چین را نمی‌بینیم که به یک جامعه ابتدایی و عقب‌مانده و یا برعکس به یک جامعه مرفعی و پیشرفته مبدل شده باشد. در تاریخ اسلام بسیاری از اقوام به انحطاط دچار شده‌اند (فرهنگ ایرانی و روم شرقی در اسلام حل شد). بسیاری از اقوام متمدن بکلی منحل و منقرض شدند (سومری، آکادی یا یونانی که رو به انحطاط رفت، یا رم که تا دوره رنسانس چند منحنی صعودی و نزولی دارد. در اسلام نیز چنین است، در قرن ۴ و ۵ و ۶ بزرگ‌ترین نقش را دارد و در قرن ۱۱ و ۱۲ گرفتاری سوادیه است).

این حالت نوسان در تاریخ چین وجود دارد و چهره چین یکنواخت باقی ماند. همین یکنواختی و آرامش چینی خودبه‌خود به این نتیجه می‌رسد که در چین احتمال یک شورش اقتصادی دیده نمی‌شود، بلکه بیشتر احتمال یک رفرم مذهبی براساس همان روح خاص چینی وجود دارد. علی‌رغم این نظر می‌بینیم که این یکنواختی در نیمه قرن بیستم دچار دگرگونی فاحش می‌شود و به صورت یک چهره انقلابی در می‌آید.

مسئله دیگر انزوای چینی است (برای تمدن‌های بزرگ، چین آخر دنیا محسوب می‌شد. در افسانه‌های خودمان چین و ماچین به عنوان آخرین سرزمین محسوب می‌شود. در اروپای قبل از رنسانس چین سرزمین افسانه بود).

از نظر تاریخ تمدن، چین تمدنی بکر و دست‌نخورده است که در طول تاریخ تغییر ماهیت نداده، به‌طوری که زبان‌شناسان نشان می‌دهند کهن‌ترین خط که تحولی پیدا نکرده خط چینی است.

وقتی کسی بتواند خط چینی را بنویسد یک استاد کامل است، زیرا این خط هر کلمه‌اش نشانه روحیه چین است، به خاطر اینکه خط چینی یک خط بدوی است و نزدیک به دوره ایدئوگرافی است که هر کلمه ایده را نشان می‌دهد و به مرحله علامت‌گرایی نرسیده است. حتی کلمات در زبان چینی هم اکنون همان معنایی را می‌دهد که ۲۰۰۰ سال پیش در کتیبه‌ها می‌داد، در صورتی که ادبیات قرن ۲۰ فرانسه با قرن ۱۹ متفاوت است. این امر نشان می‌دهد که انزوای چینی هم در رابطه فرهنگی و هم جغرافیایی - تاریخی و هم نژادی است، که باعث می‌شود خودبه‌خود چینی از مسیر تحولات فکری و اجتماعی جهان برکنار باشد. بزرگ‌ترین هجومی که تاکنون به چین شده هجوم استعمار است و این حالت انزوا باز این پیش‌بینی را برای جامعه‌شناس به وجود می‌آورد که چین دچار انقلاب نخواهد شد. یک عامل دیگر وجود دارد و آن عامل زیربنای اقتصادی است. چین از لحاظ زیربنای اقتصادی به مرحله فئودالی نرسیده بود. چین هنوز هم به مرحله فئودالیت نرسیده و انقلابی که در او به وجود آمد انقلاب خاص دوره‌ای بود که مخصوص گذشتن جامعه از مرحله سرمایه‌داری است.

بینش زرد (نگاه چینی)

انقلاب طبقاتی یا ضد آن که در جامعه‌ای به وجود می‌آید، باید در جامعه‌ای باشد که از تمام مراحل اقتصادی گذشته و به مرحله سرمایه‌داری بزرگ رسیده باشد. باید یک طبقه کارگر صنعتی به وجود آمده و به بحران رسیده باشد. در چین نه تنها چنین طبقه‌ای به وجود نیامده بود، بلکه گروهی به نام پرولتر هم وجود نداشت، زیرا چین در دوره هنرهای دستی زندگی می‌کرد، بنابراین یک انقلاب پرولتاریایی در جامعه‌ای صددرصد دهقانی یا مادون پرولتاریایی به وجود آمد (سو پرولتاریا-SOUS PROLETARIAT یعنی مادون پرولتاریا).

