

Sco

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

اسلام شناسی - درس پنجم



دکتر شریعتی

شماره مقاله : ۰۰۰۰

تعداد صفحه : ۳۲

آفرین بررسی : ۸۷/۰۳

تاریخ تمریر : ۱۳۵۱

www.shandel.org

موضوع : طرح کلی درس

طرح کلی درس

طبق برنامه باید امروز درسِ توحید را دنبال کنم که پیش از این گفته بودم که توحید - به عنوان زیربنا - در مکتب اسلام، چهار وجهه دارد :

یکی توحید به عنوان یک جهان بینی فلسفی، در برابر ماتریالیسم، ناتوریسم، ایده آلیسم، پانتئیسم (وحدت وجود) و در برابر جهان بینی شکاکیت یا سپتی سیسم، در برابر جهان بینی عبث یعنی مبتنی بر Absurdite که به فارسی پوچی ترجمه کرده اند، و ترجمه درستی نیست؛ و این، به خاطر اینست که روشنفکران ما که با اصطلاحاتِ فرنگی آشنا هستند، متأسفانه با اصطلاحاتِ فرهنگیِ خودمان آشنا نیستند؛ اینست که متوجه نیستند که بسیاری از این اصطلاحات، در فلسفه ما، فرهنگ و مذهب ما، و ادبیات ما، اصطلاحاتِ مشابه و حتی دقیق تر و غنی تر دارد؛ و در نتیجه، آنها را به عنوان یک فکر تازه در زبان ما مطرح می کنند، در صورتی که آنچه مثلاً به نام فلسفه پوچی، تئاتر پوچ، جهان بینی پوچ، و انسان پوچ - و اصلاً مسأله پوچی - الان مطرح است و با این سرعت و با این شدت مطرح اش می کنند (که مسلماً خالی از حکمت نیست!)، اصطلاح Absurdite است به معنای "عبث" نه پوچی، و عبث اصطلاحی است که در قرآن هم هست، طرح مسأله بیهودگی، در زمان ما بیهوده نیست!)، اصطلاح Absurdite است به معنای "عبث" نه پوچی، و عبث اصطلاحی است که در قرآن هم هست، و قرآن آن را درست با همین معنی و مفهومی که مطرح شده، استعمال می کند و در فلسفه و فرهنگ ما نیز وجود دارد. "عبث" اصلاح دقیق تر و حتی غنی تر است از معادلِ فرنگی اش، که در نوشته های امثال بکت، رگریه و در آثار آلبر کامو بکار رفته است.

به هر حال، عبث نیز امروز یک "جهان بینی" رایج است و شاید جهان بینی شاخص عصر حاضر؛ و توحید، به عنوان جهان بینی، در برابر آن است (که در درس پیش مطرح کردم).

در درس پیش، بعدِ دومِ توحید را طرح کردم : توحید، به عنوان یک سیستمِ فکری که نظام اجتماعی خاصی را تفسیر می کند و با زیربنای اجتماعی خاصی قابلِ توجیه و تأویل و تطبیق است.

در این حال، توحید، کاملاً از آسمان به زمین می‌آید و از حوزه‌های تعلیم و بحث و تفسیر و جدل فلسفی و کلامی و یا علمی، وارد درگیری‌های اجتماعی می‌شود و مسایلی را مطرح می‌کند که در روابط میان گروه‌ها مطرح است و روابط طبقات، جبهه‌گیری فرد، رابطه فرد و جامعه، ابعاد گوناگون اجتماعی، زیربنای اجتماع، روبناهای اجتماع، انستیتوسیون‌های اجتماع، خانواده، سیاست، فرهنگ، اقتصاد، مالکیت، اخلاق اجتماعی و رفتار و روابط جمعی و فردی و خانوادگی و طبقاتی و مسئولیت‌های فرد یا گروهی را مشخص می‌کند که در برابر جامعه، دارای پایگاه فکری توحید است. در یک معنی کلی، توحید، در این چهره‌اش - شالوده‌ایدئولوژیک و سیمان فکری بنای اجتماع توحیدی است، اجتماعی بر زیربنای مادی و اقتصادی بی‌تضاد (توحید اجتماعی) و بر زیربنای فکری و اعتقادی بی‌تضاد (توحید جهانی).

در اینجا بحث توحید و شرک، یک فلسفه جامعه‌شناسی است، یک بینش اقتصادی است، یک زیربنای اخلاقی است - از نظر اخلاق اجتماعی و عملی (رفتار و روابط) - و یک نظام سنتی و حقوقی است، ایدئولوژی‌ای است مربوط به زیربنای اجتماعی.

در یک معنی کلی، در اینجا، سخن از درگیری میان توحید اجتماعی است با شرک اجتماعی، توحید طبقاتی و شرک طبقاتی، و در یک معنی کلی‌تر، همان‌طور که جهان‌بینی توحید، یعنی توحید در جهان، تفسیر وحدت‌گونه‌ای از وجود می‌کند. در جامعه نیز تفسیر وحدت‌گونه‌ای از اجتماع بشری می‌کند، و همان‌طور که در صحنه وجود، در نظام جهانی، توحید یک عامل مبارزه با قدرت‌های متفرد و متضاد و خدایان آسمانی و ارباب انواع و نیروهای غیبی و ماورایی موثر در سرنوشت انسان‌ها، جامعه‌ها و نیروهای طبیعت است، در جامعه بشری نیز توحید اجتماعی به عنوان یک عامل نفی‌کننده خدانودان زمینی مسلط بر سرنوشت‌ها و غاصبان قدرت‌ها و تعیین‌کنندگان نظام‌های اجتماعی و شکل زندگی افراد، طبقات و روابط اجتماعی و در یک معنی کلی شرک انسانی، مطرح است.

توحید تاریخی

بعد سوم توحید، توحید به عنوان یک بینش تاریخی است، توحید به عنوان فلسفه تاریخ و به عنوان یک جبهه‌گیری معین در حرکت تاریخ و در

نبردِ مُستمرِ تاریخِ بشری مطرح است و توحید به معنای عینکی است که از پشتِ آن باید تاریخ را دید، تحلیل کرد، فهمید و ارزیابی و نتیجه‌گیری و قضاوت نمود و موضعِ تاریخیِ خود را یافت؛ و به خصوص و مهم‌تر از همه - روی این جمله لطفاً دقتِ بیشتری بفرمایید - توحید به عنوانِ یک بینشِ علمیِ تاریخی، عاملِ بزرگی است که هم به فرد و هم به جامعه - جامعهٔ بشری، جامعهٔ ملی، جامعهٔ طبقاتی و یا اعتقادی - یک نوعِ فهم و کشف و شناختِ درستِ تاریخی می‌دهد و در نتیجه کمک می‌کند تا هم مسیرِ حرکت و تحولِ تاریخی "گذشته" فرد، گروه، طبقه، ملت و نوعِ بشریت و نیز معنی و مبدأ و مقصد و نقشِ تاریخیِ هر مکتبی، نهضتی، فرهنگی، مذهبی و تمدنی توجیه شود و تعیین و هم سرنوشتِ تاریخی، یعنی آیندهٔ فرد، گروه، طبقه، ملت و نوعِ بشریت پیش‌بینی گردد، و این وجههٔ دوم بی‌نهایت حساس، زنده و حیاتی است، و نشان می‌دهد که بحثِ توحید برخلافِ آنچه که ما می‌فهمیم و به ما می‌فهمانند و اکنون مطرح است، یک بحثِ کلامی یا یک بحثِ کهنه و منتفی شده نیست، یا فقط یک حقیقتِ علمی و فلسفی نیست، بلکه در ابعادِ گوناگونِ خود، همهٔ ابعادِ گوناگونِ زندگیِ معنوی و مادیِ انسان را - از نوعِ تلقی‌اش نسبت به جهان گرفته تا رابطه‌اش با دیگری - در بر می‌گیرد و مشخص می‌کند، و نه تنها یک نوعِ بحثِ ذهنی است، بلکه زیربنای عمل و عقیده و تصمیم و ملاکِ ارزش‌های انسانی و اخلاقی و بنیادِ سیاست و اقتصاد و شکلِ زندگیِ اجتماعی نیز هست؛ و آن را نه تنها در مسجد و خانقاه و حوزهٔ علمیهٔ قدیم و دانشگاه و نه تنها نزدِ بوعلی و بوسعید و ملاصدرا، بلکه در کوچه و بازار و کارخانه و مزرعه و در سر و وضعِ یک عمّله، سر و سامانِ یک دهقان، دم و دستگاهِ یک ارباب، رفتارِ یک حاکم و سخن و سکوت و عقیده و عمل و نگاه و احساس و زندگیِ خصوصی و اجتماعی و علمیِ یک روشنفکر، معلم، نویسنده، هنرمند، عالم، و بویژه روحانی باید به چشم دید و حس کرد و در همهٔ پدیده‌های فردی و اجتماعی، معنوی و مادی، اخلاقی و اقتصادی، سیاسی و علمی و... اختلافِ فاحشِ میانِ نظامِ اجتماعیِ جامعهٔ موحد و مشرک، رفتار و گفتار و مسئولیت و حتی شخصیتِ فردِ توحیدی و غیرِ توحیدی را لمس کرد.

نه تنها در کتابِ عرفانی و فلسفی و تحقیقاتِ عمیقِ حکمای الهی و الهیات و... که در برخوردِ دو انسان، در شیوهٔ راه رفتنِ یک جمع در کوچه، نشستنِ شان در مجلس، ایستادنِ یک فرد در برابرِ یک مقام و حتی بر سرِ سفرهٔ یک خانواده باید به سادگی حضورِ توحید را به چشم دید و در نخستین

نگاه بتوان تشخیص داد که اینجا توحید حکم می‌کند و یا شرک، و این کار، ساده است، زیرا هر جا اثری از توحید نباشد، بی‌شک شرک حاضر است زیرا این دو با هم نقیض‌اند؛ ممکن نیست هر دو باشند و ممکن نیست هیچ کدام نباشند.

