

تاریخ ادیان

تاریخ تحلیلی ادیان و مذہب در جهان از
آغاز تا امروز

کتاب اول

نظامات مذہبی در جهان

تالیف

هاشم رضی

تاریخ ادیان

تاریخ تحلیلی ادیان و مذاهب در جهان از
آغاز تا امروز

کتاب اول
نظانات مذهبی در جهان
تألیف
هاشم رضی

حق چاپ برای مؤلف محفوظ است

چاپ این کتاب با سرمایه انتشارات کاوه در چاپخانه سپهر به پایان رسید

بینشی نو و واقع گرایانه، این زمان زیر بنای تاریخ نویسی راستین و اصیل را شامل می شود. پژوهش ها و کاوش هایی که در بستر حوادث و رویدادهای تاریخ به عمل می آید، لازم است تا بر بنیان و اساسی درست و واقع بینانه استوار باشد؛ به این معنا که بایستی رویدادها و وقایع را بدان گونه که بوده اند - و بر مبنای پدیده های علت و معلولی پیراسته کرده و با دیدی بیرون از سخت اندیشی ها و تعصب های کوتاه اندیشانه گرد و فراهم آورد.

بزرگی و عظمت در پیرایه بندیهای ناراست و دروغ پردازیهای فریب کارانه نیست شکوه مندی و بزرگواری در واقعیت و درستی رویدادها و بازگوگری بی شایبه کسان است به همان گونه که بوده و وجود داشته اند. دین و مذهب برگزیده ترین ره آورد و ارمغان کهن ترین تمدنهای جهان باستان می باشد، دین و مذهب روش سلوک افراد در اجتماع و اخلاق به معنای عام و گسترده آن است. روشها و شیوه هایی چون: جادوگری، افسون کاری، طلسم اندازی، ساحری و ناراست کاری از عوامل و پدیده هایی به شمارند که در طول زمان به وسیله سودجویان، با توجه به اصل نفوذ دین و اخلاق، در این روش انسانی داخل و پیوست شده اند. بر این اصل که در بر دارنده تمامی واقعیت است بایستی با روشن گری و درست اندیشی توجه داشت که هر گونه خرده گیری و انتقادی فرو افتاده به جنبه های الحاقی دین داشته و راهی است برای جدا اندازی میان راستی و ناراستی.

تاریخ به مفهوم نو و انسانیش باز گوگری حقایق است. برداختن تاریخ ادیان بایستی شامل این تعریف و تفسیر باشد، چون چنین نوشته می کند و کاوی است بر عالی ترین اندیشه های انسانی؛ انسان هایی که از کهن ترین دوران تا پیشروترین زمان تاریخ اندیشیده اند، کوشیده اند و تلاش کرده اند تا قوانین و دستورهایی برای نسل های آینده فراهم آورند. تعریف در تاریخ و دروغ پردازیهایی است که تمام انسان های گذشته، نیاگان و ره آوران و پیامبران و مصلحین بزرگ را در بر می گیرد. پیامبران و مصلحین و مقدسین، راهنمای بشریت و بنیان گزاران اخلاق، و پیرایش گران افراد در اجتماع و

بشریت بوده‌اند؛ اینان با پایدردی و کوشش و تلاش در راه راستی و درستی پیکار نموده‌اند و فرهنگی متعالی را که شامل تمام شئون اجتماعی و بشری بوده، برای آیندگان بر جای نهاده‌اند. پیامبرانی هم چون: موسی، عیسا، زردشت، کنفوسیوس و بودا و سرانجام پیامبر بزرگ اسلام محمد از زمره این کسانی؛ اینان جهد و کوشایی نمودند، صبر و تحمل پیشه ساختند، رنج بردند و جان دادند تا نیکی بر بدی، راستی بر ناراستی، درستی بر نادرستی و بالاخره نیروهای اهورایی بر قوای اهرمینی پیروز آیند؛ اینان این چنین مردان برگزیده و بزرگی بودند - نه بر آن که کسانی افسونگر و جادوکار - این حقیقت و راستی و بزرگی و عظمت تعالیم و آموزش‌های آنان بود که قلب سیاه‌کارترین و بی‌فرهنگ‌ترین و ابتدایی‌ترین بشرهای انسان‌نما را نرم کرده و به راه انسانیت و حقیقت رهنمون‌شان گشت - نه شگفت‌کاری‌ها و معجزه‌ها که در مسیر تاریخ به دست کوتاه اندیشانی برای بزرگ جلوه‌دادن آنان، این چنین چهره‌های درخشانی را به صورت افسونگرانی حرفه‌بی نمایانده‌اند.

بزرگی و عظمت، شکوه و قدرت، نفوذ و گسترش انسانیت در وجود این کسان است؛ در راستی و درستی و حقیقت تعالیم و آموزش‌های آنان است. برای بزرگداشت و نشر گسترش آن راستی‌ها و تعالیم برگزیده، بایستی این برگزیدگان را بدانگونه که بوده‌اند نمایان ساخت. درنگاشتن و بررسی زمان، اجتماع؛ فرهنگ، موقعیت طبیعی و مناسبات اجتماعی اقوام لازم است تا با دیدی روشن و دور از تعصب از در راستی و درستی دست به کاریازید؛ چون نگارش تاریخ ادیان، بررسی انسانیت است، کاوش در احوال بزرگ مردانی است که گروه‌های بشری را به ترقی و تعالی سوق داده‌اند، نه بازگو کردن نوشته‌های ناراست قدیم و اسناد دروغ‌ها و پیرایه‌های ناراست که بر پیکره‌های انسان‌هایی برگزیده برکشیده‌اند.

در این کتاب که به نام «تاریخ تحلیلی ادیان و مذاهب» نامیده شده، کوشش بر آن رفته است تا نکات فوق به کار گرفته شود. خرده جویان و نکته گیران بایستی به این اصل سخت توجه داشته باشند که وظیفه یک محقق و کاوشگر از باریک رساله نویس و تاریخ پرداز مذهبی جدا و متمایز است. این نوشته‌ها برای دست‌یابی به گزارش‌های راستین اندیشه‌ها و فکر تمام بشرهای روی زمین است، نه اینکه برای بزرگداشت قوم و ویژه و یا دین و مسلک خاصی فراهم آمده باشد، به همین روی در بخش گسترده‌یی که به نام «مقدمه‌یی بر تاریخ ادیان» تحت عنوان «نظامات مذهبی جهان» فراهم گشته و تدوین شده است، کوششی فراوان به عمل آمده تا از هر نوع تعصب و سخت‌اندیشی یا کژروی پرهیز شود. برای شناخت و وسیع دین و سیراندیشه‌های

مذهبی از هر نوع تحقیق و کاوشی فرو گذاری نیامده است . برای دست یابی به مبانی روانی ، اجتماعی و اقتصادی کوشش‌هایی فراوان شده و از دبستانهای فلسفی و علمی و سیاسی و اجتماعی بسیاری سودجویی گردیده است . البته هر دبستانی نوعی از این پدیده وسیع انسانی تفسیر و بازگویی به عمل آورده است که هر کدام به تنهایی محک ارزشی راستین نمی‌تواند بود . هر گاه توجیه و تفسیر دبستان مارکسیسم را به پذیریم و ایده‌مولوژی مذهبی و دینی را بر پایه اقتصادیات صرف بنا نهیم ، به همان نسبت دچار کژروی و تعصب شده‌ایم که دین را تنها بر بازگوگریهای روانکاوانه و روانشناسی قرار دهیم . دید مادی به مفهوم جدید و نو آن بایستی از دید درونی و معنوی هم نیز برخوردار باشد تا واحدی را برای سنجش به دست دهد .

در هر مورد و جایی خارج از تعصب و تنها برای طرح همه‌جانبه و دید وسیع و فهم گسترده‌تر مطالب و مباحث از نظر گاه‌های متفاوت از موافق و مخالف سودجویی شده است تا بینشی عمیق و علمی برای پی‌جویان فراهم آید . کوشش شده است تا در جاهایی متفاوت برای رسانیدن مفاهیم ، از کتب آسمانی و نوشته‌های مقدس استفاده و بهره‌گیری شود . در موارد اسلامی ، به ویژه قسمت « علم کلام » و جاهایی دیگر از نوشته‌های بزرگانی هم چون : راغب اصفهانی ، امام غزالی ، امام رازی ، ابن رشد ، شاه ولی الله و دیگر علمای اسلامی و قرآن سود جسته شده است . امید است تا خوانندگان و محققین بسا در نظر گرفتن تذکرات فوق و جنبه وسیع و عمومی کتاب ، قبل از مطالعه کتاب اول و کتاب دوم که تحت عنوان « نظامات مذهبی جهان » منتشر می‌شود در قضاوت و انتقاد شتابی به کار نبرند .

درباره چگونگی این کتاب : - کتاب اول و کتاب دوم که تحت عنوان « نظامات مذهبی جهان » منتشر می‌شود ، در حقیقت مقدمه‌یی است بر تاریخ ادیان ؛ که برای شناسایی گسترده دین و مذهب فراهم و تدوین شده است . این دو کتاب در واقع خود بخشی جدا افتاده و مستقل می‌باشد که بستگی به کتاب‌های بعدی و جریان گسترشی تاریخ ادیان ندارد . مقدمه تاریخ ادیان شامل گفتارها و بخش‌هایی است که برای شناسانیدن دین نگاشته شده و در بردارنده تئوریهای دینی است . کتاب اول و دوم راهنمایی است برای شناسایی جامع و کلی سرگذشت و تاریخ اندیشه‌های بشری که بر مبنای علمی و روش نو تحقیقی فراهم آمده است .

کتاب‌هایی دیگر هر کدام شامل ادیان و مذاهب جداگانه‌یی است که شکل مستقلی داشته و مجموعه آن‌ها فرهنگ بزرگ و کامل ادیان و مذاهب جهان را تشکیل خواهد داد ، و این کتاب‌ها به ترتیب عبارتند از : -

کتاب سوم : - ادیان و مذاهب ابتدایی در پنج قاره جهان . در این کتاب از کهن‌ترین و باستانی‌ترین روش‌های دینی جهان در قاره‌های : آمریکا ، استرالیا ، آسیا ، اروپا و آفریقا بحث می‌شود. بحث دربارهٔ دین بابلی و سومری و ادیان کهن دیگری در این کتاب گرد آمده ، و این بازگوگری‌ها شامل حیات اجتماعی اقوام فوق‌نیزمی باشد .

کتاب چهارم : - هندوستان ، چین و ژاپن ، یونان و رم ، مصر .

کتاب پنجم : - ایران از باستانی‌ترین ادوار تا پیدایش اسلام .

کتاب ششم : - یهودیت و مسیحیت .

کتاب هفتم و هشتم : - اسلام از آغاز تا امروز در جهان

کتاب نهم : - تاریخ ادیان و مذاهب از پیدایش اسلام تا پایان بهائیت در ایران

کتاب دهم : - تاریخ تصوف

بر این مجموعه دو کتاب دیگر به عنوان تکلمه تحت عنوان فلسفه شرقی و غربی افزوده گشته تا در زمینه اندیشه‌گذاری بشری مجموعه‌یی کامل گردد .

در این بازپسین سخن لازم است تا از تمام کسان و دوستان و استادانی که برای دست یابی به کتاب‌ها و مآخذ و مدارک کمیاب و گران بها یاریم داده و کمک نموده‌اند ، وهم چنین کتابخانه‌ها و کتابدارانی که در بهره‌گیری از کتاب‌ها برایم تسهیلاتی قایل شده‌اند صمیمانه سپاس‌گزاری نمایم. از آقای نبی‌الله بوریمین مسئول انتشارات کآوه که چاپ قسمت نظامات مذهبی جهان را تقبل نمودند نیز صمیمانه سپاس‌گزارم .

هاشم رضی

هرگاه از رویه عادی زندگی گامی فراتر نگذاریم ، و
ریشه‌های آنرا در نظام هستی با ینشی کاوشگرانه باز نجویم ،
نظر ما نسبت به پهنه زندگی بشری تنگ و پاك از روشنی و آکنده
با احساسات تند و شورآگین میگردد.

M. R. Cohen

مبانی و اصول

هر نوع کاوش ، بحث و گفتگو در زمینه پدیده ها و آثاری که قدمت و گذشت آن برابر با عمر بشریت و انسانیت می باشد ، کاریست بس دشوار و مشکل به ویژه که کوشش رود تا هر گونه پژوهشی بر مدار موازین عقلی استوار باشد .

پدیده هایی هستند که پیدایششان قرین با تاریخ بشر است، در صورتی کلی انسان هیچگاه از اندیشیدن فارغ و تهی نبوده است - منتها در هر زمان و دورانی بنا بر مقتضیات همه جانبه محیط خود به گونه ای اندیشیده و مسایل و مشکلات هستی را نوعی توجیه و تبیین می کرده است . پژوهش و کنجکاوی در تاریخ تحول و تطور اندیشه های بشری ، سیر و تکوین سیستم ها و شیوه های گوناگون فکری را عیان و آشکار میسازد و این خود داستانی دلکش است از اینکه مشاهده و درک نماییم که پدران نخستین ما چگونه می اندیشیده و به چه شیوه مبهمات و گره های طبیعی و ما فوق طبیعی را توجیه می کرده اند ، و اصولا پندارهای مذهبی آنان چه بوده و اولین مذاهب بر چه مبانی بی استوار بوده است .

هر گاه بتوانیم بدین اصل پای بند و معتقد شویم که : مجموعه عقاید ، خرافات و اندیشه های انسان نخستین - اولین مذهب عمومی بشرها است ، مواجه با بحثی بیش از حد گسترده و وسیع خواهیم بود که شمول آن بر اولین مرحله تاریخ مستولی خواهد بود - و برآستی از این شیوه هم گریزی نتوان بود . در اولین مراحل تکاپویی انسانها به خاطر زیستن ، هر نوع وسیله ، انگیزه و برداشت هایی از نخستین تجربیات آنان چون . درمانگری ، تزئین کاری ، خانه سازی ، اخلاق ، همبستگی و پراکندگی ما بین آنها متأثر از خرافات و توجیه و تبیین هایی است که

زادهٔ فکر و اندیشهٔ ابتدایی و خام آنها بوده است. به طوریکه خواهیم دید اولین پیغمبران، ساحران و جادوگران در قبایل و عشیره‌ها بوده‌اند و هم اولین درمانگران و نخستین قانون‌گزاران و تحمیق‌کنندگان مردم به‌شمار می‌روند؛ آنگاه هنگامیکه قبایل و گروه‌های پراکندهٔ انسانی همبسته گشته و تشکیل قوم یا ملتی را داده‌اند - کاهنان، جانشین افسونکاران قبیله‌ی گشته و به‌همان نسبت توسعهٔ گروه‌های مردمی، آنان نیز دستگاہ خود را گسترده تر ساخته‌اند.

به‌رحال انسان که در فوق گذشت، از این مطلب گزیری نیست که در اولین ادوار، هر نوع شناخت و برداشتی چه از جنبهٔ فکری و نظری، و چه از نظر عملی و ذوقی ما بین افراد انسانی رنگ مذهبی و خرافی داشته است نه اینکه متکی به اصول عقلی و شناخت درست تجربی بوده باشد. برای تسهیل بیشتری از نقطه نظر شناخت مذهب در اولین مراحل، بهتر آنست تا نخستین مذاهب را ما بین گروه‌های وحشی و نیمه وحشی انسانها، مجموعهٔ: آداب، رسوم، سنن و عقاید آنان بنامیم - بدین معنا که با گستردگی و شمول این کلیت نوعی مذهب، یا دین عمومی را ما بین قبایل و گروه‌های نخستین انسانها مورد پژوهش و کاوش قرار دهیم، و این نیست جز برای آسان‌یابی موضوع واحدی به خاطر بهتر نتیجه گرفتن. و نگهی این اختلاط و آمیختگی ما بین تمام مظاهر و نمودارهای زندگی اولین انسانها را بایستی ناشی از دو اصل دانست: اصل اول همان سان که گفته شد، اخلاق، فلسفه و قانون در جوامع اولیه یا مستقیماً رنگ مذهبی داشته و یا در باز پسین مراحل کاوش منتهی به یک خرافه و اصل مذهبی می‌گردند. اصل دوم که خود منتج و حاصل اولین اصل است اینکه ما بین: علم، امور ذوقی، امور فکری صنایع، افسانه‌ها، اخلاقیات، قوانین قبیله‌ای و هنرها مرز مشخصی وجود ندارد تا کاوشگری مستقیماً دنبالهٔ رشتهٔ گزیده خود را دنبال نماید.

پس بدین منوال عوامل معنوی ، روانی و وجدانی از سویی ، و پدیده هایی چون قوانین مدنی یا قبیله ای از جانبی دیگر ، در قبایل و اجتماعات اولیه انسانها واحدی را تشکیل میدهند که به خاطر تسهیل و آسان یابی آن واحد را بنام مذهب یا دین مورد کوشش و پژوهش قرار میدهیم .

البته از پرداختن این « واحد » همانگونه که گفته شد تنها به خاطر سهولت بحث و دوری از مباحث و گفتگو های دیگری است ، ورنه در صدد تخطئه راههای متفاوت و شعب مختلف امور ذوقی و روانی و حکومتها و قوانین نیستیم .

۱ - نخستین مبادی

سرگذشت اندیشه‌ها به عنوان تاریخ ادیان ، طرح دیالکتیکی همه‌جانبه، عوامل معنوی ،
پدیده‌های مادی ، لزوم مراعات رشته‌های علوم در دین‌شناسی ،
توجه و تفسیر امروزی از ادیان .

تاریخ مذاهب به مفهومی سرگذشت اندیشه‌هاست و اندیشه‌ها به مقیاسی راه به فرهنگ بشری می‌برند. پس از فرض واحدی برای بررسی مذاهب عمومی اولیه، هر گاه باروشی نو و استدلالی به مسایل مورد بحث بنگریم این پرسش پیش خواهد آمد که آیا ابزار سنجشی برای شناخت درست این واحد موجود است یا نه؟ در برابر این پرسش ناگزیر از جواب مثبتی هستیم و آن اینکه عوامل تکوین و تبیین اندیشه‌ها عقاید ، رسوم ، کیشها و پندارهای بشری را به وسیله ابزارهای طبیعی چون : نژاد جامعه شناسی ، تاریخ ، موقعیت جغرافیایی و آب و هوا ، روانشناسی و عوامل معنوی و بالاخره محیط توجیه و استدلال کنیم .

۱- مفهوم و معنایی دقیق مابین دو کلمه «تمدن» و «فرهنگ» وحد مشخص و روشنی میان آنها از جمله مسایل مورد اختلاف فلاسفه و دانشمندان اروپایی است . در زبان فارسی هم ترجمه‌هایی که انجام می‌پذیرد بنا بر همین اختلاف دو اصطلاح فوق به معانی گوناگونی برگردان میشود ، و یا اصولاً برای تسهیل - یکی از آن دورا در معنایی عام و همه جانبه به کار میبرند ؛ در صورتیکه مابین فرهنگ و تمدن بایستی مرز و نقطه جدایی قابل گشت تا در نوشته‌ها و مباحث گوناگون حدی مابین جنبه‌های مادی و جنبه-

امروزه دیگر نمیتوان بحث و کاوش دربارهٔ موضوعی را در چار چوب و حیطة همان مبحث، و به کمک پندارهای فرسوده و کهنهٔ پیشین بازگو و تفسیر نمود. پیشتازان نو در تمامی رشته های علوم اجتماعی کاوشگرانه کاویده اند و مسایل مهمی را به مدد پژوهشهای خویش گشوده اند. وضع علوم نوین اجتماعی در کاوشها و بحثهای تاریخی مؤثر افتاده و همواره پیوندی ژرف و ناگسستنی را مابین اکثر رشته های علوم اجتماعی به اثبات رسانیده است. برای شناخت درست مذهب لازم است مسأله را از لحاظ روانشناسی گروهی و روانشناسی فردی مورد کاوش

های معنوی پیشرویهای بشری نمایان باشد.

توضیحی در بارهٔ واژهٔ نو تمدن [در آلمانی، فرانسه و انگلیسی به ترتیب CIVILIZATION - CIVILISATION - ZIVILIZATION] به جا به نظر می رسد. واژهٔ CIVILISATION که در زبان فارسی به تمدن ترجمه شده کلمه ای تقریباً نو است که از CIVILIS لاتینی که خود مشتق از CIVIS به معنای شهراست گرفته شده. این کلمه برای اولین بار در حوالی سال «۱۷۶۶م» به وسیلهٔ بولانژه BOULANGER مهندس فرانسوی استعمال شد، لیکن در ۱۷۶۵ و حتی ۱۷۶۴ هم جسته گریخته در نوشته ها به نظر می آید. به هر حال پس از بولانژه این دو کلمه مورد استعمال بسیاری یافته و کم کم به شکلی عمومی رایج گشت. در سال ۱۷۷۵ رینال REYNAL و پس از آن دیدرو DIDEROT نویسنده و فیلسوف نامی فرانسوی آنها را به کاربرد و در سال ۱۷۹۸ کلمهٔ فوق به طور رسمی در فرهنگ نامهٔ فرانسه وارد شد. در زبان انگلیسی هم کسانی چون آدام اسمیت A. SMITH و مورای MURRAY این کلمه را مورد استعمال قرار دادند.

لیکن برخی دیگر به این واژهٔ نو اقبال نمودند. فرهنگ نویسانی چون بوزول BOSWELL جونسون JOHNSON کلمهٔ CIVILITY و تاریخ نویسانی چون توینبی TOYNBEE کلمهٔ SOCIETY را به کاربردند.

KULTURE آلمانی را می توان در زبان فارسی به فرهنگ که برابر واژهٔ CULTURE در فرانسه و انگلیسی است ترجمه نمود. لیکن بایستی به این امر توجه داشت که منظور از فرهنگ آن مفهومی نیست که در تداول و محاورهٔ عام زمان ما رایج است، بلکه هدف ما مفهوم کلی و گستردهٔ آنست و بنا بر توجیه لیمتون LINTON منظور از تمدن و فرهنگ [CULTUR=] مجموعهٔ آداب، اعمال و سنن و دانشهایی است که در هر جامعه ای به شکل توارث

قرار قرار دهیم - از سوی دیگر به نسبت فوق بایستی توجهی شایان به موقعیت جغرافیایی و آب و هوای منطقه مورد بحث مبذول داریم، آنگاه نژاد، محیط و دوران را مطرح نظر قرار دهیم. البته با توجه فوق نبایستی این توهم و پندار پدید آید که کاوش و تفسیر و بازگویی در تاریخ مذاهب و مذهب شناسی صرفاً از جنبه عوامل مادی آن بیان میگردد، بلکه همواره عوامل روانی، معنوی و روحی یا وجدانی که به خصوص در مذاهب و ادیان نقش های برجسته ای را داشته اند از نظر دور نمی داریم. لیکن توجیبات و پندارهای ماورای طبیعی را مطرود دانسته و به وسیله استدلال و رهنمونی های علمی و روانی کنه آنها را می نمایانیم. اصولاً با سست شدن پندار های ماورای طبیعی و از هم گسستن عقاید منافیزیکی، دیگر

از نسلی به نسل دیگر منتقل گشته و در این کشاکش دستخوش تحول و تکامل میگردد:

RALPH LINTON: *TREE OF CULTURE*

همراه با LINTON کسانی چون تیلور TYLOR و فروید FREUD دوازده تمدن و فرهنگ را در یک مفهوم وسیع که شامل کلیه عناصر مادی و معنوی هر جامعه ایست بکار برده اند. اما دانشمندان و فلاسفه بسیاری هم مابین این دو وجه تمایز و تفارقی قابل شده اند که تا اندازه ای به روشنی مطلب کمک میکند. اسوالد اسپنگلر OSWALD SPENGLER توهاس من THUMAS_MANN و ملک ایور MAC IVER و بسیاری دیگر مابین این دو کلمه به تفاوت داورها نموده و مرزهایی قابل شده اند، اما مادر توجیه و به کار بردن تمدن و فرهنگ بر قول و تعریف کانت KANT توجه داشته و در همان مواردی که کانت آنها را بکار برده مورد استعمال قرار میدهم. کانت جنبه های اخلاقی و معنوی تشکیلات حیاتی بشر را فرهنگ و جنبه های مادی و شیوه های سلوکی را تمدن مینامد. پس در طی مباحث و بخشهای این کتاب منظور از فرهنگ به طور کلی جنبه های: اخلاقی، هنری، فکری و ذوقی حیات بشری است، و هر جا از تمدن نام برده می شود جنبه هایی را متضمن است که شامل قوانین مدنی، امور سیاسی، وضع معماری، تشکیلات دولتی و شیوه های سلوکی می باشد - اما در موارد عام که بحث و پژوهشی جنبه عمومی دار همواره از تمدن به جای کلیه مظاهر معنوی و مادی جامعه، ملت و یا کشوری یاد

نمی توان مذهب و عقاید مذهبی را چون علمای الاهی قرون میانه و برخی سست اندیشان امروزی تنها در حیطه پدیده های ناقبول تعبدی و سنتی تعلیل و توجیه کرد. پس برای بررسی و کاوش در مذاهب و ادیان بشری ، و شناخت درست نحوه فکری گروه های متفاوت انسانها ناگزیر از پژوهش در عوامل: نژاد ، محیط ، زمان ، و عادت می باشیم و همان گونه که یاد آور شدیم دگر باره میگوییم : باز گویی و تفسیری که بر این مبانی از مذهب میشود بر کنار از عوامل روحی و وجدانی نیست ، لیکن همان سان که در بخشهای آینده خواهیم دید عوامل معنوی هم چون نبوغ ، وحی و الهام ، پیشگویی و شفا بخشی خود زاییده و پدید آمده از نمودهای کاملاً مادی می باشند که بر اثر رویداد هایی تغییر جهت داده و از اصل مادی اولیه خود دوری گرفته اند . به هر حال نه تنها مذاهب و ادیان لازم است به این شیوه مورد کاوش قرار گیرند بلکه تمامی رشته های فرهنگ بشری چون : ادبیات ، فلسفه ، موسیقی ، نقاشی و پیکر تراشی بایستی با اصول فوق بررسی شوند .

خواهد گشت .

اشپنگلر که در فلسفه تاریخ خود سخت هوادار گذشته گرایی و سنت دوستی است ، معتقد است که: پیدایش فرهنگ آنگاهی به وقوع و ظهور میرسد که روح بزرگ طغیان میکند و از بی نقشی صورت هستی میگیرد... فرهنگ برابر با الگوی طبیعت فصولی را طی کرده و از بهار و شکفتگی به ورطه سیاه زمستان و خمودگی فرومی افتد، و واپسین مراحل انحطاط فرهنگ پیدایش و آغاز تمدن است . پس بهار و شکفتگی فرهنگ دوران اعتلای فرهنگی و قسمت رکود و خمودگی آن دوران تمدن است...

OSWALD SPENGLER : *DER UNTERGANG DES ABENDLANDES*

منظور من از به کار بردن کلمه فرهنگ تمام آن چیزهایی است که زندگانی حیوانی بشری به وسیله آنها به درجه زندگی انسانی ارتقاء یافته است و به هیچ وجه بر آن نیستم تا برای تمدن و فرهنگ دو معنای جداگانه وضع کنم:

SIGMUND FREUD : *AVENIR D'UNE ILLUSION*

۴ - آب و هوا

تأثیر یکسان عوامل عمومی، تأثیر آب و هوا در زندگانی مادی و معنوی، گوناگونی و اختلاف اندیشه‌ها و ادیان ملول پدیده‌های طبیعی و آب و هوا می‌باشند، بازگویی پزشکی، نظریه متسکیو، آب و هوا و اعصاب، چگونگی دین و عقاید در مناطق سردسیر و گرمسیر

بدون اینکه قصد داشته باشیم برخی از عوامل را مؤثر تر و برخی را دارای اثر و انگیزه فر و تری به‌شمار آوریم، از یکایک مواردی که تمدن، فرهنگ و به‌خصوص معتقدات و پندارهای مذهبی را به وجود می‌آورند، و در تحریک و تشدید و یا تضعیف و تباهی این پدیده‌ها مؤثرند صحبت می‌داریم.

صفات کلی، پدیده‌های روانی و عاطفی انسان در آب و هواهای گوناگون و مختلف بسیار متفاوتند و این خودنشانی از چگونگی تمدنهای مختلف، فرهنگهای فرو افتاده و برتر و غنای جوامع بشری است. آب و هوا به شیوه‌ای کلی فرهنگ می‌سازد و موقعیت جغرافیایی و وضع طبیعی تمدن را اعتلا می‌بخشد.

هر گاه کنجکاوانه در قوانین مدنی و آیین سلوک مذهبی ملل و جماعات ساکن در مناطق سردسیر و گرمسیر بنگریم متوجه اختلافهایی شگرف مابین قوانین، مذاهب و هنرهای آنان خواهیم گشت. هر گاه بادیدی ژرف‌تر و نظری استدلالی موضوع را پی‌گیری کنیم، برابر این پرسش ذهنی که: آیا این اختلاف و تفاوتها از آینده و ناشی از تصادف است یا عللی طبیعی موجب آنند، جوابی منطقی و عقلی خواهیم یافت مبتنی بر اینکه: نه تصادف علت این اختلافات است و نه نیروی ماورای طبیعی، بلکه صرفاً مواردی طبیعی و مادی موجب این دگرگونی‌ها هستند که مؤثرترینشان آب و هوا و موقعیت طبیعی است.

هرچه سیر و تکامل دینامیک اندیشه در کشورها و مناطق معتدل و سردسیر

روبه فزونی و گسترش است به همان نسبت در مناطق گرمسیر و نقاط استوایی در حال ثبات و فروافتادگیست. به هر نسبتی که قوانین در قسمت‌های میانه و سرد جنبه عملی و خشونت دارند، در مکانهای گرم و استوایی شکل ذهنی، غیر عملی و نرمش را دارا هستند. هر قدر در این یک مردمش بیحال، سست و بیمازند، در آن یک افرادش قوی سالم و پرجنب و جوشند. حال بایستی ملاحظه نمود چگونه گرما و سردی موجب این اختلافهای بزرگ و شگرف میشوند.

سردی هوا در سطح بدن موجب فشردگی و انقباض منتهی الیه رگها و ایاف میشود، این فشردگی موجب فزونی گردش خون گشته و سبب انگیختگی و فعالیت آدمی میگردد. از لحاظ دیگر سردی هوا گرفتگی بافتها و کاهش درازای ایاف را موجب میشود و به همین جهت به استقامت و نیروی آنها می‌افزاید. بنابراین در مناطق سردسیر افراد قدرت و استقامت بیشتری دارند. وضع مرتب گردش خون مردم را دارای قلبی قوی و استقامتی زیاده میکند، همین استقامت و قدرت است که موجب اعتماد به نفس و تهور و جسارت، مردانگی و کوشایی، راستی و صداقت می‌گردد و باز همین صفات زمینه و طرح کلی معتقدات و پندارها را در جامعه و مابین گروهی پی‌ریزی میکند.

توانایی و سلامت موجب تهور و جسارت است و تهور و جسارت نیز متضمن جنبش و حرکت میباشد. خدایان و پندارهای مذهبی و افسانه‌ها که الگوی تمام‌نمای ملتی هستند نیز مابین مردم مناطق سردسیر فعال و دینامیک هستند. خدایان در هیأت انسانی گاهی قهرمانانی جنگجو، برخی اوقات شیفته‌گانی عاشق پیشه و زمانی وارستگانی قلندر و میخواره‌اند.

لیکن در مناطق گرمسیر بر گردان همان پدیده‌هایی که در قسمت‌های سردسیر

موجب تحول و جنبش و پیشروی هستند، موجب ثبات جویی^۴، سکون و عدم هر نوع جنبش و حرکتی میشوند. در هوای گرم منتهی الیه الیاف و رگها فرو افتاده و سست هستند، اینکه گردش خون با سرعتی کم جریان دارد. از سویی دیگر گرمی و حرارت، منتهی الیه و قسمت آخر رگها را که به پوست و بافتها نزدیکند سست و منبسط میگرداند و بدین جهت از نیرو و قابلیت حرکت آنها کاسته میشود. بدین روی مردم نقاط گرمسیر دارای ضعف بیشتری بوده و ناتوان ترند. در این گونه نواحی به نسبت شدت وضع گرما، مردمش دچار جوانی و پیری پیشرسی میشوند. در این نقاط: هنر، اندیشه، قانون، حکومت، امور ذوقی، آداب و رسوم و بالاخره اندیشه‌های فلسفی بیش از هر چیز تحت تأثیر چگونگی آب و هواست؛ مردمش طالب ثبات جویی و سرنوشت گرایی هستند. به شکلی کلی عقیده به قضا و قدر یا سرنوشت - گرایی^۴ مابین مردم ساکن در مناطق گرمسیر و استوایی پدیده‌ی عمومی است و در تکوین این عقیده آب و هوا بیش از محیط و نژاد مؤثر است؛ در صورتیکه در نقاط معتدل و سردسیر اگر همچو عقیده و پدیده‌ای موجود باشد جزو سنن آن قوم نبوده

۲- کاشگران و کاوندگان علوم روانی و اجتماعی بنا بر مذاق خود واژه‌ها و اصطلاحاتی را برای مفهوم ثبات جویی مورد استفاده و سود جویی قرار میدهند. برخی از مصطلحات علوم طبیعی سودجسته و کلمهٔ FIXISME را به کار می‌برند، و برخی دیگر از واژهٔ بازو گستردهٔ STATISME سود می‌جویند و البته کلمهٔ اخیر گسترده‌گی و مفهومی عمیق‌تر را میرساند و منظور از ثبات جویی همواره برگردان STATISME است. منتها در مواردی که موضوع صحبت از علوم طبیعی باشد هویدا است که منظور از ثبات جویی، نظریهٔ ثبوت انواع FIXISME فیکسیسم خواهد بود.

۳- منظور از اصطلاح سرنوشت گرایی مفهوم و برگردان نیست برای FATALISME فاتالیسم در زبان‌های اروپایی. البته بایستی متوجه بود که مابین دو اصطلاح FATALISME سرنوشت گرایی و DETERMINISME جبر پنداری همبستگی و پیوندی برقرار است که همواره می‌توان یکی را به جای دیگری به کار برد. لیکن برای احتراز از دوری و اختلاط و آشکار بودن اصطلاحات دو واژهٔ فوق را همواره به همان معانی ذکر شده بکار خواهیم برد.

و تأثیرش در اذهان عموم آن اندازه پایدار و عمیق نیست که به صورت مسلک و مذهبی چون عرفان و تصوف جلوه گر شود.

پس در نواحی معتدل و سردسیر سر نوشت گرای بیخارج از حدود و تأثیر آب و هوا بوده و بایستی ریشه و مبانی آنرا در محیط جستجو نمود.

پدیده‌های دیگر که خود نقشی مهم بر عهده دارد تأثیر آب و هوا بر اعصاب است. رشته پی‌ها و عصب‌ها از هر طرف به بافتها و انساج بدن منتهی گشته و هر کدام یک دسته اعصاب را تشکیل میدهند. همان‌سان که ذکر شد در نواحی گرمسیر بافتهای بدن سست و فرو افتاده هستند و به همین جهت است که انتهای اعصاب همواره مورد تهاجم و اثر پذیری سهل حوادث و مؤثرات خارجی است. اما در نواحی سردسیر بر اثر برودت هوا بافتها منقبض و محکم هستند، همین انقباض و بهم پیوستگی بافتها است که اعصاب را از اثر پذیری و حوادث خارجی نگاه میدارد. در واقع برودت هوا و تأثیر آن در بافتها، اعصاب را دچار نوعی فلج میکند که مانع رسیدن هر احساس ناتوان و کوچکی به مغز میشود مگر اینکه احساس آنقدر قوی و اثر انگیز باشد که از تمام رشته اعصاب گذر کرده و مغز را متأثر نماید. پس پدیده‌های هیجان، شور و شهوت، زود تصمیمی، و فور جنایات و حساسیت فوق العاده مردم ساکن در کشورهای گرمسیر بیش از هر چیز موجبش وضع طبیعی، یعنی آب و هواست.

پس بدین ترتیب اثر عامل آب و هوا را در حساسیت ملل و گروههای ساکن در نواحی سردسیر و گرمسیر دریافتیم. اینک بایستی به این موضوع کلی عطف توجه نمود که اکثر، و بلکه تمامی معتقدات، پندارها و توهمات مذهبی بر پایه افکار افراد بنا شده و به وجود می‌آیند و افکار یا شیوه اندیشه مردم هر سرزمین هم متأثر از چگونگی آب و هوای منطقه زیستشان می‌باشد. این موضوع را بادقت و توجه صادقی می‌توان به شکلی مستقیم و عینی در مناطق مختلف مشاهده نمود. وضع ازدواج

وقوانین مربوط به زناشویی چه از لحاظ قوانین مدنی و عرفی و چه از جنبه دستورات مذهبی و شرعی در نقاط مختلف از لحاظ آب وهوا بسیار متفاوت است.^۴ زودرسی جنسی، عشق‌های تند و حاد، موسیقی، ادبیات، شیوه‌های سلوک و برخورد های اجتماعی، افکار و اندیشه‌های فلسفی، زهد و تصوف، نحوه اعتقاد به خدایان و خدا سازی، ریاضت، تنبلی و افسردگی، شرابخواری و شکار، انواع گوناگون تلذذ و تعیش، نقاشی و پیکر تراشی، رقص، مراسم مذهبی و رسوم و آداب اجتماعی و بالاخره تمامی مظاهر مادی و معنوی در کشورهای سردسیر و گرمسیر به شکل آشکار و پنهانی باهم متفاوتند.^۵

۴- با تحقیقات دقیق و علمی که به عمل آمده آشکار و هویداشده که، نه بر اینکه اختلافات آب وهوا و موقعیت‌های فیزیکی مابین گروه‌های مردم ساکن در نقاط متفاوت: طبایع، عادات، مذاهب و قوانین گوناگونی را به وجود می‌آورد؛ بلکه این موضوع در حیوانات و دنیای بهایم نیز صادق است. تحقیقات دانشمندانی چون داروین DARWIN و آتکینسون ATKINSON مؤید این نظریه است. ثابت شده حیواناتی که از یک جنس هستند در مناطق حاره آفریقا زندگی میکنند، به مراتب وحشی‌تر و سبع‌تر از حیواناتی هستند که در مناطق حاره آمریکا که شدت گرما کمتر است زندگی میکنند. شیرها و بعضی درندگان نزدیک اقیانوس اطلس خیلی آرام‌تر از شیرهای صحراهای سوزان مرکزی می‌باشند. برخی از جانوران وحشی در فصول گرم و شدت حرارت انسان وحشی میشوند که در مواقع عادی کاملاً آرام می‌باشند - از این دسته میتوان گاوهای نر را نمونه آورد که پس از سپری شدن شدت گرما و باریدن باران کاملاً به حال آرام و عادی برمیگردند.

۵ - میتوان در بحث گسترده‌ای از یکایک موارد فوق شاهدها و مثالهایی ذکر نمود تا به شکلی باز موارد ذکر شده مستدل گردند. اما چون در صورت چنین بحثی مطالب مورد گفتگو مضاعف و دوچندان خواهد شد، اینکه موارد جزئی و خصوصی را در بخشهای مختلف کتاب طی سرزمینها و مذاهب مختلف بیان میداریم و در این جاتنها به ذکر موارد کلی و عمومی اکتفا میکنیم.

یکی از تأثیرات آب وهوای گرم پیش رسی جنسی در افراد است و این هم چه از لحاظ قوانین و دستورات مذهبی و چه از نقطه نظر قوانین مدنی و قراردادی بس آشکار است. در مناطق گرمسیر دختران از هشت، نه تا سیزده سالگی به بلوغ جنسی میرسند، در حالیکه

برخی اوقات گرمای هوا ممکن است آنقدر شدید باشد که آدمی کاملاً به رخوت و بیحالی مفرطی دچار گردد. خمودگی و سستی بدن روح را نیز دچار تأثرات خود میسازد. در چنین شرایطی صفات شریف انسانیت مبدل به پدیده‌هایی میگردند که

در نقاط سردسیر به نسبت سردی هوا و موقعیت طبیعی دختران ازسیزده به بالا به رشد جنسی میرسند - همچنین است در مورد پسران ، و به همین دلیل است که در قوانین مدنی مناطق سردسیر حد قانونی ازدواج برای دختران حداقل شانزده سالگی است و در بعضی نقاط تاسن بیست و یکسالگی این موضوع رعایت میشود. اما دستورات مذهبی در مناطق گرمسیر دختر را در سن نه سالگی و حتی در برخی از قسمتهای هندوستان هشت و هفت سالگی راسن ازدواج تعیین میکند. حساسیت شدید از لحاظ غلوقوای جنسی در مناطق گرم تعدد زوجات و چند همسری راچه از لحاظ دستورات مذهبی وچه از لحاظ قوانین مدنی مجاز نموده است. نحوه عشق و ورزی، و هدف دوست داشتن و چگونگی آمیزشها هم از نقطه نظر آب و هواهای مختلف کاملاً متفاوتند. عشق از دیدگاه فردی از نواحی سردسیر اختلافی آشکار با توجیه عشق از نظریك نفر از ساکنین مناطق حاره دارد. عشق و ورزی ساکنین قسمت‌های گرم و جنوبی بیواسطه مستقیم به آمیزش جنسی ختم میشود و منظور از عشق و دوست داشتن انجام عمل طبیعی عشق است. اما اصولاً لذت بردن مابین افراد مناطق سردسیر نوعی ویژه و کاملاً متفاوت با مردم جنوبی است. اینان از هر عملی لذت میبرند که متضمن فعالیت‌های شدید بدنی باشد - چون : شکار، اسب سواری، جنگ... لیکن مابین آنان عمل طبیعی عشق تنها وظیفه‌ای محسوب شده و به زحمت قوه اظهار وجود دارد.

موسیقی و رقص نیز از این نهج برکنار نیست. در کشورهای شمالی رقصهای انفرادی و جفتی معمول است در صورتیکه در قسمت‌های جنوبی رقصهای دسته جمعی. هرچه در آن يك آرامش، سکون و اصول قراردادی حکمرواست، در این يك شور و هیجان و غلیان احساسات تند همراه با پایکوبیهای بی نظم. موسیقی شمالیها و جنوبیها به خوبی قابل تشخیص است: ابراهایی همسان که در برخی کشورهای شمالی اجرا میشود آن چنان تفاوت فاحشی دارند با همان ابراهای جنوبی که باور کردنی نیست. یکی آن چنان آرام و بی شور است و دیگری آنسان پر شور و احساس انگیز که قبول یکی بودن ابراهای با تمام شرایط آن در دو نقطه بعید به نظر میرسد :

MONTESQUIEU : *ESPRIT DES LOIS*

این نحوه استنتاج را از قوانین و رسوم و سنن مذهبی و غیر مذهبی هم در شمال سردو

در عرف آنها را صفات اهریمنی و غیر انسانی می‌نامیم. اگر تاریخ تمدن، فرهنگ و مدنیت را از نواحی شمالی مورد بررسی و کاوش و مطالعه قرار دهیم، مردم ساکن در آن نواحی را دارای صفات و اخلاق و رفتاری خشن، اما سالم و انسانی می‌یابیم؛ مردمی که سخت به ورزشهای بدنی علاقه‌مندند، افرادی که هر نوع تلذذ و بهره‌وری

جنوب گرم می‌توان تشخیص داد. اکثر تندیسهایی که در حفاریهای اخیر اروپا بدست آمده متعلق به جنوب است. درغارهای اسپانیا، ایتالیا و جنوب فرانسه تندیسهایی از زن و مرد برهنه به دست آمده که آلات جنسیشان به شکل نمایانی برجسته و بزرگ است. با آنارو قرآینی که در دست است و از لحاظ جامعه‌شناسی SOCIOLOGIE و روانشناسی و روانکاوی PSYCHANALZES تأیید میشود مدت‌هایی متوالی و زمانهایی دراز دستگاههای جنسی مورد پرستش اقوام مختلف بوده که اکثر قریب به اتفاق آنان در این امر هماهنگی داشته‌اند و گذشته از دلایل و آرای که کسانی چون فرازر FRAZER و وستروپ WESTROPP و برستون اسمیت و بالاخره هرتر HERTER و بسیاری از جامعه‌شناسان فرویدیست می‌آورند بایستی حساسیتی ژرف و شدید که ناشی از شهوت جنسی مفرط این اقوام بوده و زائیده حرارت فوق‌العاده مناطق استوایی و کشورهای جنوبی بوده نیز به آن اضافه شود. یکی از خدایان قوم آزتک AZTEC زنی برهنه است که دستگاه جنسی بزرگش آمیزش جنسی را نشان میدهد.

برخی از خدایانی که در تورات از آنان یاد شده، خصوصاً خدایان بابلی، و الاهگانی چون بعل و اشترت رابطه مستقیمی با پرستش دستگاههای جنسی داشته‌اند. هار که پرستش و تقدیسش مابین یونانیان و اقوام هندی بسیار رایج بوده جز تقدیس و پرستش سمبولیک آلت جنسی مرد نبوده است. هم چنین هار که در تورات در داستان افسانه آفرینش و آدم و هوا از آن یاد شده جز صورت سمبولیک دستگاه جنسی و میل جنسی نیست. مصریها، فینیقیها، هندیها، یونانیها و اقوام مختلف آمریکایی هر کدام به نوعی دستگاههای جنسی را پرستیده و تقدیس کرده‌اند.

اکثر قریب به اتفاق نوشته‌ها، پیکره‌ها، نقاشی‌ها و حکاکیهای متعلق به قبایل ساکن در نقاط گرمسیر مبین سه حالت می‌باشند: یا نشان دهنده حالتی شهوت‌انگیزند، یا نشان دهنده صحنه‌های انتقامی منبعث از حساسیت‌ها و تأثیر پذیریهای تند - یا نماینده آداب و رسوم مذهبی که آمیخته با خرافات و انجام قربانیهای وحشت‌آور است می‌باشند.

ادبیات نیز وسیله سنجش و تحقیق ارزشمندی است. ادبیات مردم شمالی بیشتر جنبه‌های حماسی و قهرمانی دارند تا جنبه‌های عشقی، شهوی و تغزلی. هرگاه در یک نوع از آثار

تن را در جنبش و تحرك آن میدانند. این مردان به شکار اسب سواری و بازیهایی که دور از سکون و متضمن حرکت و جنبش است عشق میورزند از دواج مابین آنان بر-
خلاف ساکنین نواحی جنوبی بر شیوه «تک همسری» استوار بوده و زناشویی
آنان گاه تا سنین چهل و بالاتر از آن به تعویق می افتد. اعمال افسونگری و طلسم -
اندازی به نسبت قابل ملاحظه‌ای در برابر جنوبیها مابینشان کم است. هر چه شیوه
جبر و سرنوشت گرایی اساس معتقدات مردم کشورهای گرمسیر را تشکیل میدهد،

ادبی کشورهای سردسیر و گرمسیر، یعنی حماسه‌ها و افسانه‌های قهرمانی آنها به کاوش
به بردازیم، متوجه خواهیم گشت که غایت و نهایت هدف داستانهای شمالی ستایش پهلوانی
و اعمال قهرمانی است. قهرمان‌های افسانه‌ها و داستانها بیش از آن که منفی باشند، مثبت
و کارپردازند. بیش از آن که درگیرا گیرمبارزه‌ای به خاطر زن و شهوت جنسی نیرو و جان
خود را هدر دهند برای اصل مبارزه و قدرت‌نمایی و تلذذاز جنبش و حرکت می‌جنگند
این قهرمانان هدف و مقصدی معین دارند. پیروی از اصول اخلاق، فرودست نوازی و
تأدیب فرادستان اجحاف گر آیین آنهاست. این قهرمانان به هنگام گرفتاری و دربند شدن خود
را به دست سرنوشت و تقدیر نمی سپرند - تغزل، نوحه و گریه را پیشه نساخته به خاطر آزادی
خود را خوار و خفیف نشان نمیدهند، بلکه می ستیزند و به خاطر رهایی و پیروزی قدرتمندانه
استقامت می ورزند.

اما در کشورهای شرقی و جنوبی مبنای همان داستان‌ها و افسانه‌های قهرمانی و
حماسی بر اساس عشق و شهوت مستقیم جنسی استوار است. قهرمان‌ها بر اثر حساسیت فزون
از حد بی محابا و حساب نا کرده به دشمن یورش می برند - هنگام گرفتاری بر اثر کاهلی یا
دست آویز سرنوشت و تقدیر از مبارزه دست داشته و ندبه و نوحه سر می دهند. بر اثر حساسیت
و تزلزل اعصاب که در اثر گرما پدید شده خود را به خطر می اندازند و به همان نسبت بر اثر
حساسیت‌های آنی، کینه‌جویی و حس انتقام‌جویی خود را بی تردید و سنجش به مرحله اجرا
می گذارند. به همین جهت است که افسانه‌ها و داستان‌های شرقی و جنوبی سراسر صحنه اعمال
خونین و جاسوسی‌ها، عدم اعتماد، شهوت پرستی، صحنه‌های اندوه‌زا، برادر و پدر کشیها
است. پادشاهی به خاطر کینزی پسر خود را می کشد، در داخل حرم سراها زنان نرد عشق با
بیگانگان میورزند، قهرمان‌ها به جای مبارزه به مالیخولیا و دیوانگی دچار می شوند و در
صحراها و بیابانها، در کوهها و جنگلها بی هدف به زاری می میرند.

به همین شیوه رهبانیت و تصوف را میتوان مورد مذاقه قرارداد. وقتی اصول اولیه
تصوف و تزهد را به معنای اخص آن در نظر گیریم متوجه میشویم که در مناطق گرمسیر پدید

اینان در پندار اختیار آدمی و قدرت فردی هستند. اصول ماورای طبیعی اینان به شکلی فاحش متفاوت با ماوراءالطبیعه ناشناس و دور از هر گونه وهم ساکنین جنوبی است. مذهب و دینشان متکی بر قواعدی عملی و دستوراتی ساده و اخلاقی است و بالاخره ما بین ملت‌های شمالی اقوامی را می‌بینیم که معایبشان کمتر، تقوا و پرهیز-کاریشان بیشتر، دین و اصول عقایدشان ساده‌تر، خرافات و پندارهای واهی و بی‌بنیادشان اندک‌تر و بالاخره انواع جنایات و قتل‌نفسها میان آنان کمتر از مردم جنوبی است. تشکیلات اجتماعی و منظم و تفاوت طبقاتی انسان که در کشورهای جنوبی مشاهده می‌کنیم میان آنها اصولاً وجود ندارد. روابط افراد خانواده بر اساس مودت و تفاهم و برخورداریهایی کاملاً همسان است؛ در صورتیکه در نواحی گرمسیر خانواده خود نماینده‌یک اجتماع آکنده از اختلافات طبقاتی است. اختلاف، بدبینی و کینه اکثر اوقات آن چنان است که پدر و پسر به دست یکدیگر کشته میشوند، افراد خانواده به دست یکدیگر مسموم گشته و چه بسا مورد تجاوزات جنسی قرار می‌گیرند. استعمال مواد مخدره کاملاً عادی و به حد افراط معمول و متداول است. به هر حال

آمده صفات و خصایص روحی مردم ساکن مناطق حاره را داراست. اصولاً تصوف خود مذهبی است آمیخته با دین. در مذاهب و ادیان شرقی و جنوبی - توکل، رضا و سرنوشت‌گرایی از اصول ثابت است و میدانیم که اساس تصوف هم چه تصوف فلسفی و چه تصوف مذهبی، یکسان اعتقاد به جبر و سرنوشت است. بر همین نحو اگر اصول تصوف را با اصول دین و مذهب برابری دهیم همانندیهایی به نظر می‌آید. تنها اختلاف تصوف و مذهب موضوع وحدت وجود PANTHEISME است. اصولاً تصوف خود شعبه‌ای از دین در مشرق زمین است که عامل مهم به وجود آمدن و پرورش و پایگیر گشتن آن را تأثیر آب و هوا بایستی دانست در اولین درجه، و دوره و زمان در درجه دوم. تصوف و عرفان اصولاً در کشورهای شمالی وجود ندارد و تنها حرارت و گرمای که سستی و کاهلی را موجب میشود و سستی و کاهلی هم تصوف را پدید می‌کند. اما بایستی متوجه بود که تصوف در کشورهای معتدل هم وجود دارد؛ لیکن در کشورهای معتدل بر حسب موقعیت و اقتضای دوره و زمان به وجود آمده و بزودی ترقی کرده و به شکل سیستمهای اخلاقی، فلسفی و سیاسی تغییر شکل میدهد در صورتی که در کشورهای جنوبی همواره بر یک نهج و بر اساس سرنوشت‌گرایی و کاهلی مداوم است.

هر چه از قسمت‌های شمالی دور گشته و به جنوب نزدیک شویم گویی از آنچه اخلاق عطوفت و قانوش می‌نامیم فاصله میگیریم. حساسیت‌های حاد و عواطف تند موجب جنایانی بزرگ میشوند و تنبلی و کاهلی بر اثر حرارت به شکل‌های رهبانیت و گدایی و بیکاری و ولگردی منعکس میگردد.^۶

در صفحات گذشته چند مورد مناطق معتدل را نیز در قسمت نواحی سردسیر نام بردیم، اما بایستی توجه داشت که پاره‌هایی از جهان که در شرایط معتدل و میانه هوایی قرار گرفته‌اند نه کاملاً دارای صفات، رفتار و عقاید شمالیها هستند و نه مستقیماً به‌سان جنوبیها سلوک میکنند. از لحاظ روانی و شیوه سلوک گروهی آسان گیر و دور از تعصب و خشونت هستند. بنابراین عمومی، همسان با اعتدال و ناپایداری نوعی هوا، اعم از سرد و یا گرم، اخلاق و صفات مردم ساکن در این مناطق برخوردار از

۶- قابل تذکر است که استدلال کلی از لحاظ تأثیر آب و هوا و نژاد را بیشتر بر اقوام، ملل، قبایل و بالاخره گروه‌های همگرای و پراکنده‌ای در مناطق و نواحی مختلفی میتوان مؤثر و به‌عنوان عامل اصلی تلقی نمود که دور از تأثیرات محیط، نژاد، زمان و بالاخره هر نوع اختلاط و آمیختگی باملل متمدن‌تر از خود قرار داشته باشند؛ ورنه عامل و پدیده عصر و زمان آن چنان قوی و اثر بخش است که حتی گرم نشینان استوایی را هم تحت تأثیر قرارداده و رسوم، عادات، مذهب و در بعضی نقاط سنن کهن و تنبلی و کاهلیشان را نیز دگرگون میکند.

به‌طور کلی در این زمان باجهش‌های حیرت‌آوری که در تمدن و فرهنگ به دست آمده، شرایط پیشین تا اندازه‌ای تعدیل شده است. بیوستگیها و پیوندهای همه‌جانبه مابین نقاط جهان تا اندازه‌ای از شدت‌های ویژه اولیه کاسته است. و درهم شدن فرهنگها بر اثر پیشرفت تمدن تأثیر عصر و دوره را بر تر از آب و هوا نشان داده است. اما قسمت‌هایی از زمین که بر اثر مقتضیاتی هنوز از فرهنگ جهانی معاصر برخوردار نشده‌اند، همچنان چون هزاران سال پیش در شرایط اولیه زندگی کرده و از تأثیر کامل آب و هوا برخوردارند، چون قسمتی از ساکنین دوران تمدن استرالیا، آمریکا و آفریقا که به‌روی آنان چون بشرهای اولیه تحقیق و پژوهش میشود.

حد میانه ایست - نه به زیاده روی خو دارند و نه کم برداشتی های اخلاقی و اجتماعی .
 در این کشورها مردمانی می زیند که در صفات ، رسوم ، رفتار و حرکات ، معایب ،
 و فضایل و بالاخره نسبت به هر نوع پدیده ای عکس العملها و واکنشهای ناپایداری
 نشان میدهند . وضع آب و هوا انسان است که امکان خصایل یسا رذایل ثابتی را
 ایجاد نمیکند . اساس پندار و سلو کشان نسبت به قدرت و دستگامی ماورای طبیعی
 نه بر جبر^۷ استوار است و نه یکسره به دبستان اختیار و آزاد گرینی^۸ اقبال میکنند .
 تلون و دگر گونی در عقاید آنانرا از به گرینی مسلکی و مذهبی باز میدارد اینکه
 دبستانهای مذهبی در این کشورها به شکل حیرت آروی گسترده گی دارد . درباره
 دستورات مذهبی سهل گیر و دور از تعصبات ملل دوسوی خود هستند . تصوف خدایان
 سخت گیر و دژخیم صفت هذاهب دیگر را به خدایانی آرام ، مهربان و در گذرنده
 از خطاها تبدیل میکند و همچون اپیکور^۹ ، فرزنانگان عارف منش این مناطق خدایان
 را در آسمانها جای میدهند تا در کار بشرها دخالت نکنند و یا به شیوه ای دیگر در
 دبستان وحدت وجود ، یکسره محور مستحیلشان میسازند^{۱۰} .

پس بدینسان که مشاهده می نمایم گروههای بشری که ساکن کشورهای

7- Determinisme

8- Indeterminisme

۹- Epicuro و یا به تلفظ فرانسه آن Epicure از فرزنانگان مشهور و به نام یونانی

است که در بخشهای آینده به تفصیل از اوصحبت خواهیم کرد [۲۷۰-۳۴۱ ق-م]

۱۰- با مطالعه در چگونگی تصوف ایران به خوبی متوجه می شویم که این دبستان
 همچون پرویزن و صافی بی بوده که جنبه های حاد اسلام را تعدیل نموده و از اسلام سامی
 مذهبی برداشته در خور روح آریایی . البته برای روشنی و هوایدی این موضوع که خود
 بخشی گسترده را ایجاد می نماید تا در شیوه های: تصوف اخلاقی، تصوف سیاسی، تصوف
 مذهبی و تصوف فلسفی مطالعه و کاوش به عمل آید . و از این موضوع در بخش «تصوف» مشروحاً
 تحلیل شده است .

معتدل می‌باشند دارای تعصبات ویژه و پای بندی به يك شیوه تفکر و سكوك اجتماعي نیستند و بر همین پایه است که از بر خورداریهایی دو جانبه بهره‌ورند^{۱۱}. البته همانگونه که تذکر داریم هر نوع سنجش، بازیابی، کاوش، تفسیر و توجیهی از مذهب و دین و عقاید و سنن ملت و گروهی بر مبنای اصل آب وهوا شیوه‌ای را ستین و درست نیست - حتا در تمدن‌ها و فرهنگ قبایل بدوی و کنارا افتاده هم نبایستی

۱۱- جادارد تا در این مبحث اندکی از عقاید ابن خلدون صحبت داریم. ابن خلدون دانشمند بزرگ اسلامی از جمله اولین کسانی است که فلسفه تاریخ را بر مبنای نوی که امروز ملاحظه مینماییم بنا نهاد و مقدمه او از جمله شاهکارهای علمی و ادبی اسلامی است. ابن خلدون در جامعه‌شناسی و مبادی علم اقتصاد و سلوک‌های اجتماعی آن چنان عقایدی اظهار داشته که هنوز در زمان مانو و قابل استفاده می‌باشد.

ابن خلدون در کتاب خود، مقدمه سوم و چهارم بخشی درباره تأثیر آب‌هوا در روحیات خصایل و نمودارهای جسمانی آورده که مختصری از آنرا در این قسمت نقل می‌کنیم:

... قسمت آباد نواحی مکشوف کره زمین مرکز آنست زیرا افراط گرما در جنوب و شدت سرما در شمال مانع عمرانست و چون دوسوی شمال و جنوب در گرما و سرما با هم متضادند باید از این کیفیت در هر دوسوی به تدریج کاسته شود تا در وسط و مرکز زمین اعتدال حاصل آید، از اینرو اقلیم چهارم برای آبادانی و عمران سازگارتر است و آنچه در جوانب آن است یعنی اقلیم سوم و پنجم پس از اقلیم مزبور از دیگر اقلیم به اعتدال نزدیکتر می‌باشد. ولی اقلیم دوم و ششم از اعتدال دوراست و اقلیم‌های اول و هفتم به درجات دورتر است و به همین سبب دانشها و هنرها و ساختمانها و پوشیدنی‌ها و خوردنی‌ها و میوه‌ها و بلکه جانوران و همه چیزهایی که در این اقلیم‌های سه گانه مرکزی پدید آمده اند به اعتدال اختصاص یافته‌اند و افراد بشری که ساکنان این اقلیم را تشکیل می‌دهند از حیث جسم و رنگ و اخلاق و ادیان مستقیم‌تر و راست‌ترند. حتا نبوتها و پیامبران بیشتر در این اقلیم بوده‌اند و در اقلیم جنوبی و شمالی از بعثتی اطلاع نداریم، زیرا پیامبران و فرستادگان خدا مخصوص به کاملترین افراد نوع بشر؛ از لحاظ آفرینش و خوی، بوده‌اند... ساکنان این اقلیم به سبب زیستن در محیط معتدل کاملترند؛ چه می‌بینیم این مردمان از لحاظ خانه و پوشیدنی و خوراک و صنایع نهایت میانه روی را در نظر می‌گیرند... در بیشتر حالات خویش از کجروی و انحراف دورند از مردمان: مغرب و شام و حجاز و یمن و عراق عرب و عراق ایران و هند و سند و چین و همچنین مردم اندلس و ملتهای مجاور آنان مانند: فرنگان و جلافة [Galiciens]

کاوش و بازیابی تنها بر چگونگی هوا صورت پذیرد، به ویژه اگر در مسیر تمدن و فرهنگ دیگر اقوام نیز قرار گرفته باشند - ولی به هر حال به زعم موافقین و مخالفین این شیوه آنچه درست و اساسی است اینکه آب و هوا در تکوین و چگونگی ادیان و مذاهب - سنن و رسوم - قوانین و تمدن هر قومی مدخلیت دارد و هیچ یک از گروه‌های پراکنده

ورومیان و یونانیان... و اما ساکنان اقالیم دور از اعتدال مانند اقلیم نخست و دوم و ششم و هفتم در همه احوال خویش بسی از حد اعتدال دورند... اخلاق آنان نزدیک به خوی جانوران نیز بانست، حتا درباره بسیاری از مردم سودان - ساکنان اقلیم نخست - نقل میکنند که آنها در جنگلها و غارها به سرمیبرند و علف میخورند و مانند وحشیان باهم الفت ندارند و یکدیگر را میخورند و صقاله [اسلاوها] نیز بر همین خویند و علت اینست که چون این گروه از اعتدال دورند، طبیعت مزاجهای ایشان به سرشت جانوران بی زبان نزدیک میگردد و از انسانیت به همان میزان دور میشوند. همچنین احوال ایشان در دیانت نیز بر همین منوال است، به هیچ نبوتی آشنایی ندارند و به هیچ شریعتی نمیگروند مگر اندکی از آنان که در جوانب مناطق معتدل زیست میکنند....

سبکی و سبکسری و شادی و طرب بی اندازه را هر کسی در سیاهپوستان دیده است آنها شیفته رقص و پای کوبی اندوهر ساز و آهنگی آنانرا به رقص و طرب و امیدارد و در همه جهان به ابلهی و حماقت موصوفند و چنانکه در جای خود در دانش حکمت ثابت شده است علت صحیح این امر اینست که شادی و طرب عبارت از انتشار و گسترش روح حیوانی، و برعکس طبیعت اندوه، انقباض و تکاثف آنست و نیز معلوم است که حرارت، هوا و بخار را می پراکند و متخلخل میسازد و بر کمیت آن می افزاید و به همین سبب به مستان چنان شادی و فرحی دست میدهد که به وصف در نمی آید زیرا بخار روح به سبب حرارت غریزی داخل قلب میشود و خاصیت نندی شراب آنرا در روح بر میانگیزد و در نتیجه روح انتشار و انبساط می یابد و طبیعت شادی به مست روی می آورد هم چنین آنانکه به گرما به میروند هنگامیکه در هوای آن تنفس کنند و حرارت هوا به روح آنان پیوندد و در نتیجه آن روح آنان گرمی پذیرد شادی و فرح به آنان روی میدهد و چه بسا که در بسیاری از اینگونه کسان حالت وجد و سرود خوانی پدید می آید و از شادی برانگیخته میشوند. و چون سیاهان در اقلیم گرم به سرمیبرند و گرما بر مزاج آنان و هم بر اصل وجود آنان استیلا می یابد و روح آنان به نسبت بدن و اقلیمشان سرشار از حرارت میشود، از اینرو روانهای آنان نسبت به روانهای مردم اقلیم چهارم گرمتر است و حرارت بیشتری در روح آنان منبسط است و به همین سبب شادی

و همگرای بشری را نمی توان از تأثیر آب و هوا بر پندارهایشان بر کنار داشت^{۱۴}. چنانکه مذهب و پندارها و افکار فلسفی آن شکل که در هند تحت تأثیر هوا تکوین یافته به هیچ روی درسوئد و روسیه موجود نیست یا دین و پندارهای مذهبی انسان که در قسمت های حاره آفریقا و استرالیا دیده میشود در روم و یونان به نظر نمیرسد و در مذهب و دین هر يك از کشورها و مناطق مختلف به وضوح خواهیم دید که تا چه پایهای عقاید مذهبی و دینی شان باهم اختلاف دارند.

و فرح سریع تر به آنان دست میدهد و انبساط و خوشحالی بیشتری دارند و بر اثر این حالت دچار سبکسری و سبکی میشوند. همچنین مردم کشورهای که در ساحل دریا به سرمیبرند نیز آنند که بر خوی و صفت سیاهپوستانند، زیرا هوای اینگونه مناطق نیز به سبب انعکاس اشعه انوار صفحه در یادارای حرارتی مضاعف است و از اینرو بهره آنان از نتایج حرارت مانند شادی و سبکی بیش از مردمی است که در نقاط مرتفع و کوهستانهای سردسیر به سرمیبرند، و این حالت را اندکی در اهالی جرید [ایالتی در جنوب تونس] که در اقلیم سوم واقع است نیز می یابیم - زیرا حرارت در آن ناحیه فراوان است و هوای آن گرم می باشد و آن ناحیه از جلگه ها و بیلاقات و نواحی کوهستانی بسیار دور و کاملاً جنوبی است و این کیفیت را در مردم مصر نیز میتوان مشاهده کرد، چه آن سرزمین هم در عرض بلاد جرید یا قریب به آنست، چنانکه می بینیم چگونه شادی و سبکی و غفلت از عواقب امور بر آنان چیره شده است به حدی که مردم آن کشور خوراک و آذوقه یکسال و بلکه يك ماه خود را نمی اندوزند، بلکه عموم مردم آن کشور مواد غذایی خود را به طور روز مره از بازار فراهم می آورند.

و چون مردم فاس که از بلاد مغرب است برعکس آنان در کوهستانهای سرد به سرمیبرند می بینیم چگونه سربه جیب غم و اندوه فرو میبرند و تاچه حد در اندیشیدن فرجام کار زیاده روی می کنند، بدانسان که حتا برخی از مردم آن شهر آذوقه و خوراک دو سال خویش را از گندم اندوخته میکنند و برای خریدن قوت روزانه خود سحر گاهان روانه بازار میشوند و از بیم آنکه مبادا چیزی از اندوخته آنان کاسته شود و اگر این وضع را در اقالم و شهرها مورد تحقیق و جستجو قرار دهم خواهیم دید که کیفیات هوا در اخلاق آدمی تأثیر می بخشد . . .

ابن خلدون : مقدمه

۱۲- همین آن اندازه که بردوره و زمان تکیه میکند بر هوانا کید نمیورزد و نگرهی

بحث او بیشتر درباره هنر بدوی است و هنر بدوی از سویی کشتی به سوی پندارهای مذهبی

۳- نژاد

شور و هنگامه نژادگرایی، فقدان مدارك علمی در این باره، یافته‌های باستانی، وسایل نژادی، نژادهای گوناگون باستانی، خصایص نژادی و نقد آن، فقدان طبیعی نژاد خالص، تأثیر در فرهنگ و تمدن، توانایی و بی‌توانی نژادها

در زمان ما مسایل نژادی و بحث و بازگویی درباره آن، چنان رواج یافته که هیچکدام از بحث‌ها و کاوشهایی که درباره تاریخ بشر و تمدن و فرهنگ میشود بدون ذکر این مسأله نیست. لیکن متأسفانه با تمام تحقیقات و کاوشهایی که در این قسمت انجام یافته و علیرغم تمام کتابهایی که در این باره منتشر گشته است هنوز اطلاعاتی سدرسد عملی حاصل نگشته است و مدارك به دست آمده انسان قاطع و کامل نیستند تا رهنمون کاملاً صادقی باشند. و ننگی مسأله توارث را نیز بایستی این چنین محسوب داشت، چون چنانکه بایستی این مسأله حل نگشته است. سد راه در تحقیق این پدیده همانا کوتاهی مدت زمان و عمر دو نفر آزمایشگر و آزمایش شونده می‌باشد که امکان نتیجه‌ی مثبت و عملی را مانع می‌شود - مثلاً حداقل آزمایشگری بایستی آنقدر زیست کند و طول عمر داشته باشد تا چند نسل متوالی از یک خانواده را از لحاظ خصوصیات و قوانین توارث مورد آزمایش قرار دهد و اینهم تا این زمان ممکن نشده است.

می‌برد :

Hirn : Origin of art

تن Taine فیلسوف فرانسوی در «مقدمه تاریخ ادبیات انگلیس» عوامل اصلی را - نژاد، محیط و زمان دانسته است،

راتزل Ratzel بر عوامل جغرافیایی به حد اغراق ارجح می‌نهد و هگلمل Hegel عقیده مند است که آب و هوا و عوامل جغرافیایی در تکوین عقاید و افکار هیچ تأثیر ندارد.

GUVILLIER : Introduction à la Sociologie

BOUGLÉ : Qu'est-ce que Le Sociologie

BOUGLÉ : Bilan de la Sociologie Francaise Contemporaine

FEBVER : La-terre et L'évolution Humaine

تحقیق و گفتگو راجع به مدارك به دست آمده چون سنگواره‌ها^{۱۳} و قطعات مختلف استخوانهای منسوب به انسان و ابزارها و ادوات اولیه داستانی بس دلکش و اعجاب آوراست که از جانب علما و دانشمندان با سخت کوشی دنبال میشود و هر نوع پیشرفت و بازیابی آنان در گرو به دست آمدن آثار بیشتری از بقایای سنگواره‌ها و ابزارها و بقایای بشر نخستین است^{۱۴}.

Fossils - 13

۱۴ - آن چنانکه دانشمندان حدس میزنند و از روی آثار و مدارك مکشوفه استنتاجاتی می نمایند، استنباط میشود که در طول دوره‌های پلیسوسن Pliocene و پلیستوسن Pleistocene انواع متعددی از موجودات که شبیه به انسان بوده اند در سراسر قسمتهای گرم معتدل زمین زندگی میکردند. هر چند از لحاظ ساختمان بدنی کاملاً شبیه به انسان امروزی نبوده اند و چون او تکلم نمیکرده اند، اما با مرور زمان آهسته آهسته با وجود آوردن ابزارها و دست یافتن به آتش در راههای تکامل و توسعه تمدن گام برداشت. بایستی به گوئیم موجودی که امروزه به نام انسان متفکر نامیده میشود عقبه و بازمانده یکی از انواع آن موجودات اولیه و یا حاصل اختلاط و امتزاج دو یا چند نوع از همان موجودات اولیه است که در طول زمان با سخت کوشی خود را با محیط انطباق داده و پس از آتش افروزی و ساختن ابزار و وسایلی با سنگ و چوب و استخوان بر محیط فایق آمده و آنرا به نفع خود به کار گرفته است.

در زمان ما بر اثر کوششها و تفحصات دانشمندان آثار و بقایایی به دست آمده که از روی همانها البته نه با ایمان کامل، بلکه باشک و تردید داوریهایی میکنند. در سال ۱۹۲۹ یک دانشمند چینی در غاری در چوکوتین Chukutien واقع در چین شمالی و در شست کیلومتری پینگ Peiping سه جمجمه به دست آورد که برخی از دانشمندان آنها را جمجمه‌های انسانی میدانند چون نزدیک آن جمجمه‌ها آثار آتش و دست‌فزارهایی سنگی دیده میشد که مسلماً توسط آن موجودات به کار برده میشده است. در همانجا استخوانهای جانورانی را نیز یافتند که متعلق به دوره Pleistocene یعنی ۱/۰۰۰/۰۰۰ سال قبل بوده است. اکنون جمجمه پکن یا انسان پکن و انسان جاوه (Pithecanthropus-sinanthopus) را قدیمترین جمجمه دست‌فزارهای مکشوفه را کهن‌ترین ابزارهای انسانهای اولیه میدانند. در سال ۱۹۱۱ نیز داون Dawson و وودوارد Woodward در

قبل از هر گفتگویی بایستی بدانیم تعریف و بازگویی از نژاد چیست. نژاد عبارت است از مجموع خصوصیات و استعدادها و مشخصات طبیعی و موروثی که هر فردی با خود به دنیا آورده و به دیگری منتقل میکند. یا می‌توان گفت: نژاد بر گروهی اطلاق می‌شود که دارای خصایص مشترک بوده باشند که به‌طور توارث به آنها انتقال یافته باشد.^{۱۵}

پیلتداون *Piltdown* واقع در قسمت سوسکس *Sussex* انگلستان استخوانهایی به دست آوردند که گفته میشود از انسان بوده و قدمت آن را مابین ۱۲۵/۰۰۰ تا ۱۱۰۰۰/۰۰۰ سال تخمین می‌زنند. لیکن آنچه علما و دانشمندان متفقاً بر آن یک رأیند نژاد *Neanderthal* است. افراد این نژاد آنطور که حدس می‌زنند در حدود ۴۰/۰۰۰ تا ۱۵۰/۰۰۰ سال قبل در نواحی اروپای غربی و شمال آفریقا و مرکز آسیا می‌زیسته اند این انسان دارای اندامی کوتاه و تنومند بوده است و وسعت جمجمه اش ۱۶۰۰ سانتیمتر مکعب، یعنی ۲۰۰ سانتیمتر مکعب از جمجمه انسان زمان ما بزرگتر بوده است. بالاخره در سال ۱۸۶۸ سنگواره ها و استخوانهایی در غار *Cro-magnon* در دره - دور دونی واقع در فرانسه به دست آمد که به نام انسان *کرومانیون* نامیده شد. از روی مدارک و بقایای حاضر این انسان دارای قدی بلند، اندامی قوی و درشت و جمجمه ای بزرگ بوده است مبدأ این نژاد از آسیا بوده و از راه آفریقا به اروپا مهاجرت کرده است. از روی اسناد و مدارک و برخی بقایای دیگر حدس می‌زنند که این نژاد سدها سال با انسان *نئاندرتال* در جنگ و ستیز بوده تا بالاخره انسان *کرومانیون* بر نئاندرتال فایز آمده و منهد مشان کرده است. اساس نژاد اروپای غربی انسان *کرومانیون* و تمدن اروپایی حاصل تمدن اولیه این قوم است.

۱۵- از لحاظ علمی مابین دو کلمه نژاد و ملت تفاوت بسیاری می‌باشد در حالی که اغلب این دو کلمه را در یک مفهوم به کار می‌برند. ملت گروههای پراکنده ای را گویند از لحاظ نژاد و همگرایی از لحاظ منافع عمومی، و در تعریفی عمومی **ملت** بر گروهی اطلاق میشود که از نژادهای مختلف گرد هم آمده و تحت حکومت واحدی اداره شوند؛ چون ملت یونان، ملت انگلیس و فرانسه و آلمان، در حالیکه آنانرا نژاد یونانی، انگلیسی، فرانسوی و آلمانی نمیتوان نامید چون هر یک با نژادهایی دیگر آمیزش کرده و داخل شده اند. البته این گروهها که خود تا حدی متمایزند یعنی دارای یک حکومت، یک مذهب و یک زبان می‌باشند

حال بایستی روشن شود که خصایص و مشخصات وصفاتی چگونه در يك نژاد پدید آمده و در تحت چه شرایطی ثابت و پای بر جا یا منهدم و مستحیل میگردند . برای تثبیت و پیدا شدن صفات و خصایل خاص نژادی مدت زمانی طولانی لازم است بگذرد - به هر نسبتی که پدید آمدن خصوصیات نژادی کند و در جریان گسترش زمان وسیعی به وجود میآید به همان نسبت هم زوال و از بین رفتنشان کند و دشوار است به همین جهت برای درهم آمیختن و یا آمیزش دو نژاد مختلف مدتی طولانی لازم است تا از صفات ، مشخصات و خصوصیات خاص آن دو نژاد خصایص متفاوت و جدیدی بروز کند .

نژادی‌هایی که زیاده سال میگذارند و بیش از حد کهن میشوند خصایص نژادیشان آن چنان تثبیت و غیر قابل دگر گونی میشود که حتا عامل محیط و درهم آمیزی نژادی هم توارث و خصوصیات آنانرا دگر گون و دچار تغییر و دگر گونی نمیکند . این چنین نژادها که امروزه یهودیان نمایندهٔ مستقیمشان می باشند به جای تعمیر و امتزاج خواه ناخواه منهدم شده و از بین میروند .

به طور کلی آن چنانکه به تأثیر نژاد در معتقدات و امور معنوی و حالات روانی لازم است واقف شویم اینستکه مسألهٔ نژاد در تمدن اثر میگذارد و تأثیرش در معتقدات آن اندازه نیست که قابل ذکر باشد . نژاد همواره مغلوب محیط و آب و هوا گشته و به ندرت می توان نژاد خالص و نیامیخته‌یی را نشان کرد . اهمیت کنونی اختلافات نژادی به طور کلی تا آن حدود است که مشخصات ظاهری افراد متعلق به هر گروه و اجتماعی را نمایان سازد . با تحقیقات دامنه داری که تا به حال انجام گرفته وجود

تنها کلمهٔ ملت مفهوم واقعی‌شان را ادا میکند و تا هنگامیکه از درهم آمیزی آنان با هم خصوصیات جسمانی و روانی مشترک و همگرایی به وجود نیامده نمی توان آنها را یک نژاد خواند:

GUSATVE LE BON : La-psychologie des Boules

: Les Opinions et les Croyance

اختلافات روانی قابل ذکرى محرز و ثابت نشده است. به شکلی که مشاهده میکنیم هر نژادی استعداد درك فرهنگهای مختلف و ضبط هر نوع تمدنی را دارد و عموماً نژادهای گوناگون هر يك به نسبت سهمی در تمدن و فرهنگ بشری داشته‌اند. همان اندازه که از تمدن‌هایی دیگر وام گرفته‌اند به همان نسبت نیز وامشانرا از پدید آورده‌های خود پرداخته‌اند. همان سان که ذکر شد هیچ بعید نیست - بلکه محرز نیز می‌باشد که نژادهای مختلف به واسطه قدرت و نیرومندی، ضعف و ناتوانی، درشت اندامی و کوچک بدنی از ابزارها و وسایل مختلفی سود برده‌اند که در بسط و گسترش - یا فروافتادگی و عقب ماندگی تمدن آنان مدخلیت داشته است.