زیربنای فکری و اقتصادی و مذهب چین مناسب با انقلاب نبود، مع‌هذا انقلاب سوسیالیستی در چین به وجود آمد.

چرا این انقلاب که کلاً مغایر با وضع آنهاست به وجود می‌آید؟

(رفتار اجتماعی یک اصطلاح جامعه‌شناسی است و تعریف آن عبارت است از: نوع تجلی کلی و مشترک افراد وابسته به یک گروه یا طبقه یا جامعه (NATION) COMPORTEMENT فقط خاص رفتار نیست).

وقتی همه حساسیت‌های یک ملت را بررسی می‌کنیم هم در عمل و هم در حرکات و یا تلقی‌ای که در مورد مسائل خاص دارند، یعنی ذائقه، نوع آرایش، روابط اجتماعی، همه جزء (COMPORTEMENT SOCIAL) بررسی می‌شود، حتی

حساسیت‌های افراد درباره مفاهیم مذهبی، سیاسی و اجتماعی. پس کمپورتیمان سوسیال با مفهومی که ما از رفتار داریم فرق می‌کند. رفتار اجتماعی چنین رفتار اجتماعی است که براساس زهد و قناعت تشکیل شده است ولی در جامعه ما زهد و قناعت یا جنبه عادت است و یا دستورالعمل دینی و مذهبی است و یا یک بیماری است. قناعت و زهد در جامعه چینی جزء رفتار اجتماعی است (گریستن در آغاز یک حالت روحی بود و در بعضی جوامع در مسائل عاطفی، شخصی و اجتماعی یک حالت روحی است، نه یک عادت، اما در جامعه ما از حالت عاطفی به صورت عادت و از صورت عادت به صورت یک حالت اجتماعی یعنی C.S. درآمده است).

در همه جامعه‌ها موسیقی تراژیک یک هنر اصیل است اما در جامعه ما یک حالت گریه‌خیز است، گریه به عنوان یک رسم مذهبی در بین ما نیست، بلکه به عنوان یک روح مذهبی است. روح مذهبی یعنی وقتی مردم یک چیز را مذهبی حس می‌کنند که گریه داشته باشد در غیر این صورت احساس مذهبی نمی‌کنند، خندیدن یک حالت روحی است ولی جزء C.S. نیست.

در جامعه‌ها اصولاً تمام مسائل دنیا، همه حرف‌ها، نوشتنی‌ها، مراسم و غیره به مذهبی و غیرمذهبی تقسیم می‌شوند. آنچه گریه‌آور نیست مذهبی نیست. اولین بحث مذهبی از نظر علمی قرآن است و بعد پیغمبر و بعد امام. اما در جامعه ما مبنای مذهب

بینش زرد (نگاه چینی)

فکر و عقیده نیست بلکه آن حالت گریه است که جزء تعریف منطقی مذهب شده. روی این اصل وقتی صحبت از گریه است تعریف منطقی مذهب از بین می‌رود، به میزانی که شخصیت‌ها گریه‌آورند در سطح بالاتری قرار دارند، یعنی به نسبتی که گریه‌آورند مطرح‌اند.

همین‌طور است تقیه که C.S. ما شده است زیرا شخصیت‌های شیعی که به علت اقلیت مورد تعقیب بوده‌اند ناچار تقیه می‌کرده‌اند. زیرا یکی از خصوصیت‌های منطقی یک اقلیت تقیه است. تقیه یعنی حفظ شرایط مخفی مبارزه برای اینکه دستگاه مخالف متوجه اسرار آن نشود. بنابراین «در معرض عام عقیده را نباید گفت» و «دشمن را از شرایط داخلی واقف نباید کرد» و «تبلیغ‌ها، هدف‌ها و فعالیت‌ها باید مخفی بماند». اینها تقیه است و از شرایط طبیعی مبارزه مخفی علیه حکومت نیرومند است. این تقیه در طول زمان تبدیل به یک عقیده و رفتار می‌شود و در شرایطی که دیگر تقیه لازم نیست و مبارزه‌ای وجود ندارد، باعث تغییر رفتار اجتماعی ما شده و اصلاً از عقیده «سخن نگفتن»، «رشید نبودن»، در مسائل اعتقادی «روشن نبودن» جزء عادات روزمره شده است و می‌بینیم که مخفی‌ترین بعد شخصیت ما بعد اعتقادی ما است.

