تاریخ و شناخت ادیان - درس دهم

دکتر شریعتی

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

شماره مقاله : ۰۰۰۰

تعداد صفحه : ۳۲

آخرین بررسی : ۸۶/۱۲

تاریخ تحریر : ۱۳۵۰

www.shandel.org

موضوع : _____

درس دهم

جلسهٔ پیش، دربارهٔ اصولِ بسیار کلی مذهبِ "ودا" صحبت کردم، این که می‌گویم : اصولِ کلی، به خاطرِ این است که بسیاری از مسائل در مذهبِ ودا هست که هنوز آن‌را طرح نکرده‌ام؛ و علتِ آن‌که آنها را طرح نکرده‌ام این است که بعد از این ـ یعنی وقتی که به بحث بودا می‌رسیم ـ خود به خود باید به‌تفضیل به‌همهٔ آن مسائل بپردازیم، زیرا بودا مصلحِ دینِ ودا است، یعنی بودا بنیان‌گذارِ یک مذهبِ تازه در هند نیست بلکه اصلاحگر و "رفرماتورِ" دین در هند است، و بر اساسِ مبانیِ اصلی و جهتِ اساسیِ دینِ هندو ـ دین ودا ـ است، که مکتبِ خودش را ارائه می‌دهد، بنابراین شناختن ودا خود به خود ما را به طرحِ مسائلِ اساسی در مذهبِ ودا بر می‌گرداند.

این است که در مذهبِ ودا به اساسِ تزهائی که تمامِ این مذهب بر آن‌ها مبتنی است اکتفا کردم، و البته باز هر یک از این اصول اساسی را به‌اختصار گفته‌ام.

شناختِ بودا برای من خیلی اهمیت و حساسیت دارد و همیشه در برابرِ اندیشهٔ او در یک حالتِ شگفت‌انگیزِ پرهیجان بوده‌ام، و همیشه در کشمکشِ با خود؛ زیرا احساس‌ام به شدت تحتِ تأثیرِ سخنِ بودا است، اما تعقل‌ام به شدت با بودا مخالف، و به همین جهت پیوسته خودم با خودم در حالِ جنگ هستم.

قبل از آن‌که واردِ دنیای بودا بشوم، چند تزِ بسیار مهم دارم که آن‌ها را می‌خواهم اینک به‌عرض برسانم.

این تزها اساسی‌ترین مسائلِ مربوط به‌تاریخِ ادیان، بلکه ـ به معنای اعم ـ تاریخِ تفکرِ بشری است و حتی تاریخِ تحولِ زندگیِ انسان است. این یک برداشتی است که در همین دو سه سالی که در دانشگاه، تاریخِ ادیان درس می‌دادم به آن رسیده‌ام؛ البته شما هم به‌اندازهٔ یک نظریهٔ تازه آن‌را تلقی کنید، نه به عنوانِ یک عقیده‌ای که "این است و جز این نیست" زیرا حرف‌هائی که "این است و جز این نیست" ضریب‌اش باشد، اغلب حرف‌های چندان مستحکمی

نیست، زیرا هر کس هر نظری را می‌گوید و هر چیزی را می‌فهمد حق ندارد بگوید : "این است و جز این نیست" و فقط کسانی می‌توانند چنین ضریبی برای سخنان‌شان قائل باشند که به مبداء غیب اتصال دارند و سخنِ خود را از آنجا می‌گیرند، و می‌توانند به‌قطع و یقین بگویند که "این است و جز این نیست" چنانکه پیامبران این‌چنین سخن می‌گویند و هیچ پیامبری هرگز با این ضریب سخن نمی‌گوید که "من چنین خیال می‌کنم"، "شاید این‌جور درست باشد"، "فعلاً عقیدهٔ من این است، و شاید بعدها به‌یک حقیقت یا نظریهٔ بهتری برسم". بلی، این طرزِ حرفِ زدن فیلسوف است نه پیامبر.

غیر از پیامبرانِ بر حق، سایرِ انسان‌ها از دانشمند و صاحب‌نظر و نویسنده و متفکر و عالِم، همه باید با این ضریب سخن بگویند.

آناتول فرانس، یک حرفی دارد که هیچ‌گاه آن‌را نباید فراموش کنیم، ما که به‌مبداء غیب اتصال نداریم.

او می‌گوید : عالِم کسی است که فرقِ بینِ "من می‌دانم" را با "من می‌پندارم" بداند ـ این تعریفِ بسیار دقیقی است ـ آری، عالِم کسی است که فرقِ میانِ "من می‌دانم" را با "من می‌پندارم" بداند ـ یکی از علائمِ عالم و فرقِ او با جاهل همین است ـ جاهل همیشه حرفش این است که : این مطلب این‌طور نیست، آن‌طور است، این زیبا و آن زشت است، این حق و آن باطل است، این آدمْ بد و آن آدمْ خوب است. این طرزِ بیانِ جاهل است.

اما عالِم می‌گوید: از یک نقطه نظر این مطلب چنین، و از نقطه نظرِ دیگر بر این‌گونه است، به‌این اعتبار می‌توان چنین حُکمی دربارهٔ فلان موضوع کرد، اما به‌اعتبارِ دیگر حُکمِ دیگر.

این بارم‌های از این لحاظ و از آن لحاظ، به این نسبت و آن نسبت، به این اعتبار و به‌اعتبارِ دیگر، و یا به‌قول آناتول فرانس "من می‌پندارم" به‌جای "من می‌دانم" تکیهٔ کلامِ انسانی است که نشان می‌دهد که اندیشمند است.

در میانِ انسان‌های معمول، فقط جاهلِ مطلقِ محدود و متحجر است که همیشه همه چیز برایش "این است و جز این نیست" بوده و ذهنیات‌اش عموماً حَتم و مُسلّم و قاطع است، چون در مدتِ عمرش هیچ‌وقت تجدیدِ نظری برایش دست نداده و حرفِ تازه‌ای به‌گوشش نخورده، فکرِ نوی نیز برایش

پیش نیامده، و هیچ‌وقت هم برایش پیش نخواهد آمد، زیرا تفکر و تدبر و تحولِ فکری و تغییرِ رأی، و بالاخره تجدیدِ نظرِ تازه کردن و هر روز حرفِ تازه داشتن، و هر زمان حرف‌های قدیم را ارزیابیِ مجدد و خوب و بد کردن از خصوصیاتِ مغزِ متحرکِ زندهٔ سازنده است.

مغزِ منجمد قالب‌های ثابت دارد و درونش مشحون از محتویاتِ ثابت و تا آخرِ عمرش با همان‌ها سرخوش و سرگرم و سرانجام با همان‌ها می‌میرد که با آن‌ها زائیده شده است.

من در یک کلاس به‌عنوانِ یک شاگرد، کنفرانس تهیه کرده و نظریاتِ جامعه‌شناس‌ها را دربارهٔ یک موضوعِ خاص به‌نامِ "طبقهٔ اجتماعی" جمع آورده و نقل می‌کردم؛ از جمله، به‌نظریه‌ای چند از خودِ استاد گورویچ که در علمِ جامعه‌شناسی یکی از شخصیت‌های بزرگِ جهانی بود استناد کردم، پس از پایانِ کنفرانس پرسید : این نظریه‌هائی که به این عبارات و به این معانی نقل کردی از کیست؟ من متعجبانه گفتم از خودتان است. گفت : نه، مال من نیست! من با شعفِ موفقیت‌آمیزی گفتم : من آنها را از صفحاتِ کتابِ خودتان به‌این شماره‌ها ... یاداشت کرده‌ام ـ پیشِ خود خیال کردم که چون پیر شده است آنها را فراموش کرده است! باز پرسید : از چه سالی است؟ گفتم : سال ۴۷ـ ۴۸، گفت حالا ما در چه سالی هستیم؟ گفتم : ۶۰ ـ ۶۱، گفت : من حالا در سال ۶۰ و ۶۱ زندگی می‌کنم و تو که این حرف‌ها را هنوز هم به‌من نسبت می‌دهی باید بدانی که آنها نظریاتِ منِ سال های ۴۷ ـ ۴۸ است و من در حال حاضر گورویچِ سال ۶۰ و ۶۱ هستم و حالا دیگر منِ آن سال‌ها نیستم و حرفِ آن سال‌ها هم حرفِ من نیست : من که در این فاصله مدتِ ۱۳ ـ ۱۴ سال زنده بوده و زندگی کرده‌ام اگر باز همان حرف‌های آن سال‌ها را بزنم، پس تا کنون عبث زنده بوده‌ام و زیادی زندگی کرده‌ام.

این علامتِ حرکتِ فکر است در یک جامعه، در یک ذهن، و در یک محیطِ علمی و خودْ افتخارِ بزرگی است.

از این تذکرِ عجیب، من آموختم که وی عالِمِ متحرک و متفکرِ زنده‌ای است، در صورتی‌که در یک جامعهٔ متحجر و منجمد، اگر کسی بگوید : "من در بیست سالِ پیش نظریه‌ای داشته‌ام، اما حالا به‌نظرم رسیده است که آن نظریه درست نیست"، خبرش را دست به‌دست و دهان به‌دهان می‌گردانند.

در خلالِ مباحثی که طرح می‌کردم، روزی تذکر دادم که : در نظر دارم دربارهٔ کتابی که راجع به فلان موضوع نوشته‌ام تجدیدِ نظر کنم برای آن‌که در آن باره خیلی حرف‌های تازه دارم و خیلی از آن حرف‌ها را که در آنجا نوشته‌ام کهنه حساب می‌کنم.

بی‌درنگ بعضی‌ها که این خبر را شنیدند، به‌دست و پا افتادند و کار و بارِ خودشان را کنار گذاشتند و به‌قولِ معروف "کفش و کلاه" کردند و پیشِ این و آن رفتند که چه نشسته‌اید که فلانی چنین حرفی زده است و یقین کنید که این را خودش گفته است!

بلی، خودم گفته‌ام، زیرا آنچه گفته‌ام نظریه است، مثل همهٔ حرف‌های دیگری که از من خواهید شنید! یعنی چه؟ یعنی مثلِ هر انسانِ دیگری و در حدِ امکاناتِ هر کسِ دیگری، من هم مطالعه می‌کنم، فکر می‌کنم، از مطالعه کردن و فکر کردن کوتاهی نمی‌کنم، برای این که حقیقت را به‌دست بیاورم. ، از هر جا و در هر مذهب و از زبانِ هر کس ، . و هرگز تعصب به‌خرج نمی‌دهم و به‌علتِ تعصبِ قومی، یا فرقه‌ای، یا مذهبی، حقی را ناحق نمی‌کنم، و به‌عنوانِ انتساب به یک گروه و یا یک جمع، ناحق را حق جلوه نمی‌دهم، اما چون یک انسانِ ضعیف و در معرضِ خطا و لغزش هستم خود به‌خود هر چیزی را که بفهمم، در حدِ یک نظریه است، در حد "می‌پندارم"، "خیال می‌کنم"، "فرض می‌کنم"، "احتمال می‌دهم" و به‌همین جهت هم هر چه می‌گویم یک "احتمالِ قوی می‌دهم"، "احتمالِ نزدیک به‌یقین دارم" در آخرش است، و در پذیرفتن آنچه می‌گویم بیش از این انتظار ندارم.

در این صورت ممکن است اعتراض بشود : نظریهٔ ممکن و محتمل چه فائده دارد، یا چرا حرف‌هائی را یاد بگیریم که بعدها بر سبیلِ احتمالْ غلط اعلام شود. پاسخ آن‌که : بشریت جز این راهی ندارد ،حتی غور در کلماتِ "وحی" هم انسان را از این وضع بی‌نیاز نمی‌کند، زیرا ما "کتابِ وحی" را ـ خودِ قرآن را ـ هم که آیات‌اش مصدر به "این است و جز این نیست" می‌باشد، باید بفهمیم و در حدِ فهمِ خود باز باید بگوئیم "من می‌پندارم" که معنی این آیه این است، "من خیال می‌کنم این‌گونه که می‌فهمم درست است"، "به‌نظرِ من این‌طور می‌آید که قرآن چنین چیزی گفته". بنابراین در خودِ قرآن از لحاظِ صحتِ فهمِ آن، و در رابطهٔ انسانِ محقق با درکِ حقائق و دقایقِ آن، باز ضریبِ "من می‌پندارم"، "فرض می‌کنم"، "نظرم این است" وجود دارد.