لیکن قابل ذکر است که هیچ بعید نیست که در زمان‌هایی بعید و دور، در آن دوره‌های نخستین، میان انواع نژادها اختلافات و تفاوت‌های فاحشی وجود داشته که شامل وجه تباین‌هایی ما بین هوش و زیرکی، پدیده‌های روانی و سایر مشخصات بوده که ما از جریان و چگونگی آن بی‌دانش مانده‌ایم چون استنتاجات و دانسته‌های ما بر مبنای آن قسمتی از تاریخ است که به‌طور استدلالی ثابت شده و پاره‌هایی دیگر که مبتنی بر قیاس و حدس‌هایی درباره شکل واقعیت ذهنی تاریخ حیات بشری است. منتها دیگر حتماً و هم‌نیز آن چنان بلند پرواز و دورخیز نیست تا به دوران‌های تاریک پرتوافکنند. به هر حال گفتیم ممکن است از لحاظ نژادی اختلافات و تفاوت‌هایی روانی و جسمانی مابین نژادها موجود بوده که به تدریج از میان رفته‌اند. دور از خودپسندی‌های ویژه و بازگویی‌های مغرضانه، از لحاظ کاوشها و مطالعات درباره سیر تکاملی تمدن و فرهنگ بشری، اقوام و نژادهای گوناگون بایستی یکسان فرض شده و یکسان نیز درباره آنها تفحص و بازکاوی گردد و مقصود از این گفته نیز آن نیست که سهم تمامی اقوام و نژادها در تکامل و جهش‌های تمدن یکسان بوده است و آنچه امروزه با دلایلی مستدل به اثبات رسیده اینست که اختلافات موجود بیشتر محصول

و پدید آمده چگونگی های محیط و حوادث تاریخی است نه معلول و اثر خصوصیات
و استعداد های ذاتی و ارثی نژادهای مختلف.^{۱۶}

۱۶ - از نظر اهمیت این بحث، خارج از متن بایستی به شکلی گسترده تر از عواملی
چون محیط، نژاد و اختلاف های نهادی اقوام صحبت بداریم، و بیش از هر چیز لازم است از
دبستان گوبینی نیشم Gobinisme یاد کنیم. گنت دو گوبینو [Conte de Gobinau
Joseph arthur de Gobinau 1816-1882] دیلمات، خاورشناس و جامعه
شناس مشهور فرانسوی و پیروانش بر این پندار بودند که تمام اختلافها و ناهمانندیهایی که
میان فرهنگ و تمدن گروه های متفاوت بشریت دیده میشود پدید آمده از اصل عدم تساوی
نژاد است، و تمام روادیده های اجتماعی را از رابطه و پیوند طبقات با یکدیگر و ثروت و
و تشکیلات سیاسی و ادیان و رسوم، آداب و سنن و بالاخره تمامی مظاهر تمدنی و فرهنگی
که در طول تاریخ صورت گرفته است باید نتیجه برتری و فروتری نژاد اقوام گوناگون
دانست. گو بینو میگوید: آریانه های موخر مایی و سرد راز [Dolicho Céphales =
سرد رازان] با تیوتن ها برتری نسبت به سایر نژادها دارند و در کوش و پژوهش برای
نسبت گیری از لحاظ تفوق های نژادی یا تمدن و فرهنگ میان اقوام مختلف بایستی کاملاً
به نسبت سرد رازان و موخر مایی های مابین آن اقوام نظر داشت و برتری یا فرو افتادگی
اقوام ناشی از غلبه داشتن نسبت نژاد برتر و یا کم بودن و پستی گرفتن آن نژاد است، و
از سویی دیگر وجود طبقات مختلف در یک قوم پدید آمده از وجود نژادهای مختلف
در آن قوم است که همواره نژاد برتر بر سایرین حکومت میکند و شهر نشینان بر روستاییان
و فرمانروایان بر کارگران از حیث نژاد برتری دارند.

هر چند این پندار چون سلاح و جنگ افزاری به وسیله برخی ملل و کژاندیشان
در ایتالیا و آلمان توسط موسولینی و هیتلر به شکل فاشیسم Fascisme در آمده
و موجب جنگ آفریزی های بسیاری گشت، لیکن امروزه به نیروی علم و دانش و کوششهای
تجربی و آزمایشی بی مایگی و بی اساس بودن این نوع توجیهات کاملاً آشکار گشته است
که به موجب آن عوامل نژادی را تابع و پیرو امور مربوط به زیست شناسی مینموندند.
سهم فراوانی از این بیهوده پنداریها و توهمات ناشی از اینست که کلمه نژاد را در مفاهیمی
گوناگون و نادرست معنا کرده اند و همانسان که تذکر دادیم و پس از این دگر باره در
این مورد سخن خواهیم گفت نژاد آن سانکه برخی می پندارند امروزه مطلقاً مورد استعمال
نداشته و درست نمی نماید. لیکن هنوز هم در این زمان مشاهده میکنیم که کلمه نژاد را

۴- نژاد و اندیشه‌ها

ارزش قدمت تاریخی نژاد، بی‌نژادی‌کلی، نژاد تاریخی و تعریف آن، سهم نژادها در تحول و تکامل یا فروافتادگی اندیشه‌ها و ادیان، ملیت و نژاد، مسأله عقاید و مذاهب

تجربه و آزمایش چه در جریان تاریخ و چه به وسیله آزمایشگران و کاوش‌کنندگان علوم اجتماعی ثابت و مدلل کرده که ملت‌هایی که دارای گذشته‌های زمان‌دار و تاریخی هستند در برخی از موضوعها که اساس و پایه‌ا کشرپندارها و معتقدات است وحدت فکری و عملی دارند. معتقدات و پندارهایشان یکنواخت بوده و این

برای تعیین جماعات و گروه‌های بشری به کار می‌برند، بی آنکه بیوند نمایان و مخصوصی با قومیت و ملیت و زبان و اخلاق و عادات معین داشته باشد، معرف قسمتی از موجودات زنده است که در بعضی از خصایص بدنی و چگونگی خون با هم اشتراك دارند و این اوصاف در نتیجه وراثت بین آنان مستمر گشته است. از این روی اصطلاحاتی چون نژاد فرانسوی و نژاد آریایی و نژاد لاتینی نادرست بوده و بایستی گفته شود ملت فرانسوی و... .

پدیده‌بی دیگر که مورد نظر نژادگرایان است مسأله وراثت می‌باشد، اما در این مورد نیز بایستی گفته شود که این امر هم چنانکه معتقدین و باور داران این مسأله به آن می‌نگرند، کلیت و شمول ندارد چون اگر از خصایص پدران چیزی در اثر وراثت به فرزندان منتقل شود، بعضی از استعدادهای ساده و ابتدایی است که در نتیجه مقتضیات محیط و تربیت گسترده گشته و نمو می‌یابند. از سوی دیگر به این امر نیز بایستی توجه داشت که تاکنون چنانچه بایستی و لازم است کسی نتوانسته میان خصایص نژادی و رویدادها و پدیده‌های اجتماعی بیوندهایی مؤثر و مستقیم بیابد. دور کهیم جامعه شناس نامی فرانسوی میگوید: بطور کلی هیچ جامعه‌بی را نمی‌شناسیم که در آن جامعه حوادث اجتماعی تابع چگونگیهای نژادی باشد. هر گاه از نظر کاوشگری و پی‌کاو دست به کار بریم در جامعه یا جوامع متفاوتی که از یک نژادند عادات، عقاید، رسوم و آداب؛ ادیان، تشکیلات خانوادگی و سازمانهای سیاسی و اجتماعی گوناگونی را مشاهده میکنیم، در صورتیکه میان گروهها و جوامعی که از لحاظ نژادی مختلفند سازمانها و تشکیلات و عقاید و رسوم یکسان وهم سنتی را به وضوح می‌بینیم. از راه کاوشگری و کاوند گیهای ارزنده‌بی که در تمدن اقوام باستانی به وجود آمده همانندیهایی میان سازمانهای یونانیان و رومیان از سویی و فنیقی‌ها و بعضی از قبایل آفریقایی از سوی دیگر مشاهده میشود. همچنین سازمان

نیست جز وحدت روح ملی . حال همین وحدت ملی که بر پایه نژاد و قدمت آن استوار است در هر گروه و جماعتی و اکنش جداگانه و به خصوصی ایجاد میکند . همان سان که ذکر شد امروزه نژادی به مفهوم خاص و علمی آن وجود ندارد؛ لیکن علما و دانشمندان از همین اختلاط و درهم آمیختگی نژادها تعاریفی به دست داده و تقسیماتی قابل میشوند . نژاد تاریخی را چنین می‌توان تعریف کرد : هنگامی

خاص خانوادگی یهودیان مبتنی بر الگوی سازمان پدرشاهی Patriarchate کاملاً منطبق با وضع خانواده هندیان است در صورتیکه سازمانهای خانوادگی اسلاوها که آریایی هستند همانندی با خانواده هندیان ندارد بلکه همانند تشکیلات خانوادگی عربها است .

به هر حال آن سان که قانع کننده باشد نمیتوان نژاد را دلیل تفوق و برتری گروهی و پستی و فروافتادگی جامعه بی‌دیگر پنداشت و پیوندی بر مبنای علت و معلولی همچون عللی که مابین پدیده‌های اجتماعی و عوامل طبیعی چون آب و هوا و محیط با جامعه موجود است میان خصایص نژادی و امور اجتماعی برقرار ساخت .

DURKHEIM : Les Régles De La Méthode Sociologique

GOBINAU : Essai Sur L'inégalité Des Races Romaines

MARCELLIN BOULE : Les Hommes fossiles

GUVILLIER : Introduction à La Sociologie

اینک کاوشی در این قسمت خواهیم کرد تا مشاهده نمایم آیا اقوام گوناگون بایکدیگر و افراد یک گروه نسبت به هم از لحاظ عوامل طبیعی چه تفاوت‌هایی دارند . برخی را پندار بر آنست که از لحاظ کمیت عقل میان اقوام و افراد تفاوت‌هایی هست چون عوامل طبیعی مساعد در ساختمانهای بدنی و به ویژه در سازمان عصبی - باره‌بی اقوام و افراد اثراتی میگذارد و این آثار بنا بر قانون فیزیولوژیک از فردی به فرد دیگر و از نسلی به نسل بعدی منتقل می‌گردد و موجب برتری برخی افراد یا اقوام نسبت به یکدیگر میشود . مک دوگال Mac Dougale ، لامارک Lamarck و لوبن از باور داران و توجیه‌گران این شیوه فکر هستند و بر این اندیشه گرایش دارند که صفات و خصوصیات اکتسابی والدین از راه نطفه به فرزندان میرسد و این امر در زمینه تاریخی نمایی است از نظریه بودایی کارما Karma .

گرایندگان و هوا خواهان امتیازات فردی و قومی از سویی دیگر به دست آویز

که ملتی از دوویاچند نژاد متفاوت درهم آمیز گشته و قرنهایی بسیار هر يك به شیوه‌ی سلوك نمودند - یعنی تحت قدرت يك حكومت و يك قانون و يك زبان و در محیطی که برخوردار از وحدت مکانی و نظام همبسته اجتماعی است باشند در اصطلاح خود يك نژاد تاریخی را تشکیل می‌دهند. در این اجتماع تجانس‌های فکری، همبستگی‌های تنی، همسانیهای روانی و وحدت سیاسی و دینی خاصی مابین افراد به وجود می‌آید.

اختلافات مغزی و هوشی متشبه گشته و می‌گویند نسبت مغز و هوش مابین اقوام برتر و پست تفاوت میکند و آنگاه به آماری از وزن مغز کسانی نابه یا اقوامی گوناگون دست می‌یازند. اما بایستی گفت که امروز برخی از دانشمندان و روانشناسان اساساً مغز را عامل هوشمندی ندانسته و موضوع سبکی و سنگینی مغز نیز نسبت به تناسب و وزن بدن کم و زیاد میشود. در مکتب روانشناسی **بیهیویوتوریسم Behaviorisme** به طور کلی مغز عامل تفکر و هوشمندی شناخته نمیشود و عموم دانشمندان روانشناس بر این قول همداستانند که سبکی و سنگینی و انقباض و انبساط مغز ارتباطی با نیروی اندیشه نمیتواند داشته باشد، چون از سویی وزن مغز تناسبی با وزن و اندازه و تناسب بدن دارد و به همین سبب مغز تنومندان و بزرگ اندامان سنگین‌تر از مغز افراد کوچک اندم و حقیر جثه است و بر همین قیاس وزن مغز زنان کمتر از مردان می‌باشد. از سویی دیگر برابر با کالوش و مقیاس‌گیری برخی از کالوشگران، چینی‌ها با آنکه چندان درشت اندام نیستند و اقوام وحشی پشرا **Peschera** که بسی کوچک اندام و تکیده هستند دارای مغزهای وزین تر از سایر اقوام می‌باشند. **Topinard** وزن مغز اقوام را با آزمایشها و مطالعات فراوانی که نموده بدینسان بر آورد کرده است:

مغز يك فرد آمریکای شمالی به طور متوسط ۱۳۱۶ گرم؛ اروپایی ۱۳۶۱ گرم، ژاپونی ۱۳۶۷ گرم؛ چینی ۱۴۲۸ گرم:

TOPINARD : Éléments D, Anthropologie Générale

بدین ترتیب مشاهده می‌نماییم که این نظریه نیز درست نمیتواند باشد. از جهتی دیگر این گروه دست به آمارگیری و اندازه‌گرفتن مغز نوابغ می‌زنند. در این قسمت نیز بایستی گفته شود در مقابل **تورگنیف Turgeniev** و **کوییه Cuvier** که وزن مغزشان به ۲۰۱۲ و ۱۸۳۰ گرم رسید وزن مغز **گامبتا Gambetta** فقط ۱۱۶۰ و وزن مغز **آنا تول فرانس Anatole - France** ۱۰۱۷ گرم که به ترتیب ۲۰۱ و ۲۵۴ گرم از وزن مغز متوسط يك اروپایی کمتر است.

به‌طور کلی جماعت و گروه سهم بسیار بزرگی را در تکوین و بنیان نهادن پندارها و معتقدات دارا هستند. اینکه همواره مشاهده می‌نماییم زیاده‌واکثریت ملتی هر یک به شیوه و منوالی سلوک نموده، یک گونه فکرمی کنند و بر یک مذهب و دین مؤمنند. در این میان اقلیت صاحب استقلال هم در ظاهر به این وحدت و اکثریت تمکین کرده و چه بسا بر اثر استمرار حاصل از همسانی با محیط، به شکل اکثریت در آیند.

اختلاف آراء و نظریات در ملتی که سابقه نژاد تاریخیش طولانی بوده و در اصطلاح دارای ریشه استوار روح ملی باشد در موضوعهای جزئی و در داخله ملت و گروه همبسته تا زمانی است که خطری جدی چه از خارج و چه از داخل پیش نیاید چه در اثر چنین پیش آمدی اختلافات جزئی به کناری رفته و نیروی وحدت ملی جای‌گزين آن میگردد.^{۱۷}

پس چنانکه مشاهده می‌نماییم مغز نمیتواند عامل برتری یا فرو افتادگی و سایر امتیازات قومی باشد. باس Boas تأکید میکند که: با آزمایشهای فراوانی که در زمینه نژاد شناسی کرده‌ام میتوانم به یقین بگویم که جریانات هوشی و دماغی بشر خارج از کمیت وزن بوده و در همه جا یکسانست:

BRANZ BOAS : Primitive Art

HAVELOCK ELLIS : Man And Woman

GOLDENWEISIER : Antropologie

GINSBERG : Study Of Society Edt Bartlett ...

۱۷ - بایستی توجه داشت که زمان و دوره تأثیری قوی تراز وحدت، یاروح ملی دارد. همان‌گونه که آب و هوا و موقعیت جغرافیایی نژاد را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد - حوادث و تحولات اجتماعی و سیاسی هم روح ملی را که در تعریف بازی نماینده سنن پیشین است منکوب کرده و درهم می‌نوردد. البته این امری است روشن که سنن، رسوم، پندارها و معتقدات پیشین قومی ممکن است در همان زمانهای پیدایش پدیده‌هایی مفید و کارگیر بوده باشند لیکن این دلیل نیست که همان رسوم و سنن در فاصله‌های بعیدی از پیشروی زمان هم مفید و قابل استفاده باشند. این موضوع را در بخشهای: معرفت و عقیده، سنن علم و دین، دین و فلسفه، ماتریالیسم *Matérialisme* و ایده‌آلیسم *Idealisme* یا *Immaterialisme* توضیح خواهیم کرد.

پس بدین سان که مشاهده می‌نماییم تجلی و هم‌آهنگی و وحدت ملی تنها هنگامی بروز می‌کند که نیرویی برعلیه گروه یا ملت درگیر شود. لیکن بایستی توجه داشت که این هماهنگی و وحدت در اعتقادات و رسوم یا پندارها و بالاخره شیوهٔ سلوك و بینش ملت و جماعتی مانع از آن نیست که افرادی دارای استقلال رأی و بینش‌هایی جز آنچه همبستگی‌شان دارند باشد. و این امر در تاریخ طبیعی هم آشکارا نمایان است و مثلاً بسی اوقات دیده می‌شود نوعی به صفاتی که از آن جنس پدید آمده متصف نیست. با این وصف هماهنگی و وابستگی فکری و سلوکی تنها مابین مللی امکان پذیر است که از لحاظ نژاد تاریخی سابقه‌ی طولانی داشته باشند. اما در غیر این صورت، یعنی اگر اختلافات نژادی جدید باشد نه بر آنکه با یکدیگر موافقت حاصل نمی‌کنند و تفاوت‌های فکری مابینشان وسیع است بلکه چه بسا برعلیه هم شوریده می‌جنگند. دلیل این ناهماهنگی و بی‌تعادلی مبتنی بر اختلاف‌های روانی است که با یکدیگر دارند. هر گاه روانها مابین ملتی متفاوت بود به همان نسبت تأثیر رویدادهای خارجی نیز در آنان واکنش‌ها و عکس‌العمل‌های گوناگونی ایجاد می‌کند و همین امر موجب عدم همبستگی‌هایی مابین آنان میگردد.^{۱۸}

۱۸ - ایران بعد از اسلام نمونه‌ای بر این موضوع است. بعد از تسلط وحشیهای عرب بر ایران نژادهای مختلفی در این سرزمین سکونت اختیار کرده و شروع به هم‌آمیزی با قوم منلوب کردند. تاریخ ایران از آغاز اسلام تا کنون به هیچ روی برخوردار از وحدت و هماهنگی فکری مابین گروهش نبوده است. شیوه‌های گوناگون زمامداری، ملوک - الطوائفی یا پادشاهی‌های موضعی، تضادهای نمایان در وضع سیاست، وضع زیست‌های مختلف، مکتبهای فلسفی متفاوت و بالاخره رشته‌های گوناگون دین که مهلک‌ترین ضربه‌ها را همواره بر این سرزمین و گروه اولیه‌اش وارد آورده است همه اثر اختلاط چند نژاد مختلف در مراحل اولیهٔ آمیزش هستند. و نگهی به ندرت در تاریخ ملت و کشوری به این همه شکست‌های بی‌پایی برمی‌خوریم. از مواد جزئی که بگذریم هر قرن قومی بر این سرزمین استیلا یافته‌اند، برخی از این اقوام در آن درجه از بدویت و سادگی چوپانی بوده‌اند که برآستی شکست از آنان برای ملت زنده‌ای ننگ آورمی‌بود. به هر حال تمامی این نابه‌سامانیها

۵ - زمان

تأثیر بر مایه زمان یا عصر، تأثیر زمان در معتقدات و ادیان، زمان بر اندازنده عقاید پنداری، سنجش تأثیر زمان در این عصر، پیدایش شیوه‌های دینی در زمان: زمانهای مختلف و ادیان گوناگون

پس از گفتگویی درباره نژاد و آب و هوا اینک به تأثیر زمان و چگونگی آن می‌پردازیم. زمان، دوره یا قرن به کلی در شرایطی قادر است ریشه‌های قوم پرستی را بی‌اثر و تا حد زیادی تأثیرات آب و هوا را تعدیل کند. تأثیر زمان آنقدر شدید و مؤثر است که در کوتاه زمانی قادر خواهد بود عقاید، پندارها و معتقدات ملتی را دگرگون کند. زمان با نیروی شگرفش در تنگنای پندارهای توده و گروه رخنه نموده و دگرگونی ایجاد می‌کند، زمان خواه ناخواه بنیان دین و مذهب را از مجرای اولیه و خرافایش برگردانده و از آن موافق با خواست خود قوانینی اجتماعی و عملی می‌پردازد. همان سان که گیاهان و رستنی‌ها در فصول مختلف سال به یک گونه رشد و بالاش ندارند انسان نیز در ادوار تاریخی خود به یکسان راه تکامل نمی‌پوید. اساس اندیشه‌ها و تفکرات دینی در زمان ما حتا برای مؤمنین و مقدسین متعصب هم چون یک قرن پیش نیست چه رسد به آنکه در صد دانطباق دین امروزی با مذهب و دین اولیه باشیم. اساس حکومت‌های خود مختاری و مستبدانه دیروزی در زمان ما به سیستم‌های جمهوری و حکومت‌های گروهی برگشته؛ سازمان‌های اجتماعی بسی گسترده گشته و حقوق افراد بر مبنای آزادی و تساوی محفوظ شده است - هنگامیکه در تمامی شؤون مادی و معنوی بشریت بیندیشم، تکامل را پدیده زمان خواهیم یافت. مذهب و دین چون سایر پدیده‌های فکری ویدی بشر از آغاز دچار تطورات و تحولات گوناگونی گشته که بی‌شک به سوی تکامل راه یافته است. در این زمان به آشکارا مشاهده می‌نماییم که دین در قوانین و سازمان‌های اجتماعی مستهک می‌گردد، یعنی به قول فروید از این قوانین غیر عملی و پندارهای واهی، قوانین عملی و شیوه‌های

و شور بختی‌ها نتیجه عدم وحدت و روح ملی است که آنهم پدید آمده از اختلاط نژادهای گوناگون و درهم بوده است.

تعقلی به وجود می‌آید تا به نفع بشریت استحاله یابد¹⁹. بشر از آغاز تا به امروز - هر گاهی نوعی دین پرداخته - یعنی با وضع قراردادها و پرداختن پندارهایی چند کوشش نموده تا نابه‌سامانیا و علل مجهول طبیعت را توجیه کند. این تنوع و دامنه وسیع را اگر از شکل تکامل و پیشرویشان بنگریم بی‌شک خالی از تأثیر زمان و دوره نیستند. شیوه‌ها و دبستانهای متنوع دینی و مذهبی چون: **آنی‌میسم**²⁰ یا **جان‌پنداری**، **توتمیسم**²¹، **تابو**²² **پرستی**، **بت پرستی**²³، **حیوان پرستی**²⁴، **پلی‌ته‌ایسم**²⁵، **هانوته‌ایسم**²⁶، **یکتاپرستی**²⁷، **وحدت وجود**²⁸، **تصوف**²⁹ و بالاخره سدهاروش دینی دیگر از هر مرحله‌ای که گذشته‌اند به وسیلهٔ ابزار زمان سوده و تا حدی صافی شده‌اند. به‌طور کلی تحقیق و پژوهش در تطور تمدن‌ها و فرهنگ‌ها تأثیر زمان و حیات اجتماعی را در کیفیت و چگونگی سیر اندیشه‌ها و مذهب و دین نشان میدهد. در جریان تاریخ می‌توانیم تا اندازه‌ای این پدیده و اثر بخشی آنرا پی‌کاوی کنیم. گروه‌های بشری اعم از قوم، ملت، قبیله یا عشیره در مراحل کشاورزی، شبانی و سوداگری یا بازرگانی به شکلی محسوس اساس معتقدات و سازمان‌های گروهیشان تفاوت داشته‌است. اقوامی که مرحلهٔ شبانی و چوپانی هستند فاقد تشکیلات نظم اجتماعی و قوانین گروهی هستند. اینان گروهی همگرای و همبسته نبوده و به مقتضای کارشان همیشه از یکدیگر دور زندگی می‌کنند اینک با زندگی اجتماعی تا اندازهٔ زیادی مربوط نیستند و به همین نسبت نیز دین و معتقدات مذهبی‌شان خالی از روابطی اجتماعی و انجمن‌سازی خدایان و نیایشها و پرستشهای دسته جمعی است. اینان اکثراً حیوان

19 - FREUD : Avenir d' Une Illusion

20 - Animisme 21 - Totemisme 22 - Tabou

23 - Fetichisme 24 - Bastialisme

25 - Polytheisme 26 - Henotheisme

27 - Monotheisme 28 - Panteisme

29 - Mysticisme

پرستند و تابوهای آنان رابطه مستقیمی با احشامشان دارد.^{۳۰} اما فواین مدنی و شیوه سلوک گروهی و اساس دین و مراسم مذهبی اقوامی که در مرحله شکار و رزی و کشاورزی هستند بر خوردار از قوانین اجتماعی و سازمانهای گروهی و انجام مراسم مذهبی دسته جمعی می باشد. مظاهر مورد پرستش جز از ارواح نیاگان و توت‌های^{۳۱} خاص خودشان، نیروها و مظاهر طبیعی است. به همین نسبت در مرحله سوداگری و بازرگانی چون اقوامی مختلف با یکدیگر در حال مبادله، معامله و دادوستدهای کالایی هستند سازمانهای اجتماعی بیش از پیش گسترده میشود. دادوستد تنها بروی اجناس و کالاها انجام نمی یابد بلکه تبادل افکار و عقاید هم صورت میگیرد و بر همین پایه دین و مذهب یا پدیده‌های دیگر اقوام درهم آمیخته و به شکلهای نوی متجلی میشود. زمان و دوره آن سان تأثیرشگرف بر پندارها و عقاید، یا تشکیلات اجتماعی و سازمانهای سیاسی می بخشد که بر اثر آن قوم و ملتی همگرای بر ضد سنن و قوانین خود عصیان می کنند. هر گاه شخصی از محیط و کشور خود دور شده و در کشوری دیگر توطن گزیند ناچار تحت تأثیر افکار و مرام اجتماع جدید قرار گرفته و بر آن تمکین می کند. مزونوف این معنی را چنین توجیه می کند: سوائق جماعت و ارزشهای اجتماعی و فرهنگی که از طریق تربیت به فرد منتقل گشته، در اثر مرور زمان نوعی من برتر^{۳۲} در فرد به وجود می آورد که نظم دهنده غرایز فرد با مقررات

۳۰ - ۳۱ برای توضیح دو اصطلاح «توت» و «تابو» به بخش «توتیمس» جلد دوم رجوع کنید.

۳۲ - «من برتر» اصطلاح روانکاوان Psychanalysts، یعنی پیروان فروید Freud است. فروید در تئوری شخصیت خود از سه ضمیر یا روان نام می برد: من، او، من برتر. «من» در سیستم روانکاو Psycho Analyse همان خود آگاه Conscience است - من - معرف شخصیت اجتماعی فرد است که تحت قوانین و قیود اجتماعی بوده و همیشه خود را بار سوم و سنن همسان میسازد - او - یا نا خود آگاه inconscience شخصیت پنهان و عصیانگر آدمی است که همیشه با من در ستیز و عناد است - او - به هیچ قانون و رسمی تسلیم نیست و نماینده تمایلات غریزی و هوسهای

اجتماعی است.³³ به هر حال تاثیر مستقیم دوره و زمان قوی و در پذیرش آن اتفاق نظر حاصل است. در هر دوره از زمان بنا بر تحولاتی که در تمامی شعون زندگی پدید می آید مقتضیات خاصی نیز تکوین و بنیان می گیرد. اما بایستی ناگفته نماند که نژاد، محیط و موقعیت جغرافیائی و دوره یا زمان هر کدام به تنهایی نقش و تأثیری خاص ندارند بلکه آنچه موجب تأثیر می شود مجموعه آنهاست؛ و نیز لازم است همواره تأثیر این سه را در یکدیگر از نظر دور نداشت.

۶- میتولوژی یا اساطیر

میتولوژی عامل با ارزش دین شناسی، اساطیر نمایانده کیش های کهن، احاله به بخش های دیگر

دیگر از پدیده هایی که برای شناخت شیوه و آیین و دین و مذهب هر ملت و قومی نهایت ضرورت را دارد **میتولوژی**³⁴ یا شناخت قهرمانان است. شناخت پهلوانان افسانه ای هر ملت یا قومی وسیله ایست مستقیم برای درک چگونگی معتقدات و پندار های کهن آن قوم. میتولوژی در معنای گسترده و باز خود شامل افسانه های عشقی، پهلوانی و حماسی، ادبی و فلسفی کهن و عتیق هر گروه و ملتی است. قسمتی از این افسانه ها شامل مسأله پیدایش جهان و موجودات و یا بد اصطلاح تورات «سفر پیدایش»

ناسازگار آدمی با محیط است.

S - FREUD : Das Ich Und Das Es

من - یا شخصیت اجتماعی فرد، همواره قادر نیست مقابل فشارهای - او - تاب و توان آورد. چون میدانیم که - او - یا ناخود آگاه بسی قوی تر و نیرنگ بازتر است که خود آگاه بتواند در برابرش تاب و مقاومت آورد. این است که نیرویی دیگر به باری - من - می شتابد که من برتر [اصطلاح آلمانی Uder - ich و فرانسه Sur-moi انگلیسی Super - Ego] نام میگیرد : هاشم رضی : اصول روانکاوی

JEAN MAISONNEUVE : Psychologie Sociale - 33

و به اصطلاح دانشمندان افسانه آفرینش است. البته پایه و مبنای اکثر این حکایتها برمدار توهم و پندارها بنیان گرفته ، لیکن همین پندارها و اوهام از اندیشه‌ها ، خواستها، آرزوها و تمایلات انسانهای کهن سرچشمه گرفته و منبعی غنی و پرمایه برای هر نوع کاوشی در قسمت ادیان و زمینه عمومی عقاید و اوهام اولیه است^{۳۵}

در صفحات گذشته تاثیر عوامل سه گانه نژاد، وضع طبیعی و زمان را تاحدی دریافتیم - لیکن تذکر دادیم که علاوه بر عوامل فوق بایستی عاملی خاص را هم که جنبه روانی دارد بر این پدیده‌ها افزود. برای این موضوع از تاریخ «پروفسور آرنولد توینبی»^{۳۶} سود می‌جوئیم . توینبی همچون اشپنگلر به سنت دوستی و گذشته‌گرایی روی نموده و موازین علمی را معتبر و مشکل‌گشا محسوب نمی‌دارد. او در جلد اول تاریخ خود از عوامل نژاد و محیط تنها بدان سبب یاد می‌کند تا آنها را رد نموده و توجیه تمدن و فرهنگ را از طریق مبارزه با رویدادهای طبیعت و استفاده از اساطیر حل کند . به هر حال چون بخش تحلیلی تاریخ اودارای مطالب و نکات جالبی است و هم شامل بحثی در میتولوژی است در این قسمت از نوشته‌های او سود می‌جوئیم .

۷ - نهادهای نژادی

دو عامل ارتقاء بشری در طول تاریخ ، بین و یانگ، تأثیر این دو عامل در فرهنگ و تمدن ، مفهوم و معنای نژاد، پدیده‌های ارثی، مشخصات جسمی، توجیه رنگ پوست و فلسفه خام اندیشان، فلسفه نژادی‌گویی، قدان ارزشهای علمی

اینگونه می‌توان نتیجه گرفت که عامل ارتقاء بشریت در طی شش هزار سال

۳۵- میتولوژی از جمله عوامل مؤثر و یا به وجود آورنده فرهنگ و تمدن محسوب نمیگردد ، بلکه تنها زمینه‌ایست برای کاوش و جستجو در چگونگی عقاید کهن .
 ۳۶- تاریخ مفصل و ده جلدی پرفسور توینبی Arnold Toynbee از جمله آخرین تاریخهایی است که در زمان ما نگارش یافته به عنوان :

گذشته از حالت یین^{۳۷} گروههای نخستین به حالت یانگ^{۳۸} تمدن و فرهنگ امروزی یانروی ادراک و بینش، ویژه مردمی بوده که این فاصله را پیموده اند و یا با وضع محیطی پیوند داشته که در آن میزیسته اند و یا اثر هر دو عامل ذکر شده، در اولین حله بایستی به بینیم آیا تنها یکی از این دو عامل قادر است در بازسازی تمدن مؤثر افتد یا نه؟ - یعنی آیا می توان بیدایش تمدن و فرهنگی را زاییده خصایص فطری و نهادی نژادهایی محسوب داشت؟

بدو بایستی مفهوم نژاد را درک کنیم - نژاد کلمه ایست که در معنای عام خود برای توصیف و چگونگی صفات و خصایص روانی قومی و ملتی که به شکل توارث به نسلهای بعدی منتقل میشود به کار میرود. آن قسمت از مشخصات ارثی که موضوع بحث و گفتگوی مامی باشد عبارتند از صفات روانی و فکری نمایان و متمایزی که پنداشته میشود از خصایص نهادی گروههای معینی است، رشته روانشناسی، به ویژه روانشناسی اجتماعی^{۳۹} هنوز مراحل نخستین خود را می پیماید، و عموم گفتگوهای که تا این زمان درباره مسایل نژادی به میان آمده، در صورتیکه نژاد را عامل مؤثری در بیدایش تمدن و فرهنگ به شمار آوریم، بر پایه این فرض استوار بوده است که مابین صفات و مشخصات فکری و روانی گروههایی از مردم با مشخصات ظاهری و جسمی آنان پیوندهایی آشکار موجود است.

* ۳۷ - ۳۸ - توینبی برای دو مفهوم ثابت و متحرك از دو کلمه چینی Yin = ثابت و Yang = متحرك سود جسته است. در زبان چینی علامتی که در الفبا نماینده کلمه یین - است خورشید را محو در ابرهای تیره و پرتوش نشان میدهد، و علامت نماینده یانگ - خورشید را در زمینه صاف و روشن آسمان می نمایاند. توینبی میگوید در الفبای تصویری Pictographie چین همواره - یین - قبل از - یانگ - ذکر می شود و تحقیقات تاریخی نیز بیان این وجه سمبولیک و کنایه ای را از جمود و سکون به حرکت و جنبش - یا از توحش و بربریت به تمدن و فرهنگ تأیید میکند. برای آگاهی بیشتری به بخش چین رجوع کنید.

از مشخصات جسم آنچه به وسیله نژاد گرایان غربی بیش از هر چیز و در درجه نخست با اهمیت تلقی گشته موضوع رنگ پوست است. به پندار آنان روشنفکری و تیره اندیشی، تمدن و وحشیگری مابین ملت‌ها بستگی مستقیمی با رنگ پوست افراد آن ملت‌ها دارد. هر چه رنگ پوست افراد اجتماعی تیره‌تر باشد به همان اندازه نیروی فکری و روحیشان سست‌تر و نسانوان‌تر است و به همان نسبت هر چه رنگ پوست روشن‌تر باشد، روشن‌اندیشی و فرهنگ سفیدپوستان بلند پایه‌تر است - و قابل تذکر می‌باشد که این مسأله و استنتاج از لحاظ زیست‌شناسی پایه و مبنایی ندارد.

گوبینو^{۴۰} یکی از اشراف فرانسه نخستین بار نغمه «انسان شمالی» را ساز کرد و بزودی پیروانی از انقلابیون بی‌مایه آن زمان که در صدد بودند با انتساب خود به پندارها و طبقه خاصی حس غرور و اوصالت خود را ارضا کنند، گفته و عقیده او را موافق با آرمانهای خود و مخالف باد و دمان و رشکسته اشراف و نجبا که دسته دسته به پای گیوتین میرفتند توجیه و تفسیر نمودند.^{۴۱}

از قضا ادعاهایی که گوبینو می‌نمود به وسیله زبانشناسان تأیید گشت و اوصالت و برتری نژاد «آریا» یا هندو اروپایی محرز و شناختش بی‌تردید همه گیر گشت این بحث که در فرانسه آغاز یافته بود بزودی در آلمان توسط زبانشناسان دنبال شد، منتها آلمانها کلمه هندو ژرمن را به جای هندو اروپایی مورد استعمال قرار دادند. به زعم آلمانی‌ها پیدایش و زادگاه نخستین این نژاد بر گزیده در خاک پروس بوده است. اندکی قبل از جنگ ۱۹۱۴-۱۹۱۸، شخصی انگلیسی به نام هاستون استوارت

Gobino - 40

۴۱ - در این قسمت مباحث و گفتگوهای مابین طبقه اشراف به سرکردگی گوبینو و انقلابیون در میگردد که موضوع آن برتری فرانسها و گلها Gaules است که هر يك از دو دسته فوق خود را منتسب به یکی از دو قوم ذکر شده میکنند - چون مطالب از لحاظ جنبه عمومی و خصوصی هر دو فاقد ارزش بود از برگردان این قسمت صرف نظر نمودیم.

چمبرلن⁴² که سخت شیفتهٔ آلمان شده بود- در نوشته‌های خود در آنته⁴³ و عیسا ی مسیح را از نژاد هندوژرمن به شمار برد.

آمریکاییها هم نتوانستند از این انتساب و تشفی غرور و اصالت نژادی خود را بر کنار دارند. مابین سالهای ۱۹۰۰-۱۹۱۴ عده‌ای از نویسندگان این کشور چون مادیسون گرانت⁴⁴ و لوتروپ استودارد⁴⁵ که از مهاجرت‌های فزون از حدهالی کشورهای جنوبی اروپا به آمریکا به هراس آمده بودند، میخواستند تا دولت برای این مهاجرین محدودیتهایی قایل شود. هراس و تشویش آنان نه از این رهگذرمی‌خاست که این مهاجرت‌های دسته جمعی باعث در هم گسیختگی نظم و موازین اجتماعی خواهد گشت، بلکه از این در اضطراب بودند که اصالت نژادی و شمالت آنان در اثر امتزاج و اختلاف با جنوبیها به تیرگی و نقصان وضعف گراید، همین عقیدهٔ اصالت نژادی را یهودیان بریتانیا هم نیز با تعابیر و اصطلاحاتی دیگر باور دارند.⁴⁶

Dante - 43 Huston Stewart Chamberlain - 42

Lothrop Stoddard - 45 Madison Grant - 44

۴۶ - همانگونه که در قسمت نژاد توضیح شد، امروزه عامل نژاد به هیچ روی نمی‌تواند آلت سنجش اقوام و نژادها گشته و طبقه‌بندی بی‌از لحاظ اقوام یا نژادهای پست و ملت‌ها و گروه‌های برتر به وجود آورد. اصولاً مسألهٔ تفکیک نژاد را بایستی عموماً بر کنار نهاد چون این مسأله موجب فریفتگی تودهٔ مردم گشته و چه بسا به آتش افروزیهای جنگ سخت دامن زند. قوم پرستی و ملت پرستی Ethnocentrisme-Nationalisme همواره آلت دست اقلیت‌ها بوده تا بدان وسیله اکثریت مردم را به هیجان آورده و منافع طبقهٔ خود را تأمین نمایند. مفهوم قوم پرستی را در سراسر تاریخ آشکارا همراه با نتایج تخریبی و انحطاطی آن می‌توان مشاهده نمود. ادیان در به وجود آوردن این حس همواره نقشی بزرگ داشته‌اند. قوم یهود که اینگونه خود را برترین و برگزیده‌ترین اقوام جهان معرفی میکنند، نمودارش را در کتاب مقدس [تورات] چنین می‌یابیم:

... پس جمیع فرایض مرا و جمیع احکام مرا نگاه داشته آنها را به جا آورید تا زمینیکه من شما را به آنجا می‌آورم تا در آن ساکن شوید شما را قی نکنند؛ و به رسوم

موضوع جالب اینست که در حالیکه نژادگرایان اروپایی بر مبنای نظریهٔ روشنی و تیرگی پوست بدن - اقوامی را برتر و جوامعی را فروتر می‌شمارند ، یعنی اروپاییان را برترین نژاد و ساکنین شمال اروپا را از سایر قسمت‌های اروپا فرازتر محسوب می‌دارند، ژاپونی‌ها نیز برای اثبات اصالت نژاد خود مشخصاتی را بر می‌شمارند که منطبق با مشخصات و تمایزات جسمی خودشان است. آگاهیم که بدن ژاپونی‌ها به نسبت زیادی از بدن اروپایی‌ها کم موتر است - تصادفی نیز برای نتیجه‌گیری از استنتاج ژاپونی‌ها به‌پندار آنان کمک کرده است - بدین معنا که همسایگان جزایر

قوم‌هاییکه من آنها را از پیش شما بیرون می‌کنم رفتار ننمایید - زیرا که جمیع این کارها را کردند ، پس ایشانرا مکروه داشتم ؛ و به شما گفتم : شما وارث این زمین خواهید بود و من آنها را به شما خواهم داد و وارث آن بشوید - زمینی که به شیر و شهد جاریست . من یهوه خدای شما هستم که شما را از امتها امتیاز کرده‌ام و برای من مقدس باشید زیرا که من یهوه قدوس هستم و شما را از ملت‌ها امتیاز کرده‌ام تا از آن من باشید
کتاب مقدس - سفر لاویان - آیه‌های ۲۲ - تا ۲۷ از باب بیستم -

کنتم خیرامة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر و

تؤمنون بالله

شما نیکوترین امتی هستید که بر آن قیام کردند که مردم را به نیکوکاری و ادا کردن و از بدکاری بازدارند و ایمان به خدا آورند **سوره آل عمران آیه ۱۱۰**

این موضوع ، یعنی قوم پرستی بر ایرانیان که اقوام دیگر را انیران [غیر ایرانی] و اعراب که عجم و یونانیان را بربر می‌نامیده‌اند نیز سلطه و چیرگی داشته است . در صفحات گذشته احتجاجات گوبینو Gobino را ملاحظه نمودیم ، بسیاری دیگر از فرزندانگان چوون : افلاتون ، ارستو ، نیچه Nietzsche - Friedrich ، اسوالد اشپنگلر Oswald - Spengler ، توینبی Toynbee - ژان بودن ؛ هگل Friedrich Hegel و هیلتون Milton قوم پرست و معتقد به برتری و تفوق نژاد خود بوده‌اند . در یونان باستان سقرات ، ارستو و افلاتون اعلام می‌دارند که اقوام را برتری قومیت آنها از یکدیگر تفکیک می‌کند ، لیکن این قوم پرستی و ناسیونالیسم آنان جنبهٔ تجاوزی نداشته است . در قرن شانزدهم در زمان هائری ناوار - ژان بودن وجه منحط و ضد ملی قوم پرستی را اختراع نمود . در قرن نوزدهم هگل همشهری اشپنگلر نفقهٔ برتری و تفوق نژاد آلمان را ساز نمود و بالاخره در سال‌های اخیر هیتلر و

شمالی ژاپن مردمی هستند که آنها را آیینو⁴⁷ می نامند و اینان از لحاظ مشخصات جسمی شباهت زیادی به اروپاییان دارند. همین وجه تفاوت موجب شده که ژاپونیها

کارل هاوس هوفر **Haushofer** با اینکه در صدد ایجاد نوعی انترناسیونالیسم **Internationalisme** تحمیلی بودند، قوم پرستی را به حد اکثر شدت آن رسانیدند. در ادیانی چون مسیحیت و اسلام جنبه ای خاص از ناسیونالیسم را می توان مشاهده نمود، ولیکن در دو بخش اسلام و مسیحیت در بازپسین تحلیل هایی خواهیم دید که گرایش این دو دین به سوی يك حکومت جهانی و بیشتر موافق با انترناسیونالیسم است.

در برابر قوم پرستان بایستی از هوخواهان حکومت جهانی هم نام برد. قوم پرستی که همیشه همراه با میهن پرستی **Chauvinisme** است در قاموس فرزانه گانی چون کانت **Kant** سپسرون **Cicero** سن اگوستین، فروید **Fraud** و گوته **Goethe** مفهومی نداشته است.

واضع اولیه حکومت جهانی یا **Internationisme** رواقیون **Stoiciens** یعنی پیروان زنون **Zénon** بودند. اینان معتقد بودند که مردم جهان همه اعضای يك جامعه هستند و نسبت به این جامعه مسئول می باشند. قوانین این جامعه واحد جهانی مبتنی بر قوانین طبیعی بوده و بایستی اطاعت شود و این حکومت جهانی حاکم بر فرد است. به طوریکه ملاحظه میکنیم همین عقیده در مسیحیت در قالب دین به صورتی عارفانه تجلی کرده است. فلاسفه آغاز مسیحیت می گفتند: خداوند پدر نوع بشر و افراد انسانی برادر یکدیگرند. در دبستان اپیکوریان **Epicurianisme** هم چون مکتب رواقیون به برابری و حکومت جهانی گرایشی هست. وجه برتر و عامی این مفهوم را بایستی در عقاید سپسرون مطالعه نمود. او میگوید مردم در حقوق و خرد برابرند. افراد عضو دو جامعه می باشند: اول کشور یا دولت، دوم جهان. ولی قانون جهانی مقدم بر قانون دولت است - چون قانون جهانی کامل و قانون کشوری ناقص است.

هولباخ Holbach فیلسوف بزرگ فرانسوی میگوید: تمام ملل با یکدیگر بایستی تشکیل يك جامعه بین المللی را بدهند که در آن جنگ افروزی همچون قتل و غارت درون يك ملت تاقی شود. اینشتین **Einshtin** میگوید: قوم پرستی تمدن و فرهنگ را به نابودی میکشاند. فروید بازبانی شاعرانه از آنگاهی صحبت میدارد که احساسات ناشی از وطن پرستی و قوم پرستی در افراد تحلیل رفته و تمامی مردم چون همشهریانی واحد در وطنی بزرگ و مشترك زندگی کنند.

کم مویی را علامت برتری و اصلت نژادی و فزون اندیشی خود دانند. هر چند این نظریه هم همپایه توهم نژادگرایان اروپایی که درجه روشنی و تیرگی پوست را سبب اعتلای فکری یا پستی روح می‌شمارند فاقد ارزش علمی است، لیکن اگر در مقام سنجش برآییم از نظر داوری سطحی استدلال آنان را درست تر می‌یابیم چون يك انسان کم مو یا بی‌مو خیلی بیشتر از نیای بزرگ خود میمون فاصله دارد تا يك انسان بامو.

۸- تقسیم نژادهای برتر

تقسیم نژادهای سفید، سه نژاد اصلی، شاخه‌های سه نژاد تقسیمی، نژادهای بازمانده، تمدن و فرهنگ آنها نژاد شناسان⁴⁸ و دانشمندان انسانهای سفید پوست را از روی ساختمان بدنی و شکل جمجمه و درجه روشنی پوست به سه نژاد اصلی تقسیم می‌کنند. این سه نژاد عبارتند از: نژاد شمالی، نژاد آلپ و نژاد مدیترانه. اکنون پس از این تقسیم بایستی ملاحظه نمود که تعداد تمدن و فرهنگهایی که هر يك از این سه نژاد در آن سهیم بوده‌اند کدام است: نژاد شمالی در بنیان گذاری چهار یا پنج تمدن مدخلیت داشته که عبارتند از تمدنهای: هندی، یونانی، غربی، تمدن ارتدوکس⁴⁹ روسی و به احتمال - هیتی،⁵⁰ نژاد آلپ رامی توان در هفت تانه تمدن سهیم دانست: سومری هیتی، یونانی، غربی، تمدن شعبه غیر اصلی روسی. تمدن مسیحی ارتدوکس، ایرانی و به احتمال مصری و مینوی. نژاد مدیترانه در تکوین ده تمدن سهیم بوده که عبارتند از: مصری، سومری، مینوی⁵¹، سریانی، یونانی، غربی تمدن مسیحی ارتدوکس، ایرانی، غربی و بابلی. در قسمت خارجی انسانهای شمالی یا سفید پوست

48 - نژادشناسی Ethnologie

Hittite - 50

Orthodoxe - 49

Minoa - 51

بایستی نژاد قهوه‌ای را که شامل در او یه‌های ساکن هند و مالایا و اندونزی هستند به شمار آوریم که در تکوین دو تمدن و فرهنگ هندی و هندو دست داشته‌اند. نژاد زرد در سه تمدن چینی، خاور دور که مبداء آن از چین بوده و شاخه آن، یعنی تمدن ژاپن سهمیم بوده است. سرخ پوستان آمریکایی کسانی هستند که بدون دستیاری دیگران و به تنهایی چهار تمدن قاره آمریکا را بنیان گذاردند. لیکن در این میان نژاد های سیاه تا کنون موجود تمدنی نبوده‌اند. با این حساب و قیاس هوید است که سفیدپوستان در تکوین و پایه گذاری تمدنها و فرهنگهای بیشتری سهمیم بوده‌اند - لیکن ناگفته نماند که انسانهای سفیدپوستی هم هستند که سهمشان از سیاهپوستان در اساس تمدن پیشی و برتریت نداشته‌است. اگر از این توجیهات چنین نتیجه بگیریم که اساس و بنیان نیمی بیش از تمدنهای مامبتنی بريك نژاد بوده است با همین استدلال می‌توان نژادهای زرد، قهوه‌ای و سرخ را هم چون سفیدپوستان به نژادهای فرعی تقسیم نمود؛ آنگاه خواهیم دید که جمله تمدنهای جهان به وسیله نژادهای مختلف و متعددی بنیان گذاری شده‌اند. - حال اینکه آیا آنان توفیق یافته‌اند زمانی خود را از لحاظ تاریخ و اجتماع به نحوی برتر و برجسته بنمایانند خود موضوع بحثی دیگر است، لیکن بایستی تا این حد در نظر داشت که این مبحث، یعنی نژاد مسأله‌ای سخت مبهم و پیچیده است و گمان می‌کنم تا اندازه‌ای که گفتگوشد برای بی بنیان بودن این پندار که در مدت شش هزار سال تاریخ، تنها يك نژاد منشأ فرهنگ و تمدن و کلیه مظاهر جهش و پیشرویهای جهانی بوده‌است کافی باشد.

۹ - محیط

عامل مؤثر تفوق نژادی، توجیه و تقید قوم پرستی، یونانیان باستان، نظریه‌ی کرات، تأثیر آب و هوا

در تنوع نژادها و عقاید، سنجشی در نقاط گوناگون جهان

از اولین و موثرترین عواملی که باعث پیدایش تفوق نژادی ما بین علما و

دانشمندان غرب گشت ، توسعه و بازپراکنی تمدن و جامعه غرب در طی چهار قرن گذشته به اطراف جهان بوده است . این توسعه و پراکنندگی تمدن و فرهنگ ما بین ملل غرب و ملت‌هایی که از لحاظ تمدن و فرهنگ از سویی و شکل ظاهری بدن از جهت دیگر با آنان تفاوت داشتند بر خوردهایی مبتنی بر ستیز و برداشتهایی بر مبنای خصومت و دشمنی به بار آورد . افکار اروپاییان در فرضیه تفوق نژادی در قرن نوزدهم که سلطه و پهن گستره نظریات داروین^{۵۲} بر اذهان چیره بود نوعی تعصب و توهم را درباره برتری و پستی نژادها حاصل آورد .

چنین توهم مشابهی نیز در زمانی که یونانیان از راه سوداگری و کشور گشایی با ملل دیگر آن زمان آشنا شده بودند پدید آمده بود ، اما نوع استدلال و پندار آنان بر مبنایی دیگر قرار داشت - دنیای آن زمان از لحاظ بر خوردهای ملل بسی تنگ تر از جهان امروزی بود و مللی که یونانیان با آنها در برخورد دور و نزدیک بودند تنها از لحاظ فرهنگ و تمدن ما بینشان اختلافهایی به نظر می آمدند از لحاظ وضع و شکل ساختمان و رنگ بدن . مثلاً بعید نبود که از جنبه سلوک عمومی و چگونگی زندگی مصریان و سکاها^{۵۳} از طرفی و یونانیانی که ناظر زندگی آنان بودند چون هرودوت^{۵۴} از سویی دیگر تفاوت‌هایی وجود داشته باشد. لیکن آن اختلافهای نظر گیر و فاحشی که از یک سو ما بین سیاهپوستان آفریقای غربی و سرخ پوستان آمریکا و از طرفی دیگر ما بین اروپاییان و سیاهپوستان مشاهده میشود. در میان آنها وجود نداشت. بدین روی یونانیان برای بازشناسی چگونگی علت اختلاف تمدن‌ها و فرهنگ‌ها لازم بود راه حلی پیدا نمایند خارج از دایره نژاد و اختلاف‌های تنی ؛ اینکه برای حل و راه جویی به عوامل جغرافیایی و طبیعی استناد جستند. در قرن ششم قبل از میلاد رساله‌ای به عنوان تاثیر « هوا و آب و امکانه » نوشته شده و جزو آثار هیپوکرات^{۵۵} (بقراط) تا به امروز باقیمانده که نظریات یونانیان باستان را در این مسأله می نمایاند.

در این رساله چنین گفته شده: مردمانی که در نقاط مرتفع کوهستانها و اراضی مسطح و پر آب که به خوبی مشروب میشود مسکن دارند، کسانی که در مناطق معتدل که از لحاظ تفاوت فصول اختلافهای شدید و نمایانی دارند زندگی می کنند، مستعد داشتن اندامی تنومند و سالمند که از جرأت، وشامت و بردباری بهره ای وافر دارند. اما ساکنین دره های پست و نمناک که پوشیده از جنگلهای انبوه و چمنهایی که مداوم در معرض وزش باد های مرطوب و گرم هستند و از آب آشامیدنی مناسب و متعادلی محرومند، دارای اندامی متناسب و کشیده نبوده بلکه فربه و کوتاه اندام و سیاه مو هستند. رنگ پوستشان غیر روشن و اندکی تیره و دارای مزاجهایی بلغمی هستند، اغلب فاقد شهامت و

بقراط Hippocrate

جرأت و بردباری بوده وضعیف و ترسو می باشند، لیکن ممکن است تشکیلات اجتماعیشان صفات شهامت و دلیری و بردباری را در آنها پرورش دهد. ساکنین قسمتهای مرتفع که در معرض بادهای شدید و ریزشهای باران و سیل های فراوان قرار دارند دارای اندامی درشت بوده و در سلوک زندگی از شیوه های اشتراکی سود می برند. این مردمان تا اندازه ای محافظه کار بوده و غالباً به مقتضای وضع طبیعی محل سکونت خود تغییر خوی میدهند.^{۵۶}



۵۶ - یکی از کتابهای بقراطی

که در اصالت آن نمی توان شك ورزید رساله ایست در هواشناسی طبی بنام:

لیکن از لحاظ توجیحات نژادی، یونانیان بیشتر به تفاوت‌هایی نظر داشتند که ما بین خصوصیات جسمی و چگونگی حالات روحی و سازمان‌های اجتماعی مصریان ساکن دره‌ی علیای نیل از طرفی و - ساکها - ی ساکن دشت‌های - اورال - و - آلتای - دیده می‌شود. یونانیان این اختلافها را مبتنی بر تفاوت وضع محیط آنها به‌شمار می‌آوردند. نژاد گرایان و هوا خواهان فرضیه‌ی محیطی یا وضع طبیعی هر دو می‌کوشند تا چگونگی‌های تمدن و اعتلای فرهنگ‌ها را منتسب به قوای طبیعی نمایند - بدین مفهوم که راهنمایی و پاسخ آنان بر این پایه استوار است که ما بین پدیده‌های روحی و فکری بشر با نیروی ناآگاه طبیعت پیوندی بر مبنای علت و معلولی وجود دارد. به‌طور کلی نژاد گرایان علت متفاوت بودن فرهنگها را معلول ساختمان بدنی، و هوا خواهان محیط علت آنها در وضع جغرافیایی و آب و هوا میدانند. هر دو گروه این توجیه‌گران استدلالشان بر مبنای دو متغیر بنا یافته است که در یکی کیفیت‌های روانی و خصوصیات جسمی و در دیگری چگونگی‌های وضع جغرافیایی است - در صورتیکه برای اثبات نظریه‌های دو گروه فوق لازم است ثابت و نامتغیر باشند.

[هواها، آبها، امکانه « De Aere ; Peri Aeron Hydaton Topon Lacis Apuis این کتاب به ظن قوی اولین کتابی است که درباره‌ی آب و هواشناسی پزشکی نوشته شده، و در آن از تأثیر وضع جغرافیایی و آب و هوا در سلامتی و اخلاق گفت و گو میشود. هیپوکرات در این کتاب توضیح میدهد که پزشک بایستی نسبت به آب و هوای هر محل دقت کند و تغییراتی را که در این آب و هوا با تغییر فصول و عوارض گوناگون و طبیعت آبها و خوراکیهایی که در آن حاصل میشود از نظر دور ندارد، و هر حالت مرضی را باید به ضمیمه وضع جغرافیایی و انسانی آن مورد مطالعه قرار دهد. امراض بر حسب اختلاف وضع جغرافیایی و آب و هوا و طبیعت بشری از نقطه‌ی بی به نقطه‌ی دیگر تغییر می‌پذیرند.

در قسمت دوم کتاب از تأثیری که آب و هوا بر روی اخلاق شخص میکند سخن می‌گوید، و در واقع این قسمت تحقیقی است که از لحاظ طبیعت بشری در تاریخ شده است. اختلاف

در قسمت نژاد ملاحظه نمودیم که سنجش استدلال فوق ، فرضیه نژاد را مسأله‌ی نادرست نمایاند، حال اگر به همین نحو آزمایشی بر فرضیه محیط به نمایم همان نتیجه‌ای حاصل خواهد آمد که از آزمایش نژاد منتج گشت . با اینکه این پدیده ، یعنی محیط فرضیه‌ای درست به نظر می‌رسد خواهیم دید که با تحلیلی که میشود صورتی خارج از نژاد را دارا نخواهد بود. برای پی‌کاو و تفسیر این موضوع نخست لازم است وضع مختلف دره نیل و دشت‌های اورال و آلتای را که مورد توجه یونانیان باستان بود به دقت مورد پژوهش و کاوش قرار دهیم . آنگاه لازم است نقاطی دیگر را در نظر گیریم که وضع جغرافیایی آنها با دره نیل و دشت‌های اورال و آلتای منطبق و برابر باشد. حال اگر سازمانهای اجتماعی ، وضع سیاسی ، سلوک ، احوالات روانی و دین مردم آن نواحی شبیه با - سکاها - و مصریان - بود می‌توان بر صحت فرضیه وضع محیط و جغرافیایی اعتماد نمود ورنه از این فرضیه هم چون فرضیه نژادی بایستی چشم‌پوشی نمود .

وقتی در مقام قیاس و مقابله از دشت‌های اورال و آلتای بر آییم که یونانیان تنها جنوب غربی آنرا می‌شناختند و صحرایی را که از عربستان به شمال آفریقا امتداد دارد در برابر آن نهمیم فرضیه محیطی درست و صحیح به نظر می‌رسد . اما اگر از موارد استثنایی و معدودی بگذاریم و مناطقی دیگر از جهان را مطرح نظر قرار دهیم

میان آسیا و اروپا - یا میان یونانیان و بربریان در چیست ؟ هیپوکرات [بقراط] علت اساسی این اختلافات را فیزیکی و طبیعی (جغرافیایی) می‌داند . معاصر بقراط یعنی هردوت نیز چنین اندیشه‌ی داشته و این اندیشه خود را از قول کوروش پادشاه ایران بیان کرده ؛ و به این ترتیب کتاب « تاریخ » خود را به برجسته‌ترین صورت خاتمه داده است . نقل از «تاریخ علم»

رسالة فوق بقراط در مجموعه ده جلدی آثار بقراط « Oeuures Complètes d'hippocrate » با تصحیح و فهرست به وسیله امیل لیتره Emile litré جلد دوم است .

چون : علفزارهای آمریکای شمالی ، ونزوئلا ، آرژانتین و استرالیا - خواهیم دید که فرضیه تأثیر محیط در کیفیات روانی و روحی و سازمانهای اجتماعی صحیح در نمی آید ؛ چون هیچ يك از مناطق نامبرده که مستعد پرورش جوامع بدوی بوده اند موجود فرهنگی ها و ملت هایی نشده اند . استعداد و پرتوانی این مناطق به تجربه ثابت شده است چون بهره برداری از این اراضی اول بار به وسیله گله داران آمریکای شمالی و جنوبی و صاحبان احشام استرالیایی که در طی چند نسل از این نواحی سود جویی نمودند عملاً ارزش تمدن پروری را نشان داد . پرتوش و توانی دشت های آمریکا و استرالیا آنگاه هویدا میگشت که این مناطق لااقل می توانستند برای مدت عمری يك نسل از پیشروان جامعه یی را که فاقد هر گونه سنت های بدوی بودند و از اوان بنیان گیری خود با کشاورزی و صنعت زندگانی میکردند به حال بدویت رجعت داده و بازگرداند . اما موضوع نظر گیر اینجاست که نخستین سیاحان غربی مردمی را که در این نواحی یافتند به تأثیر محیط در حالتی بدوی و اولیه نبودند ، بلکه آنان ساده ترین و بهترین راه بهره گیری و سود جویی از این نواحی را در شکار تشخیص داده و این اراضی را شکارگاه خود ساخته بودند .

حال اگر این نظریه را با انطباق مناطقی که وضع جغرافیایی آنها مانند دره جنوبی نیل است مورد قیاس و همانندی قرار دهیم نتیجه بر پایه همان آزمایش قبلی خواهد بود . دره جنوبی نیل در صحرای سوزان و خشک عربستان و آفریقا کاملاً دارای موقعیتی خاص و استثنایی است . آب فراوان و رسوبات حاصل آور رود نیل چنان موقعیتی به این قسمت بخشیده که در هیچیک از زمینهای اطراف آن دیده نمی شود . تمدن و فرهنگ مصری هم زاینده همین موقعیت خاص جغرافیایی بود و بنیان گذاران این تمدن در به وجود آوردن جامعه بهم بسته و متشکل خود که به شکل برجسته ای با تشکیلات بدوی همجوارها و همسایگان نشان متفاوت بود از این موقعیت

سود جستند . با این وضع درست و به جاست که تمدن و فرهنگ جامعه مصری را معلول چگونگی محیط و وضع جغرافیایی آن منطقه به شمار آوریم و هر گاه در این استدلال خود پایگیر باشیم بایستی در جمله مناطقی در جهان که موقعیت جغرافیایی آنها شبیه به مصر و دره نیل است تمدنهایی همسان و یا در همان حد برتری و اعتلا وجود داشته باشد .

از لحاظ قیاس و شباهت - وضع بین النهرین . یعنی دره ما بین دجله و فرات دارای همان شرایط جغرافیایی و محیطی دره نیل است و در مقام مقایسه - جامعه و تمدن مصری با جامعه و تمدن سومری شباهت دارند . بدین معنا که همان تمدن و فرهنگی که دره نیل پرورش داده بین النهرین هم شبیه آنرا پروریده است اکنون هر گاه منطقه اردن را برای سنجش با دره نیل برابر نهیم دلیلی برای مدعای تأثیر محیط باقی نمی ماند ، چون دره کوچک اردن که دارای همان موقعیت جغرافیایی مصری باشد هیچگاه پرورشگاه تمدنی نبوده است ؛ و از سویی دیگر هر گاه فرضیه مبدأ تمدن دره رود سند را به سومر برسانیم و قبول نماییم که تمدنی که در دره رود سند تکوین یافته به وسیله متجاوزین سومری بدانجا منتقل گشته - تأثیر محیط بر تمدن هند نیز به ثبوت میرسد . حال از مناطق مشابهی چون : دره گنگ که دارای وضعی استوایی و سخت مرطوب و بارور است ، و دره یانگتسه و دره جنوبی هی سی سیپی که جملگی دارای آب و هوایی معتدل و مرطوب و بارورند میگذریم ، لیکن نمی توان از این موضوع گذشت که همان محیط پدید آمده از رود نیل در مصر ، به وسیله رودهای ریوگرانده و کولورادو در آمریکا نیز به وجود آمده است . از این رودها توسط مهاجرین اروپایی آمریکا که به وسایل کامل و پیشرفته ای مجهز بودند همان نتایجی گرفته شد که توسط کارشناسان سومری و مصری از دجله و فرات و نیل به دست آمده بود، در حالیکه این رودها شیوه کار کشی و سود جویی از خود را

هیچگاه به مردی که قبلاً روش استفاده از آنرا جایی دیگر فرانگرفته بودند نیاموخت. با این قیاسها و آزمایشها موضوع تأثیر محیط منتفی است، و محیط یا وضع طبیعی نمی‌تواند پدیده‌ای باشد که تمدن و فرهنگ کرانه رودها را به وجود آورده باشد. حال اگر مناطق همانند دیگری را نیز بر قیاسهای فوق بیفزاییم؛ مناطقی که برخی از آنها پدید آورنده تمدنهایی بوده و بعضی به هیچ روی تمدنی را موجب نشده‌اند نتیجه منفی محیط بهتر آشکار خواهد گشت. تمدن اندی در منطقه‌ای مرتفع به وجود آمد، در حالیکه بین زندگی مردم آن با قبایل وحشی بی که در جنگل‌های آمازون میزیستند تفاوت فاحشی وجود داشت. با این شکل آیا می‌توان مدعی شد که وضع جغرافیایی - اندی - موجب پیشرفت و تمدن آن نسبت به همسایگان وحشی آنها بوده؟ قبل از دست یافتن به نتیجه‌ای قطعی، شایسته است توجهی هم به مرتفعات آفریقا بر روی همین عرض جغرافیایی بنماییم، یعنی مرتفعات شرقی آفریقا که در کنارهای دره کنگو سر به آسمان می‌سایند - و خواهیم دید که این



توینبی Toynbee

ارتفاعات هیچگاه نتوانسته‌اند جامعه‌متمدنی را در خود به پرورند.

با مطالعه بر تمدن مینویی ملاحظه خواهیم کرد که این تمدن در مجموعه‌ای از جزایر مدیترانه‌ای بنیان گرفت، ولی نظیر همین منطقه در نقطه‌ای دیگر همچو تمدن و فرهنگی را به وجود نیاورد. مثلاً ژاپن که در همان موقعیت قرار داشت هیچگاه نتوانست تمدنی مستقل را در خود پرورش دهد، بلکه شعبه‌ای از تمدنی را که در چین پرورش یافته

بود در خود جای داد. موافق با اکثریت آراء مهد و مبدأ تمدن چینی در دره رود زرد بوده است، در حالیکه دره رود دانوب که از همه لحاظ شبیه به دره رود زرد بوده تمدن همانندی را نپروریده است.

تمدن مایا⁵⁷ در منطقه‌ای استوایی و مرطوب که مابین گواتمالا و هندوراس انگلیس قرار دارد به وجود آمد، لیکن در مناطقی مشابه، همچون دره‌های کنگو و آمازون چنان تمدنی هرگز به وجود نیامده است. البته این موضوع درست است که دورود فوق شعبه‌های خود را در اطراف خط استوا پراکنده‌اند، در حالیکه مبدأ تمدن - مایا - پانزده درجه به سوی شمال خط استوا قرار دارد. حال اگر بر همین امتداد پانزده درجه جلو برویم با ویرانه‌های بزرگ آنگکوروات⁵⁸ در منطقه مرطوب کامبوج برخورد خواهیم خورد. این ویرانه‌ها با بازمانده‌های شهرهای - مایا که در - کوپان⁵⁹ - و - ایکسون⁶⁰ - به جای مانده‌اند همسانند ولی بامدارک باستان‌شناسی میدانیم که این تمدن متعلق به - کامبوج - نبوده، بلکه شعبه‌ای از تمدن هند بوده است.

این بحث را ممکن است بر همین مدار گسترش داد، اما گمان می‌کنم تا همین حد کافی باشد تا ثابت کند که نه نژاد و نه محیط هیچکدام به تنهایی از عواملی نبوده‌اند که بشریت را طی شش هزار سال گذشته از حالت ثابت و ساکن گروه‌های بدوی به جهش و پیشروی و دست‌یابی به تمدن وادارند. به هر حال نه فرضیه نژادی و نه فرضیه محیطی تا کنون نتوانسته‌اند پاسخ این مشکل را بدهند که چگونه تمدن و تحول در مناطق معین و بلکه در مواقع خاصی صورت گرفته است و شاید در آینده هم از جواب به این معمای تاریخ ناتوان مانند.

57 - Maya

60 - Ixkun

58 - Angkorwat

59 - Copan

افسانه‌ها و اساطیر

بنیان و پایه افسانه‌ها و اساطیر جهانی، همانندی‌هایی از کتاب مقدس، نمایش تمثیلی و سمبولیک «فاوست» اثر گوته، در یونان و اسکاندیناوی، مسأله آفرینش، شواهد کتاب‌های آسمانی، ارزش عامل محیط در فرهنگ و تمدن، تحلیل و تفسیر «فاوست» و «ایوب»، برخورد شیطان و خدا، تفسیر افسانه آدم و حوا، هایل و قایل

توینبی پس از اینکه باقیاسها و مثالهایی تأثیر محیط، یعنی موقعیت طبیعی و جغرافیایی را در پرورش تمدن و فرهنگ و یا به مصداق گفته خود او: در قالب گیری افکار و اندیشه‌ها و عقاید رومی کند چنین می‌گوید: برای بازشناسی و وپی‌کاوی عاملی که موجب پیدایش تمدن‌ها میشود از روش علمی سود جستیم. حاصل اندیشه‌های خود را بهم پیوسته و تأثیر عناصری فاقد حیات و مرده را چون: محیط و نژاد بررسی نمودیم، لیکن بابه کار بستن این روش به نتیجه‌ای مثبت و ثمر بخش دست نیافتیم، حال بایستی دید آیا این نتیجه منفی و دست‌نایابی معلول نادرستی و نقص روش‌های مورد استفاده نبوده است؟ البته چون ما تحت تأثیر نفوذ فکری زمان خود قرار گرفته‌ایم، هیچ بعید و دور نیست دچار همان اشتباهی شویم که آنرا گمراهی ناشی از انکار عواطف می‌نامیم. راسکین شیوه‌ی پسندیده داشت که تذکر میداد تا خوانندگان آثارش از اسناد دادن موجودات جاندار به موجودات بیجان دوری جویند. این توصیه برای ما نیز به همان شیوه اهمیت دارد تا هنگام مطالعات و کاوش‌های تاریخی که هدف آن پژوهش در احوال و اعمال موجودات جاندار است از روش‌های علمی که صرفاً جهت شناخت و مطالعه بروی موجودات بیجان پدید آمده احترام جوییم. اکنون در بازپسین مرحله‌ی که برای شناخت فرهنگ روشی بر میگزینیم شایسته است تا از راهنمایی افلاتون بهره‌برگیریم. روش‌هایی دیگر را خارج از اصول علمی مطمح نظر قرار دهیم و از افسانه‌ها و اساطیر سود جوییم، باشد که حاصلی نیکو پدید آید.

آنچه مسلم است اینکه در صورتی که پیدایش تمدنها نتیجه مستقیم هوامل بیولوژیک نباشد لازم میآید نتیجه نوعی از درهم آمیزی و اثرات متقابل این دو باشد. به طور کلی پدیده‌ی را که در پی شناساییش هستیم، يك جانبه، و نا آمیخته نیست، بلکه نوعی پیوند و رابطه است. حال این پیوند و رابطه را ممکن است یا اثر دوجانبه دو

نیروی فاقد شخصیت و مجهول به شمار آوریم. یا بر خوردی مابین دو شخصیت یا دو نیروی فوق طبیعی. شاید باسود جویی از قسمت دوم به کامیابیهای دست یابیم. برخورد مابین دو شخصیت مافوق طبیعی پایه و بنیاد بسیاری از داستانهای تراژیک و غم‌انگیز تاریخ را بنیان می‌نهد. برخورد پیهوه با مار مفهومی سقوط انسان است در کتاب مقدس ۶۱ پندار پیشرفته و نوسریانی برخورد این دو شخصیت را بنیان رستگاری و نجات انسان

خروج آدم و حوا از عدن. اثر: ماساجیو



۶۱ - و مار از همه حیوانات صحرا که خداوند ساخته بود هوشیارتر بود و به زن [حوا] گفت: آیا خدا برآستی گفته است که از همه درختان باغ نخورید؟ - زن به مار گفت: از میوه درختان باغ میخوریم - لیکن به گفته خدا از میوه درختیکه وسط باغ است نمیخوریم و نه آنرا لمس میکنیم چون باعث هلاکت خواهد شد - مار به زن گفت: هر آینه نخواهید مرد، بلکه خدا میداند در روزیکه از آن به خورید چشمان شما باز شود و مانند خدا عارف نیک بد خواهید بود - و چون زن دید که آن درخت برای خوراک نیکوست و به نظر خوشنما و درختی دلپذیر و دانش افزا؛ پس از میوه اش گرفته به خورد و به شوهر خود نیز داد او خورد. . . . پس خدا به زن گفت: این چه کار است که کردی زن گفت: مار مرا غوا نمود که خوردم - پس خداوند به مار گفت: چونکه این کار کردی از جمیع بهایم و از همه

به شمار آورده و حاصل آن عهد جدید یا انجیل است . در کتاب ایوب ۶۴ پایه تصادم مابین خدا و شیطان است . این چنین برخوردی مابین خدا و شیطان نمایشنامه آزرنده گوته ۶۳ ، یعنی فاوست ۶۴ را به وجود آورده است . از برخورد مابین خدایان و اهرمنان

حیوانات صحرا ملعونتر هستی ، بر شکمت راه خواهی رفت و تمام ایام عمرت خاک خواهی خورد. . .

کتاب مقدس - سفر پیدایش ، باب سوم

و یا آدم اسکن انت و زوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقر باهذه -
الشجرة فتكونا من الظالمين .

وای آدم تو با جفتت در بهشت منزل گزینید و از هر چه به خواهید تناول کنید ولیک نزدیک این درخت نروید که بد عمل شده و بر خویشتن ستم خواهید کرد .

سوره اعراف - آیه ۱۹

فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما و وری عنهما من سوء اتهما و قال
مانها كما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين
آنگاه شیطان هر دو را به وسوسه فریب داد تا زشتیهای پوشیده آنان پدیدار شود
و به دروغ گفت خدا شما را از این درخت نهی نکرد جز برای اینکه مبادا دو پادشاه شوید
یا عمر جاویدان یابید .

آیه ۲۰

وقاسمها انى لكما لمن الناصحين

و بر آن سوگند یاد کرد که من خیر خواه شما هستم و شما را به خیر دلالت

آیه ۲۱

می کنم

فدلاهما بفرور ، فلما ذاتا الشجرة بدت لهما سوء اتهما و طففاً يخلصان
عليهما من ورق الجنة ، و ناداهما ربهم انا انهما عن تلكما الشجرة و اقل لكما ان
الشیطان لكما عدو مبين

پس راهنمایی به دروغ و فریب کرد تا چون از آن درخت تناول کردند زشتیهایشان آشکار گردید و بر آن شدند که از برك درختان بهشت خود را به پوشانند و خداندا کرد که آیا من از این درخت منع نکردم و نگفتم که شیطان سخت دشمن شماست ... آیه ۲۲

۶۲- کتاب ایوب همبسته عهد عتیق یا انجیل بوده و مشتمل بر چهل و دو باب است.

داستان و **ئوسپا**⁶⁵ افسانه مشهور اسکانندیناوی پدید آمده و هیپولیتوس⁶⁶ شاهکار

۶۳ : یوهان ولفگانگ فون گوته Johann Wolfgang Von

Goethe دانشمند و نویسنده نایفه آلمانی. ۲۸ - اوت ۱۸۲۹ در شهر فرانکفورت در ساحل رود - رن - متولد گشت و به سال ۱۸۳۲ در هشتاد و سه سالگی در - ویمار - در گذشت.

۶۴ - Faust **فاوست** مشهورترین اثر گوته و یکی از نمایشنامه‌های به نام جهان است.

زمینه این نمایشنامه هم چون موارد ذکر شده فوق تصادم میان خدا و شیطان است. نمایشنامه فاوست به طور کلی از سه قسمت، یک مقدمه و دو بخش دیگر تشکیل می‌گردد. در مقدمه شیطان از خدا می‌خواهد تا روان دکتر فاوست را تسخیر کند و خدا هم با او موافقت کرده می‌گوید: هر گاه تو وجود نداشتی بشر به آسوده زیستن خو کرده و در خمودگی و رکود میماند، آنگاه جنبش و حرکت مفهومی نپیداقت و به همین نسبت تکامل نیز به حصول نمی پیوست.

گوته و شیلر Goethe Schiller

دکتر فاوست دانشمند کهن سال از زندگی خود به تنگ آمده و از غم اینکه عمر خود را به بیهودگی گذرانده بسی اندوهگین است، سرانجام در حال مستی قصد خود کشی میکند. در این حال شیطان = **مفیستوفلس** Mephistophles بر او نمودار شده و بایکدیگر پیمانی می‌بندند که شیطان جوانی و سعادت را به فاوست برگرداند و در عوض پس از سپری شدن زندگی روحش را بگیرد.

فاوست دگر باره جوان گشته و زندگی پر ماجرا ولی سعادت‌مندی را میگذراند. بالاخره هنگام مرگ مطابق پیمان شیطان قصد می‌کند روح او را بگیرد، اما به امر خدا فرشتگان روح فاوست را به بهشت می‌برند.

Voluspa - 65

۶۶ - Hippolytus هیپولیتوس



اورپید ۶۷ صحنه تصادم آرتمیس ۶۸ و آفرودیت ۶۹ است. صورت دیگر این برخورد را که مبدی بس کهن دارد در وجود هریم با کره و پدرمی توان بازیافت. بازیگران و نمایشگران این افسانه کهن نقش خود را در صحنه‌هایی بس زیاد و با عنوانهای گوناگونی باز گذارده‌اند. دانائو ۷۰ و باران طلایی، اروپ ۷۱ و گاو وحشی، سیمیله یا زمین با ژئوس ۷۲ یا آسمان که فرستنده صاعقه است، کرئوز ۷۳ و آپولون ۷۴ دو قهرمان داستان ایون ۷۵ اثر اورپید؛ پسیشه ۷۶ و گوپید ۷۷ و بالاخره

داستان عشق گناه آلود فدر Fhèdr هسر تزه Thésée است که سرانجام به خودکشی - فدر - و مرک - هیپولیت - فرزند بی گناهش می انجامد.

۶۷ - Euripide اورپید شاعر و تراژدی نویس یونانی به سال ۴۰۶ قبل از میلاد به دنیا آمده و در سال ۴۸۰ بدرود زندگی گفته. مجموعاً ۹۲ نمایشنامه نوشته بوده که این زمان بیش از ۱۸ تایی آنها باقی نیست. در نوشته‌های این نمایشنامه نویس نفوذ افکار فلسفی سوفسطائیان دیده میشود. تحلیل عواطف انسانی و نو کردن افسانه‌های باستانی از ممیزات سبک این نویسنده است.

۶۸ - Arthemis که رومیان او را دیانا Diana می نامند از بزرگترین و معروفترین خدایان یونانی است. آرتمیس خدای شکار و الاهی بی بس زیبا و دلرباست که به هیچ وجه با عشق و عاشقی سروکاری نداشته و با دلدادگان خود همواره سر ستیز و عناد دارد.

۶۹ - Aphroditae به یونانی - ونوس Venus به ایتالیایی - الاءه عشق و زیبایی و از بزرگترین خدایان یونانی است. این الاهه را قبل از یونانیان در فینیقیه کرت، لیدی، آسیای صغیر و جاهایی دیگر به عناوینی مختلف می پرستیده‌اند.

70 - Danae 71 - Europa

۷۲ - یونانیان Zéus و رومیان Jupiter میخوانند. ژئوس بزرگترین و تواناترین خدای یونانی و خدای خدایان است.

73 - Créuse ۷۴ - apollon الاهه موسیقی و هنر - به یونانی

Phoebus فیوس

۷۵ - Ion - نام یکی از نمایشنامه‌های اورپید است. ایون نام کودکی است که بر اثر هم خوابگی آپولون و کرئوز به وجود می آید. کرئوز از بیم رسوایی کودک را در غاری میگذارد تا طعمه درندگان گردد. اما با تصمیم آپولون - ایون با شکوه و حرمت به مادر باز میگردد و سر کرئوز نیز همچنان پوشیده می ماند.

گرتشن⁷⁸ و فاوست را می‌توان از این نوع بازیگران متعدد برشمرد. در زمان ماهم این افسانه به شکل‌هایی دیگر خودنمایی می‌کند. از جمله شکلی از این افسانه را در نظریات و فرضیه‌های ستاره‌شناسان در بارهٔ مبداء و پایه‌گیری منظومهٔ شمسی می‌توان بازیافت. برای مثال از نوشته‌های سر جیمس جینس⁷⁹ سود می‌جوئیم.