توحید اجتماعی در متن مسئولیت‌هایی قرار دارد که متوجه انسان است و توحید تاریخی توجیه می‌کند که طبقات اجتماعی، گروه‌های اجتماعی و نوع انسان از آغاز پیدایش بر روی خاک تا الان چگونه تحول پیدا کرده و چه مراحل را طی کرده است، و از این مراحل گوناگون که گذشته، تا چه حد انحرافی بوده، و توحید - که خود یک خط سیر مشخص در حرکت تاریخی دارد - این انحراف‌ها را، به عنوان میزان دقیق سنجش، نشان می‌دهد و هم نشان می‌دهد که علل علمی - از طبیعی گرفته تا انسانی، یعنی عوامل جغرافیایی، نژادی، اقتصادی، فکری، سیاسی و... - و عوامل ضد علمی و ضد انسانی و روابط غیر علمی انسان با طبیعت و روابط غیر انسانی انسان با انسان، یعنی خرافه، جادو، مذاهب دروغین و یا توجیه‌های دروغین از مذاهب راستین، بیماری‌های اجتماعی، قدرت‌های ضد اجتماعی، نظام‌های ضد انسانی، جهل، زور، فریب، تضادهای طبقاتی، نژادی، قومی و غیره، تا چه حد در مسیر حرکت و تحول بشریت - در نوعیت کلی‌اش - و جامعه‌های ملی - در وحدت نژادی یا ملی یا اجتماعی‌شان - و یا طبقات اجتماعی و گروه‌های اختصاصی و عرضی - به عنوان گروه‌های خاص انسانی که به هر حال هر فردی وابسته به اینها هست - دست اندر کار بوده‌اند و در انحراف جوهری و تقدیر تاریخی و سرشت و سرنوشت هر طبقه، گروه، جامعه، ملت، نوعیت بشری، نقش‌های گوناگون داشته‌اند و نیز توحید - به عنوان یک مکتب انسان‌شناسی مشخص، یک بینش و منطق ویژه تحلیل تاریخی و یک فلسفه اجتماعی خاص و در عین حال، شالوده‌آسای مذهب - دقیقاً ارزیابی می‌کند که مذهب به صورت انحرافی یا به صورت درست، چه نقشی در تعیین سرگذشت تاریخی انسان داشته و همچنین چه عواملی به صورت نادرست و ناهنجار، با تحریف مذهب و مسخ نوع انسان، بر تاریخ حاکم بوده‌اند و چگونه چنین موفقیت عظیمی را در شکست انسان و اسارت زمان کسب کرده‌اند؟

بنابراین، توحید به عنوان یک نگاه دقیق و شیوه منطقی و درست و عمیق تحلیل و ارزیابی، انسان را به کشف سرگذشت خود، یعنی گذشته حقیقی خود، یعنی تاریخ انسان، طبقه و حتی فرد کمک می‌کند، و همچنین به عنوان یک علم و یک نوع ایدئولوژی و یک نوع بینش دقیق و متعهد علمی، به

پیش بینی سرنوشت و آینده نگری و به تعبیر دیگر - "تاریخ فردا"ی^۱ فرد، ملت، گروه و نوع بشر می تواند بپردازد و اساساً گذشته شناسی تنها ارزشی که می تواند داشت، اینست که انسان را در آینده شناسی کمک کند و رسالت تاریخ اینست که فردا را کشف و یا تعیین کند، و برای نوشتن تاریخ فردا است که تاریخ دیروز را بررسی می کنیم و اینکه امروز می بینیم تحقیقات تاریخی ما بوی مرگ می دهد و به قول جلال، بیشتر "نبش قبر" است، برای اینست که مورخین ما از زمان حال به گذشته می روند و همان جا می مانند و دیگر بر نمی گردند! حتی مردم را هم می خواهند با خود به عقب ببرند! در حالی که برای شناختن خط سیر آینده است که باید به سراغ گذشته برویم و اینست که تاریخ، علم انسان شناسی است و دانش تکوین نوع انسان یا یک ملت، یک فرهنگ، در زمان، وگر نه آنچه هست، غیبت کردن پشت سر مرده ها است!

با این تلقی، توحید، به عنوان یک "فلسفه تاریخ"، هم کشف کننده سرگذشت انسان و اجتماع است و هم پیش بینی کننده سرنوشت انسان و اجتماع.

معنی تاریخ

این توضیح را هم در پرانتز بدهم که وقتی می گوئیم فلسفه تاریخ - برخلاف آنچه که به ذهن مان می آید - مقصود تنها، گذشته نیست؛ تاریخ، به معنای فلسفه تاریخ، اطلاع بر حوادثی که پیش از این اتفاق افتاده نیست؛ حتی علم کشف و نقد و تحلیل حوادث نیز نیست. در یک کلمه که درست ترین تعریف تاریخ است: تاریخ، "علم شدن انسان" است و این بحثی است که در فلسفه خلقت انسان خواهیم گفت که قرآن تا چه حد به این امر تکیه دارد و خواهیم گفت که بزرگ ترین بخش قرآن، به نسبت بخش های دیگر (با اینکه قرآن کتاب آسمانی و کتاب نجات و هدایت و آگاهی است، یعنی هدف اش و موضوع اش معنویت است و اخلاق)، بخش تاریخی این کتاب است، به طوری که می شود گفت به طور معدل، بیش از پنجاه درصد از متن قرآن به تاریخ بستگی دارد.

گاهی دیده ام که بعضی از کسانی که - به معنی رایج کلمه - روحیه خیلی مذهبی دارند، به من انتقاد کرده اند که: "این حرف ها (مقصود بحث هایی

است که من در زمینه‌های گوناگون اسلام‌شناسی مطرح کرده‌ام) به بحث‌های دینی مربوط نیست، اینها مربوط به مسایل جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی، فلسفه و بیشتر تاریخ است! و گذشته از آن، فلانی (یعنی بنده)، هر مسأله خاص اعتقادی و دینی را که صدر صد جنبه الهی و غیبی و قلبی دارد و باید به صورت تعبّدی قبول کرد و در آن چون و چرا نکرد و اساساً نباید آن را تجزیه و تحلیل عقلی و توجیه منطقی و علمی کرد و راه را برای چون و چرای در آن باز نمود، به صورت یک مسأله جامعه‌شناسی و تاریخی و ایدئولوژیک، مطرح می‌کند و برایش فلسفه و علت و هدف عقلی و علمی می‌سازد! مثلاً قرآن است، آن را مثل یک کتاب فلسفی و ادبی و تاریخی تحلیل می‌کند؛ امامت است، مثل یک رژیم سیاسی و فلسفه رهبری اجتماعی حلاجی می‌نماید؛ یک حکم شرعی است؛ امر یا نهی فقهی است، برایش علت حرمت یا جواز یا استحباب و وجوب می‌تراشد و... کم کم، مذهب به صورت یک مکتب عقلی و علمی بشری درمی‌آید و جنبه الهی و غیبی و تعبّدی‌اش فراموش می‌شود و همان طور که خودش رسماً اعتراف کرده، اسلام را می‌خواهد یک "ایدئولوژی" کند، در صورتی که اسلام یک ایمان غیبی و اعتقاد قلبی و اشراقی است و منشاء آن هم خدا است و زبان‌اش هم وحی.

این بحث‌ها علوم اجتماعی و طبیعی و تاریخ است؛ راست است اما، قرآن هم علوم طبیعی و انسانی و بویژه تاریخ است، علم "شدن" انسان است. یعنی حقیقت همه افراد انسانی، یک فرد است، و نام‌اش "آدم"؛ در میلیون‌ها میلیون فرد، در بی‌نهایت فرد، یک وجود حقیقی به نام انسان هست؛ این انسان، در حال "شدن" است، و این انسان شدن، حقیقتی است که در یک وضع زمانی خاص و در یک جریان علمی معینی که تاریخ است، تحقق پیدا می‌کند. بنابراین، علم تاریخ، در یک بُعد دیگر و در یک وجهه دیگر، علم شناخت خود انسان است، نه حوادث گذشته، حوادث مربوط به زمان، یا زمان گذشته. اینست که تاریخ، مطالعه در ضرورت حقیقتی است به نام انسان که در تاریخ شکل می‌گیرد؛ و این انسان شدن از گذشته تاکنون ادامه یافته، و از حالا تا آخر به سوی خدا ادامه پیدا خواهد کرد؛ و این تداوم؛ تداوم تاریخی است که طی آن؛ خلقت انسان ایده آل تحقق پیدا می‌کند، اصالت تاریخ هم یعنی این.

و در اینجا است که می‌بینیم - برخلاف آنچه که ظاهراً به ذهن می‌آید، و حتی برخلاف آنکه اکثر مذهبی‌های عالم (مسلمین که زیاد به این مسایل توجه ندارند، مقصود مسیحی‌ها و یهودی‌ها و حتی بسیاری از متفکرین و فلاسفه مذهبی غیر این دو تیپ) به شدت "هگِل" را به عنوان ضد مذهبی

محکوم کردند - و من هم معتقدم که یک آدم مذهبی نیست - اما اگر اصطلاحات و تعبیراتِ هِگِل را در فلسفهٔ تاریخ و در ایده‌آلیسمِ تاریخ انسانی خاص‌اش، خوب بفهمیم و تحلیلِ دقیق بکنیم، و از گستاخیِ اصطلاحات‌اش، و از بدی و زننده بودنِ تعبیراتی که انتخاب می‌کند - که به شدت ضدِ مذهبی است - نهراسیم، و یک وسعتِ مشربِ علمی داشته باشیم، آن وقت می‌فهمیم که در پشتِ این چهرهٔ ضدِ خدا و کفرآمیزِ مکتبِ هِگِل، حقیقتی نهفته است که همسایهٔ دیوار به دیوارِ فلسفهٔ خداشناسی، و انسان‌شناسی است، در رابطهٔ انسان و خدا، آن چنان که در مذهبِ ما مطرح شده است؛ و این را در فلسفهٔ تاریخ خواهیم گفت.

اما در زیربنای توحید، وجههٔ دوم آن همین فلسفهٔ تاریخ است. وجههٔ سوم، جامعه‌شناسیِ توحید، و وجههٔ چهارم، اخلاق یا انسان‌شناسی است که بحثِ ارزش‌های مبتنی بر توحید است.

این چهار وجه، چهار بُعدِ توحید است.

بنابراین، توحید، اول به عنوانِ یک جهان‌بینی مطرح است، در برابرِ آن مکتب‌هایی که گفتیم، دوم به عنوانِ یک زیربنای جامعه‌شناسی و طبقاتی، سوم - که امروز باید مطرح می‌کردم - به عنوانِ یک نوع بینش و فلسفهٔ تاریخی - و نه به آن معنایی که در ذهن‌ها هست و در دانشکده‌ها غالباً درس می‌دهند^۲ - و نه آنچنان که باز به نامِ گذشته و تاریخِ مذهبی به ما می‌گویند^۳، بلکه - همان‌طور که گفتیم - تاریخ در معنی و به عنوانِ علمِ "شدنِ انسان" و در نتیجه، کشفِ انسان و افکندنِ پروژکتوری به آیندهٔ انسان و آیندهٔ خودمان و آیندهٔ گروه، طبقه، جامعه، ملت و منطقه و نوع.

آخرین درس، یعنی بُعدِ چهارمِ توحید، به معنایِ زیربنای اخلاق و مسألهٔ ارزش‌ها، در تاریخِ انسان، عاملی است که در تربیتِ فردِ انسانی، نقشی عمیق بازی می‌کند؛ چه، توحید در فلسفهٔ انسان‌شناسی - بر اساسِ مکتبِ اسلام و اسلام‌شناسی - از انسان، یک انسانِ خدایی می‌سازد. به جای حیوانِ ناطق، حیوانِ ابزارساز، حیوانی که می‌خندد، حیوانِ ایده‌آل ساز، ایده‌ساز و حیوانِ اجتماعی که فلاسفه و انسان‌شناس‌های گوناگون تعریف می‌کنند، در اسلام‌شناسی، تعریفِ انسان اینست که انسان یک "حیوانِ خدایی" است و نه تنها یک حیوان را موجودی خدایی می‌کند و یک انسانِ ماوراءِ روزمرگی

و ماوراءِ پستی - یعنی دنیا - می‌سازد، در عین حال از هر فرد - که در نظام‌های اجتماعی و اقتصادی، به ذلت و ضعف و استضعاف و بیچارگی و حتی به تسلیم و تمکین دچار می‌شود - یک قهرمان می‌سازد.