یک بابائی کتابی نوشته بود، به‌قدری لاطائل، که واقعاً اگر برای یاوه‌نویسی جایزهٔ نوبل می‌گذاشتند! این کتاب یک جا، ده، بیست تا جایزه برده بود؛ و

بعد از آن به این و آن داده بود که برایش تقریظ بنویسند!

معمولاً این قبیل کتاب‌ها احتیاج به تقریظِ اشخاص مهم دارد، و بعضی‌ها هم در تقریظ نویسی خیلی سخاوتمندند و تقریظ‌های نوشته شده آماده دارند و فقط در بینِ آن اسمِ مولف جایش خالی است و وقتی برای این منظور به‌او مراجعه می‌کنند، این مشکل هم خود به خود حل می‌شود!

به او ـ که به‌اتفاقِ یکی از رفقا برای همین منظور کتابش را آورده بود ـ گفتم : به‌نظرِ من که خیلی بد است! بر آشفت و گفت آقا چه می‌گوئی؟ در این کتاب مقدار زیادی روایت است، حدیث است، آیهٔ قرآن است! دوستِ من به‌او گفت :: "...بدی‌اش همین است، که این آیات و روایات جدا جدا و در خارج از متنِ کتابِ تو خوب است، اما تو در اینجا آن‌ها را به‌وضعِ بدی در آورده‌ای و اگر همهٔ کتاب، خالصْ حرف‌های خود تو می‌بود، بیشتر قابل تحمل بود...". بنابراین هر کس هر حرفی را بگوید و بعد چند تا آیه و روایت هم با آن ردیف کند حرفش حق نمی‌شود و این ضریب برای آدمِ حسابی ایجادِ یقین نمی‌کند؛ به‌هر حال بر این قیاس هر چند هم آیه و روایت بیاوریم باز باید آیه و روایت را درست بفهمیم و درست معنی کنیم.

و در این کار هم همیشه ضریبِ اشتباه و خطا وجود دارد، و برای همین است که در مذهبِ تشیع، "تشیعِ علوی"، یک اصلِ بزرگِ علمی وجود دارد که : لِلْمصیب اجران و للمخطی اجر واحد : محققی که در کارِ دین تحقیق می‌کند، اگر به‌حقیقتِ واقع رسید دو اجر دارد و اگر به‌خطا رفت و راهش غلط بود باز یک پاداش دارد.

اگر صواب گفت دو پاداش : یکی برای رنجِ فکری و احترام به‌اندیشه و تحقیق، یکی هم به‌خاطرِ این که حقیقتی را استنباط کرده. و نیز آن‌که محقق بوده، رنج برده، فکر کرده ولی غلط نتیجه گرفته باز یک پاداش دارد، پاداشِ نفسِ تحقیق، ولو آنچه گفته غلط باشد.

این نظر خیلی فرق دارد با نظراتِ کسانی‌که می‌گویند، چون فلان حرفِ طرف اشتباه است باید از روی زمین محو شود. این بینش، بینشِ اسلامی و شیعی نیست، نظریه‌ای که گفتم و در اینجا هم هست، به‌عنوانِ یک برداشتِ کلی از تاریخِ بشری است، این خیلی اهمیت دارد، و به‌همان اندازه که من

قول نمی‌دهم صددرصد درست است، به‌همان اندازه مطمئنم که بی‌نهایت حساس و عمیق است و چون صددرصد مطلبی عمده و عمیق است، شاید در یکی از سخنرانی‌های گذشته‌ام آن‌را طرح کرده باشم ولی به‌عنوانِ یک درسِ بحثی و تعلیمی آن‌را در اینجا مطرح می‌کنم.

در تاریخِ بشری وقتی مطالعه می‌کنیم، یک قانونِ جامعهٔ بشری وجود دارد به‌نامِ "تقارنِ پدیده‌ها" که بیشتر دورکیم روی این قانون تکیه دارد. در جامعه‌شناسی اصولاً چگونه قانون پدید می‌آید؟

دورکیم می‌گوید : پیدایشِ قانون بر اساسِ "تقارنِ بینِ پدیده‌ها" است. و اساساً در فیزیک هم همین طور است و در علومِ طبیعی نیز. یعنی چه؟ یعنی : مثلاً ما می‌بینیم که همواره غم و اندوه با سرخ شدنِ گونه، با تغییرِحالتِ چشم، یا جمع شدنِ عضلات، با یک حالتِ در خود فرو رفتن، با نرم شدنِ صورت، توأم است. این چهار پنج پدیده مقارنِ هم‌اند، هر وقت دیدیم که چهار تا از این پنج پدیده‌ها با هم پدیدار شده‌اند، می‌توانیم نتیجه بگیریم که پدیدهٔ پنجم هم وجود پیدا کرده است، یعنی هر وقت کسی را دیدیم که در برابرِ ما یا دیگری ایستاد و در خود فرو رفت، صدایش ناگهان در خود شکست، نرم و محجوب شد و سرش متمایل بزیر شد، چشم‌هایش حالتِ خاص پیدا کرد و صورت‌اش گلگون شد ـ این پدیده‌ها همه با هم در او جمع شد ـ در نتیجه به‌یک قانون، به‌یک مجهول پی می‌بریم و آن این است که ترس یا شرم در درونِ او شکفته و به‌وجود آمده است؛ از این چهار تا معلوم که با هم در برابرِ ما پیدا شد، به پنجمی پی می‌بریم که برای ما مجهول است و کشفِ آن بر اساسِ قانونِ تقارن است یعنی : این پنج پدیده چون همیشه با هم هستند، اگر سه تا چهارتایش را با هم دیدیم، می‌توانیم چهارمی و پنجمی را هم کشف کنیم.

در جامعه‌شناسی هم، چنین قانونی وجود دارد و حتی از نظرِ دورکیم شاید منحصر به‌آن باشد و آن اینکه : همواره هر جامعه‌ای را که از دید تاریخ می‌بینیم و می‌شناسیم، این جامعه به‌یک مرحله‌ای که می‌رسد، در تجمل پرستی و افراط در شکوه و جلالِ ظاهری و عیاشی و خوشگذرانی افراط می‌کند و به این راه‌ها می‌افتد و در همان حال هر جامعه‌ای از یونان و روم و چین و هند یا جامعهٔ اسلامی را بررسی می‌کنیم؛ می‌بینیم که بعد از حالتِ تجمل پرستیِ افراطی، برای آنها سقوط، تجزیه، فرو ریختنِ نظام و متلاشی شدنِ قدرت در پی است؛ پس در تاریخ، دو پدیده، مقارنِ همند : تجمل پرستی و انحطاط. در

این‌صورت، حقیقتی را به صورتِ یک قانون کشف می‌کنیم و آن هم این است که برای هر جامعهٔای همواره میانِ پدیدهٔ تجمل پرستی و پدیدهٔ انحطاط، تقارن وجود دارد، یعنی هر دو با هم پیدا می‌شوند، از این‌روی قانونی به این صورت کشف شد : هر جامعه‌ای که دیدیم در میان آن‌ها تجمل پرستی رواج یافت، هنگامِ سقوط و متلاشی شدن و فرو ریختن‌اش فرا رسیده است، و برعکس اگر بشنویم که در بین یک جامعه‌ای که آن‌ها را نمی‌شناسیم و به‌وضعیت‌شان آگاه نیستیم، سقوط و انحطاط رخ داده، می‌توانیم نظر بدهیم و حتی از نظرِ علمی می‌توانیم غیب‌گوئی کنیم که به‌استنادِ این قانون، از این پدیده‌ها چنین پیداست که در میانِ آن‌ها تجمل پرستیِ افراطی و عیاشیِ افراطی پدید آمده بوده است، زیرا تجمل و انحطاط لازم و ملزمِ هم و پیوستهٔ یک‌دیگرند و مقارنِ با هم پیدا می‌شوند و پس از آن‌که به این نتیجه رسیدیم، قانونِ دیگری کشف می‌کنیم و آن این است که دو تا پدیده که همیشه در تاریخ با هم پیدا شده و با هم از بین رفته‌اند، چگونه با هم از بین می‌روند؟ و بعد می‌بینیم که هم از این جامعهٔ سقوط یافته و متلاشی شده در اثر تجمل پرستی، و یا تجمل پرست در اثر سقوط و تلاشی، جامعه‌ای دیگر از نو به‌وجود می‌آید که یک نهضت و یک انقلاب و یک نوسازی را به‌همراه آورده است، و در اینجا جامعه در حالِ ارتقاء و پیشرفت و تقویت و توسعه و جوان شدن است و دیگر در آنجا تجمل پرستی نیست، عیاشی نیست، خوش‌گذرانی‌های افراطی و یا فرو رفتن در منجلابِ تفریحات سالم و یا ناسالم نیست و آنچه هست کار و رنج و پارسائی، و در بینِ همه میلِ به‌فداکاری است و حتی کسانی‌که متمکن و ثروتمندند، به‌پارسائی و ساده زیستن تمایل دارند. و این نشان می‌دهد که بینِ تجمل پرستی و انحطاط، و بینِ ساده زیستن و ارتقاء رابطه وجود دارد. چه رابطه‌ای؟ رابطهٔ علت و معلولی ـ یکی علت و دیگری معلول و در نتیجه هر دو علت و معلول هم‌اند و در هم تأثیر و تأثر دارند. پس رابطهٔ علت و معلولی بین دو یا چند پدیده‌ای پیدا می‌شود که در هر زمانی در میانِ جامعه با هم پیدا شده و با هم از بین می‌روند و ما از روی یکی یا دوتای آن می‌توانیم به پدیده‌های بعدی که قرینهٔ آن یا همسایهٔ آن است پی ببریم و یا وقوعِ آن‌را پیش بینی کنیم.

در تاریخِ ادیان ـ که موضوعِ سخنِ من است ـ بیشتر از همه این مطلب را برای بیانِ یک نظریهٔ کلی، هم به‌عنوانِ یک درس و هم مقدمه‌ای بر همهٔ ادیان به‌طور مثال ذکر می‌کنیم :

در تاریخ می‌بینیم که بعد از طیِ ادوارِ ادیانِ بدوی (ادیانِ ابتدائی) ـ که خلاصه آن‌را در درس‌های اولیه گفته‌ام ـ در تاریخِ جامعه‌ها و فرهنگ‌های بزرگ، به‌یک نوع تقارنِ بسیار مهم می‌رسیم. تقارنِ چه؟ تقارن در بعثت‌های بزرگ، و در این زمینه، در چین دو تا پیامبر بزرگ را مشاهده می‌کنیم[1] که به فاصلهٔ یک نسل با هم اختلاف دارند، یکی لائوتسو که "فردگرا" است و یکی کنفوسیوس - که برخلافِ سلفِ خود - "جامعه‌گرا" است.

طبقِ آنچه که در تاریخ نوشته‌اند "کنفوسیوس" در اواخرِ عمر به‌خدمتِ لائوتسو مشرف شد و این نشان می‌دهد که آن‌ها به فاصلهٔ یک نسل یعنی سی‌سال با هم فاصله داشته‌اند. لائوتسو در قرنِ هفتم و کنفوسیوس در قرنِ ششمِ قبل از میلاد است.

در هند، بودا که بنیان‌گذارِ یکی از گسترده‌ترین مذاهبِ جهانی است ـ که اکنون پیروانِ او بزرگ‌ترین شماره را در شمارِ پیروانِ مذاهب دارد ـ باز در قرنِ ششمِ قبل از میلاد است (اواخرِ قرنِ ششم و اوائلِ قرنِ پنجمِ قبل از میلاد).

زردتشت که در ایران بنیان‌گذارِ مذهبِ معروف است نیز، در اوائلِ قرنِ هفتمِ قبل از میلاد است.

می‌بینیم که از خاورِ دور ـ یعنی از چین که آغاز کنیم و به هند و بعد به ایران برسیم ـ همهٔ پیامبرانِ بزرگی که ادیانِ پُر نفوذِ شرق را بنیان نهاده‌اند، در قرنِ ششم و هفتمِ قبل از میلاد، به فاصلهٔ بیست، سی سال، و در واقع معاصرِ هم ظهور کرده و مذاهبِ بزرگِ جهانِ قدیم را پدید آورده‌اند.