۱- کمپورتمان سوسیال چینی براساس زهد و قناعت است. یک پدیده وقتی جزء کمپورتمان سوسیال می‌شود که در ضمن اینکه به آن عمل می‌کنند به آن احساس

بینش زرد (نگاه چینی)

نداشته باشند. رفتار اجتماعی قناعت و زهد جزء کمپورتیمان اجتماعی چین است (در هند وقتی صحبت از زهد و قناعت می‌شود طبقه مذهبی به ذهن می‌آید ولی در چین همه ملت چین هستند).

این حالت چینی که با داشتن یک بز که همه زندگی‌اش را با آن تأمین می‌کند، باز هم احساس محرومیت نمی‌کند، جزء C.S. او است زیرا در همین وضع احساس برخورداری و غنا می‌کند.

باید ابتدا «بود» یک چیز را احساس کرد تا بعد نسبت به «نبود» آن احساس کمبود داشت. استعمار و فقر وقتی که وارد وجدان اجتماعی شود، قابل حرکت می‌شود. زیرا تناقض همیشه در جامعه وجود داشته ولی فقط وقتی باعث حرکت می‌شود که وارد آگاهی افراد گردد.

۲- سنت‌گرایی زیربنای فرهنگی جامعه چین است. تاریخ جامعه چین براساس سنت‌گرایی ساخته شده. کنفوسیوس پیغمبر سنت‌گرایی است. لائوتزو در عین اینکه ضد کنفوسیوس بود خودش و طرفدارانش بدون اینکه به کنفوسیوس معتقد باشند تحت تأثیرش قرار گرفته‌اند.

بینش زرد (نگاه چینی)

(مثل شعرای معاصر ما که اغلب با بینش عرفانی شعر می گویند، بدون اینکه عارف باشند). کنفوسیوس و لائوتزو در اصل یکی هستند زیرا مکتب هر دو مبتنی بر محافظه کاری و سنت گرایی و سکون است نه مبتنی بر تحول و حرکت.

تضاد بین کنفوسیوس و لائوتزو بر سر نوع سنت است.

مخالف بودن با یک پدیده یا گروه همیشه مغایر با آن پدیده نیست. سنت گرایی که ضد حرکت و انقلاب است. جزء نهاد اجتماعی، فلسفی و عقیدتی چین است و همین حالت و مکتبی که کنفوسیوس بنیان نهاده توجیه کننده تاریخ چین است و آن خصوصیت خاص تاریخ چین است که در طی قرن ها نه صعودی داشته و نه نزولی و این امر زائیده طرز تفکر سنت گرایی است. زیرا سنت باعث بقای جامعه و در عین حال مانع رشد و جهش جامعه می شود.

۳- ظرافت شاعرانه و هنری چین که تاکنون در دنیا معروف است و هر هنر ظریفی بلافاصله چین را در ذهن تداعی می کند. در اروپای فعلی آرایش باغ ها و دکوراسیون های ظریف از چین اقتباس شده. در آثار ادبی ما مینیاتور، تحت تأثیر چین است و ظریف ترین هنری است که از چین اقتباس شده، اولین قدیم در مینیاتور، شکستن طبیعت است در حالی که در هنر کلاسیک و در هر سبکی تقلید از طبیعت وجود دارد.

بینش زرد (نگاه چینی)

مینیاتوریست عاصی بر علیه واقعیت و بر علیه طبیعت است. در مینیاتور گاهی یک درخت را به رنگ بنفش، یا رود را به رنگ قهوه‌ای نمایش می‌دهند و این همان کاری است که امروزه امپرسیونیست‌ها می‌کنند. اندازه‌های مینیاتور هیچ‌وقت اندازه‌های طبیعی نیست و هنرمند ایرانی نیز به خاطر همین غیرطبیعی بودن، پرسوناژهای چینی را انتخاب می‌کند. این طرز تفکر جزء ذات نگاه چینی است (شعر و ظرافت هنری).