توحید از فردی که در هوا مُعَلَّق است، یک انسان می‌سازد که بر دیواری تکیه می‌کند که همه وجود بر آن تکیه دارد؛ و چنین کسی که چنین تکیه‌گاهی در "وجود" پیدا می‌کند، مسلماً با هیچ بادی، با هیچ سیلی‌ای، با هیچ تازیانه‌ای، با هیچ خطری، با هیچ تهدیدی، تکان نمی‌خورد. انسانی که در زندگی مُعَلَّق است و تکیه‌گاه ندارد و به پوسیده‌ها و حشیش‌ها، توسل می‌جوید، آدمی است ترسان، لرزان و ضعیف، که باید به هر جایی متوسل بشود؛ توسل به آن ریسمان زندگی که همه وجود را شیرازه‌بندی کرده، انسان را یک کوهی می‌کند که دیگران به آن تکیه کنند، نه گاهی که رقصان در دست هر نسیمی و هر تندبادی است، و به هر حال باید به یک جایی تکیه بکند، که اگر نکند نیست و اینست که توحید، ملاک ارزش‌های انسانی می‌سازد. این بحث چهارم را ممکن است که فرصت نیابم تا مستقلاً مطرح کنم. در اصل آخرین، از اصول کتاب اسلام‌شناسی مشهد (بخش اولش)، توحید را به عنوان یک عامل انسانی و اخلاقی تفسیر کرده‌ام؛

مسائلی دیگری که الان در توحید مطرح می‌کنم، در آنجا هنوز به ذهن‌ام نرسیده بود و متوجه این ابعاد دیگر توحید نبودم - و این خود نمونه‌ای است برای این که هر حرفی را هر وقت می‌زنم، به معنای "این است و جز این نیست" نباید تلقی شود.

در سه سال پیش، من توحید را فقط به عنوان یک زیربنای اخلاقی طرح کردم - اخلاق نه به معنایی که به ما می‌گویند و به درد موضوع انشاء دبیرستان می‌خورد - اخلاق به عنوان چگونه انسان شدن و چگونه انسان بودن، و به عنوان اینکه ارزش‌های انسانی چه چیز هست، و چگونه می‌توان آنها را در خود آفرید، و پرورش داد و چگونه فرد را در جامعه، قهرمان و در زندگی، بی‌نیاز و در جهان، سر برآورده از سقف کوتاه آسمان ساخت و به خصوص این بحث را که مطرح کردم از آن رو بود که عصر ما، عصر بحران اخلاق است. در نظام زندگی اجتماعی‌ای که بر انسان فعلی تحمیل است و خطر منحرف شدن و عوض شدن انسان از انسان بودن در پیش است، این بالاتر از همه خطرات است که پیش از این، مرگ بود و قتل عام بود و بردگی بود و استعمار بود و

استثمار بود و امثال اینها و حالا همه اینها هست - و بیشتر هم هست - اما خطر بزرگ‌تر اینست که ماهیت انسان به کلی عوض بشود، به حیوان دیگری تبدیل گردد، و در اینجاست که توحید نقشی دارد که از همه نقش‌هایی که در تاریخ و در گذشته و در نظام‌های گوناگون و مراحل مختلف تحول اجتماعی و تاریخی داشته، فوری‌تر و عمیق‌تر و سازنده‌تر است. در اسلام‌شناسی فقط این وجهه توحید را گفته‌ام و سه وجهه دیگرش را مطرح نکرده‌ام - یعنی توحید به عنوان جهان بینی، توحید به عنوان جامعه‌شناسی نظام اجتماعی و توحید به معنای فلسفه تاریخ را.

در بخش چهارم، توحید به عنوان عاملی مطرح است که انسان را، "دِزِ آینه" می‌کند، در روزگاری که خطر "آینه شدن" انسان بیش از هر هنگامی وجود دارد، توحید عامل دِزِ آینه کردن انسان و عامل بازگرداندن انسان به خویشتن انسانی و سالم و بزرگ و متعالی و خدایی‌اش است؛ و اگر شما آن بحث را مطالعه کنید، دیگر من می‌توانم یکی از درس‌ها را حذف کنم و زودتر به بحث‌های دیگر برسم. برنامه آینده، این خواهد بود که تمام مکتب‌های بزرگ و زنده‌ای - نه همه مکتب‌ها و یا همه نظریه‌ها - که در ذهن روشنفکر امروز دنیا - در فلسفه تاریخ - مطرح است یکی یکی و دقیق، در اینجا تدریس می‌کنم و البته نه کامل - برای این که این کار، خود لااقل یک دوره یک ساله لازم دارد - فقط به عنوان اینکه از این مکتب‌ها یک شکل کلی در ذهن مشخص بشود و به عنوان این که برای مطالعه این مکتب‌ها نوعی مِتْد به دست بیاید که بعد با مطالعه آگاهانه و بیشتری، خود تکمیل‌اش کنید.

یک یک این مکتب‌ها را باید طرح کنم و یا شما باید مطالعه کنید :

۱. فلسفه تاریخ ابن خلدون، که بنیان‌گذار فلسفه تاریخ و جامعه‌شناسی در جهان - به معنای علمی کلمه - است و کارش فقط یک عیب دارد و به همین دلیل هم فاقد ارزش شده است! آن عیب بزرگش هم، همه این که منسوب به ماها است، و منسوب به ما بودن جُرمی است که هرگز بخشیده و بخشودنی نیست؛ مثال خیلی روشن‌اش را که می‌شناسیم، زینب و ژاندارک است؛ این دو تا را با هم مقایسه کنید: زنی در چنان دورانی که اصحاب قهرمان و شمشیرزن‌های پهلوان، که جهان را عوض کردند و در رکاب پیغمبر جنگیدند، از ترس، خفه دم گرفته بودند و به ریاضت و عبادت، پناه آورده بودند، آن هم پس از آنکه، مکتب جهاد و قرآن و وحی و بهشت و شهادت و قهرمانی را از خود پیغمبر آموخته بودند، اما بعد به "پُقیوزیسم" معتقد شده

بودند! و نشانه‌اش هم این که حسین به عنوان بزرگ‌ترین ملاک حق و باطل در جامعه خودش است^۴ - همه اینها می‌دانستند که حسین معنی اسلام است - و کاری که می‌کند، کاری است که هر مسلمان باید انجام بدهد، بعد اعلام هم می‌کند، به گوش همه می‌رساند، دو ماه هم زمینه‌سازی می‌کند، و بعد می‌آید از مدینه به مکه تا به همه گروه‌ها و به همه ملت‌ها و به همه جناح‌ها، که از همه جا آمده‌اند، اعلام بکند که من می‌خواهم چه کار بکنم؛ و می‌دانیم که ۷۲ نفر گلچین می‌شوند از همه جامعه اسلامی بزرگ، جامعه‌ای که دیگر امپراطوری شده و خشونت و قساوت و قتل‌عام‌ها همه را خفه کرده است؛ آن وقت زینب بعد از این که این ۷۲ تن هم می‌روند و او، یک زن، در قلب قساوت تنها می‌ماند، مبارزه‌اش را آن چنان پیگیر، قاطع، و با شهامت و آگاهانه دنبال می‌کند و رسالت همه را به دوش می‌گیرد. آن وقت این چنین کسی را به صورت زن ضعیف نوحه‌گری در آورده‌اند که جز گریه بر برادرش هیچ رسالتی ندارد، و به صورت یک شخصی که ما عاجزهای مُرده، باید بر او بگرییم!

و در آن سو، ژاندارک است، دختری احساساتی، نمک میوه‌ای، جوشی و خیالاتی، که در خواب می‌بیند - و معلوم است که خواب نما شده‌ها، چه کسانی هستند - که کسی می‌گوید: "برخیز و برای بازگشت سلطنت فرانسه قیام کن!" و سپس از خواب می‌پرد و آن داد و بیدادها را راه می‌اندازد. آن وقت ببینید غرب از آدمی با این رسالت و آگاهی و هدف و شخصیت و مکتب و شکل الهام، چه چهره‌ای می‌سازد، که شعرا و ادبا و آزادی خواهان و انسان دوستان و انقلابیون دنیا - و حتی خود ما - ، قرن‌ها است که از او الهام می‌گیرند. این است سزای وابسته نبودن به ما، و آن هم کیفر وابسته بودن به ما!

ابن خلدون، برای اولین بار جامعه‌شناسی و فلسفه اجتماعی و فلسفه تاریخ را، به شکل تحلیل علمی - به همین معنی که امروز مطرح است - و به همان معنا و متدی که فلسفه تاریخ و جامعه‌شناسی در قرن ۱۹ پی گرفت و شکل یافت، و در قرن ۲۰ ادامه دارد، به وجود آورد؛ و از مقام ارجمندش همان قدر نزد ما تقدیر شد که به دشنام‌اش گرفتند که چرا این حکم را گفته که از لحاظ فقهی صحیح نیست، و آن را گفته که از نظر شرعی... کوچک‌ترین اشتباه‌اش را نبخشیدند، اما بزرگ‌ترین خدمت‌هایش را ندیده گرفتند.

بعضی از شرق‌شناسان و اسلام‌شناسان اروپایی (که گویا تمام شرق و اسلام، ادبیات و عرفان است و نمی‌شود به مسایل دیگر شرق و اسلام پرداخت!)

که اندکی مُنصف بوده‌اند و احساساتِ مذهبی و ضدِ اسلامی و احساساتِ ملی ضدِ شرقی و احساساتِ نژادی و غرورِ غرب پرستی و نوکریِ استعمار و مُزدوریِ دستگاه‌های سیاسی، در تحققِ آزادانه‌شان دخالت نداشته است، کشف کرده‌اند و معترف‌اند که جامعه‌شناسی، نه از "پروتن" است و نه از "افلاطون" - که گفته‌های افلاطون مسایل اجتماعی و اجتماعیات است، نه تحلیل علمی - بلکه از "ابنِ خلدون" است که تاریخ را از صورتِ نقالیِ حوادثِ گذشته، براساسِ تحلیل علمی و براساسِ علل علمی توجیه کرد.

نمی‌خواهم بگویم که تمامِ نظریاتِ "ابنِ خلدون" درست است، که صحبتِ درست بودن و غلط بودن نیست، بلکه سخن از متدِ علمی کار است و سخن از کسی که جامعه‌بُشری را به صورتِ پدیده‌عینی علمی، که حرکات‌اش بر اساسِ یک علیّت، قابلِ توجیه و تعبیر و پیش‌بینی و قابلِ فهم است، مطرح کرد.

زبانِ "ابنِ خلدون"، نو است و نگاه‌اش خشک و دقیق و علمی است؛ و هم جامعه‌شناسی دارد و هم تاریخ، و هر دو را یکی تلقی می‌کند که یکی هم هست. دو بُعد و دو چهره از یک وجود است، چرا که جامعه، همان تاریخ ساکن است و تاریخ، جامعه متحرک.

۲. ویکو

۳. هگل: بزرگ‌ترین فلسفه تاریخِ قرون ۱۹ و ۲۰ از آن هگل است.

۴. مارکس: مارکس فقط، مخروطِ فلسفه تاریخ، جامعه‌شناسی و دیالکتیکِ هگلی را وارونه کرده اما همه‌اش را حفظ کرده، و به قولِ خودش، مخروطِ او را از قاعده‌اش روی زمین قرار داده است. از آسمان به زمین آورده و زمینی کرده است.

و در این مسیر، طرحِ نظریاتِ ویژه‌انگلس، پله خائف، ژرژ پلیتسر و شوارتس و امثالِ اینها، که همه در خطِ مکتب‌اند.

۵. تاین بی: بزرگ‌ترین و مشخص‌ترین چهره فلسفه تاریخ، در امروز، تاین بی است. بعضی‌ها معتقدند - که من، از آن گروه نیستم - که بعد از

"ابن خلدون" بزرگ‌تر از "تاین بی" نیامده است. من معتقدم که در مکتب‌های فلسفه تاریخ و جامعه‌شناسی‌ای که در این دو قرن اخیر بسیار یکنواخت شده بود، "تاین بی" در مکتب تاریخ، انقلابی بزرگی است. اما اینکه حرفهایش تا چه حد درست است و تا چه حد درست نیست، در ارزیابی مکتب او خواهیم گفت. البته ایده "تاین بی"، هنوز به صورت فلسفه‌ای که در جامعه‌ها رشد کرده باشد، در نیامده است. نظریه بزرگی است در فلسفه تاریخ که منسوب به خود اوست و جنبه فردی دارد و جز خودش کسی بدان معتقد نیست.