از ایران با یک جهشِ دیگر به یونان می‌رویم. در یونان می‌بینیم شبه پیامبران و فرزانگان ومعلمانِ اخلاق و حکمتِ یونانی، که در نزدِ یونانیان به اعتبار و حیثیتِ پیامبرانِ شرقی هستند، و اوصیاءِ آنانند. سقراط و سایرِ فرزانگان و حکمای سبعه در قرونِ چهارم و پنجم و ششم و هفتم پیش از میلاد در یونان می‌زیسته‌اند، یعنی به فاصلهٔ یک قرن و دو قرن پس از ظهورِ بودا و زرتشت و کنفسیوس و لائوتسو و چون تمدنِ یونان اندکی به فاصلهٔ چند قرن بعد از تمدنِ هند و ایران و چین است، این یک یا دو قرن تأخیرِ ولادت و ظهورِ امثالِ سقراط نسبت به پیامبرانِ شرقی، یک چنین فاصله‌ای را توجیه می‌کند. (این فواصل با اصلِ کلی که من می‌خواهم استنباط کنم تعارض ندارد).

پس معلوم می‌شود که بزرگ‌ترین بنیان‌گذارانِ مکتب‌های مذهبی و اخلاقیِ جهان، در شرق و غرب و در تمدن‌های بزرگ، با هم مقارن و معاصرِ هم بوده‌اند و این تقارن نمی‌تواند تصادفی باشد، برای این که وقتی همهٔ مکتب‌های مذهبی و فلسفی و اخلاقیِ جهان را (غیر از یک استثناء که بعدها به‌ذکر آن خواهم پرداخت) بررسی می‌کنیم، در طولِ پنج‌هزار و شش‌هزار و ده‌هزار سال تاریخِ تفکر و شناختی که داریم نمی‌تواند تصادفی باشد که همهٔ بنیان‌گذارانِ اساسی به‌فاصلهٔ چند سال یا حداکثر به‌فاصلهٔ یک قرن در شرق و غرب و بین جامعه‌هائی که در آن اوقات با هم ارتباطِ فرهنگی نداشته‌اند، ظهور کرده باشند، چرا؟ باید دلیلی داشته باشد.

به‌عقیدهٔ من تنها چیزی‌که توجیه کنندهٔ بعثتِ این بنیان‌گذاران و رهبرانِ مهمِ مذهبی و فکریِ جهان است، یک واقعیتِ اجتماعیِ عمیق و عظیمی می‌تواند باشد که در این دوره‌ها، هم جامعهٔ شرق و هم جامعهٔ غرب، طیِ تحولاتِ اجتماعیِ خودشان به‌این واقعیتِ اجتماعی و حادثهٔ جبرِ زمانی رسیده‌اند ـ و بعد بینِ این واقعیتِ اجتماعی و این مرحلهٔ خاصِ تاریخی و حصولِ این بعثت‌های بزرگِ مذهبی یک تقارن بوده و میانِ همهٔ آنها یک رابطهٔ علت و معلولی وجود دارد. آنچه را که من دریافته‌ام و الان فرصت طرحش نیست ، برای این که خودش یک بحثِ کاملاً مستقلی است و اقلاً، برای بیان آن چند جلسهٔ مفصل لازم است ـ (و آن) مسألهٔ تاریخِ تحولِ اقتصادیِ جهان است که در طولِ تاریخ، زیربنای اساسی و عاملِ اصلیِ نظمِ اجتماعی و نظامِ اقتصادی بوده، و انگیزهٔ تحولِ تمدنِ بشری است که از هر حیث و هر جهت بر فرهنگ و معنویت و اخلاق و سنت و تارخ شکل می‌بخشیده است.

پس با قیدِ یک استثناء، همهٔ مذاهب و همهٔ نهضت‌ها را بر اساسِ نظامِ اقتصادی ـ آن‌چنان‌که فلسفهٔ علمیِ تاریخ تعیین کرده ـ می‌توان توجیه نمود و میانِ آن‌ها رابطهٔ علت و معلولی یافت، جز نهضتی که ریشه‌ای در عمقِ نظامِ اقتصادی نداشته و منبعِ ماوراء اقتصادی و اجتماعی و تاریخی دارد که آن دیگر بحث‌اش در جامعه شناسی نمی‌گنجد.

هر انسانی که در بینِ یک جامعه‌ای می‌آید و یک مکتب و یک مذهب می‌آورد و یک رهبری را به‌عهده می‌گیرد، بر اساسِ اقتضای نظامِ اجتماعی است، مگر ناگهان یکی دیگر بیاید که خود از یک منبعِ دیگر الهام گرفته و از کانونِ ماوراء جهانِ مادی، ماوراء تاریخ، ماوراء نظامِ اقتصادی پیامی آورده باشد،

که آن‌هم به‌این مقیاس قابلِ تحلیل نیست.

در تاریخِ مالکیت، تاریخِ تحولاتِ طبقاتی، تاریخِ تحولاتِ اقتصادی به یک حادثهٔ بزرگ می‌رسیم در گذشته، و یک حادثهٔ بزرگ در زمانِ حال. در گذشته بزرگ‌ترین حادثه‌ای که ناگهان پدید آمد و بشریت دچار آن شد و همهٔ روابطِ انسانی را تغییر داد و به‌کلی شکلِ جامعه را عوض کرد، زیربنا و روبنایش را دگرگون ساخت، در نتیجه روابطِ انسانی تغییر پیدا کرد، آدم‌ها تقسیم بندی شدند و روابط شان از صورتِ رابطهٔ انسانی و نوعی و قبیله‌ای، به‌صورتِ روابطِ اقتصادی، رقابت و خصومت درآمد، و فریب، تضاد، فساد، حرص، انتقام جوئی، کینه توزی و استثمار و استبداد و بردگی و طغیان و عصیان و دروغ و تخدیر و خدعهٔ علمی و فلسفه بافی و مذهب سازی‌های دروغین برای نیلِ به‌هدف‌های مادی و همه چیز به‌وجود آمد، از وقتی بود که تاریخ واردِ مرحلهٔ مالکیتِ فردی شد و مالکیتِ شخصی به‌وجود آمد. مالکیتِ شخصی باعث شد که جوامعِ بشری که دسته دسته آزاد و مرفه در دامنِ طبیعت به‌وضع یک قبیلهٔ یک‌پارچه و واحد می‌زیستند، به‌دو قطبِ متخاصم تبدیل شوند و روابطِ اجتماعیِ مابه الاشتراکِ آنان که در حیثیتِ قبیله‌ای از هر جهت مشترک بود، تبدیل به‌روابطِ خصمانهٔ بینِ دو گروهِ متضاد، به‌صورتِ گرگ و میش، شود. رابطهٔ دو قطبِ متخاصمی که این می‌کوشد تا او را به بردگی بکشد و او می‌کوشد تا از این انتقام بگیرد، و متعاقبِ آن، بیمارهای اخلاقی و هزاران جرثومهٔ فساد در هر دو گروه پدید آمد؛ گروهی که ضعیف ماند و محروم، یا انتقام‌جو و درنده‌خو، یا دزد و عاصی، یا چاپلوس و متملق، یا خدمتکار و برده و بنده شد.

گروهِ دارندهٔ قوی، ستمکار و فریبکار و دروغ‌زن و ضدِ مردم و ضدِ انسان و فزون طلب و آز طلب و موشِ سکه اندوز شد و دم‌به‌دم هوسِ لذت‌های تازه به‌سراغش آمد و با وسیله‌ای برای جمع‌آوریِ مال و زر اندوزی به‌دست و پا افتاد، بیش از حدِ احتیاج و آمادهٔ غارتِ همه، بی‌آن‌که به آن نیازی داشته باشد، حتی بیش از همهٔ زندگیِ خودش و نسل‌های آینده‌اش، و بعد لذتِ خاصِ انحرافی از قبیلِ پول پرستی و مال اندوزی و زرطلبی و زورگوئی و یک‌نوع سادیسمِ مردم آزاری و انسان گزائی در میانِ آن‌ها حادث شد.

می‌بینیم وارد شدن به‌مرحلهٔ مالکیتِ خصوصی، تضادها و تفرقه‌ها و جنگ‌ها و سرانجام فسادِ اخلاق و بی‌شرمی‌ها و قساوت‌ها و قتل‌عام‌ها و فریب‌ها

و پستی‌ها و گرگ شدن‌ها و میش‌شدن‌ها و روباه شدن‌ها را به‌وجود آورد.

در طیِ تحولِ جامعه‌های انسانی، به‌همان میزان که تمدن رشد پیدا می‌کرد و سطحِ فرهنگ و قدرت و تسلطِ بر طبیعت بالا می آمد، به‌همان اندازه که مالکیت قوی‌تر می‌شد، تضادِ گروهیِ انسان‌ها و فسادِ اخلاق افزون‌تر می‌شد، چنان‌که الان هم فسادِ اخلاق در کشورهای متمدن بیشتر از کشورهای عقب مانده به‌نظر می‌رسد و در شهرها بیشتر از روستاها، و در روستاها، بیشتر از ایل‌های منزوی، و در ایل‌ها، بیشتر از گله‌های گوسفند!

پس از بیانِ این قوانین و موازین اینک معلوم شد که چگونه یک‌مرتبه دو حادثهٔ متقارن به‌وجود می‌آید : حادثهٔ اول رشدِ نظامِ مالکیتِ فردی است که البته تمدن و قدرت را افزون کرد، رقابت به‌وجود آورد و عاملِ تلاشِ بیش از حدِ انسان شد. او همهٔ ثروتش در درونِ جنگل و میانِ دریا بود، روزی یک‌مرتبه می‌رفت و شکاری می‌کرد و می‌آورد و بقیه‌اش را بیکار بود، اما حالا که مالکیتِ فردی و افزون طلبیِ شخصی و زرپرستی به‌وجود آمده ـ این شب و روز می‌کوشد و فکر می‌کند و به‌تولید بیشتر می‌پردازد و دیگران را به کار وامی‌دارد ـ بنابراین قدرتْ بیشتر و ثروت هم بیشتر شد، اما در عینِ حال یک چیزِ دیگر مقارنِ آن به‌وجود آمد و آن فسادِ اخلاق و انحراف و روابطِ نادرست و روشِ خصمانهٔ میانِ انسان‌ها و از بین رفتنِ برادری، عدالت و محبت بود. خود به‌خود، جامعهٔ بشری وقتی به این مرحلهٔ انحرافیِ شدید می‌رسد، و این همه بیماری‌های روحیِ شدیدی که نوعِ انسان را به‌زوال و اضمحال تهدید کرده و آن‌ها را به‌موجوداتی وحشی تبدیل می‌کند، وضعِ دیگری به‌وجود می‌آید و جامعه به مرحله‌ای می‌رسد که به‌شدت نیازمندِ یک ظهور، یک انقلاب ، یک مکتب و یک هدایتِ تازه است، و این نیازِ شدیدِ جامعه، هنگامِ ورود به‌مرحلهٔ مالکیتِ فردی است و هم‌زمانِ آن اوج و موجِ فسادِ اخلاقی ـ که بدترین شکلِ روابطِ انسانی و اجتماعی است ـ خود به‌خود عکس العملِ شدیدی را می‌طلبید، برای اصلاحِ روابطِ اجتماعی، برای اصلاحِ اخلاق، برای نجاتِ انسان‌هائی که دائم به‌مراحلِ حیوانی سقوط می‌کنند و یا به‌قولِ "یونسکو" به کرگدن تبدیل، یا به‌قولِ "کافکا"، مسخ می‌شوند، موجودی به‌وضعِ الاغِ نجیب و بارکش یا برهٔ ضعیفی که انسان نیست، یا گرگِ درنده و مارِ گزنده‌ای که انسان نیست، یا موشِ سکه جمع کنِ سکه پرستی ـ که به آن احتیاج ندارد، اما از اندوختن‌اش لذت می‌برد ـ که انسان نیست.

می‌بینیم که این انحرافِ شدید و این بیماری‌های رنج آلودی که ناگهان پس از این مرحله، به‌جانِ بشریت ریخت، و این ناهنجاری‌ها را به‌وجود آورد. نیازِ جامعه را برای ظهورِ انقلابِ تازه و هدایتِ تازه و مکتبِ تازه شدیدتر کرد. بنابراین، پاسخ و عکس العملِ چنین نیازی، ظهورِ این رهبرانِ بزرگ، و بنیان‌گذارانِ مکتب‌های مذهبی و اخلاقیِ بزرگ و معاصر بود.

به همین علت است که جامعه‌های متمدنِ چین، هند و ایران ـ که زودتر از جامعه‌های دیگر به‌مرحلهٔ مالکیت رسیده‌اند، مالکیت که خود، علت عمدهٔ تحول و تمدنِ کنونی بوده است، هم‌چنان‌که عاملِ عمدهٔ فسادِ اخلاقی و بحران و خصومت و تجاوز و انحراف در روابطِ انسانی نیز هست (شبیهِ عاملِ جنگ) ـ چون با هم به بحرانِ اجتماعی و اخلاقیِ ناشی از تمدنِ طبقاتی، یعنی عواقبِ مالکیتِ خصوصی، دچار شدند، و به یک رستاخیزِ عظیمِ اصلاحی و اخلاقی نیازمند بودند، مکتب‌های بزرگِ مذهبی‌شان نیز هم‌زمانِ یکدیگر در تاریخ ظهور کرده است.