ما بر این عقیده‌ایم که نزدیک به دو میلیون سال قبل ستاره‌ای سرگردان در فضا، تصادفاً برابر خورشید قرار گرفت، و هم‌چنان که ماه و خورشید در سطح زمین جذر و مدهایی ایجاد می‌کنند، نزدیک شدن این ستاره هم موجب انقلاب و توفانی در سطح خورشید گشت. اما این انقلاب و توفان یا موج بسایستی بسی شدیدتر از برآمدگی و انقلابی باشد که ماه بر سطح‌های آب‌های زمین ایجاد می‌کند. باید موج بزرگی از نزدیکی این ستاره بر سطح خورشید ایجاد شده باشد که در اثر نزدیکی بیشتر آن ستاره، این موج به شکل تودهٔ عظیمی درآمده باشد و بالاخره قبل از اینکه ستارهٔ نزدیک شده به خورشید شروع به پس روی نماید آن چنان قوهٔ کشش و جاذبه‌اش فزونی یافته که در اثر آن، تودهٔ عظیم از سطح خورشید جدا گشته و به شکل متلاشی شده‌ای در فضا پخش شده است. این اجزاء متلاشی شده از آن زمان تا کنون گرد مادر خود یعنی خورشید در حرکتند و همان سیارات کوچک و بزرگی هستند که کرهٔ زمین نیز یکی از آنهاست.⁸⁰

بدین گونه که ملاحظه می‌کنیم این افسانه کهن یسائیت و دوگانگی و برخورد دنیروی فوق بشری^۱ در زمان مانیز از راه علوم و به وسیلهٔ ستاره‌شناسانی که سخت سرگرم محاسبات پیچیده و مشکل ریاضی هستند دگر باره شنیده میشود. تأثیر این دوگانگی و تصادم در پیدایش فرهنگ و تمدن که موضوع گفتگوی

Gretchen - 78 Cupid - 77 Psyces - 76

Sir James Jeans - 79

The Mysterious universe - 80

ماست ، وسیلهٔ یکی از باستان‌شناسان عصر ما که پژوهشها و کاوشهای او در این زمینه بر مبنای محیط آغاز گشته ، با دخالت يك نیروی ناشناخت پایان می‌یابد:

بی شك محیط تنها عامل پدید آمدن تمدن نیست . ، لیکن می‌توان آنرا ایگانه عامل شناخته شده به‌شمار آورد... اما عامل ناشناخت و مرموز دیگری در تکوین تمدن موجود است که آنرا به‌نشان X می‌نمایانیم . این عامل ناشناخت جنبهٔ روانی دارد و هر گاه نمایان‌ترین عامل تکوین تمدن نباشد، از مؤثرترین عواملی است که به‌موجب ناشناختی در پرده مانده است⁸¹

اینك بکوشیم تا این افسانهٔ کهن را تجزیه نموده و به بینیم این افسانه‌یی که از دیر گاه اینسان در اندیشهٔ بشری نفوذ یافته و پای گیر شده مبداش بر چه اساسی است برای این چنین تجزیه و پی کاوی بایستی دو جنبهٔ کلی این تصادم و برخورد را تفکیک نماییم: نخست اینکه اینگونه تصادمها عمومی و متداول نیست، بلکه همواره به شکل واقعه‌یی نادر و برخی اوقات بی‌مانند شناخته شده، دیگر اینکه منتج به نتایجی گشته که از اثر تأثیر آن در طبیعت بسی وسیع‌تر بوده است . این موضوع را می‌توان حتادر اساطیر عمومی یونان نیز ملاحظه نمود . هنگامیکه خدایان یونانی دل به عشق زیبا رویان انسانی باختند و عده‌یی از آنانرا به عشق خود گرفتار کردند تا قربانیان نشان قهرمانانی برای شاعران گردند، ملاحظه میکنیم که روابط آنان هیچگاه در مرحلهٔ عشق ورزی باز نه ایستاد بلکه از تصادم آنها قهرمانانی پای به عرصهٔ وجود گذاشتند . در مواردی که تصادم و برخورد ما بین دو نیرو و یا شخصیت مافوق بشری در می‌گیرد، صلابت و استواری حادثه بسی بنیان گیر تر است . در کتاب ایوب : « و روزی واقع شد که پسران خدا آمدند تا به حضور خداوند حاضر شوند نیز در میان ایشان آمد^{۸۲} .» ظهور حادثه‌یی بی‌مانند و نادر است . همین ندرت نیز در مقدمهٔ فاوست آنجا که

گفتگوی خدا و شیطان در آسمان آغاز میشود به نظر میرسد. هنگامیکه با کنجکاو
به این دو داستان تراژیک و غم‌انگیز بنگریم ملاحظه می‌نماییم که از این دو تصادم آسمانی
بروی زمین نتایجی گرفته میشود: ناراحتی‌ها، سختی‌ها، سرگشتگی‌ها و مشقات
ایوب و دکتر فاوست در تحلیل حسی داستان سمبول و رمز ناراحتی‌های مضاعف
بشری به روی زمین است. از لحاظ دینی همان نتایجی از این دو داستان حاصل می‌آید
که از تصادم شخصیت‌های برتر از بشر در عهد عتیق [= سفر پیدایش] و عهد جدید
حاصل میشود. اخراج آدم و حوا از باغ عدن یا بهشت که ناشی از تصادم خدا و
هار است مفهومی خارج از سقوط انسان را ارائه نمیدهد، ورنج‌های مسیح نیز نتیجه‌اش
رستگاری بشر است. حتا همین مفاهیم سمبولیک و رمزی در شکل تصادم‌های زمان
ما نیز منعکس است. تکوین منظومه شمسی که به توجیه دانشمندان از تصادم دو
خورشید حاصل آمده به وسیله همان علما حادثه‌ی نادر و کاملاً بی‌مانند به‌شمار آمده
است. در تمام این موارد افسانه با حالت بین یا سکون و حالت کامل آغاز میگردد:
فاوست در حد کمال دانش است، یعقوب مردیست در حد اعتلای اخلاق و تقوا و
پرهیزگاری، آدم و حوا در بی‌گناهی و معصومیت کاملند، و هم‌چنین سمرتن و دانائو در
صفا و زیبایی بی‌همتایند. در جهان دانشمندان و ستاره‌شناسان نیز خورشید جریت کامل
و بی‌نقصی است که در مدار خود بدون کوچکترین انحرافی در گردش است. هنگامیکه
«بین» یا سکون و حالت کامل اینگونه در حد اعتلاست، آماده برای تحول به حالت
یا تگ یا تحرك است. لیکن اصل اساسی اینجاست که کدام پدیده‌ایست که این تغییر
حالت را انجام میدهد؟ دگونی‌یی که با تأثیر متحرکی خارجی بنیاد می‌گیرد.

حال هر گاه خواسته باشیم این موضوع را با توجیهی علمی بیان کنیم، بایستی
به گویم نقش انگیزه‌یی که از خارج اثر میکند اینست که در آنچه که مورد تأثیر واقع
شده نیرویی جهت تحول و دگرگونی ایجاد نماید. توجیه این موضوع از لحاظ
ادیان و اساطیر نیز بدینگونه است: محرکی که حالت سکون و کامل بین را به

حالت تحول و دگرگونی یا **یانگ** مبدل میکند ناشی از دست اندازی شیطان در کار خدا و جهان است. این تضاد منطقی را اندیشه پیامبران به نوعی تحلیل برده است، چون پیامبران خدایی را ستایش میکنند که قدرتش نامحدود و فاعل مایشاء است. این اسناد فاعل مایشاء بودن، اشکالات منطقی‌یی را که در راه شناسایی خدا به وجود می‌آید خود به خود مرتفع میکند. لیکن از سویی دیگر موجب اشکالاتی جدید می‌گردد و این نوع توجیه محدودیت‌هایی را که برای خدا پیش می‌آید بی‌پاسخ می‌گذارد. از جمله این محدودیتها اینکه جهان کاملی که آفریده خداست دیگر امکان آفرینش و خلق بیشتری را از او سلب میکند. درحالیکه خدا فاعل مایشاء جهان باشد - لازم می‌آید که کار او در حد کمال و جلال بوده باشد و ممکن نیست از کمالی به کمال دیگر ارتقاء یابد. اشکال دیگری که برای خدای فاعل مایشاء پیش می‌آید اینکه هر گاه امکان بازآفرینی از خارج به او داده شود او ناگزیر از قبول آنست. بدین معنا که از تحول حالت کامل «یین» به «یانگ» گزیری نیست - هنگامیکه شیطان خدا را به مبارزه می‌طلبد، او را قدرت سرپیچی نیست و خدا را می‌بینیم که فرمانبر دیگریست زیرا در صورت نافرمانی و روبرتابی جز انکار وجود او نمی‌تواند بود، یعنی حالت کامل و- یین - یا فاعل مایشایی وجود نداشته است. حال هر گاه خدا از لحاظ منطوق دچار شکست گردد آیا ثبوت و پیروزی او از نقطه نظر اساطیر تثبیت خواهد بود؟ و اگر او را چاره‌یی از قبول مبارزه با شیطان نیست آیا پیروزی او هم بر همین منوال اجباری است؟ در نمایشنامه هیپولیت اثر اورپید، آرتمیس در نقش خدا و آفرودیت در نقش شیطان ظاهر میشوند، در این نمایشنامه آرتمیس نه بر اینکه توان رد کردن مبارزه را ندارد، بلکه شکستش نیز پیش بینی شده است اصولاً همبستگیهای مابین خدایان المپ پیش از اندازه درهم و بی‌ترتیب است. آرتمیس - پس از شکست تصمیم می‌گیرد زمانی برخلاف میل - آفرودیت - نقش شیطان را به عهده بگیرد. در این موارد به طوریکه می‌بینیم هدف بازسازی و آفرینش نیست، بلکه نابود ساختن

است. در افسانه‌های اسکاندیناوی نیز رگناروک⁸³ نماینده نابودی و خرابی است؛ اما وئوسپا به این انهدام و خرابی پایان نمی‌پذیرد بلکه دنیایی نو در فراز ابرها می‌نماید که آفتابی بس درخشان به دنبال دارد. در افسانه‌ها و اساطیری دیگر نتیجه داستان حاوی شکست شیطان می‌باشد، شیطان دچار فروافتادگی در آتش شده و افسانه با ناکامی او پایان می‌پذیرد. این حالت را در کتاب ایوب و نمایشنامه فاوست اثر گوته به روشنی باز می‌یابیم. در نمایشنامه فاوست این مسأله را به وضوح ملاحظه می‌کنیم. شیطان پس از آنکه با خدا در آسمان پیمان می‌بندد، به زمین آمده و با دکتر فاوست تحت شرایطی پیمان می‌بندد:

فاوست : آسودگی و آسایش، نه! نه! خواهان این چیزها نیستم، آنها را نمی‌خواهم و نمی‌پذیرم.

هر گاه روزی این حادثه رخ دهد که بیمار شده و بر بستر پای گیرم، آن زمان لحظه‌یی است که بایستی جاودانه راحت کنم، آیا آن توان را داری که به دروغ و ریا فریبم دهی و با نیرنگ‌گری به لبخندهای رضایت برانگیزیم و قرین آسودگی و آرامشم کنی؟ پس ترا پذیرام، بیا - بیا و من نیز باز پسین روز زندگی خود را ته‌نیت می‌گویم. پس این بنیان و اساس پیمان ما است.

شیطان : قبول

فاوست : من هم پذیرام، پس پیمان ما بسته گشت. هر گاه زمان همواره اینسان آرام بگذرد و به فریب روان مرا این گونه در آرامش و آسایش نگهدارد خواهانم تا در این چنین حال همین سان بساز ایستم و لحظات سرور - انگیزی را که از برابر دیدگانم می‌گذرند نگریسته و درودشان فرستم و بر آنها بخوانم تا همچنان متوقف گشته باز ایستند. آن گاهست که من تن به نابودی و انهدام می‌سپارم⁸⁴

هر گاه بر آن نیت باشیم تا مابین این ناماشنامه و مسألهٔ پیدایش و تحول تمدن‌ها و فرهنگ‌ها پیوندی بیابیم، بایستی - فاوست - را به جای گروهی به‌پنداریم که فراز پرتگاهی پس از بیداری از پس خوابی سنگین آهنگ صعود از آن پرتگاه را به‌عزم‌قلهٔ و صخره‌یی بلندتر نموده‌اند. در این مقام - فاوست می‌گوید: من آهنگ آن کرده‌ام تا این پرتگاه و بلندی را ترك گفته و بلندی دیگری جستجو کنم. در این بازایی و پیشروی آگاهم که بسی ناامنی‌ها و دشواریها دام‌گستر را همنند، اما برای دست‌یابی به هدف و مقصدم رنج‌هایی بیش از این را نیز تصور کرده‌ام.

در کتاب عهد جدید نیز دنبالهٔ تصادم مابین خدا و مار را که در عهد عتیق، سفر پیدایش - به‌همان‌جایی که هیپولیت رسیده بود مشاهده می‌نماییم که با تصادم جدیدی مابین همان نیروها به‌پیروزی خدای انجامد. در افسانه‌ها و کتاب‌هایی چون: ایوب، فاوست، عهد جدید، [اهو از امزدا و اهرمن، قرآن] و بسیاری دیگر از افسانه‌ها و کتابها در مبارزه‌یی که مابین خدا و شیطان به‌وقوع می‌پیوندد، آخرین پیروزی بهرهٔ شیطان نمیتواند باشد، بلکه از آن خداست و شیطان در اثر دست‌اندازی و دخالت بی‌مورد خود سقوط کرده و منهدم می‌شود. اینك این پرسش پیش می‌آید که آیا شیطان در این پیکار فریب خورده؟ و آیا خدا به مبارزه‌یی دست یازیده که از پیروزی نهایی خود اطمینان داشته است؟ هر نوع پاسخی به این پرسش، خالی از اشکال نیست، چون در این صورت جمله ما جراونیرنك بازی و فریبکاری بیش‌نمی‌تواند باشد. بدین معنا: تصادمی که در حقیقت تصادم نیست قادر نخواهد بود نتایج راستین يك برخورد و تصادم را که حاصل آن دگرگونی از مرحلهٔ « یین » به « یانگ » است ایجاد نماید. از سویی دیگر می‌توان چنین توجیه کرد که ممکن است: پیکاری را که شیطان به خدا تحمیل می‌کند و خدا را نیز از پذیرش آن گزیری نیست، تنها پاره‌یی از کار آفرینش باشد. یعنی تنها قسمتی از آفرینش و خلقت را دچار رکود و مخاطره نماید نه تمامی آنرا. لیکن باز نمیتوان از این امر آشکار نادیده گذشت، چون چگونگی

همین پاره از آفرینش در کار کلی خلقت بی‌اثر نمی‌تواند باشد. در این باره نیز با کمک اساطیر و افسانه‌ها بهتر می‌توان درک مفهوم نمود. در افسانه‌ها هر گاه یکی از آفریده‌های خدا در دام شیطان گرفتار می‌شوند برای خدا فرصتی است که دگر بار جهان را نو آفرینی کند. دست‌اندازی و پیکار شیطان خواه با پیروزی و خواه با ناکامیابی برابر گردد در امر کلی یکسان و بی‌تفاوت است. چون در هر دو حال ممکن است موجب تحول از دوران یبِن به یاننگ گردد که خدا همواره در آرزویش بوده است. در مواردی که قهرمانان افسانه‌ها انسانند، افسانه و داستان به هر شکل و نحوی که گسترش و پایان گیرد قهرمانان را مشاهده می‌کنیم که جز رنج و اندوه حاصلی بر ننگرفته‌اند. حال این برجستگان و برگزیدگان، یاپهلوانان و قهرمانان خواه مسیح یا ایوب، فاوست یا آدم و حوا بوده باشند.

با تحلیلی از افسانهٔ آدم و حوا و چگونگی سیر مراحل زندگیشان، روشن‌تر خواهیم توانست بنیاد فرهنگ و تحول و تکامل را پی‌کاوی کنیم. دوران توقف-آدم و حوا- در باغ عدن کنایه از مرحله- یبِن- است که انسان نخستین در کمال آسودگی با تسلط بر گیاهها و جانوران در آن حالت سکون و کامل‌زندگی می‌کرد و سقوط آدم و حوا در نتیجه خوردن میوهٔ درخت شناخت نیک و بد، رمز و کنایه‌ایست از مبارزهٔ انسان جهت ترك موقعیت خود و پذیرش رنجها و شادایی بی‌شمار برای دستیابی به هدفی که پایانش نامعلوم است. بیرون رانی آدم و حوا از باغ عدن و مسکن‌گزیدینشان در جهانی که زن بایستی با درد و زایید و مرد باریزش عرق و نیروی بازو و معاش خانواده را تأمین کند، همان رنجها و مصایبی است که بر اثر پذیرفتن مبارزه پدید آمده است. روابط جنسی آدم و حوا که پس از سقوط پیش می‌آید کنایه از تکوین اجتماع است. حاصل رابطهٔ جنسی دو فرزند است که سمبول دو تمدن آن دوران می‌باشد: هابیل چوپان، قابیل کشاورز. در زمان ما هم دانشمندانی که مطالعاتی دربارهٔ محیط طبیعی زندگی بشر به عمل آورده‌اند همین معنارابه‌شکلی دیگر

بیان می‌کنند ، السوورت هانتینگتون این مفهوم را چنین می‌رساند .
 زمانهایی بسی دور، گروهی از انسان های وحشی ، برهنه ، بی‌مأوا و مسکن و
 بی‌اطلاع از آتش ، محل زندگی خود را که واقع در مناطق گرمسیر بود رها کرده و
 به سوی شمال روان گشتند. این مهاجرت از آغاز تابستان شروع گشت و این اقوام
 طی این فصل گرم هم چنان به سوی شمال پیش می‌رفتند، آنان هم چو گمانی نمی‌کردند
 که مسکن گرم و قابل زیستی را ترک کرده‌اند، این که هم چنان به پیش روی ادامه میدادند
 تا ماه سپتامبر آغاز گشت . با فرار رسیدن این فصل آنها کم کم شبها احساس برودت و
 سرما می‌کردند . با گذشت زمان هم چنان به شدت سردی افزون می‌گشت و آنها
 علت و سبب این دگرگونی را درک نمی‌کردند . برای رهایی از سردی و برودت هوا
 گروههای هم بسته پراکنده شده و هر دسته‌یی به سویی روی بردند. عده زیادی از
 آنان راه آمده را به سوی جنوب باز گرفته واپس رفتند. اما از این گروه زیادتنها
 عده‌یی اندک به مقصد باز رسیدند و بقیه تلف شدند. این گروه معدود بعد از استقرار
 در مسکن مألوف خود زندگی پیشین را از سر گرفته و بر همان رویه نخستین سلوک
 کردند و باز ماندگان آن گروه معدود همین وحشی‌های بی‌فرهنگ زمان ماهستند.
 لیکن از آن دسته‌هایی که به اطراف پراکنده شدند جز گروهی کوچک همگی از
 میان رفتند. این گروه معدود با آگاهی به اینکه توان رهایی از سرمای فوق‌العاده
 را ندارند به برترین پایه فهم بشری باز رسیدند . بدین معنا که با به کار گرفتن هوش و
 استعداد به اختراع‌هایی برای مبارزه با طبیعت دست یافتند . برخی کوشیدند تا جهت
 دفع سرما و مبارزه با محیط پناهگاهی موقت به جویند، اینان یا گودال‌هایی در زمین
 کنده و به آن پناه بردند و یا سعی ورزیدند با درهم پیچیدن ساقه‌ها و گیاه‌ها تا قکی‌هایی
 به‌سازند و بعضی دیگر از پوست جانوران پوشش‌هایی ابتدایی فراهم آورده و بر تن
 کشیدند. به هر حال این مردم با مبارزه با طبیعت جهت خودنگهداری با گام‌هایی
 فراخ به سوی تمدن پیش رفتند . اندامهای برهنه خود را پوشانیدند و جهت آسایش

خود پناهگاه‌هایی سرپوشیده فراهم ساختند. بادوران‌دیشی و سودجویی از تجربه اندوزی به‌شیوه آذوقه گردآوری دست یافتند. باخشکانیدن گوشت، قدیدهای فراهم آمده را همراه بامیوه‌های خشک شده جهت فصلهای بی‌خوراکی ذخیره می‌نمودند. و سرانجام به باز پسین و ارزنده ترین بازیابی خود، یعنی کشف آتش توفیق یافتند و بالاخره در همان محیط نازیبستی که گمان می‌بردند به‌تباهی و نابودی می‌گرایند به مدد هوش و استعداد خود پایدار ماندند. در راه کوششهای خستگی ناپذیری که جهت بهبود زندگی و مساعد نمودن محیط جهت زیست نمودند هر لحظه بر تجربیات خود اندوخته و مراحل تمدن را طی نمودند تا سرانجام از چگونگی زندگی و سلوک انسان‌های ساکن نواحی گرمسیر بسی فاصله گرفتند،⁸⁵

هایرز نیز این موضوع را چنین می‌رساند :

سر استیلا و پیشرفت بر این پایه استوار است که هر گاه نیاز مادر اختراع باشد بشر نیای آنست. با این مفهوم که انسان اگر تصمیم به گیرد به جای زیست در محیطی که وضع آن برای زندگی مناسب است چشم پوشی نموده و برای زیستن محیطی را برگزیند که زندگی در آن دشوار باشد، به هیچ روی نمی‌توان این پدیده را که تمدن در طی چهار دوره یخبندان به وجود آمده معلول تصادف دانست تمدن‌هنگامی بنیان گرفت و تکوین یافت که جهان ما بین چهار دوره یخبندان در اوضاع و احوال جانوران و گیاهان دگرگونی‌های شگرفی پدید آورد. آن دسته از پستانداران که با پرمردگی و از بین رفتن گیاهها مقهور طبیعت نگشتند در برابر آن گروهی که از میان رفتند و یادشرف نابودی بودند موقعیت ممتازی کسب کردند. گروهی از اینان به مدد هوش و مبارزه با مشکلات، راه خود را به سوی زندگی بهتری گشوده و در زمانی که درختی وجود نداشت تا در سایه‌اش پناه گیرند به استواری بر زمین ایستادند. به هنگامی که

میوه‌یی دست‌یاب نبود با گوشت خواری شکم‌سیر می‌کردند. به‌جای اینکه برای بهره‌بری از گرمای خورشید به این سوو آنسویی گردی کنند به‌آتش افروزی پرداختند و اندامهای برهنه خود را پوشانیدند غارهایی را که محل سکنا و مأوایشان بود به زیباییها و استواری پرداختند و به‌تعلیم و تربیت کودکان خود مشغول شدند و بالاخره زندگی بی‌آسوده و مرفه را در جهانی که بی‌آسودگی زیستن در آن جز پنداری بیش نبود می‌ساختند⁸⁶.

پس بدین‌صورت این اصل مسلم ثابت می‌شود که نخستین مرحله پیشرفت انسان و تحول او از حالت - بین - به مرحله - یانگ - تنها بر اثر انگیزش و عملی تحریک کننده است و این انگیزش از آفریده خدا در هنگامی که مواجه با راهگیرها و مشکلاتی می‌شود، سر می‌زند. در این بین آن فرصتی برای خدا دست می‌آید که آفرینش خود را دگر باره از سر گیرد. اما بایستی وام این پیشرفت پرداخته گردد و این خدا نیست که این خسارت یا بها را می‌پردازد بلکه آفریده او انسان است که با سخت کوشی زمین را کشت می‌کند و برابر دشواریهای طبیعت پیکار جویانه مقاومت می‌ورزد تا خدا با سهولت به دگرپردازی آفرینش توفیق یابد. بشر نه بر آنکه با این شیوه عمل، یعنی پیکار و تحمل شاید به خدا کمک می‌کند، بلکه با تجربه اندوزیهای خود نیز راه درست زندگی و سود جویی از عوامل طبیعی را به هم نوعش می‌آموزد.

۱۱- پدیده ناشناخت

آفرینش ملول تصادم، پیکار جویی عامل تکامل، جستجو خارج از روش‌های علمی، نقد تئوری‌ها

با سود جویی از اساطیر و افسانه‌ها به چگونگی پیکار و واکنش آن، یعنی تمدن تا حدی آشنا شدیم و مشاهده نمودیم که آفرینش پدیده تصادم است. اکنون

بعد از سود جوویی از افسانه‌ها و اساطیر که جهت آسان یابی در این مرحله به عمل آمد به پرسش نخستین خود بازگشته و می‌کوشیم از چگونگی پدیده و عاملی که طی شش هزار سال گذشته بشریت را از توحش و مراحل ابتدایی زندگی دور کرده و به مرحله تمدن و فرهنگ سوق داده آگاه شویم. برای شناخت عمیق این پدیده بایستی دگر باره در منشأ و مبادی بیست و یک تمدن خود به پژوهش و کاوش پردازیم و ملاحظه نماییم که آیا پاسخی که پیکار جوویی و نتیجه آن به پرسش ما میدهد قانع کننده تر است یا فرضیه‌های محیطی و نژادی؟

در این پی‌کاوی بار دیگر از طریق مسایل نژادی و محیطی به پژوهش می‌پردازیم، اما این بار توجه خاص خود را به اصول علمی معطوف نداشته و مسأله را از لحاظ محیط و نژاد به شکلی دیگر مورد بحث قرار خواهیم داد. این بار تنها به عامل ساده‌ی اکتفانمی‌کنیم و انتظار آنرا نداریم تا از آن عامل ساده همواره و بدون استثناء نتایج همسانی اخذ نماییم. در این قسمت دیگر از این موضوع به شگفت نمی‌آییم که محیط یا نژاد در منطقه‌ی موجب موفقیت گشته و در ناحیه‌ی دیگر ثمری به بار نیاورده است؛ یعنی دیگر به فرضیات و نظریات علمی که بر مبنای یکسانی طبیعت استوار است و در مرحله پیشین گفتگومی‌خواستیم به مدد قالبهای علمی و به‌وسیله عناصر بی‌جان ماهیت تحول را دریابیم کاری نخواهیم داشت. با این گفتگو بایستی خود را برای پذیرش این موضوع آماده سازیم که با مسایل نژادی و محیطی و هر نوع مسایلی دیگر که به‌وسیله نظریات علمی پیش‌بینی شده باشد قادر نخواهیم بود نتایجی مستقیم و درست از این اصول تنظیم شده به دست آوریم، همانسان که یک لشکری و فرمانده بصیر و آگاه با شناخت قوای کلی دوطرف متخاصم قادر به پیش‌بینی از نتیجه جنگ بر پایه آگاهی‌های شخصی خود نمی‌تواند باشد، یا بریج باز متخصصی بانگاه به ورقهای بازیکنان و سنجشهایی قبلی قادر نیست نتیجه مثبت و قطعی بازی را بازگو کند. در هر دو مثال آگاهی‌های قیاسی که مبتنی بر اطلاعات شخصی است، توان آنرا

ندارد تا به درستی رایی درست و قطعی درباره نتیجه صادر کند چون در تعیین سر نوشت و نتیجه قطعی و صحیح این حوادث عاملی دخالت دارد که حتا از نظر کار آگاهان ورزیده و خبره نیز پوشیده و پنهان است و آن عامل ناشناخت مجهول معادله است که کاوشکار بایستی آنرا کشف کند . این مجهول و پدیده ناشناخت عکس العملی است که بازیگران در برابر موقعیت نامساعد از خود بروز میدهند . این واکنش که جنبه روانی دارد غیر قابل لمس و اندازه گیری است و از دیدگاه علم قابل شناخت آزمایشی و تجربی نیست . پدیده ایست که بعد از تصادم و مقابله نتیجه نهایی را آشکار میکند . این امر مدار نحوه اندیشه و فکر بزرگترین نوابغ نظامی را هویدا می نماید که عامل غیر قابل شناختی را در نتیجه نهایی پیکار و جنگ مؤثر میدانند . این اشخاص هر گاه افرادی متدین باشند پیروزی خود را چون گرامول⁸⁷ نتیجه لطف خداوندی می شمرند ؛ و هر گاه افرادی خرافه پرست باشند چون ناپلئون پیروزی را معلول بخت و خوشی ستاره خود می شمارند⁸⁸

هر گاه بر این قصد باشیم تا با کوششی به سوی توجیحات توینبی خود را به مبدی تجربی وقانع کننده باز رسانیم رنجی بیهوده را بر خود هموار کرده ایم . توینبی با تاریخ اندیشی⁸⁹ های خود و تکیه بر سنت پرستی و تکرار تاریخ و روبرتایی از اصول علمی و بالاخره چنگ اندازی بر خرافات و سنن پوسیده و بی ارزش قرون میانه می خواهد هم تاریخ کهنه را مدار راستین قرارداد و هم دین را به جای قانون بر نشاند . او پس از اینکه در شیوه سیاست و اقتصاد راههایی موافق با مشرب خود پیشنهاد میکند ، می خواهد تا قشر رو بنای دنیایی را به خاطر آرامش روحی ، از اصول دینی اندود کنیم⁹⁰ . اصولا پس از اینکه اسپنگلر سنگ نخستین بنای توجیه

87 - Cromwell

88 - ARNOLD TOYNBEE: A Study Of History

89 - Obscurantisme 90 - TOYNBEE: Civili Zation
On Trail



اشپنگلر Spengler

تاریخ را گذاشت دنباله روانی پیدا نمود که کسانی چون: گیبونس⁹¹، آدامس⁹² اشتاپل⁹³، گودارد⁹⁴، و بالاخره توینبی از آن جمله اند. اینان آنچنان می اندیشند که در بازپسین مرحله گفتارهایشان جز ایده آلیسم مطلق و تاریک اندیشی و سنت پرستی چیزی باز نمی یابیم. برآستی که توجیهاات لاورنس دینس با آن بنیان گذاری سوسیالیسم خاص خودش تهوع آوراست. او آدم کشی و قتل و غارت را در لوای رهبری دولت و تحت نام سربازی روش قهرمانی می نامد در صورتی که قیام رنجبران و استعمارشدگان را کودکی و نافرهمی توده می نامد. همچون ساده لوحان، یا

نیرنگ بازان و فریبکاران کلیساهای قرون وسطا می گوید: قدیس و روحانی کسی است که در راه ایمان مذهبی خود ریاضت بردورنج کشد⁹⁵.

به هر حال به این قسمت از گفتار خود خاتمه میدهیم و در بخش های مستقل آتی خواهیم دید که فرهنگهای بزرگی چون فرهنگ و تمدن: آشوریان، بابلی ها، یونانی ها، رومیها، ایرانیان، هندوها، چینی ها، سومریها، مصریها، کارتاژها، کرتی ها، و بسیاری دیگر بر اثر موقعیت های محیطی خود به اعتلا و تفوق راه یافته اند و مرکز باستانی ترین فرهنگها دره های مرطوب و پر آب جهان بوده و بایک یاد و مورد استثنایی نمی توان اصولی مسلم را زیر پا نهاده و به فراموشی سپرد.

91 - Gibbons 92 - Adams 93 - Stapel

94 - Goddard

95 - DENNIS : Dynamics Of War And Revolution

BOUGLÉ : <i>Qu'est Ce Que Le Sociologie</i>	24
BOUGLÉ : <i>Bilan De La Sociologie Francaise</i>	24
<i>Contemporaine</i>	24
BRANZ BAS : <i>Primitive Art</i>	33
DURKHEIME : <i>Le Régles De La Méthode Sociologique</i>	31
EMIL LITRÉ : <i>Oeuures Complétes D'hippocrate</i>	50
FEBVER : <i>La Terre Et L'évolution Humaine</i>	24
FREUD . SIGMUND : <i>Avenir D'une Illusion</i>	36
FREUD . SIGMUND : <i>Das Ich Und Das Es</i>	38
GUVILLIER : <i>Introduction A La Sociologie</i>	24
GUSTAVE LE BON : <i>La Psycho Logie Des Boules</i>	27
GUSTAVE LE BON : <i>Les Opinions Et Les Croyance</i>	27
GOBINAU , <i>Essia Sur L'inégalité Des Races Rumaines</i>	31
GUVILLIER : <i>Introduction A La Sociologie</i>	31
GOLDEN WEISIER : <i>Antropologie</i>	33
GINSBERG : <i>Study Of Society Edt Bartlett</i>	33
GOETHE : <i>Faust</i>	64
HIRN, <i>Origin Of Art</i>	24
HAVELOCK ELLIS : <i>Man And Woman</i>	33
HIPPOCRATE , <i>Peri Aeron Hydanton Topon De Aere</i>	49
JEAN MAISONNEUVE : <i>Psychologie Sociale</i>	38
MONTES QUIEU : <i>Sprit des Lois</i>	
MARCELLIN BOULE : <i>Les Hommes Fossiles</i>	31
MEANS . P . A , <i>Ancient Civilizations Of The Andes</i>	61
OSWALD . SPENGLER , <i>Der Untergang Des Abendlandes</i>	
RALPH LINTON : <i>Tree Of Culture</i>	
SIR JAMES JEANS : <i>The Mysterious Universe</i>	60
TOPINARD , <i>Elements D' Anthropologie General</i>	32
TOYNBEE . ARNOLD : <i>A Study OF History</i>	39

بخش دوم :

مبانی عقاید و پندارهای فردی
و گروهی از دیدگاه روانشناسی و علم

۱ - پدیده‌هایی دیگر

روابط و پیوندهای دینی با شیوه‌هایی دیگر از فرهنگ و تمدن، لزوم فهم و تمیز میان عقیده و معرفت

گذشته از تأثیر شرایط و وضع طبیعی : نژاد ، آب و هوا ، موقعیت اجتماعی و زمان در معتقدات ، پندارها ، مذاهب و بالاخره شیوه‌های گوناگون و صور مختلف فرهنگ و تمدن بشرها و ملت‌ها. لازم است از پدیده‌هایی دیگر نیز سخن گوئیم : این پدیده‌ها اکثراً جنبه توضیحی دارند، بدین معنا که از سویی به روانشناسی اجتماعی و از جانبی به روانشناسی فردی پیوند می‌یابند و نیز عواملی دیگر موجود است که به وسیله آنها می‌توان تعاریفی برای دین و مذهب نمود؛ یا پیوندها و همبستگی‌های ما بین عقل و دین، دین و فلسفه، سنن و مسایل مذهبی، قوانین مدنی و دستورات مذهبی، دین و ایده آلیسم ، دین و اصل اخلاق ، تعاریف و تفسیرهایی از مذهب ، چگونگی تقسیمات از لحاظ تاریخ ادیان و مذهب شناسی ، ادیان فلسفی ، مذاهب اخلاقی ، و بالاخره شیوه‌های مختلف و گوناگونی که در فهم و بینش عمیق‌تری ما بین مذهب و پدیده‌های دیگر به نظر میرسد گفتگو کنیم . اما قبل از هر چیز لازم است به حدود عقیده و معرفت یا تعبد و تعقل آشنا گشته و حدود هر یک را بدانیم .

۲ - عقیده و معرفت

آمیختگی شناخت درباره عقیده و معرفت ، اشکال شناخت عقاید ، عقیده فلاسفه گذشته ، روش منطقی این زمان ، روش پندارشناسی ، عقیده نخستین عامل تاریخ فرهنگ ، علل پذیرش عقاید نو

عموماً تمیزی ما بین دواصل عقیده و معرفت قایل نشده و چه بسا این دو را مرادف یکدیگر به کار می برند در صورتیکه مابین این دو تفاوتی بسیار بوده و به هیچ روی قابل انطباق و مترادف نیستند . به طور کلی چگونگی سلوک زندگی توده ها و قسمت مهمی از رویدادهای تاریخی از عقاید است - عقایدی که مرز وحد معینی نداشته و تعریفی جامع و قانع کننده از آن به عمل نیامده است . هر گاه برای پژوهش و پی کوی درباره مبادی عقاید و پندارها به جستجوی مأخذی مستقل بر آییم کمتر به منظور و دلخواه خود نایل میشویم در صورتیکه کتابهایی بسیار درباره معرفت و مبادی شناخت های علمی در هر رشته ای در دسترس است . به هر حال در زمان ما است که کاوشهایی مستقل در رشته های گوناگون برای شناخت حقیقت و پندار به عمل می آید چون دیگر در این زمان سلاح کهنه دکارت^۱ و پیروانش کهنه گشته و به هیچ روی موافق پذیرشهای دانشمندان زمان نیست^۲ . هر چند پاسکال^۳ اندکی

۱- عقاید و پندارهای اجتماعی در حدی آتقدرموتر و پرتوانند که هر گاه فردی بنا بر مقتضیاتی محیط خود را تغییر دهد ، ناچار از پذیرش عقاید محیط جدید و تمکین بر اصول سلوک اطرافیانش میشود . به همین سبب است که يك سوسیالیست Socialiste انقلابی همینکه مصدر قدرتی شد به آسانی تبدیل به فردی محافظه کار میشود . ناپلئون شاهی صادق و عینی برین مدعاست و همه متوجهند که او چگونه توانست کنوانسیونهای سبع و بیرحم را که زمان فرصت آن را به آنها نداده بود تا سر یکدیگر را قطع کنند به دوک و بارون و افرادی محافظه کار مبدل ساخت .

۱- René - Descartes فیلسوف مشهور فرانسوی که در سال ۱۵۹۶ در یکی

از شهرهای فرانسه به نام Lahaye متولد و به سال ۱۶۵۰ در استکهلم وفات یافت

۲- دکارت در باره عقیده نظریه ای داشت که بعدها ، پیروانش سخت در تحلیل و

توجیهش برای اثبات آن کوشیدند . به طور کلی اینان بر این پندار بودند که - عقیده ناشی از عقل و اراده است .

بعد از دکارت نظریه‌ای ایراد نمود که اساس گفتار و پندردکارت و طرفدارانش را متزلزل ساخت لیکن در توجیه تعریف خود کوششی نموده و آنرا تنها به شکل نظریه‌ای غیر مستدل و انمود کرد^۴. اما کم کم مسأله عقیده و معرفت به کم کم پیش رویهای علمی و کاوشهای دانشمندان صورت روشن و مشخصی به خود گرفت و با شناخت آن حل مسایل مهمی چون چگونگی تکوین معتقدات دینی و سیاسی و خرافات و پندارهای بسیاری روشن شده است.

لیکن در این قسمت لازم است به این نکته اصلی توجه داشت که به چه سبب فهم عقیده و شناخت درست آن تادورانی نزدیک به زمان ما برای کاوشگران و روانشناسان میسر نشده است؟ جهت و دلیل آنست که آنان کوشیده‌اند تا مسایل و حوادثی را که کوچکترین پیوند و بستگی با عقل نداشته به وسیله نیروی عقل حل کنند؛ در صورتی که رشته‌های مختلف عقاید و پندارها خود تابع و پدید آینده قواعد و منطقی مخصوص هستند که هیچگونه مبنای علمی نداشته و به وسیله کاوشهایی که بیشتر بر پایه همان منطق است باز روشن خواهند شد.

عقیده را عامل نخستین تاریخ می‌توان پنداشت،^۵ لیکن چگونه يك کاوشگر

۳- Blaise Pascal ریاضی‌دان، فیزیک‌دان و فیلسوف فرانسوی ۱۶۶۲-۱۶۲۳

۴- پاسکال میگوید: عقاید و پندارهای گروه مردم بر مبنا و تحت تأثیر عاطفه است نه از روی دلیل و برهان - اما توجیه و بیان چگونگی و ماهیت اعتقادات و پندارها که پدید آمده از عواطف می‌باشند آن سان مشکل و دقیق است که نمی‌توان مرز و حد مشخصی برای آن در نظر گرفت.

۵- البته جامعه شناسان و کاوشگران متفقاً با اندکی تغییر در فروع هماهنگند که عقاید، یعنی اصول تعبدی و تقلیدی عامل نخستین تاریخ است، اما گروهی از دانشمندان دبستان Matérialisme هم در برابر اینان به عکس مسأله توجه دارند که در صفحات آینده به توجیه و تفسیرشان آشنا خواهیم گشت. در قسمت فوق بیشتر به آراء و توجیحات «گوستاو لوبن Gustave - Lebon»، «»، «مک دوگال Mac Dougal»، «فرازر Frazer»، «دورکهم Durkheim»، «تراوتر Trotter» توجه داشته‌ایم.

وپی کاو می تواند: حوادث خارق العاده و پیدایش وافول عقاید، توهنات، ادیان و مذاهب و بالاخره رشته های وسیع و گوناگون اوهام را که بسی اوقات به فروریزی تمدن و فرهنگی- یا به فرازوی و دست یابی ملت و قومی پایان می گیرد توجیه و تفسیر کند. بیست قرن پیش مردی از نواحی بیت المقدس مابین مردمی عادی ظهور نمود و خود را مسیح نامید. پیروانی گردش آمدند و آهسته آهسته در طول چهار قرن در اثر تعلیمات و عقاید او در جهان جنبشی به نام مسیحیت به وجود آمد که اساس دنیای قدیم را فروریخته و بر آن تمدن و فرهنگی نو بنانهاد. شش قرن بعد از مسیح مردی دیگر در عربستان مابین قبایلی بدوی و بی فرهنگ ظهور نمود که در طی سالیانی اندک پیروانش امپراتوری به نام امپراتوری اسلام به وجود آوردند که در تمدن و فرهنگ آن چنان پیشروی شگرفی کردند که در جهان کمتر نظیر داشت. سدها سال بعد در فرانسه انقلاب بزرگی رخ داد و ملتی بزرگ یک-باره بر علیه سنن و معتقدات خود عصیان ورزید. حال چگونه می توان اینگونه زور مندیها و قدرتهای عقیده را توجیه کرد؟ چگونه آدمی ناگهان پیرو مذهب و دینی می شود که تا دیروز برایش مجهول بوده و چه نیرو یا عواملی این عقاید را تثبیت می کنند و بر اثر چه حوادثی قومی ناگهان بر علیه سنن و مذهب و قانون خود می شورد؟ این موازدمسایلی هستند که بایستی در مباحث روانشناسی گروهی⁶ تفسیر و توجیه گردد و ما تا آن اندازه که موجب روشنی و فهم موارد مورد نظر و بحثمان باشد از آنها یاد خواهیم کرد.

۳ - تفاوت عقیده و معرفت

توجیه و تفسیر خدایان، عقل قدسی والاهی، تعریف عقیده، نقش عقل در مبنای معتقدات، دو نوع عقیده،

چگونگی معرفت، تأثیر معرفت و عقل در حل پندارها و عقاید

هنگام طرح مسایل دینی و هر نوع پدیده های ابتدایی برای کاوش در مبانی مذهبی

بایستی وجه تباینی مابین عقیده و معرفت قایل گشت. برخی از کهنه پرستان و سنت دوستان^۷ در برابر این وجه تمیز دونوع واکنش نشان می دهند: عده ای اصولاً این وجه اختلاف را نادیده انگاشته و برخی اوقات مسأله را کاملاً واژگون می نمایند. گروهی از ایده آلیستها و اصحاب کشف و شهود^۸ و متصوفین^۹ و عارف مسلکان نیز برای بهم آمیختن و پنهان داشتن واقعیت، معرفت و تعقل را تجزیه نموده و به دو وجه [عقل مادی و عقل قدسی یا الهی و معرفت مادی یا معرفت الهی] قایل می شوند. این شیوه سفسطه کاملاً ماهیتش آشکار است و با حداقل کاوش و تفکر هویدا می گردد که هر نوع توجیهی که در مبحث عقل یا معرفت الهی و قدسی به عمل آید جز کند و کاو بر عقیده و توهم نیست.^{۱۰}

در تعریف عقیده می توان گفت: عقیده عبارت است از ایمانی که از مصدر و منبع نا آگاهی ناشی گشته و آدمی را مجبور سازد بدون شناخت صحیح و عقلی: منسلك مرام، دستورات و تعالیمی را بدون پی کاوی و استدلال بپذیرد. پس عقل در پذیرش و بنیان گیری عقیده دخالتی ندارد و تنها هنگامی عقل از در پی کاوی، اثبات و استدلال وارد

Mysticistes -9

Intuitionisme -8

۱۰- منظور از استعمال کلمه معرفت آن مفهومی نیست که صوفی مسلکان و عرفان گرایان از این کلمه استنباط میکنند. بلکه ما از معرفت آن مفهوم و معنایی را مورد نظر داریم که حاوی هر نوع نظریه ای بر مبنای آزمایش، تجربه و تحقیق و کاوش علمی قرار داشته باشد و این نوع شناخت عقلی یا معرفت علمی با مفهوم متصوفین بسی فاصله دارد:

گوهر معرفت اندوز که با خود به بری که نصیب دیگرانست نصاب زروسیم

حافظ

با سدها مورد استعمالی که شعرا و نویسندگان متصوف از این کلمه کرده اند هویدا است که منظورشان هر نوع شناختی از جنبه اشراق و کشف شهود بوده است و به طور مطلق شناسایی از راه عاطفه و احساس را « معرفت » می نامیده اند. در اینکه در مواردی بسیار معرفت و عقل قدسی یا الهی را مرادف هم آورده اند و در تعریف عقل قدسی هم جنبه برابر نهادن عقل مادی و شناخت تجربی را برای آشکاری آورده اند گفتگویی در مقام تمبیدی و تقلیدی بودن عقل قدسی نمی ماند.

می‌شود که عقیده‌ای پایه گرفته باشد. دامنه عقاید و اوهام بسی وسیع است و گساهی عقیده یا پنداری به توسط تجربه و آزمایش به تحقق و راستی می‌پیوندد. آنگاه دیگر عقیده‌ای نبوده بلکه در قلمرو معرفت جایگزین می‌گردد، چون شناختش از راه عقل و علم به ثبوت رسیده. بدین شیوه که ملاحظه می‌کنیم عقیده و معرفت دو پدیده‌ای هستند که مبدأ و منشأشان بایکدیگر تفاوت آشکاری دارد. پذیرفتن و پای بندی به عقیده یا پنداری بدون دخالت اراده و ناخواست انجام می‌گیرد و آغاز و مبدأ آن خارج از آگاهی و شناخت ماست. اما معرفت از مبدأ آگاهی و شعور ناشی می‌شود که اراده در قبول و رد آن نقش مؤثری را داراست و پایه‌اش مبتنی بر مشاهده و تجربه است. سراسر تاریخ بشری راهگامی که از این لحاظ مورد کاوش و پی‌جویی قراردهیم مشاهده می‌نماییم که پندارها و معتقدات همواره نقشی شگرف داشته و اصولاً تا دورانی نزدیک به زمان ما شناخت تجربی و علمی یا معرفت پدیده و مبحثی مجهول بوده است. تنها بشر هنگامی به شناخت علمی و معرفت راه یافت که به پیشرویهایی در زمینه علوم نایل آمد. به هر نسبتی که این پیشرفت بیشتر گسترش یافت برای آدمی افزون تر آشکار گشت که ظهور تمامی حوادث شگرف و خارق العاده‌ای را که پیش از این از روی نادانی به قوای ماورای طبیعی و خدایان و فرشتگان نسبت میداد، رویدادها و حوادثی ساده هستند که معلول تر کیب و هم آمیزی نیروهای طبیعت می‌باشند.^{۱۱} اما جهان علم

۱۱- ممکن این پرسش براندیشه کسانی بگذرد که: با توجیه و نمودار فوق چگونه امروزه که اینقدر دایره علوم وسیع گشته و بسی از مشکلات دیروزی به وسیله علم آشکار شده است عموم بشرها هنوز به سختی پای‌بند معتقدات، یعنی سنن و پندارهای تعبیدی و تقلیدی خود هستند؟ لازم است تذکر داده شود که علم در زمان ما تنها دوره کودکی خود را میگذراند و هنوز جز اندکی ناچیز از پیچیدگیهای طبیعت مادی و روانی بشر و اسرار جهان به وسیله معرفت و علم آشکار نشده است. علم در جریان اکتشافات خود مرتب به مجهولاتی میرسد که گذشت زمانی بس وسیع لازم است تا جلگی حل شوند؛ و نگهی عامل زمان را هم بایستی بر طبیعت افراد به حساب آورد. بایستی تمدن و فرهنگ آن اندازه پیشرفته و برتر گردد تا افراد از قید معتقدات و اوهام و پندارهای خود با داشتن هوشمندی

لبریز از مشکلات و گره‌های حل‌ناشده است در پس هر پرده‌ای که گشوده میشود پرده‌ای دیگر آویخته می‌باشد. این جهان پهناور و وسیع آنقدر گره‌ها و مسایل لاینحل دارد که میدان نشو و نمای پندارها و عقاید را دامن میزند و بر همین پایه است که عقاید و مسلک‌های خاص ما فوق طبیعی و ادیان و مذاهب نیرویی کسب می‌کنند، انسان که برخی می‌انگارند او هام و پندارها جزئی از طبیعت بشری بوده و بشر بدون عقاید دینی قادر به زندگی آرامی نخواهد بود.

به هر حال علم و پندار، عقیده و معرفت، شناخت علمی و تجربی و الهام و کشف و شهود همیشه و در همه حال دو پدیدهٔ مختلف بوده و به هیچ روی نمی‌توان آن‌ها را دورا بهم آمیخت. شناخت علمی و معرفت مستلزم سعی و کوشش است. برای دستیابی به کوچکترین مسألهٔ علمی بایستی مطالعه نمود، کاوش و پی‌گیری مداوم کرد تا نتیجه‌ای حاصل آید، در صورتی که پذیرفتن سنن و پندارها به سهولت و بدون کوشش و مجاهده‌ای انجام می‌یابد. علت و سبب اصلی مخالفت و ناپذیری عقاید نو و مسلک‌های اجتماعی جدید ما بین تودهٔ مردم بر همین اصل استوار است و در بخش‌های دیگر همین قسمت راجع به این موضوع از لحاظ روانشناسی صحبت خواهد شد.

ارزنده‌ای دست ندارند. این مسأله ایست طبیعی که تا مجهولات وجود دارد بشر دست از پندارهای خود برای کشف ذهنی آن مجهولات بر نخواهد داشت و به همین سبب است که او هام مذهبی ما بین تودهٔ مردم پای برجا بوده و هر مجهولی را به نیرویی نامعلوم به نام خدا حواله و اسناد میدهند. البته این بخشی گسترده است که در دو بخش میکوشیم آنرا به روشنی مورد کاوش قرار دهیم - در بخش «مذهب از لحاظ روانکاوی Psychoanalyse» ترجمهٔ کتاب ارزندهٔ فروید *Avenir D'une illusion* را آورده و در قسمت مبنایی مذهبی و توتمیسم Totemisme از آرا و آثار دانشمندی چون «Frazer فرازر» و «Spencer اسپنسر» و «Aegerter ایژرتر» و «Darwin داروین» و «Lang لانگ» و «Tylor تیلور» و «Lubbock لوبوک» و «Westermarck Westermarck» و «Crawley کراولی» و «Roberston روبرستون اسمیت» و «Smith Smith» و «Mac - Lennan مک‌لنن» برای روشنی و استدلال و چگونگی موضوع سود خواهیم جست

۴ - پیوندهای مذهبی

شناخت علمی اساس تمدن و فرهنگ نو، علم و معرفت کوبنده عقاید واهی، تأثیرشکرف عقاید درشتون
گوناگون فرهنگی و تمدنی، دین و عقاید مذهبی بر بنیان اوهام و تمبذ است نه علم و معرفت

در بخش «شناخت دین و مذهب از لحاظ روانکاوی» در اینکه مذهب و عقاید دینی جز توهم و پندار¹² چیزی نیستند و در مورد مفهوم و معنای قراردادی توهم از نظر پسیکانالیست¹³ ها و فرویدیست¹⁴ ها گفتگو خواهیم کرد. اما آن چه بیشتر مورد نظر است اینکه هر چه آشکارتر تفاوت مابین عقیده و معرفت و نقش هر کدام از آنها در فرهنگ بشری و اجتماعات دریا بیم و به طور کلی قلمرو عقاید و پندارها و چگونگی تأثیر آنها در روان بشری و تکوین و دگرگونی ملتها آشکار گردد - و نگهی ملاحظه نماییم شناخت علمی و تجربی زمان ما چه اثری بر عقاید و اوهام یا پندارهای مذهبی و غیر مذهبی دارد .

شناخت علمی و معرفت بنیان گذار نخستین و اصلی تمدن نو است، شناخت علمی هر چه پر توان تر گردد بشر به به گرینی های فزونی در مادیات دست می یابد. اعتلای معرفت و شناخت علمی افراد را به هوشمندی سوق میدهد و هوشمندی از خرافات و پندارها رنگ برداشته و آدمی را به ماهیت قوانین علمی و حدود غرایز خود و آزادی حقیقی رهبری می کند .

عقیده و پندار - اخلاق و شیوه سلوک آدمی را می نمایاند . در زمانهای دور و نزدیک گذشته ، آدمیان عقیده و ایمان را ودیعه ای از جانب خدا یا خدایان پنداشته و آنرا بسی مقدس می شمردند . عقاید و اوهام آنان از نسل به نسلی می گشت و جنبه خدایی داشت . این سنن قومی بنیان آموزگاری و پرورش آنها به شمار میرفت - شیوه سلوک، اخلاق، قوانین اجتماعی و مذهب و دینشان یکسره به وسیله این سنتها همواره بر

12- Illusion

13- Psychanaliste

14- Freudiste

يك روال ويك نهج استوار بود و بدون هيچ گفتگویی آنها را می‌پذیرفتند^{۱۵}. در این زمان از شدت و توان ایمان کور کورانه دورانهای پیشین بسی کاسته شده است و افراد عموماً منشأ عقیده را ناشی از خود میدانند - لیکن به همان شیوه تحت تأثیر اوهام به سر برده و توان ندارند تا از سنن و اوهام يك باره خود را رهایی دهند .

گفتیم که بنای تاریخ بر عقاید بنیان دارد. این مسأله را می‌توان به سهولت از حوادث تاریخی استنباط و درك نمود. عقاید دینی، سیاسی و اجتماعی همواره در طول تاریخ نقش مؤثری داشته‌اند. برخی اوقات اوهام و پندارها آن چنان توان می‌گیرند که به شکل پدیدهٔ واحد و مشخصی شامل تمامی شئون فرهنگی و تمدنی ملت یا ملت‌هایی می‌شوند و جهت وجه تمایزی یا وجه اعتلایی، تمدنی را به نام آن عقیده می‌خوانند؛ چون: تمدن و فرهنگ بودایی، تمدن و فرهنگ مسیحی، تمدن و فرهنگ یهودی و تمدن و فرهنگ اسلامی. تأثیر عقاید آن چنان شگرف است که همین که عقیده و پنداری به شکل هم بسته و متشکلی درآمد چون مرکزی رباینده و قوی در تمامی شئون اثر می‌گذارد و پدیده‌های روحی و معنوی و مادی اجتماعی را از فلسفه و ادبیات و هنرها تا صنایع و بنا سازی به شکل خود در آورده و برابر می‌کند - اینکه مثلاً سبک بنا سازی مسیحی همانقدر تحت تأثیر دین مسیح است که معماری اسلام در استیلاي دین اسلام و هنر و فلسفه هندی تحت نفوذ مذهب

۱۵ - سنت وجه حاد و پای گرفتهٔ عقیده است - چه عقیده، وهم یا پندار از لحاظ تقدم و تأخر زمانی تفاوتی نمی‌کند، مثلاً عقیده‌ای ممکن است در زمان ما پدید آمده و بر اذهان مردم رسوخ یافته و آنرا با همان ایمانی که به عقاید پیشین خود دارند پذیرند در صورتیکه ارزش «سنت Tradition» بایستی دارای قدمت زمانی و کهنگی باشد. قسمت زیادی از سنت‌ها پیوند مستقیمی با دین و مذهب دارد اینکه دارای جنبهٔ مقدسی بوده و عمل به آنها از جمله واجبات است.

در تعریف سنت می‌توان گفت: سنت به معنای تجربه اندوزیها و بازمانده‌ها است که نسل‌های پیشین باقی گذارده‌اند و این وجه تمایز اجتماع بشری از حیوانات است. به راستی این پدیده شایان توجه است که بشر برخلاف سایر جانوران و موجودات حاصل تجربیات

هندو و بودیسم 16

با شرایط فعلی ، یعنی در این زمان نمی توان گفت که اوهام و معتقدات به کلی از میان رفته و هوشمندی جای گزین آن خواهد گشت - آنچه از زوالها و بر بنیاد آمدنها که مشاهده می کنیم صورت جانشینی عقاید است . بر اثر انقلابی مابین يك ملت صورت ظاهری پندارها دگرگون می شود و رنه انقلاب راستین آن انقلابی است که معتقدات و سنت های کهنه ملت و قومی را تجدید کند . به هر حال ایمان ، عقاید ، اوهام و پندارها بر اثر گذشت زمان دگرگون می شوند لیکن مایه اصلی عقیده و ایمان همچنان استوار خواهد بود چون نیاز آدمی به داشتن يك عقیده و ایمان

و سرمایه تجربه اندوزیهای اجتماعی خود را که شامل عادات ، قوانین ، هنرها و بالاخره دیگر پدیده های معنوی و دستی است می تواند برای آیندگان به ارث بگذارد .

ARTHUR THOMSON : Darwinisme And Human Life

سنت آدمی را از شرایط زیست يك نسل بر خلاف حیوانات فراتر می برد ، عامل مدنیت ، تمدن و فرهنگ جز از سنت نیست ، سنن وسیله تکامل جوامع انسانی است . همان گونه که درباره ثبات جویی در عقاید و زبان اجتماعی آن متذکر شدیم در برابر این وجه هم یعنی « سنت پرستی Traditionalisme » میگوییم : هر چند که سنن وجه تمایز جامعه انسان از موجودات دیسگر و عامل مدنیت و فرهنگ و تمدن بشری است لیکن هر گاه افراد از « دینامیسم Dynamisme » و تحول حیات اجتماعی بازمانند و تسلیم احتیاج عمومی خود یعنی تنبلی گردند حالت « ثبات جویی Statisme » پدید آمده و در این حالت سنن و ارثیه نسلهای پیشین نه اینکه به نفع جامعه نیست بلکه سد راه تکامل و فرهنگ میشود . سنن همیشه بایستی به دست بشر با مقتضیات زمان متحول گردد ؛ برتر شده و راه اعتلا پویند . هر نسلی بایستی حاصل تجربیات مفید خود را برانداخته پیشینیان بیفزاید تا راه تکامل هموار گردد . باز نشینی از کوشش و تکاپو و دست داشتن از تحول و تجدید جامعه را به رکود و پستی میکشاند . سنت پرستی به همان معنایی است که کهنه پرستی مفهوم میشود . پس سنن تنها در شرایطی موجب ارتقاء جامعه و گسترش فرهنگ و تمدن میشوند که هر نسلی به کوشش تا اندوخته نسل گذشته را بارورتر ساخته و گامی از حدود آن فراتر رود .

مسأله‌ی روانی است .

اینکه می‌گوییم داشتن ایمان و عقیده ، یا به مفهوم گسترده تری پندارها و اوهام از خصایص روانی است نه بر اینکه قصد آن را داشته باشیم که خواسته یا ناخواسته به قلمرو ایده آلیسم و پندارپرستی به گراییم؛ بلکه این موضوع اصلی است روانی که تمام رشته‌های جدید روانشناسی هم آنرا تأیید می‌کنند . اصولاً تا مجهول در جهان وجود داشته باشد از پذیرش پندار اوهام گزیری نیست، منتها هر چه مجهولات به وسیله علم کاسته گردد عقاید و پندارها کاستی گرفته و هوشمندی و شناخت علمی فزونی می‌یابد. با طرح موضوع عقیده و معرفت این شناسایی برای ما حاصل گشت که اصول مذهبی و دینی جزو عقاید محسوب گشته و جنبه تبعیدی دارند نه تعقلی^{۱۷} .

۵ - همگرایی و پراکندگی

بشر اجتماعی و انسان تنها طلب ، قدان غریزه اجتماعی در بشر، علل اجتماع و زندگی اشتراکی ، مواردی

از اقوام ابتدایی ، پیدایش قانون و سنن و رسوم، زایش قانون از دستورات دینی و شرایع

هنگام طرح و بحث در مسایلی چون تکوین و بنیان گرفتن قوانین و دستورات دینی و اجتماعی این موضوع ممکن است جلب توجه نماید که چگونه انسانهای اولیه گردهم آمده و بهم پیوستند؟ و اگر با اندیشه‌ای ژرف‌تر با موضوع روبرو شویم این پرسش پیش خواهد آمد که آیا انسان در حقیقت حیوانی است اجتماعی یا انزواطلب؟ بدون اینکه از حدود بحث و موضوع خارج شویم، از لحاظ روشنی و زدودن ابهامهایی راجع به تجمع و گردهم آمدن بشرهای اولیه و پیوند آن همگرایی‌ها با مذهب و دین‌های نخستین اندک گفتگویی می‌کنیم .

بشر اصولاً انزوا طلب است و از روی میل و خواست يك حیوان اجتماعی نیست. گردهم آمدن و همگرایی بشرها بیش از آنکه نمایاننده میل و رغبت آنان باشد

۱۷ - مبحث « عقیده و معرفت » پیوندی نزدیک با موضوع انواع منطقیها دارد

و در بخش آینده از استدلال یا منطقیهای دینی صحبت خواهیم کرد .

نتیجه و مولود چگونگی محیط^{۱۰} فشار و سختی اوضاع و احوال است. بشر تنهایی را با تمام خطراتش می‌پذیرد تا از اجتماع به گریزد، لیکن در واپسین مرحله ناگزیر از قبول اجتماع می‌شود. بدان جهت اجتماع را می‌پذیرد که عوامل خارجی مجبورش می‌کنند ورنه غریزه‌ای اجتماعی در بشر وجود ندارد^{۱۱}.

با گسترش و پیشرفت فرهنگ و تمدن هر چه بیشتر از پراکندگی کاسته شود به همگرایی افزون می‌شود؛ اینکه در تاریخ اولیه بشر خیلی به زحمت و دشواری می‌توان اجتماعات متوسطی پیدا نمود که لااقل تا دوستان نقر برسند چه در میان بشرهای اولیه و چه ما بین قبایل و بشرهای دور از فرهنگ و تمدن امروزی در استرالیا، آفریقا، آمریکا که خود الگوی نمایان نیاگانسان هستند زندگی‌های دسته جمعی دیده نمی‌شود - بلکه به شکل خانواده‌های جدا

۱۸ - دلایل روانشناسان را در اینکه بشر فطرتاً اجتماعی نیست در فوق ملاحظه نمودیم، اینان به‌طور کلی ترس و احتیاج را عامل اصلی همگرایی و همکاری بشرها میدانند لیکن روانکاوان و فرویدست‌ها بر سائقه و توجیه خاص خود این موضوع را تحلیل میکنند: اینان عمل آمیزش جنسی را به‌عنوان میل بازگشت به زهدان تلقی می‌نمایند؛ «ساندور فرنجی Sandor Erencki» بسیکانالیست مشهور مجارستانی میگوید: آمیزش جنسی جز میل بازگشت به زهدان چیزی نیست چون در زهدان آرامش، سکون، تاریکی و تنهایی مطلق حکمفرماست و به‌طور کلی عمل آمیزش جنسی مبین آرامش طلبی و انزوا خواهی بشر بوده و نشان می‌دهد عزیزه اجتماعی تحمیل تمدن است

فروید میگوید: . . . دو نفر که از لحاظ ترضیه تمایل جنسی با هم آمیزش می‌نمایند نمایش زنده‌ای از فقدان یک عزیزه اجتماعی را نشان می‌دهند. این دو نفر هنگام آمیزش میکوشند تا هر چه بیشتر از دیگران کناره گرفته و در تنهایی فروروند. به نسبت علاقه بیشتری مابین دو فرد این تنهایی طلبی بیشتر نمایان میگردد. این عکس‌العمل فردی مقابل نمود و پدیده اشتراکی و دسته جمعی مرحله اول جز نفی عزیزه اجتماعی نیست.

S-FREUD : Toteme Et Tabou

«شوپنهاور Schopenhauer» این فقدان عزیزه اجتماعی را در مورد آمیزش جنسی ناشی از اراده تولید مثل میدانند: - در صحنه پریهاهو و آکنده از بدبختی‌های بشری - هنگام بازیابی ملاحظه میکنیم که همگی با تلاش و تکاپوی شگرفی سرگرم رفع

افتاده و یا قبایلی دور از هم زندگی می کنند^{۱۹}

به همین نسبت هر چه اجتماع و همگرایی هاست تر باشند نحوه و چگونگی قوانین و دستورات نیز پست تر و اندک تر است. آشکار است که قانون به آن مفهومی که امروز ما می شناسیم، بنیان گرفتن و پدید آمدنش مستلزم اجتماعی است که افراد آن زیاد بوده و از چندین عشیره ۴۰ و بلکه بیشتر پدید آمده باشند تا قوانین و حدودی را برای حفظ حقوق فردی و اجتماعی ایجاد نماید. لیکن آداب و رسوم، سنن و دستورات مذهبی در اجتماع کوچک افراد که همان خانواده باشد می تواند به وجود آمده و نشو و نمو کند. پس صورت اولیه قوانین مدنی مبتنی و بر پایه قوانین و دستورات مذهبی

نیازمندیهای خود می باشند و تمام نیروی خود را وا میدارند تا لحظه ای دیگر به این زندگی لبریز از غم و مسکنت ادامه دهند. لیکن در این هنگامه بدبختی و شوردل آزرده گی دو دل داده را می بینیم که با ترس و دلهره از وا گزیده و در نهان بهم می آمیزند. این کناره جویی و دلهره برای چیست؟ برای اینست که این دودلداده راه خیانت می پویند و میخواهند این زندگی پر غم و فلاکت را به دیگری منتقل سازند، چون در غیر این صورت رشته زندگی خواهد گسست. این است سر تنهایی طلبی و دلهره ای که در آمیزش جنسی مستتر است.

SCHOPEN HAUER: Le Mond Comme Volonté Et Eprésentation

نظریه «کراولی Crawley» هم در این موضوع بسی جالب است برای اطلاعات

بیشتری رجوع کنید به

اصول روانکاوی - ترجمه هاشم رضی - بخش: مسایل تربیتی - صفحه ۲۰۷ -

۱۹ - در قبایل و خانواده های بدوی که تمدن و فرهنگی نداشته اند همواره به شکل

پراکنده و دور از هم زندگی می کرده اند و هیچگاه عده آنها به حد اقل و قابل توجهی

نمی رسیده است. قبایل «کوبو Kubus» در سوماترا به شکل پراکنده ای زیسته و جز

مواقع معینی برای ادای مراسم و تشریفات گردهم نمی آیند - مابین فوئجیان به ندرت

اجتماع ازدوازه نفر تجاوز میکنند. «تونگوها Tungus» به شکلی زندگی میکنند که

اجتماعشان از ده خیمه یا چادر افزون نمیشود. برخی اقوام استرالیایی حداکثر گروه و

قبیله شان شست نفر است.

SUMNER And Keller Science Of Society

۲۰ - منظور از قبیله یا خانواده Clan اولین و بدوی ترین شکل اجتماع است.

است و این دودرمرحله یا مراحل بی‌هم آمیخته بوده و آنگاه در اثر گسترش اجتماعات و پیدایش شهرها دستورات و قوانین مدنی از سنن، قوانین و اوهام دینی جدا گشته و به شکل مشخصی در آمده‌اند.

۶ - قانون و دین

علل عصیان نسبت به قانون، موجبات تحکیم رسوم و سنن، سنن دینی نخستین عامل پیدایش قوانین، فقدان قوانین رسمی در اجتماعات اولیه، گسترش جامعه و پیدایش قانون، نفوذ قهری قانون، سنن و رسوم قایم مقام قوانین، رسوم و سنن به عنوان وزنه تعادل، دستورها و شرایع با نفوذ تراز قوانین، علل روانی مخالفت مردم با قوانین و دل‌بستگی آنان به سنن و رسوم

اینک قانون و دین و روابط این دورا مورد پی‌کاوی قرار می‌دهیم. آیا قانون چگونه به وجود آمد و چه پیوندهایی بادیین و مذهب دارد؟ چگونه قانون مورد عصیان توده مردم، اوهام دینی و سنن موجب گرایش و تصدیق آنان است؟ و بالاخره چرا اینگونه تفاوت‌های فاحشی مابین دین و قانون وجود دارد.

قانون یا قوانین اولیه جز دستورات مذهبی و پیروی کامل از سنت‌ها و رسوم نبوده است. به‌طور کلی قوانین و نظامات در اولین مراحل در بطن سنن و دستورات دینی قرار داشته است. حال بایستی متوجه گردیم که به‌چه عللی قوانین رسمی و آیین دادرسی در اجتماعات اولیه وجود نداشته است.

قانون بی‌شک از آن هنگامی به وجود آمد که انسانها به اختراع شهر موفق گشتند. جمعیت و ساکنین هر شهری مرکب از عده بسیاری افراد است که از لحاظ نژاد، شیوه فکر، درجه تمدن و عقاید و ادیان متفاوتند و به همین علل از لحاظ اجتماعی

خانواده یا قبیله عبارت از عده‌ای خویشاوندانند که گروهی زیسته و رسوم و عاداتی یکسان را پیروی میکنند. هر گاه چند قبیله گروهی آیند تشکیل عشیره Tribu ای را میدهند و در قسمت « ادیان نخستین و بدوی » مشاهده میکنیم که چگونه عقاید و رسوم در عشیره‌ها همسان گشته و عشیره‌ها خود چگونه به جوامع کوچک متحول میشوند.

اشکالات بسیاری در روابط آنها حادث میشود. در اینگونه اجتماعات بزرگ اثر عقیده، مسلک و یادین عمومی که در جامعه‌های کوچک چون قبایل و عشایر مورد توجه است و تمامی بدون چون چرا از آنها تبعیت می‌کنند دیده نمی‌شود. بلکه هر گروه متعلق به دسته مشخصی - به شیوه خود سلوک کرده و از آیین و رسوم خود پیروی می‌کنند بدون این که اهمیت دهند عقاید دیگران چیست و یا چرا چون آنان نمی‌اندیشند. به این جهت لازم می‌آید برای نظم عمومی روشهای تازه‌ای مبتنی بر جبر و فشار روی کار آید تا - افراد را وادار به پیروی از سیستم و الگوهای رسمی و اجتماعی نماید و از همین جاست که قانون و دین جدایی می‌گیرند.

به‌طور کلی قبایل و جامعه‌های کوچک از لحاظ کمی افراد و نزدیک بودن به هم و شناساییهای مستقیم نسبت به یکدیگر بدون وجود هیچ دستور و قانونی می‌توانند زندگی‌گانی کنند^{۲۱} و علت اینکه مابین اجتماعات کوچک قوانین و نظاماتی پدید نیامده از جهتی دیگر مبتنی بر تقلید کردن از رسوم و نفوذ سنت‌ها است که به همان شدت قانون در شهرها و اجتماعات بزرگ و بلکه خیلی عمیق‌تر از آن تأثیر داشته و سرپیچی

۲۱ - در مدتی که مابین قبایل وحشی امریکای جنوبی و خاور زمین به سر می‌برد؛ مابین آنان هیچ نوع شیوه و یا دستوراتی که دلالت بر وجود قانون یا انتظامات اجتماعی کند وجود نداشت. بلکه مابین آنان جز نفوذ و تأثیر افکار عمومی چیزی دیده نمی‌شد هر کس بدون کوچکترین مانعی ابراز عقیده میکرد و احترام حق دیگران و تخطی نمودن از حدود ملاحظات همزیستی امری شایع و غیر تحمیلی محسوب میگشت. در این اجتماعات برابری و مساوات به نهایت کمال دیده میشود:

Alferd - Russel Wallace

«ملویل Melville» «آتکینسون Atkinson»، «لینتون Linton» و «برینتون Brinton» در یاد داشته‌های خود همگی این عدم قانون را مابین جوامع کوچک وحشی تذکر میدهند و حتا برخی از این کاوشگران از قبایلی نام می‌برند که اصولاً مابین آنان جنایت وجود نداشته و بر همین مبنا فاقد هر نوع سنت انتقامی یا قانون جزایی می‌باشند.

از آن ناممکن بوده است. زیرساز و مایهٔ مقوم اجتماعی سنن کهن است که بر اثر مرور زمان و نفوذ معنویت به صورت دستورات مقدسی در آمده است. در هر اجتماعی که قانون نباشد و یا قانون بر اثر انقلاب و حوادثی دچار بی‌اثری و سستی گردد سنن و آداب و رسوم تاحدی تعادل اجتماعی را حفظ می‌کنند. آداب و رسوم اجتماعی برای ملت و قومی همانقدر موجب ثبات و انتظام است که غریزه و توارث^{۲۲} موجب تحکیم و ثبات صفات و عاداتی در نوع بشر می‌شود.^{۲۳} در حقیقت می‌توان گفت هم امروز و در زمان حاضر هم مابین ملت‌ها و اقوامی تأثیر و تثبیت سنن و آرایه‌ای که بر پایهٔ عقاید استوار است، محکم‌تر و نافذتر از قوانین و انتظامات اجتماعی است، همین رسوم و سنن و پیروی از آنهاست که محیط، فرهنگ و تمدن و بالاخره علم و عقل را در حال ثبات و سکون نگاه میدارد؛ مردم به شکل ناآگاهانه‌ای سیر خود را مبتنی بر این عادات و عقاید و شیوه‌های تقلیدی ادامه میدهند. پیروی از آداب، رسوم و سنن و دلبستگی بشرها به آن همه پدید آمده از صرفه‌جویی در مصرف انرژی و تنبلی و کاهلی

۲۲- توارث تنها پدیده‌ای مبتنی بر یک امر «بیولوژیک Biologique» نیست بلکه از طریق آداب و سنن و حاصل تجربیات نیز نوعی توارث به وجود می‌آید. به‌طور کلی دو نوع توارث‌رانی توان مشخص و متمایز نمود. وراثت بیولوژیک که به وسیلهٔ سلولهای نطفه انتقال می‌یابد و وراثت تجربی که در اثر بازگیری آداب و سنن به نسلهای بعدی منتقل میشود.

J - HUXLEY : Essays Of A Biologist

سنن و آداب کهن زیر سازی برای ظواهر اجتماعی محسوب شده و همانند صخره و پایهٔ محکمی در زیر بنا است و به شکل افکار و اعمالی که عامل زمان به آن رنگ قدسیتی بخشیده نموده میگردد. . . آداب و سنن برای ثبات و پایداری اجتماع همان نتایجی را میدهد که توارث [از لحاظ بیولوژیک] برای نوع بشر حاصل می‌آورد.

WILL DURANT : Our Oriental Heritage

۲۳- عامل سنت همان اثری را در پیشرفت و تکامل اجتماع دارد که وراثت در چگونگی

نژاد دارد.

HOBHOUS : Social evolution and political

است، چون عملی که خود به خود و به شکلی ماشینی در برابر نیروهای خارجی انجام یابد مستلزم آن نیست که آدمی بیندیشد، جهد و کوشش نماید و در پرداخت روحیه خود تحول پرستی²⁴ را پیشه نموده و از هر نوع ثبات پرستی²⁵ بگریزد. دستورهای زندگی و شیوه‌های سلوک و قراردادهای اجتماعی اوجت زیستن از قرن‌ها قبل معین گشته و همانگونه در این عصر بازندگی مادی و معنوی همسازی میکند که اجدادش هزاران سال پیش سلوک می‌نموده‌اند. اما شکل عکس این موضوع، یعنی استلزام شناخت علمی و تفکر صحیح و کاوش برای پیدا نمودن راه نو و راحت بخش تری در سیر و سلوک و برگزاری زندگی موجب نوعی تشمت فکری و گریز از تن آسایی و کاهلی می‌شود که بالنتیجه آن آرامش حاصله از تبعیت سنن و رسوم رافاقد است.

تا این مرحله تمایز قانون و سنت را تا اندازه‌ای درک کردیم - اینک در منظور و هدف برای شناسایی سنت و دین از سوی و دین با قانون از جهت دیگر زمینه‌ای مهیاشده است. هر گاه بر سنن، عادات و رسوم هر اس از يك نیروی فوق طبیعی و ترس از مجازات را که پدید آمده دین است بیفزاییم در اثر این آمیختگی سنن و باز مانده رسوم نیاگان و ترس از خدایان و نیروهای فوق طبیعی، روش و مذهبی بر مبنای تقلید و تعبد به وجود می‌آید که بسی مؤثرتر و نافذتر از قانون است. سنن و آداب و دستورات دینی در مراحل آنسان آمیخته میشوند که تفکیک و باز شناسایشان میسر نمی‌گردد. در بحث گسترده و وسیعی البته در مراحل ابتدایی میتوان دین و سنت را در يك قسمت مطالعه و کاوش نمود. این دو همیشه و همواره عامل تقویت کننده و نیرو بخش يك دیگرند - زمینه هر دو متکی بر ثبات جویی و اوهام و پندارها است، هر دو خواستار سلطه و دور جویی از هر نوع تحول و تعقل هستند، هر دو دارای نوعی احترام و تقدس می‌باشند و در جوامع و ملتها اگر این دو پدیده از یکدیگر جدا باشند عاملینشان برای ثبات وضع و استقرار زمینه‌های کهنه پرستی و ثبات خواهی

با هم همکاری می کنند . مابین ملت و قومی ممکن است دین و سنت آن چنان قوی و بانفوذ باشند که قانون را تحت تأثیر قرار داده و پندار های مبتنی بر سنن و اوهام دینی و مذهبی را در شکل قانون جنبه رسمیت بخشند و این چنین ملل دچار ثبات جویی و کهنه پرستی گشته و به هیچ روی امکان تحول و پیشروی برایشان موجود نمی شود . به هر حال مشاهده نمودیم که استیلای سنت و مذهب آدمی را از آزادی اولیه دور نموده و اندیشه آزاد و هر نوع تعقل و شناخت علمی را در حصار میگیرد هر گاه کسی از حدود قانون تجاوز کند نه بر اینکه مابین توده و عوام مورد نكوهش قرار نخواهد گرفت بلکه تحسین نیز میشود . مردم هر گونه نیرنگ و فریبی را برای فرار از قانون و نقض آن جایز می‌شمرند ، اما هر گاه کسی از حدود سخیف ترین آداب و رسوم بگذرد و یا نسبت به دین و اصول تعبدی آن قصور ورزد مورد خشم و نكوهش عامه مردم قرار خواهد گرفت . حال موجب چیست ؟ علت اینستکه عادات و رسم دین از خود مردم پدید آمده و سرچشمه گرفته ، در صورتیکه قانون را فردیا افرادی فوق آنها بدانان تحمیل کرده اند . قانون عبارت است از دستوراتی که اراده ارباب و خداوندی را نمایان میکند ، در صورتیکه عادات و رسوم و سنن تراویده از فکر توده مردم و نتیجه تجربیات به گزین و انتخاب طبیعی نیاگان آنان است برخی از رسوم و عادات و سنن یادستورات دینی و غیره هنگامی به شکل قانون درمی آید که اجتماع از شکل قبیله و عشیره و دهکده به صورت ملت ، قوم و ساکنین شهری متحول گردند - آنگاه دولت به جای خانواده و رؤسای مذهبی و کاهنین - و قانون به جای رسوم و سنن و اصول دینی درمی آید .

تأثیر و وجه تفارق قوانین صرف مذهبی و قوانینی که جدا شده از مذهب بر الگو سیستم شهری است از دستورات اکید و مستقیم دین اسلام ، مسحیت و برخی قبایل اولیه مشهود است و البته این جا نفوذ با واسطه و هوشمندانه قانون است در دین و تمدن که مستلزم زندگی دسته جمعی است . در واقع این دستورات و مراسم

گردهم آیی و گروهی جزء جنبه‌های برتر دین است که به وسیله قانون حمایت می‌شود و مقصد و هدف دین و قانون هر دو سر کوبی غریزه و سائقه انزواطلبی و غرایز غیر اجتماعی آدمی است .

۷ - قانون آسمانی ، قانون بشری

عقیده فروید درباره پرداختن دین نو ، نظر منتسکیو درباره دو نوع قانون خدایی و بشری ، تعریف قوانین مدنی و منشأ قوانین خدایی ، برتری دستورهای مذهبی از نظر ابده آلبست‌ها ، انتقاد این نظریه ،

فروید می‌گوید : بایستی در قبال اصول غیر عملی و کهنه مذهبی و خام پنداری‌های ماورای طبیعی ، از تلقیق برخی اصول مثبت و شایسته دینی با قوانینی که بر الگو و مدار سیستم‌های اجتماعی و گروهی مبتنی است مجموعه قوانینی فراهم آوریم تا متکی و بر مبنای اوهام آسمانی و ماورای طبیعی نبوده و قادر باشد موافق با زمان نفع همگان را مرعی دارد .²⁶

اکنون وجه تفارق قانون آسمانی و قانون بشری را از دیدگاه منتسکیو که به سنت‌گرایی روی می‌نماید مورد دقت قرار می‌دهیم . منتسکیو معتقد است که قوانین کشوری بایستی نسبت به قوانین و دستورات مذهبی حک و اصلاحی روا دارند ، یا پدیده‌هایی که از لحاظی بایستی با قوانین دینی حل و فصل شوند در هیچ صورتی شایسته نیست قوانین مدنی و بشری را برای باز گشایی آنها به کمک گرفت و همچنین بالعکس از مشکلات و درهم پیچیدگی‌های قوانین زمینی بایستی برای حل و سهولت ، از قوانین آسمانی سود جویی نموده و بهره گرفت . این استنتاج و تفکیک از آن جهت است که این دو به طور کلی و اصولی بایکدیگر اختلاف داشته و هر کدام هدفی جدا گانه دارند .