۶. اگزیستانسیالیسم، به عنوان فلسفه تاریخ

اگزیستانسیالیسم از "کی پر که گارد"، "یاسپرس" و به خصوص از "هایدگر" است که عمیق‌تر از همه است و استاد "سارتر"؛ با این تفاوت که اگزیستانسیالیسم سارتر، آمیزه‌ای است از اگزیستانسیالیسم هایدگر و مارکسیسم، اما اگزیستانسیالیسم "هایدگر" اگزیستانسیالیسمی ناب است. "سارتر"، اگزیستانسیالیسم را از صورت یک مکتب صد در صد فلسفی، به صورت یک ایدئولوژی اجتماعی در آورده و بدان شکل مثبت و سازنده داده، اما از صورت نوعی انسان‌شناسی بسیار عمیق عرفانی، به یک نوع انسان‌شناسی عامه‌پسند و کم عمق‌تر تبدیل‌اش کرده است. پس اگزیستانسیالیسم "سارتر" از نظر اجتماعی به درد خورتر از اگزیستانسیالیسم هایدگر است اما در عوض سطحی و عامیانه‌تر از فلسفه او است؛ و به همین دلیل است که سارتر و فلسفه‌اش این همه شورانگیز است و در جهان مطرح است، اما "هایدگر" ناشناخته مانده است، و نه پا به مجله‌ای باز کرده و نه در مصاحبه‌ای شرکت یافته است و مردِ عکس و تفصیلات نیست!

"فلسفه تاریخ"، مکتبی شرقی

برخلاف آنچه که اروپاییان می‌گویند، و ما ترجمه‌اش می‌کنیم - که غالباً کار مترجمین خوب و صادق را ترجمه می‌خوانند، و آنهایی که ترجمه کردن نمی‌دانند، کار بدشان را تالیف می‌گویند و خودشان را مولف می‌نامند - می‌خواهم بگویم که "فلسفه تاریخ" فکری شرقی است و در شرق ریشه دارد، اما نه مثل روشنفکرانی که تا در اروپا چیزی کشف می‌شود می‌گویند ما هم داریم، در فلان کتاب، که قبلاً نمی‌دانستیم و حالا که گفتند، یادمان آمد!!

"فلسفه تاریخ" به عنوان یک بینش خاص علمی که تاریخ را یک جریان پیوسته واحد و یک واقعیت عینی خارج از دسترس اراده‌های فردی و شخصیت‌های گذشته و قهرمان‌ها و حادثه‌ها و تصادف‌ها تلقی می‌کند و بدان یک مسیر و یک سرنوشت می‌بخشد، بینش شرقی است: چهره‌های مشخص هندوئیسم و بودیسم، اصلاً فلسفه تاریخ است؛ مذهب زرتشت - که تمام جهان را چهار دوره می‌داند، و هر دوره را سه هزار سال، و در هر هزار سالی یکی می‌آید و تکان و حرکتی به تاریخ بشری می‌دهد، و در پایان هم، "سوشیانت" می‌آید که زمان را به نهایت می‌رساند و سرنوشت انسان را عوض می‌کند - باز فلسفه تاریخ است؛ و هم چنان که در جزوه "انتظار، مذهب اعتراض" اشاره کردم، اعتقاد ما نیز به امام زمان، در عین حال که یک نوع فلسفه اجتماعی است، فلسفه توجیه تاریخ هم هست - که بی‌اعتقاد به اینکه تاریخ یک جریان پیوسته است، امکان بحث آخر الزمان، وجود ندارد - و فلسفه‌های تاریخ بابلی و سومری، که کهنه‌تر از آنها است. البته چین و مصر هم هست که اگر رسیدم، لااقل به چین اشاره‌ای می‌کنم - که چون متأسفانه نمی‌توانم همه را در یک فرصت زمانی لازم، مطرح کنم، باید ناقص مطرح کنم و با اشاره‌ای بگذرم، و این تحقیق و دنباله‌گیری شماست که می‌تواند این طرح‌ها را پُر کند - و بالاخره، فلسفه تاریخ ابراهیمی است که در ایدئولوژی اسلام مطرح است^۵، و از الان تا پایان، هر جا که از اسلام سخن بگویم، اسلام را به همان معنایی به کار می‌برم که قرآن (به کار برده)، یعنی دینی که در زمان‌های مختلف، و در چهره پیغمبران و شرع‌ها و قوانین مختلف تجلی کرده است؛ این اسلام جریانی پیوسته بوده است، و در چهره ابراهیم و به نام ابراهیم مشخص است، که بزرگ‌ترین چهره مشخص و تعیین کننده و معرف این نهضت است.

اومانیسیم

"اومانیسیم"، انسان شناسی است، که ابتدا اومانیسیم یونان است و بعد در قرن ۱۲ و ۱۳ میلادی به بعد است که انسان شناسی یا اومانیسیمی به وجود می‌آید که رنسانس را پایه گذاری می‌کند، که رنسانس، نهضتی است علیه فلسفه اسکولاستیک و به سود بازگشت به اومانیسیم. رسالت واقعی عینی رنسانس اینست که: نهضتی است که قرون جدید را به وجود می‌آورد و قرون وسطی و فلسفه اسکولاستیک را نفی می‌کند.

اسکولاستیک، در یک تعریف، علوم و مجموعه‌ای از فرهنگ دینی است که اصالت را به آسمان می‌بخشد، و زمین را و انسانی زمینی را نفی می‌کند؛ معتقد است که بزرگ‌ترین چهره آسمان، خدا است - این تعبیرات خود آنها است - و بزرگ‌ترین چهره زمین، انسان.

اسکولاستیک - یا کاتولیسیسم، یا مذهب به شکلی که در قرون وسطی هست - اصالت را به خدا می‌دهد، به صورتی که همه ارزش‌ها و اصالت‌های انسان را نفی می‌کند و تجلیل خدا را مستلزم تحقیر انسان می‌داند، و هر چه به نام ادبیات، زندگی، اخلاق، ارزش، فلسفه و همه ابعاد و تجلیات معنوی، و هر چه را که منبعث از ذات خدا است، اصیل و باارزش می‌شمارد و هر چه را که منسوب به حقیقت و واقعیت نوعی انسان است، لجن و مُتَعَفَن و بی‌ارزش و میرا و زشت می‌خواند.

رنسانس، بازگشت به این فکر است که: انسان، ملاک حقیقت و اصالت است، و هم، ملاک ارزش‌ها و زیبایی است.

این، اومانیزم است، یعنی "اصالت انسان"، در برابر اصالت آسمان یا اصالت خدایان و خدا. هنرمند اسکولاستیک، انسان را زشت می‌بیند، چون خداوند را مظهر جمال می‌داند، اینست که فقط پیکر انسانی تراشیده و ریخته می‌شود و صورت کسانی نقش می‌شود، که منسوب به خدا و مذهب‌اند و جلوه‌ای از نور قداست در سیما دارند. به همین دلیل است که به نام نقاشی و مجسمه‌سازی، کلیساها را با چهره مسیح و مریم و قدیسین می‌آرایند.

این، اندیشه‌ای ضد اومانیزستی است، فکر اصالت آخرت است؛ و رنسانس دیگر بار به سوی انسان می‌آید و ملاک را انسان می‌داند و حقیقت را آنچه که انسان، حقیقت می‌شمارد.

در ادبیات - رمان‌ها، قصه‌ها، تئاترها، فیلم‌ها و حوادثی که احساسات و غرایز و تمایلات و کوشش‌ها و نیازها و روابط میان انسان‌ها را مطرح می‌کند - از انسان کوچه و بازار سخن می‌گوید که بر زمین نفس می‌کشد، و درد و نیاز و ضعف و قدرت دارد و تشنه و ملتهب است. و در هنر نیز چنین است: انسان

ملاک زیبایی می‌شود و تن انسان، به عنوان پدیده‌ای بسیار زیبا، مایهٔ اساسی نقاشی و مجسمه‌سازی می‌شود. اینست که مجسمه‌ها و نقاشی‌ها، باز عریان می‌شوند^۴ هم‌چنان که در یونان و رُم قدیم بودند؛ چرا که در دورهٔ عتیق و عصر طلایی یونان نیز، اومانیسیم حاکم است. بعد که مسیحیت می‌آید، انسان نفی می‌شود و خدا اصالت پیدا می‌کند؛ و هنر در خدمت خدا قرار می‌گیرد - به همان معنایی که آنها می‌گویند - و بعد رنسانس به اصالت انسان برمی‌گردد. بنابراین، اومانیسیم ابتدا در یونان و رُم قدیم است، و قرونِ وسطی دورهٔ ضدِ اومانیستی است، تا دیگر بار در رنسانس، اومانیسیم تجلی می‌کند و بعد تا قرن بیستم رشدش را ادامه می‌دهد.

مکتب‌های اومانیستی

۱. رادیکالیسم: تاریخ رادیکالیسم، درست در سال ۱۸۰۰ مشخص شده است، سال صدور اعلامیهٔ رسمی رادیکالیست‌ها. اینها کوشیدند تا اخلاق و تعلیم و تربیت را براساس عقل و منطق اجتماعی و نه خدا و نه مذهب، پی‌بریزند؛ ولی در این تلاش به سرعت شکست خوردند.

۲. اومانیسیم در غرب: در قرن ۱۹ و ۲۰، اگرستانسیالیسم، بزرگ‌ترین مکتب خاص اومانیسیم غربی است که اکنون هم وجود دارد.

۳. اومانیسیم در شرق: هم‌چنان که فلسفهٔ تاریخ، جریان غربی و شرقی دارد، اومانیسیم نیز شرقی و غربی است، که غربی‌اش را گفتم و اینک شرقی‌اش.

به عنوان سلیقهٔ علمی شخصی، بهترین سرچشمه‌های یافتن و فهمیدن انسان را در اساطیر ملی و قصص مذهبی می‌بینیم؛ که چون به گذشتهٔ دور باز می‌گردیم، فاصلهٔ ملی و مذهبی از بین می‌رود، و هر دو یکی می‌شود. بهترین ملاک برای شناختن انسان در بینش و فلسفه و تلقی شرقی، قصهٔ خلقت انسان است در مذاهب و فرهنگ‌ها و اساطیر شرقی. هر مذهبی یک قصهٔ خلقت دارد، که داستان چگونگی آفرینش انسان است - که یا به صورت افسانه یا داستان است و یا به صورت یک واقعیت مذهبی، که واقعیت تاریخی و یا رمزی و سمبلیک بودن‌اش مهم نیست، چون نمی‌خواهیم در قصهٔ خلقت یک

مذهب، چگونگی آفرینش انسان را دریابیم، بلکه می‌خواهیم ببینیم که انسان را چگونه تلقی می‌کرده‌اند - و در این قصه‌ها است که می‌توان اومانیسیم را مطالعه کرد و انسان را شناخت.