اما جامعهٔ یونان با دو سه قرن تأخیر، به این مرحله از تمدن و بحرانِ مالکیت می‌رسد، زیرا در قرنِ هفتم و ششمِ قبل از میلاد هنوز تمدن به یونان سفر نکرده و هنوز در مرز و بـومِ بین‌النهرین و مصر است و بعضی (از آثارِاین تمدن) از طریقِ جزیرهٔ کرت و غیره، به یونان نیز رفت و نظامِ زندگی و تمدن و فرهنگِ آن سرزمین را بالا برد و دو قرنِ بعد، در حدِ تمدنِ پیشرفتهٔ ایران و هند و چین قرار گرفت و در این هنگام است که باید در انتظارِ نهضتِ اخلاقی و بعثت‌های فکری و فلسفیِ بزرگِ مشابهِ شـرق باشیم و بدین‌گونه است که به‌خوبی پی می‌بریم که چـرا مکتب‌های بزرگِ اخلاقی و فلسفیِ یونان، حکمای سَبعه و سقراط بنیان‌گذارِ مشهورترین مکتب‌های اخلاقیِ بشری ـ که بر پایهٔ غیرِ مذهب بنا شده است ـ و ارسطو و افلاطـون و مکتبِ رواقی و اپیکوری و ... همه در یک دوره و آن هم در حوالیِ قرونِ چهارم و سوم (نزدیکِ دو قرن پس از مکتب‌های بزرگِ دینی در شرق) ظاهر می‌شوند.

در اینجا به یک اصلِ دیگر بر می‌خوریم و آن این است‌که میانِ سه پدیدهٔ مالکیت، تمدن و ایدئولوژی یک رابطهٔ علت و معلولی وجود دارد : مالکیت، نظامِ طبقاتی و سلسلهٔ مراتبِ اجتماعی و استخدامِ وسیع و رایگانِ نیروی کارِتوده‌ها و برده‌ها و قدرتِ تولید و رقابت و جنگ و ابزارسازی و تفکر و تکنیک و افزون طلبیِ مادی و ... را پدید آورد که مجموعاً تمدن را ساخت (مقصودم از تمدن همان است که بوده و هست، نه آن‌چنان که باید باشد و نیست)، و

تمدنی این‌چنین که بحران و انحراف و دردها و نیازها و ناهنجاری‌ها و تناقض‌های جدیدی را پیش آورد که جبراً زمینه را برای پیدایشِ نهضت‌های اخلاقی و اصلاحی مساعد کرد و این نهضت‌ها، بسته به بینش و روحِ شرقی و غربی، در چین و هند و ایران مکتب‌های دینی بود و در یونان مکتب‌های فلسفی و هر دو در هدف‌های اخلاقی و مبانیِ اساسیِ اصلاحِ روابطِ اجتماعیْ تقریباً مشترک یا لااقل مشابه بودند و شباهتِ میانِ سقراط و افلاطون و اپیکور (برخلاف آن اپیکوری که معروف کرده‌اند) و رواقیون با لائوتسو و کنفوسیوس و بودا و زرتشت و تصوفِ شرقی و زهدگرائی از اینجا است.

چنین وضعی یک‌بارِ دیگر در تاریخِ بشر رخ می‌دهد و آن پیدایشِ "ماشین" (مشابهِ مالکیت) است که زندگیِ ماشینی، تشدیدِ استثمار و تضاد و جنگِ طبقاتی و بحرانِ اخلاقی را موجب می‌شود و درجهٔ ضرورت و نیاز به نیروی انسانی را پائین می‌برد و به‌ناچار، کم و بیش، کارگر را بیکار می‌گذارد و به‌وضعِ وحشت انگیزی بنیان و بنیادِ نظامِ سرمایه‌داریِ صنعتی و رقابت و سرعتِ در تولید را پی می‌ریزد و سیلِ عظیمِ تولیدهای زیاده بر مصرف را بر می‌انگیزد و بالاخره بحرانِ بی‌سابقه‌ای در روابطِ انسانی و جهانی پدید می‌آورد، و برای اولین بار استعمارِ جهانی را به‌وجود می‌آورد و همهٔ ملت‌ها و نژادها را در دو قطبِ متضاد تقسیم بندی می‌کند و در جامعهٔ اختلافِ طبقاتی را به شکلِ جنگِ تصاعدیِ طبقاتی در می‌آورد و سرانجام به‌صورتِ عاملی زیانبار موجب می‌شود که جامعه در دو صفِ استثمارگر و استثمار شده و انسان در دو بلوکِ استعمارگر و استعمار زده قرار گیرد. و سخت‌تر و وسیع‌تر و عمیق‌تر از همیشه، کاسب و تاجر، سرمایه‌داری می‌شودکه هم قدرتِ سیاسیِ حکومتْ ابزارِ او است و هم نیروی اعجازگرِ علم. و دهقان و کارگر و پیشه‌ور همه تبدیل می‌شوند به "پرولتر" که دیگر هیچ ندارد، نه ابزارِ کار ، نه اراده و نه انتخاب. فقط بازوی کار دارد که ناچار باید بفروشد و به بهائی که خریدار معین می‌کند!

جامعهٔ دو قطبیِ جدید : سرمایه‌دار، دارای همه چیز و کارگر فاقدِ همه چیز و همه همین! و بعدْ آن همه بحران‌های دامنه‌دارِ اقتصادی، اخلاقی، فکری و اعتقادی به‌وجود می‌آید که انسان را ماشین زده می‌کند ـ الینه می‌کند ـ از خود بدَر می‌کند، جنگ‌طلب می‌کند، پیچ و مهرهٔ لایَشعَرِ یک ماشین و شماره‌های مترادفِ یک اداره می‌سازد و بشریت در گردونهٔ "تولید برای مصرف و مصرف برای تولید" گرفتار می‌شود، مسخ می‌شود، جانی و بیمارگونه و بی‌آرمان و ایمان می‌شود، باز نیاز به مکتبِ تازه و هدایتِ تازه و بینشِ تازه دارد ـ و به‌همین علت است که پس از دورهٔ شهرت و شکفتگیِ رهبرانِ بزرگِ

اجتماعی و صاحبِ مکتب در قرونِ ۶ و۵ و۴ ق م. ، دیگر در سطحِ جهانی، از این‌گونه نهضت‌ها خبری نیست، تا قرن نوزدهم که ناگهان ایدئولوژی‌های پیاپی پدید آمدند و مکتب‌های اعتقادی و فلسفی، نظام‌های اقتصادی و اجتماعی، رژیم‌های رهبری و سیاسی و شیوه‌های اخلاقیِ جدیدی را ارائه دادند.

بنابراین، نتیجه‌گیری کلی از این بحث، ما را به این اصل معتقد می‌کند که اولاً، در طولِ تاریخ دو دورهٔ مشابه داریم : یکی دورهٔ ظهورِ مذاهب زادهٔ "مالکیت" و دیگری دورهٔ پیدایشِ ایدئولوژی‌های زادهٔ "ماشین"! و ثانیاً ظهورِ همهٔ این مکتب‌های اعتقادی و نهضت‌های بزرگِ مذهبی و یا فلسفی و اخلاقی، معلولِ نظامِ اجتماعی و زیربنایِ اقتصادیِ جامعه و محیط است و این یک اصلِ کلیِ علمی است.

اما استثنائی که قبلاً به آن اشاره شد این است که : این قانون بر "نهضتِ ابراهیمی" صادق نیست، مقصودم نهضتِ توحیدیِ ویژه‌ای است که ابراهیم بنیان‌گذارِ آن است و پس از او، موسی و عیسی و محمد(ص) ادامه دهندگانِ آن.

بنا به تصریحِ قرآن، در طولِ تاریخِ بشریت، یک "دین" بیشتر نیست و آن نامش "اسلام" است که از آدم (آغازِ نوعِ فعلیِ انسان) آغاز شده و در طیِ دوران‌های پیاپی، پیامبرانِ متعددی در هر قومی و عصری متناسبِ با محیط و مرحلهٔ اجتماعیِ خاصِ خود، اسلام را، در احکام و قوانین و کتاب و بیان تازه‌ای دنبال می‌کرده‌اند تا محمدبن عبدالله(ص) که عصرِ وحی و نبوت را در تاریخْ ختم شده اعلام می‌نماید و اسلام را به منتهای کمال می‌رساند و در سطحِ جهانی مطرح می‌کند.

ابراهیم

آن‌چنان که تاریخ و قصصِ مذهبی می‌گویند و در تورات و قرآن تصریح شده است، ابراهیم در دوره‌ای به‌سر می‌برده است که نظامِ اجتماعی‌اش، تابعِ شرایطِ قبائلی بوده و او خود وابسته به قبیله‌ای از قبائلِ "آرامی"، و همیشه در حال کوچ بوده است و این که ابراهیم را گاه در سومر می‌بینیم و گاه در بابل، زمانی در حران و زمانی در مصر و وقتی در عربستان، برای این است که خود، چوپان است و فردی وابسته به قبیله‌ای بیابان‌گرد و دامدار، و قبیله‌اش

هنوز به مرحلهٔ شهرنشینی و اسکان نرسیده است، بعضی از تاریخ نویسان نوشته‌اند : "ابراهیم نخست جامعهٔ خود را ـ در بین‌النهرین ـ از مرحلهٔ قبائلی به مرحلهٔ اسکان ـ یعنی آغازِ تمدن ـ انتقال داده است".

بنابراین ابراهیم در دورانِ زندگیِ قبائلی می‌زیست و از نظرِ جامعه‌شناسی، او باید یکی از بنیان‌گذاران و یا یکی از عواملِ تحول و ارتقاءِ مذهب "فتیشیسم" (Fetichisme) یا ارواح پرستی"(Animisem) و یا "پرستشِ قوای طبیعت و مظاهرِ آن ـ مثلِ ستاره‌پرستی و ماه و خورشید پرستی ـ به مرحلهٔ (Idolatrie) ـ یعنی بت‌پرستی که شکلِ تکامل یافتهٔ مذهب شرک است ـ می‌بود، در حالی که برخلافِ زیربنای اقتصادی و نظامِ اجتماعیِ مرحلهٔ تحولِ تاریخیِ جامعه‌اش ـ که قبایلی (Nomade) است ـ بنیان‌گذارِ مکتبِ توحیدِ جهانی می‌شود.

بعدها موسی می‌آید و بعد عیسی و در آخر پیامبرِ خاتم، که هیچ‌کدام بنیان‌گذارِ دینِ جدیدی نبوده‌اند، اگر چه هر کدام کتابی جدید آورده‌اند، اما کتاب غیر از دین است، که کتاب، شرعِ جدید می‌آورد، نه دینِ جدید. از نظر اسلام، یک دین بیشتر وجود ندارد و عنوانِ رایجِ "ادیان" صحیح نیست زیرا دین یکی است و چند تا نیست، پیغمبران، کتاب‌ها، احکام و شرایعْ متعددند اما دینْ یکی است، دینِ حنیف، اسلام، همان که آغازِ بشریت بر خداپرستی و نیکی و حق الهام می‌داده و در هر عصر و قومی نیز پیامبرانِ بزرگ و کوچک، بر آن دعوت می‌کرده‌اند و ابراهیم آن‌را به‌صورتِ یک نهضتِ بزرگ در تاریخ تشخص بخشیده و محمدبن‌عبدالله(ص) در شکل یک مکتبِ نهائی و جهانی، و فوقِ زمان و قومِ خاص، تکامل بخشیده است.

بر اساسِ این تحلیلِ جامعه‌شناسی، نباید ابراهیم را در بین‌النهرینِ سه هزار و نه‌صد سال پیش ببینیم، بلکه باید در دو هزار، یا دو هزار و پانصد سال پیش از این ببینیم و آن‌هم نه برخاسته از یک نظامِ قبیله‌ای و تولیدِ دامداری، بلکه وابسته به‌یک نظامِ امپراطوری و تمدنِ بزرگ و جامعهٔ فوقِ قبیله‌ای و فوقِ قومی.