چگونگی قوانین مدنی و بشری بر این اصل استوار است که از حوادث خارجی متأثر گشته و برای همسازی با محیط یا وضع خاص اجتماعی بی‌دگر گونی می‌یابد؛ در حالی که قوانین آسمانی حالت ثباتی داشته و نه تغییرات اقلیمی و نه دگر گونی‌های فاحش اجتماعی و نه ارادهٔ انسانها قادر به تغییر آن نیست. در سازمانهای اجتماعی همواره کوشش‌ها بر آن معطوف است تا قوانینی خوب به وجود آورند؛ در صورتی که مذهب بهترین قانون و دستور خوب را وضع می‌کند و بهترین قانون، برگزیده‌ترین و منحصر به فرد است و به همین جهت قابل دگر گونی نیست. در سازمانهای اجتماعی ممکن است قانونی که امروز قابل اجرا و متضمن تأمین سود همگان است فردا بنا بر مقتضایی نافع و خوب نباشد و از نیروی اجرایی آن به نحو شگرفی کاسته گردد. لیکن رؤسای مذهبی همیشه بهترین قوانین را برمی‌گزینند و چون بهتر از آن نمی‌توان قانونی دیگر وضع نمود اینک غیر قابل تغییر نمی‌باشند.^{۲۷}

براستی که این توجیهاات راجز به ارتجاع و کهنه پرستی یا سنت دوستی نمی‌توان منتسب داشت. آن سان که نویسندهٔ روح القوانین گفتگومی کند چنانست که قوانین آسمانی برای افرادی آسمانی و یا بشرهایی غیر قابل تحول و دگر گونی که در محیطی چون برزخ دانته^{۲۸} جای دارند به وجود آمده است. منتسکیو نیز چون یاران قرون میانهٔ خود و تاریک اندیشان معاصر چون: آدامس، توینبی، اشتاپل،

۲۷- برای توجیه و شیوهٔ انحطاط فکری و کهنه پرستی به قسمتهای اولیه رجوع کنید.

۲۸- دانته آلیگیری Dante Alighieri شاعر و نویسنده به نام ایتالایی در

ماه مه ۱۲۶۵ در شهر فلورانس به دنیا آمد و در ۱۴ سپتامبر ۱۳۲۱ در سن پنجاه و شش سالگی وفات یافت. شاهکار دانته کمدی الاهی La Divina Commedia که شامل سه قسمت: دوزخ Inferno، برزخ Purgatorio و بهشت Paradiso است می‌باشد. دانته در این اثر برجسته زندگی روانی بشر و سیر معنوی او را از گناهکاری تا مرحلهٔ تزکیه و صفای نفس در لفاف استعاره و وجوه سمبولیک شرح میدهد [به بخش دهم رجوع کنید]

اشپنگلر، لاورنس دینس و گودارد جنبه برتر را مابین دین و قانون از آن مذهب؛ و معتقدات مذهبی را الگامی برای توده مردم برمی شمرد.

بایستی کشورهایی را نیز مطمح نظر و دقت قرارداد که یادارای قوانینی کامل نیستند، و یا قوانین در آن کشورها نیروی اجرایی ندارند. بدین گونه که قانون جز وسیله بی دردست اشراف و حکام نیست. حال هر گاه بر همین نهج و روش دستورات مذهبی و قوانین دینی در افراد تأثیری نداشته باشد، جامعه دستخوش درهم پاشیدگی و تزلزل خواهد گشت، چون نه قوانین بشری سدره غرایز محزب افراد می شود و نه نیرویی معنوی آنانرا از ارتکاب مناهی باز میدارد. پس هر گاه در کشورهایی که فاقد قوانین کشوری هستند دستورات و اصول مذهبی به قوت بر اذهان فرمانروا باشد تزلزل و ازهم پاشیدگی های اجتماعی رخ نخواهد داد.

(از سویی دیگر چون اصول مذهبی جزء سنن قومی است افراد آنها را مقدس شمرده و اطاعت خواهند کرد و رمز نیروی مذهبی نیز در همین است در صورتی که چون قانون فاقد قدمت و خارج از حیطه سنن است افراد بدان اقبالی نمی نمایند.)

۸ - چگونگی منطق

توضیح گوستاولوبن از گونه های منطقی، تعریف منطق

از سویی دیگر برای آسان یابی و پیوستگی با مباحث روانی، به جاست تاپیوندی مابین - قانون آسمانی و قانون بشری یا قوانین طبیعی از سویی و منطق عقلی و منطق دینی از جانبی دیگر برقرار کنیم. گوستاولوبن در روانشناسی گروهی برای سودجویی و سهولت بیشتری جهت دست یابی بر عقاید و پندارها و آرای توده هازیرسازی از تقسیم منطقها قرار میدهد و میگوید: - کشش توجیه و تعریف منطق از زمانهای دورتا به امروز عبارت بوده است از فن استدلال، تعقل و برهان. لیکن زندگی و حیات

کششی به سوی سیر و عمل است و سیر و عمل نیز تنها تعقل و برهان نیست بلکه منطق به پاره‌هایی بخش می‌شود که تنها يك پاره آن منطق عقلی است.

پی‌کاوی و پژوهش يك روان‌شناس در هر موردی که باشد نبایستی تنها بر پایه کاوشی جدا افتاده برای دستیابی بر هدف و مقصودش انجام گیرد، حال خواه در این کاوش از راهی جدا افتاده، سود و نتیجه‌یی به دست آورده باشد یا باشکست و ناکامی رو-برو گشته باشد. آنچه برای پی‌کاوی و کاوشگری برجسته و ارج دار است عوامل و پدیده‌های هم‌بسته‌یی هستند که انگیزنده پدیده‌یی می‌شوند. در تقسیم‌ی اصولی و علمی پدیده‌های نيك و ارزشمند یا بد و ناشایست و جنایت آلود وجود دارند؛ لیکن کارهای غیر منطقی وجود ندارد و هر پدیده‌یی وابسته منطق خاص خود بوده و کاملاً منشایی مادی دارد و این دگردگونی‌ها و ناشناساییها نیست جز ناشی از انواع منطق.

۹ - گونه‌های منطق

منطق‌های پنج‌گانه، منطق‌حیات، منطق‌عاطفی، منطق‌اشتراکی در گروه، منطق‌عقلی، تعریف‌عوامل متشکله، منشأ کشف و شهود،

با توجه فوق می‌توان برای منطق پنج‌گونه متفاوت در تقسیم‌قایل شد: منطق حیات، منطق‌عاطفی، منطق‌اشتراکی در گروه، منطق‌دینی، منطق‌عقلی. از لحاظ وابستگی و پیوند گفتار ما، منطق‌عاطفی و منطق‌دینی از سویی و منطق‌عقلی از جهتی دیگر نقشی مؤثر را دارا هستند، اما از جهتی عمومی گونه‌های متفاوت منطق هر کدام به شکلی در دیگری مؤثرند و بدین جهت مختصری باز گویی درباره هر کدام لازم می‌آید:

منطق حیات: ماهیت و چگونگی این منطق که بر بقاء انواع و ایجاد اشکال آن تسلط دارد به شکلی از دایره اراده ما خارج است و تنها پدید آمده هم‌سازیه و مطابقت

هایی است که آن همسازها و مطابقت‌ها در اثر کار نیروهایی که برای ما نامعلوم است پدید می‌شود.

منطق عاطفی :- قبل از پیدایش گونه‌های منطقی، دانشمندان و روانشناسان را تنها به منطق عقلی باور بود و به شکل‌های دیگر منطق یا آشنایی نداشتند و با اینکه آنها را قابل قبول نمی‌شمردند؛ لیکن امروزه خواهی یا خواهی منطق عاطفی یا منطق احساسات را نیز که در چگونگی درست برابر منطق عقلی است به منطق کلی پیشین افزوده‌اند. ناهماهنگی این دو منطق از این رو است که منطق عقلی بر مبنای خود آگاه²⁹ و شعور قرار دارد، در حالیکه احساسات انگیزه‌هایی ناخود آگاه³⁰ داشته و غیر شعوری می‌باشد و به همین روی است که راهنمای بیشتر کارها و افعال آدمی در زندگی بر مبنای احساسات و عاطفه و بر انگیزاننده آنها ناخود آگاه یا وجدان نامستشعر است.³¹

29 - Conscience 30 - Inconscience

۳۱- در بخش‌های آینده با بازگویی و گره‌گشایی از لحاظ پژوهش‌های روانکاوانه Psychanalitique - و در موضوع‌هایی عمومی به دو واژه « ناخود آگاه = Conscience ؛ و - ناخود آگاه Inconscience » بر خواهیم خورد که در مباحث تحلیلی دینی و منهدب از لحاظ روانشناسی دارای اهمیتی خاص است و بدون فهم این موارد درک مطلب دشوار خواهد بود؛ بدین روی در این قسمت با نقل پاره‌یی از بخش دوم کتاب « اصول روانکاو» میکوشیم تا این قسمت را از لحاظ علمی روشن سازیم . - تازمان فروید ، علمای روانشناس و فلاسفه پدیده‌های فکری را ارادی و نتیجه ضمیر خود آگاه آدمی می‌پنداشتند . به‌طور کلی جز به « ضمیر خود آگاه » به وجود ضمیر نا خود آگاهی در آدمی باور نداشتند . آنان چنین می‌اندیشیدند که هر فعل و پدیده‌یی که از انسان بروز میکند حاصل نیروی اراده و منبعث از شعور یا ضمیر خود آگاه اوست . چنین می‌پنداشتند که شخصیت هر فردی واحدی است که آن شخص به آن واحد معرفت و آگاهی تام دارد ؛ بدین معنا که هر فردی اعمالش در حیطه قدرت خودش بوده و با آگاهی و سنجش به کاری اقدام می‌نماید و یا برعکس از آن کار سر باز میزند .

حال در صورتیکه به مواردی خلاف این رویه مصادف می‌شوند ، آنرا پدیده‌یی استثنایی پنداشته و از حدود کاوش‌های فلسفی و روانشناسی دورش میداشتند . ناخود آگاهی- برای آنان دنیایی مرموز و بر اسرار بود . نمی‌توان به‌طور بقین گفت که قداما به این امر

منطق اشتراکی در گروه : - کار این منطق با گونه‌های دیگر منطق تفاوتی قابل ملاحظه دارد، به‌طور کلی فردی که اجتماعی است و مابین توده و گروه زندگی می‌کند در حرکات، کارها و افعال خود با فردی که مابین توده و جماعت زندگی نمی‌کند دارای اختلافی زیاد می‌باشد چون راهنما و برانگیزاننده فردی که مابین توده زندگی می‌کند منطق و روش ویژه‌ی است که حاوی و متضمن مبادی و اصولی است که تنها در توده‌ها و گروه‌های هم‌بسته دیده می‌شود.

منطق عقلی: - آزمایش و تجربه افکار که به مرحله ثبوت و عمل برسند منطق عقلی را تشکیل می‌دهد. به‌طور کلی منطق عقلی عبارت است از شیوه‌ی بازشناسی تشابهات و روابط و پیوندهای آنها بایکدیگر، و این تا اندازه‌ی تنها موضوعی بوده که مورد گفتگو و بازگویی روانشناسان از زمان ارستو تا سالی‌هایی نزدیک به زمان ما قرار گرفته است.

آگاهی نداشتند] = از جمله پیش‌قدمان و کسانی که به جبر روانی و ضمیر ناخود آگاه اشاراتی کرده‌اند بایستی از « سقرات Secret » و شاگردش « افلاتون Plato » نام برد. افلاتون به سه نوع روح معتقد است که در سه قسمت تن فعالیت می‌کنند. سر مقل و عقل و منطق است که آنرا « Principe Divin یا - اصل الاهی » می‌نامند. سینه محل عواطف و خشم و جرات است و شکم محل شهوات و غرایز ناخود آگاه و حیوانی است. چنانکه می‌بینیم افلاتون با این طبقه بندی و ابداع ارواح سه گانه، اعمال غیر ارادی را که از دنیای ناخود آگاهی سرچشمه می‌گیرد توجیه می‌کند.

« اسپینوزا Spinoza » فیلسوف نامی هم به اصل جبر روانی و ضمیر ناخود آگاه پی برده و هنگامیکه از سرزنش کردن و شکنجه نمودن آدمی را با زداشته و توصیه می‌کند: علت را در اراده او جستجو مکن، چون او خود به علت واقف نیست در واقع به ناخود آگاه اشاره می‌نماید. در اشعار و مقالات شاعران و حکمای ایران هم تعبیرهایی برای ناخود آگاهی موجود است که دامنه‌ی بس گسترده دارد. [لیکن وسایل و زمان هنوز اقتضای ظهور این کشف را نداشت. علمای متقدم اطلاعاتی کم و بیش از « دنیای ناخود آگاه Lemonde De Inoscience » داشتند چون این امری روشن و تجربی بود که از نظر آنان دور و مخفی نمی‌ماند. آنان به روشنی حس می‌کردند که تمامی اعمال ارادی و حاصل منطق یا از روی سنجش نیستند پس بایستی در پس حصار و قانون علیت نیرویی مرموز

قبل از هر گفتگویی دربارهٔ منطق دینی، نخست بایستی کاوشی بیشتر در زمینهٔ منطق عقلی به عمل آوریم. چون لازم است با دست‌یابی به چگونگی و ماهیت این منطق، بازشناسی بی‌درمبادی پایه‌های دینی و مذهبی به عمل آورده و مشاهده نماییم عقل تا چه اندازه‌یی در بنیان‌گذاری و اصول‌پندارها و معتقدات مذهبی بهره‌دارد. نخست بایستی مشاهده نمود که پایه‌های نخستین منطق عقلی بر چه مبانی استوار است - بدون اینکه خواسته باشیم تقسیمی اصولی ارائه دهیم از: اراده، ژرف‌بینی و اندیشهٔ مادی صحبت می‌داریم:

اراده: - اراده چیست؟ اراده عبارت است از نیروی تصمیمی که انسان برای انجام کاری مصرف می‌کند، لیکن اراده بدون پیمودن مراحل قادر به انجام کاری نیست. پس اراده دارای سه مرحله است بدین ترتیب: تفکر، عزم، اجرا. منشأ اراده ممکن است عاطفی باشد یا عقلی و یا هر دو، از این‌رو برای اراده منشأیی عاطفی قایل می‌شویم چون بر انگیزانندهٔ تمامی اعمال و کارهای بشری عاطفه است و مبدأ عقلی بدین روی که آدمی به کمک دقت و اندیشه و بازشناسی می‌تواند نتایجی بگیرد که

و نا شناخته وجود داشته باشد تا اینگونه اعمال غیر ارادی را رهبری کند، لیکن چون کسی مستقیماً به کاوش در این باره پرداخت ناشناخته و در پس پردهٔ ابهام باقی ماند.

در اواخر قرن هیجدهم کاوشها و بررسی‌هایی که در مورد فلج‌های موضعی و بی‌حسی اعضا انجام گرفت و بالاخره در اوایل قرن نوزدهم با روش « خواب مصنوعی Hypnotisme » و انجام گرفتن اعمال غیر ارادی همراه با کاوش و جستجو در رؤیا و خواب کلمات اراده و شعور دیگر سست و نارسا جلوه نمود. درمان با روش هیپنوتیسم شیوع و مورد نظر قرار گرفتن بیماری « هیستری Hysterie » توجه پزشکان را به سوی ضمیر ناخودآگاه جلب کرد. « ژانه Janet » روانشناس نامی فرانسوی در همان زمان می‌گفت: - کم‌کم بایستی این امر را بپذیریم که هر عملی ممکن است نتیجهٔ اراده و ادراک آدمی نباشد.

پس از ژانه - آنتوار و مطالعات « شارکو Charcot » و « برنهایم Bernheim » ارزش ناخودآگاه و ضمیر مخفی را روشن ساخت و فروید یک باره روانکاوی را بر مبنای آن قرار داد: برای اطلاعات بیشتر رجوع کنید به: -

اصول روانکاوی: ترجمه - هاشم رضی

آن نتایج قادر باشند مانع بعضی اعمال و افعال گردند.

پس برخلاف آنچه روانشناسان می‌پندارند «اراده» هم ریشه عاطفی دارد و هم مبنای عقلی، یعنی هم شعوری و خود آگاه است و هم لاشعور و ناخود آگاه^{۴۲} شدیدترین و سرکش‌ترین اراده‌ها برخاسته از ناخود آگاه و لاشعوری است، حال هر گاه شناسایی و ماهیت آرزوها و اراده‌های نا آگاهانه به سهولت میسر نیست از این جهت است که عقل باشتاب برای توجیه، و داوری يك اراده لاشعور و نا آگاه مداخله می‌کند و آنگاه این‌پندار پیش می‌آید که عامل راستین همان عقل است درحالی‌که مایه وانگیزه اصلی هر اراده‌یی برخاسته از ضمیر ناخود آگاه آدمی است.^{۴۳} دکارت^{۴۴} که در زمان ما

۳۲- بایستی متوجه بود که این قسمت از کتاب *Psychologie-Collective* اثر دکتر *Gustave Lebon* ۱۸۴۱-۱۹۳۱ گرفته شده و در آن زمان برتری و ارزش ناخود آگاه *Inconscience* که به وسیله دبستان «*پسیکانالیز*» به جهان شناسانده شد هنوز مورد قبول پزشکان و روانشناسان قرار نگرفته بود.

۳۳- بدو قابل تذکر است که دانشمندان روانشناس به ترتیب از يك، دو - تا سه وجه برای روان آدمی قایل هستند. از دو وجه - خود آگاهی و ناخود آگاهی یا شعوری و لاشعوری صحبت داشتیم و اینک اندکی از روان نیمه خود آگاه سخن می‌گوییم - به‌طور کلی «*روان نیمه خود آگاه = Preconscience*» یکی از مسایل مبهم روانشناسی و روانکاری است. «*کاروس Karl gustav Carus*» روان ناخود آگاه را به دو گونه توجیه میکند: یکی ضمیر ناخود آگاه مطلق که تجلی و نمایشی در ضمیر خود آگاه ندارد و دیگری «*شعور نیمه روشن*» که تجلیاتش به شکل یادآوری مسایل فراموش شده و پدیده‌های قابل شناسایی است. پیروان «*شارکو Charcot*» این ضمیر را به نام *Subconscience* که برابر و مفهوم همان شعور نیمه روشن - *کاروس* است مورد استعمال قرار دادند.

روانکاران *Psychanalistes* وابسته به *فروید* و *فرویدیسیم Freudisme* دو نوع ناخود آگاهی را توجیه میکنند: *نیمه خود آگاهی* که عبارت است از اعمال و تصورات «*واپس زده Refoulement*» شده‌ای که بدون مقاومت وارد عرصه خود آگاهی میشوند و با اندک تأملی به شناسایی آنها دست می‌یابیم؛ همچون: عبارات، و کلمات یا اسمهایی که فراموش کرده‌ایم و با اندک تلاشی می‌توانیم آنها را به یاد آوریم. لیکن نوع

نیز هنوز پیروانی دارد بر این پندار و اندیشه بود که مابین چگونگی و ماهیت اراده و چگونگی وجود عقل بسی تفاوت بوده و اراده است که بنیان و شالوده عقاید را تشکیل میدهد. بنابراین اندیشه‌گذاران اعتقاد عبارت است از اینکه آدمی به آزادی کامل تصویری را که از عقل تراویده بپذیرد و یا از قبول و پذیرش آن سر باززند. این پندار که بسی از

دوم ناخود آگاهی که محتوی خاطرات و تصورات و اَبس زده شده می‌باشد نظامی بس مشکل و پیچیده را داراست که بایستی با روش *پسیک آنالیز* در مان گردد. محتوی این ناخود آگاهی که در روان‌کاری مورد توجه است عبارت است از **وراثت و تصورات** یا **خاطرات** که پایه‌های آن از دوران کودکی توان گرفته است، و در بازپسین مرحله غرایز طبیعی و امیال سر کوفته شده. «**یونگ Jung**» که روانشناسی را با «تصوف و عرفان *Mysticisme*» درهم آمیخته و روانشناسی او را می‌توان نوعی فلسفه *متافیزیک Metaphysique* دانست، از ناخود آگاه متمرکز در وجود هر فردی معتقد به نوعی «**ناخود آگاهی اشتراکی Inconscience Collective**» یا «**فوق فرد Super individuel**» گشت. **یونگ** جنبه ناخود آگاهی را از لحاظ **وراثت** گسترش داد و در روانشناسی به عرفان و اشراق روی نمود. این نوع توجه شعور باطن ارثی محض را در آثار «**مترلینگ Materling**» فیلسوف مشهور بلژیکی به فراوانی می‌توان یافت. کسی که سهم بیشتری از لحاظ توجه و تفسیر روشن از دو نیروی روان به دست داده و این صراحت و آشکاری را قبل از هر دانشمندی بیان داشته «**لیب نیتس Wilhelm Libnitz**» فیلسوف بزرگ آلمانی است. او اولین کسی است که تقسیم ادراکات را به دو نوع پنهان و آشکار توجه کرد. **لیب نیتس** می‌گوید: «... ادراکات و مفاهیم را به دو نوع می‌توان تقسیم نمود. قسمی از آنها پنهان هستند و تعقل نمی‌شوند و قسمی دیگر مفاهیمی را تشکیل می‌دهند که نفس بدانها واقف است. . . . با موازین و تجربیاتی که در طبیعت می‌شود می‌توانیم قانع گردیم که قدرت و قلمرو **ادراک پنهان** بسی وسیع تر از **ادراک آشکار** است:

WILHELM. LIBNITZ: Nouveaux Essais sur L'entendement

Humain «**کاوشهای جدید درباره شعور آدمی**»

به شکلی که می‌بینیم **لیب نیتس** منطقه شعور آدمی را به دو قسمت ادراک آشکار و ادراک پنهان تقسیم نموده و اساس ادراک آشکار را هم بر مبنای ادراک پنهان قرار می‌دهد منتها **لیب نیتس** برای ادای مقصود خود از دو اصطلاح *Perception* و *Apception*

دانشمندان نیز درستی آنرا پذیرفته‌اند بنا بر دلایلی نادرست بوده و ثابت خواهد شد که عقیده به طور کلی پیوندی با اراده ندارد.

نظریه‌های ارستو با وجود بعد زمان بیش از عقاید دکارت با موازین علمی و عملی امروز قابل قیاس است، چون شیوه کار ارستو در زمینه روانشناسی شناخت مرزی مابین احساسات و عقل است جهت بازشناسی آن دو از یکدیگر. ارستو اراده را پدیدآورنده از ترکیب عقل و احساسات میدانند و عاطفه را برابر عقل قرار میدهد، در صورتی که دکارت اراده را برابر آن می‌نهد.

سود جسته که امروزه به *Inconscience* و *Conscience* تغییر یافته است. «دیدرو *Diderot*» به شکل روشن و جامعی اولویت ضمیر ناخودآگاه را بیان داشته و: تمامی تجلیات ارزنده و منخریب سرزده از آدمی، تراونده از نیروی کوری در بشر است که به وجودش آگاهی مستقیمی نداریم:

DENIS DIDEROT: Le neuv de Romeau

«هارتمان *Hartmann*» اصل وجود را مجموع علم و اراده می‌پندارد که بر اساس ناخودآگاهی استوار می‌باشد. هارتمان - این ناخودآگاهی را از انسان به حیوان و بالاخره به جهان نباتات گسترش می‌دهد: اساس هستی به صورت کلی بر پایه بی-خودی استوار است.

«شوپن‌هاور *Schopen Hauer*» می‌گوید: موجب شگرفی نیست که بشر از علل رفتار و اعمال و کردار خود ناآگاه باشد، چون نیرو و اراده‌ی در آدمی به نظر می‌رسد که ناپیدا است و ما به ژرفای آن آگاهی و شناسایی نداریم:

SCHOPEN HAUER: Le Mond Comme Volonté et Eprésention

«نیچه *Friedrich nietzche*» چون «فکتر *Fechner*» جنبه ناآگاه روانی را از لحاظ وسعت باحالت خود آگاه و شعور ظاهر قابل قیاس نمی‌داند: آدمی بر حسب راهنمایی و غربزه و خوی حیوانی خود زندگی می‌نماید... آنچه را که شعور و اراده و آگاهی می‌نامیم، حصه‌ای اندک از وجود آدمی است که قابل ارزش و اعتماد نیست.

NIETZCHE: Also Spranch Zarathushtra

۳۴ - «رنه دکارت *Renè Descartes*» فیلسوف فرانسوی متولد به سال

۱۵۹۶ در شهر *Lahaye* و متوفای به سال ۱۶۵۰ در استکهلم پایتخت سوئد.

دقت :- دقت عبارت است از تمرکز ذهن و ژرف اندیشی درباره موضوع ، مسأله یا چیز مخصوص و ویژه‌یی که جهت شناسایی عمیق‌تری انجام می‌گیرد. دقت عاملی است که به نیروهای اندیشه همبستگی قابل توجه داده و ذهن را برای شناخت یا درك شیأ و مسأله‌یی آماده می‌کند .

بسیاری از کاوشگران و پژوهندگان دقت یا ژرف اندیشی را گونه‌یی از گونه‌های اراده می‌پندارند . لیکن با این که ژرف اندیشی خود تابع اراده است اما به صورتی کلی با اراده یکی نیست و همچنین بایستی از هر گونه مقایسه یا آمیختگی‌یی از عقل و ژرف اندیشی یا اراده دوری نمود ، چون دقت خود دست یارو عامل کمک‌کننده‌یی برای عقل می‌باشد نه همبسته‌یی یکسان .

اثر دقت و نقش آن در عقل از این روی است که صورتی فایده را از خارج بازمی‌گیرد، چون تمامی چیزهایی که در حواس مأمور است در صورتی که چون دوربین تصویر گیری و آئینه‌باز گیری شوند ذهن آدمی انباشته از صور بی‌هوده بسیاری خواهد گشت: اما با کمک و یاری دقت تنها باز گیری‌هایی از خارج در ذهن ما گرد می‌آید که مورد نیاز زندگی است .

نیروی دقت در حیوانات و جانوران دیگر جز انسان نیز وجود دارد لیکن در نزد آنها غیر ارادی است در صورتیکه در بشر و انسان هر زمان موافق با مقتضیات و بنا بر اراده تغییر شکل و مسیر میدهد. به هر نسبتی که رشد و تکامل دقت و ژرف اندیشی فزونی یابد نیروی عقلی نیز به همان نسبت بارورتر می‌گردد. پس باروری و فزون گیری عقل با توسعه و فراگزینی دقت نسبت مستقیم دارد. هوش و تند اندیشی که ناگهان در کسانی می‌شکند و بارور می‌گردد ، و یا مکاشفات و شهودی که ناگهان به اشخاصی دست میدهد همیشه پیوندی مستقیم با یک استمرار دقت و ژرف اندیشی دارد و پیوسته به تأمل و دقتی است که همراه باشکیبایی و صبر و حوصله در مدت زمانی

طولانی بدست آمده است. ۳۵

اندیشه :- اندیشه عاملی است که توان دهنده و انگیزاننده نیروی تعقل است. به‌طور کلی تأمل و اندیشه عبارت است از نیرویی که به وسیله آن آدمی توان یابد تا چیزهای گرفته شده از خارج یا صور ذهنی خود را مرتب ساخته و آنگاه با دست یاری دقت آنها را پایدار و استوار نگهدارد. پس بدین روش می‌توان مدرکات و صور خارجی را با هم ترکیب و تلفیق نمود و از این راه نتایجی سنجیده و کلی به دست آورد. این شیوه به آدمی نه بر آنکه ژرفا و چگونگی اشیاء را می‌نمایاند، بلکه پیوند و پیوستگی‌های صور و پدیده‌هایی را نیز بر عقل آشکار می‌سازد و این نیز تنها هدف علم است.

ناتوانی و عدم پیشروی و تند کوشی در یکی از دو صورت دقت و اندیشه موجب سستی دیگری می‌گردد و هم چنین هر گاه هر کدام از این دو نیرو به نسبتی فزونی و بیشی گیرند آن دیگری نیز به پایش پیش خواهد رفت. اندیشه و ژرف کاوی در آدمی موجب توانایی و وجود نیروی عقلی شایسته‌یی می‌گردد. البته در صورتی که منطق عقلی به فریب منطق عاطفی یا منطق دینی دچار نگردد. در صورتی دیگر منطق عاطفی یا دینی در کار عقل دست اندازی نکنند. چون هر گاه هر نوع موضوعی را خواسته باشیم مورد ژرف کاوی عقلی قرار دهیم در صورتی امید موفقیت خواهد بود که آنرا با عقیده نیامیخته و اصولاً امکان آنرا ندهیم تا در قلمرو عقیده وارد شود، چون در این صورت اندیشه نیروی بازشناسی و تمیز و انتقاد خود را از دست می‌دهد.

۳۵ - مصداق و نمونه‌های این شیوه تأمل و دقت در امور را در پیدایش کسان فوق‌العاده و برتری چون زردشت، بودا، محمد و شخصیت‌های دینی دیگری به روشنی مشاهده می‌کنیم، و در قسمت روان‌کاوی و از نظر بازگویی‌های روان‌شناسی از نقطه نظر روانی و علمی به توجیه علل آن خواهیم پرداخت.

۱۰ - منطق دینی

تفاوت منطق عقلی با منطق عاطفی و دینی، نقش منطق دینی در سرگذشت تاریخی بشر، اوهام دینی موجب رکود علم و تمدن، ارزش منطق عقلی در برابر منطق دینی، نیروهای قوام دهنده در منطق دینی، دین پشت گیر طبقه بی‌معین از اجتماع، دولت و دین، سودجویی طبقه حاکمه از منطق دینی، ناراستی منطق دینی و لزوم فرمانبری کور کورانه

با بازگویی و توجیه منطق عقلی مشاهده نمودیم که منطق عقلی منطقی است کاملاً شعوری که خود آگاهی سرچشمه آنست و بر انگیزاننده نیروی تفکر و استدلال و آموزنده اختراعات به آدمی است و منطق عاطفی منطقی است که از ناخود آگاه توشه گرفته و موجب حرکات و رفتار و کردار عادی زندگی است که نیروی تعقل و استدلال در چگونگی کار آن بی‌تأثیر است. اما منطق دینی که اینک از آن سخن خواهیم گفت شکل برتری از منطق عاطفی است و به همین جهت است که حیوانات و جاندارانی دیگر جز انسان با اینکه دارای غرایز و قسمت زیادی از احساسات آدمیان می‌باشند از این منطق بهره‌ی ندارند. هر چند از لحاظ سنجش و برابر گیری منطق دینی نسبت به منطق عقلی که بسی برتر و ارزشمند بوده و در راه پیشروی به سوی تکامل سیر می‌کند پست و بی‌ارزش است، اما بایستی این موضوع را نیز مورد نظر قرار دهیم که منطق دینی در جریان تاریخ بشریت نقشی بزرگ را از لحاظ شکل گیری و صورت پذیری پندارها و معتقدات در تاریخ ملت‌ها و گروه‌های انسانی به عهده داشته و افکار و آداب و رسوم دور از عقلی را همواره بر حرکات و اندیشه‌های بشری مستولی داشته است. هر گاه از زمان باستان منطق عقلی بر بشر به جای منطق دینی گسترش و سلطه داشت بی‌شک سیر تاریخی دگرگون می‌گشت.

بایستی همواره تمیز و تفاوتی اصلی را مابین منطق عاطفی و منطق دینی مراعات نموده و این دورا از هم باز شناسیم. منطق عاطفی و منطق دینی در این اصل مشترکند که هر دو دوران موازین و اصول علمی بوده و متناقضات را همسان می‌پذیرند، اما

منطق دینی چون منطق عاطفی صرفاً لاشعور و ناخود آگاه نیست بلکه در برخی موارد که به تناسب و تفاوت فرق می‌کند در بردارنده و محتوی اندیشه و تفکری نیز می‌باشد منطق عاطفی همواره بر سودپرستی، لذت‌جویی و خود نگهداری شمول دارد در حالی که منطق دینی در اغلب موارد موجود کارها و افعالی است که به شکلی آشکار مخالف منافع شخص بوده و آدمی را به کارهایی می‌انگیزد که جز محرومیت‌های عمومی بهره‌ی نمی‌دهد.

در منطق عقلی پدیده‌ها و رویدادها مبتنی بر پایه علت و معلولی و عوامل طبیعی استوار است که عقل پس از سنجش و تجربه و مقایسه آنها را می‌پذیرد. اما در منطق دینی به جای علل طبیعی، پدیده‌ها و رویدادهای کلی منبث از اراده و خواست موجودات ویا نیروهای فوق طبیعی است که به شکل هوس آمیزی در سیر حرکت جهان و اعمال و افعال مداخلت می‌ورزند و به موجب این منطق بایستی از آن نیروهای وهمی و فوق طبیعی هر اسید و وحشت داشت و کوشید تا با ایجاد زمینه‌های مناسب و مدارا گری آنان رازم و راضی نگاهداشت. قدرت و سیطره منطق دینی همواره بر آدمی گسترش و سلطه داشته است، منتها در ادوار و دوره‌های پیشین و مابین انسانهای ابتدایی و جوامع اولیه نیروی بس فزونی داشته است. در این زمان نیز در جاها و مناطقی جدا افتاده از تمدن و مابین اقوام کناره نشین از تمدن با وجود گسترش مکتب عقلی هنوز شیوه‌های توتیم پرستی³⁶ و آنیمیسیم³⁷ یا جان پنداری و صور گوناگون فتی شیسم³⁸ یا بت پرستی هنوز رایج و معمول است.

نیروی منطق دینی یا توهماتی به این نام را در افرادی مشاهده می‌نماییم که به نام اشخاص دینی مشهور گشته‌اند و هم‌چنین این نیرو را در کسانی متجلی می‌بینیم که نیروی ناپیدا و سحر انگیزی را به آنان نسبت داده‌اند که از سلطه و کاوش عقل بسی

دوراست و عقل را به هیچ روی تاثیری بر آن نیروی دینی نیست^{۳۹} حال نتیجه‌هایی که از این نوع شعور و توهم می‌توان گرفت نسبت به اشخاص مختلف متفاوت است. برای برخی کسان عبارت است از پندارها و معتقداتی دینی که مرز نمایان و مشخصی داشته و در محیط محدود و آشکاری به نام الوهیات یا مسایل عالی دینی محصور هستند. برای گروهی دیگر نیروهای آسمانی و مسایل دینی عوامل مبهم و ناشناسی هستند؛ لیکن این ناشناسی و عدم شناخت مستقیم و آشکار موجب عدم نیروی حاکمه و مطلق آن قوا محسوب نمی‌شود و سلطه و قدرتشان هم چنان سایه گستر است. اما بایستی متوجه بود که دین مابین این گروه که در اکثریت هستند همواره با خرافات و موهومات سخت آمیخته است و تظاهر و تجلی آداب و رسوم دینی همیشه واپس افتاده خرافات و موهومات است. به این جهت است که همواره تعصب و سخت‌گیری این نوع اشخاص فزونتر از متدینین واقعی است و همیشه مؤمن‌تر و پرهیزگارتر از یک متقی و دین‌دار حقیقی جلوه می‌کنند^{۴۰}. تجلی منطق یا روح دینی در افراد، توجه و علاقمندی آنانست به چیزی که نشان کنایه و رمزی را دارد و مبتنی بر الگو و شیوه سمبولیسم^{۴۱} می‌باشد. حال این سمبولها یا نشانه‌های کنایه آمیز در وجود توتم^{۴۲} هایی متمرکز است و یا در دسته‌ها و گروه‌های دیگری به شکل بعضی اعداد، برخی روزهای هفته یا ماه‌هایی ویژه، آب‌هایی مقدس، دعا‌هایی به شکل حرز یا گردن‌آویزها و بازو بندها، رفتن به حج و زیارت گور‌هایی که در آن اجساد مقدسین در خاک است خود نمایی می‌کند

۳۹- در بخش روان‌کاوی راجع به « حس مذهبی » کاوش‌هایی در این قسمت انجام

شده است .

۴۰- بایستی متوجه بود در این بخش که بیشتر از لحاظ روان‌شناسی بدان توجه است منظور شناسایی منطق دینی است برابر منطق‌هایی دیگر و در بخش‌های آینده راجع به مبانی و علل پیدایش دین و اندیشه‌های دینی به شکل گسترده تری سخن خواهیم گفت.

درشکلی دیگر تصور و پندار آنانست به کارهایی فوق العاده و دور از عقل که قدرت و نیرویی فوق طبیعی را مصدر تمامی اعمال و افعال دانسته و روبراهی و تمشیت امور را را بدو منتسب داشته و قدرتی شگرف را که مبتنی بر دارا بودن نظامی کلی در همه امور است به او اسناد میدهند. این امر مورد توجه است و ممکن است برای کسانی که ژرف بینی و نیروی ژرف کاوی و تحلیل امور را ندارند موضوع تحول و دگرگونی ادیان دست آویزی قرار گیرد. لیکن در برابر این اشکال و پرسش بایستی دانست که شکل و حالت بیرونی دین و تدبیر همواره در حال دگرگونی و شکل اندازی است، اما ماده درونی و ماهیت اصلی آن که مربوط به کار و اعتقاد به نیروهای اسرار آمیز فوق طبیعی است همواره ثابت بوده و دگرگون نمی گردد. پس هر گاه بر اثر عامل زمان در رویه بیرونی دین دگرگونی هایی پدید آید در هسته مرکزی و درونی آن تغییری پیدا نخواهد شد؛ چه مایه اولیه و هسته درونی دین هیچ گونه نقد و انتقادی را نمی پذیرد و به طور کلی انتقاد در آن مؤثر نیست و به همین سبب است که دین در کسان نوعی ساده دلی و سادگی بی اندازه بی پدید می آورد. چه بسا به کسانی برمی خوریم که خود را از زمره آزاد فکران و آزاد اندیشان به شمار می آورند و بر پایه همین آزاد فکری توهمات دینی را واپس میزنند، لیکن با این وصف ساده لوحانه به اموری چون الهامات قلبی، گواهی دل، فال و فال زنی، بخت و شگون اعتقاد دارند. و یا به نیرویی سحر آمیز و شفا بخش در بازمانده لباس و اثاث مقدسین و طناب دار مصلوبین و زیارت و لمس بعضی قبور و امکنه باور دارند. و یا به نحوست عددی، روزی معین، ساعتی و هنگامی از روز یا شب و پرنده و حیوانی سخت پای بندند، و جهان نیست در نظرشان جز آمیخته بی از چیزهای سعد و نحس. اینکه کمتر به کسانی برمی خوریم که از روی راستی و حقیقت به این گونه پدیده ها پای بست نبوده و آزاد اندیش درستی باشند.

جنبه ایمان و پندارهای دینی در گروندگان کیشها نامحدود است. به هیچ روی تضادهای نمایان و امور ممتنع و دروغهای آشکار آنها را از پندار و توهم باز نمی‌دارد. هم چنین در اینگونه اشخاص تجربه‌ها و نمایانگریهای علمی که به وسیله تجربه و آزمایش به ثبوت رسیده‌اند مؤثر نمی‌افتد. دروغ زنیهای دینی، عدم تحقق پیش‌بینی‌ها بی‌تأثیری دعاها و نمازها و نذرها و قربانیها نیروی آنها ندارند تا اساس پندارهای واهی‌شان را سستی بخشد. هر چه انسان و جهان در طریق تمدن و به‌گزینی‌های عمومی گام بردارد، اصل ایمانهای اولیه و نخستین که مابین گروه‌های وحشی بشری رایج است محدودتر میشود، اما از سویی دیگر بشرهای متمدن و با فرهنگی که در دورانهای روشنگری و عصر پیشرفت‌های شگرف علمی زندگی می‌کنند نیز ایمانشان به پندارهای دینی کمتر از مردمان بدوی نیست و شگفت اینک هیچگونه دلایل علمی و اصول تجربی نیز اساس آراء و اعتقاداتشان را متزلزل نساخته و سستی نمی‌دهد. با توجهی به این جنبه از روح دینی متوجه می‌شویم که چگونه بعضی از دانشمندان بزرگ به برخی خرافات و توهمات بی‌بنیان چون: افسونگری و طلسم اندازی و تأثیر ستارگان و تقسیم سعد و نحس در امور و اشیاء باور دارند.

علت عمده‌یی که عقل قادر نیست يك باره در اساس توهمات دینی رخنه کرده و گسترش سلطه خود را در آن قسمت گسترده کند وجود نیرویی فوق طبیعی و ناشناخت به نام خداست که اساس و روح تدین به شمار میرود و از سویی دیگر اعتقاد و باور به جهانی دیگر است که سخت مورد باور گرایندگان مذهب و دین می‌باشد و علم نیز توان آن را ندارد تا به اثبات یا نفی چیزهایی بر این گونه به پردازد.

۹۱ - دین بنیان عقاید

ظلم و وسیع ایمان مذهبی ، کاوش در عقاید و رسوم قبایل نخستین کلید راستین دین شناسی ابتدایی ، اولین پندارهای دینی ، منشا ادیان ، و نور و پذیرایی شگفت کاربهای غیرمنطقی در دین ، تأثیر دین در رشته‌های فرهنگی ، نفوذ مداوم عقل و عقب نشینی اوهام دینی

صحنه و پهنه ایمان و تدین همچون کشت زاری است که توهمات دینی و سایر افکار و پندارهای عمومی که رنگ خرافی دارند در آن صحنه به تکاپو بوده و توان می‌گیرند . برای بازشناسی و آگاهی بیشتری درباره استدلالات دینی و روح‌تدین کاوش و جستجو در کلیه شئون اقوام و گروه‌های اولیه و ابتدایی بشری بسی سودمند و پربهره‌است . به طور کلی این مردم چون آگاهی و شناسایی نسبت به قوانین مادی طبیعی ندارند ناچار برای هر معلول یا پدیده‌یی یک روح ، و یا خدایی در اندیشه خود می‌پردازند و بر این نهج همواره در جهانی پر اشباح با ترس و بیم به سر می‌برند . با مشاهداتی که می‌کنند بر این پندار می‌گروند که وای هر حقیقت نمایان و آشکاری ، نیرویی اسرار آمیز و نهانی وجود دارد که موجب و اساس آن به شمار می‌رود . لیکن پندارهای کسانی که در سیر تمدن قرار گرفته و از فرهنگ بهره‌ی دارند به این پایه از حالت بدوی و ابتدایی بنیان ندارد ، چون بر اثر گسترش و نفوذ عقل و علم بر آنان ثابت و محرز گشته که در جهان طبیعی قوانین و اصولی وجود دارد که موجب بروز روی دادهایی می‌گردند و این اصول و قوانین را نیز نمی‌توان انکار نمود - و از سویی دیگر بر اثر نفوذ پندارهای دینی و روح‌تدین ایمان دارند که ، نمازها ، دعاها و اوراد قادرند چون سدی بر سیر طبیعی امور بسته گردند و جریان کار طبیعت را متوقف دارند . به این ترتیب مشاهده می‌کنیم که دو منطق عقلی و منطق دینی ممکن است در فردی به شکل همسان سازگاری نموده و هیچکدام در دیگری نفوذ نکنند^{۴۳} .

۴۳- هم آمیزی و جمع دو نیروی دینی و علمی را در بسیاری از دانشمندان و علمای به نام می‌توان مشاهده نمود . جمع این دو نیرو در کسانی که جنبه علمی و دانش تجربی

بنا اسناد نیرویی نامحدود و قدرتی بی حساب از جانب مؤمنین و دارندگان روح دینی به خدا به طور کلی هیچ نوع شگرف کاری و معجزه‌ی بی هر چند دور از عقل و موازین علمی هم که بوده باشد برای آنان شگفت و خارق العاده نیست؛ چون ساده لوحی و زود باوری در مؤمنی حقیقی پایان و حدی ندارد. در یکی از کلیساهای اروپا صندوقی است که عده‌ی را گمان بر آنست که صندوق محتوی شیر مادر مسیح و موی مریم

مدار کارشان می باشد به راستی از مسایل جالب توجه و نظر گیر روانشناسی است. زیست-شناس *Biologiste* بلند آوازه‌ی را مشاهده می کنیم که مدار کارش تنها بر پایه امور مادی و کاملاً آزمایشی و تجربی است، لیکن با ایمان عجیبی نیز پابست پندارهای غیر عقلی و واهی دینی و خرافی می باشد. بخشی قابل ملاحظه از اینگونه اندیشه‌ها و توهمات واهی را حالاتی چون «هیپنوتیسم *Hypnotisme*» و «مانیه تیسم *Magnetisme*» فراهم آورده اند. بنیان این نوع توهمات که بر اساس تلقین قرار دارد در این زمان کمابیش به وسیله جهش‌های علمی روشن گشته است و نقش ناگیری و عدم موفقیت بسیاری از این دانشمندان در جلساتی که با حضور کسانی بیطرف که تحت تأثیر تلقین و شیادیه‌های میانجیان *Mediumes* قرار نگرفته اند خود دلیل روشنی بر اصل تلقین است.

پروفسور داستر، دکتر بوئیس و دکتر گوستاو لوبن و بسیاری دیگر از دانشمندان برای بی بردن به از اساسی و چگونگی تجسم تصویری اشیاء در حالت روان خواهی یا «*Spiritisme* ارواح» مطالعات و تحقیقات فراوانی به عمل آورده اند. نمراین پژوهشها و تفحصات به طور کلی برخلاف سنت و پندار روحیون میباشد. اینان می گویند اصولاً موضوع روح مادی و غیر مادی یا به طور کلی زندگی دیگری به هیچ وجه حقیقت نداشته و ندارد، منتها در این گونه اعمال و آزمایشها که به وسیله روحیون و مدیوم ها انجام میگردد دو عامل مهم تأثیر دارد: یکی تلقین و دیگری تردستی و نیرنگ. روحیون خود عامل تلقین و اثر آنرا پذیرفته اند اما نه در تمام موارد. تلقین یا ناشی از خود انسان است و یا بعضی اوقات جمع و گروه تماشاچیان نیز تحت القانات مدیوم ها و واسطه‌ها قرار می گیرند. این تلقین و اثر مستقیم آنرا از طرف مدیوم به روی یکی از بزرگترین هواخواهان اسپیری تیسم، یعنی پروفسور «لمبروز و *Lombroso*» می توانیم به وضوح مشاهده نماییم و موضوع آنهم احضار روح مادر لمبروز بوده است. در جلسه‌ای که آزمایش‌های روحی انجام می گرفته و مدیوم آنهم «*Eusapia Paladino* اوزاپالادینو»

مقدس و عصای موسی و کیف پتروس رسول و دیگر چیزهاست . برای این صندوق شگفت کاری بی قایلند که اخبار و نامه‌هایی که از بیت المقدس فرستاده میشود فوری بنا بر اثر افسون آمیزی به صندوق نام برده شده رسیده و به صاحبانش میرسد . در کلیسایی دیگر طناب یکی از به دار آویختگان مقدس را با اشیایی دیگر در صندوق شکوهمندی قرار داده و مومنین با دیدهٔ اعجاب و شگفتی بدان نگریسته ، گریسته و درخواست نیاز و دعا می نمایند. اینها نمونه‌های کوچکی از ساده لوحی کسان صاحب

واسطه و میانجی مشهور ایتالیایی بوده ، حین انجام آزمایشی اوزایا به لمبروزو می گوید : -

اکنون می خواهم وسیلهٔ ارتباط تو و مادرت شده و او را به تو نشان دهم، اما به این شرط که تمامی فکر خود را کاملا متوجه به این موضوع، یعنی دیدار مادرت نمایی ...

LOMBROSO : Hypnotisme – Spritisme

بدین ترتیب مدیوم طرف را تلقین نموده و نوعی تلقین و تأثیر پذیری همگانی نیز فراهم میآورد ، و سرایت این تلقین موافق با شرایط تردید ناپذیر علمی در جمع تماشاچیان نیز همه گیر می شود . رجوع کنید به:

GUSTAVE LEBOM : Les Opinions les Croyances

به هر حال گذشته از موضوع نفی یا اثبات روح یاد نیایی دیگر که همه يك سر به اثبات دین و مسایل دینی می انجامد و در بخشی دیگر به گستردگی از این مسایل به ویژه «روح» سخن خواهیم گفت ، جمع دو نیروی متضاد عقل و وهم را در بسیاری کسان چون : دورشا Colonele de Rochas دانشمند فرانسوی ، ربرت هیر Robert here استاد دانشگاه سیلوانیا ، ربرت دیل اون Robert dale owen ، پروفیسور جیمس هیسلاپ jamis hyslope استاد روانشناسی دانشگاه کلمبیا ، دکتر - ر - هاجسان Dr R - Hodgeson ، «پروفیسور استنسون موسس Staiton moses» استاد دانشگاه معروف آکسفورد ، «سر الیور لاج Rir Oliver lodge» رئیس دانشگاه بیرمنگام ، «پروفیسور چالیس Chalis» استاد دانشگاه کمبریج ، «پروفیسور بارت Baret» استاد دانشگاه دوبلن و بالاخره دانشمندان نامی چون : «سر ویلیام کروکس Sir William Crookes» عضو برجستهٔ آکادمی علوم انگلستان ، «الفرد روسل - والاس Alferd Russel Wallace» هم کار «داروین Darwin»

دین، و نفوذ روح یا منطق دینی در افراد است. هنگامی که از دیدگاه گسترده تری به نفوذ روح دینی در کلیه شئون اجتماعی و فردی بنگریم، مشاهده می‌کنیم که نفوذ منطق دینی فراگیر همه پایه‌های زندگی گروهی و فردی است. این نفوذ را در هنرها، ادبیات، سیاست و حتا فن درمان‌گری و پزشکی نیز مؤثر می‌بینیم^{۴۴}. در مکتب رمانتسیم^{۴۵} که گسترش نفوذ مذهب و رنگ عقاید دینی از مشخصات آنست این تأثیر را به خوبی بازمی‌یابیم. هنرمندان و نویسندگان در این دوره بیش از هر

«هوکسلی والاس Huxley Wallace» و بالاخره دانشمندان به نام‌دیگری که شماره‌شان از حد بیرون است مشاهده می‌کنیم که بدون اینکه معارض یکدیگر بوده و یا ناراحتی‌هایی ایجاد نمایند هر کدام به کار خود ادامه می‌دهند. برای آگاهی‌های بیشتری در این مبحث رجوع کنید به:

STEFEN ZWEIG : Guérison par L, esprit

LOMBROSO : Hypnotisme - Spiritisme

GABRIL DULAN : Le phénomène Spirite Témoignage
Des Savants

FLAMMARION : Inconnu et Les Problèmes Psychiques

هاشم‌رضی : سیرتاریخی روح

۴۴ - راجع به آگاهی‌هایی درباره نفوذ و نقش دین در درمان‌گری و پزشکی به مباحث کلی کتاب وهم چنین بخشی در همین باب در صفحات آینده رجوع کنید.

۴۵ - «رمانتسیم Romantisme» جنبش و شیوه ادبی مخالف سبک کلاسی سیمم Classicisme این سبک در ادبیات هدفش بر انداختن قواعد ادبی متداول روز و مورد نظر قرار دادن موضوع‌های ملی و قومی و پیروی از ادبیات جدید انگلستان و آلمان و دفاع از شیوه فردپرستی Individualisme، یعنی حساسیت و تخیل که خصوصی‌ترین نیروهای روانی هر کس است می‌باشد. در این شیوه، هر نویسنده یا سراینده بی آن که تسلیم قضاوت مشترک عمومی یعنی قضاوت عقل گردد، خود را آزادانه به آنچه درونی و خاص خود اوست، یعنی به «خویشتن» و به تخیل و حساسیت خود می‌سپارد. بنابراین، شاعریش از هر چیز سراینده نفسانیات، هوسها و هیجانان و به ویژه ملال و دل‌تنگی خویش است. از نمایندگان برجسته رمانتسیم می‌توان ویکتور هوگو، لامارتین، آلفر دو وینی و آلفر دو موسه را نام برد.

چیز بر عقاید دینی و تجلیل و بزرگداشت آن کوشیدند^{۴۶}. گروندگان این شیوه به سختی روی از تحلیل‌های علمی و رئالیستی و واقع بینانه فرو پوشیده و به اوهام و توهمات واهی می‌پرداختند. در صحنه سیاست نیز اساس فرقه‌های رادیکال^{۴۷} و فراماسون^{۴۸} و سایر دسته‌های سیاسی مبتنی بر اصل روح دینی و ایمان مذهبی استوار می‌باشد و هم‌چنین سلطه و گسترش نفوذ دینی بر طبقه کارگرو رنجبر بیش از حد پر توش و توان است.

در بازپسین قسمت منطق دینی متذکر می‌شویم که قسمت‌هایی از تشکیلات کلی که منطق عقلی در آنها نفوذ کرده است هنوز اندک است و آشکار است که هنوز زمانی دراز منطق دینی قادر خواهد بود بر بشر تسلط داشته باشد، اما خواه ناخواه روز به روز از قدرتش کاسته شده و بر نیروی منطق عقلی افزوده می‌شود و دور نیست روزی که بالاخره بشر از تسلط این اوهام و پندارها آزاد گردد. به هر حال این نیرو با ابداع

۴۶ - از مشخص‌ترین و پرشورترین نمایندگان این گروه شاتوبریان Chateaubriand را می‌توان نام برد که آثارش مشحون از مدیحه‌سرایی و ستایش دین و مسیحیت است. شاتوبریان در کتاب‌های:

Le Génie du Christianisme 1802

Les Martyrs

Les Intinéraires de Paris à Jérusalem

Les Aventures du Dernier Abencérage

سراسر تحت تأثیر دین خصوصاً مسیحیت بوده و این شیوه را در غالب آثار رمانتیک‌ها لیکن نه باین شدت مشاهده می‌نماییم.

۴۷ - رادیکالیسم Radicalisme: پیروان این مکتب به‌طور کلی طالب تجدید نظر در اساس کلیسا و زمینه دینی بوده و در زمینه‌های عمومی خواهان دگرگونی تمام مؤسسات سیاسی و اجتماعی بودند.

۴۸ - فراماسون Framaconne: بنایان آزاد؛ فراموشخانه، مسلکی مرموز و پنهانی که دارای مجامع سری و مخفی‌پراکنده در بعضی کشورها می‌باشد.

و ایجاد قوانین و رسوم و آداب و مسلک‌ها، اوهامی به وجود آورده که از روزگارانی بس دراز تا به امروز راهنمای بشر بوده و نفوذ و نیروی آن به حدی است که می‌تواند هر توهم و پنداری را در صورت و شکل حقیقت به جلوه درآورد.

۱۲ - ناهماهنگی منطق‌ها

منطق‌ها خاستگاه افعال و کردارهای بشری، علل روانی و علمی انحراف دانشمندان از اصول مادی، نظریه گوستا لوبن

ملاحظه نمودیم که مبنای کردار، افعال و حرکات آدمی جملگی بر بنیان منطق‌هایی چنداست و انسان که مفهوم شد ما بین این منطق‌ها اختلاف‌ها و ناهم- آهنگی‌هایی موجود است که برخی اوقات موجب کشمکش‌هایی ما بین آنها در صحنه روانی آدمی می‌گردد. اکنون بایستی دید این کشمکش‌ها چگونه پدید آمده و به چه شکلی تکوین می‌یابند.

اصولاً و به شکلی کلی بر خوردهای کشاکشی ما بین منطق‌ها امری همیشگی و مداوم نیست، بلکه تنها در مواردی استثنایی به وجود می‌آید؛ چون تقریباً در سیر زندگی و در جریان حوادث روزمره ما بین انگیزه‌های گوناگون منطق‌ها خود به خود سازش و هم‌آهنگی بی‌به وجود می‌آید و دستگاه روانی موافق با چگونگی زمان و مکان سلطه و نفوذ یکی از منطق‌ها را می‌پذیرد. البته این توهم پیش‌آید که این امر مستلزم درهم آمیختگی انواع منطق‌ها است، بلکه عبارت است از هم‌آهنگی هر کدام از منطق‌ها و انطباق آنها بر محیط خارجی. این هم‌آهنگی‌ها و این که هر کدام از منطق‌ها بر حسب محیط خارجی و پدیده‌های روانی و درونی به راه خود رفته و معارض یک دیگر نمی‌شوند، گشاینده مسأله مهمی از روانشناسی است که امروزه در محیط‌های مختلف چه بسیار به آن بر می‌خوریم. این مسأله بدین سان

است که متوجه شویم کسانی که در حد اعلا‌ی روشنفکری بوده و کارشان براساس آزمایش‌های دقیق علمی استوار است چگونه تحت تأثیر پاره‌یی پندارهای دینی و خرافاتی چون افسونگری و طلسم اندازی و برخی عقاید سیاسی ناراست و غیره که به هیچ گونه در برابر منطق عقلی ارزش و قدری ندارند قرار گرفته و بدانها ایمان داشته و با وسواسی در اجرای آنها می‌کوشند؟^{۴۹}

در این مورد بایستی گفته شود که اینگونه علم‌ا و دانشمندان در اصول و مبادی و آزمایش‌های علمی خود پیرو اصل منطق عقلی می‌باشند، اما در مورد عقاید خود پیروی از دو منطق دینی یا عاطفی می‌نمایند. يك تن دانشمند همان گونه که به سهولت از مکانی به جایی دیگر منتقل می‌شود به همان سادگی هم از دایره عقل و بینش علمی به دایره پندارها و عقاید خرافی و دینی انتقال می‌یابد - و این که در

۴۹ - شاید بدور نباشد تا مقایسه‌یی از لحاظ روانشناسی اجتماعی *Psychologie Sociale* و بازگویی‌های روانکاوی به عمل آوریم. فروید به وجود دو سائقه یاغریزه اصلی در آدمی باور دارد که کاملاً کارشان مخالف و ضد یکدیگر است. این دو یکی سائقه عشق یا *Eros* است و دیگری سائقه مرگ یا *Tanatos* می‌باشد، *Eros* موجب دوستی، عشق، محبت، تولید نسل و صیانت ذات است، اما *Tanatos* موجب مرگ و نیستی، کین و عداوت و انهدام نسل می‌باشد. پس از بررسی‌هایی کاوشگرانه، در باز پسین مرحله به وجود دو سائقه عشق «*Eros*» و مرگ یا تخریب «*Tanatos*» قابل شدیم و اینک میدانیم که صحنه روان آدمی مورد مبارزه و ستیز این دو سائقه است ...

S-FREUD : Abriss der Psychoanalyse

فروید این وجوه دوگانه - مهر آلود و قهر آمیز را در روان بشر سخت مورد توجه قرار داده و هر حال روانی را منبث از آمیزش و برخورد این دو عامل میدانند. پس بدین ترتیب هر حال روانی دووجه دارد: یکی مثبت، دیگری منفی - یاد در صورتی دیگر هر حال روانی هم محتوی و در بردارنده کین و قهر است و هم محتوی مهر و محبت و عشق. در اصطلاح بسیکانالیز این حالت را *Ambivalence* یا دوگونگی عواطف می‌نامند که بسی قابل قیاس با حالت فوق در روانشناسی می‌باشد.

غالب موارد دچار اشتباه و کجروی از اصول درست علمی و عقلی می‌گردد به این جهت است که می‌کوشد تا برای فریب واقناع خود، شیوه‌های منطق عقلی را با اوهام منطق دینی و احساسات منطق عاطفی تلفیق کرده و مطابقت دهد. هر گاه این امر و نتیجه در کسی صورت نگیرد تعادل و هم‌آهنگی مابین گونه‌های مختلف منطق‌ها از هم پاشیده و ستیز و کشمکش آنها با یک دیگر شروع می‌شود، اما اکثر اوقات این کشمکش و ستیز به سود منطق عاطفی یا دینی و زیان نیروی عقل و علم تمام می‌شود و شگفت این که منطق عقلی به شکل کودکانه‌یی نیز به خدمت عاطفه و دین درمی‌آید تا رنگی به ناراستی‌های آنها از عقل برزند. همان سان که در صفحات پیش تذکر دادیم موجب این است که دلیل عقلی در اغلب موارد قادر نیست در مبادی عاطفی و دینی مؤثر واقع شده و اساسشان را برهم ریزد. آوردن شواهد، دلایل و برهانهای عقلی و علمی جهت کسانی که دارای عقاید و پندارهایی ناشی از دین یا عاطفه هستند به جای رام نمودن و قانع کردن آنان، آنها را جز این که در عقاید خود استوارتر سازد نتیجه‌یی نمی‌دهد و به همین روی است که مشاهده می‌کنیم اغلب افراد با نیروی عقل و علم به شکلی اصولی و راستین موفق نمی‌شوند بر پندارهای عاطفی و دینی خود غالب آیند به شیوه‌یی که دیگر آن پندارها درشان نفوذی نداشته باشد.

ARTHOUR THOMSON : <i>Darwinisme And Human Life</i>	83
CHATEAUBRIAND : <i>Le Génie du Christianisme</i>	133
: <i>Les Martyrs</i>	133
: <i>Les Intinéraires de Paris à jérusalem</i>	133
: <i>Les Aventures du Dernier Abencérage</i>	133
DANTE : <i>La Divina Commedia</i>	93
DENIS . DIDEROT ; <i>Le Neuev de Romeau</i>	101
FREUD . SIGMUND : <i>Toteme et Tabou</i>	85
FREUD . SIGMUND : <i>Die Zukunft Einer Illusion</i>	92
FREUD .S : <i>Abriss der Psychoanalyse</i>	115
FLAMMARION : <i>Inconnu et Les Problèmes Psychigues</i>	112
GUSTAVE LEBON : <i>Les Opinions Les Croyances</i>	111
GABRIEL DULBN : <i>Le Phénomène Spirite Témoignage des Savants</i>	113
HUXLEY . j] : <i>Essays of a Biologist</i>	89
HOBHOUS : <i>Social Evolution and Political</i>	89
LOMBROSO : <i>Hypnotisme . Spritisme</i>	111 - 112
SCHOPEN HAUER : <i>Le Mond Comme Volonté et Epresentation</i>	
NIETZCHE : <i>Also Spranch Zarathushtra</i>	101
SUMNER : <i>and Kller Science of Society</i>	86
STEFEN ZWEIG : <i>Guerison Par L'esprit</i>	112
WILHELM . LIBNITZ : <i>Nouveaux Essais Sus L'intendement Humain</i>	100
WILL , DURANT : <i>Our Oriantal Heritage</i>	89

بخش سوم :
مبانی اجتماعی و دینی و
پایه‌های جامعه‌شناسی در مذهب

۱- دین و علوم اجتماعی

دین در زمینه دانش‌های بشری ، لزوم دخالت دانش‌هایی دیگر در تفسیر دین ، نقش دانش‌های اجتماعی ، موضوع انسان‌شناسی ، مانده‌های باستانی و کمک آنها ، دین و شناخت آن شاخه‌ی از انسان‌شناسی

دراستدای این پیش‌گفتار یادآور گشتیم که دین بایستی در بخشی وسیع از دانش‌های بشری مطالعه شود - و نگاهی دین‌وهر گونه کاوشها و آگاهی‌هایی در زمینه ادیان مستلزم داشتن و دانستن دانش‌هایی متفاوت و گوناگون است و ادیان نخستین، یعنی در دورانهای توتمیسم و آنیمیسم تمامی علوم و دانش‌ها و قوانین و رسوم و آداب در قلمرو و جزو دین بوده‌اند . با این وصف بایستی آگاهی یابیم که دین با رشته‌های دانش اجتماعی چه پیوندهایی داشته و دیگر علوم اجتماعی بر چه بنیان و پایه‌ی این پدیده‌ها مورد بررسی و پژوهش قرار میدهند ؟ .

از سویی باز گوییهای دین و تفسیر و تبیین آن به وسیله روانشناسی و روانکاوی مورد پژوهش قرار گرفته^۱ و از سویی دیگر علم جامعه‌شناسی^۲ با موازین و شیوه

۱ - در بخشهای آینده به شکل گسترده‌ی از شیوه روانکاوی سخن خواهیم گفت .

۲ - به‌طور کلی [August Conte ۱۷۹۸-۱۸۵۷] آگوست کنت را واضع نخستین Sociologie یا جامعه‌شناسی میدانند، اما بایستی آگاه بود که قبل از او کسانی

ویژه خود کوشیده تا به بازیابی‌هایی در این زمینه دست یابد؛ و در بازپسین مرحله

دیگر چون « افلاتون Plato » در « جمهوریت Republique » و « ارستو در سیاست Politique » و فارابی در رساله المدینه الفاضله و ابن سینا در رساله فی السیاسه و ابن خلدون در العبر و دیوان المبتدأ والخبر ... و اسپینوزا در Spinoza در Traité Politique و « جان لاک John Locke » در Essai Sur de Gouvernement Civil و بالاخره ژان ژاک روسو Rousseau در نوشته‌های خود و منتسکیو Montesquieu کاوشگر و نویسنده مشهور فرانسوی پیشرو گنت در جامعه‌شناسی بوده‌اند، اما آگوست گنت نخستین کسی به‌شمار می‌رود که جامعه‌شناسی را صورت نوین و جدا افتاده‌ی بخشید و بخش‌هایی متمایز از یکدیگر برای آن قرارداد. البته قبل از پیدایش علم مستقل جامعه‌شناسی مسایلی که این‌زمان در قسمت جامعه‌شناسی مطالعه می‌شود از نقطه نظر فلسفه تاریخ توجیه و تبیین می‌گشته و کسانی چون بوسوئه، ولتر، ویکو، هردر و گندرسه در کتاب‌های :

BUSSUET : Discours L'histoire Universelle

VOLTAIRE : Essia Sur Les Moeurs

VICO : Principes D'une Science Nouvelle

HERDER : Idées Sur la Phylosophie de L'humanité

CONDORCET : Tableau Historique

از جامعه‌شناسی به شیوه‌ی خاص سخن گفته‌اند که در جای خود از آن نیز زیاد خواهیم کرد.

به هر حال اینان و فلاسفه پیشین که نامشان یاد شد از جامعه‌شناسی و امور اجتماعی به شکل ایده‌آلی و توصیف مدینه فاضله و بالاخره اینکه جامعه و پیوندهای اجتماعی و پدیده‌ها و دستگاه‌های گروه‌های همبسته‌ودین و آداب و رسوم چگونه بایستی باشند صحبت و بحث می‌نمودند، نه آنکه جامعه‌ها را در وضع حاضر و یا زمان‌های پیشین بدانسانکه بوده و بودند مورد کاوش و پژوهش قرار داده و به نتایجی دست یابند. البته این توجیه در قالبی عمومی در باره ارباب فلسفه تاریخ صادق نیست، لیکن باز اینان نیز راهی درست نرفته و ننمودند. اما آگوست گنت برای اولین بار جامعه‌شناسی را تعریف و توجیه نموده و شکل کار و تقسیمات اصولی آنرا روشن کرد. او جامعه‌شناسی را به دورشته تقسیم کرده است؛ یکی

بخشی که جامعه‌ی بی‌را در حال نبات و سکون، یعنی تنها در یکی از مراحل تطور آن مورد کاوش قرار داده و کوشیده تا علل و قوانینی را که موجب آن حال است جستجو کند. هدف کوشش و پژوهش در این قسمت اینست که شکل و چگونگی روابط و پیوندهایی که افراد یک گروه همبسته یا جامعه‌را بهم مرتبط می‌کند و بستگی به زمان معینی نیز دارد بیابد و به‌طور کلی علت و پدیده‌ی اصلی را که موجب همبستگی و اتحاد جامعه‌ایست و به موجب آن علت از هم نمی‌باشند کشف کند. وهم چنین با ژرف بینی و تعمق تأثیر مظاهر مختلف حیات اجتماعی و جلوه‌های گوناگون تمدن را در هم مورد مطالعه قرار داده و بنگرد که جامعه‌ی در درجه و مرتبه‌ی رشد معینی چه مراحل از مراحل دیانت، هنر و علم را می‌پیماید. اگوست کنت این مرحله را «استاتیک = Statique» یا مرحله سکون می‌نامد که کارش کاوش در جلوه‌ها و مظاهر مختلف علمی، هنری و دینی در دوره‌ای معین از مراحل تطور کلی است.

در حالیکه اگوست کنت برای این مرحله اهمیت چندانی قایل نگشته، اما در عوض مرحله دوم یا مرحله دینامیک Dynamique را سخت مورد توجه قرار داده است. مرحله دینامیک یا مرحله تحولی و حرکتی برعکس مرحله استاتیک جامعه را در حال تکامل، تطور و پیشروی مورد کاوش قرار میدهد، و قوانینی را که بر حسب آنها این تطور و تکامل انجام



Je suis à votre service. votre dévoué
 M. Comte aura lieu chez moi: c. J. Comte
 4013, rue de Valenciennes Montmartre

می پذیرد کاوش می کند. به عقیده اگوست کنت قانون عمومی سیر این ارتقاء و تکامل مبتنی بر همان الگوی **مراحل سه گانه la Loi Des Trois états** است و کاوش و شناخت این قانون کار این قسمت از جامعه شناسی است.

مراحل سه گانه :- بنا بر تحقیقات و روش تقسیم اگوست کنت از کاوش و مطالعه در فلسفه تاریخ این اصل آشکار می شود که هر رشته بی ازدانش های بشری در طول زمان به تدریج مراحل پیموده اند تا به درجه کمال و شکفتگی رسیده اند. این سیر و تکامل شامل سه مرحله است بدین شرح :-

Etat Métaphysique	مرحله فوق طبیعی یا الهی
Etat Téoologique	مرحله فلسفی یا شناسایی
Etat Positive ou Scientifique	مرحله تحقیقی و علمی

شیوه بی که کنت بنیان گذارده و بخش هایی که برای سیر ارتقای هر رشته از دانشها به طور کلی قابل گشته بسی قابل قیاس و برابر گیری با سیر تحولات دینی است و می توان از لحاظی نیز با سه مرحله پرستش که دانشمندان علم ادیان برای نمایاندن چگونگی پرستش و تحولات آن قابل شده اند منطبق ساخت و در قسمت « فلسفه و دین » از این مراحل و تقسیم دانشمندان علم الادیان سخن خواهیم گفت :

مرحله فوق طبیعی یا الهی :- این مرحله که **جهش متافیزیک** خوانده می شود عبارت است از آنکه سیر و جریان امور را ناشی از نیرو و اراده بی فوق طبیعی دانسته و خود تا پایان مرحله چند دوران را میگذرانند. در نخستین مرحله انسانها با توجه به سیستم والگوی خاص روانی خود نیرویی نامتناهی را مبدأ انگاشته و تمامی حوادث و پدیدهها را بدو منتسب می کنند. آنگاه این قدرت را به وسیله نیروی تخیل و پنداره های خود متمرکز در اشیایی می کنند و باین توهم به پرستش و نیایش آن اشیاء سخت پای بند می گردند. اما آهسته آهسته همانسانکه به سوی تکامل پیش میرود از پرستش اشیاء به پندار آن که در بردارنده و حاوی نیروی خدایی و فوق طبیعی است دست برداشته و بدین خیال می گرایند که موجوداتی ناسدیدنی و نیرومند مصدر و منشأ امور بوده و جهان بنا بر اراده آنان می گردد؛ اعتقاد و ایمان به ارواح بیشمار و پندارهایی چون وجود جن و پری از اختصاصات این دوره است. در باز پسین مرحله که بشر در سیر ارتقای خود تا حدودی به ارزش عقل پی میبرد از ترکیب این ارواح و موجودات فوق طبیعی، نیرویی یگانه تلفیق کرده و به نام خدا به پرستشش به پامی خیزد و در واقع مرحله بکتا پرستی آغاز می شود. این سه مرحله را در **جهش متافیزیک** می توان با « آیینمیسیم

Animisme - جان پنداری» و «توتمیسم Totemisme توتم پرستی» و بالاخره «فتیشیسم Fetichisme = بت پرستی» مقایسه نمود. و همچنین از لحاظ تقسیم دانشمندان دین شناسی، با سه مرحله «پلی ته ایسم Polytheisme = چندخدایی» «هنوته ایسم Henotheisme = برتری در تعدد» و بالاخره «هنوته ایسم Monotheisme = یکتا پرستی» قابل انطباق است.

مرحله فلسفی یا تئولوژی: - این مرحله تعقلی است و عبارات است از نسبت دادن پدیده های گوناگون به عوامل بدوی و منتسب نمودن جریان امور طبیعت به نیروهای نهایی که آثارشان آشکار است. در این مرحله عقل به کوشش و جستجو برمیخیزد و برای پدیده ها و امور علت های فاعلی میجوید. از وجه امتیاز های این مرحله اینست که در جستجوی علت های فاعلی معتقد به عواملی مادی و مجرد می شود و این عوامل را به نسبت زیادی در به وجود آمدن امور دست در کار می بیند، اما کم کم این عوامل مجرد را درهم آمیخته و سرانجام به علتی کلی تحویل نموده و آنرا طبیعت می خواند. قابل تذکر است که این شیوه فکر و پندار در سراسر قرون میانه تسلط داشته و از لحاظ اجتماعی با چنین طرز تفکری دستجات روحانی دارای تسلط واقعی در جامعه هستند.

مرحله تحقیقی و علمی یا پوزیتیویسم: - در این مرحله علل پدیده ها با انکاو پستیبانی به ملاحظات و بررسی های علمی از لحاظ تجربه و عمل جستجو می شود. در این مرحله به هیچ روی اصول متافیزیک و آیین های تصوف و عرفان نبایستی راه یابد، چون موضوع گفتگو درباره امور محقق است، یعنی اموری که به وسیله تجربه و آزمایش به ثبوت رسیده و مبتنی بر فرضیه های فلسفی و اوهام تخیلی نباشد. بایستی گفت که شیوه و روش این مرحله نفی مفاهیم و مسایلی که در دو مرحله متافیزیک و تئولوژی مورد بحث و گفتگو بوده نیز نمی باشد. به این معنا که در صدد انکار روح جاویدان و وجود خدا و معاد و امثال این امور بر نمی آید بلکه می گوید چون توان آنرا نداریم تا این مسایل را به ثبوت رسانیده و محقق کنیم موضوع کاوش و گفتگویشان نیز قرار نیندیم.

به شکلی که می بینیم **اگوست گنت** تقسیمی اساسی و جامع از لحاظ ابداع سه مرحله فوق به وجود آورده است که کاملاً نو و مبتنی بر اصول علمی است، و در هر یک از این مراحل سه گانه نوعی فلسفه بنیان می گیرد که منطبق بر همان مرحله می گردد: نخستین مرحله فلسفه دینی و الهی است، دوم مرحله برالگویی مابعدالطبیعه مبتنی است و در مرحله سوم

بایستی از شیوهٔ «انترپولوژی»^۳ یا «انسان‌شناسی» نام برد که دین را پاره‌یی ناگسستنی از خود دانسته و پژوهش در آنرا به قلمرو خود محدود میکند. اکنون از این مراحل به شیوه‌یی درخور کاوش خود سخن می‌گوییم :

انسان‌شناسی : از آغاز قرن نوزدهم مابین دانشمندان و علمایی که خواهان دانش‌های تجربی و مشاهده‌یی دربارهٔ مبدأ و اصل پیدایش آدمی و سایر انواع جانوران بودند جنبشی پدید آمد که آهسته آهسته در قالب علم جدیدی به نام «انترپولوژی» یا انسان‌شناسی شکل گرفت و در اندک مدتی مقامی بس بلند میان علوم و دانش‌های جدید احراز کرد. دانشمندان برای دست‌یابی به پیدایش مبدأ و منشأ انسان و کنج‌کاوای در افکار و شیوهٔ سلوک نخستین آدمیان به گردآوری و انباشتن فسیل^۴ ها یا سنگواره‌ها کوشیدند، آنگاه پس از گردآوری آثار و بقایای اشیاء و دست‌افزارها و گورها و جای ماندهٔ بناهایی از بشر نخستین و کشف شکافها و غارهایی در دامنهٔ کوهها که جای زندگانی و زیست موجودات اولیه بود؛ شروع به مطالعه و کاوش و

فلسفهٔ علمی و تحقیقی مورد گفتگو و کاوش است .

برای آگاهی‌های بیشتری رجوع کنید به بخش «دین و فلسفه» قسمت دین‌انسانیت

Religion de Phumanité و به :

DURKHEIM : de Laméthode Dans Les Sciences Vol -1

L.LÉVY-BRUHL : La Phylosophie d,a.Comte

BLONDEL : Introduction á La Psychologie Collective

AUGUSTE COTE : Cours de Philosophie Positive 6Vol

AUGUSTE CONTE : Systèm de Politique Positive 4Vol

3 - Anthropologie

مرکب از دو جزء یونانی *Anthropo* به معنای انسان و *Logie* به مفهوم

شناسایی و دانش

4 - Fossile

بازشناسی از روی مدارك حاصله نمودند. دانشمندان پس از آگاهی از چگونگی کارگیری و ساخت دست‌افزاها و شیوه زندگی غارنشینی در صد دبر آمدند تا از حالت کلی نخستین بشرها آگاهیهای وسیعی به دست آورند و تا حد مقدور و ممکن جلوه‌های زندگی مادی و روحانی او را بنمایانند، اینکه آهسته آهسته دانش جدید و نو بنیاد «انسان‌شناسی» تکوین یافت. در تعریف جامعی از این اصطلاح، آنسانکه دانشمندان جمله‌گی برآند می‌توان چنین گفت: آگاهی به احوال نژادهای بشری و خصایص: جسمانی، روانی، فکری، رسوم، عادات، آداب، پیوندهای اجتماعی و عقاید و افکار نخستین بشرها. مطابق با این تعریف چنانکه ملاحظه میکنیم کاوش در عقاید و افکار و جنبه‌های روانی و دینی اقوام و گروههای بشر نخستین پارهی از دانش «انسان‌شناسی» است. و به‌طور کلی دانشمندان این رشته، تاریخ ادیان را شاخه‌یی از دانش انسان‌شناسی میدانند.

۲- دین در قلمرو جامعه‌شناسی

مشکل اتساب دین، دین و مذهب در چه رشته از دانش‌ها مطالعه می‌شود، دین پدیده‌یی روانی است یا مادی و اجتماعی، دین به عنوان شاخه‌یی از جامعه‌شناسی

مبهم‌ترین نکته‌یی که راجع به دین مورد گفتگوهای بسیاری ما بین دانشمندان واقع گشته اینست که دین در قلمرو کدام یک از دانش‌ها بایستی کاویده و بررسی گردد؟ به شیوه‌یی کلی می‌توان برای روشنی و آشکارا شدن موضوع گفت: دین پدیده‌یی است روانی و نفسانی، یا پدیده‌یی است اجتماعی و گروهی؟ در صورتی که آنرا پدیده‌یی روانی و فردی بشناسیم، لازم می‌آید در بخش‌های روانشناسی و روانکاوی و فلسفه متافیزیک کاویده شود. و هر گاه آنرا به عنوان پدیده‌یی اجتماعی و گروهی تلقی

نماییم ، بایستی در قسمت **جامعه‌شناسی** و به وسیله سایر شاخه‌های این دانش در آن به تحقیق و ژرف‌کاوی به‌پردازیم . در بخش‌های بعدی از لحاظ روانشناسی و روان‌کاوی و در این قسمت از نقطه نظر جامعه‌شناسی به یازیبی و پی‌کاوی می‌پردازیم .
 بدو بایستی به مفهوم عمومی جامعه‌شناسی دست یافته ، و آنگاه بدان وسیله توجیه و تعریف دین را از دیدگاه این دانش بررسی نماییم .