همین‌جا بگوییم که یکی از دلایلی که سبب شده تا مذهب مان اسلام را چنین مبهم و غیر روشن در ذهن داشته باشیم، اینست که نمی‌دانیم اسلام، انسان را چگونه معنی کرده است، در حالی که هر حکم و عقیده و فرمان و سنتی که به نام اسلام وجود دارد، بر اساس انسان و "چگونه بودن" و "چگونه باید شدن" انسان است. ابتدا، باید بفهمیم که اسلام، انسان را چگونه معنی می‌کند، تا آنگاه دریابیم که آنچه می‌گوید چه معنایی دارد. یکی از بزرگ‌ترین سرچشمه‌های شناخت انسان در شرق، اساطیر و قصص فلسفی و مذهبی و تاریخی است؛ اما متأسفانه برخلاف غرب، که کوچک‌ترین اسطوره و حقیرترین اثر ادبی‌شان را تصحیح و تحلیل کرده‌اند و صد بار توجیه فلسفی و علمی و ادبی و دینی، آن چنان که اگر بخواهی مثلاً اومانیسیم یونان را بشناسی، لااقل پنجاه کتاب بزرگ و نو می‌یابی که یکایک چهره‌های اساطیری و آثاری را که مربوط به اومانیسیم است، تحلیل و توجیه کرده‌اند، در شرق، در عوض همه اینها، آداب‌الخلایای نوشته‌اند که اگر اجراشان کنی، تمام عمرت صرف خالی کردن می‌شود(!!)، در شرق، برای تصحیح و توضیح و معرفی و چاپ اساطیر، کاری نشده است، مخصوصاً در اسلام، با آن همه تاکید و تکیه‌ای که قرآن روی کلمه انسان و آدم دارد. در کشورهای دیگر شرقی نیز به همین.

در هر صورت، قصه‌های خلقت انسان در هند، چین، ایران و در اساطیر بین‌النهرین - که همه، به قصه خلقت آدم، در مکتب‌های دین ابراهیمی بسیار نزدیک است - اومانیسیم شرقی است؛ و کامل‌ترین فلسفه اومانیسیم، قصه "آدم" است در فرهنگ ابراهیمی و من جمله قرآن؛ و بعد، روایات بسیاری در این باره، در متون ما هست که بی‌نهایت عجیب و شگفت‌انگیز است؛ آن چنان که چهار سال است در این اندیشه‌ام - و در این کار - که باید اومانیسیم را از قصه آدم در آوریم.

من، مدت‌ها است که درباره اساطیر کار می‌کنم، چرا که اساطیر را بیشتر از تاریخ دوست دارم و حتی معتقدم که در اساطیر، حقیقت بیشتر از تاریخ است؛ اساطیر داستان‌هایی است که در ذهن انسان به وجود آمده است. تاریخ، حقایقی است، آن چنان که به وجود آورده‌اند، در صورتی که اساطیر، تاریخ‌ای

است آن چنان که باید به وجود می‌آمد.

اینها، کلید انسان‌شناسی و اومانیسیم است در مکتب‌های شرقی، تا می‌رسد به قصهٔ آدم در مکتبِ ابراهیم، و فلسفهٔ خلقتِ آدم در قرآن و در متونِ ما، به عنوان "اومانیسیم در ایدئولوژیِ اسلامی".

باید چند جلسه را صرفِ "اومانیسیم" کنیم در مکتب‌های شرقی و غربی و دیگر، به "انسان‌شناسی در مکتبِ ابراهیمی" بپردازیم؛ سومین مرحله، جامعه‌شناسی است.

جامعه‌شناسی

جامعه‌شناسی‌ای که می‌خواهم مطرح کنم، یکی جامعه‌شناسیِ قدیم است، به معنایی که ارسطو و افلاطون - پیشکسوت‌های غربی - می‌گویند، و یکی جامعه‌شناسیِ "سن سیمون"، "پرودن"، "مارکس" و جامعه‌شناسیِ تحلیلیِ قرن بیست، که نمی‌توان در یک چهره اسم گذاری‌اش کرد، و بعد به جامعه‌شناسی‌ای می‌پردازم که از متنِ اسلام برمی‌آید؛ به عنوان زمینه‌ای برای شناختِ جامعه‌شناسی‌ای که می‌شود از قرآن استخراج کرد. یک جامعه‌شناسیِ مذهبی نیز به جامعه‌شناسیِ اسلام اضافه خواهیم کرد (اینجا است که مسأله بسیار حساس می‌شود، و امیدوارم بتوانیم قسمت‌هایی از قرآن را که مربوط به فلسفهٔ تاریخ، انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی است، در اینجا بخوانیم).

اسلام به عنوان ایدئولوژی

در این قسمت، سرچشمه‌های نخستینِ اصولِ اساسی یا عناصرِ اساسیِ تشکیل‌دهندهٔ مکتبِ اسلام، طرح می‌شود؛ اولین سرچشمه - که باید اسلام را از آنجا استخراج کرد - کتاب است، و دیگری زندگیِ پیغمبر و اصحابِ او و نمونه‌های پرورده و مدل‌هایی که مکتبِ اسلام، به عنوانِ انسان‌های نمونه عرضه کرده است. پس، برای شناختنِ اسلام، به شناختنِ "الله" - به عنوانِ معبودِ مکتب - نیازمندیم، آن چنان که در متونِ اولیهٔ اسلامی معرفی می‌شود^۷ بعد

نیازمند شناختِ تیپِ انسانی پیغمبرِ اسلامِ ایم، در مقایسه با قهرمانان و پیامبران و بنیان‌گذارانِ دیگر. و دیگر، تیپِ جامعهٔ "مدینه" به عنوانِ الگو از یک "سیتة"، یک جامعهٔ انسانیِ نمونهٔ موقتی، یک مُدل، یک ماکت و یک جامعهٔ بسیار ساده ولی بسیار روشن. همچنین احتیاج به شناختِ تیپ‌های نمونهٔ انسانی‌ای که به عنوانِ الگو، عرضه کرده است، داریم. اینها، سرچشمه‌های استنباطِ اسلام است؛ و با فهم و شناختِ اینها است که می‌توان به اسلام راه یافت، نه با استفاده از تقسیم‌بندی‌های کلامِ قدیم؛ که آن تقسیم‌بندی‌ها، خوب بوده است، اما برای گذشته، نه امروز،^۸ که در این روزگار کهنه شده است و فرمی نیست که وَحیِ مُنزل‌اش پنداشت؛ و همین جا بگوییم، که گروهی فرصت نیابند و تهمتِ مخالف نزنند، و مثلِ آن جناب که در نیمهٔ سخن‌آمده بود و چون شنیده بود که دلایلِ منکرانِ خدا را نقل می‌کنم، تهمتِ ضدِ خدایی و لامذهبی زده بود، و پنداشته بود که عقایدِ خودم را می‌گفته‌ام، در حالی که فقط نقلِ قول بوده است - و باید بیشتر می‌آمد و بیشتر می‌نشست، تا حقیقت را می‌فهمید - ، دیگرانی ننشینند و بگویند، با هر چه قدیمی است مخالف‌ام، که سخن بر سرِ موافقت و مخالفت نیست، سخن از کدام راه رفتن و چگونه رفتن است، برای رسیدن به بهترین نتیجه.

بنابراین، سرچشمه برای تحقیق در اسلام، همان کتاب و سنت است^۹ اما نه به معنایی که در ذهن‌ها مانده است - که عقایدِ قبلیِ خود را بر کتاب تحمیل کنیم و یا فقط سخن و سکوت و اعمال و اقوالِ پیامبر را سنت بدانیم - بلکه مهم‌تر و فوری‌تر و حساس‌تر و آموزنده‌تر - که همیشه نو است و مطرح - بُعدِ سومِ سنت است که متدِ کارِ اجتماعیِ پیغمبر است در تحققِ ایده‌آل‌هایش در جامعه و در تغییر و تبدیلِ نظامِ اجتماعیِ موجود برای ایجادِ حرکت و انقلاب در متنِ جامعه.

اسلامِ مقایسه‌ای یا سنجشی (به عنوانِ روشِ تحقیق)

مقایسه‌ای یا سنجشی، همان است که امروز تطبیقی می‌گویند، که درست نیست. مقایسه به عنوانِ متدِ علمی، برای شناخت و ارزیابیِ دقیق، به خصوص در علومِ انسانی، عاملِ یاری‌کنندهٔ بسیار بزرگی است. اگر "علی" را از تاریخ و از چهره‌ها و رقبا و مشابهینِ ظاهری‌اش در تاریخ، مُجَرّد کنیم و فقط به عنوانِ پدیده‌ای مُجَرّد، درباره‌اش سخن بگوییم و معرفی‌اش کنیم، شاید در عظمت، به خدایش هم برسانیم - هم چنان که می‌رسانند - اما از او هیچ نمی‌فهمیم و

نمی‌شناسیم. برای شناختِ ائمهٔ شیعه - که اکنون از آنها جز شمارهٔ ردیف چیزی نمی‌دانیم، و تنها اگر روز وفاتِ شان به ذهنِ مان بیاید، جمله‌ای اخلاقی و یا کرامتی می‌گوییم و می‌گذریم، و اگر هم به یادمان نیاید، همان هم، نیست - غیر از خواندنِ بیوگرافیِ شان و غیر از نقل و بازگوئیِ جملاتی که از آنان مانده و غیر از ارزیابیِ محیط و شخصیتِ شان به صورتِ مُجَرَّد، باید دست به مقایسهٔ بزنیم تا چهرهٔ شان دقیقاً ارزیابی شود و به شخصیتِ شان راه بیابیم؛ یعنی چهرهٔ شان را در برابرِ چهره‌های متضادِ عصرِ شان بگذاریم، و در مقایسه با چهره‌های صاحبِ قدرتِ حاکم بر جامعه، بشناسیمِ شان.

پس هنگامی ائمهٔ شیعه را خواهیم شناخت که آنان را در قرون و دوره‌های سیاسی و اجتماعی و فکریِ خودِ شان، و حتی چهرهٔ رهبرانِ فکری و اجتماعیِ تاریخِ بشر قرار دهیم، و با چهره‌هایی که آنتی‌تزِ شان هستند، مقایسه کنیم. در این صورت است که به شناختِ دقیق و غیرِ قابلِ انکارِ شان دست خواهیم یافت.

مقایسه، روشی دیالکتیکی است که برخلافِ آنکه مارک‌اش را بر پیشانیِ غرب زده‌اند، طرزِ تفکری شرقی است. بارها گفته‌ام که مسألهٔ "علی" - به عنوانِ شخصیتی که باید شناخت - هم برای شناختِ تشیع لازم است و هم برای شناختِ خودِ علی، و هم شناختِ اسلام و فهمِ تکنیک و مکانیسمِ این نمونهٔ عالیِ کارخانهٔ آدم‌سازی. یکی از مِتُد‌های شناختِ علی، مقایسه است، نه بدان معنا است که فقط در محدودهٔ تنگ و بسیار سطحیِ رقابت با چهرهٔ ابوبکر و عمر و عثمان و معاویه، سنجیده شود (گرچه همین هم دقیق نبوده است و تازه اگر درست هم صورت می‌گرفت، باز در اِشلی بسیار محدود و کوچک سنجیده شده بود و قابلِ نتیجه‌گیری نبود) بلکه بدان معنا است که نویسنده‌ای، علی - این پدیدهٔ معجزه‌آسا - را، از تنگنایِ مدینهٔ بعد از پیامبر بر دارد و در مدینهٔ تاریخ و در جامعهٔ بشری، به تالارِ بزرگی ببرد، که در آن، همهٔ قهرمانانِ تاریخ جمع‌اند، و شکوه‌اش را در برابرِ همهٔ چهره‌های شکوهمندِ تاریخ ببیند، آنگاه است که عظمت و ارزشِ علی را دقیقاً دیده است.