«لوپی» شاعر معروف چین، نماینده روح چینی است. (مثل حافظ در ایران که در دل هر شاعر ایرانی، حافظ به یک مقدار وجود دارد). لوپی، حافظ چین است. حافظ سمبل شعر فارسی است در هنگام تکوینش (ممکن است گفته شود که فردوسی از حافظ متأثر نیست، درست است ولی او قبل از تکوین شعری ایرانی است).

وقتی یک هندی از طبیعت بیزار می‌شود به زهدگرایی مذهبی می‌پردازد، یک ایرانی به عرفان و یک اروپایی به فلسفه و یک مذهبی اروپایی به کلیسا و دیر پناه می‌برد. اما لوپی برعکس عمل می‌کند و وقتی از زندگی اجتماعی بیزار می‌شود به دامن جنگل پناه می‌برد. در نظر ما پناه بردن به جنگل ادامه‌ی زندگی لذت‌بخش مادی ما است در شهر. ولی در بینش چینی، انقلاب علیه زندگی مادی و زندگی شهری و برخورداری مادی است.

بینش زرد (نگاه چینی)

لویی می گوید: «من آرزو دارم از زشتی های شهر که همچون پرده های سیاه بر من بسته اند به قلب جنگل (نه به دیر یا به معبد) پناه برم، آنجا که حتی اشعه خورشید کنجکاوانه مرا در اندرون جنگل بجوید و نیابد، و در آنجا، درخت هایی را بجویم که هنوز هیچ نگاهی را بر خود تحمل نکرده اند و آنجا پرندگان را که حتی از چشم آسمان بکر مانده اند بیابم و ببوسم و در پره های نرم تنشان مهربان و آهسته بدمم، آن چنان که پره های نرم زیرین پیدا شود» اینها جزء فرار از زندگی مادی چینی است.

وقتی لائوتزو می گوید به طبیعت برگردیم منظورش طبیعت طبیعی است. مثل پرند و درخت، و غیر از طبیعتی است که عرفان ما می گوید، بازگشت به طبیعت در نظر ما، بازگشت به طبیعت انسانی انسان است.

بینش لویی کاملاً نشان دهنده بینشی است که روح چینی را در طول تاریخ و نوع زیباشناسی را که نه یکی از ابعاد روحی بلکه جنس نگاه چینی است، نشان می دهد.

۴- عرفان - عرفان یک احساس روحی خاص است و مقصود مکتب تصوف نیست. حالت عرفانی و صوفیانه ای که در روح زرد وجود دارد حتی در مسائل حزبی و سیاسی آنها هم منعکس است. حتی یک رهبر کمونیست ماتریالیست که با همه ادیان مخالف است و به اصالت اقتصاد معتقد است، در حالت رهبری نژاد زرد، یک شخصیت متعالی و قابل پرستش هم هست. حتی به سخن و رفتار و حرکات فردی و وضع خانوادگی و

بینش زرد (نگاه چینی)

دوستی و دشمنی‌هایش نیز جنبه مذهبی می‌دهد و این به این جهت است که عرفان به عنوان یک سلسله از طرز تفکر، ادبیات، مذهب و فلسفه وجود ندارد، بلکه زیربنای روحی و فکری در نژاد زرد است.

بینش چینی قوانین و سنت‌ها را نمی‌تواند از احساس پرستش جدا کند. کنفوسیوس پرستش را از بین برد، ولی از آنجا که گرایش ذاتی روح چینی به طرف عرفان و پرستش روحانیت است، علی‌رغم مخالفت مذهب کنفوسیوس با پرستش، بزرگ‌ترین پرستشگاه‌ها را برای خود به وجود آورد.