۳ - موضوع جامعه‌شناسی

تعریف جامعه‌شناسی، تفاوت جامعه‌شناسی و روان‌شناسی، تبدیل حالات روانی فردی به‌عالم و حالات اجتماعی، روابط افراد در اجتماع موضوع جامعه‌شناسی، جامعه منبع منطق و عواطف و نفسانیات

هرگاه جامعه‌را ترکیب و آمیخته‌ساده‌یی از افراد و اشیاء به‌پنداریم، دانشی به نام جامعه‌شناسی نمی‌تواند موضوع و مواد اصیلی برای خود داشته باشد و بالنتیجه موضوع وجود و تکوین چنین دانشی نیز منتفی می‌باشد چون ؛ نفسانیات افراد تا هنگامی که از لحاظ فردی مورد کاوش و پژوهش باشد در قلمرو روانشناسی، و تحقیق در اشیاء نیز کار علوم و دانش‌هایی دیگر است. اما در جامعه ، فراتر و برتر از افراد و اشیاء ، چگونگی‌ها و عوالمی وجود دارد از عالم معنا که پدیده‌ها و نتایج آن عوالم و نفسانیات مورد بحث دانش جامعه‌شناسی قرار می‌گیرد. البته این موضوع نه به کار روانشناسی خللی وارد می‌سازد و نه این که نفسانیات فردی و امور روانی را منکر می‌گردد، چون این اصلی مسلم است که جامعه‌شناسی هنگامی به وجود می‌آید که جامعه‌یی موجود باشد و پیدایش جامعه نیز مستلزم وجود افراد است، اما روحيات و نفسانیات افراد عضو جامعه در اثر برخورد و هم‌آمیزی و واکنش‌ها و انفعالات بسیاری که در اثر تماس‌های دایمی به یکدیگر حاصل می‌کند، دنیا و عالمی به وجود می‌آورد که کیفیت و چگونگی آن به کلی متفاوت

ومغایر با کیفیت و حالات افراد عضو جامعه است^۵ و تحقیق و کاوش در همین حالات کلی موضوع جامعه‌شناسی می‌باشد.

پس بدین شکل که مشاهده می‌نماییم جامعه از هم بستگی افراد به وجود می‌آید و روابط و آثار این همبستگی موضوع دانشی قرار می‌گیرد که آن را جامعه‌شناسی^۶ می‌نامیم. این مسأله، اصلی اساسی و موضوعی مسلم است که همواره از آمیختگی و ترکیب چند عنصر، عنصرهای جدیدی به وجود می‌آید با خواصی جدید و اثرهایی نو که در اجزای مرکب آن به حال مجرد وجود نداشته است. به همین نحو تعمیم این مسأله را در مورد جامعه و جامعه‌شناسی نیز می‌توانیم گسترده‌تری بخشیم پدیده‌ها، حوادث و وقایعی که در گروه‌های بشری و جماعات انسانی رخ می‌دهد پدید آمده این جماعات و ویژه آنهاست نه مولود افراد؛ به این معنا که این پدیده‌ها نه بر این که از لحاظ چگونگی و کیفیت با احوال امور نفسانی و روانی وابسته به فرد کاملاً اختلاف دارند بلکه به شیوه‌ی کلی اصولاً از حالات فردی جدا بوده و به اختصار می‌توان گفت گروه اجتماعی در برابر افراد همبسته‌ی کاملاً مستقل

۵ - برای روشنی می‌توان مثالی آورد : از ترکیب اکسیژن و هیدروژن آب پدید می‌آید که خود چیزی است کاملاً نو و متفاوت از دو عنصر ترکیب شده و دارای خواصی است که تنها در اثر ترکیب دارای این خواص شده. در صورتیکه هر یک از دو عضو مرکب خود به تنهایی دارای خواص چیز ترکیب شده یعنی آب نیستند.

۶ - Sociologie اصطلاح ابداعی اگوست کنت که به Physique - Sociale هم خوانده شده است. همان گونه که در صفحات گذشته یاد آور شدیم جامعه‌شناسی به شکلی مطلق از ابداعات اگوست کنت نیست، بلکه تنها اولین کسی بود که جامعه‌شناسی را استقلال بخشید. و در تقسیمات علوم قرارداد. اما داستان جامعه‌شناسی دگر باره همانسان که توضیح شد از دیر باز مورد نظر و گفتگو و بی‌کاو تاریخ نویسانی چون منتسکیو و ابن‌خلدون و ولتر و کندرسه و بسیاری دیگر از کاوشگران قرار داشته است اما نه به شکلی که در سالهای پس از قرن هیجدهم مورد تقد جامعه‌شناسان و پژوهش

و متفاوت است که از لحاظ روحیات، احساسات، و واکنشها و انفعالها، افکار و اندیشه‌ها شورشها و همسازی‌ها، شیوه‌ی خاص خود دارد که به وسیله فلسفه فردی نمی‌توان

گران واقع گشت. عیب فلسفه تاریخ در آن بود که بیشتر به افکار و اندیشه‌های فلسفی و کلی استوار بود و میکوشید تا با کشف و دستیابی به قانونی کلی تحول و تکامل اجتماع را توجیه نماید.

هم زمان با دانشمندان نامبرده در قرن هیجدهم گروهی دیگر از کاوشگران چون کنسی Quensay و دوپن دو نمور Dupon de Nemours و مرگوردوریویه Mercure - de - Rivière که اقتصادیها Physocrates نامیده می‌شوند و در رأسشان آدام اسمیت Adam Smith قرار داشت امور اقتصادی را موضوع کاوش‌های خود در امور اجتماعی قرار داده و به شیوه‌ی دیگر در ظاهر همان هدف پیشروان فلسفه تاریخ را دنبال می‌نمودند.

پدیده‌هایی دیگر چون علوم سیاسی و پیدایش آمار و مسایلی دیگر از این قبیل، دودسته فوق را در عقاید خود ثبات می‌بخشید که جوامع بشری تابع قواعد و قوانینی ضروری و حتمی است. اما توجیه و ژرفای این مسأله در قرن هیجدهم هنوز ناروشن و در ابهام بود، چه بیشتر این دانشمندان آن قانون کلی و ضروری را تحت سلطه و در نیروی الهی یا موجودی به نام عمومی خدا می‌دانستند:

GID ET RIST : Histoire des Doctrines Économiques *De puis Les Physocrates Juspu'à nos Jours*

گذشته از اینکه دودسته دانشمندان فوق برای قانون و نظامی کلی که امور اجتماعی بر مبنای آن در جریانست هدف و مقصودی عاقلانه جستجو می‌نمودند، از سویی می‌کوشیدند تا این قانون کلی را که چگونگی بر آنها ناآشکار بود به علتی فوق طبیعی اسناد دهند، چنین می‌اندیشیدند و بر این پندار بودند که این نظم و قانون کلی عمومیت داشته و مبنای مدار تمامی جوامع بشری در نقاط و جاهای گوناگون زمین است و به‌طور کلی گسترش و تحول و تکامل بشریت طبق يك نظام و قانون واحد انجام می‌گیرد. به همین روی بود که به جای اینکه جوامع بشری را تك تك مورد مطالعه قرار دهند می‌کوشیدند تا با ابراز نظراتی کلی، قانون واحد نظام و تطور و تکامل انسانیت را بازگو کنند. اینان به این نکته اصلی بر گشت نظری نداشتند که اصل کلی دیگری موجود است که توجیه جامعه‌شناسی و شناخت درست آن بدون درك و فهمش میسر نمی‌گردد و آن نسبت مؤسسات اجتماعیست. بدین

قیاس نموده و منطبق بر آن ساخت . پس می‌توان در برابر وجدان فردی و عقاید شخصی و منطق یا عواطف فردی از وجدان، معتقدات ، منطق و عواطف اجتماعی نیز گفتگو کرد و با این وصف جامعه خود کانونی است انباشته از نیروهای فکری و معتقدات و احساسات که افراد خواه ناخواه نمی‌توانند خود را از توشه‌گیری و بهره‌بری از آن بی‌نیاز دانند.

معنا که چگونگی و سیر هر مؤسسه‌ی پیرو و وابسته‌ی مؤسسات دیگر اجتماعی و متناسب با شکل و طرز ساختمان و سازمان جامعه است و غالباً بر حسب زمان و مکان دگرگون می‌شود .

شناخت این نسبت تنها در قرن نوزدهم در اثر به‌کار بردن شیوه‌های تاریخی در حقوق به وسیله‌ی کسانی چون سوهنر Sumner و ساویگنی Savigny و ایسرینگ Ihering ؛ و در اقتصادیات به وسیله‌ی سن سیمون Saint Simon ، توینبی Toynbee ، بوهر Bucher و کارل مارکس Karl Marx ؛ و در ادیان به وسیله‌ی دانشمند بزرگ و نامی هاگس مولر Max Muller در کتاب ارزنده‌اش به نام: میادی تاریخ ادیان .

Essais Sur L'histoire des Religions

حاصل گشت. از سویی دیگر کاوش‌های ارزنده‌ی نژادشناسانی چون اسپنسر Spencer ، تیلور Tylor ؛ فرازر Frazer ؛ هوایت Howitt ؛ آتکینسون Atkinson فیسون Fison و گیلن Gillen را نباید از نظر دور داشت، چون کاوش‌های این دانشمندان در باره‌ی دین، حقوق و آداب و رسوم قبایل ابتدایی آفریقا ؛ استرالیا و آمریکا و سنجش این قبایل و جوامع باری ارزنده‌ی بی‌روشنی و ارزش این نسبت کرد .

بعد از این کاوش‌های عمومی که کاملاً مبتنی به روش تاریخی بود جامعه‌شناسان از حاصل و نتیجه‌ی آنها بسی سودجسته و نسبت امور اجتماعی را پدیدیه‌ی غیر قابل تردید تلقی نمودند و بر اثر پذیرش این نسبت و نقش عمده‌ی آن به قانون کلی‌تری دست یافتند که اصل اساسی جامعه‌شناسی نومحسوب می‌شود و این اصل اساسی عبارت است از اینکه : عامل مؤثر در دگرگونی‌ها و انگیزه‌ی اصلی این تنوعات و بالاخره موجب حقیقی این ناهماهنگی‌ها که مابین جوامع گوناگون دیده می‌شود بایستی در طبیعت و ساختمان خود جامعه‌وشیوه

۴ - دین پدیده‌ی اجتماعی

شاخه‌های جامعه‌شناسی، دین شاخه‌ی از این دانش، اصل جامعه‌شناسی، دین پدیده‌ی صرف اجتماعی، نقش خانواده و معتقدات، تأثیر و مبنای روابط جنسی، جنبه‌های خرافی و دینی، دین برگردان حوادث و عواطف اجتماعی است، اعمال مذهبی نخستین مبنای اجتماع است، اعمال مذهبی نخستین و مبنای اجتماعی آنها، فقدان دین‌های فردی، اوهام و پندارها نمایشی از نیازهای اجتماعی پیشوایان روحانی، تعریف دین، پیدایش و تحول مراسم و آداب دینی، نقش عوامل اقتصادی

جامعه‌شناسی نیز چون سایر دانش‌های نو برای بازگویی و تفسیرهایی عمومی

پیوندها و ارتباط افراد و چگونگی فعالیت و تکاپوی افراد همبسته اجتماعی جستجو شود نه در اختلافات نژادی یا پدیده‌های جغرافیایی و حالات روانی فردی:

DURKHEIM: Les règles de la Methode Sociologique
De La Division du Travail Social

چنانکه نموده شد اگوست کنت جامعه‌شناسی را استقلال بخشید و آنرا جزو طبقه بندی علوم وارد کرد؛ لیکن هدف و منظور اگوست کنت از جامعه‌شناسی دست‌یابی به قوانین و اصول عمومی برای تکامل و ارتقاء جوامع بشری بود، در صورتیکه دورکهمیم و بیروانش چون - لوی Lévy؛ بروهل Bruhl؛ موس Mouss و فوکونزه Fauconnet شیوه‌ی دیگری نوعی خاص در جامعه‌شناسی ابداع نمودند که جامعه‌شناسی امروز بر آن استوار گشته .

در برابر شیوه‌های گوناگون ذکر شده دانشمندانی دیگر نیز هستند که جامعه‌شناسی را از نقطه نظر و دیدگاه روانشناسی، زیست‌شناسی و اندیشه‌های فلسفی توجیه می‌نمایند چون: هربرت اسپنسر Herbert Spencer؛ ویلمهم وونت Wundt؛ مک دوگال William Mac Dougall و گابریل تارد Gabriel - Tarde و اسپیناس Espinas .

HERBERT. SPENCER: Principes of Psychology

Mc, DOUGALL: The Group Mind

G. DAVY: Sociologues D'hier et D'aujourd' Hui

MAC. DOUGALL: An Introduction To Social Psychology

چون: دین، زبان، اقتصادیات، خانواده، سیاست و دانش حقوق و سایر رشته‌ها، برای خود بازگوییها و توجیهات ویژه خود دارد. در دانش جامعه‌شناسی، پدیده‌ی از دیدگاه شکل اجتماعی آن مورد کاوش و باز کاوی قرار می‌گیرد آن چه موجب کشش و هم پیوندی مرد و زنی می‌باشد تنها پدید آمده شورها و غرایز نهادی و جنسی‌شان نیست، بلکه با اندک ژرف اندیشی‌ی آشکارا در می‌یابیم که این همه مراسم و آداب و شیوه‌های گوناگون و قوانین و دستورات که به کارزدن آنها موجب هم پیوندی زن و مردی می‌شود تنها انگیزاننده آنها غرایز طبیعی بشر نیست و در حقیقت هیچ يك از این قوانین و مراسم برابر و دلخواه زن و مرد نبوده و آنها به جبر این مراسم و دستورات و آداب را که تنها جامعه برایشان تکلیف کرده است گردن گرفته‌اند. مناسبات و پیوندها مابین افراد خانواده مبتنی بر همین الگو بوده و به همین جهت است که موافق و برابر با جوامع مختلف و گوناگون، چگونگی و شدت و ضعف این آداب و مراسم نیز تغییر می‌یابد و در بعضی نواحی و نقاط این هم پیوندیها مابین زن و مرد از سویی؛ و افراد خانواده از سویی دیگر آن چنان تحت فشار و مقید به انجام مراسم و آدابی است که سخت موجب شگفتی می‌شود.

از این قبیل است دوست عمده و اساسی در جوامع توتیمیک اولیه که به اکسوغامی⁷ = بیگانه آمیزی و اندوگامی⁸ = خویش آمیزی تعبیر شده است. شیوه بیگانه آمیزی مابین قبایل ابتدایی انسان بوده که افراد يك قبیله مجاز نبوده‌اند مابین خود هم پیوندی و زناشویی نمایند و به‌طور کلی زن و مرد يك قبیله یا چند

ESPINAS : Organismeet Société

GABRIEL . TARDE : Les Lois de L'imitation

W . WUNDT : Volker psychologie

7 - Exogamie

8 - Endogamie

قبیله‌یی که دارای توتم مشترک‌ی بوده‌اند جهت همسرگزینی به بیرون از قبیله خود مراجعه نموده و همسری برمی‌گزینند؛ و هم چنین بوده شیوه خویش‌آمیزی که به موجب آن بایستی آمیزش و پیوندهای همسرگزینی در داخل قبیله و با اعضای هم توتم انجام گردد^۹. به شکلی که می‌بینیم در این قبایل و جوامع، همسرگزینی از حالت فردی و نفسانی، یا تحت نفوذ غرایز خارج بوده و پدیده‌یی است کاملاً اجتماعی که لازم است با شرایط و قوانین و رعایت آداب و مراسمی قراردادی انجام گیرد. این هم پیوندیها که از لحاظ بیگانه‌آمیزی، یا هم پیوندی با بیگانگان انجام می‌شد، راهها و شیوه‌هایی ویژه داشته که خود بر پایه آداب و مراسمی مبتنی بود، بدین شکل که برای همسرگزینی نوجوانان و افراد رسیده از دختر و پسر جشن‌های خاصی که بیشتر جنبه دینی و اقتصادی داشت مابین قبایل مختلف برپا می‌گشت و دختران نوس قبایل با پسران نوجوان قبیله‌هایی دیگر طی تشریفاتی زناشویی می‌کردند. در اغلب این جوامع که شیوه پدرشاهی^{۱۰} برقرار بود، زن در نتیجه هم پیوندی با مردی به نام شوهر یا قبیله همسر خود نامیده شده و پس از هم پیوندی به قبیله شوهر خود میرفت و بدین سان می‌نگریم که هر ازدواجی مابین مرد و زنی، بیرون رفتن فردی محسوب می‌گشت از یک جامعه و درون شدن فردی در قبیله‌یی دیگر و این امر به هیچ روی جنبه فردی نداشته و در جوامع ابتدایی نیز پدیده و رویدادی کوچک و ساده تلقی نمی‌گشته است.

با توجه به مطالب فوق و بر همین قیاس دین نیز دارای منشأ و مبدی ناشی از احساسات دینی و یا امور فردی و پدیده‌هایی نفسانی نیست، چون احساسات ساده دینی که عبارتند از بزرگداشت و احترام به موجودات فوق طبیعی و نیروهای ناشناس

۹ - برای آگاهی و هر گونه کاوش‌هایی درباره این بخش؛ به بخش‌های: دین و

روانکاوی و توتم‌سیم جلد دوم رجوع کنید.

طبیعت و هراس و بیم از آنها ، تنها کافی است با انجام پاره‌یی اعمال ساده و نیایش‌های ابتدایی به وسیلهٔ افراد جلب رضایتشان فراهم گشته و هر فردی به شیوهٔ ویژه و استنباطی خودش آن نیروها را ستایش و پرستش نماید . به این‌سان می‌نگریم که هر گاه منشأ دین مبتنی بر احساسات دینی و بینش‌های فردی بود لازم می‌آمد به شمارهٔ افراد دین‌هایی وجود داشته و هر دینی به شکلی کاملاً ساده و ویژه شکل می‌گرفت ، اما به روشنی می‌بینیم که این چنین نیست و ادیان بی‌شمار فردی وجود نداشته و هر فردی در جامعه پیرو آن کیشی است که همبستگان اجتماعی و هم‌کیشان او بدان باور دارند .

پندارها ، اوهام ، دستورات ، قوانین ، خرافات ، مراسم و آداب دینی ، نه عقاید و افکار و مراسمی خصوصی است و نه فردی ، بدین معنا که این جلوه‌های گوناگون و وسیع ، پدید آمده و تراویده از وجود و فکر فرد به خصوصی نیست . به شیوه‌یی عمومی معتقدین به یک کیش و دینی ، اغلب شناسایی و بینش به بنیان پندارها و معتقدات خود ندارند و تنها مبنای ایمان و اساس تدین آنان مبتنی بر پیروی از نیاگان و اصول سنت پرستی است ، یعنی به کار گرفتن و انجام دادن اعمال و کارهای گذشتگان و اشتراک در عقاید و پندارهای آنان . نماینده و مظهر سنت مابین این گروه غالباً به شکل پیشوایانی روحانی شناخته می‌شوند و بنا بر پندارشان پیشوا کسی است که شناسایی و بینش ژرف تری نسبت به موجودات فوق طبیعی و نیروهای ناشناخت طبیعت داشته باشد . حال برابر بر کاوشهایی تاریخی و مستند در این باره ، تاریخ نیز نشان می‌دهد که این پیشوایان خود نیز این پندارها و رسوم و آداب را به وجود نیاورده‌اند بلکه اینان نیز خود هر یک سمبول و نشان گذشتهٔ قوم خود می‌باشند که به نوبت آنها را از پیشینیان آموخته و در حفظ و نگاهداری و حراست آن کوشیده‌اند

و موافق با چگونگی و مقتضیات زمان برداشت‌هایا افزوده‌هایی به همبسته سنت‌ها روا داشته‌اند .

پس دین پدیده‌ی است اجتماعی و همچون زبان و قوانین اجتماعی و برخی رسوم هر کسی در همان جامعه‌ی که زاده می‌شود آن را آموخته و بدان می‌گردد و به همین روی است که هر کودک به کیش پدر و مادر خود گرویده و آن چنانکه به زبان آنان سخن می‌گوید به معتقدات و اندیشه‌های آنان نیز تمکین می‌کند.

بدین ترتیب به این نتیجه دست می‌یابیم که بشر هر چند برابر و از روی نهاد و سرشت دارای احساسات و نیروهای فکری و اندیشه زاست، اما کیفیت و چگونگی این احساسات و نیروهای فکری و شیوه تحول و تکامل آنها بستگی مستقیم به جامعه‌ی دارد که در آن جامعه زیست می‌کند و بر طبق تحولات آن جامعه احساسات و اندیشه‌های فردی نیز متفاوت گشته و در گوناگون می‌گردند. پس چنانکه ملاحظه می‌کنیم چگونگی و نحوه عواطف و احساسات، یا اندیشه‌ها و پندازها وابستگی به فردی ویژه نداشته یعنی پیش از او وجود داشته و بعد از او نیز به سیر و نفوذ گسترش خود هم چنان ادامه خواهد داد. با این احوال هنگامی که با ژرف بینی و بازبینی به این پدیده‌ها بنگریم، آگاهی می‌یابیم که حتا ساده‌ترین و ابتدایی‌ترین آداب و مراسم چون غذا خوردن و تفریح نمودن يك فرد وابسته به جامعه‌ی، هر چند هم که از نیازهای اولیه بشری نیز باشد، چون پدیده‌ی همگانی است در گروه شیوه‌ی يك نواخت و همسان پیدا نموده که نادیده‌گیری و سرپیچی از آن چه بسا موجب خنده و شگفتی دیگران گردد. این آداب و رسوم که در جوامع گوناگون و زمانهای متفاوت به شیوه‌ی ویژه انجام می‌یابند، جز همان آداب و روشهای اجتماعی نیست که برخی از آنها به موجب اهمیت و برجستگی خود بیشتر در جامعه‌ی گسترده گشته و به-

نسبت همان گستردگی به صورت نمایان و مشخص و شکل گرفته‌یسی درآمده‌اند و تمام افراد جامعه بایستی کاملاً به مراعات و به‌کاربردن آنها هم رای وهم‌داستان باشند این آداب و دستورها و رسوم عبارتند از: دستورهای حقوقی که ضامن سلامت، آسایش جان و آزادی افراد است و قوانین اخلاقی و اعمال مذهبی و پندارها و اوهام دینی و دیگر پدیده‌ها. برخی دیگر که دارای این برجستگی نمایان نبوده و در درجه دوم اهمیت قرار دارند، بعضی از عقاید عوام و سنن و رسوم است که نه جنبه دینی داشته و نه در قلمرو قضایات و امور حقوقی و سایر پدیده‌های کاملاً همگانی قرار دارد که افراد در جامعه خود به خود، بدون اینکه در صدد کاوش و تحقیق درباره آنها برآیند، آنها را مراعات می‌کنند. در حقیقت تفاوت بسیاری مابین این دو وجود نداشته و تنه‌اموافق با شرایط زمان و مقتضیات اجتماعی شدت و ضعف آنها در جوامع دگرگون گشته و چه بسا مابین گروه‌هایی چون قبایل ابتدایی هر دو در یک سطح و با هم بستگی یکسانی مورد قبول و عمل قرار گیرند که واحدی به نام دین را تشکیل می‌دهند.

۵ - جامعه شناسی دینی

کاوش‌هایی در کار دانش‌های اجتماعی، دین‌پدیده‌ی همگانی، نقش فرمانروا در امور دینی، دین به عنوان قوانین اجتماعی، نفوذ در قلمرو امور اجتماعی، آمیختگی امور اجتماعی و دینی، بخش وسیع جامعه شناسی دینی، روش کاوش در امور دینی و اجتماعی اقوام نخستین، جوامع توتمی، جامعه شناسی دینی روشن‌کننده کلیه پدیده‌های اجتماعی

آنسان که گذشت مشاهده نمودیم دین‌پدیده‌ی اجتماعی است و به همین مناسبت جامعه شناسان و دیگر کاوشگران دانش‌های اجتماعی بر آنند که بایستی این پدیده را در بخش ذکر شده مورد مطالعه قرار داد.^{۱۱} پس موافق با گفته جامعه‌شناسان

۱۱ - بایستی متذکر شد جامعه‌شناسی موضوعی دارد خاص خود؛ اما چون دانشی است

دین‌بخشی از جامعه‌شناسی عمومی بوده ورشته‌یی ویژه از این‌دانش گسترده و باارزش

بس گسترده و در قلمروی وسیع کاوش و گفتگومی کند؛ اینستکه خواه ناخواه شاخه‌هایی از آن جدا می‌شود که این شاخه‌ها هر کدام به نسبت ارزش خود مشخص‌تر و نمایان‌تر می‌گردند و دین، یا جامعه‌شناسی دینی در معنای وسیع خود یکی از آنها است که در جوامع و اقوام ابتدایی خود شامل: حقوق، اقتصاد، اخلاق، هنر؛ پزشکی و پدیده‌هایی دیگر نیز می‌گردد. حال بایستی ملاحظه نمود که آیا اصولاً جامعه‌شناسی به مفهوم کلی آن خود شیوه بازگویی و شناختی روشن را داراست یا نه؟ و به چند روش توجیه گشته و چگونگی مختصر هر یک از این بازگوییها و تفسیرها چگونه است و چه روابطی با موضوع دین و مذهب دارد. از اولین نمودارهایی در راه جامعه‌شناسی، فلسفه تاریخ را بایستی نام برد. فلسفه تاریخ قبل از پیدایش جامعه‌شناسی نو در راه بازیابی و پی‌کاو‌ی همین نقش‌فعلی جامعه‌شناسی را بر عهده داشته است که منتسکیو، ولتر، کاندورسه و بالاخره آگوست کنت از نمایان‌ترین چهره‌های آن هستند. به شکلی کلی روش فلسفه تاریخ بر این نظریه بنا شده که بشریت دارای نوعی استعداد ناشناخت برای نشوونما و تکامل است و بسادقت در سیر تاریخ جهت این‌رشد و تکامل آشکار می‌شود. با این نوع فکر و شیوه کاوش؛ فلسفه تاریخ اصل کلی را دنبال کرده و از جزئیات چشم می‌پوشد و دیگر در پی این نیست که برای چه فلان تشکیلات و یا فلان شکل مشخص در سیاست یا اخلاق و دین در جامعه پیداشده و یا تحت تاثیر چه عواملی فلان مؤسسه در تاریخ معینی از بین‌رفته است؛ بلکه می‌کوشد تا بنمایاند که انسانیت به چه هدفی روی آورده و برای رسیدن به آن هدف چه مراحل را بایستی طی کند و این شیوه توجیه فلسفه تاریخ است. البته امروزه بر اساس دانش‌های نو و پیشرفت‌ها و جهش‌های زیادی در زمینه‌های نوادشاسی؛ فلسفه و تمدن و فرهنگ و ادیان و روانشناسی اقوام و ملل ثابت شده که شیوه رشد و تکامل گروه‌های متفاوت بشری بر یک نهج نبوده و همگی بر یک منوال رشد و توسعه نیافته‌اند و به همین جهت روش فلسفه تاریخ سلاحی کهنه و غیر قابل استفاده در زمان مامی باشد.

از سویی دیگر بایستی از یک‌جانب‌بینی روانشناسانی نام برد که کوشیده‌اند بازگویی و پی‌کاو‌ی را در زمینه جامعه‌شناسی تنها از نظر روانشناسی دنبال نمایند. این گروه با اندیشه اینکه هر جامعه‌یی آمیخته‌ایست از افراد؛ به این شیوه گراییده‌اند که موجب و علت رویداد های اجتماعی را در نهاد و سرشت افراد جستجو نمایند و با این روش روانشناسی مشکل گشا و کلید جامعه‌شناسی خواهد بود. از کسانی که بر مبنای این شیوه بازیابی و بازگویی و کاوش

هایی نموده‌اند می‌توان از اسپنسر Spencer؛ تارد Gabriel - Tarde و وونت Wundt و دیگران نام برد. هم‌چنین است بی‌کاو و بازگویی به وسیله تاریخ که آنهم در زمینه هر نوع پژوهشی از لحاظ جامعه‌شناسی کلیدی بس نارسا می‌باشد.

پس از اینکه نارسایی و کم‌پایگی هر کدام از دانش‌های فوق را سنجیدیم بایستی به بینیم‌شیوه راستین و درست‌پی‌کاو در دانش جامعه‌شناسی چه‌گونه‌است. در نخستین یادآوری بایستی گفت که جامعه‌شناسی همه رویدادها و پدیده‌های گروهی را خواه به شکل گسترده‌یی عمومی و خواه به شیوه‌یی ویژه و خصوصی باشد مورد کاوش و پژوهش قرار میدهد. هرچند هنوز این دانش تازه‌با به آن اندازه توان نگرفته تا تمام رویداد‌های اجتماعی را مورد پی‌کاو و بازگویی قرار دهد و بابرقراری و پیوند حوادث گوناگون دشواری‌های بسیاری را باز کند؛ اما این دلیل آن نمی‌شود که برخی از مسایل اجتماعی را دور از دانش جامعه‌شناسی پنداشته و خارج از این علم برای تحقیق و پژوهش‌هایی درباره آنها زمینه‌هایی دیگر جستجو نماییم یا براینکه برای روشنی و کلیدیابی به قلمرو متافیزیک دست‌یازی کنیم؛ بلکه کار جامعه‌شناسی کند و کاو درباره امور بیرونی و خارجی بوده و کاوشش بر پایه تحلیل کامل رویداد‌های اجتماعی است.

بایستی به این نکته نیز آشنا بود که جامعه‌شناسی رویدادها را چون فلسفه تاریخ معلول علتی کلی ننموده و چون تاریخ تنها به پیوند حوادث از لحاظ تقدم و تأخر زمانی؛ یا شرح جزئیات بی‌حاصل اکتفا نمی‌ورزد، بلکه تنها به بیان و یافتن پیوندهایی درست مابین رویدادها می‌پردازد و علل حوادث اجتماعی را همواره میان امور اجتماعی دیگر میجوید و روشن می‌کند که چگونه موسسه‌های اجتماعی با تأثیر درهم موجب پیدایش سازمان‌هایی دیگر می‌شوند؛ و می‌نمایند که چگونه پندارها و رسوم دینی موجب پدیده قربانی برای خدایان گشته؛ و یا اینکه به چه روش از شکل بیرونی جامعه می‌توان به شناخت برخی از سازمان‌های آن چون: شیوه زمین‌داری، سلوک اجتماعی، چگونگی حکومت یا خانواده و دین یا رسوم و آدابشان دست یافت.

با توجهات فوق بایستی این پندار دست‌دهد که جامعه‌شناسی به کلی عوامل روانی و روحی را از قلمرو خود رانده و تنها بر مبنای مادیاتی صرف استوار می‌باشد. جامعه‌شناسی را می‌توان در معنایی دیگر به روانشناسی اجتماعی نیز برگرداند؛ لیکن با این شرط که این روانشناسی اجتماعی را باروانشناسی فردی درهم نیامیزیم، چون چنانکه در صفحات گذشته نیز تذکر دادیم روحیاتی که از لحاظ جامعه‌شناسی مورد بحث و کاوش قرار می‌گیرند به کلی باروحیاتی که در روانشناسی فردی مورد گفتگو می‌باشد تفاوت دارند:

DURKHEIM : Les Règles de la Méthode Sociologique

BOUGLÉ : Qu'Est - ce Que La Sociologie ?

را تشکیل میدهد.^{۱۲}

می‌گوییم دین پدیده‌یی است همگانی ما بین يك گروه - به این دلیل که دین همیشه منتسب به يك گروه ، جمعیت یا ملتی بوده است و به شکلی که غالباً مشاهده و دیده شده تشکیلات سیاسی^{۱۳} ، یا جامعه‌یی سیاسی منطبق بر يك ملت بوده

۱۲- در باز گویی اندیشه‌ها و شیوه تقسیم‌بندی از نقطه نظر و دیدگاه **استاتیک** و **دینامیک** ملاحظه نمودیم که جامعه شناسی به دو بخش **استاتیک** و **دینامیک** تقسیم می‌شود که در مرحله اول جامعه مورد کوش در دورانی از دورانهای تحول و ارتقاء انجام می‌گیرد و در بخش دوم جامعه در حال تطور و رشد و تکامل در حال جهش مورد پژوهش و پی‌کاو است . اما امروز دیگر فرضیه کنت قابل قبول نبوده و با شناخت وقایع متنوع و مختلف اجتماعی به همان نسبت تقسیماتی در جامعه‌شناسی عمومی رخ داده و به شاخه‌های خصوصی بسیاری منقسم گشته است .

به‌طور کلی در شناخت جامعه‌شناسی و دست‌یابی به شیوه تقسیم و بازگویی آن بایستی به دو قسمت **مرفولوژی اجتماعی** = کالبدشناسی جامعه **Morphologie - Sociale** و **فیزیولوژی اجتماعی** - **Physiologie Sociale** شناسایی داشت . کار کالبد-شناسی جامعه کوش و پژوهش درباره وضع جمعیت؛ پراکنندگی و همگرایی افراد؛ چگونگی شهرها و آبادی‌ها و وسایل حمل و نقل و وضع و موقعیت طبیعی و جغرافیایی سر زمین مسکون جامعه است؛ و به شکلی که می‌بینیم کار این قسمت از این دانش؛ کوش در باره شکل خارجی و مادی جامعه است؛ لیکن بایستی گفت که مرفولوژی اجتماعی کارش تنها وابسته به تشریح و توصیف نیست بلکه بایستی بازرغ کاری و تحلیل؛ علت کمی و زیادتی جمعیت را در جاهای گوناگون و دور افتادگی شهرها را از هم، سهولت و ازدیاد بادشواری و اندکی راههای ارتباط و وسایل حمل و نقل و افزونی و قلت مواد اولیه را نیز بیان کند.

در مقابل این بازگوکننده و مفسر ماده حیات اجتماعی؛ با شکل مادی و خارجی جامعه؛ رشته‌یی دیگر بایستی تا خود اجتماع و وضع درونی آنرا مورد کوش و پی‌کاو قرار دهد و این کار نیز برعهده فیزیولوژی اجتماعی است و چون رویدادها و حوادث مربوط به فیزیولوژی اجتماعی گوناگون است به همین روی این قسمت نیز خود به شاخه‌هایی تقسیم می‌شود که جامعه‌شناسی دینی؛ اقتصادی؛ حقوقی و اخلاقی را شامل است .

۱۳- همانگونه که پدیده‌های گروهی چون : اخلاق ، اقتصاد ؛ سیاست و قانون

است و در ضمن پیشوا و رییس سیاسی يك قوم مقام کهنات و ریاست دینی همان گروه را نیز داشته است و در اصطلاح می‌توان به این پیشوایان دو جانبه «شاه کاهن» نیز اطلاق نمود. در اینگونه جوامع و گروه‌های بشری تمامی يك ملت پیرو دین یکتایی بوده و در بازگویی گسترده‌یی پذیرفته شدن در آن گروه برای هر فردی مستلزم

جزو سازمان وسیع اولیه دین قرار داشته‌اند؛ جامعه‌شناسی خود نیز که امروزه در بردارنده پدیده‌های ذکر شده می‌باشد جزئی از سازمان گسترده ادیان اولیه به‌شمار بوده و امروزه هر نوع کاوش و پژوهشی در جوامع توتمیک و اقوامی که شیوه دینی آنان مبتنی بر الگوی آنیمیسیم و توتمیسیم بوده خارج از بررسی مستقیم جامعه‌شناسی نادرست می‌باشد. به همین روی در این بازگویی کوتاه‌می‌کوشیم تا به شیوه بی‌دوراز گفتگوهای خصوصی و فنی سیر و نحوه فکر نزدیک به سوسیولوژیک Sociologique را در دوران گذشته بنمایانیم.

کردندگان و گزارشگران باستانی تا اندازه‌یی اساس و پایه جامعه‌شناسی دینی را از گروه‌های گذشته انسانی برای ما برجای نهاده‌اند که ارزش بسیاری داراست. هرودوت Hérodote بزرگترین گزارشگر باستانی نشان می‌دهد که اندیشه خاص مصری‌ها سازمان‌های اجتماعی آنان را که پایه عمیق و ژرف دینی داشت به وسیله دلایل مذهبی توجیه و بازگویی می‌کرد: سلسله مراتب خدایان همانند گروه‌بندی افراد جامعه؛ ایجاد سرزمین مصر يك فرمان الاهی، و فرعون که پیوند گرد و جهان به‌شمار بود خود در ردیف خدایان جای داشت. به همین روش زندگی پس از مرگ نیز دنباله زندگی زمینی محسوب می‌شد. این پندار که زندگی پس از مرگ دنباله و امتداد زندگی زمینی است از اهمیت و ارج گذاری بر اجساد، مومیایی کردن پیکره‌های بی‌جان و گرد آوردن کلیه وسایل زندگی و گورسازی‌های به آن بزرگی و شکوه را نزد مصریان به‌خوبی روشن می‌کند. همین مفهوم کاملاً مادی و ابتدایی برای زندگی پس از مرگ نزد مصریان، راه هرگونه کاوش و پژوهش درستی را برای باستان‌شناسان در زمینه اندیشه‌ها و پندارهای آنان گشوده است.

جوامع هندو، حتا باستانی‌ترین آنها نیز دارای يك فلسفه اجتماعی هستند که وابسته به پندارها و معتقدات کیش برهمایی است. خداشناسی Théologie هندو - نیز باتمام هاله‌هایی از خرافات و سنن‌واهی که گرداگرد آنرا گرفته، از نظر اینکه نتیجه و معلول معتقدات اجتماعی است از واقعیات و مبحث جامعه‌شناسی برکنار نیست. روش صنفی پایه

پذیرش دین آن قوم بوده است. به هر حال دین همواره بایبوسته‌هایی از آداب و رسوم و آیین‌های پنداری در بین يك گروه همه گیر بوده و افراد وابسته به آن گروه مجبور به پذیرفتن و انجام دادن آن رسوم و آداب بوده‌اند.

اساسی اجتماعاتی است که فلسفه برهمنی بر آن اجتماعات سلطه و گسترده‌گی دارد. بازگوییها و تفسیرهایی که هندوها درباره وجود اصناف و نتایج حاصله از آن می‌گیرند موجد سیستمی است که به خوبی بر پایه منتهی و رمزی Symbolique و در عین حال بر اصول سازمانهای مادی و حرفه‌یی آنها قابل تطبیق است.

برای آگاهی بیشتر رجوع کنید به :

آینده يك پندار: ترجمه هاشم رضی

این اصل یعنی هم آمیزی و درهم بودن مسایل سوسیولوژیک با پندارهای دینی در تمدنهای بزرگ آمریکای پیش از کلمب نیز جالب توجه می‌باشد.

جنبه و نکته نمایان در جوامع شرقی بر این اصل استوار بود که نه تنها سازمان‌های اجتماعی آنان بر مبنای دینی بنیان داشت بلکه این سازمانها خود به عنوان دنباله جهان‌بهتری تلقی میشد و سلطان یا پادشاهی که جنبه برتر و مقدس داشت همواره به عنوان پیوندگر و رابطی مابین این دو جهان بر گروه سلطه می‌ورزید. در هندوستان چنین نقشی بر عهده گروه روحانیان برهمنی بود. حتا در سازمان وسیع چین کلاسیک امپراتور پسر آسمان، و در ژاپون، میکادو خدامحسوب می‌گشت.

در سیته Cité های یونانی نیز جنبه خاص شهر و امور اجتماعی موازی با پندارهای مذهبی و معتقدات دینی بوده است.

در یونان برای تفکیک مسایل اجتماعی از پندارهای دینی سوفستایان Sophistes پیش‌گام بودند و مابیه نظریات آنان از روی نوشته‌های طنزآمیز مخالفینشان دست‌رسی داریم. از افلاتون تا اریستوفان عقاید سوفستایان تنها برای تمسخر و خرده‌گیری نقل شده است: اما اندیشه‌ها و عقاید آنان هرچه باشد بر این امر نمی‌توان برده پوشید که تنها آنان برای نخستین بار به لزوم روش مستقل و درستی در زمینه مسایل و مشکلات اجتماعی پی برده و کوشیدند تا راهی درست برای مسایل اجتماعی بکشایند. سوفستایان یکسره با استدلالهای توده‌پسند و افسانه‌ها و خرافات به مبارزه برخاستند. آنان پندارهای کهنه و سنن پیش پا افتاده باستانی را که با وجود گسترش پر دامنه و ژرفشان

مابین اقوام و گروه‌های ابتدایی، دین واحدیکتایی بوده و گسترش به‌سراسر

در آتن و تشکیلات اجتماعی شهرهای یونان وجود داشت بی ارزش خوانده و خوارشمرندند. اساس عقاید آنان پیدا نمودن و نمایاندن يك قانون طبیعی و نهادی مبنی بر احترام افراد انسانی بود. سوفستاییان برای نخستین بار با کمال روشن اندیشی از فرد در برابر جماعت و شهردفاع نمودند. پیش از آشکار شدن عقاید آنها، یعنی در اجتماعها و شهرهای باستانی فرد به تمامی تعلق به شهر = سیتة - داشت، اما حکمای سوفیست Sophiste در صدد آزادی فرد از این بند بودند. از سویی دیگر بنیان اندیشه‌های نوآنان بر پایه اخلاق استوار بود؛ یعنی دارای روحی مساوات طلب بوده و بابر دگی و شیوة کوتاه فکرانه ناسیونالیسم Nationalisme سخت مبارزه میکردند.

جنبش سوفستاییان موجب گشت تا توجه دانشمندان و فلاسفه به پدیده‌های اجتماعی معطوف گردد و بالاخره منجر به پیدایش جمهوریت، افلاتون و سیاست، ارستو در این زمینه گشت. افلاتون در جمهوریت به ایده‌الیسم Idealisme گراییده و در تعریف و بازگویی و کاوش شهرو جامعه به آن سان که بایستی باشد بسنده نموده نه آنچنان که هست. پس از افلاتون، ارستو با شیوة واقع بینی بیشتری در سیاست به بازگویی و کاوش پرداخت و جمله « بشریک حیوان سیاسی است »، یعنی از زندگی اجتماعی جدا ناشدنی است، از گفته‌های او می‌باشد. افلاتون [۴۲۹-۳۴۷ پ - م]. [ارستو ۳۸۴-۳۲۲ پ - م]

توسیدید Thucidide ۴۶۰-۳۹۵ پ - م : نوشته وی به نام گزارش جنک پلوپونزو نوعی جامعه‌شناسی را بازگویی می‌کند که بیش از هر چیز به فلسفه تاریخ نزدیک است و در واقع می‌توان اثر وی را پایه فلسفه تاریخ دانست.

در روم از لحاظ اصالت اندیشه می‌توان گفت عقیده بی‌نودر باره جامعه‌شناسی، وجود نیامد. لیکن کشورگشایی و جهان‌خواهی‌های فزون از اندازه رومیها به آنان این امکان را بخشید تا با مطالعه در آب و هوا و سازمانهای اجتماعی کشورهای فرو افتاده سودهای شایانی به‌برند و همین امر موجب شد که شیوة فکر رومیها نقشی بزرگ در جامعه‌شناسی تشریحی ایفا نماید. برخلاف دورانهای نخستین در یونان، فکر رومیها دارای مایه علمی بود. در حقیقت همانندی بی‌میان رومیها و چینی‌ها از این لحاظ موجود بود و آنان نیز چون چینی‌ها از وجود دانشمندان اخلاقی چون سی‌سرون Cicéron و سنک

پدیده‌ها و شئون اجتماعی داشته است. هر کاری و هر عمل یارویدادی خواه وابسته

Sénèque برخوردار بوده‌اند.

نتایج مسیحیت: - بایستی به این نکته توجه داشت که تشکیلات و سازمان های اجتماعی باستان، از جهت وجود روشهای برده داری با تشکیلات فعلی اختلاف بزرگی را دارا بود. هنگامی که گفتگو و بحث از آزادمنش ترین جوامع یونان پیش می‌آید بایستی به این اصل توجه داشته باشیم که از نتایج تشکیلات مزبور تنها اقلیت محدودی برخوردار بودند و رسته برده ها و توده کثیری دیگر از افراد اجتماع را برخوردار از آن سازمان‌ها ممکن نبود. و باز بایستی از این حقیقت سر باز زد که در تمدنهای باستانی شیوه گروه‌بندی و سیستم صنفی به شدت شیوع داشت و هم اکنون بقایا و باز مانده‌های آنرا مابین اقوام و بومیان: اقیانوسیه، آفریقا، هندوستان و آمریکا مشاهده می‌کنیم. اما در آخرین کتاب پنج‌گانه موسی به نام دو ترونوم Deutèronome دستورهایی می‌بینیم که از لحاظ عمق معنا و برابرخواهی و عدم آزار نسبت به فرودستان و جانوران از شیوه اندیشه های زمان بسیار جلو بوده است. خشونت را حتا نسبت به حیوانات ممنوع ساخته و اصول مساوات و برابر خواهی را سخت تشویق کرده است. در این نوشته به این دستور مواجه می‌شویم که بردگان نیز از حقوق انسانی برخوردار بوده و بایستی در طول زمان دسته‌دسته آزاد شوند. از سویی دیگر سنت پل یا حواری نجیبا - با گرفتن اصل یکتاپرستی و بعضی مراسم و سنن و آداب از یهودیان و عهد عتیق جنبشی در امور اجتماعی پدید آورد که از راه دین اصلاحاتی عمیق در خود داشت. قبول مسیحیت با از میان برداشتن سلسله مراتب خدایان که خود بازگوکننده و آینه شیوه صنف بازی و تقسیم طبقات اجتماعی بود موجب پیدایش تحول و دگرگونی ژرفی در تشکیلات و سازمان‌های اجتماعی آن زمان گشت. چون دین به جای خدایان گوناگون و متعدد به پرستش خدایی یکتا روی آورده بود، بدین سبب مذهب همه افراد را در برابر آن خدای یکتایکسان و دارای حقوق همسانی میدانست. می‌بینیم که جنبه نمایان جهان بینی مذهبی نو، روح برابرخواهی و مساوات طلبی آن بود و این روح جدید و جهان بینی نو اصولا با روشهای صنفی و امتیازهای طبقاتی سخت مخالف بود و به تندی این نظریه، مبنای یک شیوه تفکر استدلالی و پایه یک ایده ئولوژیک Idéologique استوار گشت. حقوق و اخلاق نیز همگام با سایر پدیده‌ها جنبه بی‌همگانی یافته و شاخه‌بی‌ازدین محسوب گشتند. دیگر دولت به خلق و آفرینش

به امور مادی و خواه در قلمرو کارها و سرگرمی‌های ذوقی و معنوی رنگی از دین

اخلاق و قانون نمی‌توانست دست‌یازد. زیرا اصول اساسی و راستین آن‌تنها در سازمان‌های مذهبی قرار داشت. برای دست‌یابی به حاصل و نتیجه فعل و انفعالات فوق‌لازم است به اندیشه‌های سنت اگوستین رجوع کنیم چون نتیجه‌گیری سوسیولوژیک از انقلاب مسیحیت در تاریخ به عهده اوست.

سنت اگوستین Saint - Augustin ۳۵۴-۴۳۰ - اثر بزرگ سنت اگوستین به نام **مدینه خدا** در یکی از ادوار خاص تاریخ نگاشته شده است، در هنگامی که روم به وسیله **الاریک Alaric** فرو افتاده و ویرانی و آشوب شهری را که مدت‌هایی دراز مهمل تمدن و پایتخت جهان محسوب می‌گشت رو به نابودی سوق می‌داد. از سویی دیگر به این آشوب و ویرانی گروندگان مسیحی دامن می‌زدند و بر این بندهار بودند که ترک‌سنن و پرستش خدایان ملی و گرایش به آیین جدید مسیحیت و پذیرفتن خدایی دیگر موجب بروز انهدام و شکست شهرشان گشته است. در همین هنگامه آشوب و شور بختی سنت اگوستین نوشته خود را به نام **مدینه خدا** به وجود آورد که از ۴۱۲ تا ۴۲۶ میلادی مشغولش داشت. مدینه خدا ترکیبی از تمام تمدن و فرهنگ **عهد عتیق** و یک نظر کلی بر تاریخ رم است. تنها از لحاظ جامعه‌شناسی اغلب آرمان‌ها و نوشته‌های این اثر پایه جامعه‌شناسی نورا تشکیل می‌دهد. هرگاه در تاریخ بعدی دقیق شویم و فعل و انفعالات ادوار بعدی را مورد کاوش و سنجش قرار دهیم آنگاه می‌شویم که تمام عقاید و دستورهایی که بعدها نقش بزرگی را بازی کردند چون: حقوق طبیعی، شناخت آزادی نهادی و فطری بشری، منشأ قدرت و جبر قانونی دولت و غیره در این کتاب مورد بحث و گفتگو قرار گرفته است و بالاخره عقاید آلیستی راجع به اجتماع و مذهب و تکامل روحی بشر نیز از بازپسین موارد مورد کاوش این کتاب است.

سنت اگوستین عقاید دستوری و خاصی درباره شکل دولت ابراز ننموده و تنها عقیده دارد که در دست داشتن قدرت سیاسی بایستی در گرو اجرای عدالت باشد. **مدینه خدا** را می‌توان پلی مابین جهان بینی و شیوه فکری از راه جدا افتاده **عهد عتیق** و منطق تجربی اندیشه‌گری و چاره‌سازی نودانست. به ویژه از این روی که در بردارنده آمیخته‌یی از تمدن عتیق و تمدن مسیحی و در عین حال توضیح‌چگونگی تبدیل اولی به دومی است. به هر حال **مدینه خدا** اثری بس شگرف در شیوه اندیشه مردم بعدی کرد و پایه سیاست دولت‌های

داشته است، بدان گونه که می‌توان گفت امور اجتماعی و امور دینی واحدی را تشکیل می‌داده‌اند که یکسره دین نامیده شده و مظهر قوام و استقامت قوم، و نمودار افعال و کردار و احساسات افراد، و پیش‌گیر از هم پاشیدگی گروه بوده است. نه تنها دانش‌های مستقل و وسیعی که امروزه هر کدام اهمیتی ویژه و سزاوار را دارا هستند

نیرومند بزرگی را پی‌ریزی نمود و همه آگاهند که کتاب مدینه‌نخدا، کتاب مورد نظر شارلمانی Charlemagne ۸۱۴-۷۴۲ - و روش سیاست وی بود که اثر عمیقی در اروپا برجای گذاشت.

در آثار جغرافی دانان و گردندگان به ویژه پس از هردوت برای اولین بار مقایسه‌هایی میان تمدن یونانی و ملل شرق و آفریقا به وجود آمد و این سنت توسط جغرافی دانان عرب چون ادیسی ۱۰۹۹-۱۱۶۴ میلادی - و ابن بطوطه ۱۳۰۴-۱۳۷۸ م نوشته‌های گردندگان چون مارکو پولو Marco - polo ۱۳۲۳-۱۲۵۴ - حفظ شد.

اما آنچه از جامعه‌شناسی در قرون میانه می‌توان درک کرد سلطه و افتادگی **چهر** Determinisme و سرنوشت‌گرایی یا Fatalisme منبث از پندار - های دینی بر امور اجتماعی است. امروزه مشاهده می‌نماییم که کتب و نوشته‌های مفیدی در دست نیست که از آن دوران باقی مانده و به شیوه‌ی درست و حقیقی سازمان و تشکیلات اجتماعی قرون و سطایی را بازگو کرده باشد و لیکن از آثار دانشمندان الهی و تئولوژین‌های Théologienes نامدار آن قرون می‌توان پی برد که بدبینی‌هایی بدید آمده از مذهب و پندار به سرنوشت و جهان‌گذارن، سلطه‌ی شگرف و بسیار بر تمدن آن زمان داشته است.

با اختلافی نزدیک به ده قرن پس از سنت اگوستین، ابن‌خلدون ۱۳۳۲-۱۴۰۶ به موازات اندیشه‌های او شروع به کار کرد. ابن‌خلدون از لحاظ فکری و شیوه‌ی مادی از شخصیت‌های نادر جهان اسلامی محسوب می‌شود و در فلسفه از پیروان ابن‌رشد فیلسوف مادی Materialiste عرب به‌شمار میرود. ابن‌خلدون در مقدمه‌ی ارزنده‌ی خود که بر کتاب مشهورش به نام العبر دیوان المبتدا و الخبر فی ایام العرب والعجم و البربر نوشته به تعریف تاریخ از نظر جامعه‌شناسی دست زده و به‌طور کلی فلسفه‌ی تاریخ پیش‌رفته‌ی به‌وجود آورده است.

چون: اخلاق^{۱۴}، حقوق^{۱۵} و اقتصاد^{۱۶} جدا افتاده‌هایی از دین، یعنی واحد نخستین

۱۴ - موضوع کاوش و بحث قسمتی از جامعه‌شناسی عمومی پس از جامعه‌شناسی دینی، موضوع اخلاق است. اخلاق و آداب نیز هم چون دین پدیده‌ی همگانی و اجتماعی است. هر قوم و گروهی اخلاقی دارند خاص خود، و چون آنچه که از لحاظ اخلاقی خوب یابد شمرده میشود میان جوامع و اقوام گوناگون یکسان نیست، کار این قسمت از جامعه‌شناسی کاوش و ژرف‌کاوی در چگونگی اخلاقیات اقوام مختلف است، و بایستی با کاوش و پژوهش در نوشته‌ها، ادبیات و ضرب‌المثل‌های متنوع قومی، جنبه‌های عمومی اخلاق آن قوم از زشت و نیک باز و نمایان کرده و بر موازینی کلی اخلاق آن جامعه را آشکار نمود تا پس از آن پژوهنده جامعه‌شناس؛ با برابر نمودن و سنجش اخلاق چند جامعه بایکدیگر و دست‌یابی به موارد اختلاف و ناسازبهای آنها و در نظر گرفتن تحول و جهش‌های اخلاقی یک جامعه در طی زمان؛ بتواند به علل این ناهمانندیها و دگرگونیها پی برده و تناسب هر یک از انواع معتقدات و قضاوت‌های اخلاقی را با امور دیگر اجتماعی و نوع جامعه بیان کند:

DURKHEIME : Sociologie et Phylosophie

BOUGLÉ : Lecons de Sociologie Sur L'evolution

Des Valeurs

۱۵ - جامعه‌شناسی حقوقی شاخه‌ی دیگری از جامعه‌شناسی عمومی است. اصولاً بایستی متوجه این اصل روشن و آشکار بود که هر نوع قوانین حقوقی و دستورات اخلاقی هنگامی پدید می‌آید که جامعه‌ی وجود داشته باشد و به طور کلی مقررات حقوقی و اخلاقی جز در اجتماع و گروه شکل نمی‌گیرد و صرفاً پدید آمده زندگی گروهی هستند. برای کسی که زندگی جدا افتاده از اجتماع داشته و در گوشه‌ی بی‌تنهایی میزید مسئولیت و قانونی وجود ندارد؛ اما همین که این فرد جدا افتاده از اجتماع با فردی یا افرادی دیگر پیوند یافت، مقررات و قوانین پیدا می‌آیند تا وظیفه وحد هر یک از آنها را نسبت به یکدیگر و اجتماع تعیین کند.

این مقررات و قوانین در ابتدا؛ مابین اقوام نخستین جنبه دینی داشته و هدف آنها نگاهداری جامعه و ممانعت از برهم پاشیدگی آن بوده است. از این روی دین و اخلاق و حقوق هر سه پدیده‌هایی اجتماعی بوده و هر کدام به وسیله جامعه‌شناسی بازگو گشته

به شمار هستند بلکه آنچه که بعدها و در زمان‌هایی مختلف مورد کاوش و بحث فلسفه قرار گرفت نیز در قلمرو دین جای داشتند و دین تنها مبدی محسوب می‌گشت برای راه‌یابی به چگونگی خلقت و شناخت علت نخستین و توجیه فلسفه وجود و بالاخره

و مورد کاوش قرار می‌گیرند.

با این تذکر که اخلاق و دین و حقوق به هم پیوستگی دارند نبایستی این فکری پیش آید که آنچه اخلاقی است حقوقی نیز می‌باشد و بالعکس؛ و یا آنچه حقوقی است دینی نیز میتواند بود. تنها هنگامی می‌توانیم چنین اندیشه و نحوه فکری داشته باشیم که موضوع بحث و کاوش، اقوام ابتدایی و جوامع توتیمیک بوده باشند؛ اما با پیشرفت زمان به همان نسبت که جامعه دگرگون گشته و تکامل می‌یافت این سه پدیده نیز از یکدیگر جدایی گرفته و مستقل می‌گشتند تا این زمان که می‌بینیم هر کدام بر کنار از نفوذ دیگری رشته‌ی جدا و مستقل می‌باشند.

DURKHEIME : De La Division du Travail Social

SUMNER : L'ancien Droit

BOUGLÉ : Philosophie Scientifique et Sociologique

۱۶ - جامعه‌شناسی اقتصادی را نیز می‌توان بازپسین بخش این گفتگو قرار داد. در این دانش گفتگو می‌شود از مؤسسات و سازمان‌های اقتصادی که مربوط به مبادلات جنسی و بولی و تولیدی است. و از جانبی دیگر این دانش امروز در شاخه مستقل « ثروت » نیز مطالعه می‌شود. می‌توان گفت در هر جامعه‌ی ثروت آن چیزی به شمار میرود که جامعه برای آن ارزشی قایل باشد و ارزش نیز پدیده‌ی نسبی و وابسته به اجتماع است؛ چون بهای هر چیز همواره بر حسب خواص و امیتاز آن چیز تعیین نمی‌گردد بلکه ارزش آن بستگی با معتقدات؛ سنن و رسوم قومی دارد و آنچه در یک جامعه ارزشی زیاد دارد ممکن است در جامعه‌ی دیگر تحت تأثیر و نفوذ معتقدات و پندارهای افراد آن بی‌ارزش و کم مقدار تلقی گردد. همانگونه که گفتیم اثر مستقیم دین را در این قسمت نیز می‌توان آشکار ساخت. مثلاً بر حسب معتقدات و پندارهای دینی: امتی شراب و گوشت بعضی از حیوانات و برخی از پدیده‌های ذوقی و هنری چون پیکره‌های انسانی و تصویرهای نگاشته یا ساخته-

پدیده‌های طبیعی دیگر^{۱۷}.

پس با این توجیه و بساز گویی متوجه می‌شویم که جامعه‌شناسی دینی تا چه اندازه مهم و قابل توجه است، چون تنها راه راستین برای بازیابی و شناخت چگونگی وضع و احوال جوامع و گروه‌های ابتدایی تحقیق و کاوش دربارهٔ دین‌های آن اقوام است و می‌توان گفت هر گونه کاوشی در شاخه‌های خصوصی و جامعه‌شناسی عمومی برای اقوام اولیه بایستی مبتنی بر جامعه‌شناسی دینی باشد، چون هیچ پدیده‌بی‌دراینگونه جوامع بیرون از واحد نخستین یعنی دین نبوده است و بر همین اصل است که جامعه‌شناسان این اقوام را در معنایی گسترده «جامعهٔ توتمی»^{۱۸} نامیده و این اقوام نیز هر کدام به نام توتم خاص خود نامیده می‌شده‌اند^{۱۹}. پس جامعه‌شناسی دینی با کاوش و جستجویی‌های خود در مذاهب و ادیان اقوام مختلف، سیر و تکامل و نسبت‌های ادیان و هم پیوستگی‌های دین را با سایر امور اجتماعی آشکار نموده و باز گویی می‌نماید^{۲۰}.

هایی چون تخته نرد و شترنک را بی ارزش و کم مقدار می‌شمرند؛ در صورتیکه مابین جامعه باامتی دیگر برخی از آن چیزها ارزشهایی زیاد داشته و چه بسا پایهٔ مهمی از امور مادی یا معنویشان را شامل باشد. در بخش‌های آینده خواهیم دید تا چه اندازه عقاید دینی در اقتصادیات و شیوهٔ مبادلات جنسی مابین اقوام ابتدایی تأثیر داشته است :

DURKHEIM : La Méthode Positive en Science Économique

MAUNIER : L'économie Politique et La Sociologie

۱۷ - برای آگاهی به بخش : فلسفهٔ دین؛ ایده آلیسم و ماتریالیسم دینی، فلسفه و دین؛

و الاهیات در فلسفه رجوع کند .

18 - *Société Totemique*

۱۹ - به بخش یکم از متن کتاب : توتمیسم، آنیمیسم و بخش - روان‌کاوی و روانشناسی

دینی رجوع کنید .

20 - *DURKHEIM : Les Formes Élémentaires de La vie Religieuse*

FRAZER : Golden Bough

MAUSS : Mélanges D'histoire des Religions

ARISTOTE : <i>Politique</i>	119
AUGUSTE CONTE : <i>Cours de Phylosophie Positive</i>	123
AUGUSTE CONTE : <i>Syctém de Politique Positive</i>	123
BOUGLÉ : <i>Phylosophie Scientifique et Sociologique</i>	145
BUSSUET : <i>Discours L'histoire Universelle</i>	119
BLONDEL : <i>Introduction à la Psychologie Collective</i>	123
BOUGLÉ : <i>Qu' est ce que la Sociologie</i>	136
BOUGLÉ : <i>Le Cons de Sociologie sur L'evolution Des Valeurs</i>	145
GONDORCET : <i>Tableau Historique</i>	119
DURKHEIME : <i>de la Division du Travail Social</i>	129
DURKHEIME : <i>la Méthode Positive en Scienee Économique</i>	123
DID ET RIST : <i>Histoire des Doctrines Economiques de Puis les Physocrates juspu' à nos jours</i>	127
DURKHEIME : <i>les Régles de la Méthod Sociologique</i>	128-136
DAVY : <i>Sociologues D'hier et D'aujourd Hui</i>	129
DURKHEIME : <i>Sociotogie et Phylosophie</i>	144
GABRIEL TARDE : <i>Les Lois de L'imitation</i>	130
HERDER . <i>Idées Sur la Phylosophie de L'humanité</i>	119
LEVY BRUHL : <i>la Phylosophie D'acomet</i>	123
MAUNIER : <i>L'Économie Politique et la Sociologie</i>	146
MAX MULLER : <i>Essais Sur L'histoire des Religions</i>	128
MAC DOUGALL : <i>The Group Mind</i>	129
MAC DOUGALL : <i>An introduction to Social Psychologie</i>	129
JOHN LOCKE : <i>Essai Sur de Gouvernement Civil</i>	119
SUMNER : <i>L'ancien Droit</i>	145
PLATO : <i>Republique</i>	119
SPINOZA : <i>Traité Politique</i>	119
SPENCER <i>Principes of Psychology</i>	
SPINAS <i>Organismeet Société</i>	130
VOLTAIRE : <i>Essia Sur Les Moeurs</i>	119
VICO : <i>Principes D'une Science Nouvelle</i>	119
WUNDT : <i>Volker Psychologie</i>	130

بخش چهارم

مرزهای مشترک دین و فلسفه ،

مسأله خدا در فلسفه

۱- فلسفه چیست

مفهوم وسیع فلسفه، سسه دین، ارتباط فلسفه و دین، چگونگی حمایت دین و فلسفه از یکدیگر

در تقسیمات فلسفه عمومی، فلسفه دین جزئی از فلسفه عمومی به شمار می‌رود که مباحث دیگری نیز در آن قسمت مورد مطالعه و کاوش می‌باشد. به شیوه‌ی عمومی در ادوار پیشین همگرایی عمیق مابین فلسفه و دین برقرار بوده است و به نسبت بعضی اوقات دین در قلمرو فلسفه بوده و بالعکس فلسفه در حمایت دین قرار داشته است. حال بایستی دید که این همگرایی چگونه بوده و امروز به چه روشی تلقی می‌گردد. اما برای پی بردن و دست یافتن به این مباحث بایستی نخست به این امر شناسایی حاصل کنیم که مقصود از فلسفه، و فیلسوف در ادوار مختلف چه بوده و هر زمان چه مفهومی را می‌رسانیده است .

۲- از فلسفه علمی تا دین

تعریف فلسفه، بازگویی فلاسفه یونان باستان، تعریف سی سرون، تعریف سقرات ، شیوه علمی ارسطو،

تقسیمات فلسفه و شاخه‌های آن ، فلسفه الهی و فلسفه طبیعی، روش اینکوریها و رواقیون

نخست بایستی به این پرسش جواب داده شود که : « معنای کلمه فلسفه

چيست؟» بزای پاسخ به این پرسش لازم است نخست به بازگویی‌ها و تعاریفی که دانشمندان از این کلمه نموده‌اند شناسایی حاصل کنیم و به بینیم دانشمندان این کلمه را چگونه تعبیر نموده و چه مفاهیمی را برابر با آن تعاریف می‌توان در فلسفه جای داده و مطالعه نمود.

گفته‌ها را کلیت^۱ به این مفهوم که فیثاغورث^۲ نخستین کسی بود که فلسفه را به معنای یکی از علوم به کار برده از لحاظ کاوشهایی که انجام یافته، دیگر چندان قابل اطمینان به نظر نمی‌رسد. اما شاید درست‌تر این باشد که نخستین کسی را که تعریفی اصطلاحی از این کلمه به دست داده است هرودوت^۳ به شمار آوریم. هرودوت در کتاب تاریخ^۴ خود چنین می‌گوید:

کریزوس^۵ به سولون^۶ چنین گفت: «شنیده‌ام که برای فیلسوفی کردن بر- بلاد بسیاری گذر کرده‌بی و این نشان میل و روی آوری تو بر شناخت و معرفت بوده است.»

آن سان که از جمله بالا نتیجه می‌شود میل بر شناخت و معرفت در حقیقت شرح و بازگویی «فیلسوفی کردن» می‌باشد. توسیدید^۷ نیز در مرثیهٔ پریکلس^۸ چنین گفته: «ما دوستار حکمتیم؛ ما مردانه فیلسوفی می‌کنیم»^۹.

1- Héraclite

2- Pythagoras

3- Hérodote

4- Histoires d' Herodote

5- Croesus

6- Solon

7- Thucydides

8- Pricles

برای شرح حال پریکلس رجوع کنید به

9- PLUTARQUE: Les Vies Des Hommes Illustres

سی سرو^{۱۰} باز گویی رساتری نموده: فلسفه عبارت است از علم پیدا کردن به شریف ترین امور و بهره گیری به شیوه های گوناگون از آن.

اما بایستی توجه داشت که مفهوم فلسفه به همین اندازه و در حدود معانی بی چون باز گویی های فوق مقید و در بند نبوده، بلکه حتا نزد پیشینیان نیز در مفاهیمی گسترده تر و گوناگون تلقی می گشته است. در ابتدا، یعنی پیش از آن که فلسفه به نتایج علمی دست یابد، منظور از فلسفه مقصود و مطلوبی معنوی، و هدف تفکر فلسفی دست یابی بدان بوده است. چون دایره شناسایی و معرفت فراخی گرفت و افکار و اندیشه های گذشتگان از لحاظ تاریخ مورد نظر قرار گرفت، به تدریج شاخه هایی از معلوماتی که بشر بدانها دست یافته بود نیز داخل عنوان فلسفه شده و در قلمرو آن جای گرفت. به این مفهوم که علوم و شیوه های فکری حاصل شده و پدید آمده از تفکر های فلسفی نیز جزء فلسفه به شمار رفت.

برای روشنی از دو مفهوم فوق می توان از گفته سقرات^{۱۱} سود جست هنگامی که سقرات خود را فیلسوف^{۱۲} یعنی دوستار حکمت می نامد، مقصودش تنها از پذیرفتن این عنوان معنای حرفی کلمه است تا خود را از سوفستایان که خداوندان

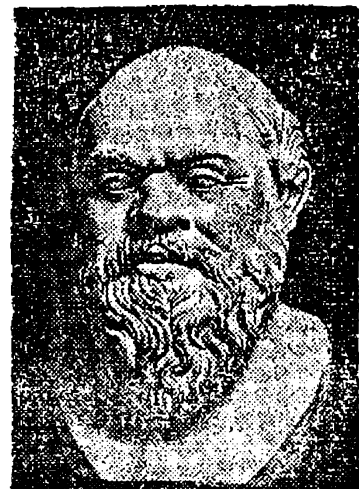
10- Cicere

سقرات Socrate

11- Socrate

۱۲- کلمه فیلسوف از دو جزء یونانی Philos

به معنای دوستدار و Sophia به مفهوم حکمت مرکب است و این که سقرات خود را تنها دوستدار حکمت می نامد اشاره به همین معنای لغوی کلمه است.



و آموزگاران حکمت بودند ممتاز دارد.

اکنون به بازگویی افلاتون¹³ توجه می‌کنیم. افلاتون ژرفنای ایده‌آلیسم¹⁴ و بنیان‌متافیزیک¹⁵ را با تعریف خود بنا می‌کند که از سویی به فلسفه مابعدالطبیعه و از سویی به الاهیات در دین می‌پیوندد. نظر افلاتون در فلسفه بیشتر از جانب موضوع آن بود و به عناصر و پدیده‌هایی که فلسفه از آن‌ها به وجود آمده و شکل می‌گرفت توجه داشت. در نوشته‌هایش می‌توان ترتیب و پیوندی از پدیده‌های شناختی و علمی تا بازگویی‌های وهمی و ایده‌آلی مشاهده نمود. در تاتی‌توس¹⁶ از: «هندسه و هر فلسفه دیگر» سخن می‌گوید و در اویتدموس¹⁷ در تعریف فلسفه می‌گوید: «فلسفه کسب دانش و معرفت است» و در بازپسین مرحله تعریفی نهایی که با اندیشه‌هایش بیشتر برابر است به دست می‌دهد: «فیلسوف آن کسی است که هدفش دستیابی به شناخت پدیده‌ها و امور نهایی و ماهیت و حقایق اشیاء باشد»، و این تعریف از فلسفه، بازگویی کاملی است که بنای متافیزیک و بالنتیجه اساس الاهیات در فلسفه به شمار می‌رود.

ارستو¹⁸ را می‌توان نخستین دانشمندی دانست که جنبه تجزیه فلسفه را به دوشاخه ماتریالیسم¹⁹ و الاهی درک نموده و این تقسیم را عملی نمود. ارستو از دو فلسفه به نام فلسفه اولاً و فلسفه ثانی یا علم‌الطبیعه²⁰ را نام می‌برد. در نظر این

13- Plato

14- Idéalisme

15- Métaphysique

16- Theaetetus

17- Euthydemus

18- Aristote

19- Materialisme

20- Physique

دانشمند «فلسفهٔ اولاً» فلسفهٔ حقیقی و راستین می‌باشد و این نیز همان متافیزیک بعدی و شیوهٔ مابعدالطبیعه است.

پس از افلاتون و ارسطو مفهوم فلسفه به وسیلهٔ اپیکوریان و رواقیون به راه جدیدی برگشت که از مفاهیم متافیزیکی و عرفانی متقدمین به تناسب دور گشت^{۴۱}. به هر حال درسیر و تاریخ فلسفه، این دانش زمانی متحدی با ارزش برای دین محسوب گشته و زمانی نیز به دشمنی با دین برخاسته است و این کشاکش و همگرایی و دوری گزینی مابین دین و فلسفه آنقدر دوام آورد تا فلسفه خودتجزیه گشته و علوم فلسفی نیز طبقه بندی شدند.

۲۱- رواقیون Stoics و اپیکوریان Epicureans در برابر معنای دقیق و

علمی فلسفه، ارزش نظریات کلی را که بیان کنندهٔ حیات و افعال زندگانی بشری است، مورد توجه قرار دادند و به طور کلی در برابر مفهوم علمی فلسفه که بیشتر جنبهٔ مجرد داشت به نتایج و موارد استعمال آن در زندگی پرداختند. از مشخصات شیوهٔ فکر رواقیون و اپیکوری‌ها وارد نمودن جنبهٔ فردی Individualisme در فلسفه بود. سیسرون می‌گوید: «ای فلسفه! تو گردانندهٔ زندگانی ما هستی، تو دوست فضیلت و دشمن رذیلت به شمار می‌آیی و اگر تو وجود نمی‌داشتی زندگانی چه مفهومی داشت؟» به این شکل وارد شدن مفهوم فردیت در فلسفه، مجرای آنرا عوض نموده و هدف آنرا رسیدن به امری علمی که متضمن سعادت باشد قرار داد. همین شیوهٔ فکر موجب گشت که برخی آنرا به دانش دنیایی Scientia-saecularis تعبیر و تعریف نمایند. با این وصف جدایی مابین دانش دنیایی و دانش الهی موجب گشت تا تعاریفی گوناگون پدید آمده و دوشیوهٔ فکری کاملاً متمایز به وجود آید. دکارت Descartes عقل رامبنای کاوشهای فلسفی قرار داد و فرانسیس بیکن Francis-Bacon طبقه بندی خود را بر پایهٔ قوای عقلی قرار داد و فلسفهٔ را مولود عقل شمرد. اما دانشمندان اروپایی بعد از قرون میانه درصدد برآمدند تا میان علم و عقیده از راه متافیزیک توافقی برقرار کنند و بر همین اصل تفسیرهایی دیگر پیدا گشت. دکارت می‌گوید: - نخستین بازیابی از فلسفه به دست آوردن شناختی

۳- فلسفه دین برتر

همانند سازی شوپن هاور از مذهب و فلسفه، دوشاخه اصلی در فلسفه، شاخه‌های فرعی، مذهب شاخه‌ی فلسفی

شوپن هاور²² می گوید. « مذهب فلسفه عامیان است »، و بر همین منوال می توان گفت: فلسفه نیز مذهب خواص و مهتران است. این دو گفته یا دو عقیده ایجاب می کند تا بیندیشیم که آیا فلسفه به عنوان دین، یا شیوه‌ی به رنگ دینی و وابسته به مهتران و خواص، چه نوع فلسفه ایست: فلسفه در معنای گسترده و عمومی آنست؛ یا شیوه و شاخه‌ی از فلسفه است؟. در برابر این پرسش بایستی تا اندازه‌ی به امور فلسفی و شاخه‌های جدا شده از فلسفه آگاهی یا بیم و این آگاهی سود بسیاری برای شناخت ادیان فلسفی و درك درون بینی²³ یا تصوف و عرفان²⁴ در بردارد؛ و از سویی دیگر راهنمایی است برای شیوه تفکرات فلسفی دانشمندان و فیلسوفانی که اندیشه گریشان رنگ دینی و ماورای طبیعی دارد.

کامل است نسبت به آنچه امکان شناسایی بر آن ممکن باشد و برای این منظور جستجوی مبدی اعلا لازم است. کریستیان وولف Christian-woolf می گوید: - هدف فلسفه شناسایی نسبت به ممکن است. یعنی منظور از فلسفه دست یابی به عمومی ترین اصول و مبادی بی است که حقایق عملی را میتوان از آنها به دست آورد. کانت Kant فلسفه را شناخت نظری و هگل Hegel فلسفه را بحث در مطلق تعریف می کند.

با توجه به این بازگویی‌ها نموداری از تعریف فلسفه به « علم مبادی و اصول » که به وسیله او بروگ Ueberveg پیشنهاد شده و هدف آن نیز برقرار نمودن سازشی میان علم و عقیده است به دست می آید. در باز پسین سخن بایستی از هر بارت نام برد که فلسفه را « تحلیل معانی عقلی » دانسته و آنرا به سه بخش تقسیم می کند: منطق، مابعدالطبیعه و زیبایی شناسی. بنک Beneke و لپپس Lipps فراتر رفته و می گویند: فلسفه عبارت است از روان شناسی یا علمی که در حیات باطنی بحث می کند.

22- SCHOPEN HAUER : Parerga Parliapomena

23- Intuition

24- Mysticisme

بایستی به این جدا افگنی در فلسفه آگاهی داشت که دانشهای فلسفی به شکل کلی به دو بخش بزرگ تقسیم می‌شوند، نخست: دانشهای فلسفی عمومی آن گاه علوم فلسفی ویژه که خود هر کدام به بخشهای دیگر تقسیم می‌شوند فلسفه عمومی به سه بخش **مابعدالطبیعه**²⁵، **معرفت شناسی**²⁶، و **منطق**²⁷ تقسیم می‌شود و قسمت ما بعدالطبیعه است که مورد نظر ما از لحاظ توجیحات دینی بوده و درباره آن سخن خواهیم گفت. از سویی دیگر مبحث **فلسفه دین** جزو بخشهای دانش های خاص است که درباره آن نیز بحث خواهیم داشت.

۴ - مابعدالطبیعه

عقیده او بروگک، ارزش مابعدالطبیعه، روش و کار مابعدالطبیعه، تقسیم و تف ولوتره از فلسفه مابعدالطبیعه و اصل ایده آلیسم، بیوند مذهب و مابعدالطبیعه

در تعریف فلسفه متوجه گشتیم که فلسفه به عنوان علم اصول و مبانی مورد قبول اکثر فیلسوفان واقع گشته و این توجیه **اوبروگک**²⁸ را به عنوان بهترین و بازپسین تعریف‌هایی درباره فلسفه پذیرفته‌اند. حال هر گاه این بازگویی را به عنوان اصلی راستین قبول نماییم، مابعدالطبیعه را باید دانش عمومی ترین مبادی بشناسیم. به این ترتیب کار این دانش بحث و کاوش در مفهوم وجود هستی و ضرورت و امکان و فعلیت و سایر این قسم مفاهیم می‌شود.

اما با وجود این بسیاری از فلاسفه به پیروی از **وولف**²⁹ این نوع مسایل را در قسمت شاخه مخصوصی از مابعدالطبیعه به نام **مبحث وجود**³⁰ مورد مطالعه قرار

25- Metaphysique

26- Epistemologie

27- Logique

28- Ueberveg

29- Christian woolf

30- Onthologie

می‌دهند و لوتزه³¹ کتاب مشهور خود را به نام *متافیزیک*³² به سه بخش: مبحث وجود معرفت‌شناسی و روانشناسی³³ بر همین پایه تقسیم کرده و وظیفه مبحث وجود را بحث در عمومی‌ترین صفات وجود می‌داند.

با این وصف منظور و هدف ما بعدالطبیعه^۴ شناخت وجود است

31- lotze

32- Metaphysique

33- Psychologie

۳۴- شناسایی و معرفتی درست درباره کلمه ما بعدالطبیعه و مفاهیم گوناگون آن از زمان ارسطو به بعد ضروری به نظر می‌آید، به ویژه که مفهوم *دیالکتیک Dialectique* نیز از نظر افلاتون منطبق بر ما بعدالطبیعه ارسطویی باشد. این بحث و گفتگو از این نظر ضروری به نظر می‌آید که برخی از فیلسوف‌نماهای آخوند مسلك در پناه مباحث مذهبی می‌کوشند. تا فکرواندیشه جوانان و دانشجویان بی‌تجربه را با نادانیها و کژاندیشی‌های غرض‌آلود خود منحرف سازند و تمرکزش آنان در این راه سرهم کردن کتابهایی ناراست و بی‌منطق می‌باشد. به همین روی برای اندیشه شدیم تا همراه توضیحی درباره مفهوم *متافیزیک* از اصطلاح *دیالکتیک* افلاتون و سیرتاریخی آن نیز صحبت داریم، تا در جریان مباحث کتاب روشن بینی‌یی برای مفهوم این دو اصطلاح فراهم باشد.

کلمه *متا- فیزیک Meta-physique* بدون تمهید و ساختن اصطلاح یا مفهوم خاصی برای اولین بار در نوشته‌های ارسطو به چشم می‌آید. کسانی که برای نخستین بار نوشته‌های ارسطو را منتشر نمودند، آن قسمت از آثار و نوشته‌های او را که جنبه کلی‌تر داشت مقدم بر نوشته‌هایی مربوط به علوم طبیعی و فلسفه طبیعی او قرار دادند و چون قسمت دوم از آثار این دانشمند به نام *فیزیک* یا *طبیعت* نامیده می‌شد، بخش اول خود به نام *متافیزیک* یا *ما بعدالطبیعه* مشهور گشت. این تقسیم نخست بار به‌عنوان حالتی تاریخی تلقی گشت، لیکن بعدها مبنایی منطقی پیدا نمود و دو اصطلاح *فیزیک* و *متافیزیک* در بازگویی‌های کلی و عمومی برابر یکدیگر قرار گرفتند.