مقایسه، هم شخص و ارزش‌اش را به ما می‌فهماند و هم تضادِ نوعِ اعتقاد به این شخص و تحولِ فکر و شخصیتِ او را در ذهن‌ها. علی را در برابرِ خلفایی که رقیبِ او هستند قرار بدهید، در برابرِ اصحابی که حقِ او را غصب کردند، اما دارای ارزش‌های انسانی هم بودند، و از حق

و باطل - هر چه را که به خود خواهی و قدرتِ شخصیِ شان صدمه نمی‌زد - مراعات می‌کردند. ابوبکر - صحابیِ مسلمان و مهاجر و فداکار و سابقه‌دار در اسلام - صفتی منفی دارد، که غاصب بودنِ اوست. از ابوبکر که می‌گذریم، به عُمَر می‌رسیم، با همان خصوصیات، و صفتی منفی‌تر از ابوبکر، چون غیر از این که غاصب است، خشن و سطحی است؛ و هنگامی که علی را "تز"، و عُمَر را "آنتی تز" می‌گیریم، بزرگوارِ مهربانانه‌ی علی را با مردم و عمقِ فلسفی و قرآن‌شناسی و اسلام‌فهمی و علمِ او، مشخص‌تر می‌شود.

و بعد، عثمان می‌آید، با همان صفاتِ منفیِ عُمَر، به اضافه‌ی یک صفتِ منفیِ دیگر، چون اشرافی و ابزارِ دستِ فامیل است و به جاهلیتِ اجتماعی و اقتصادی گرایش دارد. اینجا است که در حرکت برای شناختِ علی، به کشف‌های تازه‌ای می‌رسیم: پارساییِ علی را کشف می‌کنیم، چون "آنتی تز" اش یک ناپارسای آلوده است؛ عدالت‌اش را کشف می‌کنیم، چون "آنتی تز" اش یک ظالم و زراندوز و مال‌پرست است؛ بی‌اعتنایی و خشونت‌اش را در اجرای عدالت، و مبارزه‌اش را با توقعاتِ قوم و خویش‌ها، کشف می‌کنید، چون "آنتی تز" اش عدالتی نمی‌شناسد که به اجرای بیندیشد، و قوم و خویش‌پرست است.

در چنین مقایسه‌ای است که منحنیِ خلافت و خلیفه‌ها سقوط می‌کند و به میزانِ سقوطِ منحنیِ اینها، منحنیِ زندگیِ علی صعود می‌نماید، و خلفا در تاریخ، از صورتِ یک صحابیِ خطا کار و مسلمانِ خود خواه، اندک اندک به ظالمیِ ستمگر، و بعد به ظلمِ مُسَلَّم، و در نهایت به جهل و انحطاطِ مطلق، تبدیل می‌شوند؛ و در برابر، علی، به صورتِ عدل و علم و عصمتِ مطلق تجلی می‌کند.

در مقایسه و رابطه‌ی دیالکتیکی است که "آنتی تز" و قطبِ ضدِ علی و نفی‌کننده‌ی او، به صورتِ شیطان در می‌آید، و در نتیجه، علی، در سیمای الله جلوه می‌کند در احساسِ برخی توده‌های مظلوم! دیگر مخالفِ علی، صحابی‌ای خطا کار و فاسد و مسلمانی فاسق و حاکمی خود خواه نیست، متوکل است، تیمور است، چنگیز است، اتابکان و تیموریان - و امثالِ اینها - هستند که به نامِ حاکمِ اسلامی در جامعه‌ی اسلامی حکومت می‌کنند و خلق را پوست می‌کنند و در کاسه‌ی سرِ مردم شراب می‌نوشند و بعد - به قولِ بی‌هقی - به نماز می‌ایستند، و هم چنان و در نماز، با اشاره به گلو، دستورِ قتلِ اُسرا را می‌دهند.

اگر عثمان نبود، ابوذر وجود نداشت و اگر "یزید" نبود، تاریخِ بشری، حسین را نداشت، و اگر معاویه نبود، حریت و عدالت و آگاهی و انسان بودن از

علی محروم بود، و بالاخره اگر در تاریخ، جنایت و ظلم و ابلیس بودن، نبود، انسانِ خدایی و آزاده و شهیدی که می‌تواند همه چیزش را در برابر ایمان‌اش ببخشد، وجود نداشت؛ برای اینکه زمینه پیدایش‌اش نبود.

تضادِ دیالکتیکی تاریخ و انسان و جامعه، یعنی این؛ سه پایه‌ای که در طرح اسلام‌شناسی؛ از توحید مُنْشَعَب شده، دارای وحدت است، اما هر سه پایه انسان و تاریخ و جامعه، براساس تضاد است، ولی تضادی که از روی حکمت و رابطه‌ای منطقی است و اگر به جای منطقِ ارسطویی - که در حوزه‌های ما به اسم منطقِ اسلامی خوانده می‌شود - که منطقِ جاهلیت و منطقِ صورت‌های خشکِ ذهنی و قالبی است، بینشِ دیالکتیکی می‌داشتیم، اسلام را به عنوانِ حیات و حرکت می‌فهمیدیم، نه به صورتِ قالب‌های مِتَحَرِّی که باید برایش حد و رسم و جنس و فاصله و تعریف‌های جامدِ ثابت بسازیم و خود نیز در آن قالب‌های تَحَجَّر سنگ شویم.

امامت

چند سال پیش، در چند جلسه، سخنرانی‌هایی داشتم در ارشاد تحتِ عنوانِ "جامعه‌شناسی امت و امامت" - که زیرِ چاپ است و می‌خوانید - در آنجا، بیشترِ مسایل را مطرح کرده‌ام، جز آنچه که بعداً به ذهن‌ام آمده است. اما تزِ اساسی همان است که در آنجا گفته‌ام.

از نقشِ امام به عنوانِ - "نمایندگانِ انسانیت" می‌گویم - آن چنان که "امرسون"^۱ می‌گوید - یعنی مشخص و مُعرفِ آن حقیقتِ ذهنی که به صورتِ ایده آل در انسان هست.

"امت" را - به عنوانِ جامعه‌ایده آل - با "جامعه‌ی طبقه" مارکس، یا "مدینه طاهره" ژان ایزوله، و یا "اوتوپیا"ی افلاطون و "شهر خورشید" توماس مور و همچنین "جامعه‌های آرمانی" ای که ایدئولوژی‌های مختلف می‌سازند - چه نظام‌های مختلفی چون بورژوازی و چه ایدئولوژی‌های گوناگون، مثلاً آن چنان که سن سیمون به نامِ "جامعه صنعتی" آرزو می‌کند - مقایسه می‌کنم.

پس از مقایسهٔ "امت" با جامعه‌های ایده‌آل و تاریخی و نظام‌های موجود اجتماعی، به آخرین مرحله می‌رسیم که انسان در قلهٔ این تصویر، جانشین خدا می‌شود. در اینجا دیگر "اومانیزم" مطرح نیست؛ مسألهٔ "انسان‌ی" است که باید "بشود" و آرزو می‌کنیم که به طرف او بشویم، انسانی که برای همیشه به سوی خدا می‌رود، و ما نیز در تاریخ، همیشه باید به سوی آن انسان برویم، و اسلحهٔ انسان برای رفتن به سوی آن، مکتب، ایدئولوژی و ایمان است، اما نه ایمانی به صورت سنت‌های جامد ارثی و یک نوع ارزش‌های قومی و نوعی احکام تحکمی و تلقینی و تعبّدی، و نه به صورت نوعی احساس ناخودآگاه و عاطفی و غریزی، و باز نه فقط به صورت علوم و فلسفه و تمدن و فرهنگ، بلکه ایمانی که به صورت یک مکتب آگاهانه آگاهی بخش، انسان را در حرکت تکاملی همیشگی اش رهبری کند.

هدف ما

اینها چیزهایی است که آرزو مندیم در دورهٔ "اسلام‌شناسی" مطرح کنیم. اما همین جا بگوییم که هدف من و موسسهٔ ارشاد این نبوده و نیست، که مثلاً ما هم یک کلاسی علمی داشته باشیم، و یا مجلسی تر و تمیز و شسته و رفته، و یا اینکه بخواهیم عقدهٔ کار نکردن برای دین را بدین ترتیب ارضاء کنیم، یا برای ثواب فردی آخرت و ارواح گذشتگان مان کاری بکنیم، که ما از آنها بییم که نه در قالب‌های ارثی و تقلیدی آرام دارند و نه در قالب‌های تحمیلی فرنگ؛ نه هر چه را، همین که از گذشته است می‌پذیرند، و نه هر چه را که جدید است و از آن سوی مرزها آمده است. کسی را روشنفکر می‌دانیم که نسبت به خود و عقاید خود و رابطهٔ خویش با جامعه و مسئولیت‌هایش در محیط و زمان، آگاهی دارد؛ و به همین دلیل باید کار نو و جدی‌ای کرد، و برای چنین کاری، نه می‌توان در مجالس و مراسم معمول ساخته شد، و نه می‌توان با مطالعهٔ ترجمه‌هایی که از چهره‌های آلامد، در ویتترین‌ها می‌چینند، روشنفکر شد و نُشخوار کرد و فخر فروخت. پس باید کار نو و تولیدی تازه یافت که هم به آن آگاهی فکری مان برسیم و هم ایمان مان را به صورت یک ایدئولوژی آگاهانه در بیاوریم. اگر مومنینم - چه در گروه عوام و چه جزء دانشمندان و عالمان علوم دینی - باید معارف دین و معلومات اسلامی مان را - که مواد است، موادی بسیار پُر ارزش - در ساختمان مسلکی و مرامی و ایدئولوژی به کار بریم و بنا کنیم، مرام و ایدئولوژی‌ای که از متن اسلام و از کشف

راستین جهت تاریخی و اجتماعی و نفس رسالت اسلام گرفته‌ایم؛ یعنی معلومات اسلامی را وسیله آگاهی و عقیده اسلامی خود قرار دهیم، نه به صورت علم اسلامی. هدف ما از این نوشتن‌ها و گفتن‌ها و کوشش‌ها، در پی دو آرزو است، که بسیار روشن و واضح است: یکی اینکه ما خود - به عنوان گروهی که در این زمان و در این عصر و با این شرایط و امکانات محدود و معلوم - خود آگاهی فکری و اعتقادی بیابیم، و دیگر اینکه به عنوان یک مسلمان آزاده و روشنفکر، آگاهی فکری و اجتماعی را به متن جامعه بدهیم. بنابراین هدف ما دو مرحله بیشتر ندارد، یکی یافتن خود آگاهی و خود آگاه شدن خود ما، و یکی آگاه کردن مردم، یعنی امر به معروف و نهی از منکر. و به سرعت همین جا بگوییم که با آن شعار گریز از مسئولیت، "اول خود را اصلاح کن و بعد به اصلاح جامعه بپرداز" اشتباه نشود که در آنجا تا اصلاح کردن کامل خود باید صبر کنی، و اصلاح شدن کامل هم هرگز فرا نمی‌رسد، پس جامعه را به حال خویش بگذار. می‌بینید که جمله‌ای زیبا و فریبنده، و بسیار وحشتناک و ضد اسلامی است؛ زیرا اسلام به ما آموخته است که فرد، جز در راه تلاش برای اصلاح جامعه، اصلاح نمی‌شود.