۵- زیربنای اجتماعی چین نه تنها سرمایه‌داری نیست و بورژوازی و صنعت در آن وجود ندارد، بلکه هنوز هنر آرتیزانا در آن وجود دارد. و این مسئله مهم است که نظام حاکم بر جامعه چین نظام فئودالیتیه هم نبود، در صورتی که انقلاب اقتصادی سوسیالیستی باید در جامعه‌ای به وجود بیاید که این خصوصیات را دارا باشد:

۱- صنعت بزرگ

۲- تشکیل طبقه پرولتر

۳- تناقض شدید طبقاتی که ناشی از تصاعد فاحش استثمار فرد از فرد یا طبقه از طبقه است (ماشین که می‌آید سرمایه‌داری بزرگ و بازارهای جهانی به وجود می‌آورد) و در چین هیچ یک از این سه شاخصه وجود ندارد که پذیرای انقلاب باشد.

بینش زرد (نگاه چینی)

صنعت بزرگ نیست، طبقه پرولتر وجود ندارد، استثمار کلاسیک حاکم است (فرد از فرد) اما تناقض طبقاتی که ناشی از استثمار و ارزش اضافی است وجود ندارد و انقلاب اقتصادی سوسیالیستی را باید طبقه پرولتر به وجود آورد. دهقان به دو دلیل نمی‌تواند این انقلاب را ایجاد کند: یکی اینکه نیروی بازوی دهقان در اختیار کارفرما است ولی ابزار کار در اختیار خود اوست. دیگر اینکه دهقان به صورت منفرد زندگی می‌کند (تجمع در تولید زراعی کلاسیک وجود ندارد). تفرق وجود دارد و این تفرق باعث ایجاد فردیت در دهقان می‌شود که به خود و خانواده‌اش می‌اندیشد. به علاوه به زمین و ابزار کارش علاقه‌مند است و آنها را می‌پرستد. در صورتی که کارگر درست برعکس، نه به زمین وابسته است و نه نسبت به ابزار کارش احساس علاقه دارد، بلکه آن را دشمن خود می‌داند. دهقان، مذهبی و فردگرا است. کارگر بیدار است، دسته‌جمعی فکر می‌کند. آگاهی طبقاتی دارد و دشمن ابزار کار است. در یک مبارزه کارگر چیزی ندارد که از دست بدهد اما دهقان فرضاً که وارد مبارزه اجتماعی شود مقدار زیادی از ابزار و امتیازاتش را از دست می‌دهد.

بنابراین زیربنای تولیدی چینی را می‌توان زیربنای تولید مادون پرولتاریا (SOUS-PROLETARIAT) دانست.

بینش زرد (نگاه چینی)

۶- زیربنای اجتماعی چینی یک زیربنای مادون پرولتاریایی است. این جامعه برای رسیدن به انقلاب می‌بایست از فئودالیت به بورژوازی کوچک، بورژوازی بزرگ و سرمایه‌داری و سرمایه‌داری بزرگ و صنعتی می‌رسید و بعد تناقض طبقاتی به وجود می‌آمد تا انقلاب در آن به وجود آید.

پس روح و فرهنگ و جامعه و تاریخ چین همه نشان‌دهنده این امر است که چین باید چندین قرن دیگر به مرحله انقلاب می‌رسید.

۷- انزوای چینی، که یک جامعه بسته را به وجود آورده. این عوامل نشان می‌دهد که چین باید در انزوای آرام و راکد خود باقی بماند و کلاً سیستم در آن حفظ شود.

همه جامعه‌شناسان و روان‌شناسان معتقد بودند که انقلاب صنعتی و اجتماعی که براساس نهادهای معینی مبتنی است، در چین کمترین زمینه‌ای ندارد و براساس این واقعیت (که درست هم هست) معتقد بودند که چین در قرن بیستم در انزوا خواهد ماند. جامعه‌شناسان می‌گفتند «گذشته تنها در چین آینده دارد»

چرا برخلاف همه تحلیل‌های علمی که جامعه‌شناسان و مارکسیست‌ها می‌کردند، انقلاب مارکسیستی کمونیستی در چین به وجود آمد؟

فشار سیاسی هیچ‌گاه تبدیل به یک دگرگونی اجتماعی نمی‌شود و عکس‌العملی که در برابر فشار سیاسی به وجود می‌آید، انقلاب نیست.