ما بعدالطبیعه یا *متافیزیک* ارسطو در حالات، صفات و چگونگی‌های عمومی وجود گفتگو می‌کند و هدفش دستیابی به نظریه‌یی کلی درباره طبیعت و ماهیت جهان است.

و شناخت وجود نیز بستگی به شناخت مصدر فعلیت یا خدا دارد ، یعنی شناخت

اما همانسان که گفتیم نه خود ارستو هدفش وضع اصطلاحی منطقی و عمومی بود و نه کسانی که نخستین بار آثار و نوشته هایش را در دو بخش متمایز منتشر ساختند. و به همین جهت نبایستی ارستو را مبتکر این دانش دانست چه پیش از او **ایونیان Ionian** مطالعات بسیاری در این علم نموده و همچنین **افلاتون** و دیگر فلاسفه نیز در این قسمت نظرات و نوشته هایی داشته اند .

اما اصطلاح **دیالکتیک** که در نوشته های **افلاتون** دیده می شود بر مباحثی اطلاق می گردد که که کمال شباهت و همانندی را به آنچه در قاموس **ارستو** ، **ما بعد الطبیعه** خوانده می شود دارد .

کلمه **دیالکتیک** که امروز در رشته های گوناگون دانش مورد استعمال فراوان دارد، دارای معانی مختلفی است که گاهی تمیز مابین آنها نیاز به دقت و توجهی عمیق را ایجاب می کند. از نظر اشتقاق کلمه **Dialectique** به معنای « فن مکالمه » است . به طور کلی در فلسفه یونانی **دیالکتیک** به مناظرات و مباحثاتی گفته می شد که از راه مکالمه میان اندیشه وران و صاحبان آرای مختلف جریان می یافت .

زنون Zénon **دیالکتیک** را برای رد و نفی عقاید مخالفین به کار می برد. **سقراط Socrate** در گفت و گوهای خاص خود که به شکل پرسش هایی بی برهم جریان می یافت و طرف این پرسشها نیز مخالفینش بودند آنرا برای تعریف و تجدید کلیات عقلی **Conceptes** به کار میبرد. شیوه **افلاتون** و **ارستو** را نیز درسطور فوق ملاحظه نمودیم. **توماس داکن** آنرا بحث و پی کاوی ساده بی به شمار می آورد که می توان آن را مقابل استدلال قرارداد . در قرون میانه مفهوم **دیالکتیک** فن بحث و جدل به شمار میرفت و آنرا به شکل سمبول و کنایه پی از پی کرة زنی که سرسگی را به دست داشت می نمایانند .

بدین سان می بینیم که کلمه **دیالکتیک** به تدریج از معنای اصلی خویش دور افتاده و کم کم به فن جدل به طرز ماهرانه ولی بی فایده بحث و گفتگو تغییر مفهوم یافت . **دکارت Descartes** می گوید : - **دیالکتیک** به جای اینکه عقل را نیرو و تسوان بخشد ، آنرا بی توان و سرنگون می سازد. **کانت Kant** هر گونه استدلال اشتباه آمیز را **دیالکتیک** نامیده و آنرا « منطق ظاهر سازی » **Logique d'aqqarence** می خواند . **هگل**

موجودی که وجودش را به شکلی کلی لازم است در ماورای دنیای مادی و ملموس فرض نمود. این شیوه اندیشه گری را در کاوشهای ماورای طبیعی، می توان در آثار و نوشته های دانشمندانی چون دکارت³⁵، اسپینوزا³⁶، لیب نیتز³⁷، شوپنهاور³⁸، فون هارتمان³⁹ و بسیاری دیگر از فلاسفه مشاهده نمود.

Hegel این گونه بازگویی های ناراست را از دیالکتیک زوده و در معنایی مساعد آنرا قانون فکر و حقیقت می نامد، و جهان فکر و حقیقت یک حرکت غیر مکانیکی ولی نامحدودی است که از هم آمیزی و ترکیب اضداد به وجود می آید و در آن هیچ حالت ثابت و معین و انجام یافته بی وجود ندارد.

از زمان کارل مارکس Karl marx به بعد جدایی و دور افتادگی بی میان دیالکتیک ایده آلیست ها و ماتریالیست ها به وجود می آید و مارکس پس از حمله شدیدی به هگل می گوید: حرکت دیالکتیکی را باید نخست در خود اشیاء جستجو کرد نه در فکر و ذهن و آنچه در فکر و ذهن حاصل می شود انعکاس عالم ماده و خارج است. . .

روش دیالکتیک در ایده آلیسم کاملا به عکس است. در فلسفه ایده آلیستی حرکت دائمی ایجاد کننده فکر است و جهان محسوس پرتو و انعکاسی از آنست. بر همین نحوه فکر سه نوع دیالکتیک به وجود می آید: علمی، اخلاقی، مذهبی. بندتو کروچه - Benedetto Croce تحت تأثیر هگل سرگذشت دیالکتیک فکر بشری را ترسیم می کند. به عقیده او فعالیت دیالکتیکی فکر در دو مرحله نظری و عملی روی چهار طرح متمایز زیبایی، حقیقت، نفع و خیر اخلاقی صورت می گیرد. بر همین شیوه فلاسفه و دانشمندان بسیاری هر کدام و هر دسته از این کلمه تعاریفی کرده اند که هر کدام به جای خود مورد استعمالی دارد و هنگام گفتگو و مأخذ قراردادن این کلمه بایستی قید شود دیالکتیک کدام یک از فلاسفه و دانشمندان مورد نظر است.

رجوع شود به: «تاریخ فلسفه» بازپسین جلد همین کتاب

- | | | | |
|------------------|-----------|-------------|-----------|
| 35- Descartes | ۱۵۹۶-۱۶۵۰ | 36- Spinoza | ۱۶۳۲-۱۶۷۷ |
| 37- Libnitz | ۱۶۴۶-۱۷۱۶ | | |
| 38- Schopenhauer | ۱۷۸۸-۱۸۶۰ | | |
| 39- Hartmann | ۱۸۴۲-۱۹۰۶ | | |

پس مکتب و دبستان مابعدالطبیعه بخش گفتگو‌هایی از کلیات نظری است که مبتنی بر پایه‌ای ایده‌آلیسم می‌باشد و باز همین شیوه مابعدالطبیعه است که مکتب‌های فلسفی را از یکدیگر جدایی می‌بخشد و امتیازی مابین مکتب‌هایی چون دبستان وحدت⁴⁰ و دوگانه‌پرستی⁴¹ و شیوه مادی⁴² و روحی⁴³ برقرار می‌سازد. مابعدالطبیعه خود به شاخه‌هایی چند تقسیم می‌شود که ما تنها به بحث در قسمت مباحث الاهی آن از لحاظ پیوندی که با مسایل و مباحث دینی دارد می‌پردازیم.

۵ - الاهیات در فلسفه

فلسفه ودین، تأثیر این دو درهم، دین در قلمرو متافیزیک

همانگونه که گذشت، مشاهده نمودیم که فلسفه ودین به تفاوت در زمان‌هایی مختلف به کمک هم شتافته‌اند. گاه فلسفه از دین سود جست و متأثر گشته و گاه به هنگام‌هایی بحرانی فلسفه دین را یاری داده تا از ناب‌ه‌سامانی‌ها رهایی یابد. اکنون بایستی دید که چگونه فلسفه قادر است مستقیم یا غیر مستقیم دین را یاری دهد. در برابر همچو اندیشه‌یی بدون وقفه ذهن متوجه دبستان مابعدالطبیعه یا متافیزیک و شاخه‌های متعدد آن می‌گردد، چون الاهیات و مسایلی که به دست آویزهای گوناگون وابسته به دین می‌باشند جز در قسمت متافیزیک مورد مطالعه قرار نگرفته و پذیرفته نمی‌شوند.

40- Monisme

41- Dualisme

42- Materialisme

43- Spiritualisme

۶ - شیوه های الاهی

مسأله خدا در فلسفه، دبستانهای خداگرایان، چهارشاخه بزرگ، شاخه های فرعی، وحدت وجود، بی خدایی و مادی گری، چگونگی روش ها، مسایل بزرگ و مکتب های محدود، نظرات تأییدگر مذهبی در الاهیات فلسفی

در فلسفه از لحاظ شیوه های اندیشه گری و بینش هایی نسبت به مسایل الاهی وجود خدا، دبستان هایی متفاوت وجود دارد و یک پدیده کلی به شاخه هایی از هم جدا افتاده و برابر ساز تقسیم می شود. اما از لحاظ عمومی و بخش های اصلی می توان روش های گوناگون فلسفی را که بستگی به الاهیات و مسایل متافیزیکی دارند به چهار شیوه تقسیم نمود که به ترتیب عبارتند از: **خداگرایی**⁴⁴، **خداپرستی طبیعی**⁴⁵، **همه خدایی** یا **وحدت وجود**⁴⁶؛ و بالاخره **بی خدایی**⁴⁷. درسه مکتب خداگرایی، خداپرستی طبیعی و همه خدایی یا وحدت وجود، پرستش خدا گذشته از اموری متفاوت و متضاد که از لحاظ فرعی مورد بحث و گفتگو است یکسان مورد قبول است و می توان آن ها را در یک بخش به نام **یکتاپرستی**⁴⁸ مورد مطالعه قرار داد. البته در جریان و کوشایی از لحاظ تاریخ ادیان⁴⁹ شکلهای دیگری از بی خدایی و الحاد نیز موجود است چون شیوه های **چندخدایی**⁵⁰ و **بت پرستی**⁵¹ و مذهب های بدوی و گسترده تری چون **توتیمیسم**⁵² **آنیمیسم**⁵³ که از احاط عقاید فلسفی مورد قبول و پذیرش نمی توانند بود و به همین روی گفتگو و پی کاوی درباره آن ها را به بخش های بعدی مو کول می کنیم. حال این چهار مکتب اصلی هر یک خود به -

44- Theisme

45- Deisme

46- Pantheisme

47- Atheisme

48- Monotheisme

49- Histoire des Religions

50- Polytheisme

51- Fetichisme

52- Totemisme

53- Animisme

شاخه‌هایی فرعی تقسیم می‌شوند و از سویی دیگر پیوندهایی نیز با سایر دبستان‌های مابعدالطبیعه‌دارا هستند که بایستی به‌شکلی فشرده از آنها نیز سخنی به‌میان آورد. مکتب‌های الاهی که از آنها یاد شد پیوندهایی بس نزدیک با سایر دبستان‌های مابعدالطبیعه‌دارا هستند. مثلاً شیوهٔ **خداگرایی** پیوندی نزدیک با مکتب روحی^{۵۴}

۵۴- در مفاهیم فلسفی **مکتب روحی Spiritualisme** برابر شیوهٔ مادی **Materialisme** قرار می‌گیرد. از نظر زمان پیدایش بایستی گفته شود که مکتب روحی بسی دیرتر از دبستان مادی پدید آمده است. هرگاه هدف شناخت سازمان و مکتبی شناخته شده را نداشته باشیم بایستی گفت شکلی شکل ناگرفته از مکتب روحی را می‌توان در اندیشه‌های افلاتون باز شناخت و این باز شناسی نیز گسترده بر مثل **Ideas** این دانشمند می‌باشد. مثل افلاتون **Idées Platoniciennes** نظریه‌ایست که نمی‌توان آنرا از لحاظ طرحی کلی در قسمت دبستان روحی قرارداد، چون مثال در نظر افلاتون نشان دهندهٔ حقیقت شیء به‌شکل تصویری و عقلی آن می‌باشد نه نشان دهنده و نمایندهٔ امری که صرفاً روحانی باشد.

پس از نظر تاریخ پیدایش بایستی از نخستین دوران فلسفه چشم بر گرفته و بسی جلوتر آییم. در کاوش و کندوکاوی برای پیدایش و شکل‌گیری مکتب روحی، به نام **لیب نیتس** بر می‌خوریم؛ و با پی‌کوی در فلسفهٔ عمومی به عنوان واضعی می‌شناسیمش. بنا بر عقیدهٔ این فیلسوف لازم است در **هتافیزیک** یا فلسفهٔ عمومی از همان شیوهٔ قیاسی ریاضی سودجویی نمود، بدین مفهوم که فیلسوف بایستی از قضایای ساده و بس نمایان و یقینی شروع نموده و پیش‌رو در قضایای پیچیده و مشکل را برابر خود یابد. اما به علت اینکه نتیجهٔ حواس که جز احساسات نیستند دارای چنین شرایط و صفاتی نمی‌باشند، یعنی از اصل شناخته‌ها و کیفیات محسوس چیز آشکار و نمایانی را به دست نمی‌دهند لازم است که هر بحث فلسفی از یک دسته تعریفات آغاز به کار کند که اساس آنها بر پایهٔ قوانین عینیت یا این همانی **Identie و تناقض یا این نه آنی Diversité** باشد. فلسفهٔ **لیب نیتس** که خود نمایندهٔ نمایان مکتب روحی است بر همین پایه مبنی است و در بخشی بزرگ و قابل توجه از فلسفه بر تعریف جوهر **Substance** تکیه می‌کند.

دکارت پیش از **لیب نیتس** جوهر را موجودی متکی به ذات خویش تعریف می‌کند

و دبستان دوگانه پرستی^{۵۵} دارد. در شیوه وحدت وجود نیز پیوندهایی

که از روی انکاء و برای وجود خود به موجود دیگری نیاز ندارد. دکارت بر همین مبنا و بر اثر همین بازگویی تنها خدا را شایسته این اسم میدانند. اما از سویی دیگر دکارت ماده و روح و یا در اصطلاح خود او موجود ممتد *Res Extensa*، و موجود عاقل *Res Cogitans* را نیز درخور این میدانند که نام جوهر بر آنها اطلاق گردد، چون این دو برای وجود خود به خداوند نیاز دارند. لیکن اسپینوزا *Spinoza* این تفسیر و توجیه دکارت را از جوهر نادرست و سفسطه خوانده و می‌گوید: - جوهر چیزی است که وجودش در خودش باشد و هستی یا ذات خویش را ادراک کند. بدین معنا که تصور آن مستلزم تصور شیء دیگری نباشد که برای آن به عنوان مبدأ و مصدر تلقی شود.

مکتب روحی پس از گذراندن دورانی خاموشی، دگر باره به وسیله هر بارت وارد فلسفه گشت. در دستگاه فلسفی «هر بارت» نقطه شروع، تعریف مفهوم وجود *Existence* می‌باشد. از کسانی دیگر که هر کدام از مکتب روحی به نوعی توجیه و تعریف نموده و یا شیوه اندیشه‌گری و دستگاه فلسفی‌شان رنگی از این دبستان داشته بایستی از: - شوپنهاور، لوتزه، وونت *Wundt* و جیوردانو برونو *Giordano Bruno* نام برد.

به‌طور کلی فلسفه روحی جزئی یا شاخه‌یی از فلسفه رمانتیک *Phylosophie-Romantique* محسوب می‌شود که کسانی چون فیخته *Fichte*، شلینگ *Shelling*، هگل *Hegel* و شوپنهاور از بنیان‌گذاران آن در آلمان بودند. این فیلسوفان هر یک به نوعی شیوه وحدت طبیعی *Monisme* گرایش داشته‌اند. اما وحدتی معنوی یا روحی *SPiritualisme* که علم، یعنی صورت ذهنی و معقول را اصل حقیقت پنداشته و بنیاد فلسفه خود را بر این اصل قرار داده بودند.

۵۵- باور داران و بنداروران دبستان ثنوی یا دوگانه پرستی *Dualisme*

را رأی بر این است که عقل و جسم یا روح و ماده دو وجود مستقل و جدا از هم می‌باشند. پیدایش و شکل‌گیری این شیوه فلسفی بسی دور افتاده از زمان ما و حتا زمان سقرات و افلاتون است.

بیش از سقرات از دوگرایان *Dualiste* نامی بایستی از انکسافوراس

Anaxagoras نام برد، چون او نخستین کسی است که به شکل آشکاری میان عقل و نفس و ماده تفاوت قایل شد. در نظر این دانشمند عقل مبدأ و نظم دهنده امور جهان است و صفات اساسی آن عبارت است از اینکه قایم به ذات خود بوده و بسیط و مستقل است و از سویی دیگر آگاه بر نفس خود می باشد.

پس از انکساگوراس بایستی از افلاتون و ارسطو نام برد. افلاتون میان ماده و فکر Idea، یا میان ناموجود میان تهی و وجود آکنده و مبتلی فرق گذاشته و محسوس را با معقول که موجودی حقیقی است و در شکل نوع و جنس جلوه گرمیشود، دو چیز مختلف و از هم جدا میدانند. افلاتون را از لحاظ ثنویت و دوگرایی هنگامی بهتر میشناسیم که تفاوت میان عالم محسوس و عالم معقول را از نظر او که جنبه متافیزیکی دارد بنگریم. هم چنین این نظریه دوگانگی را در فلسفه ارسطو مشاهده می نماییم، البته نه با جنبه حاد و متافیزیکی افلاتون. از لحاظ پی کاوی در زمینه مذهب ثنوی در دامنه تاریخ بایستی گفته شود که دوگانگی در فلسفه باستان با دوگانگی در فلسفه و اندیشه گری امروز دارای ناهماهنگی آشکاری می باشد. در فلسفه باستان ناهماهنگی و برابری میان جسم و نفس، از تضادهای عمومی محسوب می شود که در مفهوم گسترده برای نمایش و برابری میان ماده و صورت به کار میرود. برای نمودن شیوه باستان با روش نواز نظریه و فلسفه دکارت یاد می نماییم. دکارت پایه گزار ثنویت یا دوگانگی متافیزیکی در فلسفه جدید است؛ او اساس ما بعد الطبیعه خود را بر جدا افتادگی جسم Corpus و نفس Mens بنا می نهد. جسمانی و مادی در نظر او چیزی است که دارای امتداد باشد و صفت تفکر علامت میزده امور عقلی یا نفسانی است. با این ترتیب وجود منحصر در دو نوع جوهر می شود: موجود ممتد Res-extensa و موجود عاقل Res-Cogitans. هر یک از این دو نوع وجود برای خود استقلال دارند، اما میان آن دو پیوندی مشترک نیز برقرار است. نقص دستگاه فلسفی دکارت این است که توضیحی درباره این پیوند و رابطه به دست نمیدهد و فلاسفه پی گیر و پی کاو در زمینه اندیشه گری‌های او کوشیده‌اند تا این نقص را مرتفع سازند و از این فلاسفه گروهی که معتقد به مکتب تصادف Occasionalisme بوده‌اند و در رأس آنها نیز آرنولد گولینکس Arnold geulincs قرار داشت سهم بیشتری داشتند.

ژرف با مکتب وحدت طبیعی ۵۶ دیده می‌شود. شیوه بی‌خدایی را نیز تارهایی

اینان می‌گویند: اندیشه‌ها و تصوراتی که می‌پنداریم از راه احساس حواس ما از دنیای خارج به ما می‌رسد، خواست خداوند است که آنها را برابر با آنچه در جهان خارجی موجود است در عقول ما مصور می‌سازد، هم چنین حرکات بدنی ما که گمان می‌بریم مولود اراده ما می‌باشد، در حقیقت حرکاتی هستند که خداوند آنها را مطابق با تمایلات عقلی ما شکل داده و به مرحله وقوع نزدیک می‌کند.

به شکلی که می‌بینیم این دسته از پیروان دکارت تقیصه فلسفه او را رفع نموده و در این چاره‌گری نیز بر حسب ذوق و مشرب متافیزیکی رنگی از جبر *Determinisme* بر آن می‌زنند.

البته بایستی متوجه بود که این بازگویی از لحاظ بحث فلسفی انجام گرفت و در بخش‌های متن کتاب از دوگانه پرستی در مذهب که اساس و بنیان ادیان بزرگی بر آن مبتنی است سخن خواهیم گفت.

۵۶- دبستان وحدت طبیعی *Monisme* در بساطه طبیعت جهان و چگونگی و ماهیت آن از جمله مکتب‌های انگشت شماری است که دامنه بی‌بس گسترده داشته و تاریخ پیدایش آن به زمان‌هایی بس دور دامن کش است این مکتب در زمان ما نیز شایستگی فراوانی نشان داده و چه در زمینه‌های علمی و چه در زمینه‌های روانشناسی بس مورد توجه و بازگستری است.

از نظر پیوستگی بی‌که این دبستان با مکتب روحی *Spiritualisme* و از سویی دیگر با دبستان ماده‌گرایی *Materialisme* و بالاخره با باستانی‌ترین دستگاه فلسفی و پندارهای دینی یعنی جان‌پنداری یا تصور جان در اشیاء *Animisme* دارد، یعنی از سویی گرایش به ماده و جسم و از جهتی در قلمرو روح و جان و متافیزیک است، شایسته است که گسترده‌تر از آن سخن گوئیم.

این دبستان به دو شیوه گونه‌گون و اصلی مورد بحث و قبول است: نخست آن که روح و ماده را دوسوی وجود یکنایی می‌داند که از هم آمیزی و درهم‌انگیزی آن وجود یکتا ساخته می‌شود؛ شیوه بی‌دیگر روح یا عقل و ماده را دو گونه تابش و تجلی وجود

واحدی می‌شناسد که خود آن وجود با آن دو تا بندگی و تجلی اختلافی نمایان دارد. این دو شیوه متفاوت را می‌توان به ترتیب **وحدت واقعی** *Concrete monisme* و **وحدت ذهنی** *Abstract monisme* نامید که اولی متمایل به ماده گرایی و دومی رنگ **متافیزیک** دارد. وحدت ذهنی خود نیز به دو شاخه تقسیم می‌شود. موجب یا پایه این دو تایی بر آنست که برخی حقیقت وجود یکتا را **شناختنی** *Definable* و دسته‌ی نیز آنرا **ناشناختنی** *Unknown* می‌دانند.

مکتب وحدت طبیعی خارج از بخش‌هایی که از آن یاد نمودیم، گهگاهی نیز در مباحث و گفتگوهای غیر علمی، بر دبستان ماده گرایی نیز اطلاق می‌شود، گاهی نیز فلاسفه از آن به عنوان **وحدت روحی** *Spiritualistique monisme* هم یاد می‌کند.

مکتب **وحدت واقعی** از جمله کهنه‌ترین دستگاه‌های فلسفی و دینی است که آدمی در باره طبیعت به وجود آورده و پذیرفته است. چگونگی این شیوه اندیشه گری را نزد نخستین اقوام و گروه‌های بشری و مللی که در این زمان زندگانی بی بدوی داشته و جدا افتاده از تمدن می‌باشند، می‌توانیم مشاهده نماییم. اینان تمامی اشیا و موجودات را دارای جان و روانی پنداشته و به طور کلی بر این پندارند که هر موجود مادی دارای روحی است و این در اصطلاح همان *Animisme* یا **تصور جان در اشیا = جان‌پنداری**، یا جان‌داری ماده *Animisme-hylozoisme* می‌باشد. گروندگان این روش بر این پندارند که هر چیزی در طبیعت چون انسان دارای جان یا روح و روانی است و به شکلی عمومی میان اعمال مکانیکی مطلق و کلی که در جهان بدید می‌آید با اعمالی که دارای انگیزه‌های روانی و نفسانی هستند تفاوتی قایل نمی‌شوند. این گروه اندیشه و روان اعمال و حرکات جهان را بر گردان والگویی از افعال ارادی آدمی پنداشته و از نمودهای گونه‌گون طبیعی برای نتیجه‌گیری عقیده خود دلیل می‌آورند. اینان معتقدند که در کارها و رویدادهای طبیعت کیفیتی خود به خود و ماشینی موجود است، و طبیعت خود صفت فاعلیت داشته و تنظیم و ترتیب حرکات از خودش می‌باشد. دبستان **آنیمیسم** یا **جان‌پنداری** و تصور جان در اشیا از دستگاه‌های فلسفی حکمای یونان باستان است و آنان نیز هم‌چون جوامع بدوی و کناره افتاده امروز که مبنای دین‌شان مبتنی بر **آنیمیسم** است می‌اندیشیده‌اند.

با پیشرفت فلسفه ، همگام با گذشت زمان ، به تدریج از همه گیری و ارزش وحدت واقعی کاسته شده است . از آن هنگام که آدمی تفاوت بین موجود آلی و غیر آلی را درک کرده و دانسته است که يك نواختی و نظم رویدادها در عالم طبیعی و مادی با يك نواختی و همسانی در عالم نفسانی تفاوت دارد ، و از سویی دیگر نیز بدین معنا دست یافته که عمل و نفس و روح تنها در جایی یافت می شود که زندگی و جنبش شعوری و خود آگاهی وجود داشته باشد ، دیگر مکتب آئی میسم یا جان پنداری ارزش و کلیت خود را از دست داده و نقشی آن چنانکه داشت نمی تواند داشته باشد .

اساس این مکتب برقراری و اتحادی میان ماده و روح است و هدفش بنیان نهادن اتحادی وجودی می باشد . فکنر Fechner و ووندت Wundt هر دو این گونه می اندیشند: - عقل و روح عبارت است از وحدت درونی و نهادی چیزی است که وحدت خارجی آن به نام جسم خوانده می شود ، و عقل و جسم را دو طرف حقیقت واحدی معرفی می کنند که از ترکیب آن دو به دست می آید . فلسفه فکنر بیش از آنکه رنگ فلسفی و علمی داشته باشد ، به شیوه خرافه های ابتدایی و اوهام دینی نزدیک است . این فیلسوف تمامی موجودات را دارای روح پنداشته و روح های جزئی را به شکل همبسته بی از یک روح کلی می خواند . کره زمین و هم چنین سایر کرات را نیز دارای روحی می پندارد و می گوید ممکن است فرشتگان آسمانی همین کرات و ستارگان باشد . فکنر روح و جسم را دو صورت يك حقیقت میدانند که روح صورت درونی و جسم شکل بیرونی آن است .

با بازگویی از وحدت واقعی Concrete Monisme مشاهده می نمایم که این دستگاه باستانی بیشتر رنگ پنداری و دینی صرف پیدا می کند تا در قلب يك اندیشه متشکل فلسفی به خواهیم از آن یاد نمایم ، اما مکتب وحدت ذهنی - Abstract monisme نقش مهمی در تطور دستگاه های فلسفی دارد و اسپینوزا از جمله کسانی است که در شکل گیری و تدوین این دستگاه سهمی درخور توجه دارد . جوهر واحد نامتناهی و ازلی اسپینوزا - یا علت ذات خود Causa sui دارای صفاتی بی شمار است و تنها در میان این صفات بی شمار دو صفت است که اندیشه و عقل آدمی توان درک آنرا دارد ، این دو یکی امتداد Extension و دیگری فکر Thought است . هر یک از این دو صفت

توان دار به دبستان مادی^{۵۷} می‌پیوندد. از سویی دیگر شیوهٔ خدایی‌گرایی

جلوه‌گاهها و مظاهری دارند که در آنجاها به اشکال و صور خاص Modes خود نمای می‌کنند. اجسام مختلف فیزیکی صور و اشکال مختلف صفت امتداد می‌باشند، و نفوس و ارواح جزیی به شکل‌های گونه‌گون خود صوری هستند که صفت فکر در آنها تجلی می‌کند؛ ولی شمارهٔ صفات جوهر ازلی از اندازه بیرون است و شناسایی حقیقت آن برای ما ممکن نیست. به این ترتیب مکتب اسپینوزا منطبق بر شاخهٔ دوم از مکتب وحدت ذهنی یعنی ناشناختنی Unknown می‌باشد و اساس آن بر این پایه است که جوهر اساسی ماده و روح چیزی است که نمی‌توان آنرا تعریف نمود یا نسبت به آن شناسایی حاصل کرد. در این نظریه میان جسم و عقل یا ماده و روح فعل و انفعال دو جانبه‌بی وجود ندارد، بلکه میان آن دو تنها توازی برقرار است و بین اعمال آنها شباهت و همانندی جوهری میتوان یافت و این همان مفهوم گفتهٔ معروف اسپینوزا است که : *Ordo et Connexio Idearum*

همانند انتظام و پیوستگی ماده می‌باشد. هر رویداد و حادثه‌بی *Event* عبارت از حالی از احوال جوهر واحد ازلی، یعنی خداوند می‌باشد، و ادراک مادی یا روحانی ما نسبت به آن

اسپی‌نوزا Spinoza

مجدود و ناقص می‌باشد. اگر عدم امکان نسبت به شناسایی حقیقت را پایه‌بی از مکتب وحدت ذهنی به شمار آوریم - بایستی کسانی چون اسپنسر *Spencer* را نیز با مذهب بی‌خدایی *Agnosticisme* و الحادشان که به آشکارا منکر هر گونه تلاش و کوششی برای شناسایی حقیقت اولاً می‌باشند، پیرو این دبستان و شیوه به شماریم. از کسانی که هر کدام به نوعی در رواج و تکامل و تطور این مکتب دست داشته‌اند بایستی از : هگل، فیخته، شلینگ، هارتمان، و لوتزه نام برد.

۵۷ - *Materialisme* دبستان ماده‌گرایی

شامل دستگاه‌های گونه‌گون فلسفی است که در دو



بخش متفاوت مورد بحث و گفتگو قرار می‌گیرد. قبل از گفتگو در باره آن قسمت از این فلسفه که رنگ مابعدالطبیعه بی دارد، مختصری از اصل اولیه این شاخه فلسفی صحبت می‌داریم. ماده گرایی به طور کلی به دو نوع تمیز داده می‌شود: **نظری و عملی** ماتریالیسم عملی در بازپسین راه خود به علم اخلاق می‌پیوندد، و طبق این مکتب تنها آن چیزهایی شایسته آموزش و تحصیل است که متضمن نیکی‌های زندگانی باشد. **ماتریالیسم نظری** نیز به دو نوع تفسیر می‌شود، یا شامل نظرات متافیزیکی است که در چگونگی وجود بیان می‌شود، یا عنوان اصل منظم کننده دارد. ماتریالیسم نظری به عنوان اصل منظم کننده، بر این پایه مبتنی است که: هر بحث علمی همیشه بایستی از ماده شروع کرده و تنها آنرا دارای هستی‌یی راستین بداند، و به این اصل باور داشته باشد که هر حقیقت و واقعیتی را تنها به وسیله ماده می‌توان مورد کاوش و تفسیر قرارداد. **لانگه Lange** و بسیاری از فیزیولوژیست‌ها و روانشناسان زمان ما بر همین مبنا کار کرده و می‌اندیشند. دبستان ماده گرایی که رنگی از متافیزیک دارد به دو شکل جلوه گر می‌شود:

ماتریالیسم وحدتی یا ماتریالیسم فردی Materialisme – monistique -
Materialisme singularistique و **ماتریالیسم دوگمانگی Materialisme dualistique**. بر مبنای ماده پرستی ثنوی دو نوع ماده وجود دارد، آلوده و لطیف؛ بر این دو نوع ماده به ترتیب بستگی یا **Inertie** و حرکت گسترده‌گی دارد. در شیوه ماده گرایی وحدتی ماده تنها به یک شکل نمایان است که با طبیعه دارای یک طبیعت نیز بیشتر نیست. از شکل وحدتی ماتریالیسم سه نوع دیگر از دبستان مادی منشعب می‌شود: **دبستان مادی وصفی Attributive mat**، که در آن نفس و عقل یکی از صفات ماده تلقی می‌شود؛ **دوم دبستان مادی علیتی Causal mat**، که در آن عقل به عنوان معلول ماده شناخته می‌شود؛ **سوم دبستان مادی تعادلی Equative mat**، که در آن برای نمودهای عقلانی و نفسانی نیز حالت مادیتی شناخته می‌شود.

شیوه ثنوی یا دوگونگی مادی تا فلسفه باستان پس می‌نشیند و به شکل مکتب **اتمیسیم Atomisme** نمایان می‌شود. در حقیقت پدید آورنده این شیوه را بایستی **لوکیپوس Leucippus** دانست که پس از او **دموکریت Democrite** [ذیمقراطیس]

هم گام با مکتب تصور هدفی^{۵۸} به موازات همودریک طریق‌راه می‌پویند. از همین

در بلندبری و اعتلای آن کوشید و پس از آن اپیکوریان Epicuristes نیز آنرا پذیرفتند. برابر با این نظریه جهان مادی و محسوس از به هم آمدن و گرد شدن ذرات کوچک و غیر قابل تجزیه‌یی به نام اتم Atome تشکیل شده است. این ذرات به طور کلی یک نواخت و هم جنس و یک شکل می‌باشند و هر اختلافی که در نمودها دیده شود نتیجه شکل و اندازه و وضع نسبی اتمها می‌باشد. نفس و عقل نیز خارج از این توجیه نیست، یعنی آن نیز از ذراتی تشکیل شده، اما این ذرات گرد، لطیف و بسیار دقیق و ظریف هستند و به گفته لوکرتیوس Lucretius در کتاب De rerum natura ذرات نفسانی کوچکترین، لطیف‌ترین و جنبنده‌ترین تمام ذرات می‌باشند.

مکتب مادی باستان از آن روی بر اصل دوگانگی استوار است که به وجود دو نوع ماده باور دارد که از هم گروهی یک دسته از آنها جسم و از هم آمیزی دسته‌یی دیگر عقل و نفس به وجود می‌آید.

شکل جدید و تازه فلسفه فوق از انگلستان آغاز می‌شود هوبس Hobbes می‌گوید:- هر رویداد و حادثه واقعی که در جهان روی دهد نوعی از حرکت است؛ حتا احساسات و افکار نیز حرکات درونی جسم زنده می‌باشند. پس از آنکه دانشمندان به پیوندهایی میان نموده‌های روانی و بدنی آشنایی یافتند، دبستان ماده‌گرایی شکل نوی پیدا کرد. چون تولاند John-toland فکر را از اعمال و وظایف مغز و روبرت هوک Robert hook در کتاب ماشین انسانی L'homme machine ماده را قادر بر اکتساب حرکت و حس میداند. نظرات هولباخ Holbach روشن تر و ارزنده تر از نظرات لامتری در این زمینه است چون او نفس را عین جسم میداند، متنها جسمی که از نظر باره‌یی وظایف و نیروها مورد توجه قرار می‌گیرد.

پس از توجیحات دانشمندان مادی قرن هجدهم دیگر گونیهایی در قرن نوزدهم در دبستان ماتریالیسم به وجود آمد و تفاوت ماتریالیسم قرن هجدهم با ماتریالیسم قرن نوزدهم بر این اصل استوار بود که فلاسفه این دوره متوجه این نکته شدند که بایستی نظرات روانی و معرفتی را در مباحث مادی وارد کنند. مهم‌ترین نظرات این دانشمندان

مختصر باز گوی که انجام شد نمودار میگردد که دبستان خدا گرایی طبیعی از نظر سازگاری و انطباق با سایر دبستانهای فلسفی استعدادی شگرف و شایان توجه دارد و عملاً شامل تعداد زیادی از مکتب‌های متافیزیکی میشود. به‌طور کلی این دبستان را بایستی هم ردیف مکتب الحادیا بی‌خدایی «آته‌ایسم» دانست. چون فرض وجود خدایی که هیچ کاری نداشته و تنها علت نهایی جهان شناخته شود، هیچ تکلیف و وظیفه دینی یا اخلاقی آشکاری را برای انسان در برابر این خدا ایجاد نمی‌کند. مذهب خدا گرایی و دبستان وحدت وجود از لحاظ متافیزیک کمتر مورد بحث نظری قرار می‌گیرند، و به همین جهت اهمیت آنها تنها از نظر صفات اخلاقی است که خدا را متصف به آن میدانند، و نیز آن صفات را برترین آرمان‌ها و مطلوب‌های اخلاقی میشناسند. می‌توان گفت ارزش این دو دبستان بستگی به چگونگی تقدیس و عبادتی است که بشر در برابر خدا اختیار کرده و زندگی خود را بر وفق آن منظم می‌سازد.^{۵۹}

را در کتابهای علم و ایمان **Kohlerglub und Wissenschaft** نوشته وقت **Vogt** و جریان زندگی **Der kreilauf des lebens** تألیف مولشوت **Moleschott** و بالاخره کتاب ارزنده نیرو و ماده **Kraft und stoff** اثر بوکner می‌توان مشاهده نمود.

۵۸ - **Finality** یا **تصور هدف** تمام نموده‌های جهان را برای پیدایش نتیجه و هدف عالی مورد توجه و نظر قرار میدهد.

۵۹ - در مباحث فلسفی بی‌گانه در این بخش از آنها صحبت می‌شود از فلسفه اسلامی یادی ننمودیم، لیکن این از نظر اندازه و چشم پوشی از این موضوع نیست، چه در فلسفه اسلامی و بخش جداگانه **تصوف Mysticisme** به همراه تاریخ گسترده آن در کتابی دیگر سخن خواهیم گفت و از مبحث **وحدت وجود Pantheisme** و **خدا پرستی طبیعی Deisme** در اسلام و ایران نیز یاد می‌کنیم.

۷ - خداگرایان

خداگرایی در فلسفه، گسترش تاریخی، مسأله خدای فلسفی از زمان باستان تا دوره معاصر، صفات خدایی، بزرگان فلسفه الهی، مشهورترین دلایل این گروه در موجودیت خدا، نقش یکتاپرستان

خداگرایی «ته آیسیم» در فلسفه، دین فلاسفه به شمار می آید و در تاریخ اندیشه گری های فلسفی بسی بازجویی و گسترش دارد.^{۶۰} از نام آورترین کسانی که بدین شیوه در فلسفه گرایش داشته اند در زمان باستان افلاتون و ارسطو، و میان فلاسفه جدید از دکارت، لیب نیتمس و لوتزه بایستی نام برد. هر یک از این فیلسوفان خداگرایی، شیوه ویژه‌ی در تفسیر و توجیه مکتب خود دارند و همگی در این که ذات خداوندی علت نهایی جهان و مؤثر و اداره کننده امور دنیا است هم بیانند؛ لیکن در مورد بازگویی صفات خدایی هر یک از آنان تحت تأثیر کشش های دینی خاصی واقع می شوند و به همین جهت است که در جزئیات، گونه گونه عقاید مابین آنها بروز می کند. در مثل بایستی برابر با عادت معمول - قدرت مطلق، علم مطلق و خیر مطلق را از صفات خدایی بدانیم، در صورتی که صفت خیر مطلق در فلسفه نظری دور افتاده و غریب به نظر می آید، و دو صفت علم مطلق و قدرت مطلق را می توان نتیجه معلومات متافیزیکی دانست، چون در بردارنده تمام شرایطی هستند که باید در موجودی که اوصاف خدایی در آن جمع است وجود داشته باشد. در پایان قرن نوزدهم گروهی از فلاسفه تحت تأثیر اخلاق در بنیان گزاری فلسفه بی خدایی هم اندیشه شدند و حاصل

۶۰ - بایستی به دو اصطلاح خداگرایی Theisme و خدا پرستی طبیعی Deisme توجه داشت؛ چه منظور از ته آیسیم یا خداگرایی اعتقاد به خدایی قادر و توانا و پیغمبر و موضوع وحی و معاد است؛ و مقصود از ده آیسیم یا خدا پرستی طبیعی - اعتقاد به خدا و بی ایمانی نسبت به وحی و سایر پدیده های دینی است.

این گرد اندیشی پدید آمدن فلسفه‌ی الهی اخلاقی بود⁶¹

از نامورترین فلاسفه‌ی الهی اخلاقی بایستی از وایسه⁶²، اولرچی⁶³ و فیخته⁶⁴ نام برد. به این نکته نیز بایستی بی‌نظر نبود که دلایل هر فیلسوف الهی در بخش مربوط به الاهیات، تابع مکتب فلسفی عامی است که آن فیلسوف بدان دستگاه باور دارد؛ و به همین روی دلایل ارستو غیر از دلایل افلاتون است؛ و براهینی که دکارت درباره‌ی اثبات وجود خدا اقامه می‌کند. با دلایل کانت⁶⁵ و لیب نیتمس یا هر بارت⁶⁶ یا لوتز ه ناهمانگی و تفاوت دارد.

مشهورترین دلایل برای دفاع از دبستان خداگرایی تحت عنوان «دلایل وجود خدا» پنج نوع است و به ترتیب عبارتند از: برهان وجودی⁶⁷، برهان کونی⁶⁸ برهان نهایی⁶⁹ یا برهان طبیعی الهی⁷⁰، برهان منطقی⁷¹ و برهان اخلاقی⁷². برخی اوقات دلیل ششمی نیز بر این پنج به نام برهان اجماع⁷³ افزوده می‌شود. اما در این قسمت به بحث در آن نمی‌پردازیم؛ چون این دلیل مورد نظر خداگرایان طبیعی که دسته‌ی از یکتا پرستانند می‌باشد. در بازپسین گفته‌ی این محبت بایستی گفت که جدا از برهان اخلاقی که خاص خداگرایان می‌باشد، باقی دلایل و براهین مورد سودجویی و بهره برداری وحدت وجودیها نیز قرار می‌گیرد.

61- Ethical Theism

62- Weisse

63- Ulrici

64- Fichte

65- Kant

66- Herbart

67- Ontological proof

68- Cosmological proof

69- Tèleological proof

70- Physico Theological Argument

71- Logical proof

۸ - برهان وجودی

صنورگوناگون این برهان ، دلیل اصلی، تصور، تصورکمال مطلق، سیرتاریخی برهان وجودی، کانت و هیوم، نقش دکارت در این شیوه

هر گاه بر آن باشیم تا تمام صور گونه گون برهان وجودی را بازگو کنیم سخن بسی به درازا خواهد کشید، به همین روی تنها به بازگویی از نکته اصلی که در اصول بایکدیگر همسانند مبادرت می‌ورزیم ، و آن نکته عبارت از این است که شیاً یا وجود خداوند از تصویری گرفته شود. برای مثال بایستی گفته شود یکی از اشکال این نوع استدلال و برهان آوردن، شروع از بحث تصور کمال مطلق⁷⁴ می‌باشد، و در این بحث چنین گفته می‌شود که : کمال مطلق واجب است وجود داشته باشد ، چون کمال مطلق بانیستی و عدم سازگار نبوده و به همین روی «وجود» و هستی برای شیاً و خداوندی که کمال مطلق آن مورد پذیرش است حالت ضرورت پیدا می‌کند. دکارت و لیبنیتس با اندکی تفاوت بدین گونه استدلال می‌نمایند .

برخی از فلاسفه قرن هجدهم چون کروزیوس⁷⁵ و هیوم⁷⁶ اعتراضاتی نسبت به اینگونه استدلال وجودی کرده‌اند که به وسیله کانت اندیشه و آرای اینگونه مخالفین به وسیله جدول بندیهای علمی تنظیم گشته است . هگل دلیل وجودی را به شیوه فلسفی خود بیان می‌کند. بنا بر پندار او مطلق در یک زمان هم فکر است و هم وجود ، ناچار این نتیجه به دست می‌آید که اندیشه و فکر «خدا» خود درخور وجود حقیقی است که این گونه فکر و تصور پدیده یا نمایندۀ آن می‌باشد. این دلیل آوری هگل را دبستان عقل عمومی⁷⁷ می‌نامند و امروز از نظر فلاسفه‌الاهی اندیشه

72- Moral Argument

73- E. Consensu gentium 74- Ens perfectissimum

75- Crusius

76- Hume

77- Panlogisme



گری او مردود است . لوتزه
نیر که کوشیده است تا با سود
جویی از روش برهان وجودی
اما به شیوه بی منطقی وجود خدا
را ثابت کند ، دچار شکست
گشته . لوتزه مبانی متافیزیکی
را به شکلی گول زننده بی در
پوششی از منطق عقلی می پیچد .
اومی گوید :

وجود مطلق [«اعلا»⁷⁸]
اگر در حال وجود نداشته باشد ،
ممکن نیست وجود پیدا کند ،

و لیکن در برابر عقل غیر ممکن است و جودی که «اعلا» تصور شود وجود
پیدا نکند . نظریه دکارت نیز از لحاظ نزدیکی به برهان وجودی جالب توجه
است ، او می گوید ؛ از تفکر ما چیزهایی می تراود که مناسب و سازگار با ما و خود
فکر باشد ، از سویی دیگر میدانیم که تفکر ما پیوسته محدود و کوتاه و ناقص می باشد ،
بنابراین هر گاه بتوانیم تصویری درباره موجود نهایی و کامل و ازلی پیدا کنیم ، ناچار

این تصور و فکر پدید آمده از عقل ما نخواهد بود، و مصدر آن حقیقتی خارجی است که فکر ما نماینده آن می باشد. به این شکل حقیقت داشتن خدا در حد خودضامن درستی و حقانیت فکر ما می شود.

۹ - برهان منطقی

بر اساس برهان منطقی، نظرات تراندلنبورگ و تقد آن

برهان منطقی تراندلنبورگ⁷⁶ نیز آکنده از همان پندار های واهی و بی-اساس برهان وجودیهاست، این فیلسوف می گوید؛ عقل آدمی به نارسایی و کوتاه اندیشی خود در عمل تفکر آگاهی دارد، لیکن میکوشد تا برپیش گیرهای گونه گون مسلط شود و هر سدی راه گیر را از پیش پای کنار زند. عقل میداند که وابسته و تابع اشیاء خارجی می باشد، با وجود این شیوه کار او طوری است که گویی تعیین و کناره یابی اشیاء تنها به وسیله او به عمل می آید. اطمینانی که آدمی در این نوع فکر دارد خود حالت تناقضی را به وجود می آورد، مگر آنکه چنین فرض کنیم که حقیقت شیء در خود شیء موجود است و امکان تصور اشیاء مر بوط به طبیعت اشیاء می باشد. اگر خدا یا حق⁸⁰ سرچشمه عام هر موجود نبود و وسیله پیوند میان فکر و جهان بیرونی قرار نمی گرفت، فکر انسان هنگام تصور اشیاء بازیچه تصادف و دستخوش حوادث قرار می گرفت و هر تلاش و کوشش آن از روی نومیدی انجام می گرفت. در این قسمت نیز بایستی گفته شود که گفتار و برهان تراندلنبورگ جز لفاظی چیزی در خود ندارد و برهان او امروز حتماً از نظر متافیزیک و ایده آلیسم الهی نیز مردود می باشد.

۱۰- برهان کونی

اصل تنظیم و نظام جهانی، عقل و خدا، عقل جهانی، نظریه کانت

در این شیوه اندیشه نخستین آنست که جهان را معلول علت نهایی میدانند، و این نیز از آن جهت است تا از فرض قدیم بودن ماده و حرکت دوری جویند. ارستو این فرضیه را در قالب **محرك اول**⁸¹ بیان داشته، و افلاتون پیش از او از نیروی آفریننده خدا سخن در میان آورده است. این روش در فلسفه جدید نیز نظر گیر است، اما از آنچه گذشتگان گفته اند بر آن چیزی افزون نگشته است. این روش در فلسفه به این شکل مورد فکر آزمایشی قرار می گیرد که: ماهنگام بحث در علل موجودات، علل دور و پس از آن علل دورتری را کشف می نماییم که در جریان حوادث جهان بی اثر نمی باشد، ولی این علم ما نسبت به اشیا در هر حلهایی ناچار باز میایستد و به جایی میرسیم که دیگر توانایی کشف علیت جدیدی بر ایمان مقدور نیست. از سویی دیگر اگر وجود شیء باشیاً دیگر تعلیل نشود، این نتیجه پیش می آید که پیدایش آن شیء مولود تصادف و اتفاق است، پس هر گاه چنین فرض کنیم که ماده و حرکت را نمی توان به هیچ یک از علل منسوب دانست، به چیزی رسیده ایم که معلول علتی نیست و زائیده اتفاق و تصادف نمی تواند باشد. هر گاه به خواهیم ماده و حرکت را از دایره وجودهای اتفاقی خارج کنیم، ناچار برای جهان بایستی به وجودی اعتراف کنیم که خالق جهان و علت خود ساخته [= قائم به ذات⁸²] و عقل یا مطلق و غیره می باشد.

این دلیل نیز چون دلایل پیشین مورد اتفاق نظر و پذیرش خدا گرایان نیست. کانت در انتقاد شدید که از این دلیل نموده می گوید: علیت پدیده بی است که تنها بر نمودها و ممکنات تجربی قابل تطبیق می باشد، و به همین روی نمی توان

آنرا بر حقایق ماورای مدرکات فعلی منطبق ساخته، درباره علت بیرون از جهان⁸³ که درعین حال سبب وجود جهان نیز می باشد، این قانون علت را مورد سودجویی قرارداد. از سویی دیگر: تصور وجود اتفاقی در امور جزئی است که مورد آزمایش ما واقع می شوند و از روی این جزئیات نمی توان نتیجه گرفت که جهان به طور کلی نیز ممکن است ساخته تصادف و اتفاق باشد، تا آنوقت برای پرهیز از این نتیجه ناچار شویم برای آن علتی ضروری و خارج از جهان فرض کنیم. در بازپسین قسمت این بحث نیز بایستی گفته آید که این دلیل چنانکه بایستی برای خدا گرایان مشکلی را باز نمی کند و بیشتر مورد سودجویی دبستان خدا پرستی طبیعی قرار می گیرد، ونگهی از جنبه نظری و فلسفی قضیه، این دلیل هیچ چیزی بر علم فعلی مانسبت به جهان نمی افزاید. چهما به قدمت ماده و حرکت باور داشته باشیم، وچه آن دو را ساخته دست موجودی ملکوتی و آسمانی به پنداریم، هر دو نوع تصور از لحاظ نظری بایکدیگر اختلافی ندارند، زیرا تصور صدور عالم و فعلیت پیدا کردن آن از قوه الهی و خلاق به نظر امر حل شده یی به نظر میرسد، و تعریف این موجود خلاق به تعبیر اینکه خود علت ذات خود می باشد، حدی است که می توان در آنجا ایستاد؛ اما این حد و تعریف تحکمی محض می باشد.

۱۱- برهان نهایی

نظر هربارت، تقدآن، نقش کانت، بی حاصلی این برهان

در این دلیل، پایه استدلال مبتنی بر این اصل است که: جهان منظومه یی است که به شکلی خاص تنظیم شده و هدف خاصی از آن مورد نظر بوده است، و در نتیجه سازنده آگاهی لازم است که مصدر این نظام بوده و آنرا ایجاد کرده باشد تا آن هدف

و نهایت حالت تحقق پیدا کند. و چون به وسیلهٔ تجربه آشکار گشته است که نهایت و هدف به شکل فکر و تصور ساختهٔ عقل می‌باشد؛ بنابراین اصحاب و گرایندگان این برهان خداوند را چون **عقل**⁸⁴ تصور می‌کنند. این دلیل در فلسفه‌های باستانی به نظر می‌آید و **کانت** نیز آنرا بهترین دلیل بر اثبات وجود خدا میداند. هر بارت نیز این دلیل را پایهٔ فلسفی خویش در مباحث الهی قرار داده است. اما با این پذیرش‌ها بایستی گفته شود که این دلیل نیز چون دلایل دیگر ناقص و نارسامی باشد **کانت** می‌گوید: تنها از این دلیل به این نتیجه دست می‌یابیم که جهان سازنده و- صانعی دارد، به این دلیل که تصور هدف جهان تنها از لحاظ صورت آن است نه از لحاظ ماده و محتویات این صورت؛ ثانیاً این برهان به این جهت ناقص است که موافق با گفتهٔ **کانت**: تصور هدف مسأله‌ایست مربوط به شخصی که چنین فرضی را می‌پذیرد و آن را چون اصل منظم‌کننده‌یی برای تنظیم افکار خویش قبول می‌نماید، و به همین جهت نمی‌توان این فرض را برای استدلال در بارهٔ نتایجی که از حدود ذات شخص تجاوز می‌کند استخدام کرده و مورد استفاده قرار داد.

۱۲- برهان اخلاقی

دو استدلال این گروه، نتیجه از قانون برای ایمان به خدا، بی‌ثباتی قوانین اخلاقی، برهان اخلاقی خارج از دایرهٔ الاهیات، تقوا و سعادت و ربط آن با مسایل مذهبی

هوا خواهان برهان اخلاقی برای اثبات وجود خدا از دوسوی به استدلال دست می‌یازند. یا دلیلشان بر این پایه است که از وجود **قانون اخلاقی مطلق** چنین نتیجه گیرند که قانون گزاری لازم است تا این قانون را وضع کرده باشد، یا آنکه از ناسازی و تضاد میان فضیلت و سعادت، وجود موجودی را که خیر محض و

قدرت کامل است ضروری میدانند تا بتواند بین این دو هماهنگی و توافق برقرار سازد. اما بایستی آگاه بود که وجود قانون اخلاقی مطلق امری نیست که هر انسانی به آن گردن نهاده و به پذیردش. از سویی دیگر در زمان های اخیر این نظر بیشتر مورد قبول قرار گرفته است که قوانین اخلاقی حالت مطلق ندارند، بلکه مولود تطور و تکامل اجتماع عمومی می باشند. چنانکه مشاهده می شود، هر یک از این دو اعتراض در مقابل فرض وجود خداوندی که واضع قوانین اخلاقی است، دلیل و حربه یی کافی به نظر میرسد. از طرفی دیگر، ناسازگاری که در تجارب، مشاهدات و برخوردهای خویش میان آن نوع از زندگانی که مطابق با موازین اخلاقی باشد، با نوع دیگری که تمام امیال و آرزوهای انسانی بر آورده می شود مشاهده می کنیم، نمی تواند دلیلی بر وجود عدالت الهی باشد، چون این برهان در حقیقت بیان تمایل و رغبتی از انسان است که می خواهد پاداش زندگانی متکی بر فضیلت و تقوا را رسیدن به سعادت و خوبی های زندگی بداند، چه بسیار است مواقعی که انسان به اشاره صفتی اخلاقی نساچار است از سعادت چشم پوشیده و این خوبی ها را نادیده انگارد.

۱۳- دین بنیان فلسفه

تاییدی که از براهین حاصل می شود، فلسفه الهی و نقش مذهبی، دین اساس پراکتیکی فلسفی، فلسفه متافیزیک و الهی در قلمرو عقاید و اوامع به شما می روند

اکنون پس از بررسی اجمالی بایستی متوجه گردیم که از گفته های فوق چه نتیجه یی حاصل می آید. نتیجه یی که به دست می آید بی گفتگو بیهودگی و پراکنده گوییهای بی بنیان خدا گرایان را آشکار می سازد و می نمایاند که این ظاهر آرایبی ها و عبارات پردازشی ها و سخت گوییها خارج از فریبندگی کلمات، هیچ حقیقت و نتیجه

مثبتی را آشکار نمی سازند. تمامی این دلایل و براهین باد آگین و تو خالی و حالتی نفی-انگیز داشته و نه هیچ یک به تنهایی گره گشایند و نه دسته جمعی قادر به انجام باز گویی نخستین مبادی هستند .

بایستی به این نکته نیز نظر داشت که در باره احتمال صحت⁸⁵ مبادی اساسی مکتب خدا گرایان سخنی به میان نیاوردیم ، و نیز از انگیزهای عملی⁸⁶ که موجب توجه به وجود خدا می شود یاد نکردیم، چون این انگیزه ها نه بر پایه نظری درستی استوار هستند و نه اصولاً ضرورت دارد که بر چنین پایه هایی مبتنی باشند.

شیوه خدا گرایی و مطلق گروی در زمینه نظرات فلسفی نشوونما و بالندگی نکرده، بلکه مصدر آن همواره انگیزه ها و پندارهای دینی بوده است، و هر گاه به این ترتیب در فلسفه راجع به چگونگی جهان و وجود خدا اظهار نظری می شود ، پایه و بنیان آن تنها پندارها و اندیشه های دینی است و بس . شکل عکس این گفته تا کنون اتفاق نیفتاده و هیچ دینی از ادیان چنین اجازه ی نداده است که میل و رغبت شدید انسان برای تفسیر جهان تأثیری درباره نظریه وی درباره وجود خداوند داشته باشد.

۱۴ - دین طبیعی

هربرت شربری بنیان دهنده دین طبیعی، نقش عقلی این روش ، دین عمومی، دین ساختگی این فیلسوف پنج ضربه اصلی، کاتولیکی حقیقی ، جان لاک جانشین شربری ، دلایل او، نقش بعدی این دین دین طبیعی در عصر ما، نقد و تحلیل این شیوه، پایه های مادی آن

دبستان خدا پرستی طبیعی از هربرت شربری⁸⁷ شروع می شود ، و قصد و هدف این دانشمند ساختن و برپا داشتن دینی طبیعی بود در برابر دین تقلیدی و پندار

85 - Possibility

86 - Practical Interests

87- Herbert Churbery

آمین عامیان. او بر آن نظر بود تادینی را بنا سازد که عقل پشیمان و مؤید آن باشد و به وسیله آن نیروی دین تقلیدی را که بنیان آن بر اساس تعبد و پیروی و قبول‌های کور کورانه و غیر عقلی است باز گیرد. شربری در مورد نظریه خود بر این عقیده است که: دین صحیح آنست که همگان بر آن تسلیم گشته و عقایدشان درباره آن همسان گردد. بنابراین، مفهوم دین یعنی محل برخورد و قدر مشترکی که همه ادیان با وجود اختلاف صورت در آن اتفاق دارند، و می‌توان گفت مقیاسی است که حقانیت هر یک از ادیان با آن مقایسه می‌شود.

هربرت شربری اصول این دین ساختگی را به شکل پنج قضیه تحت عنوان **کاتولیکی حقیقی** بیان و مدون می‌کند، و چون باسخت اندیشی به این قضایای خود ایمان دارد، باسخت کوشی نیز از آنها به دفاع برمی‌خیزد. برابر با این قضایا، این فیلسوف وجود خدا را قبول داشته و پرستش او را واجب میدانند، فضیلت و پرهیز-گاری را بزرگترین نیایشها و عبادتها می‌شمارد، پاداش و جزا را پذیره بوده و به مکافات و پاداشی در جهان دیگر نیز باور دارد. این فیلسوف نظریه‌بی‌دیگر نیز دارد که تا قرن هجدهم مورد قبول مردم بود، و آن اینست که، مفهوم و محتوی دین طبیعی حتا در ساده‌ترین ادیان ابتدایی وجود داشته است، و صفات خاصی که سبب برتری

جان لاک John Locke



ادیان تاریخی گردیده نتیجه نیرنگها و افسون-کاریهای کسانی است که مؤمن و متدین به این ادیان بوده و به تدریج آنها را وارد دین کرده‌اند. پس از هربرت دست اندازی و بازگویی

گری در دین طبیعی به **جان لاک**⁸⁸ رسید. لاک از ایده آلیسم مطلق هربرت اندکی دوری جسته و کنارهای آرمان گروی پیشرو

پیشین خود را اندکی در هم کشید. به شیوه‌ی کلی لاک برای نظریه چشم می‌پوشد که میان همه مردم هماهنگی کلی درباره وجود خدا و نیایش و پرستش او وجود داشته باشد، وانگهی او تصور و وجود خدا را پدیده آن میدانند که آدمی جمله صفات شایسته و برتر خود را به هم گرد کرده و آنها را در قالبی نیرومند تر و شکل یافته به خدا نسبت میدهد. از سویی دیگر دلیلی که لاک برای اثبات وجود خدا بر آن بساور دارد همان برهان کونی می‌باشد که در برگهای گذشته از آن یاد نمودیم.

از گروندگان دیگر دبستان خداپرستی طبیعی، یا گرایشگران دین طبیعی، بایستی از دو فیلسوف دیگر انگلیسی به نام **تولاند**⁸⁹ و **تندال**⁹⁰ نام به بریم. پس از انگلستان این دبستان به فرانسه و آلمان راه یافت و از نمایانگران آن در فرانسه **ولتر**⁹¹ و در آلمان **ریماروس**⁹² را بایستی نام برد.

دین طبیعی که در عصر ما نیز کسانی چون **توماس بوکل**⁹³ هوا خواه آن هستند، در برخی از دلایل و براهین بر مبنای همان گفته‌های خدا گرایان متکی می‌باشد. از لحاظ گرایندگان و بساور داران دین طبیعی خدا منزله از صفات حوادث بوده و خلق جهان را انجام داده در حالیکه خود بیرون از این جهان می‌باشد. در این دین نوعی **جبر**⁹⁴ نیز نظر گیر است و هوا خواهان این دین بساور دارند که، در ازل سر نوشت و تقدیر هر چیزی چنانکه بایستی به وسیله خداوند تعیین گشته است و حتما اگر خدا به خواهد تغییری در نظام دستگاه جهان بدهد، کاری بیهوده است که با حکمت او نیز ناهماهنگی دارد. از سویی دیگر همانندی‌هایی از جنبه عملی میان دین طبیعی و بی‌خدایی نظر گیر است: چه تفاوتی است میان اینکه خدایی وجود

89 - Toland

90 - Tindal

91 - Voltaire

92 - Reimarus

93 - Thomas Buckle

94 - Indeterminisme

نداشته باشد، یا اینکه خدایی وجود داشته باشد اما وجودش به هیچ کاری نیامده و مصدر عملی نباشد و تنها پوششی دروغین و توده‌پسند و عوام‌فریبانه برپیکر میان تپی خود به کشد. اصولاً دلایلی که برای اثبات دین طبیعی و یا خداپرستی پنداری موجود است و به کار گرفته می‌شود، چه از لحاظ کیفیت و چه از نظر کمیت بر تریبی به پناهگاههای خدا گرایان ندارد. از سویی دیگر چون این مکتب به هیچ گونه در بردارنده نتیجه عملی نیز نیست به تدریج از میان خواهد رفت. برابر با اندیشه‌هایی پدید شده از این مکتب هر گاه خدا در چگونگی حل و فصل و تدبیر امور جهان دست اندازی و دخالت پی گیر داشته باشد و از روی برابر سازی حالت های بهتری را برای اداره امور جهان برگزیند، خدایی درخور ستایش و بزرگداشت نتواند بود و اصولاً چنین خدایی شایسته اطلاق صفت کمال نیز نیست و جهانی هم که بر چنین مبنایی اداره شود جهان نیکی نخواهد بود. بنابراین معتقدات طبیعی است که شگفت کاری و خوارق عادت یا معجزات را نیز در این کیش راهی نیست. گرایشگران دبستان دین طبیعی این چنین اندیشیده و مسایل خود را توجیه می نمایند، و هر گاه به راستی بر آن باشند که تصور خویش را نسبت به خدا از هر تناقضی خالی کنند و آنان چنان که می دانیم خداوند را به صفاتی توصیف می کنند که رنگ صفات بشری را دارد، قطعاً باید اعتراف کنند که از هدف و قصدی که خدا از آفریدن جهان داشته، یا از آنچه موافق یا مخالف با فضل و حکمت و شأن خداوندی است، هیچ گونه آگاهی بی ندارند.

۱۵- وحدت وجود

دامنه وسیع و نقش دو جانبه وحدت وجود، نزدیکی با وحدت طبیعی، وجوه پیوند دو مکتب فوق، بنیان

های مادی، اساس تصرف و عرفان،

از جمله مکتب هایی که این زمان بسی رواج دارد، دبستان وحدت وجود

می‌باشد، چون هم‌چنانکه در شیوه وحدت طبیعی⁹⁵ خاطر نشان نمودیم، وحدت وجود پیوندهایی بسیار بامکتب وحدت طبیعی دارد - و این دورشته در فلسفه یاشیوه متافیزیک از هر سو برابر با بازگو گریهایی که می‌شود بیشتر به هم ارتباط می‌یابند. همانگونه که در دبستان وحدت طبیعی شاخه‌های گوناگون از اصل نخستین پدید می‌شود، در مکتب وحدت وجود نیز مذاهب گونه‌گونی ظاهر می‌آیند. در نخستین مرحله دو گونه مکتب وحدت وجود نمایان می‌شود و پایه این جدا افتادگی نخستین نیز اختلافی است که در مفهوم کلمه خدا پیش می‌آید. موافق با نخستین نظریه، یا فرضیه عام؛ خدا را با همه و با جهان یکی می‌دانند در حالی که امتیاز یا اختصاص دیگری برای آن در نظر نمی‌گیرند؛ اما در نظریه خاص برای این وجود عام جهانی تعریفی قابل شده و آنرا به صفاتی متصف می‌سازند و پیوندی را که میان مفهوم خدا و جهان وجود دارد تعریف و محدود می‌کنند.

فلاسفه مادی که صرفاً خدا و جهان را همبسته و یکی می‌دانند، معتقد به وحدت وجود طبیعی⁹⁶ هستند، و در نظر آنان خدا و جهان طبیعی خارجی شیاً واحد و یکتایی می‌باشند. رواقیون که نظر به باطن جهان دارند و آن را به نام نفس کلیه⁹⁷ می‌خوانند، همین وجود درونی جهان را خدا می‌دانند، به همین جهت وحدت وجود نزد رواقیون حالت خاصی دارد که متأثر از حالت روحی⁹⁸ می‌باشد. نظریه فیخته در وحدت وجود اخلاقی نیز همین رنگ را دارد؛ به نظر او نظم اخلاقی کلی که در تمام جهان جاری است و همه وجود را فرا می‌گیرد، مظهر و رمز الوهیت می‌باشد. عقیده هگل در این باره که «فکر مطلق» انعکاسی از وجود خدا می‌باشد خود نموداری از شیوه وحدت وجود است. کراوز⁹⁹ کوشیده

95- Monisme

96- Pantheisme Naturalistique

97-World Soul

98- Spiritualisme

99- Krause

است تا با سازشی میان وحدت وجود و خداگرایی توفیقی به دست آرد و نظریه خود را به نام همه در خدا¹⁰⁰ نامیده. طبق این نظریه خدا در آن واحد فوق جهان است و هم در جهان.

به هر حال، گونه گونی‌هایی مبهم و آمیخته با چشم پوشی‌های گرایندگان متفاوتی که بر مکتب وحدت وجود باور دارند، موجب شده است که در این روزگار که مردم بسی نسبت به تفکر منطقی و دقیق علمی بیگانگی نشان می‌دهند، این مکتب پیروانی فراوان یافته و ستایشگرانی گریزان از پی‌کاوی‌های علمی و دقیق که رنگی از تصوف و عرفان نیز بر اندیشه دارند از آن دفاع کنند.

۱۶ - وحدت وجود تاریخی

اندیشه‌گرایان یونان باستان، دو دبستان بزرگ تاریخی، دوره‌های بعدی، توجه‌اسی‌نوزا، دلایل و اصطلاحات اسی‌نوزا در این قسمت، وحدت وجود عام، تأثیر وحدت وجود در هنر و ادبیات، مفاهیم عارفانه و جنبه صوفی‌گری، انتقاد از این مکتب، مبنای ایده‌آلیستی

وحدت وجود عام به دو شکل تاریخی مهم جلوه گرمی‌شود: نخست در فلسفه ائلیات‌ها^{۱۰۱} و آن‌گاه در فلسفه اسپینوزا^{۱۰۲}. گز نو فان^{۱۰۳} پارمنید^{۱۰۴} و زنون^{۱۰۴} وجود خدا راشیئی واحد می‌دانند و می‌گویند: چون وجود شامل همه چیز می‌باشد و هیچ چیز بیرون از آن نیست، بنابراین خدا و جهان را بایستی يك چیز واحد دانست. اسپینوزا همان گونه که جیوردانو برونو^{۱۰۵} پیش از او گفته بود، خدا و

100- Panentheisme

۱۰۱- ائلیات‌ها Eleates بایه گزاران ماتریالیسم متافیزیک بوده و عبارتند از: گز نو فان؛ پارمنید و زنون.

102- xenophan

103-Parmanide

104- Zenon

105-Giordano Bruno

طبیعت را همبسته‌بی واحد¹⁰⁶ می‌داند. وی برای وجود خدا دوجنبه قایل است: جنبه اول جنبه خدایی است از این جهت که جوهری است واجب الوجود و قائم به ذات خود و علت برای هستی جهان؛ این جنبه در اصطلاح اسپینوزا طبیعت فاعله¹⁰⁷ خوانده می‌شود؛ جنبه دوم خدایی است از این حیث که معلوم یا پدید آمده از ذات خویش می‌باشد و در صور موجوداتی که به آنها نام جهان می‌دهیم حالت ظهور پیدا می‌کند. این حالت نیز در اصطلاح اسپینوزا، طبیعت منفعله¹⁰⁸ خوانده می‌شود. به این ترتیب در فلسفه اسپینوزا خدا هم نیروی آفریننده است و هم جهانی که رنگ آفرینش دارد.

وحدت وجود عامی که درباره آن سخن گفتیم، تنها در حدود توجیهات و بازگویی‌های ذکر شده منحصر نیست؛ بلکه تأثیر و نفوذ آن در چیزهایی که نویسندگان درباره دانش ادیان و زیبایی‌شناسی¹⁰⁹ نوشته‌اند به فراوانی در صور گونه‌گون به نظر می‌آید. این نویسندگان احساسات و عواطفی را که هنگام استعراق و فرورفتن در خود و محو طبیعت گشتن و ساخته‌های هنری دست می‌دهد، نوعی از نابودی شخصیت فردی در وجود کلی، یا فنای وحدت ذاتی در جهانی که فرد را گرد گرفته میدانند و می‌گویند در این قبیل مواقع پدیده‌های فردی و وابستگی‌های خود آگاهانه نا پیدا گشته و آنگاه است که فرد وجود عام و کلی را که خود نیز جزئی از آن است درک می‌کند و از آن لذت می‌برد^{۱۱۰}. البته آنچه بی‌گمان دل‌بستگی می‌آورد، فریبندگی و تعبیر زیبا و صوفیانه اینگونه بازگویی می‌باشد،

106- Deus Sive Natura

107- Natura Nturanc

108- Natura Naturata

109- Esthétique

۱۱۰- وحدت وجود Pantheisme پایه و مبنای تصوف Mysticisme

می‌باشد و مادر بخش تصوف به شیوه‌ی گسترده از آن سخن رانده‌ایم. برای مبانی روانی این مکتب و تأثیر آن در جهان بینی‌های دینی نیز به بخش «روانکاو» رجوع کنید.

ولی بایستی به این اصل نیز نظر داشت که این نوع مباحث که مفاهیمی نزدیک و عارف منشانه از وحدت وجود دربردارند، شایستگی آنرا ندارند، یعنی به طور کلی منطقی و اساسی نیست که مبنایی برای شناخت و تفسیرهای وحدت وجودی قرار گیرند، و انگهی دبستانهای دیگری وابسته به متافیزیک چون مکتب خدا گرایی و بی خدایی نیز ممکن است این عواطف و احساسات را حتماً به شکل نیکوتری مورد تفسیر و بازگویی قرار دهند، بی آنکه لازم آید از آلایدن آنها به دبستان وحدت وجود سود جویی کنیم.

از جنبه خردی بینی نیز هر گاه به خواهیم بر این مکتب نظری بینگنیم، بایستی گفته شود همانگونه که مکتبهای خدا گرایی، خداپرستی طبیعی، روحی و وحدت طبیعی بر مبنای ایده آلیسم قرار دارند و هیچگونه ارزش علمی و عملی نیز بر آنها نمی توان نهاد، این مکتب، یعنی وحدت وجود نیز بر مبنای ایده آلیسم استوار بوده و از لحاظ عملی کششی عمیق به سوی رکود و خمودگی فکری و جسمی دارد. از نظر عملی و آنچه وابسته به نیازمندیهای زندگی بشری است و با آن پیوندی نزدیک دارد، بایستی گفت که مکتب خدا گراییان خیلی بهتر و بیشتر از وحدت وجود بازندگی سازگاری دارد، چه تصور رابطه ای که انسان را به عالم اتصال دهد، تصویری است که بسیار به دشواری دست میدهد خواه این رابطه پیوندی اخلاقی باشد یا دینی، و بر فرض آنکه چنین تصویری حالت امکان پیدا کند، تصویری است مشکل که جنبه خیالی و وهمی آن بیش از جنبه حقیقی و مورد فهم آن است.

۱۷ - نتیجه

حاصلهای به دست آمده از مکتبهای متافیزیکی، مبانیهای علمی، انتقاد اصولی و کلی پایههای مادی تفکیک در روشها، برارزشیها

نتیجه ای که از بحث در مکتبهای متافیزیک به دست می آوریم آن است که تمام

دلایلی که متفکرین و فلاسفه برای اثبات وجود خدا آورده‌اند در برابر علم و دانش و اندیشه‌گریهای واقع بینانه، بی‌رنگ و بی‌ارزش بوده و اصولاً در برابر ماتریالیسم نو بر بنیان اصول نوین آن هیچ‌گونه ارزش واقعی و علمی را دارا نمی‌باشند، به این ترتیب است که دبستان بی‌خدایی به شکل‌نمایی جلوه‌گر می‌شود:

بایستی متوجه بود که هدف ما در این مباحث نفی وجود خدانگیز است، بلکه معتقدیم اصولاً در این زمان که پرده‌های ساده لوحی دریده و بت‌های دینی یکسره پست و بی‌ارزش مانده‌اند، صرف نیرویی برای اثبات بدیهیات کار بی‌پرده‌یی می‌باشد. لیکن مقصود بیان این نکته است که وجود خدا را از راه سرهان‌های نظری، یعنی آخرین و دره‌فهمومی نیز نخستین دست‌آویزهای متافیزیک نیز نمی‌توان اثبات نمود، از سویی دیگر در کاوش‌های علمی دست‌آویزی نمی‌توان یافت که تصور وجود خدا را برای ماضوری قلمداد کند.

با مطالعه و ژرف‌کاوی بی‌درد دبستان بی‌خدایی و آثار کسانی چون فویرباخ¹¹¹ و دورینگ¹¹² متوجه عمق و ارزش این مکتب خواهیم گشت، و هر گاه چشم از بی‌پرده‌گی‌های ایدآلیست‌ها فرو بندیم که فریاد برمی‌آورند که این مکتب نیازمندیهایی روحی و عواطف دینی را جریحه‌دار ساخته و آدمی را از رسیدن و توهّم کردن کمال مطلوب اخلاقی باز میدارد، نمایی از فلسفه‌یی نو خواهیم یافت که به قول فروید به جای تکیه بر سرنوشت و حواله‌کار بر نیرویی نادیده و توانا یا خدا، انسان‌ها را به تکیه و اعتماد بر نیروی خویش واداشته و سرنوشتی بهتر را برای زندگانی بشری تضمین می‌کند.

۱۸ - فلسفه دین

علم الاهی به عنوان علم دین در برابر فلسفه دین ، منشا و تفسیر فلسفه دین، اساس مذهب و بیان فلسفه ، احوال درونی و ذهنی در فلسفه و دین، کار اساسی فلسفه دین

برای روشنی در این قسمت، یعنی شناخت فلسفه دین بایستی علم الاهی^{۱۱۳} را به عنوان علم دین در برابر فلسفه دین قرار دهیم . علم الاهی در دین به خصوص و آشکاری بحث می کند ، در صورتی که کار فلسفه دین نقد و تحلیل مفاهیمی است که علم الاهی آنها را به کار می برد، یارسیدگی و بازجویی به اصول و مبادی خاصی است که صحت آنها به عنوان مفروضات اولیه در علم الاهی مورد قبول می باشد. با وجود این بایستی گفت که چه درمسأله قانون و چه درمسأله دین، شیوه دیگری برای کاوشگری پیدا شده است. همان گونه که در مورد قانون، میان قانون عقلی یا طبیعی و قانون وضعی دولتی تفاوتی می گذاریم، همان گونه هم در هر يك از ادیان، میان آن قسمت که نتیجه عمل عقل و طبیعت انسان است ، با آنچه از طریق وحی نازل می شود اختلافی قایل می شویم .

دین طبیعی را می توان آن افکار و عواطف دینی نامید که لازمه طبیعت و سرشت آدمی از نظر انسان بودن اومی باشد . در معنایی دیگر می توان این عواطف را نتیجه برترین نیروی آدمی دانست که نیروی عاقله و اندیشه گری است. از سویی دیگر ممکن است که این دوگانگی در دین ، یعنی پدیده ها و دستورهایی که نتیجه عمل عقل و طبیعت انسان است و آنچه از طریق وحی نازل گشته، خود سر مشق و نمونه بی برای تفاوت گذاشتن وجدایی میان دو قسم قانون شده باشد ، منتها طرز جدایی و تفکیک در قانون به شکل دقیقتری قابل مشاهده است.^{۱۱۴} در مورد قوانین، افعال خارجی و اعمالی که بیرون از ذات انسان است نقش عمده و اول را به عهده دارد، در

113- Theologie

۱۱۴ - به بخشهای نخستین - عقیده و معرفت ، دین و قانون رجوع کنید .

صورتیکه اساس مذهب تنها مربوط به چگونگی ها و احوال درونی و ذهنی و درون ذاتی^{۱۱۵} افراد منحصر میشود. اما درعین حال حقیقت مذهب به شکل نمایانی با اعمال ظاهری تفاوت دارد، چون افعال ظاهری مذهبی اساساً بیان کننده چگونگی های احوال و حالات ذهنی و درونی می باشند. درحقیقت، واقعیت این است که چون در عدم ارتباط میان حیات باطنی فرد با معتقدات و واجبات دینی که به مناسبت قبول دین خاصی آنها را قبول دارد دقیق شویم، هیچ شکی برای ما باقی نمی ماند که این فرد یک دین باطنی خاصی برای خود دارد که نتیجه آزمایشهای شخصی او بوده و در ساختن آن کوشمشی دایمی که از فراشتگی های علم بر ضد دین حاصل می شود سهم مؤثر و قابل توجهی دارد. این دین باطنی، پنهان از دین خارجی و آسمانی تشکیل می شود و نشو و نما می کند. اکنون می توان دریافت که کار اساسی و صحیح فلسفه دین بحث در حقایق دینی است بدون اینکه در استقلال این بحث هیچ علم الهی خاصی دخالت کند.

۱۹- گزارش فلسفه دین

بحث نو فلسفه دین، روشی جدا از ایده آلیسم و متافیزیک، دلایل ارتباط دین و فلسفه، نقش انتقادی متافیزیک بر مسیحیت و دین، نقادی فلسفی در ادیان آسمانی، پیشروان فلسفه دین، نقد تعلیمات مسیح، مسأله نفی خدایی، نظرات وسیع کانت در مذهب و فلسفه

هنوز اندک زمانی پیش نمی گذرد که فلسفه دین مورد بحث فلسفی قرار گرفته و به راهی جدا از ایده آلیسم و متافیزیک گردیده است. در زمان های باستان فلسفه دین پاره ای از متافیزیک بوده است و پندار و عقیده ای که در این زمان نیز مبتنی بر کثر

۱۱۵- در زبان فارسی اغلب گردانندگان و مترجمین از دو اصطلاح Subjective

بازیابی درونی، درون ذاتی، و Objective = بازشناسی برونی، برون ذاتی- اشتهاماً از دو برگردان « درون گرایی و برون گرایی » سود جستند؛ در صورتی که این دو- برگردان برابری رساو دقیق از دو اصطلاح Extroversion و Introversion می باشد.

اندیشی‌های سنت پرستی رایج است این است که هر گونه عقیده و تفسیر و توجیهی درباره دین بایستی بر پایه اساس متافیزیک بوده باشد. به همین جهت است که غالباً نظریه و قسمت خاصی از دستگاه فلسفی هر فیلسوف نسبت به خدا یا دین محکی برای مقایسه متافیزیک آن فیلسوف به شمار میرود؛ اصطلاحات **خدائگرایی**، **خدا پرستی طبیعی**، **وحدت وجود و بی‌خدایی**^{۱۱۶} برابرها و اصطلاحاتی هستند که به آشکاری و روشنی پیوند میان دین و فلسفه را می‌نمایانند.

به این نکته لازم است آگاه بود که نخستین حمله بر پندارهای جزمی و تحجری دین مسیح از متافیزیک آغاز گشت. در انگلستان پی‌کاوی و ژوف جوپی درباره حقیقت وحی و برخی دیگر از پندارها و اوهام دینی در شیوه مسیحیت، منجر به نقادی در تمام ادیان آسمانی گشت. شاید بتوان کهنه‌ترین بحث در فلسفه دینی را به شکل جدا افتاده‌یی از فلسفه عمومی، همان نوشته‌ها و گفته‌های **آزاد فکران**^{۱۱۷} انگلیسی قرنهای هفدهم و هجدهم قلمداد نمود که کسانی چون **تولاند**^{۱۱۸} و **تندال**^{۱۱۹} از پیشروان آن محسوب میشوند.