در تحولِ جامعه از شرک به‌توحید، ابراهیم از همهٔ پیامبران جلوتر است هم از پیامبران شناخته شدهٔ چین و هند و ایران و هم از حکمای بزرگ و شناخته شدهٔ یونان ـ در صورتی‌که از لحاظِ تحولِ فرهنگ و تکاملِ تمدن از همه عقب‌تر است.

در حدودِ سه هزار و دویست سال پیش ـ یعنی هزار و سیصد سال قبل از میلاد و حدود هفت‌صد سال بعد از ابراهیم ـ موسی می‌آید که فقط نجات دهندهٔ بنی‌اسرائیل است و پیامبرِ خاصِ یهود. او به نجاتِ بشریت نیامد، بلکه آمد تا قومِ خویش ـ بنی‌اسرائیل ـ را از زیرِ بارِ فشارِ فرعون برهاند و به فلسطین ببرد، و بُرد، و جز این‌هم کاری نکرد.

و پس از موسی نوبتِ عیسی منجیِ موعود، یعنی مسیحِ یهود است، که به‌طوری‌که از گفتهٔ مورخین بر می‌آید در ابتدا دعوتِ خویش را منحصر به‌قومِ یهود کرده بود، و بعد که دید یهودیان گوشی به‌سخنش ندادند، بهتر آن دید که دعوت‌اش را تا سطحِ همهٔ بشریت وسعت دهد. و بعدها صورتِ جهانی به‌خود گرفت.

پس، هیچ‌کدامِ این‌ها ـ موسی و عیسی ـ بنیان‌گذارِ دین، نیستند. و اما آخرین پیامبرِ مکتبِ ابراهیم که هزار سال بعد از زردتشت و بودا و لائوتسو و کنفوسیوس برخاسته است، از نظرِ جامعه شناسی، جامعه‌اش نه تنها به‌مرحلهٔ تمدن و فرهنگ که به‌مرحلهٔ تکاملِ قبیله‌ای نیز نرسیده بود.

مرحلهٔ تکاملِ قبیله‌ای

مرحلهٔ تکامل یافتهٔ نظامِ قبیله‌ای، هنگامی است که قدرتِ سیاسی و اجتماعیِ قبیله در وجودِ یک رئیس و رهبر تجلی می‌کند، رئیس و رهبری که دارای حقوقِ اجتماعی و حاکمیتِ سیاسیِ مقتدری است که بر افراد اعمال می‌کند. و این نشانهٔ آن است که در این جامعه، حکومت و رهبری به‌صورتِ نهادهای اجتماعیِ پیشرفته و مشخصی پدید آمده است، و سلسه مراتبِ اجتماعی و اصلِ رهبری و حکومت، به‌صورتِ یک نظامِ اجتماعی، در جامعه ایجاد شده است و این مرحله‌ای است که قبیلهٔ "خان" دارد و در صورتی که در مراحلِ ابتدائی، یعنی در میانِ قبایلِ بدوی‌تر، روابطِ اجتماعی، به‌صورتِ یک نظامِ مخروطی و دارای یک "رأس" یا محور و مرکزِ سیاسی و حکومتی نیست، بلکه به‌صورتِ عرضی و هم‌جواری و خانوادگی و پیمان‌بندیِ انفرادی و گروهی است. و در جمع، یک یا چند ریش سفیدِ موردِ اعتمادِ همه، به‌صورتِ چهره‌های قبیله وجود دارند و غیر از تفوقِ سنی، احتمالاً از مفاخرِ خانوادگی و یا ارزش‌های ویژهٔ اخلاقی و یا گذشته‌ای افتخار آمیز و یا تمکنی بیشتر، برخوردارند، و در این مرحله است که قبیله "پیر" دارد، ونشانهٔ آن‌است که هنوز

به‌مرحلهٔ داشتنِ خان نرسیده است!

"خان" یک قدرتِ مطاع و نیرومند و حاکمِ بر همهٔ افرادِ قبیله است، در صورتی‌که شیخ در حدودِ یک پیرمردِ محترم است و قبایلِ عرب در جاهلیت ـ حتی در آستانهٔ ظهورِ اسلام ـ دارای "شیخ" بودند، به‌این معنی که اهلِ یک قبیله هرکس را که ریش سفیدتر بود ـ همچون معتمدین محل ـ به عنوانِ شیخ انتخاب می‌کردند و هیچ‌کس هم ملزم به‌اطاعت از شیخ نبود، زیرا او هم پیرمردی بود مثلِ همهٔ این پیرمردهائی که فقط برای شکوهِ مجلس دعوت می‌شوند و درصدر می‌نشینند، و همین‌که حرفی گنده‌تر از دهانش می‌زند، بیرونش می‌کنند، در صورتی‌که طایفه با رسیدن به‌مرحلهٔ ایلی صاحبِ خانی می‌شود، و خان هم نسبت به همهٔ افراد، فرمانده‌ای مقتدر و مسلط است، و غالباً حکومت‌اش موروثی است، و یا اگر هم انتخابی باشد محدود به خانوادهٔ خاصی است که حکومت و تبار و اشرافیت در آن متمرکز شده است[۲].

ناگهان مشاهده می‌کنیم که در این نظامْ یک جوششِ توحیدی و جهانی و ماوراء نژادی پدید می آید، که از نظرِ تحولِ جامعه و تحلیلِ جامعه شناسی، باید آن‌را در مرحلهٔ رسیدنِ جامعه ـ از نظرِ فرهنگی ـ به تمدنِ علمی و فلسفیِ بسیار پیشرفته و سابقه‌دار و از نظرِ اجتماعی و مرحلهٔ تاریخیِ آغازِ نظامِ وحدت بخش که امپراطوری به‌وجود می‌آید ـ مثلاً در ایرانِ هخامنشی یا رمِ سزارهای بزرگ ـ ببینیم.

یک تفاوتِ بسیار متمایزِ دیگری نیز بینِ این دو سلسه ـ سلسلهٔ پیامبرانِ چین و هند و ایران و فلاسفهٔ بزرگِ یونان، با سلسلهٔ پیامبرانِ ابراهیمی ـ هست که ریشهٔ اجتماعی و وابستگیِ طبقاتی آن‌هاست . که در اسلام‌شناسی اشاره کرده‌ام.

پیامبرانِ چین ـ هر دو ـ ، بودا، مهاویرا، نانک و همهٔ مصلحان و مبلغانِ دین ودا و دینِ بودا، و همچنین هر سه پیامبرِ ایرانی، زرتشت، مانی و حتی مزدک ـ طراح و طرفدارِ سیستمِ اشتراکی ـ و همهٔ فرزانگان و حکمای یونان ـ سقراط و افلاطون و ارسطو و ... ـ بدونِ استثناء از طبقهٔ بالا، یعنی اشراف و سلاطین و ملاکان و فئودال‌ها و مغان و روحانیان بزرگ‌اند. و بر عکس ـ هم به روایتِ تاریخ و هم به صراحت و اعترافِ شخصِ پیامبرِ اسلام ـ تمامِ پیامبرانِ سلسلهٔ ابراهیمی جوشیده و منبعث از تودهٔ مردم‌اند. یعنی از طبقهٔ مقابلِ پیامبرانِ شرقی و حکمای غربی. و به طوری‌که در اسناد و مدارکِ معتبرِ ما ـ و از

جمله سیرهٔ ابنِ هشام که به‌یاد دارم ـ هست، خودِ پیامبرِ ما، تأکید کرده است که "هیچ پیامبری نبوده که به شبانی نپرداخته باشد"و این بازگوکنندهٔ این حقیقت که همهٔ پیامبرانِ ابراهیمی از محروم‌ترینِ طبقاتِ جامعه، و در طبقهٔ محروم نیز از محروم‌ترین قشرِ آن بوده‌اند که چوپانان‌اند. و آن‌چنان که تاریخ نقل می‌کند تنی چند از اینان، با آن‌که چوپانی کرده‌اند به حرفه‌های دیگر نیز اشتهار داشته‌اند. یکی از آنها ابراهیم است و او با آن‌که چوپان بوده است زیرِ دستِ پدر[۳] ـ یا عمویش ـ چون کارگری سادهٔ در کارگاهِ مجسمه سازی و بت تراشی کار می‌کرده است. و یکی دیگر از آنها نوح است که نجار بوده است و کشتی ساز، در تمامِ زبان‌های آریائی ـ سانسکریت و فارسی و اروپائی ـ به‌قرائنِ نزدیک بهم، کلمهٔ "نوح" ریشهٔ لغوی دارد. Naval(منسوب به‌کشتی و دریا، نیروی دریائی) Navigation (کشتی‌رانی) و Noyer (غرق شدن در آب). و در فارسی "ناو" (به معنیِ کَشتی) از همین کلمهٔ "نو" به معنای "نوح" آمده است که یعنی نجار و کشتی ساز. و "داوود" زره ساز و حصیر باف است. حضرتِ امیر در نهج البلاغه، به داستانِ او اشاره می‌کند که داوودِ پیغمبر زره می‌بافت و به‌دست می‌گرفت و روی سر می‌گذاشت و به بازار می‌برد، و می‌گفت این‌ها را از من بخرید که به بهاشان نیازمندم و مقصودش این بوده که با فروشِ آنها نانی بخرد و گرسنگیِ خویش را فرو بنشاند. و "مسیح" نیز ماهگیر بود در کرانه‌های بحرِ اَحمر. و بقیه، چوپانانی هستند که از محروم‌ترین طبقه پدید آمده‌اند. و به‌همین دلیل همواره محرومان در اطرافشان بوده‌اند و جهتِ مبارزه‌شان علیهِ طبقات بالا بوده است.

پیش از این در بحثی مطرح کرده بودم که "امی" به‌همین معنی است ـ نه به‌معنای بی‌سواد ـ قرآن، "امی" را هم‌چون صفتِ بسیار بارزی ـ در ردیفِ رسول ـ برای پیامبر به‌کار می‌گیرد، یعنی این فرستادهٔ ما از مردم، از توده و از این طبقه است، طبقهٔ رنج، محرومیت و نیاز ـ نیازمند به نجات و رهائی و عدالت ـ نه منسوب به طبقهٔ اشراف که همواره شرفشان را از استثمارِ تودهٔ مردم می‌گیرند.[۴]

رابطهٔ"رفاه" و "پوچی"

رابطهٔ میانِ دو پدیدهٔ "رفاه" و "پوچی" فلسفه‌ای‌است که بر دنیای امروز حاکم است و فلسفهٔ "آبسوردیته" است که "کامو"، "بِکِت"، "سارتر" و ... به‌دنبال‌اش هستند.

"هنرِ پوچی"، "تآترِ پوچی"، "فلسفهٔ پوچی"، "نظامِ اجتماعیِ پوچی" و ... امروزْ مدرن‌ترین و شایع‌ترین بحث‌ها است و خیلی‌ها نیز هم اکنون در ایران مُبلغِ پوچی‌اند، که پوچ‌ایم و می‌خواهند پوچ‌ترمان کنند، دیگر چه در می‌آئیم، پوچ در پوچ!!