اگر بینش داشته باشیم و اسلام به صورت ایدئولوژی برایمان مطرح باشد. بسیاری از مسایل حل نشده را - که هیچ نویسنده و دانشمند و محقق شرح و تفسیر نکرده است - تا ببینیم، می‌فهمیم، چرا که "جهان بینی" نوعی روشنایی دادن به اندیشه و نگاه بخشیدن به چشم است. با انبار کردن همه علوم - بدون ایدئولوژی - شاید دانشمند محترم و "گرامی" بشویم، اما نه تنها در جامعه و محیط کوچک مان، که در قلب مان نیز نوری نخواهیم یافت:

"العلم نور یقذفها الله فی قلب من یشاء" نوری که خدا در دل می‌اندازد نور علم خدایی است، نه فیزیک است و نه شیمی، نه فقه است و نه کلام و اصول، نه جامعه‌شناسی است، نه روان‌شناسی، و نه انسان‌شناسی - که اینها همه مواد است - بلکه خود آگاهی انسانی و عقیده آگاهانه روشن است. علمی است که انسان را روشنفکر و آگاه و مجاهد می‌سازد، نه فاضل و دانشمند؛ علمی است سازنده "ابوذر"، نه "ابوعلی".

همین اسلامی که یا به صورت تلقینات عاطفی مکرر سنتی درآمده - و همه ناخودآگاه انجام می‌دهند - و یا به صورت مجموعه‌ای از علوم که تخصصی شده است، اگر به صورت آگاهی‌ای برای ما و جامعه مان درآید، حرکت جامعه و عزت و نجات مردم اسیر جهل و ذلت که هم اکنون در این منطقه بزرگ

اسلامی وجود دارند و دست به گریبانِ ناهنجاری‌های بسیاری هستند، تضمین است. اما مجموعه‌ای از علوم ممکن است در خدمتِ "هیچ" قرار بگیرد و در گوشه‌ای مدفون شود و ممکن است در کلاس یا حُجره‌ای، مَحْصُور در گروهی از شاگردان و علما و فضلا، بماند؛ و یا در میانِ توده‌عامی، به صورتِ احساساتِ سنتی عاطفیِ تلقینیِ ناخودآگاه - حتی اگر نامِ دین هم داشته باشد - منحرف یا نابود شود، و اگر بماند هم هیچ تأثیری در سرنوشتِ ما نداشته باشد. بنابراین، نه اسلامِ عالمانه، نه اسلامِ عامیانه، اسلامِ آگاهانه! نه مسلمانِ عالم، نه مسلمانِ عامی، مسلمانِ روشنفکر! اسلام نه به عنوانِ فرهنگ، نه به عنوانِ سنت، بلکه به عنوانِ عقیده!

در اسلام، "خودسازی" و "دیگرسازی" لازم و ملزومِ هم‌اند، نه دو مرحله‌اولی و بعدی، اسلام در همان حال که می‌گوید نماز بخوان، روزه بگیر، فرمان "امر به معروف و نهی از منکر" را هم صادر می‌کند. نمی‌گوید چون که به مقامِ "ابوذر" رسیدی، حکم و مسئولیتی تازه به نامِ "امر به معروف و نهی از منکر" شاملِ حالات می‌شود؛ بلکه همراهِ همه حُکم‌های خودسازی، احکامِ "دیگرسازی" نیز صادر می‌شود.

و اما از نظرِ شیوه بیان و شکلِ زبان، لازم است توضیح دهم که چون خویش را در برابرِ شما - کسانی که مسئولیتِ آگاهی بخشی‌دن به جامعه را بر دوش می‌کشند - احساس می‌کنم، به ناچار با اصطلاح حرف می‌زنم و سخنانم تا سطحِ اندیشه شما اوج می‌گیرد، و مسائل خود به خود در سطحِ بالا مطرح می‌شود و امکانِ پایین آمدن و در سطحِ پایین مطرح شدن را از دست می‌دهد و شما به عنوانِ مسئولِ آگاهی بخشی به جامعه، باید "تر" خام مرا - اگر معتقدید - بپزید و کامل‌تر کنید و در مسیرِ بینش و نگاهِ مشترکِ ما، مسایلِ تازه‌تری را کشف کنید؛ چون وقتی نگاهِ مشترک و "مبتد" وجود داشته باشد، هر کدام از شما، به سادگی می‌تواند محقق بشود، و مسایلی در ذهن‌ها تان مطرح شود که در ذهنِ دانشمندِ متخصصِ همان رشته - اما بی‌مبتد - مطرح نشود.

دیدید که "خرسند" - در آن جلسه روزِ عاشورا - سمبلی در قصه هابیل و قابیل کشف کرده بود که خود من، که اساطیرشناس‌ام و همیشه با اساطیر و سمبل‌های اساطیری سر و کار دارم، و هر روز هم حرفِ تازه‌ای دارم و در حالِ کشفِ این مسایل‌ام، متوجه‌اش نشده بودم، و آن مساله کلاغ‌ها است، و

نقشِ شان در دفنِ "هابیل".

در داستان‌های اسلامی هست که، قابیل، پس از کشتنِ هابیل، جسدِ او را بر دوش می‌گیرد و در خیابان‌ها و بیابان‌ها می‌گرداند و ناله می‌کند، چون ذناب آدم کُش و جانی و برادر کُش نیست؛ بلکه این نظامِ اجتماعی و اقتضای نوعی تربیتِ خاص و رژیمِ خاصی است که یکی را "قابیل" کرده و یکی را "هابیل"، و این جنایتِ اقتضای نظام است، اما فطرتِ انسانی و عاطفیِ قابیل، پس از کشتنِ برادر، بیدار می‌شود، و پشیمان می‌گردد و در می‌ماند که با جنازه چه کند. اینجا است که کلاغی را با کلاغی در نزاع می‌بیند، که یکی کشته می‌شود و آن دیگری (قاتل) با پنجه‌ها، خاک را می‌کند و کشته را در خاک پنهان می‌سازد. تا اینجا در داستان‌های اسلامی و غیرِ اسلامی هست و در ذهنِ من نیز وجود دارد، و نشان‌دهندهٔ این واقعیت است که "قابیل" با همهٔ غرور و خودبینی‌اش، که انسان است و پسرِ آدم، از کلاغی درس می‌آموزد.

بی‌آنکه این تفسیر را انکار کنیم، می‌بینیم کسی که در این رشته، خیلی هم متخصص نیست، گاهی کشفی می‌کند که، آن که متخصص است و همیشه هم در این کار، متوجه‌اش نیست.

"خرسند"، کلاغ را سمبلِ شومی، گرفته بود، سمبلِ آن قدرت‌های میانی‌ای که در تضادِ قابیل و هابیل، کارِ شان کتمانِ جنایت و پوشاندنِ کُشتن و ستم است و توجیهِ دینی و فلسفی و اخلاقیِ جنایتِ قابیل و...! قابیل جنایت می‌کند و کلاغ این نقشِ عجیب را از چشم‌ها می‌پوشاند.

این سمبل، جریانِ شومی است، در تاریخ - غیر از فرات و دجله - به خصوص که کلاغ سیاه است و مظهرِ شومی است و هزارها سال عمر می‌کند، لَجن‌خوار است و همیشه از پلیدی و شومی و خبرِ بد، حکایت می‌کند. اینها همه نشان‌دهندهٔ اینست که در این داستانِ سمبلِ صحیحی گرفته شده بود و برای من بسیار جالب بود.

مثالِ دیگری که در ارزشِ مِتد می‌توانم بگویم، اینست که بعضی از دانشجویانِ من - حتی کسانی که نمی‌توانستند جملهٔ عربی را بخوانند - با مِتد، به

قدری مطلب تازه از قرآن در آورده بودند، که برای متخصصین تفسیر - به اعتراف خودشان - نیز تازگی داشت.

هنگامی می‌توانیم خود آگاهی اسلامی مان را به جامعه ناخودآگاه ببخشیم، که آموزش ایدئولوژیک ببینیم. و برای چنین آموزشی، این کلاس - در این سطح وسیع و با این امکانات تنگ - نمی‌تواند از هر جهت، آن نیازها را برآورده کند؛ به عنوان یک شروع، یک دعوت کلی، یک تجمع کلی و زمینه‌سازی بسیار عام، شاید مفید بوده و مفید باشد، اما برای ساخته شدن و آموزش ایدئولوژیک یافتن کافی نیست. مگر اینکه این کلاس بزرگ چهار پنج هزار نفره - که همانند استخری است - کانالیزه بشود و شرکت کنندگان را از صورت مُستَمِع، گیرنده، کتاب خوان، سخن شنو و سخنرانی گوش‌کن، درآورد و در رشته‌های مختلف تخصصی و آموزشی، به صورت کسانی‌شان درآورد که در جامعه به خاطر عقیده‌شان کار می‌کنند. چنین محیطی است که می‌تواند به دانش‌پژوه اطمینان ببخشد، که هر روز تکامل می‌یابد و تجربه انسانی و اجتماعی پیدا می‌کند و از صورت یک جوان ذهنی گوشه‌گیر و گرفتار تخیلات انحرافی، بیرون می‌آید و با عینیت و واقعیت‌ها، تماس دایمی پیدا می‌کند، و علی‌رغم خواست قدرت‌هایی که عالمانه می‌کوشند تا منحرف‌اش کنند، انحراف‌اش محال است، زیرا هم آگاه می‌شود و هم متعهد. منی که می‌کوشم تا کسی را از این سوی خیابان به آن سوی خیابان ببرم، تا از تصادفات و خطرهای حفظ‌اش کنم، خود نیز حفظ می‌شوم.

ریاضت یعنی این، یعنی مبارزه کردن برای عقیده و مردم، و کوشش کردن و تحمل کردن، و در کوره رنج‌های مثبت ساخته شدن و ناب شدن، شعار توأصوا بالحق و توأصوا بالصبر این است!

انسان، با دو کار، معتقد و مجاهد و عقیده‌مند می‌شود: یکی با کار، یعنی در همان حال که برای فکر کردن کار می‌کند، ایمان هم می‌یابد. اما ایمان درجاتی دارد، که باید آن چنان بکوشی و کار کنی که ایمان جزئیات ذات‌شود، نه صفتی در تو و چون ایمان، جزء بودن‌ات شد، زندگی‌ات به صورتی در می‌آید که اوج‌اش را "حسین" تعریف می‌کند - و برای ما قابل تصور نیست - "زندگی، عقیده است و مبارزه" و دیگر هیچ، که چنین تعریفی در عمل، بسیار شگفت‌انگیز است.^{۱۱}

دومین کار برای معتقد شدن، زیستن و نفس کشیدن در یک جَوِ فکری است، با یکی دو کلاس و چهار پنج کتاب، جَوِ ایجاد نمی‌شود. جَوِ فکری وقتی ایجاد می‌شود که در فضایی تنفس کنیم که همه جایش از یک نور و یک گرما و یک اکسیژن سرشار است. یعنی منِ دانشجو، وقتی در جَوِ فکری هستم، که چون از کلاسِ اسلام‌شناسی بیرون می‌آیم و به کتابخانه‌ای یا به دیدنِ فیلم‌ای، یا تئاتری می‌روم، با کتاب و فیلم و نمایشنامه‌ای روبرو شوم که براساسِ ایدئولوژی‌ای مشابهِ این بینش ساخته شده‌اند، و حتی اگر به باشگاه و محفل و پاتوقی هم برای تفریح سر می‌زنم، در محیطی قرار بگیرم با فکری مشابهِ این فکر. این چنین است که جَوِ فکری مشابه به وجود می‌آید و انسان در چنین جَوی است که معتقد و آگاه ساخته می‌شود.