آزاد اندیشان انگلیسی بر آن بودند تا برای دین بیان و شیوه توجیه و بازگویی نوی پیدا کنند، و برای نیل به این منظور به نقد تعلیمات مسیح و کلیسا پرداختند. اینان در بازپسین کاوشهای خود به نوعی خدا پرستی طبیعی معتقد شدند که بسا انکار وحی و شگرف کاریها و معاد و پاداش همراه بود و نسبت به چگونگی و

۱۱۶- عقیده به اینکه خدایی وجود دارد و شرایع آسمانی و وحی و سایر پندارهای واهی نیز حقیقت دارند **تئایسم** یا **خدائگرایی** Theisme نامیده می‌شود، اما در خدا پرستی طبیعی یا ده‌ایسم Deisme اعتقاد به وجود خدا مورد قبول و موضوع وحی و معاد و سایر پندارها مورد انکار است.

117- Free Thinkers

118- Toland

119 - Tindal

جریان جهان ، نظری مکانیکی پیدا کردند؛ یعنی خدا را موجودی بی شر و بر کنار از جریان های جهان و تعیین سر نوشت شناخته و با این نظر ناشیانه به این توهم دچار آمدند که با يك تیر دوشان را هدف گرفته اند ، هم با توجیه خود عملا شیوه بی خدایی را درست پنداشته وهم با تصور خدایی بر کنار از امور جهان سنت و سخت کوشی های زمان را از لحاظ پندارهای مذهبی و تسلط کلیسا صحه گذاشته اند.

این مذهب ، یعنی اعتقاد به خدایی که با جهان وانسان هیچ گونه پیوندی ندارد، اساس دین طبیعی یا عقلی را به آن معانی که فیلسوفان و دانشمندان روانشناس به این کلمه میدهند منهدم ساخت ، و ضرورت چنین ایجاب کرد که برای امکان بحث فلسفی در دین پایه جدیدی ساخته شود، و این نیز همان کاری است که به دست کانت انجام پذیرفت ^{۱۲۰}.

ایمانوئل کانت Kant



۱۲۰- کانت بیشتر صفحات

کتاب بزرگ و پر شور و غوغای خود به نام نقد عقل عملی Reitique de la Ration Pratique را به این مفاهیم اختصاص داده که موضوعات دینی از قبیل بقای روح و وجود خدا و سایر مسایل دینی را نمی توان از راه عقل ثابت کرد. هم چنین است مبانی و پایه های دین را به روی الاهیات و استدلال های نادرست علم کلام قرار دادن ، بدین معنا که حتا الاهیات و علم کلام نیز نمی توانند مبنایی عقلی برای دین به سازند . پس حال که نمی توان دین را بر پایه علم و الاهیات استوار نمود ، پس بر چه

پایه‌یی می‌تواند قرار گیرد. پایه‌ی الاهیات بسی کودکانه و سخت بر آب است؛ بهتر آنست که از آن چشم پوشیده و از بیخ و بن آنرا براندازیم. دین و ایمان باید ماورای قلمرو عقل باشد؛ ولی اصول اخلاقی دین بایستی مطلق بوده و وابسته‌ی مسایل قابل اعتراض حس و تجربه یا استنباطات موقتی نباشد و آمیختگی با عقل ضعیفش نساخته باشد. باید از نفس باطن به وسیله‌ی شهود و درون بینی یا درک مستقیم **Intuition** حاصل گردد. باید يك اخلاق عام و ضروری پیدا کنیم، یعنی باید برای اخلاق يك اصول قبلی پیدا کرد که مانند اصول ریاضی مطلق و یقینی باشد. بایستی نشان دهیم که عقل محض می‌تواند عملی باشد. ثابت کنیم که حس اخلاقی باطنی است و مولود تجربه و آزمایش نمی‌باشد. آن امر اخلاقی که می‌خواهیم مذهب را بر آن استوار کنیم باید يك امر مطلق و غیر مشروط باشد.

چنانکه مشاهده می‌کنیم کفایت دین را از حیطة و قلمرو عقل برکنار می‌کند، لیکن می‌کوشد تا خارج از این پناهگاه یا حصار عقل نقطه‌ی اتکالی برایش برپا دارد، و به همین جهت گنبد و بارگاه ایمان اخلاقی را می‌سازد. به طور کلی کفایت مابین دو قطب عقل و بینش فلسفی خود و اراده و احساسات عوام و توده‌ی مردم و اهل کلیسا و کشیشان متعصب سرگردان مانده، بادستی ویران می‌کند و بادستی دیگر برپا میدارد:

هم چنین جادوان بودن روح و موضوع رستاخیز را نمی‌توانیم ثابت کنیم ولی از لحاظ شهود و درون بینی در می‌یابیم. به این امر آگاهی داریم که زندگی صحته‌ی بازی و درام نیست که عامه می‌پندارند و خیال می‌کنند که در این جهان هر کارزشتی کیفری و هر عمل نیکی پاداشی دارد. هر روز به تجربه و در عمل می‌بینیم که زرنگی و بدسرشتی بر نجات و درست‌کاری پیروز می‌شود و اگر دزدی به مهارت به دزد از کیفر در پناه می‌ماند. هرگاه پاداش فضیلت تنها نفع این جهان باشد، نیک بودن چندان مفید فایده‌یی نیست. با این همه و با آنکه هر روز تجربه‌ی های خشن، این امر را چند بار به رخ مامی کشد، باز از درون به صداقت و درستی و تقوا مأمور می‌گردیم و می‌دانیم که باید نیکی کنیم هر چند نفعی نداشته باشد. اگر از راه تعلیم دل و وجدان و حس شهود ندانیم که ماتنها قسمتی از زندگانی خود را در این جهان به سر می‌بریم و این جهان به منزله‌ی رؤیا و در حکم چنین برای يك بیداری دیگر و يك زندگی دیگری است؛ چگونه احساس تقوا و فضیلت در ما زنده می‌ماند؟ اگر به شکلی مبهم نمی‌دانستیم که يك زندگی دراز دیگر در پیش داریم که زندگی این جهان را جبران خواهد ساخت و پاداش نیکی، ده یاسد برابر آن خواهد بود؛ چگونه از صمیم قلب و ژرفای دل به نیکوکاری و حسن عمل تشویق می‌شدیم.

کانت اساس اعتقاد دینی را مفروضات و اصول قراردادی و موضوعه وجدان اخلاقی می‌دانست و به این ترتیب راه هر اعتراض نظری را که ممکن بود بردین وارد

بالاخره به همین دلیل خدایی وجود دارد. هر گاه حس تکلیف متضمن ایمان به پاداش ابدی است؛ اصل بقا و خلود نیز مستلزم وجود یک علتی است که با این معلول مطابق باشد؛ به عبارت دیگر مستلزم اصل قبول وجود خداوند است. این نیز با عقل ثابت نمی‌شود. حس اخلاقی که با اعمال ماسروکار دارد باید بر عقل نظری که تنها سرگرم محسوسات و ظواهر است، برتری و رجحان داشته باشد. عقل ما را به قبول وجودی که ماورای موجودات دیگر است، یعنی خدا آزاد می‌گذارد، ولی حس اخلاقی ما امر می‌کند که به آن معتقد باشیم. **روسو Rousseau** حق داشت که می‌گفت، احساس دل‌بالا تراز منطق سراسر است. **پاسکال Pascal** حق داشت که می‌گفت: دل برای خود دلایلی دارد که سرچیزی از آن درک نمی‌کند.

ویل دورانت Will Durant این چنین درباره کانت صحبت میکند، اما باید توجه داشت که فیلسوفی همچون کانت که اساس کلیسارامتزلزل ساخت چگونه این سان در-بارۀ مذهب و دین سخن میراند و به قول **پاولسن Paulson** لازم است زیر بنای این نقادی و محافظه کاری را برای دست یابی به توجیه راستین دین جستجو کرد. بیانات فوق آتقدرمحافظ کارانه است که به نظر میرسد از ترس عامه گفته شده باشد. اما با تمام این احوال نفی کامل الاهیات و وجود خدا و پاداش و کیفر به خوبی از همین بیانات آشکار است. این سنت شکنی و بی نقش ساختن الاهیات آن چنان تند بادی برانگیخت و با اعتراض مؤمنین مواجه گشت که به قول **بایرون Byron** انتظار چنین بی‌پروایی و جسارتی از کانت نمی‌رفت. برای دست یافتن به نقد و چگونگی مذهب از نظر کانت، بایستی نخست گفته شود که درباره اثبات خدا از راه دلیل **نظم جهان** شروع میکند. مطلب بایکسان پنداشتن نظم و زیبایی آغاز میشود. به عقیده او زیبا آن چیزی است که در ترکیب و ساختن آن هماهنگی، تناسب و وحدت مراعات شده باشد، چنانکه گویی هوش و خرد در طرح آن دخالت داشته است. در ضمن سخن خاطر نشان می‌کند که تماشای یک طرح و نظم متناسب و هماهنگ لذتی ایجاد میکند که از هر آلاشی دور است، و این نظریه مبنای فلسفه شوپنهاور درباره

آید بست . به نظر کانت قوانین مکانیکی قلمرو نفوذ و عملشان تنها منحصر به نموده‌ها

هنر گشت . به هر حال کانت میگوید : بسیاری از اشیاء طبیعت چنان زیبا و متناسب و هم-آهنگ به نظر می‌رسند که تقریباً ما را به تصویر یک طرح و نظم مافوق طبیعی سوق می‌دهند . اما از سویی دیگر در طبیعت نشانهای ویرانی و درهم ریختگی و تکرار و کثرت بی‌فایده بسیار دیده می‌شود . طبیعت زندگی را نگهداری می‌کند، اما به بهای مرگ و رنج بسیار؛ پس نمود یک نظم خارجی دلیل وجود یک مشیت و حکمت ازلی نمی‌شود . گروندگان به الاهیات و فلسفه که این قدر از هماهنگی و نظام عالم گفتگومی‌کنند باید از آن به کلی دست بدارند .

حال مشاهده نماییم که کانت راجع به نموده‌هایی دیگر که ممکن است مبنایی برای مذهب فراهم آورد چه گونه داوری و نقادی می‌نماید . هر گاه مذهب را ، نه بر پایه منطق نظری ، بلکه بر پایه عقل عملی و حس اخلاقی باید بنا نهاد ، نتیجه این میشود که هر کتاب آسمانی را باید از روی ارزش اخلاقی آن سنجید و خود به خود نمی‌تواند حاکم و داور اخلاق باشد . معابد و اصول ادیان تا آنجا ارزش دارند که به پیشرفت اخلاق اقوام کمک کنند . اگر در دینی تشریفات و آداب به روح اخلاقی آن برتری و فزونی یابد ، آن دین از میان خواهد رفت . معبد را ستین آن جامعه ایست که گرچه به ظاهر پراکنده و مفصل به نظر رسد ؛ ولی در حقیقت با روابط قانون اخلاقی مشترک ، به هم پیوسته باشد . برای ایجاد چنین جامعه‌یی بود که مسیح آمد و رفت . این کلیسای واقعی بود که در برابر معبد یهود قدیم علم کرد ؛ ولی کلیسای دیگری پیدا شد که این اصل شریف را زیر پا گذاشت . مسیح ملکوت سماوات را به زمین نزدیک کرد ؛ ولی مقصود او را خوب نفهمیدند و به جای ملکوت الاهی بساط سلطه کشیشان را پهن کردند . آداب و تشریفات جای زندگی نیک را گرفت و مذهب به جای آنکه مردم را به هم پیوندد ، آنها را به فرقه‌های مختلف تقسیم نمود و زهد فروشی‌های بی‌معنی ، نوعی از خدمت در باری آسمانی را القا کرد که در آن هر شخصی از راه تملق می‌تواند نظر مساعد پادشاه آسمان را به خود جلب کند . هم چنین معجزات و شگفت‌کار بهانه‌می‌توانند دلیل و گواه یک دین باشند ؛ زیرا ما نمی‌توانیم به گواهانی که آنرا تصدیق می‌کنند اعتقاد داشته باشیم . هر دعایی بی‌فایده و بی‌معنی است . اگر مقصود از آن متوقف ساختن و منع قوانین طبیعت که به تجربه رسیده اند باشد . بالاخره اگر

می‌باشد و حقایق اشیاء یا اشیاء با الذات¹²¹ متعلق به عالمی هستند که از قید چنین قوانینی بیرون است؛ و آن عالم آزادی می‌باشد. تصور آزادی ملتزم به دو امر می‌شود: یکی فرض اینکه ذات انسان جاودانی است؛ و دیگر اعتقاد به خداوندی که توانا و مهربان است. کانت در کتاب مشهور خود¹²² فلسفه دینی را عبارت از تفسیر عقلانی تعلیمات دین مسیحی به شمار آورده و این کار او درست همان عملی است که از زمان‌های خیلی پیش برای بنیان‌گذاری مذهبی موافق با اصول عقلی انجام می‌شده است.

۴۰- ریشه‌های دینی از دیدگاه فلسفه

هدف اصلی کانت، کانت بخشنده رنگ عملی به دین، ریشه‌های مذهبی در فلسفه، نظرات شلاپرماخر و هگل؛ پیوندی میان دین و فلسفه، فلسفه دین در طبقه بندی علوم فلسفی، فلسفه دین از لحاظ تاریخی و روانشناسی، روش و تحلیل فلسفه دین

منظور اصلی و نخستین هدف کانت این بود که دین را به عنوان علمی معیاری در یکی از دستگاه‌های فلسفی جا دهد و با برداشتی از علم و فلسفه، رنگی توده پسندتر بر آن زند. اما فلاسفه‌ی دیگر نیز از هر سو کوشیده‌اند مبنایی برای دین بیابند.

کلیسا آلت دست يك حکومت ارتجاعی باشد، فساد به منتها درجه خود رسیده است، زیرا در این صورت، کلیسا به جای آنکه بشریت را از راه ایمان و احسان و رجاء تسکین دهد، آلت دست روحانیانی می‌شود که علم را به خود انحصار میدهند و نیز وسیله‌ی برای شکنجه‌های سیاسی می‌گردد.

121- Things in Themseves

122- *IMANOELE KANT*: Die Religion Innerhalb der Grenzen der Blossen Vernunft.

شلایرماخر¹²³ دین را چون عاملی از عوامل تاریخ و حقیقتی¹²⁴ از حقایق روانشناسی میدانند. به نظر او پایه هر دین ناشی از ناتوانی و نیازمندی بی‌است که انسان در خویش احساس می‌کند. هگل نیز چون کانت کوشش می‌ورزد تا پیوندی میان دین و فلسفه برقرار سازد و می‌گوید: دین هم چون فلسفه ایست آکنده با راز و ابهام!¹²⁵ با توجه به آخرین نظرات دانشمندان و کاوشگران، سیر تکاملی فلسفه دین مشتمل بر سه نظریه می‌شود: نظریه تاریخی، نظریه روانشناسی و نظریه متافیزیکی. از لحاظ تاریخی، فلسفه دین به کاوش و پژوهش در اصل ادیان و تطور پندارهای دینی می‌پردازد. نخستین و بزرگترین هدف کاوشهای روانشناسی در فلسفه دین، مطالعه حالات روانی بشرها است که حیات دینی بر آنها ساخته می‌شود؛ و بالاخره در مباحث فلسفی بر مبنای متافیزیک، به یافتن دلایل اثبات حقانیت دین می‌پردازد، و ارزش افکار دینی را در تشکیل نظریه عامی نسبت به طبیعت و چگونگی جهان مورد بررسی قرار می‌دهد.

از گفته‌هایی که گذشت به این نتیجه می‌رسیم که فلسفه دین در میان علوم به‌طور عموم - و علوم فلسفی به‌ویژه - آن شکل نیست که بتوان ساختمان آن را روی درستی و باریک بینی تعیین کرد. چنان که دیدیم، از لحاظ تاریخی و روانشناسی فلسفه دین به مطالعه دسته معینی از مسایل دینی می‌پردازد تا آنها را به شکلی شایسته تفسیر و تعلیل کند، و به این لحاظ فلسفه دین یکی از علوم جزئی و خصوصی می‌شود؛ و از جنبه فلسفی و معرفتی همین مسایل را از لحاظ تحقیق و کاوش در صحت آنها مورد تجزیه و تحلیل نقدی قرار می‌دهد، یا در صدد آن برمی‌آید که کمال مطلوب دینی

123- SCHLEIER MACHER: Reden die Religion

124- Datum

۱۲۵- در بخش بعدی «بازگوییهای فلسفی از دین» با نظریه هگل نیز آشنا خواهیم شد.

جدیدی را به وجود آورد که با متافیزیک خاص ویا با اخلاق سازگار شود. فلسفه دین از لحاظ نزدیکی و پیوند با علم الاهی وظیفه‌ی مهم بر عهده دارد، و آن عبارت از نقد و تحلیل جمیع معانی اساسی است - از قبیل: مفهوم خدا و وحی و معصیت و پاک شدن از گناه و عبادت و غیر آن - که علمای الاهی آنها را مورد سود جویی قرار می‌دهند، و از سوی دیگر یافتن رابطه‌ایست که میان این مفاهیم با معانی نزدیک به آنها در سایر علوم متافیزیک و اخلاق وجود دارد.

BUCHNER : <i>Kraft Und Stoff</i>	169
CAIRD : <i>The Evolution of Religion</i>	
RANT : <i>Reitique de la Ration Pratique</i>	192
HERBART : <i>Lehrhuch Zur Einleitung in die Philosophie</i>	
HAYM : <i>Philosophie in the Allgemeine Encyclopadie of Erch and Gruber</i>	
MOLESCHOTT : <i>Der Kleilauf des Lebens</i>	169
MARTINEAU : <i>A Study in Religions</i>	
OSWALD KULPE : <i>Einleitung in die Philosophie</i>	
PAULSON : <i>Imanuele Kant</i>	
PLUTARQUE : <i>Lcs Vies des Hommes Illustres</i>	149
ROBERT HOOK: <i>L'homme machine</i>	168
SCHIOPEV HAUER : <i>Purerga Parliapomena</i>	153
VOGT : <i>Kohlerglub Und Wissenschaft</i>	169
VALCHEROT : <i>Le Nouveau Spiritualisme</i>	
WILL DURANT : <i>The Story of Philosophie</i>	
WALCH : <i>Einleitung in die Philosophie</i>	

بخش پنجم

اصول مادی و معنوی در ادیان
ایده آلیسم پرورش گر دین

۴۱- ایده آلیسم

دوقطب بزرگ اندیشه‌گری : ایده آلیسم و ماتریالیسم ، تعریف ایده آلیسم و مکتب های وابسته
به آن ، تفسیر ماتریالیسم و روش های آن

هر گاه بر آن باشیم تا به منشأ تمام اختلافاتی که میان اندیشه گران در صحنه
های اندیشه‌گری وجود دارد پی به بریم، بایستی بی تردید بینش های فکری را به
دو بخش تقسیم نماییم، چون تمامی اندیشه‌ها در باز پسین تحلیل خود به یکی از این
دو قطب خواهند پیوست: یا گرایشی سوی ایده آلیسم می برند و یا به ماتریالیسم
پایان می یابند. بدین مفهوم که اندیشه‌های فلسفی عموماً یا مبتنی بر پایه متافیزیک
و امور غیر مادی و اصالت وجدان و فکر می باشند، و یا بر اساس اصالت ماده و اولویت
آن بر فکر استوار می باشند .

دستگاه فلسفی و یا نحوه اندیشه‌ی که ماده را بیرو فکر و محکوم وجدان
نماید، و روح را پیداشده طبیعت بدانند به اصطلاح ایده آلیسم خوانده می‌گردد. هم
چنین عکس این نوع اندیشه، یعنی دستگاه فلسفی و سیستم اندیشه‌گری که فکر را
از خواص ماده تکامل یافته تلقی نماید و طبیعت را مستقل از ذهن بشر معرفی نماید
به نام ماتریالیسم نامیده می‌شود . از احاطه کلی هر گاه به خواهیم مکتب‌سومی بیابیم

که خارج از دو سیستم فوق، نحوه اندیشه بی رارائه دهد کاری بس بیهوده انجام داده ایم، چون همان گونه که گفتیم هر نوع اندیشه آوری و تفکری خواه ناخواه در بازپسین دوران و مرحله خودیا به ایده آلیسم و یا به ماتریالیسم منتهی میگردد.

۴۲ - دین وابسته ایده آلیسم

تقسیم اصلی در اندیشه گری و نقش دین، دین در قلمرو ایده آلیسم، دلایل این نظر، دبستان های وابسته به ایده آلیسم که جلگی برمدار اصل کلی دین گرایش دارند، تحلیل نهایی ایده آلیسم به دین می رسد

به شکلی که مسأله را مطرح نمودیم، به این نتیجه خواهیم رسید و یا این مشکل و سوال پیش می آید که:- هر پدیده و امر تاریخی و اجتماعی را چگونه بایستی توجیه نمود؟ در برابر این پرسش نیز به سادگی می توان پاسخ داد که :- هیچ امر تاریخی و اجتماعی نمی تواند خارج از تاریخ و اجتماع وجود داشته باشد و به همین روی اجباراً شکلی مادی و ماتریالیستی دارد و یا در قالب متافیزیک و ایده آلیسم جای دارد که پس از شناخت و بازشناسی اولیه به وسیله همان دبستان فلسفی مورد پی کاوی و پژوهش قرار می گیرد.

به هر حال تمام دبستانهای فلسفی، اعم از دو آلیسم ۱، پراگماتیسم ۲،

۱- Dualisme یا دو گانه پرستی دبستانی است در فلسفه که بنیان گرش در حقیقت دکارت Descartes می باشد. بناور داران این مکتب به وجود دو اصل پندار و روند که یکی را ماده و دیگری را روح می خوانند. بنا بر عقیده کانت و دکارت دو قسم وجود محقق است :- نخست وجود جسمانی و مادی که بعد حقیقت آن است، آن دیگر وجود روحانی که فکر و عقل نماینده راستین آن می باشد. در حقیقت دکارت کوشیده با این سلاح دودم ایده آلیسم و ماتریالیسم را از لحاظ ایده نولوژیکی به هم نزدیک نماید: به بخش پیشین رجوع نمایید.

پوزیتیویسم^۲، پانته ایسم^۳، ته ایسم^۴، ده ایسم^۵، آیه ایسم^۶، مونیسیم^۷، امپیریسم^۸، راسیونالیسم^{۱۰}، میستی کیسم^{۱۱}، و سایر مکتب های گوناگون، در بینش های کلی و مسایل اساسی یا گرایشی به سوی ایده آلیسم دارند و یادر منطقه نفوذ ماتریالیسم قرار می گیرند.

۲- براگماتیسم **Pragmatisme** یا اصالت عمل. در فلسفه نام مکتبی است که منکر حقیقت بوده و حقیقت را تنها آن میدانند که عملاً سودی را متضمن باشد.

۳- پوزیتیویسم **Positivisme** یا فلسفه تحقیقی. شاخه‌یی از ایده آلیسم است که به دست اوگوست کنت ایجاد شده و گسترش یافت. این مکتب تنها آنچه را که به وسیله تجربه محقق و روشن می شود قبول دارد و برای تعقل و تفکر ارزشی قابل نیست و وظیفه علم را تنها در شرح واقعیات می داند تا تشریح و کشف حقایق آنها.

۴- پانته ایسم **Pantheisme** وحدت وجود، همه خدایی. مکتبی است که بیشتر رنگ مذهبی و تصوف دارد و طبیعت و خدا را یکی میدانند. یعنی خدا را در طبیعت و طبیعت را در خدا می بیند. بر اطلاع بیشتری به بخش پیشین رجوع کنید.

این مکتب‌ها در بخش پیشین هر یک زیر عنوان خود شرح شده است	}	۵- ته ایسم Theisme خداگرایی
		۶- ده ایسم Deisme خداپرستی طبیعی
		۷- آته ایسم Atheisme بی خدایی، الحاد
		۸- مونیسیم Monisme وحدت طبیعی

۹- امپیریسم **Ampirisme** اصالت تجربه؛ در این سیستم تنها راه کاوش و تحقیق علمی از طریق تجربه قابل قبول است و اصولاً هر چه قابل تجربه نباشد قابل تحقیق نیز نیست.

۱۰- راسیونالیسم **Rationalisme**: اصالت عقل؛ در این مکتب تمام مسایل را با استدلال عقلی بررسی می کنند.

۱۱- میستی کیسم **Mysticisme**: تصوف و عرفان؛ در این دستگاه که کاملاً رنگ مذهبی و دینی دارد، هیچ یک از وسایل شناسایی فلسفی برای کشف حقیقت کافی نیست و برای دست یابی به حقیقت و ماهیت وجود بایستی به وسیله اشراق و ریاضت و تأمل و مجرد اقدام نمود. به قسمت تصوف رجوع نمایید.

پس با این توجیه و بازگویی متوجه خواهیم گشت که مسألهٔ دین و مذهب در کدام يك از این دو قطب قرار خواهد گرفت - یعنی به روشنی و اطمینان خواهیم توانست دین را در قلمرو ایده آلیسم قرار دهیم و اصولاً به شکل گسترده‌تری گوئیم :- ایده آلیسم در تحلیل نهایی همان دین است که رنگی از فلسفه برداشته است و با این نحو هر نوع بحثی در ایده آلیسم و هر گونه کند و کاوی در آن جز بررسی و تحلیل شکلی تغییر یافته از دین نمی‌تواند باشد .

۲۲- نقش ایده آلیسم

شکل ایده آلیسم و شاخه‌های متعدد آن ، سیرتاریخی ایده آلیسم، ماتریالیسم و نقش دیالکتیکی، کار منفی ایده آلیسم و مسأله اوام، ایده آلیسم یارچاودان دین، دین و فلسفه

ایده آلیسم بر حسب شکل خود وزیر سازبنمایی که دارد به شاخه‌های بسیاری تقسیم گشته است . هر فیلسوفی بنا بر پندار و تصور خود چیزی یافته و اصول مخصوص به خود وضع نموده است، و به‌طور کلی برای اثبات ذهنی بودن جهان دلایلی آورده و دستگاهی فلسفی ساخته است. چون نیسب نیتس که جهان را امر کب از آحاد روحانی کوچکی به ام مونا¹² انگاشته و شو بنه¹³ اور که دنیا را مجوعه‌یی از اراده¹³ و تصور فرض نموده است .

همان گونه که یاد آور شدیم هر نوع اندیشه‌یی در بازپسین مرحلهٔ خود یا به بینشی مادی و ماتریالیستی منتهی می‌شود و یا بر مبنایی ایده آلیستی استوار می‌گردد. پس فلسفه به دو شاخهٔ ماتریالیسم و ایده آلیسم تقسیم می‌شود، و ماتریالیسم تاریخی و نخستین خود با دیالکتیک تمکک همبسته شده و ماتریالیسم دیالکتیک¹⁴ را

12- Monad

13- Volonté

14- Materialisme dialectique

تشکیل می‌دهد. لیکن بخش دوم، یعنی ایده‌آلیسم از بدو پیدایش تا این زمان هنوز از لحاظ علمی و تجربی ترقی چندانی ننموده و برترین شکل آنرا بایستی دستگاه فلسفی ایده‌آلیستی هگلم دانست که خود در قالب خاصی از بینش دیالکتیکی جای گرفت.

همان گونه که ماتر بالیسم دبستانی است متکی بر پایه علوم و می‌کوشد تا با اتکاء به کشفیات علمی و تجارب عملی قوانین و نوامیس اجتماع و تاریخ را کشف و روشن نماید، بدهمان نسبت ایده‌آلیسم مکتبی است مبتنی بر پندارها و اوهام و برخلاف علم که حتا سعی می‌ورزد تجارب علمی و عملی را نیز نفی نماید. اصولا کار ایده‌آلیسم نوعی رنگ‌زنی بر برخی از اوهام و معتقدات نخستین و بی‌پایه است. ایده‌آلیسم همواره پشتیبان دین و مذهب بوده است و این نیز به هیچ روی جای شگفتی نیست چون خود زاده دین و در حقیقت دین و مذهب پدر راستین این پدیده می‌باشند. این کودک بزرگی سال همواره کوشیده تازه نیای خود را بر حق و درست نشان دهد و به همین جهت است که مشاهده می‌نماییم چگونه ایده‌آلیست‌ها پندارهای مذهبی و افکار دینی را به شکل مسایل فلسفی در آورده و در پوششی از دلایل و براهین بغرنج و پیچیده صورت منطقی و رعب‌آوری از برایشان می‌سازند.

۴۴- شاخه‌های ایده‌آلیسم

جهان‌شناسی عقلی، رئالیسم و ایده‌آلیسم فلسفی، تقسیمات و شاخه‌های دین در ایده‌آلیسم روحی:

مونا دیسم و لیب‌نیتس، ایده‌آلیسم مثالی، ایده‌آلیسم مطلق، ایده‌آلیسم سوپرناتورال، ایده‌آلیسم

ابژکتیو، روش دینی برگسون، نتیجه و حاصل

پیش از باز گویی و بیان شاخه‌های ایده‌آلیسم لازم است تا برای پیوستگی

مطالب و درك عمیق‌تر آنها از لحاظ فلسفه، گامی فراتر نهاده و از دانش‌جها نشناسی عقلی¹⁵ سخن گوئیم .

از نظر و دیدگاه جها نشناسی عقلی می‌توان دو شاخهٔ کلی در فلسفه تشخیص داد. رئالیسم¹⁶ فلسفی و ایده‌آلیسم. در مکتب رئالیسم تصور دنیایی خارج از ضمیر و ذهن مورد قبول است، و در دبستان ایده‌آلیسم تصور جهانی خارج از ذهن و وجدان واقعیتی نداشته و مورد قبول نمی‌باشد. حال بر زمینهٔ همین بینهش ایده‌آلیستی شاخه‌هایی چند سر می‌زنند - چون : ایده‌آلیسم روحی¹⁷ - برکلی¹⁸ - ایده‌آلیسم صوری¹⁹ ، هیوم و استوارت میل²⁰ ، ایده‌آلیسم مثالی²¹ ، کانت - ایده‌آلیسم مطلق²² فیخته²³ - ایده‌آلیسم سوپرکتیو²⁴ ، ایده‌آلیسم ابژکتیو²⁵ و بالاخره برگسونیسم²⁶ - یا مکتب شهود و درون بینی²⁷ برگسون که حالت نوسانی میان رئالیسم و ایده‌آلیسم دارد .

ایده‌آلیسم روحی یا نفی ماده²⁸ که نظریهٔ برکلی است . به موجب این مکتب در مورد شیئی خارجی می‌توان چنین گفت : - موجود آن است که احساس شود ، ماده وجود نداشته و جز روح چیزی حقیقت ندارد . موافقت تمامی اذهان

15- Cosmologie rationnelle 16- Réalisme

17- Idéalisme spiritualisme

18- Berkly

19- Phénoménisme

20- Hume

21- Transcendantale

22- Obsolute idealisme

23- Fichte

24- Idealisme subjective

25- Idealisme objective

26- Bergsonisme

27- Intuitionisme

28- Immatérialisme

به وسیلهٔ يك روح لایزال و بی‌پایان یعنی خدا است؛ خدا موجب می‌شود که ما دنیای خارجی را در ضمیر خود احساس کنیم.

به شکلی که مشاهده می‌کنیم **مونادیسیم**²⁹ - **لیب‌نیتس** تا اندازه‌ی بی‌این نظریه نزدیک است.

ایده آلیسم صوری **هیوم** می‌کوشد تا به ژرفنای حقیقت دست یابد. **هیوم** پس از انتقاداتی از **برکلی** می‌گوید: جوهر یا روح مادی نیست؛ ذهن نیز نمی‌تواند حقیقی همیشگی و پاینده باشد و جز آنچه به وسیلهٔ حواس حس می‌شود وجود ندارد. **استورات میل** در دنبالهٔ این نظریه می‌گوید: - هر شیء خارجی امکان دائمی احساس است. طبق این نظریه **تن**³⁰ را نیز بایستی از گرایندگان این مکتب به شمار آورد که می‌گوید: - ادراک و دریافت خارجی يك توهم واقعی است.

ایده آلیسم مثالی، یا ایده آلیسم برترین همان فلسفهٔ **کانت** می‌باشد. **کانت** معتقد است که **درك** و شناخت نمودهای طبیعی ممکن است ولسی شناخت **شیا بالذات**³¹ ممکن نیست. پس **کانت** تحت عنوان **ذوات مستقل** به واقعیت و شناسایی بعضی اشیا معترف است ولی ذوات مستقل یا اشیا بالذات را غیر قابل شناخت میدانند. فلسفهٔ **کانت** یا ایده آلیسم مثالی وقتی به وجود خارجی اشیا اعتراف می‌کند گرایشی به سوی **ماتریالیسم** و هر گاه که شناخت ذوات مستقل را انکار و قضایا را ذهنی تلقی می‌نماید متمایل به ایده آلیسم سوژکتیو می‌شود.

ایده آلیسم مطلق محسوسات و عالم محسوس را مخلوق «روح کلی»، ایدهٔ مطلق، «عقل کل» می‌انگارد، چون نظریهٔ **هگل** که جهان را مظهری از «ایده»

29- Monadisme

30- Hippolyte taine

31- Chose en soi

مطلق» توجیه می‌نمود.

ایده‌آلیسم سوپژکتیو، ذهن‌های انفرادی را اساس دنیای خارج از ذهن می‌پندارد - بدین معنی که معتقد است آنچه که گمان وجود آن می‌رود تنها تصاویر ذهنی من است. در خارج از وجدان من هیچ چیز وجود حقیقی ندارد. جز «من» وجود واقعی موجود نیست و محسوسات همه ابداع فکر «من» می‌باشد. شکل منحط‌تر این مکتب عقیده سولپسیمیسم³² یا ایده‌آلیسم انفرادی³³ است که بنا بر آن نه اینکه اجسام و اشیا موجودات ذهنی هستند، بلکه انسان‌های دیگر هم، سوای خودم وجود خارجی ندارند.

ایده‌آلیسم ابژکتیو به وجود موجودات خارج از ذهن «من» باور دارد ولی اساس و منشأ آنها را در عناصر غیرمادی می‌داند. چون افلاتون که مثل³⁴ را حقیقت محسوسات می‌خواند و لیب‌نیتس که آحاد روحانی [= مونداد] را مبدأ حقیقت وجود می‌پنداشت.

درون بینی یا کشف و شهود بر گسون نه کاملاً مبتنی بر ماتریالیسم یا رئالیسم فلسفی است، و نه به شکلی کلی قابل انطباق با ایده‌آلیسم کلاسیک می‌باشد. بر گسون در ابتدای کتابش به نام ماده و حافظه³⁵ می‌گوید: «جهان زاییده تصورات ماست، هنگامی که حواس ما بیدار است احساس می‌شود و زمانی که خفته است احساس نمی‌شود. این تصاویر و محسوسات بعضی در بعضی دیگر متجلی می‌شوند و تنها قوانین طبیعت پای‌گیر و در ثبات می‌باشند. بدن من یکی از جمله این

32- Solipsisme

33- Individual idealisme

34- idées

35- Matière et Mémoire : bergson

تصاویر است، او نمایشی به وجود نمی‌آورد؛ بلکه خود صحنه نمایش است... مجموعه تصاویر را ماده می‌نامیم و این ماده با تأثیراتی که بر پاره‌یی از احساسات بدن من دارند، درک می‌شود.^{۴۶}

این بود مختصری از شاخه‌های ایده آلیسم که سعی نمودیم به گونه‌یی فشرده از آنها سخن گوئیم. همان‌سان که در بخش گذشته دیدیم زیرسازبنای متافیزیک جز گفت و گوهایی بیپوده، بفرنج و ظاهر فریب چیزی نبوده و اساس آنرا مسایل دینی تشکیل می‌دهند که متافیزیسین‌ها همان گونه که ایده آلیست‌ها می‌کوشند تا پندارها و اوام مذهبی را در لباس فلسفه بیاریند، جهد می‌ورزند تا اولویت فکر و حرکت را بر ماده ثابت نموده و خدایی را بیرون از دنیایی حادث نگهداری نمایند.^{۴۷}

۳۶ - برگسون علاوه بر دستگاہ فلسفی خود بر مبنای درون بینی و شهود Intuitione - دینی نیز پرداخته و توجیهاتی از آن نموده که در کتاب دوم از آن سخن خواهیم گفت.

۳۷- در بخش پیشین از مکتب‌های متافیزیک نام بردیم و در این بخش نیز شاخه‌های ایده آلیسم را بازگو کردیم و به همین روی جای سخن است تا از شیوه‌های ماتریالیسم نیز اندکی گفتگو نماییم. ماتریالیسم نیز شاخه‌های متعددی دارد که از آن جمله می‌توان ماتریالیسم متافیزیک *Metaphysical materialisme*، ماتریالیسم مکانیک *Matural materialisme*، ماتریالیسم طبیعی *Mechanical materialisme* و بالاخره ماتریالیسم دیالکتیک *Dialectical materialisme* را نام برد. لیکن بایستی متوجه بود که اختلافات موجود بین شاخه‌های ماتریالیسم، اصولی نیست بلکه درجاتی است؛ یعنی تمام شاخه‌های ماتریالیسم به واقعیت خارجی دنیای مادی معترفند ولی چون متکی به علوم هستند بر حسب تعلیمات و تغییرات حاصله در عالم علم تکمیل‌تر می‌شوند، چنانچه ماتریالیسم طبیعی از ماتریالیسم مکانیک پیش‌رفته‌تر و ماتریالیسم مکانیک نیز از ماتریالیسم متافیزیک مترقی‌تر و بالاخره ماتریالیسم دیالکتیک شکل برتر ماتریالیسم

۲۵- ایده آلیسم و مسایل مذهبی

اشتقاق کلمه ایده آلیسم ، دوری از عقل و از اصل درون بینی و کشف و شهود، اصل محسوسات ، توجهات علمی درباره خدا، علت العلل و محرك نخستین ، هدف مشترك ایده آلیسم و مذهب ، جهان بینی مادی و جهان بینی ایده آلیستی و مذهبی، بحثی در مسایل مذهبی واصل آفرینش علم کلام فلسفه مذهبی جدید

ایده آلیسم گرفته شده از کلمه ایده می باشد و «ایده»⁵⁸ را اساس تمام

از ابتدا تا به امروز می باشد که با دانش هماهنگی دارد .

به طور کلی مادی ها بر این عقیده اند که روحی مجزا و مشخص از بدن وجود ندارد، تفکر و اندیشیدن کاری بدنی است و زندگی روانی حالات و شکل های زندگی جسمانی می باشد که همه مربوط به ماده هستند . نظریه مکتب اتمیسم Atomisme نیز چنین است . اتمیست ها و ماتریالیست های باستانی چون : دموکریت Democrite ، اپیکور Epicure ، تالس Tales ، آناکسیمندر Anaximander ، آناکسیمن Anaximene ، هراکلیت Heraclite ، زنون Zenon ، اناکساگور Anaxagore و حتا ماتریالیست های متافیزیسی چون گزنقون Xenophan و پارمیند Parmanide به اصالت ماده معتقد بوده و اغلب اندیشیدن را نمره و حاصل ماده و زندگی روانی را پیدا شده از اصل زندگی جسمانی می دانستند. در سال هایی نزدیک به عصر ما نیز کسانی چون لامتری Lametrie ، هلوتیوس Héluvetius ، هولباک Holback ، کارل وگت ، Karl-Nogt ، بوکنر Buckner ، و لودانتس Ledantece چه به وسیله دانش های نظری و تئوری های فلسفی و چه به وسیله علوم و دانشهای تجربی این موضوع را ثابت کرده اند .

برای آگاهی های بیشتری از این مطالب رجوع کنید به «اصول روانکاری و سیر

تاریخی روح» اثر هاشم رضی و...

FELICIEN CHALLAYE : Psychologie et métaphysique

STEFEN ZWEIG: Guérison par l'esprit

و بخش یونان در جلد سوم همین کتاب .

موجودات جهان می‌داند. در فلسفه ایده آلیسم یا نزدیک فیلسوف ایده آلیست، جهان مادی یا حقیقت ندارد و یا حقیقت آن ناشی از «ایده» می‌باشد. ایده آلیسم چون دین و مذهب فرورفته در عالم «معنی» و «وجود سری» است. برای ایده آلیست «معقولات» مجرد به منزله خالق محسوسات است و ذهن بشر مانند همچون نظم دهنده و واضع قوانین طبیعت نمودار می‌شود. طبیعت از نظر ایده آلیسم مخلوق «عقل کل»، «ایده-مطلق» و «خدا» می‌باشد.

در برابر ایده آلیسم. ماتریالیسم از کلمه «ماده»³⁹ اشتقاق پیدا کرده و آن گونه که علوم می‌آموزند، ماده را اساس جهان بینی خود قرار داده و می‌گوید که تمام موجودات متنوع جهان، از اتم ایدرژن که ساده‌ترین جزء عالم غیر آلی است گرفته تا انسان که در عالی‌ترین درجه تکامل و موجود عالم آلی تا به امروز است، همه و همه نمایشی هستند از اشکال بسیار گوناگون ماده، از مراحل بی‌شمار جریان تکاملی ماده؛ از صورتی نهایت مختلف حرکت ماده. ماتریالیسم نمی‌تواند برای طبیعت عواملی چون «خالق دانا، علت العلل توانا، عالم مطلق، نیروی محرکه روحانی» قایل شود و دنیا را هم چون پندار پندار گرایانی چون برگسون و پلوتین⁴⁰ اثر فیضان بخش ذات باری بشناسد، چون در جریان تجربه و عمل به این نتیجه مشهود و قابل اثبات رسیده است که علت فاعله و نیروی محرکه ماده در خود ماده است، و تکامل یا دگرگونی ماده ناشی از قوانینی است که ذاتی ماده می‌باشند. این است تفاوت اشکار و تضاد نمایان و غیر قابل سازشی میان ایده آلیسم و ماتریالیسم؛ میان پندارهای واهی و دانش‌های تجربی، بین مذهب و جهان بینی مادی. دانش تجربی امروز این تفاوت

39- Matter

40- plotin

برای دست‌یابی و آگاهی از نظریات پلوتین به جلد سوم [فلسفه و دین در یونان]، و جلد پنجم [تصوف و عرفان] رجوع کنید.



آفرینش - کار: میکِل آنجلو

را با فلسفه نظری گذشته دارد که در جریان تکامل تاریخ تجربیاتی نموده و در دامان تجربه و عمل پرورش یافته و ازوادی تخیل و اعجاب و شگفتی به عرصه تفکر منطقی و تعقل عقلی عملی کشایند شده است. دانش زمین شناسی⁴¹ این زمان بی بنیانی افسانه های آفرینش را در تورات ۴۴ و سایر کتب آسمانی بسی بی ارج و واهی شناخته است، چون بسی هویدا و روشن است که کره زمین مخلوق شش روزه خدا نیست. دانش جانور

41- Geologie

۴۲- در ابتدا خدا آسمان ها و زمین را آفرید ... و خدا گفت روشنایی به شود و روشنایی شد... روز اول و خدا گفت فلکی باشد در میان آنها .. فلک را به ساخت .. و آسمان نامید ... روز دوم و خدا گفت خشکی ظاهر گردد و چنین شد .. و خشکی را زمین نامید ... و خدا گفت زمین نباتات برویاند... روز سوم و خدا گفت ستارگان در آسمان باشند تا روز را از شب جدا کنند... روز چهارم

و خدا گفت آنها به انبوه جانوران پر شود و پرندگان .. پرواز کنند ... و جانداران

خزنده بر سطح زمین انبوه شوند ... روز پنجم

شناسی^{۴۳} جدید، پندارتورات را در باره آفرینش انسان داستانی کودکانه تلقی می- نماید.^{۴۴} علم زیست‌شناسی^{۴۵} آفرینش را از نظر قرآن^{۴۶} رد نموده و به جای آن از فرضیه علمی موتاسیو نیسم^{۴۷} و اصل انواع سودجسته است.

به هر حال آنچه در عذیب و دین از مسایل و نظراتی و هم آمیز که مولود توجیهات و تفسیرهای بشرهای هزاران سال پیش بوده است وجود دارد به شکل مواد

43- Zeologie

۴۴- ... و خدا گفت زمین جانوران را موافق اجناس آنها بیرون آورد بهایم و حشرات زمین به اجناس آنها و چنین شد ... و خدا گفت آدم را به صورتمان و موافق شبیهمان به سازیم تا بر ماهیان دریا و پرندگان آسمان و بهایم و بر تمامی زمین و همه حشراتیکه بر زمین می‌خزند حکومت نماید. پس خدا آدم را به صورت خود آفرید. روز ششم تورات، سفر پیدایش: باب اول .. پس خداوند آدم را از خاک زمین به سرشت و درینی وی روح حیات دمید و آدم نفس زنده شد.

تورات، سفر پیدایش: باب دوم، آیه ۷ و ۸

45- Biologie

۴۶- یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة و خلق منهنما زوجها و بئ منهنما رجالا کثیراً و نساء ای مردمان به ترسید از پروردگارتان، که شما را از یک تن آفرید و جفت او را از او آفرید و از آنها مردان بسیار و زنان پدید کرد ..

قرآن، سوره نساء - آیه اول

۴۷- موتاسیو نیسم Motationisme، این نظریه حاکی از این است که تغییرات

حاصله در موجودات زنده، که موجب بروز انواع جدید و متمایزی می‌شود، تدریجی و متوالی نیست بلکه به طور چپنده و انفصالی رخ می‌دهد. بر اثر کشف سنگواره‌های جدید و کاوش‌های زیادی که در این اواخر در بیولوژی گردیده، نظریه موتاسیو نیسم مورد قبول دانشمندان واقع و تأیید شده است.

خام و اولیه‌یی در فلسفه متافیزیک و ایده آلیسم تغییر شکل داده و در لباس مسایل فلسفی به نحوی دیگر ارائه میشوند، اینکه به هیچ روی نمی‌توان اصولاً ایده آلیسم و متافیزیک را در قلمرو فلسفه وارد دانست بلکه این رشته از گفتگوها و استدلالها و بحث و جلدلها خارج از قلمر دین نبوده و مبنای علم کلام می‌باشند.

۴۶- ایده آلیسم توان بخش مذهب

پیدایش ایده آلیسم، علل اصلی پیدایش، وجه مشترك در علل پیدایش ایده آلیسم و مذهب، در مسیر تاریخ و مبانی علمی، دوره تاریخی بشر در اندیشه گزاری، از بت پرستی تا یکتا پرستی، سیر مذهب و فلسفه، تولد فلسفه از مذهب، عوامل اصلی پیدایش احساس مذهبی، نظر دانشمندان و تفسیر دبستان های گوناگون، سیر تاریخی ایده آلیسم، انتقاد از ایده آلیسم

از نقطه نظر پیدایش ایده آلیسم بایستی آگاهی داشته باشیم، چون برخی اوقات مشاهده می‌نماییم که پاره‌یی از نویسندگان و کاوشگران ایده آلیسم را پدیده‌یی تصادفی می‌پندارند و پیدایش آن را معلول علل خاص و معینی نمی‌دانند. اما بایستی متوجه بود که چنین قضاوتی جنبه متافیزیکی داشته و دور از اصل شناخت علمی و مادی زمان ما می‌باشد، چون هیچ پدیده و نظریه‌یی نمی‌تواند خارج و بر کنار از علل به وجود آورنده‌یی وجود داشته باشد.

عواملی که موجب اصلی پیدایش ایده آلیسم فلسفی هستند از لحاظ اصولی همانند عواملی می‌باشند که موجب اصلی مذهب به شمار می‌روند؛ چون همان سان که تاریخ تمدن بشری مذهب را ناشی از نادانی و ترس میدانند، تحقیقات و کاوشهای علمی نیز نشو و نمای ایده آلیسم اولیه را از عدم قدرت و نادانی انسانهای نیمه وحشی، در مقابل پدیده‌های طبیعت معرفی می‌نماید.

عدم شناسایی نسبت به پدیده های گوناگون دنیای مادی، ناتوانی در ربط و

اتصال مشهودات و ادارك حقیقت اشیاء و عوارضات، محدودیت زندگی مادی، نبودن تجارب عملی و نداشتن تأمین حیاتی از خصایص تاریخی انسانهای اولیه می باشد، یعنی مختصات آن دوره از تاریخ بشریت است که نیروهای مولده و روابط تولیدی در نخستین پله های تکامل قرار داشت و فکر بشر در جریان کار و تولید، با تجربه و عمل آمیخته نشده، و برای درك حقایق مستعد و قابل نگر دیده بود.

در نتیجه شرایط و عوامل خاص این دوره تاریخی، بشر تمام موجودات را اعم از جمادات و نباتات و سایر مظاهر طبیعی دارای جان و روانی می انگاشت و گمان میبرد که گویا هر قضیه از قضایای طبیعت دارای عاملی جاندار، خردمند و توانا می باشد؛ و این دوران تاریخی را دوران آنیمیسیم یا جان پنداری می نامند.^{۴۸} نظریه مربوط به ارباب انواع و تصور خدایان متعدد «چندخدایی»^{۴۹} که مبدأ شیوه یکتاپرستی است^{۵۰} از همین جانشی می شود. لیکن بایستی توجه داشت که مگر بین ارباب انواع و مثل افلاتونی، بین شیوه چندخدایی و علل غایی فاعله فلسفه ایده آلیسم؛ و بالاخره بین یکتاپرستی در دین و غایت غایات یا علت نهایی در فلسفه ایده آلیسم تفاوتی موجود است؛ بی شک نه بر این که هدف هر دو یکی و شیوه بینش و عقاید نیز در این دو مسلک همگام و همسان است، بلکه در بازپسین تحلیلی که از این دو نمایم متوجه خواهیم شد که

۴۸- Animisme آنیمیسیم یا هیلوژوئیسم Hilozoisme که برگردان جان پنداری را برای آن انتخاب کرده ایم از لحاظ تاریخ ادیان دورانی است که بشرهای نخستین و ابتدایی از لحاظ انطباق خود بر طبیعت، مظاهر طبیعی و سایر موجودات جان دار و بی جان را نیز چون خود دارای روح و جان و نیروی درك و بینشی شناخته و برای رام نمودن و تطبیع آنان دست به پرستش، نیایش و قربانی کردن می زدند. این قسمت نخستین بخش متن کتاب بعد از مقدمه است و برای درك و آگاهی بیشتری به بخش «توتمیسیم، آنی میسم» Totemisme و Animisme مراجعه نمایید.

دیگر بر همین دو پایه تکیه داشته‌اند و به عنوان عامل‌هایی اصلی از آن یاد نموده‌اند. این دو عامل در دانش‌هایی دیگر نیز چون مارکسیسم⁵²، به وسیله مارکس⁵³ و انگلس⁵⁴ و در سوسیالیسم⁵⁵ نیز به وسیله دانشمندانی چون پاولوف⁵⁶، میچورین⁵⁷ لنین⁵⁸ و چرنیشفسکی⁵⁹ از جمله عوامل قابل توجه تلقی گشته است. چرنیشفسکی دانشمند روسی در کاوش‌هایی که دربارهٔ چگونگی پیدایش ایده آلیسم نموده اساس ایده آلیسم رامبتنی بر همان پدیده‌های عامل مذهب دانسته و چنین می‌گوید⁶⁰:

بشر ساده ابتدایی، که بهتر است او را انسان وحشی به نامیم، تصور می‌کرد که تمام اجزاء و اشیای طبیعت دارای مزایا و خصوصیات هستند که در خود او موجود می‌باشد. او با چنین شیوه اندایشه‌یی به طبیعت مادی نگاه می‌کرد و از همین رو نیز محیط اطراف را با نفس خود قیاس می‌نمود و همه چیز را مثل خود دارای روح می‌پنداشت. مثلاً از آنجایی که خود او برای انجام مقصود معین به این سو و آن سومی رفت، تصور می‌کرد که آب هم به سوی هدف معلوم و برای حصول منظور مشخصی پیوسته جاری و ساری است⁶¹؛ و یا چون خود او برای جلب نظر زنها خود

52- Marxisme

53- Karel Marx

54- Engels

55- Socialisme

56- Pavlov

57- Mitchourine

58- Lenin

59- chernishovcki

60 در این بخش و سطور فوق بر آن نیستیم تا علل پیدایش ادیان و پندارهای مذهبی را شرح و بازگو کنیم، بلکه این پدیده را چه از لحاظ روانکاوی Psychanalyse و چه از نظر روانشناسی Psychologie در قسمت مخصوص به خود توضیح خواهیم کرد و هر گاه در این بخش سخنی از این مفهوم پیش آید تنها برای مقایسه‌ایست که میان دین و ایده آلیسم می‌نماییم.

آرایی می نمود و به ایما و اشاره می پرداخت و به آنها با نظری مخصوص نگاه می نمود، گمان می برد که مثلاً بستگی حیات گل‌ها به نور خورشید بدان جهت است که گل دلدادۀ آفتاب می باشد و با آن در راز و نیاز عاشقانه است؛ و یا چون خود بر اثر ضرب و جرح احساس درد می نمود و این احساس را به وسیله ناله و فریاد منعکس می ساخت، وقتی می دید که از درخت هم در حین شکسته شدن، و یا اصابت تبر بر آن، صدا برمی خیزد، به این نتیجه می رسید که گویا درخت و سایر نباتات نیز مانند بشر دارای احساسات روحی، چون: غم و شادی و در دو اندوه می باشند.^{۶۱}

با این گفته‌ها و همانندیها و برابرها مشاهده می نماییم که هم از لحاظ عوامل پیدایش و هم از جنبه تعلیمات و عقاید، میان ایده آلیسم و دین و مذهب تمایزی وجود ندارد. موافق با تعلیمات و اصول مذهبی: خداوند پدید آورنده و صانع دنیای مادی است و آنرا از نیستی به وجود آورده است، ایده آلیسم نیز معتقد است که، ایده مطلق، حقیقت مطلق و روح جاودانی منشأ محسوسات می باشد و به منزله خالق طبیعت و اجزاء آن است. در مذهب خدا به عنوان وجودی روحانی و غیر جسمانی تلقی می شود؛ ایده آلیسم هم «ایده مطلق» را مجرد از ماده دانسته و آنرا حقیقت روحانی ماده می انگارد. مذهب خدا را شکل اندازی توانا و طراحی ماهر و آرایشگری دانا توصیف می کند، ایده آلیسم نیز مدعی است که: جهان شاهد يك

۶۱- باید به این قسمت توجه داشت که تصور غایت برای اشیاء و پدیده‌های طبیعی

ناشی از همین بن‌دار اولیه است.

۶۲- این گونه تصورات بشر ابتدایی در حکم منشأ تصوف و عرفان Miticisme

است.

۶۳- بن‌دارهای مربوط به تصور جان در اشیاء و عناصر طبیعت هیپلوزوئیسم،

آنی میسم Hsmyllozoe, Animisme از همین جا سرچشمه می گیرد.

نیروی طرح کننده ایست که با ذهن‌های انفرادی ما در چیزی وجه اشتراک دارد. به نظر می‌رسد که جهان از طرف یک ریاضی‌دان خالص طراحی شده باشد. در مذهب، خصوصاً کیش مسیحی خدا را محبت می‌پندارد که به واسطه محبت خود اقدام به آفرینش دنیا نمود، ایده آلیست‌ها نیز عقیده دارند که خیر و نیکویی غایت غایات و علت‌العلل و بالاخره احداث کننده جهان با عظمت واقعی است.

جالب توجه اینجاست که این دو آخرین تیر تر کششان یکدیگرند، گروندگان ایده آلیسم غالباً بر تعالیم و دستورات مذهبی اتکاء می‌نمایند و در برابر آن سر تعظیم فرود می‌آورند، پیروان مذهب هم به نوبه خود از افکار اندیشه‌گران ایده آلیست کمک می‌گیرند و به نظر به‌های آنها استناد می‌جویند. چنانچه ایده آلیسم قرون میانه سلاح مذهب می‌گردد، ایده آلیسم هگل دین را می‌ستاید، ایده آلیسم برگسون مسیحیت را تقدیس می‌کند و گروندگان دینی نیز در مقابل به بازگویی و توصیف ایده آلیسم می‌پردازند.

ایده آلیسم در فلسفه شك آمیز جمس جینز⁶⁴ بدین گونه طنین می‌اندازد: -
 گونه‌یی یقین و قطعیت که روز به روز بر آن افزوده می‌شود وجود دارد مبنی بر اینکه حقایق نهایی عالم وجود، در خارج از حدود علم کنونی قرار دارد و یحتمل برای همیشه نیز از دایره فهم انسانی خارج بماند و چه بسا همین طور هم هست. احتمال قریب به یقین است که فقط و فقط هنر پیشه‌یی که با سرپنجه هنرمند خویش نقش بدیعی را بر صفحه پرده رقم زده می‌تواند مشخصات پرده تصویری خویش را درک کند و بفهمد و فهم این رموز برای چند زره رنگی که در روی صفحه وجود دارد برای همیشه غیر ممکن می‌باشد.⁶⁵

اینک بنگریم تا مذهب پرستان چگونه به یاری ایده آلیست‌ها برمی‌خیزند:- ستاره شناسی، تازه ثابت کرده است که هم قدرت خدا و عقل و معرفت خدا در حدود عالی‌ترین و وسیع‌ترین افکار بشری نمی‌گنجد. این علم به هیچ وجه با تعلیمات کتب مقدس که خدا را عقل کل و قادر علی‌الاطلاق میدانند مخالف و مابین نیست؛ بلکه انوار درخشانی بر اصطلاحات و تعبیرات مندرجه، که منسوب به آفریننده این فضای بی‌نهایت بزرگ است افکنده و معانی و مفاهیم آنها را روشن کرده است^{۶۶}...

این بود مختصری از همانندیهای ایده آلیسم و مذهب؛ و در بازپسین کلام لازم است گفته آید که مذهب و ایده آلیسم اولیه نه بر آنکه یک پدیده لازم تاریخی می‌باشند، بلکه چگونگی وضع محیط و شرایط موجوده نیز و جوب آنها را تأیید می‌کرده است و در صفحات آینده مشاهده می‌نماییم که از لحاظ توجیه مادی، مذهب در اوان آئینه خواستهای گروه است و کاملاً مبتنی بر اصول مادی و اجتماعی و اقتصادی می‌باشد، اما بر اثر گذشت زمان و در بوته رویدادها و تحولات اجتماعی تغییر شکل داده و به نوعی عرفان و درون بینی مبدل می‌شود.

۶۵- مشاهده می‌نماییم که در ایده آلیسم نو نیز چگونه پندارها و اصطلاحات مذهبی با تغییر شکل و صورت فریبنده بی‌خود را جا زده‌اند؛ هنرپیشه. کنایه بی از خدا؛ نقش بدیع، سمبول جهان؛ و چند ذره رنگی رمز وجود انسان است.

۶۶- اقتباس از کتاب مبلغ مسیحی جان‌الدرد John - alder به نام «دانش و دین». در این نا به سامانی و شور فرهنگی در ایران از گوشه و کنار کسانی به عنوان مختلف دست به تبلیغ‌های گوناگونی بر سود مقاصد خود زده‌اند. اینان هم معنای دانش را گم کرده‌اند و هم به مفهوم دین دست نیافته‌اند. در بخش‌های متعدد کتاب «دانش و دین» به قلم جان‌الدرد، به همان نحوه علما و شیوخ مذهبی خودمان سعی و کوشش رفته تا دانش نوین کاملاً با متون مقدس انطباق داده شود، بعضی فصول این کتاب تبلیغی آنقدر

کودکانه است که گمان می‌رود به دست کسی نگاشته شده باشد که قصد استهزای دین مسیحیت را داشته است. در فصلی تحت عنوان «دین و باستان‌شناسی» صحت و درستی **توفان نوح** را که در کتب **عهد عتیق** آمده و در زمان ما به وسیله دانش باستان‌شناسی تأیید گشته، مدرك صحت و درستی و تصدیق جنبه آسمانی بودن و وحی والهام **عهد عتیق** تلقی کرده‌اند، غافل و ناآگاه از این امر که حادثه **توفان** قبل از نگارش کتب **عهد عتیق** در لوحه‌ها و سنک نبشته‌ها ثبت شده و مطابق با اسناد صحیح باستان‌شناسی نیز جنبه مذهبی نداشته و تنها نویسندگان کتب **عهد عتیق** کوشیده‌اند تا تاریخ را با اساطیر مذهبی خود بیامیزند. و نگهی این دسته از نویسندگان و مبلغین بایستی بدانند که کسی منکر بعضی حقایق تاریخی مندرج در کتب مقدس نیست، طبیعی است که نوشته‌هایی باقی مانده از دوهزار سال کمی بیش یا کم به طور قطع حوادث تاریخی نزدیک به زمان خود را منعکس می‌سازد. از سویی دیگر صحت حوادث تاریخی در نوشته‌های کهن هر گاه نشان کلام خدا باشد بایستی تمامی سنک نبشته‌ها و الواح باستانی را به عنوان کتب مقدس مذهبی تلقی نمود. از سویی دیگر خنده آور و بسیار جای تأسف نوشته‌های سرا پا اشتباه و نادانیهای کسانی است که بیهوده قلم به دست گرفته و با ادعاهایی «سد مقاله سلطانی» در رد کتب **عهد عتیق** و **عهد جدید** نوشته و اعلام می‌دارند که مطابق با فلان شاهد و فلان اصل این کتب تحریف شده و اصل آنها از بین رفته است. هر چند اصولاً حتماً اشاره به این اشتباه کاری‌های غرض‌آلود هم درخور یادآوری نیست، اما از نقطه نظر روشن شدن موضوع برای برخی از طلاب علوم دینی که خواهان روشن اندیشی در این باره هستند و به واسطه فقدان مآخذ و مدارک در زبان فارسی همچون نویسنده کتاب «سد مقاله سلطانی» در مضیفه می‌باشند متذکر می‌شویم تا به بخش‌های **یهودیت**، **مسیحیت** رجوع کنند - و در اینجا تنها اشاره می‌کنیم که: - در سال ۱۹۴۷ کشفی اتفاقی به وسیله چند تن بدوی در درون غاری در دامنه صخره‌یی در صحرای یهودیه که کنار **بحرالحمیت** قرار دارد انجام یافت که تو مارهای **عبرانی** بسیاری حاصل داد. از سال ۱۹۴۷ تا ۱۹۵۲ در همان نواحی و غارهای دیگری یافته‌های ارزنده و گرانبهائی به دست آمد که از جمله متون کامل **عهد عتیق** را شامل می‌شد. تنها از غاری معرف به «4-k» ۱۲ یا ۱۳ نسخه از

بعضی کتب عهد عتیق پیدا شده است که در صحت تاریخی آنها شک نیست و این دست نوشته‌ها به نام تو مارهای بحرالمیت مشهور می‌باشند .

به بخش‌های یهودیت و مسیحیت ، فصول توارت و انجیل رجوع کنید .

FELICIEN CHALLAYE : Psychologie et métaphysique

GEORGE SARTON : Ancient science and modern Civilization

OSWALD CULPE : einleitung in die philosophie

جهان بینی مادی و جهان بینی ایده آلیستی

BERGSON : <i>Matière et Memoire</i>	206
FELICIEN CHALLAYE : <i>Psychologie et Metaphysique</i>	208
GEORGE SARTON : <i>Ancient Science and Modern Civilization</i>	220
STEFEN ZWEIG : <i>Guerison par L'esprite</i>	208
OSWALD CULPE : <i>Einleitung in die philosophie</i>	220

بخش ششم

اصول مادی در ادیان و پندارها

ماتریالیسم بازگو کردین

۱- نخستین مبانی

طرح بدیده های مادی برای تفسیر ادیان ، مکتب های بازگوگر مادی : نوجه دانشمندان مادی از نیروی محرکه تاریخ ، نقش روان شناسی جدید : پیدایش ماتریالیسم دیالک تیک ، عوامل دیالک تیکی تفسیر دیالک تیکی از شتون اقتصاد و تولید، نظر انگلس و تطور تفسیری عقاید

در بخش های نخستین از عواملی چون چگونگی وضع جغرافیایی ، محیط ، زمان و آب و هوا سخن گفتیم، و اینک دگر باره بر موازین مادی برای شناسایی عمیق تر توجیهات ماتریالیستی و فهم مبانی مارکسیسم،¹ انگریستانسیالیسم²، و داروینیسم³ از عوامل فوق و تاثیر آنها در فرهنگ و تمدن و به ویژه در تشکیل پندارهای افسون کاری و پایه های دینی گفتگو می نماییم . البته این گفتگو که بر پایه اصول مادی بنیان دارد با اندک تغییر و تعبیری شامل بازگویمهای دبستان هایی چون لنینیسم⁴ کمونیسم⁵ هگلیانیسم⁶ و ماکیاولیسم⁷ نیز می شود .

نخست بایستی به تاثیر عوامل طبیعی در تمدن و فرهنگ و نقش آنها در تکوین

1- Marxisme

2- Existentialisme

3- Darwinisme

4- Leninisme

5- Communisme

6- Hegelianisme

7- Machiavellisme

عقاید و مذاهب و ادیان پرداخته تا از دیدگاه ماده‌گرایی⁸ برای شناخت مبانی ادیان توشه بر گرفته باشیم.

دانشمندانی که شیوه اندیشه مادی دارند به تفاوت، نیروی محرکه تاریخ را بر پایه‌هایی چون عوامل طبیعی و محیطی و اقتصادی و تولیدی بنامی نهند. روانشناسی و زیست‌شناسی⁹ در اولین حلقه ممکن است تضادی در این نظر بنمایاند، چون عوامل روانشناسی از سویی با کشش نیروزایی به جانب عواطف می‌گراید و از توارث سیراب می‌گردد؛ اما بایستی متوجه بود که روانشناسی جدید راهی جدا افتاده و مترقی‌تر از روانشناسی کلاسیک پیش گرفته و عواطف و احساسات را بر پایه‌های عوامل طبیعی، و توارث را بر مبنای اصول فیزیولوژیک و بیولوژیک¹⁰ حل نموده است.

چون در بخش‌های آینده از روانشناسی و روانکاوای به شکل گسترده‌ی سخن خواهیم گفت، در این بخش بیشتر از شیوه‌ی گفتگو می‌نماییم که منتهی به ماتریالیسم دیالکتیک¹¹ می‌گردد. در این شیوه عامل محرکه و نیروزای تاریخ مسایل اقتصادی و تولیدی است. بدین مفهوم که شیوه تولید هر جامعه به همان گونه است که خود جامعه نیز از نظر اساسی آن شکل است. پس ایده‌ها، نظریات؛ تشکیلات سیاسی، فرهنگی و مذهبی آن جامعه هم موافق و برابر وضع اقتصادی و تولیدی همان جامعه خواهد بود. به گفته‌ی ساده‌تر: چگونه‌ی زندگی زندگی مردم هر طور باشد تفکرشان نیز بدانگونه است. به عبارتی دیگر: تاریخ تکامل جامعه مقدم بر همه عبارات است از تاریخ رشد تواید، تاریخ شیوه‌های تولید که طی اعصار متوالی جانشین یکدیگر شده است. قبل از هر گونه کاوش، مطالعه و فهم تاریخ، سیاست، مذهب و ادیان و علوم و

8- Matérialisme 9- Biologie

10- Physiologique, Biologique

11- Materialisme dialectique

فلسفه می‌بایستی پایه‌های فنی و مادی آنها را بشناسیم چون بدون فهم و شناخت عوامل مادی و فنی هیچ‌گونه شناخت درستی حاصل نمی‌آید.

مذهب، سیاست، حقوق، هنر و آداب و رسوم و غیره همه پیداشده و محصول وضع اقتصادی و چگونگی تولید می‌باشد و هر گاه در کشش و طول قرون ادیان، قوانین و آداب و رسوم دگرگونی می‌یابند و جهت تکامل می‌پیمایند جز این نیست که قوای تولیدی و روابط اقتصادی طی زمان روبه‌دگرگون و تکامل است.

پله‌خائف می‌گوید: - هر گاه سازمان هر اجتماعی را در نظر بگیریم خواهیم دید که تابع وضع قوای تولیدی و مبتنی بر پایه‌های اقتصادی همان جامعه می‌باشد. و یا: - در جریان تولید، خصلت فعالیت بشر توسط قوای تولیدی تعیین می‌شود¹²

این امر حتا در تاریخ اعمال دول نیز پدیدشده از احتیاجات اجتماعی و دربار. پسین تحلیل ناشی از تکامل قوای تولیدی است، و روبنای اجتماع از قبیل: مذهب، دولت، قانون و غیره تابعی از دگرگونی قوای تولیدی بر حسب زمان می‌باشد.

این شیوه از بازگویی مادی‌ها بر مبنای دیالکتیک می‌باشد. مادیها تکامل اجتماع و دگرگونی پدیده‌های روبنای اجتماعی را ناشی از وضع تولید میدانند و به هیچ عنوانی چون ایده‌آلیست‌ها این دگرگونیهای همراه با تکامل را به قوای ماورای طبیعی نسبت نداده و به چیزهای دیگری نیز منسوب نمی‌دارند.

لیکن بایستی متوجه بود که توجیه فوق پدیده‌ی اندیشه‌گرانه است که از روز نخست بشریت وجود نداشته، بلکه این کشف نتیجهٔ مرحله‌ی تکاملی از حیات انسانها است. در ادوار ابتدایی حس کنجکاو و بازجویی بشری که ناشی از نیازمندیها مادی او بود، ویرا بر آن می‌داشت تا علل دگرگونیهای اجتماعی را دریابد تا بدینوسیله در پرتو کنجکاو تسلط خویش را بر آن به گستراند و آنرا تحت اختیار خود کشد. اما چون در زمانهای پیشین اوضاع مادی برای ایجاد کشف حقیقت این علل کافی

نبود و از راه علمی و درست نمی‌شد پیوندهایی بین دگرگونی‌های گروهی و این علل ایجاد کرد ناگزیر برای فهم موضوع و پدیده‌ها روابط علت و معلولی به وجود می‌آمد و به جای حقایق نامعلوم تصورات شخصی جانشین می‌گشت و بالاخره به قول انگلس بدین وسیله فواصل عمیق بین موضوعات را در مغز خود پیر می‌نمودند¹³

۴- اثر پدیده‌های طبیعی

نقش عوامل طبیعی و جغرافیایی ، فلاسفه مادی و تاثیر عوامل طبیعی ، نظریه پلهخانف درباره قلمرو جغرافیایی نقش ابزار و وسایل تولیدی، نظرمارکس در این باره ، شیوه تفسیر انگلس، تکامل تاریخی ، تاثیر متقابل بشر و محیط درهم، پلهخانف و انحراف از اصل ماتریالیستی، تاثیر مستقیم بشر در طبیعت ، انتقاد از تاثیر عوامل صرف جغرافیایی ، تکامل بشر، محیط و نقش ادیان و مذاهب، نظراتی دیگر

همان گونه که در بخش‌های اولیه این کتاب از پدیده‌های طبیعی چون موقعیت‌های جغرافیایی و چگونگی آب و هوا و تأثیر مستقیم و غیر مستقیم آنها سخن گفتیم، و یادآور گشتیم که هیچ یک از عوامل فوق به تنهایی نقشی در تشکیل پندارها و معتقدات و سازمان‌های اجتماعی ندارند و همراه با عوامل نیرومند اجتماعی در یکدیگر اثر می‌بخشند، از دیدگاه ماده‌گرایی نیز برای تحلیل و شناخت عمیق‌تری از مسایل و پدیده‌های فوق سخن می‌گوییم. برخی از دانشمندان هستند که علل تغییرات اجتماعی را در خود طبیعت و برکنار از هر پدیده‌ی دیگری می‌پندارند و اصولاً برای تکاپوها و چاره‌اندیشی‌های فکر بشر ارجح و ارزشی قایل نیستند. در این مورد به جاست تا

12- *PLEKHANOV* : The fundamental problems of marxism

PLEKHANOV : Materialist conception of history

13- *ENGELS* : Ludwig feuerbach

از نظر مادیت سنجشی به کار گیریم و از پیشروانی چون مارکس و انگلس و پله خانف و دیگران یاد نماییم. پله خانف می گوید: قلمرو محیط جغرافیایی نه تنها خصلت محصول طبیعی بشر که حوایج خود را با آن رفع میکند. بلکه خصلت و سایلی را که توسط آن ' بشر این محصولات را برای رفع نیازمندی خود تولید می کند نیز تعیین می نماید. مثلاً هر گاه فلز وجود نداشت قبایل اولیه هر گز پارا از دوره حجر فراتر نمی گذاردند، و هم چنین اگر شرایط جغرافیایی مناسبی موجود نبود ماهی گیران و شکاروزان اولیه هر گز به مرحله گله داری و کشاورزی نمی رسیدند. مارکس نیز در جایی بر همین پایه قلمرو و تأثیر حدود جغرافیایی و عوامل طبیعی را بر کنار از نیروی چاره سازی و اندیشه گری انسانها به شمار می آورد. اما نبایستی روابط متقابل پدیده‌های طبیعی را بر هم از نظر دور داشت و به شیوه‌ی کلی تکاپوی فکر بشر را به هیچ گرفت. انگلس در این باره می گوید: طبیعت و فکر بشر جدا افتاده از هم تصور می شوند. لیکن در حقیقت نه تنها طبیعت بلکه تغییرات حاصله از فعالیت علت اساسی و ریشه واقعی فکر بشر را تشکیل میدهد و با تغییر طبیعت، هوش و فکر بشر ترقی کرده و بدین ترتیب استنباط طبیعی تاریخ که توسط دراپر¹⁴ و سایر طبیعیون اظهار شده و معتقد است که فقط طبیعت در بشر و کنش ایجاد می نماید و شرایط طبیعی منحصراً تکامل تاریخی را تعیین می کند یک طرفه بوده، فراموش می نماید که فعالیت بشر نیز به طبیعت اثر کرده و آنرا دگرگون نموده و شرایط جدیدی برای زندگی فراهم می آورد¹⁵

یعنی اگر چه بشر محصول محیط است ولی محیط نیز توسط بشر تغییر شکل می یابد و به گفته مارکس: - طبقه کترین مادی، بشر محصول محیط و تربیت است و اختلاف اشخاص ناشی از اختلاف محیط و تربیت می باشد. ولی محیط نیز توسط بشر

تغییر شکل می‌یابد و مرئی نیز متقابلاً تربیت می‌شود. برخی از مادیها بیش از آنچه بایستی از لحاظ اصول مادی بر عوامل جغرافیایی تأکید می‌ورزند - **پله خانف** می‌گویند: - خصوصیات جغرافیایی تکامل نیروهای تولیدی را تعیین می‌نماید؟ و این نیز به نوبت خود تعیین کننده قوای اقتصادی و از آنجا تعیین کننده تکامل سایر روابط اجتماعی می‌باشد.

به شکلی که مشاهده می‌نماییم نظریه **پله خانف** را می‌توان انحرافی از ماتریالیسم تاریخی به شمار آورد. از سویی دیگر از نظر ماتریالیستیکی نظریه برخی دانشمندان چون **بوکل**¹⁶ که تأثیر و نفوذ محیط جغرافیایی را در چگونگی عقاید و ادیان و تکامل جامعه به نفوذ و تأثیر مستقیم آب و هوا بر روی بشر و اجتماع تقلیل داده است می‌توان انحطاط تندی از اصل مادیت شمرد. به هر حال محیط طبیعی چه به معنایی که **بوکل** استنباط نموده و چه بر مبنای مفهومی که **منتسکیو** به دست داده و یا به هر مفهوم دیگری که از آن استنباط کنیم يك شرط پیشین تکامل بوده و تقریباً ثابت می‌باشد و دگرگونی‌های حاصله در منابع طبیعی نیز به خصوص و بیشتر تحت تأثیر متقابل کار بشر به وجود می‌آید، در حالیکه اجتماع صورت جریانی را دارا می‌باشد و به بازگویی **انگلس**: - در آلمان سطح زمین، آب و هوا، نباتات، جانوران و خود مردم مرتباً در اثر فعالیت بشر تغییر کرده‌اند - در حالیکه تغییرات طبیعی که در اثر عدم دخالت بشر به وجود آمده باشد بسیار ناچیز است.

پس به شکلی که ملاحظه می‌نماییم طبیعت و محیط عاملی است که شاید طی میلیونها سال دگرگونی‌های برجسته و قابل ملاحظه‌یی در آن حاصل بشود. در حالی که تکامل اجتماع و سازمانهای وابسته به آن و اساس اعتقادات و ادیان با يك واحد تندتر و سریع‌تری از تغییرات جغرافیایی در حرکت می‌باشد. - برای دگرگونیهای

جدی محیط جغرافیایی میلیونها سال وقت لازم است، در صورتی که برای مهم‌ترین تغییرات در ژریم اجتماعی بشری چندین قرن یا یکی دو هزار سال کفایت می‌کند¹⁷. برخی از کاوشگران ازدیاد جمعیت را به عنوان عامل تعیین کننده تلقی می‌نمایند در صورتی که این عامل نیز به تنهایی نقشی در دگرگونی و تکامل اعتقادات و اجتماع ندارد. هر چند در مقام مقایسه ازدیاد جمعیت را در برخی کشورها عامل تعیین کننده به‌شمار می‌آورند. اما بایستی توجه داشت که کشورهای پرجمعیتی چون چین و هندوستان با کثرت جمعیت خود بسی عقب مانده‌تر از کشورهای کم جمعیتی چون سوئیس و فرانسه می‌باشند.

۳- نقش شخصیت

نظریه فردی، نقش شخصیت و نبوغ؛ مردان بزرگ سازنده تاریخ، اهمیت نقش شخصیت در مباحث تاریخی نظریه‌خائف و انتقاد از اهمیت فردی، اهمیت نیروهای مولده و نقش تعیین کننده آنها، شخصیت‌های بزرگ پدیدآمده ضرورت زمانی، نقش اصلی نوابغ، تفسیر شخصیت ناپلئون، نظریه مارکس و انگلس درباره اهمیت نقش اقتصادی و اصل اول ماتریالیستی

گروهی دیگر از دانشمندان به این باور دارند که نبوغ و داهیه مردان بزرگ عامل تکامل اجتماع و تاریخ است و تنها فعالیت و وجود این مردان ممتاز نیروی محرکه و اساسی نشو و نما می‌تاریخی می‌باشد. به طور کلی باور داران و گروندگان این شیوه بینش، به جای آنکه بشر را تاریخ‌ساز خویش بدانند، بر این اندیشه‌اند که تنها نبوغ مردان ممتاز است که موجب دگرگونی‌ها و تکامل اجتماع می‌شود. در این مورد نیز که بر پایه حاد و تند ایده آلیسم قرار دارد بایستی گفته شود که تغییرات اجتماعی به هیچ روی به روی هوا و هوسهای چند نفر نابغه دگرگونی نمی‌یابد، بلکه وجود این نوابغ خود نیز نتیجه و مولود مناسبات اجتماعی است.

موضوع نقش شخصیت در مباحث فلسفی تاریخ دارای اهمیتی شگرف است و از نقطه نظر شخصیت‌های دینی و پایه گزاران ادیان بسی جالب توجه می‌باشد. پله خائف در گفتاری گسترده از این موضوع چنین سخن می‌گوید: - امروز بایستی آخرین و کلی‌ترین علت حرکت تاریخی بشریت را در تکامل نیروهای مولده جستجو نمود و ملاحظه کرد که تغییرات متوالی مناسبات اجتماعی انسان‌ها معلول نیروهای مولده است. علاوه بر این علل کلی، علل به خصوصی نیز تأثیر می‌نمایند: یعنی موقعیت تاریخی که در آن موقعیت، تکامل نیروهای مولده ملت معینی اجرا می‌شود که آن‌هم در بازپسین مرحله نتیجه تکامل همان نیروهای مولده در مغز سایر ملل است، یعنی بالاخره معلول علل کلی است....

بالاخره تأثیر علل مخصوص به وسیله علل منفرد تکمیل می‌شود. منظور از علل منفرد، اختصاصات فردی شخصیت‌هایی است که فعالیت‌های اجتماعی دارند، و یا سایر حوادث که از تأثیر آنها وقایع بالاخره نقش فردی خود را دریافت می‌دارند. علل منفرد نمی‌نوانند دگر گونی‌های ژرفی در علل کلی و مخصوص بدهند، چون جهت و حدود تأثیر علل منفرد معلول علل کلی و مخصوصی است....