هر تغییری فقط در زیربنا، انقلاب است.

فرانتس فانون تعریفی از انقلاب می‌کند که گرچه سطحی است (در سطح است) ولی درست است: «انقلاب عبارت است از رفتن یک عده قیافه‌ها و جانشین شدن قیافه‌های دیگری در تمام تجمع‌های اجتماعی».

پس حادثه انقلابی چین نباید باعث این گردد که به تمام تحلیل‌های جامعه‌شناسان بدبین بود، بلکه باید به عامل دیگری معتقد بود؛ و آن این است که در اینجا یک معجزه علمی وجود دارد.

معجزه عبارت است از عاملی که در سلسله علیت (علت و معلول) منطقی دخالت می‌کند و آن را برهم می‌زند، و این انقلاب نیز یک معجزه است.

دورکیم می‌گوید «جامعه شیئی طبیعی است و باید طبق قوانین خاصی حرکت کند».

این مرحله، مرحله طبیعی و عینی و مسیر عادی و منطقی و علمی جامعه است. اما غیر از طی جبری جامعه روی مراحل مختلف تاریخی، عامل دیگری نیز وجود دارد که قادر است جامعه را در هر مرحله تاریخی به مرحله اولیه اجتماعی و برابری عمومی برساند و آن عامل ایدئولوژی است. چرا عامل ایدئولوژی برخلاف جبر جامعه عمل می‌کند؟ زیرا عناصر سازنده این شیئی طبیعی که جامعه است به جای اتم و مولکول،

انسان است و این انسان می‌تواند به میزانی که آگاهی پیدا می‌کند، به عنوان یک علت در مسیر قوانین جبری و نظم علت و معلولی جامعه تأثیر کند و به عنوان یک علت در تحولات اجتماعی و روابط اجتماعی نقش بازی کند. روشنفکر می‌تواند با ایدئولوژی تازه، جامعه را بدون گذراندن از مراحل و منازل تحول به نقطه دلخواه برساند.

عاملی که بشر را وادار می‌کند و شایسته می‌نماید که جبر طبیعت را بشکند و به آن ایده‌آل طبیعی که برخلاف جبر طبیعت است، برسد، تکنیک است. در این صورت مسیر جبری تحولات تاریخی جامعه براساس این عامل (تکنیک) تغییر می‌کند.

انسان، محکوم جبر جامعه است. اما باید با تکنیک، جبر جامعه و مراحل تاریخی مورد قبول را شکست و بدون گذر از جبر تاریخی مسیر رودخانه‌ای تاریخ را عوض کرد و زمینی را آبیاری کرد که در مسیر عادی رودخانه قرار ندارد. این عاملی که انسان را وارد جبر طبیعت می‌کند و هدف‌های خودش را بر آن تحمیل می‌کند، تکنیک است. و عاملی که انسان را بر جبر تاریخ مسلط می‌کند و بدون اینکه جامعه از مراحل علمی بگذرد فرم دیگری بر او تحمیل می‌کند، ایدئولوژی است. ایدئولوژی درست امکانات تکنیک را به انسان می‌دهد. تکنیک عبارت است از مجموعه کوشش‌های انسان برای استخدام طبیعت تا جبر طبیعت را بشکند و ایده‌آل‌های خود را بر آن تحمیل

کند. ایدئولوژی تکنیکی است که انسان به کمک آن و به کمک شناخت، جبر تاریخ و جامعه را در استخدام خود می کشد.

می بینیم جامعه‌هایی در امریکای لاتین و افریقا وجود دارد که نه تنها از مراحل مختلف تاریخی نگذاشته‌اند، بلکه در مرحله قبیله‌ای هستند و به صورت بدوی زندگی می کنند و به جای تمام نهادهای اجتماعی امام دارند. بعد تحول اجتماعی‌ای در آنها می بینیم که در سطح تحولات عظیم جهانی قرار می گیرند. در حالی که باید از تمام مراحل تاریخی بگذرد و مثلاً به مرحله امریکای امروز برسد بعد دچار انقلاب شود. می بینیم که در چین این عمل که برخلاف علم است (اما هست) رخ داده است.