رابطهٔ میانِ "رفاه" و "پوچی" قانونِ روحِ انسان است. رفاه و پوچی و عبث و عصیان، چهار پدیده‌ای‌است که در پیِ هم می‌آیند. و تصوف و عرفان و زهدگرایی و تحقیرِ دنیا، نه کارِ دین است ـ به آن معنی ـ و نه کارِ تفکر، که کارِ رفاه و پوچی و عصیان، کارِ انسانِ مرفه است. بنابراین تصوف گرایی و زهد، عکس‌العملِ انسانی است که در زندگی مرفه زیسته و رفاهِ اقتصادی او را به پوچیِ زندگی کشانده، و پوچیِ زندگی علیهِ زندگی بسیج‌اش کرده است، و عصیان علیهِ زندگی، یعنی گرایش به‌سوی تصوف، زهدگرائی و تحقیرِ دنیا ـ این قانون کلی است ـ همواره دنیا را کسی تحقیر می‌کند، که روزگارِ برخورداری از دنیا را پشت سر نهاده و دل‌زده شده است. آن‌که در طلبِ رنج و سختی است، کسی است که مرفه و آسوده زیسته و در بسترِ نرم ونازک و لطیف و ظریف خفته است و آن‌که در آرزوی کویر است، کسی است که تا چشم گشوده، سبزی و خرمی و طراوت دیده است و این همه دلش را زده، و به جستجوی کویرِ لختِ سخت برآمده است، وآن‌که از شیرینی بیزار است، کسی نیست که شیرینی نخورده است و یا با اندکی دهانْ شیرین کرده است، بلکه کسی است که تا حلقوم خورده است و بیزاری یافته است. وگرنه آن‌که نخورده، بی‌طرف است و آن‌که اندکی خورده، دوستدارِ شیرینی است. قهرمانانِ "جویس" را ببینید که چگونه طالبِ شکنجه و سختی و عذاب‌اند، چون جز آسودگی ندیده‌اند. و آن خانم ـ که قهرمانِ قصه‌های جیمز جویس است و نامش را فراموش کرده‌ام ـ را ببینید که از توجه و محبتِ شوهر و مادر شوهر و اطرافیان فریادش بلند است، که چرا تر و خشک‌اش می‌کنند و در تاقچه‌اش می‌گذارند و دائماً بادش می‌زنند. و آن‌وقت پابرهنه به کوچه می‌زند و به بیابان می‌گریزد، تا بر خار و سنگ بدود و از سوزشِ زخم‌ها لذت ببرد! این عکس‌العملِ روانیِ رفاهِ اضافی است که او را به عصیان واداشته است. این قانونِ روحِ انسان است که وقتی چیزها و کسانی را کم دارد، صاحبِ هدفی است و در پیِ یافتنِ کمبودهاست و زندگی را پوچ نمی‌داند، خالی‌اش نمی‌شمارد و خود را مسئولِ رفتن و یافتن و به‌دست آوردنِ آن، می‌شناسد، و چون یافت و به‌دست آورد و بهره برد، به لذت و تفننی دیگر روی آورد ـ هرگز در هیچ لذتی توقف نمی‌کند، که اگر توقف کند مرده یا مخبط شده است ـ تا

جایی که دیگر لذتی وجود ندارد. اتومبیل، کاخ، زندگی، لذتِ جنسی و ... همه چیز دارد و دیگر در پیِ چیزی نیست.آنگاه هیجان‌های دروغین می‌سازد. هنرِ بورژوازی در غرب و عقب نشینی‌های اشرافی، از آنگونه‌اند. مثلاً فلان شخصیتِ اشرافی که نیمی از زندگیِ مردم را به دست دارد، در بالماسکه‌ای، آن‌همه را فراموش می‌کند و موردِ تمسخرِ همه قرار می‌گیرد، و او نیز همه را مسخره می‌کند. چرا که خود نیست و به هیأتِ الاغ درآمده است ـ هر چند که فقط در همین چند ساعتِ بالماسکه و در هیأتِ الاغ، خودش است! ـ و در پایانْ شاخ و گوشش را برمی‌دارد و همه در می‌یابند که این مسخره شونده و مسخره کننده، فلان شخصیتِ محترم، سناتورِ معروف! یا سرمایه‌دارِ بزرگ است. یک‌مرتبه هیجان ایجاد می‌شود، زنش می‌گوید، چهار ساعت با من حرف زد نفهمیدم که شوهرِ من است، و هر کس به نوعی دچارِ هیجانِ کاذب شده است و هیاهوئی! خیلی خوش گذشت!!

مسعود غزنوی به‌جنگِ طغرل می‌رود و در راه ۷۰ ساتکین ـ قدح، نه گیلاس ـ شراب می‌خورد و به نماز می‌ایستد. و این دیگری در پنجرهٔ هفتمین طبقهٔ رستوران می‌ایستد و به شرابخوری می‌پردازد، و همه در هیجان، که می‌افتد یا نمی‌افتد! سقط می‌شود یا نمی‌شود. هیجان اصل می‌شود، چون دیگر چیزی نیست، دیگر هدف و مقصد و مقصودی نیست[۵].

این است که طبیعتاً و قانوناً باید پیامبرانِ چین و هند و ایران ـ و همچنین یونان ـ که پیامبرانِ وابسته به طبقهٔ اشرافی بودند ـ به درون گرایی و زهد و عرفان، گرایش پیدا کنند و پیامبرانِ سلسلهٔ چوپانان ـ یعنی پیامبرانِ ابراهیمی که امتی و امی بودند و از متنِ جامعه و محروم‌ترینِ مردمِ جامعهٔ خود مبعوث شدند ـ به ضدِ رهبانیت و درون گرایی بخوانند.

می‌بینیم که دعوتِ ابراهیم، دعوتی سازنده و خلاق است ـنه زهدگرایی ـ، دعوت به تجمع و شهرنشینی است و "هاجر" اصلاً به معنای شهر و تمدن است. و ابراهیم و همسرش بزرگ‌ترین مهاجرینِ تاریخ‌اند، مهاجرتی بیرونی ـ نه درونی ـ یعنی حرکتِ سازندهٔ تمدنِ مادی و اجتماعی در زمین به‌وسیلهٔ قبائلِ متفرق. چنین است که ابراهیمْ بنیان‌گذارِ تمدن در بین‌النهرین است.

و می‌بینیم که اولین قیامِ موسی برای نجاتِ بردگی و برده‌ها از نظامِ فرعون و قارون، و مبارزه با مذهبِ انحرافیِ سحر و جادویِ ساحرانِ سامری و

گَنج‌پرستانِ قارون و نظامِ قُلدری و برده‌داریِ فرعون است.

و عیسی ـ نه عیسائی که در اشرافیتِ رم ساختند ـ با نظامِ امپراطوری است که درگیر است. و اولین بیانِ پیامبرِ اسلام، نفیِ بت‌پرستی، اشرافیت، برده‌فروشی و برده‌خری است که می‌گوید : "منفورترین کار در نظرِ من خرید و فروشِ انسان است و بزرگ‌ترین عبادت، آزادیِ برده و حتی شرکت در آزاد کردنِ یک برده است".

این نظام، نظامِ ابراهیمی، نظامِ زندگی ساز، نظامِ مادیت، به عنوانِ مقدمهٔ معنویت است، نظامِ رآلیسم است، به عنوانِ زیربنای ایده آلیسم، نظامِ آباد کردنِ دنیا و پرداختن به مال و ملک و به تولیدِ مادی است، و به عنوانِ راهی است برای رسیدنِ به‌خدا و رسیدن به فردای خوب، و به عنوانِ از طریقِ معاش به معاد رفتن است، یعنی زیربنای آخرت، دنیاست و به‌خلافِ این، نظامی شرقی ـ روحِ شرقیِ غیرِ ابراهیمی ـ به زهدگرایی و درون گرایی و تحقیرِ مال گرایش دارد، که بعدها همین گرایش واردِ ذهنِ مسلمان می‌شود و فرهنگِ ما را می‌پوشاند و بیمار می‌کند.

پارسائیِ عرفانی و صوفی گرانه و اشرافیت، بعد از ترکانِ سلجوقی و غزنوی، همراه شدند، و تاریخْ گواه است که تصوف و اشرافیت همیشه همدست بوده‌اند.

می‌بینیم که مذهبِ بنیان‌گذارانِ اشرافیِ ادیانِ غیرِ ابراهیمی، به سوی زهدگرایی و پارسایی و تحقیرِ ثروت است. در حالی که قرآن، ثروت و پول را "خیر" می‌نامد، و این بزرگ‌ترین ستایش از "ثروت" است. "انی احببت حب الخیر" این پیامبرِ اسلام است که می‌گوید : "دوست دارم که مردم مال را دوست داشته باشند". و مال دوستی غیر از زراندوزی و غیر از مالکیتِ فردیِ انحصاریِ استثماری است، چرا که مالکیتِ فردیِ انحصاری ـ به صورت رومی‌اش ـ در حقوقِ روم بوده است، نه در اسلام؛ این با مالکیتِ عمومی و ثروتِ عمومی و با دوستیِ مال مخالف است که دوستیِ مال از جانبِ همهٔ مردم است، اما به قولِ پرودُن، مالکیتِ فردی برای همه غیر ممکن است، زیرا که مخالفِ با مالکیت است. اگر مالکیتْ مقدس است، باید برای همه مقدس باشد.

"معروف" در قرآن به معنای ثروت است، و فضلِ خدا، در هر جا که آمده به معنای ثروتِ مادی است. علی می‌گوید : "کسی که نان ندارد دین ندارد" (من لا معاش له، لا معاد له). و پیامبر می‌گوید : اَلْفَقْرُ فَخْری (فقرْ افتخارِ من است) ـ در صورتی‌که دینِ عرفانی در گرسنگی و فقر است ـ اما فقری که پیامبر بدان افتخار می‌کند، پارسائیِ انقلابیِ مسئول است، نه به‌عنوانِ بیماریِ اجتماعیِ مردم که نان نمی‌یابند ـ این دو نه با هم مغایرند که ضدِ هم‌اند ـ یعنی منی که مسئولِ این جامعه‌ام و در راهِ مردم می‌کوشم، فقیر و گرسنه می‌مانم و مالِ مردم را برای پُر کردنِ شکمِ خویش، جمع نمی‌کنم، و به فقرم افتخار می‌کنم، چون مسئول و رهبرِ جامعه‌ام. اما من، که عضوِ یک جامعهٔ گدا و گرسنه‌ام و مردم‌ام نانی نمی‌یابند که بخورند، افتخارم به‌فقر، ننگ است.

جامعه‌ای که رهبران و مسئولین و کارگزارانش، فقیرند، جامعه‌ای برخوردار و ثروتمند است. و جامعهٔ فقیر جامعه‌ای است با رهبران و مسئولینِ سرمایه‌دار و ثروتمند، و مردمانِ فقیر و بی‌چیز. پس، مُرادِ پیامبر از "فقر"، پارسائیِ انسانِ متعهدِ اجتماعی است نه یک حالتِ گرسنگیِ عمومی. بنابراین، گرسنگیِ عرفانی، غیر از گرسنگیِ اسلامی است، که به‌عنوانِ تمرینِ اراده است، که این خود انسان را برای تحمل سختی‌های بسیار ـ در راه اجتماع‌اش ـ می‌سازد (نه روزه‌های بی‌خودی. بسیاری از افراد که مذهبی نیستند، ولی مسئولیتِ اجتماعی دارند، روزه‌هایی را بر خود تحمیل می‌کنند، تا انسانِ زبده‌ای برای کار از خود بسازند). و پارسائی‌ای که علی جانبداری‌اش می‌کند پارسائیِ مردی نیست که در گوشهٔ کوه‌های اطرافِ مکه و مدینه به عبادت بنشیند، بلکه پارسائیِ مردی است که در سنگستان‌های پیرامونِ مدینه با دستان‌اش قنات می‌کند، و ساعت‌ها همچون کارگری در نخلستان‌ها کار می‌کند. فقیر است و با زن و فرزندانش در چنان وضعی زندگی می‌کند، اما درمدینه با دستانِ خویش چندین نخلستان و قنات ایجاد می‌کند، و در پایانِ عمر ثروتمند است؛ وصیت‌اش را نگاه کنید که چگونه تمام باغستان‌ها و نخلستان‌هائی را که با دستانِ خویش فراهم آورده است، به‌فقیرانِ مدینه می‌بخشد تا پارسائیِ اسلامی را معنا کرده باشد.

امروز، بیتلسیم، هیپیسم و اگزیستانسیالیسم و نفیِ زندگیِ مادی و لباس و تجمل و مصرف در درجهٔ اول از جوانِ امریکائی است و در درجهٔ دوم از جوانِ انگلیسی است، و در درجهٔ سوم از جوانِ فرانسوی و ایتالیائی و در درجهٔ چهارم از جوانِ اسپانیائی است و در درجهٔ پنجم از اروپائیِ شرقی است چرا

که از نظرِ رفاه ابتدا آمریکا است و بعد انگلستان و بعد فرانسه و ایتالیا و بعد اسپانیا و در پایان اروپای شرقی است، یعنی به میزانی که نظامِ اجتماعیِ غرب به رفاهِ اقتصادی می‌رسد، انسان نیز به عبث و پوچی می‌رود و علیهِ جامعه‌اش همسان عصیان می‌کند و به نفیِ زندگیِ مادی بر می‌خیزد. این حالت که هم اکنون، همه شاهدش هستیم، و نوعی تصوف گرایی و "صوفیسم" جدید است، عصیانی است همسانِ عصیانِ آدم در بهشتِ برخورداری ـ که غیر از بهشتِ موعود است ـ که همه چیز دارد، و هر چه بخواهد آماده می‌شود. و آدم این همه را نمی‌خواهد، و علیهِ داشتنِ بی‌رنج عصیان می‌کند.