این کلاس‌ها - در این شکل - ممکن است فاضل و آگاه به بسیاری از دانستنی‌ها، بارتان بیاورد، اما به صورتِ یک روح پرورده در یک عقیده، ممکن نیست، مگر اینکه فضا ایجاد شود و ایجادِ فضا، برای ما مشکل است. آنها که غیر مذهبی، یا ضدِ مذهبی‌اند، جَو و فضاشان را دارند، و آنهایی هم که به معنای سنتی مذهبی‌اند و همان قدر مذهب کفایتِ شان می‌کند و دنیا و آخرتِ شان را تامین شده می‌بینند، جَو و فضاشان را دارند؛ و این فقط ماییم که جایی برای تنفس نمی‌یابیم.

چه چیزهایی "فضا" را ایجاد می‌کند؟

"مواد" و "زبان" و "حرکت" و "رابطه" و "کار":

"مواد" مجموعهٔ عناصری است که به من خوراکِ فکری می‌دهد، و "زبان"، یعنی مجموعهٔ وسایلی که آن ایدئولوژی را به صورت‌های مختلف و با تعبیرهای مختلف و با وسیله و ابزارهای تکنیکی مختلف و با متد‌های مختلف، بازگو می‌کند، و دائماً به من مخاطب تلقین می‌کند.

زبان یا زبان‌هایی که جَو و فضای فکری می‌سازد، ابزارهای تبلیغ، و یا به تعبیرِ امروز "وسایل ارتباطِ جمعی" است و "وسایل ارتباطِ جمعی"، یک پیام یا فکر یا مکتب و یا مجموعهٔ اخبار و اطلاعات و دانستنی‌ها را در دسترسِ یک گروه می‌گذارند. این وسایل را، آن هر دو گروه دارند. آنها - مذهبی‌های

سنتی - محراب‌ها، منبرها، تکیه‌ها، مسجد‌ها، گلدسته‌ها مناره‌ها و حتی جریده‌ها را - که همه، وسایل ابلاغ و تلقین و ایجاد کننده فضايند - دارند، و اينها - تيپ مدرن - تلویزيون، راديو، مجله، تئاتر، بروشورهای مختلف و مطبوعات گوناگون، و از همه مهم‌تر، بزرگ‌ترین و نیرومندترین ناطقه عصر ما، فيلم را در اختيار دارند.

و ما در عوض، هيچ نداريم، که بايد همه چيز را خلق کنيم، هم زمينه مساعدش را - که اکنون ندارد - و هم سابقه ذهنی‌اش را - که اصلاً نيست - و هم در نهايت، خود فضا و جو را!

می‌بينيد که کار چقدر سنگين و دشوار است؟

و هر راهی که آغاز می‌شود و از پيش بر آن نرفته‌اند و در زیر پا نکوفته‌اند، هموار نکرده‌اند و نشناخته‌اند، دشوار است.

و هر کاری که محیط بر افراد تحميل نمی‌کند، بلکه افراد آگاه و آزادند که انتخاب می‌کنند و می‌کوشند تا بر محیط تحميل کنند، دشوار است.

و هر کس می‌خواهد به آگاهی و انتخاب برسد، یعنی از جبر تاريخ و سنت و زمان آزاد شود و خود، انتخاب کننده آگاه خود و ايمان خود و راه خود و تغيير دهنده محیط خود و هدايت کننده مسير تاريخ جامعه خود باشد، بايد به اين دشواری‌ها تن دهد.

صبر و حق، تعهد سنگینی است.

۱. تعبیر زیبا و درست آقای تیبرمنده، نویسنده روشنفکر فرانسوی زبانِ معاصر، که دربارهٔ نظام‌های اجتماعی حاکم و انسانِ بیمارِ معاصر و به ویژه دنیای سوم و مسایلِ استعماری، انسانی و اجتماعی ویژهٔ آن، نظریات تازه و مترقی دارد. "دنیای ممکن"، و "جهانِ بینِ ترس و امید" از او است که این یکی را مرحوم خلیلِ ملکی به فارسیِ درستی ترجمه کرده‌اند. کتابِ دیگرِ او که ترجمه نشده است :

(Regard Sur L'histoire de Demain)

(نگاهی به تاریخِ فردا) است.

۲. که عبارت است از نقالیِ حوادثِ گذشته (در موردِ افرادِ استثنایی این طور نیست) و فرقاش با نقالیِ قهوه‌خانه اینکه :

خنک و بی‌مزه است! آری، مسخِ همهٔ حقایقِ تاریخی!

برای تصحیحِ متونِ تاریخیِ مان، باید یک کارِ ساده و بی‌خرج کرد! خیلی صاف و ساده می‌توان یک "ن" بر سرِ فعل‌های مثبتِ شان گذاشت، و یک "ن" از سرِ فعل‌های منفیِ شان برداشت؛ آن وقت تاریخِ تصحیح می‌شود. بنابراین می‌توانید با یک خودکار، یک کتابِ تاریخ را در ظرفِ نیم ساعت تصحیح کنید!

۳. باید کارِ فوق را برای متونِ دینی، که از تاریخِ سخن می‌گویند، و یا مطالبی که در موردِ چهره‌های پیغمبر و امام و گذشتگان و یا حوادث و جهادها و وقایع - که به نامِ دین یا تشیع در گذشته اتفاق افتاده - به ما نقل می‌کنند، انجام داد؛ اما فکر می‌کنم این اندازه کافی نباشد! چون در اینجا خیلی کار شده!!

۴. نه فقط از نظرِ ما، آن هم در این موقع، بلکه در همان جامعهٔ عربِ مسلمانِ سال ۵۰ - ۶۰،

چه مردمِ آگاهی که حسین را شاخص و ملاک و میزانِ اسلام می‌دانستند - برای اینکه شخصیت‌اش را می‌شناختند - و چه آنهایی که این حرف‌ها را نمی‌فهمیدند، ولی او را به عنوانِ خانوادهٔ پیغمبر و تنها فردی که از خانوادهٔ پیغمبر مانده و چهرهٔ شاخصِ خانوادهٔ اوست، می‌شناختند - که آنها لااقل به وراثت، به خانواده، به خون و به انتساب معتقد بودند - اینها را می‌فهمیدند.

ج. کروچه فلسفه تاریخ ندارد - گرچه به عنوان یکی از بزرگ‌ترین چهره‌های فلسفه تاریخ معروف است - ، اما وی "تاریخ" را فلسفه می‌داند. کروچه - فیلسوف ایتالیایی - یکی از بنیان‌گذاران و چهره‌های بسیار بزرگ در جامعه‌شناسی و فلسفه تاریخ است؛ اما برخلاف آنچه که مشهور است به فلسفه تاریخ معتقد نیست، به معنایی که اینجا مطرح کردم. کروچه معتقد است که تاریخ، فلسفه است و دیگر هیچ؛ تاریخ را از صورت جریانی که عینیت علمی دارد، و من - به عنوان فرد - در آن درگیری عینی اجتماعی دارم، بیرون آورده است؛ تاریخ را به صورت فلسفه تلقی می‌کند، بسیار عمیق است. ولی من بیشتر به مسائلی می‌پردازم - مسایل دینی و علمی و مکتب‌های مختلف - که

مشخص باشد به چه درد ما می‌خورد. یعنی اگر مطلبی در مذهب، علوم، هنر و ادبیات باشد که بسیار عمیق، زیبا و با ارزش باشد - از لحاظ منطقی، علمی و فلسفی و... - اما اکنون به کار ما نیاید و فقط ذهنیت علمی روشنفکران یا دانشمندان و یا فضلا را اشباع کند، مطرح‌اش نمی‌کنم؛ نه به خاطر اینکه با آن مخالفم، بلکه اعتقاد به اصالت عمل دارم. (البته) نه به معنای ویلیام جیمزیش و امثال اینها!

هرچه از عمل بگذرد به درد بی‌عمل‌ها می‌خورد - به این معنا به همه‌مسایل نگاه می‌کنم - البته معتقد نیستم که هرچه امروز به درد جامعه ما نمی‌خورد، باطل است، بلکه طرح‌اش فوری نیست.

گاهی دو و سه و چهار نامه در ماه از جاهای مختلف می‌رسد. مثلاً یک نامه از دهی - که هرگز نام‌اش را ننشیده‌ام - که معلوم بود

آب خوردن ندارد، به من رسید؛ نویسنده، دانش‌آموز یا معلمی بود، از آنجا می‌نویسد که آقا! مشکل این است که: دخترها و پسرهای حضرت آدم که خواهر و برادر بودند، چطور با هم ازدواج کردند؟!

- آقا جان! تو که در علم شیر زندگی می‌کنی، فقط مشکلات همین است؟! مگر تو "مخضردار"ی که همین الان حضرت آدم پیش تو آمده تا دختر و پسرش را عقد بکنی؟! یکی از بزرگ‌ترین انحرافات روشنفکران و دانشمندان این است که نیازهای ذهنی و حساسیت‌های علمی، آنها را از نیازهای عینی و واقعیت‌ها غافل می‌کند. به خاطر همین مساله است که نبوغ‌ها در حجره‌ها محبوس می‌ماند و توده‌ها از این نبوغ‌هایی که مربوط و متعلق به آنها است، محروم! این توضیح را برای متد کارمان عرض کردم.

۱۱. این جمله مصراعِ یک شعر است از شاعری متاخر، اما مضمونِ آن در سخنِ حسین هست.

سهل‌انگاری توأم است. عقل برای شناختِ اسلام یا استنباطِ احکامِ اسلامی، یکی از چهار منبع نیست، عقل عاملی است که کتاب و سنت و همه چیز را به وسیلهٔ آن می‌شناسیم و اما "اجماع" (اتفاقِ آراءِ علماء در یک امرِ فقهی یا...) البته عاملِ تقویتِ یک نظر هست، اما منبعِ استنباط و ملاکِ قطعیِ حقانیتِ حکم نیست، زیرا در این صورت، اجتهاد پس از اجماع و در موردِ امری که در آن اجماع هست تعطیل می‌شود! به نظر من، منبعِ حقایقی که اسلام را تشکیل می‌دهد، همان کتاب است و سنت، وجههٔ عملیِ آن و عِترت، نمونه‌سازیِ آن و تاریخ (به معنای اعم)، راهِ شناختِ اسلامِ نخستین و باز یافتنِ عناصرِ انحرافی و دَخیل در طیِ قرون و تحولِ قدرت‌ها...

10. (Les Representants de Lhumanite)

۶. انسانِ عریان - به صورتِ مجسمه یا نقاشی - به معنای بازگشت به اصالتِ انسان در برابرِ اصالتِ آسمان است؛ و رقابتِ میانِ انسان و خدا - که رقابتِ دائمی است -، در فلسفهٔ اومانیسم و در فلسفهٔ مذاهبِ ضدِ اومانیسم - از یونان تا رنسانس - وجود دارد.

۷. شناختِ تیبِ الله، آن چنان که در مُتونِ اولیهٔ اسلامی عرضه و معرفی می‌شود - که خدا یکی است - درست است؛ اما کیست که از او سخن می‌گوید؟!

۸. امروز، تقسیم‌بندیِ اصولِ دین - توحید، نبوت و معاد - و اصولِ مذهب - امامت و عدل - مشکلی را حل نمی‌کند، و در این قرن نیازِ فکریِ ما را برای شناختِ خودِ اسلام، سیر نمی‌کند.

۹. اما اینکه عقل و اجماع را هم بر این دو می‌افزایند و در کنارِ کتاب و سنت، با کمی