ما ـ در آدم ـ بر بهشتِ برخورداری عصیان کردیم و طرد شدیم. بهشتِ مادی و مصرفی، بیرون‌مان راند. بنابراین در سرنوشتِ آدم قانونی است که چون به رفاه رسید، عصیان می‌کند. چون رفاه، زندگی‌اش را پوچ و عبث می‌کند و دیگر در هیچ چیز هیجان و امید و انتظار و آینده نمی‌گذارد. عصیان می‌کند و به درون گرایی و زهد و پارسائی و ریاضت و شکنجه و نفیِ مصرف می‌پردازد.

"بودا" مظهرِ چنین انسانی است (او علیهِ بهشتِ زندگیِ خودش عصیان می‌کند)، مظهرِ انسانِ امروزِ غرب است (که علیهِ نظامِ برخورداری و رفاه ـ که همه‌اش مادی است، و در آن از معنویت و مکتب و ایمان هیچ نیست ـ عصیان می‌کند)، و سرنوشت‌اش، سرنوشتِ محتومِ انسانی است که فقط بر اساسِ زندگیِ مادی و فلسفهٔ اصالتِ ماده و مصرف، می‌خواهد در زندگیِ خویش، بهشت بسازد، و در نهایت به آنچه می‌رسد، پوچی و عصیان و خراب کردنِ نظامِ مصرفی است. سرنوشتِ غربِ امروز و "بودا"، این‌چنین سرنوشتی است.

این است که در غربِ امروز، بودا بیش از همهٔ پیامبران، جاذبه دارد و سیلِ جوانانِ آمریکائی و اروپائی ـ که نظامِ مصرف و کار، و کار و مصرف، در دایره‌ای از حماقت و باطل‌شان می‌گرداند ـ به سوی هند سرازیر می‌شود. پس، شناختِ "بودا" و سرنوشتِ او، شناختِ دنیای مصرف و سرنوشتِ غرب است.

زندگیِ بودا

بودا شاهزاده‌ای است از بِنارِس، پدرش راجه و پادشاهِ آن سرزمین است، مادرش که آبستن می‌شود، پدر، برهمنان و پیشگویان را فرا می‌خواند،

می‌گویند: این، بودای بیدار کننده و بیدار خواهد شد و جهان را عوض خواهد کرد، و راهبِ بزرگی می‌شود. پدرش که پادشاهِ متجملی است و یک پسر دارد، می‌ترسد. بودا که متولد می‌شود، او را در یک شرایطِ مصنوعی می‌گذارد و زندگیِ عجیب و محدود و مرفهی برایش درست می‌کند، تا با راهبان، مرتاضان و زندگیِ اجتماعی تماس نداشته باشد ـ که بعد بلغزد، و به رهبانیت و نفیِ زندگی، و بعد به از دست دادنِ سلطنت دچار شود ـ این است که باغ‌های رنگارنگ و استخرهای بزرگ برایش می‌سازد، که در هر استخر، نیلوفری است به‌رنگی، استخری با نیلوفرهای قرمز، استخری با نیلوفرهای آبی، و استخری با نیلوفرهای سفید، و کاخ‌های مجلل، همه با بهترین زینت‌ها و زیورهای جهان، و بهترین موسیقی‌دانان و رقاصان و هنرمندان دنیا در خدمتش. او را در زیرِ خیمه‌ای سفید از حریر نگه‌داشتند، هرگز نباید آفتاب بر او بتابد، و هرگز سرما و گرما و غبار بر او ننشیند، و حس نکند، و هرگز سخنِ تلخی نشنود، در چنین آرامشی! و بهترین و زیباترینِ دختران بادش بزنند، با بهترین روغن‌های جهان بدنش را بمالند ـ خلاصه یک شاهزادهٔ این شکلی باید تربیتش کنند تا سعادتِ زندگی را بچشد و لذتِ این زندگیِ مادی او را از دغدغهٔ عرفانی و زهد و برهمنی غافل کند! ـ تا این که بودا ۱۶ـ۱۷ ساله می‌شود، به ارابه رانِ عزیزش می‌گوید : بیا مرا به گردش ببر، ارابه ران او را به گردش می‌بَرَد، برای اولین بار مردی را می‌بیند که به روی خودش خَم شده و موهای سفید دارد و چشم‌هایش "گشته"، می‌پرسد : ارابه ران، این کیست؟ می‌گوید : این، پیر است، می‌پرسد : پیر کیست؟ می‌گوید : پیر شده، مثل من و توست، به پیری رسیده، می‌گوید : پیری چیست؟ می‌گوید : مرحله‌ای که باید همه به آن برسند. می‌پرسد، حتی من!؟ می‌گوید : حتی شما! بودا می‌گوید : من هنوز از این پیری رد نشده‌ام؟ می‌گوید : نه، می‌پرسد : من باید بر آن بگذرم!؟ می‌گوید : آری، می‌گوید، گردشِ امروز مرا بس است، برمی‌گردد به کاخ، اما در اندیشه است، می‌نشیند و تا فردا و پس فردا در اندیشهٔ پیری ـ یعنی این حالتِ وحشتناک که باید حتی او هم دچارش شود! ـ بعد از چند روز می‌گوید : ارابه ران من را به گردش ببر، به گردش می‌روند، مردی را می‌بیند که چشم‌هایش باز افتاده و "گشته"، لبش باز افتاده، دهانش باز مانده، و حالتِ دگرگونه‌ای دارد، می‌پرسد : این کیست؟ می‌گوید : بیمار؛ می‌پرسد : بیمار کیست!؟ می‌گوید : بیمار کسی است که بیماری به او آسیب زده، می‌پرسد : چه کسی بیماری به او آسیب می‌زند؟ می‌گوید : بیماری انتخاب نمی‌کند، هر کسی را، حتی مرا!؟ آری حتی تو را. آیا ممکن است مثلِ این بیمار شوم؟ می‌گوید : آری، بودا می‌گوید گردشِ امروز مرا بس است، مرا به کاخ ببر. این دو تا اشاره او را تا چند روز در خاموشی و تأمل فرو می‌بَرَد. روزی دیگر باز خواهش می‌کند؛

می‌بیند، مردمی لباسِ دگرگونه پوشیده‌اند و بر مردی جمع‌اند : می‌گوید مرا به آنها نزدیک کن؛ نزدیک می‌کند، می‌پرسد : این کیست؟ می‌گوید : مرده، می‌پرسد : مرده چه کسی است!؟ می‌گوید : مرده همه انسان‌هایی‌اند که به این حال دچار می‌شوند، می‌پرسد : حتی من!؟ می‌گوید : حتی تو، می‌پرسد : به چه صورت در می‌آید؟ می‌گوید : به صورتی در می‌آید که تنها می‌رود، و نه پدر و نه مادر و نه همسر و نه فرزند او را دیگر نمی‌شناسند، و او آن‌ها را دیگر نخواهد دید و برای همه، همیشه نابود خواهد شد. بر خودش می‌لرزد، می‌گوید : مرا ببر، می‌بردنش به کاخ. دیگر بهترین غذاها که می‌آورند به دهنش مزه نمی‌دهد، بهترین آهنگ‌ها او را به هیجان نمی‌آورد، و بهترین لذت‌ها و زیبائی‌ها هرگز کوچک‌ترین موجِ لبخندی بر لبش نمی‌نشاند، وحشتِ مرگ، پیری و بیماری که هر سه در انتظارش هستند، همه چیز را درنظرِ او بی‌معنا، ناپایدار و پوچ و دروغین و فریبنده کرده، تا بعد می‌گوید : ارابه ران مرا ببر که تحملم در این کاخ بسیار اندک شده. روزِ دیگر او را می‌برند، مردی را می‌بینند که جامعهٔ زرد پوشیده، سرتراشیده و با آرامشی همچون یک کوه نشسته است، می‌پرسد : ارابه ران این کیست؟ می‌گوید : این راهب است، مرتاض، ریاضت‌کش. می‌پرسد : راهب ، مرتاض، ریاضت‌کش کیست؟ می‌گوید : ریاضت کش کسی است که هرگز، به زندگی و لذت‌هایش تن نداده است، و همه را طلاق داده است، می‌پرسد" چکار می‌کند، چه راه را پیش گرفته است؟ می‌گوید : راهِ بریدن از همه چیز را، و به چنین آرامشی رسیدن! می‌گوید : می‌خواهم با او صحبت کنم، می‌رود و می‌گوید : مرد، تو چگونه به چنین عظمت و آرامشِ مطلقی رسیده‌ای که هیچ چیز تو را، نه به هیجان می‌آورد، و نه می‌ترساند؛ مثلِ من، تو، پیری، بیماری، مرگ را دیده‌ای!؟ می‌گوید : آری دیده‌ام، و حتی کاخ‌های شما را و لذت‌ها و استخرهائی را که با نیلوفرهای آبی، و استخرهائی راکه با نیلوفر سفید، فرش شده است همه را دیده‌ام و اکنون این راه را برگزیده‌ام، می‌پرسد : این چه راهی است؟ می‌گوید : راهِ بی‌خانمانی، راهِ بی‌خانمانی! می‌گوید : ارابه ران مرا برگردان، برمی‌گرداند. نیمه شبی است؛ شبِ اسرار آمیز و پر از طوفان ـ در جهان یا در درونِ بودا، ـ از اطاقش می‌آید به اطاق اندرون، دخترش که یکی از شاهزادگانِ هند است و همسرش که یکی از زیباترین دخترانِ هند است، در تختخوابِ افسانه‌ای به خواب رفته‌اند، زیبایی و معصومیت و محبت از چهرهٔ خواب‌شان می‌تراود، و کودکِ چند روزه‌اش که چشم و چراغِ خاندانِ سلطنت است، در آغوشِ مادر، در جامعهٔ سپید به خواب رفته است، بودا در کنارِ در به این منظره خیره شده؛ آغازِ زندگی‌اش است، و این عشقِ جدیدش است، می‌گوید اگر من بروم نزدیک‌تر ـ برای این که آنها را درست ببینم ـ ممکن است همسرم بیدار شود، ممکن است فرزندم بیدار

شود، و ممکن است نگاهِ همسرم به من افتد، و آنگاه پیوندِ او و من از این که اکنون هست، استوارتر شود، و آنگاه وداعِ با آنها برایم دشوارتر، این است که از همین‌جا با آنها در دل وداع می‌کنم . وداع می‌کند! سوار اسبش می‌شود و در انتهای جنگل‌های بی‌نام و گمنام، تنها، فرو می‌رود، گم می‌شود، و پس از گذراندنِ مراحلِ گوناگونِ ریاضت، شکنجه، سختی و تحملِ حوادثِ بزرگ و درس در مکتبِ مرتاضانِ بزرگ و بَعد نفیِ زندگیِ مرتاضان، در زیرِ درختِ "بُدی" استراحت می‌کند، درآنجا ناگهان روشناییِ شناختنِ راهِ حقیقت در دلش می‌شکفد و، بودا می‌شود و به بیداری می‌رسد. برمی‌خیزد تا مردمِ بنارس را که به‌عنوانِ شاهزاده‌ای آن‌ها را ترک کرد، اکنون به‌عنوانِ آوارهٔ پیام آوری ـ درویش ـ آن‌ها را بیدار کند.

آگاهی و شناختی که بودا به آن رسید، عبارت‌است از یک اصل و آن این است که :ای انسان، نه دغدغهٔ پس از مرگ را داشته باش، نه دغدغهٔ پیش از مرگ را. نه ریاضت بکش، و نه در لذت اسیر باش، بلکه فقط بشناس، چه چیز را؟ یک چیز، و آن این که انسان از یک عنصر ساخته شده است، و آن عبارت‌است از : رنج، رنج! بنابراین یک هدف باید داشته باشد : "رهایی از رنج"، و برای این‌کار باید چهار حقیقتِ بزرگ را بشناسد، اول : رنج چیست؟ ـ شناختِ رنج ـ دوم : شناختِ خاستگاهِ رنج، سوم : نجاتِ از رنج ـ رهایی از رنج ـ و چهارم : راهِ رهاییِ از رنج، و رسیدن به آرامشِ نیروانایی. و شناختنِ این اصلِ بزرگ ، که جانِ همهٔ مکتبِ بوداست، این است که : انسان بداند که رنج از چه چیز زاده می‌شود؟ از نیاز، از لذت ـ عطش.

پیوستن لذت‌بخش است، اما رنج‌زا است، چون هر پیوندی گسسته می‌شود. رسیدن رنج‌زا است، چون هر وصالی بَعد به هجرت می‌کشد. سیری رنج‌زا است، چون پس از هر سیری،گرسنگیِ دیگر می‌رسد. سیرابی رنج‌زا است، و هوس رنج‌زا است، چون پس از هر هوس بیزاریِ از هوس فرا می‌رسد. آشنایی رنج‌زا است، چون پس از هر آشنایی دشمنی می‌آید. دوستی رنج‌زا است، چون پس از هر دوستی فراق فرا می‌رسد.

پس همهٔ راه‌های رنج را می‌توانی شناخت، زیرا همهٔ راه‌های رنج از لذت می‌گذرد، و تنها راهِ رهایی، ترک کردنِ همهٔ راه‌هایی است که نیاز و میل و لذت بر آن می‌گذرد، تا روح از همهٔ دغدغه‌های به این و آن، به اینجا و آنجا رها شود، و آنگاه، هر "تو" جزیره‌ای شوی آرام در خویشتن، عظیم، ابدی، جاودانه، بی‌نیاز، به عظمتِ یک کرگدن که همواره تنها سفر می‌کند، بر روی زمین، مثلِ یک قهرمان. آزْ رفته، میلْ رفته، زوزه‌های سگان و شغالان بر تو

بی‌اثر، کام و میل را همچون سوسک در زیرِ پاهایت له کرده، بی‌توجه به آوازها و دعوت‌ها، بی‌پیوند، بی‌دغدغهٔ زن و فرزند، همچون کرگدن تنها سفر کن، همچون گاوانِ وحشی و فیلان که ناگهان، در یکی‌شان بیماری بروز می‌کند، و آنها سر در درون از خیلِ گاوان و فیلان کناره می‌گیرند، و گوشهٔ جنگلی را می‌یابند و به درونِ خود و در تأملِ خویش، سکوتی مرموز در پیش می‌گیرند، تو نیز از این غوغاهای روزمرهٔ حیات بدرآی، خود را از لجنزارْ نجات بخش، و همچون کرگدن تنها سفرکن، با "درمه"، مجموعهٔ اصولِ اعتقادی‌ای که من به دستت می‌دهم، و در آنجا آئینِ درستِ سفرِ بی‌خانمانی به تو آموخته می‌شود، و رسیدن به بی‌نهایتِ همهٔ راه‌ها، و پیوستن به آرامشِ دریا در "درمه" . اصول اساسی مذهب بودا.

۱

۱ـ پیامبر به اصطلاحِ تاریخی و جامعه شناسی، نه به اصطلاحِ اسلامی آن. در اصطلاحِ اسلامی به فرستادگانِ الهی از آدم تا خاتم نامِ پیامبر داده‌اند و این عنوان را به سلسلهٔ انبیاءِ ماقبل و ما بعدِ حضرت ابراهیمِ خلیل اختصاص می‌دهند و بنابراین به تعبیرِ مذهبی، اینان را "نبی" و بنیان ـ گذارانِ دیگر مذاهب را "متنبی" نامیده‌اند. همچنان‌که "خدا" ـ و نه "اله"ها ـ به معنی "الله" است.

برای من که در اینجا باید اصطلاحات درسی و جامعه شناسی را به کار ببرم، همیشه این نکته باید در ذهن همه باشد که وقتی مثلاً گفتم : "خدایانِ هند" دنباله‌اش این است که : "من به آن خدایان عقیده ندارم"! اما اگر بخواهم هر دفعه این مطلب را یادآوری کنم هم مایهٔ معطلی است و هم یک کارِ بیهوده و مضحکی است! بنابراین وقتی می‌گویم پیامبرانِ هند، چین، ایران، این توضیح را هم همراه دارد که این‌جانب بر دینِ آنها نیستم! این مطلب همیشه در پرانتز، حاشیه، پاورقی هست و دیگر آن‌را هر لحظه تکرار نمی‌کنم.

برخی انتقاد کرده‌اند که نباید بگوئی : "خدایان"، چون خدا یکی است و معبودهای باطل خدا نیستند. در حالی‌که هم از نظر زبانِ فارسی خدا "اله" است، نه "الله" که به اعتبار الف و لامِ معرفه به معنیِ "آن خدای واحدِ بی‌نظیر و شریک" است که اسلام معرفی می‌کند، و از نظرِ مذهبی هم، در خودِ قرآن، خدایان را "الهه" می‌خواند.

اساساً به کار بردنِ اسم یا اصطلاحِ ویژهٔ یک فرهنگ یا مذهب یا تاریخ و اساطیری دلیلِ اعتقادِ بدان نیست! مثلاً : هر وقت ما دربارهٔ غول حرف می‌زنیم بحث‌مان در این باره است که اعتقاد به آن چگونه پیدا شده و مفهومِ آن چیست و در ذهنِ معتقدینِ به آن چگونه تصویر می‌شده و چه خصوصیاتی داشته، و این مقوله دلیل آن نیست که ما غول پرست‌ایم، بلکه این یک بحثِ علمی و تاریخی است.

و، بارها گفته‌ام و بارِ دگر می‌گویم! این همه وسواس در چیزهای بی‌خرج و ضرر! اگر در مسئولیت‌های دیگرِ دینی این همه حساسیت باشد، اصلاً احتیاجی به ظهورِ امامِ زمان نیست!

چرا فقط حساسیت در همین چیزهای مجانی و بی‌خرج و بی‌خطر!؟ مثلِ این جریان که : یکی بچه‌اش مرده بود، گفته بود : خوب! چکار کنم؟ گفته بودند : یا اطعام بکن یا ده دور قرآن بخوان! گفت : خوب! صد دور قرآن می‌خوانم!!

۲ـ البته از نظرِ اخلاقی، و با بینشِ روشنفکرِ امروز، مشکل است پذیرفتنِ این حرف که نظامِ انتصابی و ارثیِ خان از نظامِ انتخابیِ "شیخ" تکامل یافته‌تر باشد. باید توجه

داشت که در اینجا سخن از مقایسهٔ رژیم‌های سیاسی نیست، سخن از مرحلهٔ تاریخیِ تکاملِ نهادهای اجتماعی است. در مرحلهٔ "شیخ"، هنوز نهادِ حکومت ومسألهٔ سیاست و ادارهٔ جامعه، در جامعه پدید نیامده، و در مرحلهٔ خان نشان می‌دهد که این نهادها رشد یافته و در یک مرکزیتْ تحقق یافته است.

مسألهٔ تکاملِ نظامِ اجتماعی، غیر از مسألهٔ رژیم‌های سیاسی است و حتی مسائل اخلاقی. چنانکه دورهٔ بردگی تکامل یافته‌تر از دورهٔ اشتراکِ اولیه است، و (معنیِ) تکامل یافته‌تر، غیر از "بهتر" است.

۳ـ در قرآن ـ و در روایات ـ هست که "آرز" پدرِ ابراهیم است ـ و در تفاسیر آورده‌اند که در این‌جا مقصود از پدر، عمو است! بسیار خوب، عمو! و او زیرِ دستِ عمویش ـ یعنی پدرش! نه، ببخشید، پدرش، یعنی عمویش ! ـ کار می‌کرده است و کارِ عمو بت‌سازی بوده است و کارِ ابراهیم، به بازار بردن و فروختنِ بتان.

۴- با طرحِ این مسأله بود که آدم‌هائی با حسن نیت، اعتراض کردند که پیامبر را چرا از تودهٔ مردم معرفی کردی در حالی‌که از اشراف بوده است! و در جایی دیگر گفتم که پس از ده سال حکومتِ اسلام بر جامعهٔ جاهلیِ مدینه، هنوز ریشه‌های اشرافی و جاهلی هست، و مردم به‌عنوانِ رئیس، در پیِ اشراف و شیوخ می‌روند. یک‌یکِ اشراف را نیز معرفی کردم، و باز گروهی زبان به اعتراض گشودند که : این را نگاه کن! که عُمر و ابوبکر را از اشراف شمرده است . اشراف را به‌معنای آدم‌های شرافت‌مند پنداشته بودند! گفتم، فیلم‌های وسترنِ آمریکائی را بروید تا بفهمید شریف یعنی چه؟! چه کنیم که با هر کاری و هر حرفی گوشه‌ای کج است و جایی برای اعتراض وجود دارد؟!

۵ ـ آشنائی داشتم که همه چیز داشت، زمین برایش بهشت بود و پاریس مرکزش و او مرکزنشینِ آسوده و خوشحال. با سفیر کبیرِ ایران دوست بود و هر چه می‌خواست می‌گرفت، چون اعتبار پولی‌اش فراوان بود، و خوش تیپ و خوش رقص هم بود، و ریاضت‌ها کشیده بود که امکان نداشت شکاری را تعقیب کند و از چنگِ گرگ‌های اروپائی در نیاورد!

با این همه دردی داشت که هر وقت نوبتِ گریه کردن‌اش می‌شد به دیدنِ من می‌آمد و از رنج‌هایش می‌گفت، و از این که دیگر جز مرگ راهی نمی‌شناسد می‌نالید که : در شهرِ خودمان راضی نبودم، از دورِ بست گشتن و با زوار وَر رفتن خسته شده بودم! گفتم بروم تهران، آمدم، و به آنچه می‌جستم رسیدم. "زن روز" و "این هفته" و امثال این‌ها، یادم دادند که تمدن چیست.

back

راهیِ لبنان شدم، دیدم راست می‌گفته‌اند دنیا دنیای دیگری است، اما بعد از مدتی آنجا هم تمام شد، باز همان خیابان و پیاده‌رو و قیافه‌ها.

گفتم : پاریس عروسِ شهرهای دنیاست. آمدم اینجا .یک‌سالی است که مشغول‌ایم و حالا باز افتاده‌ام در خط؛ صبح‌ها ساعت۶ بعدازظهر! بیدار شدن، ساندویچ خوردن، کاباره رفتن ـ که هر کاباره را صدبار رفته‌ام و همه می‌شناسندم ـ و قیافه‌های همیشگی را دیدن. برای آن‌ها که ندیده‌اند و نکرده‌اند شاید تازه باشد ـ همچنان که برای من بود ـ اما برای من نیست، که می‌دانم چیست، کیست، چه لذتی می‌دهد، و تا کی دوام دارد! با قهوه‌ای فریب می‌خورد، و هنوز به‌دست نیامده، تمام است، دهن‌اش را که باز می‌کند بویِ گند می‌دهد، نه فکر و اندیشه‌ای دارد، و نه حرف و احساسی. دوست ندارد و نمی‌داند که دوستی چیست.

دهن‌اش بویِ مردار می‌دهد، دیگر هیچ گونه لذتی نمی‌بخشد. امثالِ تو که از پشتِ این کاباره‌ها و چراغ‌های خیال انگیز می‌گذرید، می‌اندیشید که در اینجاها چه لذت‌هایی منتظرند؛ آنها که آنجایند همان‌قدر لذت می‌برند که دخترانِ اجیر شده‌ای که باید با خدعه و نیرنگ و دروغ لخت‌مان کنند، لذت می‌برند.

پس اگر می‌بینی بی‌هیچ لذتی هنوز ادامه می‌دهم، به این دلیل است که جز این کاری نمی‌دانم، نه علم دارم و نه فلسفه می‌دانم و نه از ادبیات لذت می‌برم، و نه احساسِ دینی دارم. جز این که بر زندگی بشورم چه می‌توانم کرد.

این، گذشته از لذت‌ها و رفاه که هیجان‌های ساختگی و دروغین و بالماسکه و امثال این‌ها نیز راضی‌اش نمی‌کند؛ علیهِ نظامِ اجتماعی، عصیان می‌کند. و نفیِ زندگیِ مادی و تحقیرِ نعمتِ دنیا و تحقیرِ زندگی و اعلامِ پوچی و احساسِ بیهوده زیستنِ در روی زمین، برای چنین کسی است که پدید می‌آید؛

و در طولِ تاریخ، تصوف و رهبانیت و درون‌گرایی و بیزاریِ از زندگیِ جهان، و زندگیِ با مردم، و نفرت و تحقیرِ اقتصاد و مادیت، و پرداختن به خلوت و ریاضت، و هرچه بیشتر خود را از آلوده کردنِ به دنیا دور کردن، و به احساس‌های درونی و عشق‌ها و روح‌ها و مسائلِ معنویِ درونی پناه بردن، همواره گریزگاهِ انسان‌هایی بوده است که علیهِ زندگیِ مرفهی که داشته‌اند و همهٔ راه‌هایی که به نهایت‌اش رسیده‌اند، عصیان می‌کنند.

آن‌که سیر و پُر و گرم زیسته است، در جستجوی "نیروانا" است تا آتشِ هوس را خاموش کند، و آن‌که گرسنه و خالی و سرد زندگی کرده است، نه "نیروانا" که "نار"

back

می‌جوید تا بسوزاند، گرم کند، و روشنائی ببخشد.

back