لیکن تردید نیست اگر علل منفردی از نوع دیگر جانشین علل منفردی می‌شدند که به وقایع تاریخ تأثیر نموده‌اند این وقایع سکه خاص دیگر به خود می‌گرفتند.

به شکلی که می‌بینیم پله خائف در این می‌کوشد تا ثابت نماید که شخصیت‌های بزرگ تنها محصول و مجری ضروریات زمان خودند و کسانی هستند که این ضروریات را بهتر درک می‌کنند. طبیعی است که نقش این نوابغ تنها در دگر گونی شکل ظاهری وقایع است و چنانکه پله خائف می‌گوید، در حقیقت به وقایع سکه فردی داده و تغییرات ژرفی در علل کلی ایجاد نمی‌نمایند و خود معلول این علل کلی

می باشند .

در طول تاریخ همراه با رویدادها و حوادث می توانیم به نحوی تجربی این حقیقت را از نزدیک تر لمس نماییم . علت اقتدار ناپلئون¹⁸ آن بود که آن دوره از تاریخ فرانسه نیاز به يك « سر نیزه » داشت و هر گاه ناپلئون هم وجود نمی داشت ، شخص دیگری آن موقعیت را احراز می کرد . همان گونه که از ابتدا هم ناپلئون نامزد این مقام نبود و اگر ژنرال هس که نامزد اولیه این مقام بود از میان نمی رفت هر گز ژنرال بناپارت نیز ناپلئون نمی شد . هم چنین راجع به نقش میرابو در دوره انقلاب می توان گفت : هر گاه میرابو را مرگ نسا گهانی از میدان سیاست به در نمی برد ، چه اتفاقی می افتاد؟ به گفته پله خانف :- در این صورت حزب مشروطه خواه سلطنت طلبان می توانست قدرت خود را مدت طولانی تری حفظ نماید و مقاومت آنها در برابر جمهوری خواهان شدیدتر و بیشتر می بود ؛ ولی نه بیشتر از این . هیچ میرابویی نمی توانست در آن زمان برای همیشه از جمهوری خواهان جلو گیری کند .

پس با این وصف ملاحظه می کنیم که مردان بزرگ و نوابغ نمی توانند جزو علل محرکه تاریخ باشند :- مارکس و انگلس نیز هرگز فعالیت مردان بزرگ را در جریان تاریخ نقشی برجسته به شمار نیاورده اند ، چه جریان وقایع به واسطه ضرورت اقتصادی تعیین می شود . هر کس برخلاف این تصور کند نشان داده است که از مفهوم مادی تاریخ چیزی درك نکرده ؛ است نخستن دستورها تریالیسم این است که بشر تاریخ را می سازد¹⁸ .

18- Napoléon bonapart 1769-1821

PLEKHANOV : The fundamental problems of marxism

۴- بشرسازنده تاریخ

نقش عوامل مادی در ادیان و دستگاه‌های فلسفی، تفسیر مارکس و هگل، نظریه آلیستی هگل، توجه دیالکتیکی مارکس، سیر تکامل و ضرورت تاریخ، ایده نیروی محرکه تاریخ، ایده تولوزی فلسفی درباره سیر و تکامل تاریخ، انتقاد مارکس از دستگاه ایده سازی هگل

از عواملی که جدا افتاده از هم به آنها اشاره‌ی نمودیم، هیچ یک به تنهایی نمی‌توانند در تکامل اجتماع و تاریخ ادیان و شیوه‌های فلسفی و هنری و علمی تأثیر تعیین کننده‌ی داشته باشند. در حقیقت هر یک از این عوامل اگر از جهت مفید باشند از جهات متعدد دیگر نارسا و غیر قابل قبولند. از سویی دیگر عقاید متفاوت دیگری نیز در این قسمت بیان شده که بایستی برای روشنی موضوع اختصاراً به آنها اشاره‌ی بنماییم.

مارکس و هگل هر دو می‌گویند: بشر خود تاریخ خود را می‌سازد؛ لیکن از لحاظ اصولی بر مبنای دید فلسفی، دستگاه **هگل** بر ایده **آلیسم** مبتنی است و جریان **بینش مارکس** بر **ماتریالیسم دیالکتیک** استوار است. **هگل** کلیه تحولات اجتماعی را ناشی از تکامل «ایده مطلق» می‌داند و تاریخ را که در حقیقت نباید «تاریخ تکامل اجتماعی» گفت چنین تعبیر می‌نماید^{۱۹}:

۱۹- از روزی که فرزند آدمی وارد زندگی اجتماعی شده است همیشه حوادث و وقایع جهان زاده علل و اسباب ماده بوده است. سراسر تاریخ جز تلاش‌های بی‌درپی آدمی زادگان برای تأمین زندگی و بهبود یافتن آن زندگی چیز دیگری نیست. به همین جهت تاریخ در نزد دانشمندان امروز مصداق و مفهوم دیگری دارد که قرن‌ها تاریخ نویسان از آن غافل بوده‌اند. همیشه افکار و عقاید هر گروه و هر طایفه‌ی نیز زاده حواجی مادی آن قوم بوده است. بدین جهت حتا در تاریخ ادیان و عقاید فلسفی و اجتماعی نیز باید علل و اسباب مادی را جست و در میان نهاد. در این تردیدی نیست که هرگز اندیشه فرزند آدمی مجرد نبوده و جهات مادی فکر را فراهم کرده و آنرا پروبال داده و نیروبخشیده و از آن نتیجه گرفته و

تاریخ طبق ضرورت ولی آگاهانه به طرف ایده آلی که قبلا تعیین شده است روان می باشد (مثلا به عقیده هگل تاریخ به طرف تحقق ایده مطلق²⁰ روان می باشد) و توجه تغییر ناپذیر به این ایده مطلق روابط متقابل وقایع تاریخ را تشکیل می دهد^{۲۱}.

هر زمان که علل و اسباب مادی از میان رفته ، آن اندیشه نیز رخت بر بسته و اندیشه دیگری که دلیل و محرک مادی دیگر داشته جانشین آن شده است

هنوز بیش از قرنی نمی گذرد که تاریخ به مفهوم حقیقی آن به وسیله تاریخ نگاران مورد استفاده قرار گرفته است. تاریخ نویسان گذشته :- در پی علل و اسباب نگشته و حوادث را با وسایلی توجیه کرده اند که آن وسایل جهت و علت اصلی و حقیقی بروز آن واقعه نبوده است . يك تن یا تنی چند بسیار کوچک تر و ناتوان تر از آنند که بتوانند حادثه ای را فراهم کنند یا برگردانند و جهت آنرا تغییر دهند . حادثه است که ایشان را با خود می برد و ایشان می پندارند که راهنمای آن حادثه اند ؛ یا آنکه کسی برای خوشامدگی به ایشان ، می کوشد ایشان را راهنمای حوادث قرار دهد :

سعید نفیسی : تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره معاصر .

20- Idée absolu

۲۱- برای فهم صحیح دیالکتیک Dialectique در ماتریالیسم جدید بایستی از هگل شروع نمود ، چه مبنای فلسفه ماتریالیسم دیالکتیک - مارکس و انگلس بر پایه نظریات هگل بنا شده است . لیکن از لحاظ اصولی هگل ایده آلیست است . وی معتقد به وجود يك «ایده مطلق» یا «عقل اعلا» یا «عقل جهانی» در عالم وجود است که از فهم و ادراک افراد بشری برتر بوده و هستی خود را در حیات بشری ، به شکل تاریخ انسان من نمایاند . در جنگ و ستیز هنگامی که جامعه بی ، جامعه دیگر را مغلوب می نماید ، این عقل جهانی از جامعه مغلوب به جامعه غالب منتقل می شود . در دستگاه فلسفی هگل این عقل جهانی به عنوان نیروی گرداننده تاریخ تلقی می شود .

از نظر توجیحات مذهبی و تاریخی تفاوت نمایانی میان دستگاه فلسفی هگل و سیستم اندیشه گری مارکس وجود دارد همین موضوع عقل جهانی و ایده مطلق است که شاخص دیالکتیک هگل و دیالکتیک مارکس می گردد . به همین جهت هگل را بنیاد کننده



هگل Hegel

به عقیده هگل «ایده
نیروی محرکه تاریخ است»
و نه تنها تغییرات اجتماعی

دیالکتیک ایده آلیسم

Dialectique idéalisme

می شناسند تا وجه امتیازی با

دیالکتیک ماتریالیسم

Dialectique

materialism

مارکس داشته باشد .

اصول فلسفه و شناخت

بازگویی های فلسفی هگل که

شامل تاریخ ، فلسفه و ادیان

می باشد بستگی کاملی با شناخت

دیالکتیک او دارد و پایه

دیالکتیک وی نیز بر تئلیتی است

که ازدوسو برپا داشته. از فلسفه روح یا تاریخ انسانیت او که بیان کننده سرگذشت افکار،
اندیشه های فلسفی و دستگاه های مذهبی است و درسه دوره روح درون ذاتی Sprit
subjectif، روح برون ذاتی Sprit objectif و روح مطلق Sprit absolu بیان می شود در قسمتهای بعدی سخن خواهیم گفت . از تئلیت دوم ضمن بیان معانی دیالکتیک
یاد می نمایم و بایستی آگاه بود که برای شناخت هر مرام ، مسلک ، عقیده و دینی از نظر
هگل، بایستی به معانی دیالکتیک او آشنایی داشت: -

۱- در جریان حوادث و امور جهان برابر ، تقیض و ضد هر فکر ، فرض ، عقیده ،

مرام و مسلکی در میان و درون همان عقیده، مرام، فکر و فرض موجود است . و به تعریفی

ساده تر هر مسلک و عقیده و فکری تقیض و ضد خود را درون خود دارد. در اصطلاح هگل

اصل هر فکر یا عقیده و مرام تز These و ضد یا تقیض آن آنتی تز Antithése نامیده

ناشی از ایده‌است ، بلکه « ایده آفریننده دنیاست » : پس به شکلی که ملاحظه می‌نماییم **هگل** تغییرات ایده را موجب ایجاد تاریخ می‌داند و تحولات فکری ساکنین يك کشور را تعیین کننده تکامل اجتماعی آن کشور می‌شمارد و درحقیقت به قول **انگلس** این دسته از دانشمندان : - علل محرکه تاریخ را در خود تاریخ جستجو نمی‌نمایند ، بلکه این علل را ازخارج ، از ایده ثولوژی فلسفی به تاریخ

می‌شود [اصطلاح فروغی بر نهاده = *Thése* ؛ برابر نهاده *Antithése*] تز یا اصل هر فکر با آنتی تز یا ضد آن ترکیب شده است و از ترکیب این دو با یکدیگر نیروی سومی به وجود می‌آید . به نام سن تز *Synthése* [اصطلاح فروغی - هم نهاده] ، سن تز در آن فکر ، عقیده یا مرام مؤثر واقع شده و شکل جدیدی بدان می‌بخشد .

۲- در معنای دوم دیالکتیک منظور ترکیب سه عامل لزوم منطقی و لزوم فیزیکی و لزوم اخلاقی با یکدیگر است و **هگل** معتقد است که این هر سه عنصر همبسته و غیرقابل تفکیک است .

۳- مفهوم سوم دیالکتیک مبتنی بر پیوستگی و تسلسل حوادث تاریخ است؛ یعنی تاریخ عبارت است از یک سلسله وقایع و حوادث منظم و به هم پیوسته که وقوع هر یک لازم بوده و آنرا خط سیر تاریخ نیز اصطلاح می‌کند .

۴- معنای چهارم دیالکتیک : حقیقت یا واقعیت عین عقلیت ؛ و عقلیت عین واقعیت است و از یکدیگر جدا نبوده و اختلافی با هم نیز ندارند . آنچه که واقعیت دارد معقول است و آنچه که معقول باشد محقق است .

۵- تضاد در طبیعت موجب موازنه و دوام است . وجود تضادها و نیروهای متقابل در جهان موجب برقراری و دوام پدیده‌ها و ایجاد کننده نیروی گرداننده و محرکه است . براین اصل تضادها و تقابلها هرگز مطلق نبوده بلکه نسبی می‌باشند .

۶- دیالکتیک ترکیب سه عامل : مذهب ، اخلاق ، و واقعیات است و از سویی دیگر همبسته کننده و آمیزنده مطلق با نسبیست .

۷- دیالکتیک آمیزنده نیروی احساسات است با قدرت مطلق ؛ و روش

وارد می نمایند²².

به هر حال شیوه اندیشه گری هگل جدا از قسمت دیالکتیک آن که با تحلیل تغییرات کمک مؤثری به مارکس و انگلس در بیان ماتریالیسم دیالکتیک کرد از طرف دانشمندان مادی غیر قابل قبول است و از لحاظ ماتریالیسم فکر و ایده پدیدمی بعدی است و نمی تواند به عنوان عامل تعیین کننده بی تلقی گردد، و چون با پیشرفت فوق العاده علوم؛ ایده آلیسم فریبندگی و اهمیت گذشته خود را از دست هشته و اصول آن از هم گسیخته شده است - بدین جهت دیگر نمی توان علل محرکه تاریخ را از روی اصول از هم پاشیده قبلی بیان کرد.

دیالکتیک در آن واحد هم شیوه تحقیق است و هم توجه به اخلاقیات.

۸- دیالکتیک مقایسه حقیقت است با ظاهر - و هم مقایسه مسایل اساسی است

با مسایل اتفاقی؛ یا مقایسه وقایع پایدار و ثابت با حوادث موقتی و متغیر.

ویلهلم فردریک هگل Gorge Wilhelm Friedrich Hegel

1770-1831 فیلسوف نام آور آلمانی که در فلسفه تحولی شگرف به وجود آورد و عقاید

او در جهان تأثیر عمیقی بخشید. از آثار ارزنده او می توان :- علم منطق، دایرة المعارف

علوم فلسفی، مجموعه مقالات و کتابی مفصل در فلسفه حقوق، فلسفه تاریخ و

die Phänomenologie des Geistes

Wissenschaft der Logik

Enzyklopadie des Philosophischen Wissenschaften in

Grundrisse

Grundlinien der Philosophie der Rechts Oder

Naturrecht und Statswissenschaft in Grundrisse

برای نظریات کلی هگل درباره منشأ و چگونگی ادیان و مذاهب به بخش بعدی

رجوع کنید.

22-ENGELS : Ludwig feuerbach

۵- نقش دولت

دولت به عنوان عامل محرکه تاریخ، دلایل‌گرایندگان این شیوه، حکومت عامل تثبیت خصایل، معتقدات دینی و اثر دولت، نیروی مقننه و قوانین، انتقاد از این نظریه، نفی نقش دولت و امور سیاسی در پیدایش و تکامل تاریخ، تأسیسات اجتماعی و دولت معلول اجتماع می‌باشند نه عامل آن، تعریفی از تاریخ بشر

پاره‌یی از دانشمندان و پی‌جویان نیز دولت را عامل محرکه تاریخ دانسته و منشأ تغییرات و تحولات را به آن نسبت می‌دهند و چنین توجیه می‌کنند که :- یکی از نتایج عمده‌یی که از کاوش در تاریخ می‌توان به دست آورد این است که حکومت، یکی از علل مؤثر خصلت مردم است، و سجا یا و معایب ملل و استعداد و روشن بینی و جهالت، به ندرت ناشی از چگونگی جغرافیایی و خصال اختصاصی و نژادی می‌باشد، بلکه نتیجه قوانین است.

بدین گونه که مشاهده می‌نماییم این گونه اندیشه گران تغییرات ملتی را نتیجه نفوذ دولت و بالنتیجه قوانین می‌دانند، و چون قوانین ناشی از نیروی مقننه و حکومت است به این جهت روبرو با اجتماع در بازپسین کاوش پدید شده از حکومت می‌شود. دورینگی نیز دولت و نیروی سیاسی را منشأ تغییرات می‌داند و می‌گوید:- از لحاظ تاریخی ساختمان روابط سیاسی و اقعیت اصلی بوده و واقعیات اقتصادی وابسته به آن فقط معلول، یا یک مرحله مخصوص از آنند و بالنتیجه از واقعیات درجه دوم محسوب می‌شوند. برخی از سیستم‌های سوسیالیسم جدید ایدئو سطحی را که کاملاً برعکس این رابطه است به عنوان اصل اتخاذ و به وسیله آن پدیده [فنون] را مثل آنکه ناشی از شرایط اقتصادی باشد وابسته تصور می‌نمایند. صیحح است که این معلول‌های درجه دوم همین طور موجود بوده و در زمان حاضر بیشتر هویدا می‌باشند - لیکن نمود اولیه می‌بایست مستقیماً در قوای سیاسی جست‌وجو گردد نه غیر

مستقیم در قوای اقتصادی²³.

به هر حال دور از اصول کلی نیست که گوشه کوچکی از بار تغییرات بر عهده اعمال سیاسی دولت باشد، اما دولت را عامل تعیین کننده نمایانند، همانقدر گرایش به سوی ایده آلیسم و دوری از اصول مادیت می باشد که تاریخ و تحولات آن را نسبت به نوابغ دادن.

این گونه پندار داران می خواهند اثبات کنند که کلیه گرگوینهای اجتماعی و اقتصادی و امثال آن معلول نیروی سیاسی و دولت می باشد، بدین معنا که می خواهند جبر تاریخ را در اصطلاح نیروی زور و در پوشش دولت جابه زنند :- همان گونه که تا به امروز زور، جنگ، غارت و قتل و امثال آنها به عنوان نیروی محرکه تاریخ قبول شده است.²⁴

هر گاه منظور و هدف نیروی تأمینیه و دولت باشد که به گواه تاریخ در اکثر مواقع فئودالها و سرمایه داران و طبقه حاکمه با در دست داشتن قوای دولتی نابود شده و بورژواها با فقدان این قوا بر آنان فایق و مسلط گشتند. گیزو²⁵ می گوید:- تأسیسات سیاسی قبل از آنکه علت باشند معلولند و اجتماع ابتدا آنها را به وجود می آورد و سپس در اثر نفوذ آن تغییر می نماید²⁶

پس دولت و تأسیسات سیاسی نیز به عنوان نیروی محرکه تاریخ و عامل تعیین کننده و بالاخره سازنده خصایل و دستگاههای فلسفی و به وجود آورنده پندارها و ادیان و رسوم و عادات تلقی نشده و نقشی در این مورد نمی تواند داشته باشد.

23- ENGELS : Anti duhring

24- MARX : German Ideologie 25 : Guisot

26- PLEKHANOV : Indefense of Materialism

اصولا از نظر ماتریالیسم و مادیت تقسیم عامل تعیین کننده اجتماع به عوامل بیشمار نیز امری قابل انتقاد است چه به گفته پله خانف: - تاریخ بشر از قسمتهای جدا افتاده و بی پیوند به هم ، یعنی : تاریخ حقوق ، تاریخ اخلاق ، تاریخ ادیان و تاریخ فلسفه و غیره تشکیل نمیشود ، بلکه تاریخ بشر عبارت است از يك تاریخ منحصر به فرد مناسبات اجتماعی افراد بشر که در نتیجه وضع و درجه تکامل قوای تولیدی اجتماع به وجود می آید²⁷ .

نقش ماتریالیسم دیالکتیک در تفسیر عامل محرکه تاریخ

۵- تولید و اقتصاد

ارزش نسبی پدیده‌ها در مکتب ماتریالیسم دیالکتیک ، فقدان ارزش مطلق در شیوه دیالکتیکی ؛ ارزش برتر عوامل اقتصادی و تولیدی، روش امور روانی در دستگاه مادی ، روش تولید مادی عامل تعیین کننده نظریه مادی ها در این باره ، نقش اصلی تکامل و مبارزه های طبقاتی ، تاریخ به عنوان مبارزه طبقاتی ، تفسیر انگلس از تاریخ ، زندگی اقتصادی و تولید، منشأ پیدایش دستگاههای فلسفی و ادیان ، تقسیم بندی ادوات تولید و تعیین دوره های فرهنگی ، مذهب و تولید .

در قسمت هایی که گذشت و از نظر ماتریالیسم و ماده گرایی نو پاسخ هایی در برابر عقاید دانشمندانی چون : منتسکیو ، روسو ، راتزل ، تن ، سنت اگوستین دورینگ ، گوبینو ، کانت ، گوستا ولو بن ، هگل ، ابن خلدون ، هیرن ، باس ، و اسپنگلر²⁸ آمد و مشاهده نمودیم که ماده گرایی نو این توجیهات را به عنوان

27-Plekhanov: Materialist Conception of History

28- Montesquieu . Rousseau . Ratzel . Taine . Saint Augustin . Duhring . Gobino . Kant . Gustavele Bon . Hegel Hirn . Boas . Espengler

نیروی محرکه تاریخ و عامل تعیین کننده و دگرگون کننده سنت‌ها و سازمانهای اجتماعی و بنیان نهنده دستگامهای فلسفی و دینی نمی‌شناسد. البته این ردانگیزی جنبه بی‌مطلق را از دیدگاه ماتریالیسم شامل نیست، چه مکتب مادی ارزشی نسبی برای هر کدام از پدیده‌هایی چون: آب و هوا، موقعیت جغرافیایی، زمان، محیط نژاد و سایر پدیده‌ها قایل است، لیکن ارزشی مطلق برای هیچ یک قایل نشده و هیچ کدام را جدا افتاده و احد نقش عامل تعیین کننده به‌شمار نمی‌آورد و از سویی دیگر تمامی پدیده‌های فوق را تحت تأثیر عوامل اقتصادی و تولیدی به‌شمار می‌آورد. از طرفی دیگر هیچ گونه پدیده‌ها و اورای طبیعی و ایده آلیستی را نیز ماتریالیسم نمی‌پذیرد و تنها قسمت‌هایی از آن نیز که بر مبنای توجیهات پسیکولوژیک استوار است، راهی به سوی روانشناسی کلاسیک نداشته بلکه کاملاً بر روانشناسی عملی و علمی بنیان دارد. پس باین وصف عامل تعیین کننده رو بنای اجتماع چیست؟ آیا ماتریالیسم دیالکتیک که تمامی عوامل ذکر شده را واپس می‌راند، خود پدیده‌راستین را می‌نمایاند یا نه؟ و این عامل تعیین کننده که سیمای اجتماع و خصلت سیستم اجتماعی را معین می‌سازد و باعث تکامل آن می‌شود از دیدگاه ماده‌گرایان جدید چه چیزی می‌باشد؟

بنابر اندیشه و استدلال مادیون این عامل همانگونه که گفتیم روش تولید وسایل مادی، یعنی: غذا، لباس، پوشاک، خانه و غیره می‌باشد. ماده‌گرایان بر این اندیشه‌اند که: تولید است که در باز پسین تحلیل رو بنای اجتماع را معین می‌سازد. آدورناتسکی می‌گوید: - تولید مادی پایه و اساس زندگی اجتماعی است، چون وجود بشر وابسته به آن است. بشر برای زندگی و ادامه حیات نیازمند غذا و لباس و مسکن است و بایستی این ضروریات نخستین را به نحوی تولید نموده

آنگاه به علم و سیاست پردازد.²⁹

از سویی دیگر دیالکتیک تحولات و تکامل را در مبارزه طبقاتی يك اجتماع می‌داند و تاریخ را از اوان تا به امروز عبارت از ستیز و جنگ طبقاتی معرفی می‌کند.³⁰ داوید گست می‌گوید: - اساس و پایهٔ مبارزات طبقات روی تناقضات بین روشهای تولیدی و روابط تولیدی است.³¹ البته این معنا از نظر تیزبین برخی

29- ADORATSKY : Dialectical Materialism

۳۰- به شکلی که ملاحظه نمودیم فرضیهٔ اجتماعی مارکس کاملاً مبتنی و برپایهٔ سیستم تولید اقتصادی است. به عقیدهٔ مارکس سیستم تولید اقتصادی دستگامی است که ساختمان عقاید و اندیشه‌ها یا ایده‌ولوژی و مؤسسات جامعه بر آن بنا شده است. کشمکش طبقاتی نیز در نظر مارکس تجلی و نمود دیالکتیک مادی یا اقتصادی است. از لحاظ فرضیهٔ تکامل تمدن نیز می‌گوید: - در سیر تکامل تمدن مراحل پی‌درپی به وجود می‌آید که در هر کدام يك سیستم خاص تولید و مبادلهٔ اجناس معمول است و روابط انسانی بر اساس این سیستم قرار گرفته است.

اما نظریهٔ کشمکش طبقاتی در فلسفه هگل [هگلیانیزم Hegelianisme] بر مبنایی دیگر قرار دارد و این نیز از جنبه‌های تمیز میان دیالکتیک هگل و مارکس می‌باشد. در برابر مارکس که تاریخ را عبارت از کشمکش بین طبقات می‌داند، هگل تاریخ را کشمکش بین ملل تصور می‌نماید. مارکس می‌گوید: - سیر تاریخ و حوادث تاریخی نتیجهٔ کشمکش طبقاتی است، و این کشمکش در تحت فشار عوامل اقتصادی رهبری شده و به وجود می‌آید، در صورتی که هگل تاریخ را عبارت می‌داند از کشمکش بین ملل تحت فشار نیروهای ایده‌آل. برای یافتن نمونه‌ها و شواهدی از نظریهٔ مارکس از لحاظ تاریخ ادیان و جریانات مذهبی رجوع کنید به جلد سوم: بخش ادیان و مذاهب آمریکا، آفریقا و اقیانوسیه که نمونه‌های روشنی از پایه‌های اقتصادی و تضادهای طبقاتی بر مبنای مذهبی در آن قبایل ابتدایی به نظر می‌رسد.

31- DAVID GUEST : Dialectical Materialisme

از دانشمندان گذشته نیز پوشیده نمانده است و آنان نیز بر این عقیده بودند که اجتماع به طبقات تقسیم می‌شود و نزاع بین این طبقات علت اساسی جریان تاریخ می‌باشد. انگلس در بیان این موضوع می‌گوید: - تمام تاریخ گذشته، تاریخ مبارزات طبقاتی است و این طبقات مبارز همواره محصول شرایط تولید و مبادله، یعنی شرایط اقتصادی زمان خود می‌باشند. بدین جهت ساختمان اقتصادی اجتماع همواره پایه واقعی را که کلمهٔ روبنای حقوقی، سیاسی، مذهبی، فلسفی و سایر عقاید هر دورهٔ تاریخی در آخرین تحلیل از روی آن بیان می‌شوند، تشکیل می‌دهد.

این گفتار بدین مفهوم است که ماده‌گرایان - مذهب و دین، هنر و دولت، علوم و عقاید را ناشی از چگونگی تولید می‌دانند و معتقدند که: - تولید پایهٔ تغییرات اجتماع است.³²

پس بنا بر اصل ماتریالیسم و دید تاریخ از لحاظ مادی، کلید قوانین تاریخ اجتماع را نبایستی چون هگل در تصور بشر و ایده‌ها و تئوری‌ها جستجو نمود؛ بلکه بایستی نیروی محرکهٔ تاریخ و منشأ پیدایش دستگام‌های فلسفی و ادیان گوناگون را در طرز تولید و زندگی اقتصادی اجتماع جست‌وجو و کاوش نمود. از لحاظ دید و فلسفهٔ دیالکتیکی به طور کلی زیر و بم‌های زندگی و تاریخ بشر را می‌توان از روی ادوات تولید بیان کرد، و در حقیقت همان نقشی را که سنگواره‌ها در تعیین دوران‌های زمین‌شناسی انجام داده‌اند، ادوات تولید در بیان دوران‌های اقتصادی به خوبی ابراز کرده و نشان می‌دهند که تغییر این ادوات کاملاً تغییرات اجتماع و

۳۲- رجوع نمایید که بخش سوم: دین در قلمرو علوم اجتماعی و قسمت: دین در قلمرو

جامعه‌شناسی در همان بخش و جلد سوم: ادیان آمریکا، آفریقا و اقیانوسیه و بخش‌های بعدی:

دین و روانکای و دین و روانشناسی.

چگونگی روابط موجود اجتماعی زمان را بیان می کند؛ و نشان می دهد که تغییر طرز تولید چگونه تکامل را به وجود می آورد. در همین بخش که قسمت اول آنرا برای مبادی اصل مادیت و دید ماتریالیسم درباره نیروی محرکه تاریخ قرار دادیم خواهیم دید که چگونه حتی ایده نولوژی هایی چون فلسفه و مذهب که از اصل مادی و اقتصادی شان دور افتاده اند توسط چگونگی ساختمان اقتصادی اجتماع و روابط تولید و بالاخره قوای تولیدی قابل بیان می باشند.

پس به شکلی که مشاهده می نماییم مکتب مادی نقش تولید و اقتصادیات را که خود بر مبنای تولید پایه می گیرد به عنوان نیروی محرکه تاریخ می شناسد و معتقد است که تأسیسات اجتماعی هر زمان بر روی اساس تولیدی همان زمان بنا شده است و رومبای اجتماعی هر دوره مولود مناسبات اقتصادی و بالاخره چگونگی تولید همان دوره می باشد -- یعنی در

Engels انگلس

حقیقت: - تاریخ نتیجه یک سلسله انقلابات در روش صناعت و وسایل تولید و طرق ارتباط می باشد.³³

انگلس در پایان کتاب لودویگ فویرباخ از ماتریالیسم تاریخی در جمله یی کوتاه چنین تعریف می نماید: - رمز فهم تاریخ در تکامل تاریخی کار «تولید» می باشد. بر این مبنا متوجه می شویم که از لحاظ مادی عامل محرکه تاریخ یا نقش تعیین کننده آن تولید است و کلیه تغییرات اجتماعی اعم از فکری، مذهبی و هم



چنین ایجاد کلیه تاسیسات اجتماعی مثلا دولت ناشی از تغییرات و چگونگی تولید در طی زمان می باشد . و سابقین در جمالاتی ساده و رسا فهم تاریخ مادی را توصیف می کند :- من در اثر مطالعات خود به این نتیجه رسیدم که روابط حقوقی و اشکال دولت نه توسط ماهیت خود قابل فهم اند و نه توسط به اصطلاح تکامل فکر بشر قابل توضیح می باشند ، بلکه ریشه آنها در زندگی مادی بشر نهفته است³⁴ .

۶- تولید و جریانهای فکری

تولید به عنوان عامل محرکه تاریخ ، قدا این شیوه ، نفوذ روشهای فکری، تاثیر عوامل جزئی بر مساله کلی تولید
علل ترقی فن تولید

تا این مرحله از گفتار، تنها سخن و تکیه کلام بر تاثیر نقش تولید در تحول تکامل بشریت، و در عنوانی گسترده تولید به عنوان نیروی محرکه تاریخ یاد شد . اما ممکن است این اندیشه یا خرده گیری پیش آید که ماتریالیسم گرفتار داوروی بک جانبه گشته و پیوند اشیا را منقطع ساخته است. در این مورد نیز بایستی گفته شود که تاثیر متقابل میان اشیا از لحاظ شیوه مادی و دیالکتیکی مورد گفتگو و قبول واقع شده است چه در غیر این صورت نقشی جز پنداری ایده آلیستی بر جای نمی ماند . هاین لوی در این مورد می گوید: نبایستی تصور کرد که افکار و عقاید ، عدالت خواهی ، فلسفه ، ادبیات ، ادیان ، هنر و علوم در جریان وقایع مؤثر نمی باشند، بلکه به عکس به شکلی که ثابت شده است این عناصر دارای نفوذ و اهمیتی هستند؛ لیکن گفتگو در این است که تغییرات خود این افکار و عقاید و فلسفه و غیره را باید در خلال تغییرات وضع قوای تولیدی جست و جو نمود .

البته روبنای اجتماع نیز به نوبت خود بر تولید مؤثر است و شیوه اندیشه مادی نمی تواند ارتباط اشیا را به برد ولی همان گونه که لوی تذکر می دهد، تغییرات این روبنا توسط تغییرات طرز تولید معین می شوند نه اینکه ایده و فکر بشر تعیین کننده تغییرات اجتماعی گردند: - اساس هر مرحله تکامل اجتماعی وسایلی است که توسط آن بشر نیازمندیهای مادی خود را مرتفع می سازد و بالنتیجه احتیاجات جدیدی ایجاد می شود و بالاخره تأسیسات اجتماعی، فکر و احساسات به وجود می آید⁵⁵

راستی هم دور می نماید که ماعل اصولی تغییرات را که همان نیازمندی به لباس خوراک و مسکن است نادیده انگاشته و آنگاه این علل را از خارج، یعنی از ایده ئولوژی فلسفی به تاریخ وارد نماییم: راه مادی زندگی بشر، وی را بر آن داشت که نظریه هایی برابر با همان وسایل رفع نیازمندی های مادی زمان، راجع به دنیا و اجتماع و هنر و اخلاق و سایر معنویات که از همین راه مادی و تولید ناشی شده بودند بیان نماید.

همان گونه که گفتیم وسایل تولید باعث ایجاد تغییرات اجتماعی است. ولی ضمناً شیوه های گوناگون اندیشه گری و سازمانهای سیاسی نیز به نوبت خود در تکامل تولید مؤثرند و در اثر تکامل ایده ئولوژی و سازمان های اجتماعی، فنون تولید پیشرفت می کنند و ترقی تولید موجب تغییرات مجدد روابط اقتصادی و مناسبات اجتماعی، و بالاخره روبنای اجتماع می شود. نباید فراموش کرد که در هر حال روابط متقابل این دستگاه عظیم بایستی در نظر گرفته شود و به گفته لوی: - اگر وسایل تولید و ایده ئولوژی و تأسیسات اجتماعی را که ارتباط غیر قابل انکاری بایکدیگر

دارند به طور جدا افتاده و بی‌پیوند تصور نماییم دچار کجروی و اشتباه شده‌ایم.

۷ - بازپسین پیوندهای مادی

نقش مارکسیسم، نظر ساین دربارهٔ ایده تئولوژی مارکسیستی: عقیده. مارکس، نقش ابزار تولید در علوم اجتماعی، دست افزارها آشکاراگر دوره های تاریخی؛ نظر انگلس در توجیه و پیدایش عقاید و مذاهب

در آخرین قسمت این مبحث شایسته است تا برای فهم و درک ژرف تر پیدایش ماتریالیستیکی گفتگویی از نقش مارکسیسم نیز بنماییم، هر چند آنچه که گذشت خود جدا افتاده از پیدایش های مارکسیستی نبود. اما چون در بخش بعدی دین و مذهب را به شکل مستقلى جدا افتاده از پدیده های ایده تئولوژیکی از دیدگاه ماتریالیسم دیالکتیک و مارکسیسم مورد کاوش قرار خواهیم داد، به همین جهت از نظریات مشخص مارکس که جدا از گفتارهای پیشین نیست فشرده سخنی خواهیم گفت.

همان سان که ساین می گوید: - مهم ترین قسمت فلسفه اجتماعی مارکس این

مارکس Marx



نظریه است که سیستم تولید اقتصادی پایه ای است که بر فراز آن رو بنای ایده تئولوژیکی و سازمان های اجتماعی ساخته شده است. بدین معنا که مارکس معتقد است از روی ابزار کار می توان چگونگی يك اجتماع را بیان کرد و همان گونه که گفتیم همان نقشی را که سنگواره³⁶ ها در علوم طبیعی انجام

می دهند، ابزار تولید نیز در علوم اجتماعی انجام می دهند:
 به کار بردن و ایجاد وسایل کار [= تولید] گرچه در برخی از انواع حیوانات
 معمول می باشد ولی با این وصف صفت اختصاصی بشر است و به همین دلیل فرانکلین
 انسان را حیوان ابزار ساز خوانده است .

همان ارزشی را که سنگواره‌ها در تعیین و تحقیق حیوانات از بین رفته دارند ،
 بقایای ابزار و وسایل تولید نیز در تحقیق و تعیین اشکال از بین رفته اقتصادی دارا
 می باشند . اعصار مختلفه اقتصادی را از روی اشیاء ساخته شده تعیین نمی کنند ،
 بلکه چگونگی ساخته شدن این اشیاء ما را وادار به تشخیص اعصار گونه گونه
 اقتصادی می نماید . ادوات تولید نه تنها پایه و میزان تکاملی که کار بشر به آن رسیده
 تعیین می کند ، بلکه معرف شرایط اجتماعی که در تحت آن تولید انجام گردیده
 نیز می باشد³⁷

انگلس در تعریفی دیگر ماتریالیسم تاریخی و بیان نقش تولید در اجتماع را
 بدین وصف بیان میدارد و در بازپسین تحلیل رو بنای اجتماع را چیز دیگری جز طرز
 تولید معرفی نمی نماید:- طرز تولید زندگی مادی است که جریان زندگی اجتماعی
 و سیاسی و فکری بشر را تعیین می نماید و وقتی روابط اجتماعی و سیاسی و مذهبی و
 سیستم های حقوقی و نظریه هایی که در طی تاریخ ایجاد می شوند قابل فهم می باشند
 که شرایط زندگی مادی آن زمان فهمیده شده باشند و روابط فوق همه ناشی از این
 شرایط مادی است .³⁸

37- MARX : Capital

38- ENGELS : Ludwig Feuerbach

ADERATSKY : *Dialectical Materialism*
ENGELS : *Lud Wig FeuerBach*
ENGELS : *Dialectic of Nature*
ENGELS : *Anti Duhring*
GEORGE SABINE : *A History of Politcal Theory*
HYMAN LEVY : *Social Thinking*
MARX : *German Ideoloie*
MARX, ENGELS : *Manifest*
MARX : *Capital*
PLEKHANOV : *the Fundamental Problems of Marxism*
PLEKHANOV : *Materialist Conception of History*
PLEKHANOV : *Indefense of Materialism*
STALIN : *Problems of Leninism*

بخش هفتم :

بازگویی دین بر مبنای ماتریالیسم
توجیه و تفسیر مادی ادیان و مذاهب

۱- تسلی خاطر

منشأ دین و نقش طبقه حاکمه، نقش بردگان و اصل تولید، فشار هیأت حاکمه و عیان بردگان، فروگوشن عیان و واکنش فکری، پیدایش مذهب، عکس‌العمل روانی شکست بردگان، مذهب عامل تسلی حاصل از شکست، مفهوم دیالک تیکی مذهب، دین ارمان هیأت حاکمه

از لحاظ بازگویی و توجیه دین از نظر ماتریالیسم دیالکتیک که خود سازنده اصول مارکسیستی است، در نخستین گام بایستی دین را پیدا شده از فشار طبقه حاکمه و دولت بر بردگان به شمار آورد که آنهم خود بر پایه چگونگی تولید^۱ و

۱- در بخش گذشته چندین بار از تولید سخن گفته و نقش آنرا در تکامل تاریخ اجتماعی بیان نمودیم - اما اکنون بایستی برای شناختی از مفهوم وسیع این کلمه به طور اختصاص گفتگو نماییم :-

تولید عبارت است از :- جریانی که بشر و طبیعت هر دو در آن سهیم می باشند و در این جریان، بشر، واکنش‌های بین طبیعت و خویشتن را منظم نموده و کنترل می نماید، بشر با و دست و منفر خود را به حرکت وامی دارد تا محصولات طبیعت را طبق احتیاجات خویش در آورد .

پس تولید در حقیقت نبرد و ستیز با طبیعت است . تولید برای استفاده از محصولات طبیعت به نحو دلخواه است . بشر در جریان زندگی نیازمندیهایی دارد و برای رفع این

وضع اقتصاد می‌باشد دو دوره‌های بردگی هر گاه با ژرف بینی در تاریخ کند و کاو نماییم، مشاهده خواهیم نمود که شدت عمل و فشار به بردگان به شکل مداوم فزونی می‌یابد و این فزونی فشار و شدت عمل ناچار طبقه بردگان را به شورش و عصیان وادار می‌نماید. لیکن با وضع محیط و نیرومندی دولت این شورش‌ها و سرکشی‌های بردگان به وسیله دولت فرو کوفته شده و از بین می‌رود. این سر کوفته شدن شورش‌ها توسط دولت و زورمندان خواه ناخواه از احاطه روانی عکس العملی ایجاد می‌نماید و به-

نیازمندی‌ها از طبیعت سود جویی می‌کند. برای غذای خود از زمین محصول برمی‌دارد و برای مسافرت خود از آهن اتومبیل می‌سازد و در هر مرحله با طبیعت می‌ستیزد. موافق با این تعاریف یکی از عوامل تشکیل دهنده تولید کار افراد انسانی است، چون توسط کار، اشیایی که در طبیعت یافت می‌شوند به شکل قابل استفاده‌ی درمی‌آیند. اما این امر آشکار است که کار بشر بدون وجود وسیله برای ایجاد، کافی نیست. بشر برای تولید بایستی دست افزارها و ادوات تولیدی که به وسیله آن نیازمندی‌های خود را برمی‌آورد داشته باشد؛ و بالنتیجه کار بشر و ادوات تولید دو عامل نخستین و اساسی تولید می‌باشند و به گفته هارگس عوامل اولیه تولید عبارتند از: - فعالیت فردی بشر - یعنی کار، موضوع کار، ابزار تولید.

این سه عامل توأماً قوای تولیدی را تشکیل می‌دهند. زمین و آب که مستقل از بشر موجود است نخستین موضوع کار و مورد عمل بشر می‌باشد ولی ضمناً همین زمین، ابزار تولیدی بشر نیز هست و کلیه ادوات تولید مواد اولیه‌اش از زمین استخراج می‌شود. آنگاه توسط کار به صورت ابزار تولید درمی‌آید. گرچه ساختن ابزار تولید در بین برخی حیوانات نیز مشاهده می‌شده است ولی وجه امتیاز بشر همین ابزارسازی است. بر همین مبنا است که فرانکلن Franklin می‌گوید: - انسان جانوری است که ابزار به کار می‌برد.

COWAN.A.R : A Guide to World History

به شکلی که مشاهده نمودیم از روی ابزار تولید می‌توان به درجه تمدن بشری برد

شکلی دیگر متظاهر می‌شود.^۴ در این گیر و دار شکست و ناکامی فسر و افتادگان و شکست دیدگان به نوعی تخدیر نیاز پیدا می‌نمایند و به عبارتی دیگر تسلای خاطری می‌جویند و شکست خود را بدان وسیله جبران نمایند. در نتیجه این تخدیر روحی یا تسلای خاطر که در بازپسین کاوش پیدا شده از چگونگی وسایل تولید است عاملی پدید

و دگرگونی‌های آن معرف نیازمندی‌های انسانی بوده و بالنتیجه قادر به توصیف تغییرات اجتماعات مختلف بشری است. به هر حال زمین موضوع و مورد عمل اساسی کار بشر و مواد مستخرجه از آنهم به عنوان موضوع کار و تولید مورد استفاده قرار می‌گیرند.

۲- در روانکاوی *Psychanalyse* در نوع سر کوفته شدن یا واپس زدن

Refoulement امیال و غرایز تشخیص داده می‌شود، یکی فردی و دیگری اجتماعی.

از سر کوفته شدن امیال و غرایز و هوسهای فردی بیماریهای روانی و حالات عصبانی *Nevrose* پدید می‌آیند، لیکن برخی اوقات نیز موجب تصعید یا برتر شدن *Sublimation* گشته و موجب پیدا آمدن هنر و ادبیات می‌گردند که آنها از لحاظ مبحث جنون و نبوغ راهی به سوی بیماریهای روانی دارند. وجه دوم، واپس زدگی‌های اجتماعی است که همواره از زور و فشار دولت، سرمایه داران و زورمندان به طبقه فروافتاده و رنجبر و بردگان پدید می‌آید و در اثر تراکم و از حد گذشتن فشار این امیال سر کوفته منفجر گشته و به شکل انقلاب‌ها و شورشها متظاهر می‌شوند. اما جریان شورش و انفجار امیال واپس زده شده اجتماعی به پایان نمی‌رسد و از این لحاظ کاوش‌های مادی و ارزنده کاونندگان مادی شیوه *پسیکانالیز* را تأیید می‌نماید. چون اغلب این انقلابها توسط دولت سر کوفته گشته و خفه می‌شود و بالنتیجه به مرحله ارضا و سبک باری نمی‌رسد و به همان مرحله تراکم باقی می‌ماند. طبق اصول *پسیکانالی تیک* یا امیال سر کوفته و واپس زده شده بایستی تصعید گردند و یا موجب بیماری و آشوب شوند. حال که راه آشوب فرو بسته می‌شود به وسیله برتر نمودن یا تصعید امیال واپس زده شده اجتماعی راه ارضا پیموده و به شکل دین و مذهب مابین طبقه رنجبر و فرو دست تجلی می‌نماید.

برای آگاهی‌های بیشتری به بخش « روانکاوی » رجوع نمایید.

می آید که مذهب نام می گیرد. بدین گونه از این استنباط دیالکتیکی می توان به این مفهوم دست یافت که مذهب یا دین لذت و خوشی است که طبقه زورمند به بردگان و رنجبران اهداء می کند. مارکس در همین مفهوم چنین می گوید: مذهب آه مخلوق مورد فشار و لطف دنیای بدون قلب و روح شرایط بی روح و تریاک توده است. مادی ها که به روش دیالکتیکی راه می سپرند این تعریف را باز گویی جامعی از دین تلقی می نمایند و درباره برخی از ادیان چون مسیحیت در نخستین برخورد پیدایش خود و اسلام در مراحل میانین و بالاخره ادیان و مذاهب گوناگون دیگر از لحاظ همین توجیه نمونه هایی می آورند و بالاخره کلیه ادیان را دارای خاصیت تخدیر روحی دانسته و بر آنند که بر پایه و مبنای وجود همین تخدیر روحی و جنبه تسلا است که توجه عمومی به مذهب جلب می شود.

۲- تعریف مذهب

نقش دو طبقه اصلی در جامعه، مذهب پدیده اصطلاحی دو طبقه رنجبر و سرمایه دار، نحوه شورش و شکست بردگان و نیاز به نوعی تسلا، نقش عوامل دیگر، چگونگی تأثیر تولید، تعریف لاین عامل طبقاتی، تعریف نهایی مذهب

پس به شکلی که مشاهده نمودیم فشار و شدت سخت گیری نیرومندان و اربابان نسبت به بردگان موجب شورشها و عصیان های سختی می گردید، لیکن بر حسب معمول و موافق با مقتضای طبیعی زمان، این شورشها به نتیجه نرسیده و به وسیله زورمندان فرو کوفته می گشت. با این جریان، یعنی فرو کوفته شدن شورش و افراشتگی غلامان و بردگان، شیوه هایی فکری و اندیشه هایی که به تواند تسلائی خاطربری برای آنان باشد مابین اجتماع آنان نیز گرفته و پخش می شد. گرچه علل و موجبات مادی پیدایش مذاهب و ادیان تنها مبتنی بر همین یک موضوع نیست

و اصولاً مذاهب به علت فاصله عمیقی که از علل مادی و وجودی خود گرفته اند وضعیت پیچیده و مبهمی را اشغال کرده اند ولی با این وصف نقش تولید را در ایجاد و تحول مذاهب نمی توان از نظر دور داشت. نئین در نامه‌یی به ماکسیم گورکی می نویسد: - خدا از لحاظ تاریخی و اجتماعی عبارت از افکار پیچیده و مبهمی است که ناشی از نادانی و ترس بشر نسبت به قوای طبیعی و از سویی دیگر فشار طبقاتی می باشد و اغلب این ایده‌ها برای ابدی ساختن جهل و ستیزهای طبقاتی مورد استفاده قرار می گیرند.

به شکلی دیگر می توان گفت: - مذاهب عبارتند از انعکاس واهی قوای خارجی که بر زندگی روزانه تسلط داشته و در مغز شکل می گیرند، انعکاسی که در آن نیروها و قوای زمینی شکل ماوراء الطبیعه‌یی به خود می گردند.

۳- توجیه مذاهب اولیه

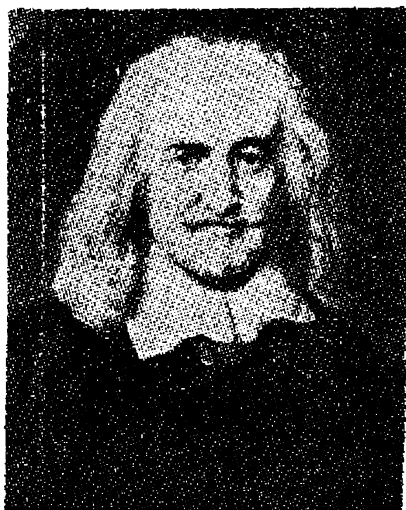
عامل و پدیده جهل نسبت به طبیعت، ناتوانی و حوادث طبیعی، بنای پرستش خدایان متعدد، عوامل طبیعی که منجر به پرستش ارباب انواع شده‌اند، تعریف‌ها بس از مذهب، مفهوم مادی خدا، دو دسته از خدایان پرخاشگر و نوازشگر، عناصر طبیعی و افلاک در هیأت خدایان، جانوران و توت‌ها، پیشرفت علوم و تخفیف اوهام مذهبی، منساکم شدن تعداد خدایان، از چند خدایی تا یک‌پرستی: مسأله مذاهب در امروز

در صورتی عمومی مذاهب و ادیان نخستین ناشی از عدم آگاهی و اطلاع بشر اولیه نسبت به محیط و نداشتن وسایل کافی مدافعه در مقابل حوادث طبیعی بوده است. پس بنا بر این توجیه، ترس یا پرستش عوامل تهدید نیز از موجبات پیدایش دین بوده است. این عوامل عبارتند از: باد، توفان، سیل، رعد و برق و امثال آنها. پس در این دوره پرستش خدایان متعدد و گوناگون⁴ امری کاملاً عادی و

طبیعی است. در ماتریالیسم هابیس: - مذهب پدیده مکانیکی جهل و ترس^۵ بشر بیان شده است و خدا که وجود بدون جسم و نامحدود توانایی می باشد به کلی نامفهوم است^۶ از سویی دیگر بایستی در برابر پرستش این عوامل تهدید به عنوان خدایان

۵- العلم افضل من العبادة وملاك الدين الورع : علم از عبادت بهتر است و

اساس دین ترس خداست . محمد پیامبر اسلام



توماس هابیس

۶- توماس هابیس Thomas hobbes

1679 - 1588 فیلسوف مادی انگلیسی که در فلسفه تا اندازه بی تحت تأثیر فرانسیس بیکن Francis bacon 1567-1626 و رنه کارت René descartes 1596-1650 واقع بوده و بر علیه فلسفه اسکولاستیک مدرسی Scholastique با دو فیلسوف نام برده همکاری کرده است .

فلسفه هابیس مبتنی بر ماتریالیسم است و از فلسفه بدین گونه تعریف می کنند: فلسفه یعنی

تجزیه و ترکیب ، و تجزیه و ترکیب تنها به اجسام تعلق می گیرد و غیر از جسم و ماده هر چه هست موضوع فلسفه و علم نمی تواند قرار بگیرد و مربوط به دین و مذهب می شود.

برای فهم صحیح دین یا مذهب از نظر هابیس بایستی توجیه او را از روح یا روان درك نمود :- نفس یا روح و روان پدیده بی غیرمادی نیست و میان انسان و حیوان تفاوت در شدت و ضعف مدارك است . ما نیز چون جانوران گرفتار نفسانیات هستیم که بر ما چیره بوده و اختیاری از خود نداریم . عقل نیز قادر به جلوگیری از نفسانیات نیست و محرك آدمی در اعمال و افعال تنها مهر و کین و بیم و امید است . دین و مذهب نیز بر مبنای ترس و کبفر و عذاب است و به طور کلی از آن روی از رنج و زردی چارگان متأثر و اندوهناک می شویم و بدانسان رحم و شفقت می ورزیم که تصور می نمایم ممکن است روزی به همان سر نوشت دچار شویم .

گونناگون، دسته‌یی دیگر از خدایان نوازشگر و مهرورز را نیز نام برد که بشر آنها را از لحاظ سپاس و بزرگی داشت پرستیده است، چون: ماه، ستارگان، خورشید، آتش و غیره - ویا گاو، بزغاله، گوساله، خوک و برخی دیگر از چارپایان که از خدایان دوران کشاورزی می‌باشند و بالاخره جانورانی که عنوان توتم را دارا بوده‌اند. اما بیم و جهل بشر آهسته آهسته با توسعه و پیش رفت وسایل مادی و بنیان گرفتن و گسترش علوم مختلف کاستی پیدا نموده و ضعیف می‌شود. در طول زمان عوامل ناشناخت و مجهول کم کم شناخته می‌شوند و بالاخره همین که بشر تسلط خود را بر این عوامل تا اندازه‌یی مستقر می‌سازد و یا لااقل علل پیدایش آنها را کشف نموده و می‌شناسد، به مقدار قابل ملاحظه‌یی از تعداد خدایان کاسته می‌شود تا این که مجهول بشر تنها به مسأله آفرینش و مسایل وابسته به آن از لحاظ فلسفی منتهی می‌گردد و به همین دلیل نیز فاصله میان چندخدایی و یکتاپرستی⁶ طی شده و ادیان مبتنی بر توحید به میان می‌آیند و این نیز تحولی است از جهل و نادانی اولیه به حلقه میانین؛ و گامی در راه تمدن و فرهنگ⁷. تقریباً تمامی و کلیه مذاهب و ادیان موجود مبتنی بر توحید و یکتاپرستی می‌باشند و اصولاً زمان مقتضی باشیوه چندخدایی نیست؛ چون تنها هنوز بشر مقابل يك مسأله حل ناشدنی قرار دارد و آن نیز مسأله آفرینش است.

6- Monotheisme

بر روی هم تمام ادیان چیزی جز انعکاس خیالی آن نیروهای خارجی که برزندگانی روزانه افراد احاطه دارند، نیست ... نیروهای طبیعت در آغاز تاریخ به این صورت منعکس شدند و بعداً در جریان تکامل در میان اقوام مختلف دچار تشخصات بسیار صریح و متمیز گردیدند ... اما چندان به طول نمی‌کشد که نیروهای اجتماعی در کنار نیروهای طبیعت آغاز فعالیت می‌کنند. این نیروها عیناً مانند نیروهای طبیعی، خارجی ... و غیر قابل تبیین به نظر می‌رسند ... باز در مرحله بالاتری از تکامل، تمام خصوصیات طبیعی و اجتماعی خدایان

۴ - مسأله آفرینش

ماتریالیسم و مسأله آفرینش ، فرضیه قدیم بودن و حادث بودن جهان ، عقایدی در باره تکوین جهان ، مذهب و حادث بودن جهان ، قانون علمی لاوازیه ، قدمت ساده و نظر دانشمندان ایرانی ، ماتریالیسم و قدمت جهان، افسانه مذهب واصل ابتدایی بودن وسایل تولیدی ، قش با- ارزش علم ، گسترش علم و تنگی تضاید مذهبی ، تنها مسأله مبهم طبیعی و پیوند آن با روش یکتاپرستی معاصر

در مکتب ماتریالیسم مسأله آفرینش حل شده تلقی شده است . به طور خلاصه یکی از عمده ترین مسایل مورد اختلاف مادی ها با سایر فلاسفه در این زمینه است که مادی ها دنیا را قدیم می دانند ، در حالیکه سایرین جهان را حادث می پندارند و بر مبنای همین حدود و برای ساختن خالق جهت تعیین علت ، به خدایانی گوناگون ایمان می دارند و بر این پندارند که دنیا در مدت کوتاهی به وسیله خداوند به وجود آمده است و کلیه مذاهب و ادیان فعلی کم و بیش بر این اندیشه اند که :-
خلق السماوات والارض فی ستة الایام ۰۲

از سویی دیگر بایستی به این اصل علمی توجه داشت که بنابر قانون لاوازیه^۸ مقدار ماده موجود در دنیا همواره ثابت بوده؛ از بین نمی رود و به وجود نیز نمی آید

بی شمار به یک خدای توانا منتقل می گردد :

ENGELS : Anti-Duhring

۷- برای آگاهی از مسأله آفرینش از دیدگاه قرآن و تورات به بخش پنجم [اصول مادی و معنوی در ادیان] قسمت : ایده آلیسم و مسایل مذهبی رجوع کنید . برای آگاهی از افسانه های آفرینش نیز به قسمت های جدا افتاده هردین و مذهبی رجوع کرده و برای توجیحات تطبیقی و علمی مسایل وابسته به قضیه آفرینش به بخشهای آینده همین کتاب مراجعه نمایید .

با بیان و توجه به این اصل علمی قضیهٔ به‌جود آمدن دنیای مادی مطابق با افسانه‌های دینی، یعنی در طی شش روز کاملاً بی‌پایه می‌شود و اصل قدمت ماده که برخی از دانشمندان ایرانی چون **خواجه نصیرالدین توسی** به آن معتقد بوده‌اند مستحکم‌تر و استوارتر می‌گردد.

پس از لحاظ ماتریالیسم دیالکتیک دنیا قدیم می‌باشد و توسط شخص ویا چیزی دیگر خلق و آفریده نشده و یا از نیستی شکل پذیر هستی نگشته است. مادی‌ها که بر مبنای دیالکتیکی استدلال می‌کنند افسانهٔ ایجاد خدایان را از نارسایی و ابتدایی بودن وسایل تولید و شناخت درست دنیا تلقی می‌نمایند. لیکن هنگامی که شناخت دنیا میسر شود به این حقیقت رسیدیم که ناشناخته‌ها نیز در پرتو علم و دانش به تدریج شناخته خواهند شد. آنگاه است که دیگر جایی برای آفرینش جهان و هستی باقی نخواهد ماند. گسترش و توسعهٔ روز افزون علوم طبیعی و تسخیر و باز شدن مشکل‌ها و اشیاء فی‌نفسهٔ پیشین روز به روز دایرهٔ کارپندارهای دینی را تنگ‌تر نموده و هر چه علوم پیش می‌روند محیط کار و قدرت خالق نیز به همان نسبت کاستی می‌گیرد: در برابر علوم طبیعی مدافعین خداهمان عملی را می‌کنند که مدافعین و سر لشکران و **یلهلم سوم** در جنگ **ینامی** کردند. **یک** لشکر بعد از لشکر دیگر تسلیم می‌شود، **یک** دژ پس از دژ دیگر توسط علم فتح می‌گردد تا آنکه قلمرو نامحدود طبیعت به تسخیر علم درآید، در این صورت جایی برای آفرینش باقی نمی‌ماند.⁹

9- ENGELS : Dialectic of Nature

انسان ابتدایی برای توجیه و تبیین کاینات که همواره ویرا دچار اضطراب و اعجاب و آشفتگی می‌ساخت، نیروهای مجهول طبیعت را تشخیص می‌بخشید «Personification» و به وجود **یک** یا گروهی «خدا» معتقد می‌شد که با قهر و غلبهٔ تام بر گیتی فرمان میرانند.



پرستش خدایان انسانی و حیوانی

عالم به وسیله خدا، همانند خلق مصنوعی مهندس یا مکانیکی ماهر، و زمامدار و حاکمی خردمند است: بنا برین، خدای آفریدگار و نگهدار و فرمانروای عالم صرفاً نموداری است از فکر و عمل انسانی. بالنتیجه انسان شبیه خداست و خدا انسان را به صورت خود ساخته است. **Mythologie** ابتدایی باستان، [«انسان پرستی» **Homotheitme**] محض است؛ زیرا شکل و گوشت و خون انسان را به خدایان نسبت می دهد:

HAECKEL : die Welträtsel

به جلد دوم همین کتاب بخش «آفرینش» رجوع شود.

سپس خدایان را به انسان قیاس می کرد [«انتروپومورفیسم - **Anthropomorphism**] و می بنداشت که خدایان به صورت انسانند، اندیشه‌یی چون فکر انسانی دارند و کارهایشان به کردار انسانی می ماند. پس به قصد آنکه آنان را بر سر مهر آورد و یاریشان را به هنگام سختی و خطر به سوی خود کشد، به ستایش و پرستش آنان می پرداخت و برایشان قربانی می کرد؛ و با این تمهیدات در هنگامه مخوف زندگانی ما قبل تاریخ اندکسی آرامش و پشت گرمی یافت. **ژینسبرگ** **Ginsberg** می گوید:

سلوک دینی بین دو قطب بیم و امید، اکراه و اخلاص، انکال و استقلال؛ احساس فروماندگی و احساس توانایی در نوسان است.

GINSBRG.M : Sociologie

اما بنا بر [«انتروپومورفیسم» =

«قیاس خدایان به انسان»] آفرینش و اداره

۵- نقش دانش و پایه‌های اجتماعی

گسترش علمی و حل مبهمات ، در راه شناخت جهان ، راز آفرینش مسالهی حل شده ، انسان و تکامل
تدریجی ، نظرات علمی درباره تکامل انسان ، شیوه نادرست آموزش های مذهبی در باره
تکامل ، تفسیر دبالک تیکی از رواج کنونی مذهب ، توجه مارکسیسم از مساله فوق
نقش طبقاتی و مبانی اجتماعی، ترس از هیأت حاکمه جانشین هراس از
طبیعت در زمان ما ، بازبین تفسیر از ایده نولوژی مذهبی

باترقی و گسترش شگرف دانش‌ها که به وسیله آنها رازها و مجهولات یکی
پس از دیگری کشف گردید و توسط آن شناخت دنیا هر چه بهتر میسر گشت، یعنی
همین که تکامل اقتصادی، این وسایل را تحت اختیار بشر قرار داد- مسأله ایجاد
دنیا و راز آفرینش نیز خود به خود حل گشت و آشکار گردید که حتا بشر را که شاهکار
آفرینش خوانده‌اند و علمای دینی نیز او را مخلوق روزششم خلقت، یعنی يك روز
قبل از استراحت خدا میدانند؛ ناشی از تکامل تدریجی موجودی يك سلولی است که
وجودش توسط شوآن و شلایدن کشف گردید و خود سلول نیز يك تر کیب شیمیایی
مخصوصی است که تحت شرایط معینی از فشار و حرارت دارای خواص شیمیایی
معینی می‌باشد و از اجتماع این سلول‌ها در طی میلیاردها سال بر طبق نیازمندی‌ها
و شرایط و تغییرات کمی تدریجی و کیفی ناگهانی طبق اصول دیالکتیک انسان به-
وجود آمده است .

البته بایستی به این مسأله نیز توجه داشت که دور از اندیشه صحیح و روشی
اصولی است که این تئوری دقیق علمی را که وجود بشر را ناشی از يك تکامل طولانی
دقیق و سیستماتیک میدانند قبول ننموده آنگاه ایجاد آن را در يك روز شیوه بی‌منطقی و
درست به‌پنداریم. بهر حال مسأله آفرینش که زمانی تنها پدیده مجهول و حل‌ناشدنی
طبیعت و هستی تلقی می‌گشت و بر مبنای آن ادیانی بر پایه توحید و یکتاپرستی به-

وجود آمد؛ در این زمان مسأله‌یی حل شده و رازی گشوده شده می‌باشد. لیکن از لحاظ شیوه مادی بر مبنای اصول دیالکتیکی بایستی مشاهده نمود که چگونه مذهب هنوز به شیوه‌یی گسترده رواج دارد؛ مادی‌ها، به ویژه مارکسیست‌ها چنین پاسخ این پرسش را می‌دهند که هر گاه مشاهده می‌نماییم هنوز مذهب وجود دارد نه به آن علت است که از راز آفرینش بی‌خبرند، بلکه :- در برخی کشورها که با سیستم سرمایه‌داری اداره می‌شوند مذاهب و ادیان دارای پایه‌های اجتماعی هستند و ریشه‌های مذاهب امروز بر روی فشار طبقه نیرومند بر گروهی فرو افتاده ورنجبر استوار می‌باشد که به شکل مسلسلی برای آنان ترس و دلهره و اضطراب ایجاد می‌نمایند و همین ترس‌ها و دلهره‌ها است که خدا را ایجاد می‌کند.

به‌طور کلی ایده نولوژی مذهبی در درجه اول ناشی از زبونی، جهل و ترس بشر در برابر قوای طبیعی و اجتماعی است که بشر نه می‌تواند آنها را درک کند و نه می‌تواند آنها را کنترل نماید.

۶ - مبنای مادی عیسویت

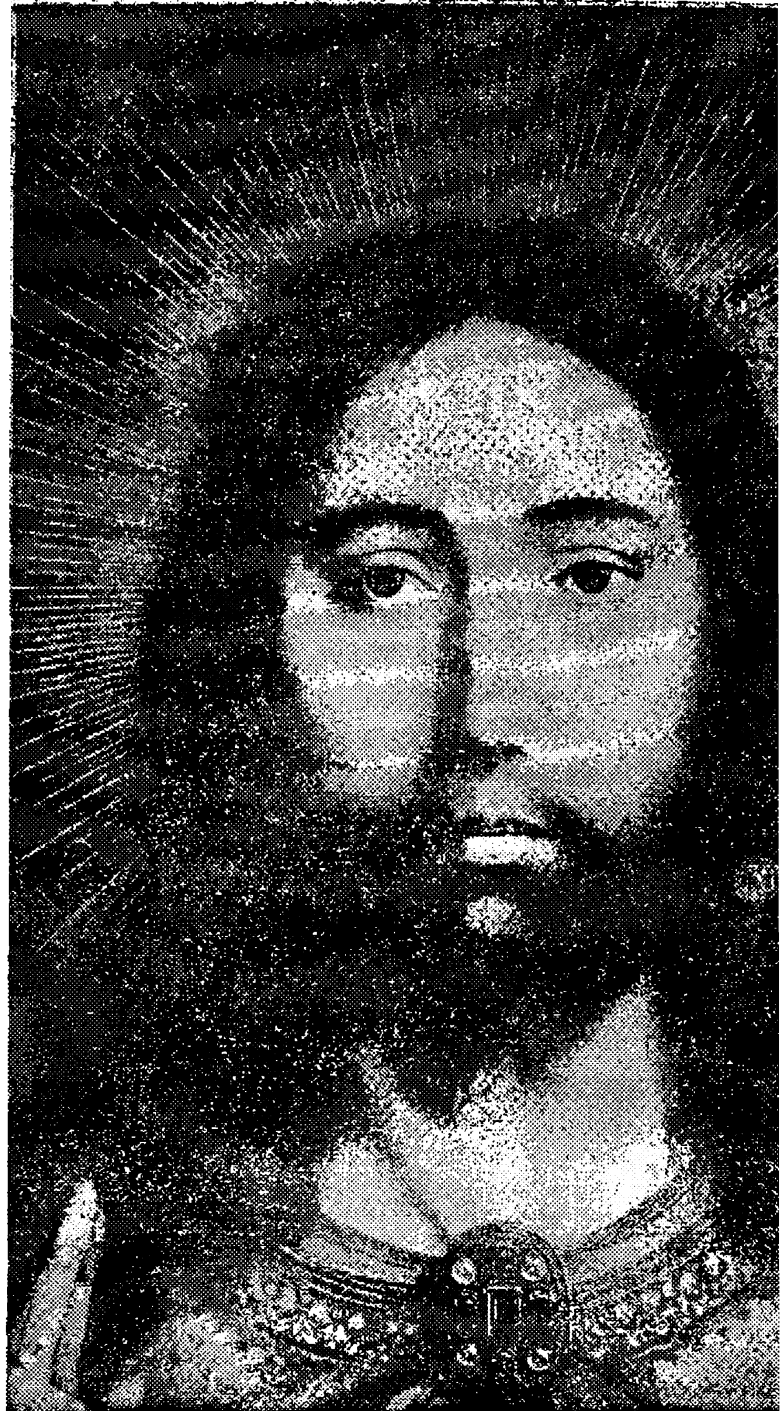
فشار به بردگان و پیدایش افکار عرفان مآبانه، نیاز طبقه مورد فشار به تسلا و تخدیر روحی، رواج این روش در تاریخ پیدایش عیسویت، نظر آلمساله در باره پیدایش و زمان عیسویت، اوضاع طبقاتی روم باستان، علل استقبال طبقه اشراف از مذهب، مذهب عامل جدید و کاربرد استثمار، مسایل مورد استفاده مذهبی، مذهب وسیله تثبیت حقوق زورمندان می‌شود، نظرتین درباره مذهب، منشا و اصل توجه در باز گویی ماتریالیستی از مذهب به نقش طبقات اجتماعی علل رواج مسیحیت، نظری به اوضاع روم،

به‌طوری که در نخستین قسمت‌های این بخش گفتیم در دوره بردگی فشار به بردگان باعث ایجاد زمینه یک نوع افکار عرفان مآبانه و بی‌علاقگی به دنیا گردید و

طبقهٔ مورد فشار نیاز به تسلائی پیدا کرد که بدان وسیله تخدیری روحی به دست آورد و این وسیله را عیسویت در آن زمان در اختیار آنان گذاشت. آلبرماله می گوید: عیسویت ابتدا در میان غلامان و اسرایی که از ممالک مختلف به روم حمل می شدند رواج گرفت، زیرا این دسته نیازمند به یک نوع مذهبی که بتواند تسلائی خاطر آنها را فراهم آورد بودند

مسیح

و چون مسیحیت دارای این شرایط بود و در مقابل سختی دنیا و عدهٔ آخرت می دادا برای اسرای رومی بسیار مناسب بود چون این گروه به قدری فرو کوفته بودند که دیگر امید رهایی و ادارهٔ اجتماع به دست آنها ابدأ وجود نداشت.¹⁰ به طور کلی مذاهب و ادیان نه بر اینک از طرف فرو-دستان و طبقهٔ رنجبر



10 - ALBERT
MALLETT ET
JULES ISAAC :
Histoire de Rom

استقبال می‌شد، بلکه طبقه اشراف و زورمندان نیز به زودی حمایت گر آن می‌شدند، چون در مذهب وجود اصل قضا و قدریاسر نوشت گرای^{۱۱} و پدیدۀ جبر^{۱۲} کمک شایان توجهی در پیشرفت مقاصد آنان می‌نمود. به موجب اصل قضا و قدر سر نوشت آدمی قبلا توسط خداوندی که عادل است تعیین گردیده، بدین مفهوم که زورمندی و آسایش آزادی طبقه‌یی؛ و فر و افتادگی و رنجبری و در بند بودن گروهی دیگر هر دو طبق مشیت خدایی و نمونه‌یی از عدل الاهی است و در حقیقت وجود طبقات در جامعه موافق با اصول صحیح و عدل لایتنهای وجود اعلا می‌باشد. به این شکل مطابق با استدلال مادی طبقه فرادست و زورمندان نیز چیزی جز این نمی‌خواهد و این انتظار او نیز به شایستگی از مذهب حاصل می‌شود. مذهب در حقیقت وسیله‌یی برای تثبیت حقوق زورمندان میشود و آنان را در پیش بردن مقاصدشان بسی توان می‌دهد. به همین جهت است که هر مذهبی پس از اندک مدتی مورد توجه و حمایت طبقه سرمایه‌دار و زورمندان اجتماع قرار می‌گیرد. نیرویی که در مذهب متمرکز است برای فرادستان عنوان دست آویز و سلاحی برنده را دارد که بسی ارزنده‌تر از سلاح دولت است، چون کاری که از دست دولت برای تثبیت و بی‌غماگری زورمندان بر نمی‌آید مذهب به سهولت و آسانی در اختیار آنان می‌گذارد. شورش‌ها و عصیان‌هایی که از سوی بردگان و رنجبران در می‌گیرد و به وسیله نیروی قهریه دولت فرو نشین نمی‌شود با مواعظ مذهبی و وعده‌های دینی تسکین یافته و خاموشی می‌گیرد. همین در باره سوسیالیسم و مذهب می‌گوید: مذهب یکی از شکل‌های فشار روحی به طبقه رنجبری است که مداوم برای دیگری زحمت می‌کشد و محرومیت می‌برد. ناتوانی استثمارشونده در مقابل استثمار کننده خواه ناخواه عقیده زندگی بهتری را پس از مرگ ایجاد می‌نماید. یعنی مذهب به کمک طبقه کار فرما آمده و کارگر را به زحمت و رنج کشیدن برای

دیگران تشویق می کند و در مقابل به آنها وعده بهشت و دنیای بهتری داده می گوید: خداوند تحمل کنندگان را دوست می دارد. ^{۱۴} ماتریالیست ها از همین موارد نتیجه گرفته و بر آنند که می توان جنبه طبقاتی و بالنتیجه اقتصادی مذهب را به آشکارا مشاهده نمود و ملاحظه کرد که چگونه فشار مذهبی انعکاس و محصول فشار اقتصادی اجتماع طبقاتی می باشد.

همان سان که در صفحات گذشته گفتیم از لحاظ مادی هر گاه هر پدیده اجتماعی را بدون جنبه طبقاتی آن در نظر بگیریم آنرا درک نکرده ایم. یک پدیده اجتماعی وقتی از دیدگاه ماتریالیسم قابل شناختن است که جنبه طبقاتی آنرا از نظر دور نداریم. این جنبه طبقاتی پدیده ها و من جمله جنبه طبقاتی مذهب در کشورهایی که بر اصول سرمایه داری مبتنی هستند بهتر مشاهده می شود و به همین جهت مارکسیسم کلیه مذاهب جدید و تشکیلات مذهبی را آلت دست بورژواها دانسته و آنرا بهره کشی از طبقه رنجبر می داند.

به هر حال مسیحیت از طرف رنجبران و بردگان به علت وعده هایی که نسبت به دنیای پس از مرگ می داد مورد توجه قرار گرفت. اما دلایل مادی بر قراری دین مسیح تنها بر همین پایه نبود؛ بلکه اصولاً جمع آوری غلامان در رم و تسلط رم بر سایر نواحی، به ناحیه روم یک نوع مرکزیت بخشیده بود و این مرکزیت منافعی با برخی روابط موجود زمان بود، یعنی چون خداهای ملی که حدود قدرتشان محدود به سرزمین آن ملت ها بود، با خداهای ملی ناحیه دیگر تفاوت داشتند و از طرفی مرکزیت روم که ناشی از یک ضرورت اقتصادی برای توسعه بردگی بود به این قیود جور در نمی آمد. به ناچار احتیاج به یک مذهب عمومی برای تکمیل سیاست جهان گشایی بروز نمود.

البته نیابستی این توهم پیش آید که مذهب جدید بر حسب نیاز فوراً ساخته و پرداخته شد، بلکه ضروریات اقتصادی نطفه آنرا قبلاً پرورانده و آماده ظهور کرده بود. بنابراین دین جدید، یعنی مسیحیت، مبنی بر تولید متمرکز (مرکزیت روم) به وجود آمد و خدای عیسویت خدای عمومی گردید. البته این جریان به زودی مورد قبول و تأیید دولت و طبقه حاکمه واقع نشد چه با ایجاد دین جدید مقدار زیادی خدا از بین می رفت و منافع بسیاری از وابستگان این خداها که طبقه حاکمه آن روز را تشکیل می دادند به خطری می افتاد. همان گونه که خواهیم گفت^{۱۴} در برابر نهضت مسیحیت مقاومت شدیدی از جانب دولت و طبقه حاکمه که ضرورت جدید را درک نکرده بودند در گرفت و پیروان دین عیسا با خشونت و سختی های فوق العاده بی روبرو گردیدند، بدان گونه که عنوان عیسویت برای محکومیت کافی بود. ژول ایزاک می گوید :-

محکومین را به اقسام گوناگون شکنجه می نمودند، عیسویانی را که حقوق مدنی رومی داشتند سر می بریدند، زنها را تبعید می کردند، کسانی را که از حقوق مدنی بهره مند نبودند زنده می سوزانیدند یا مصلوب می نمودند یا نزد درندگان آمفی تآتر می افکندند. گاهی محکومین طاقت تحمل رنج و الم را نیاورده، عقیده خویش را انکار می کردند، اما گروهی زیاد از آنها به حقیقت وجود و تعالیم مسیح شهادت داده و در کام مرگی هول انگیز فرو می رفتند^{۱۵}.

در آغاز امر مسأله بی مسلم بود که دولت و هیأت حاکمه روم در برابر نهضت مسیحیت سخت مقاومت خواهند ورزید و به شکلی که تاریخ نشان می دهد این

۱۴- برای اطلاع و آگاهی از این موضوع و شکنجه و آزار مسیحیان به وسیله دولت روم و تحول مسیحیت تا به رسمیت شناخته شدن آن به قسمت روم و مسیحیت رجوع نمایید

مقاومت منجر به قتل عام بردگان و رنجبران و صحنه‌های خونین بسیاری گشت که هیچ‌گاه از صفحه تاریخ زدوده نخواهد شد؛ لیکن سرانجام سیر جبری تاریخ زمینه را فراهم نمود و ضرورت اجتماعی شکل تحقق گرفته و با پیروزی مسیحیت برخلاف میل گروهی که آن را یک ضرورت و به ویژه یک ضرورت اقتصادی شناخته و در صدد برانداختن آن بودند سیر جبری تاریخ انجام گرفت. انگلس می‌گوید: - این حقیقت که مسیحیت بعد از دویست و پنجاه سال مذهب دولتی گردید - برای نشان دادن و تطبیق آن مذهب با شرایط زمانی کافی می‌باشد، و کوشش‌های طبقه حاکمه آن زمان و سخت‌گیری آنها نسبت به پیروان مسیح مانع ایجاد و تسلط این نمود نگردید¹⁶

مسلم است که هر گاه در چنین زمانی مسیح ظهور نمی‌کرد و نهضت مسیحیت در نمی‌گرفت، خواه ناخواه دینی دیگر و یا خدایی دیگر همین پایه را اشغال می‌کرد و این ضرورت اقتصادی و اجتماعی را مرتفع می‌ساخت. این جاست که می‌توان گفت: - مذهب و فلسفه از قبیل ایده ثولوژی‌های عالی‌تری هستند که از اصول اقتصادی خود بیشتر دور افتاده‌اند. در این جا روابط بین ایده‌ها و شرایط مادی آن پیچیده‌تر و تاریک‌تر می‌باشد، ولی در هر حال این روابط موجود است.¹⁶

۷- نقش مسیحیت

پندار و رانی که مذهب را عامل تکامل بشری می‌داند، انتقاد از این روش نادرست، تولید منشأ روابط انسان‌ها، شواهدی از سه دین بزرگ، نقش دست‌افزارها و شیوه‌های تولیدی در پیدایش ادیان مذهب‌های نو، فاشیسم و نازیسم، شیوه مارکسیستی در برابر فاشیسم و نازیسم، روش سوسیالیسم در برابر مذهب، مبنای اصلی مسیحیت، ترقی تولید و تطور مسیحیت، ترقی بورژوازی و پیدایش پروتستانیسیم، مبنای مادی کالونیسیم، تولید و تکامل مسیحیت

اغلب مشاهده می‌نماییم که برخی از دانشمندان و گزارش‌گران تکامل

تاریخ بشری را می‌خواهند به وسیلهٔ مذهب تعیین نموده و مشخص نمایند، و به طور کلی تغییرات مذهبی را ملاکی برای درک تاریخ تکامل قرار دهند. اما در این قسمت بایستی گفته شود که همچو شیوه و سنجشی اشتباه انگیز و از راه درست مادی به دور است؛ چه مذاهب و ادیان خود توسط چیز دیگری نمایانده و مشخص می‌گردند و آن چیز عبارت است از روابط انسان‌ها که خود ناشی از چگونگی قوای تولیدی می‌باشند. دیگر گونی‌های عمومی دنیا با تغییرات سه مذهب جهانی موجود یعنی: مذهب بودا، دین مسیحیت و کیش اسلام توأم نبوده بلکه به تغییر ابزار تولید و ضروریات تولید که باعث ایجاد این سه دین گردیدند بستگی داشته است. اگر زمانی دین و مذهب نشان دهنده و نمایانندهٔ نقاط برجستهٔ تاریخ بوده‌اند و می‌توانسته‌اند نقشی در تمدن داشته باشند، اکنون آن روزگاران سپری گشته، چون آن ضروریاتی که موجب برقراریشان گشته بود دیگر در این زمان به صورت ضروریاتی تلقی نمی‌شوند؛ هر چند سیستم‌هایی چون فاشیسم به توسط کسانی چون موسولینی، هیتلر، روزنبرگ و بسیاری دیگر تحت عناوینی چون فرضیهٔ نژاد برتر، و توهمات دیگری سخت در استقرار آن پافشاری کنند^{۱۷} و به قول

۱۷- از چگونگی افسانهٔ نژادی و دبستان گوبینیسیسم Gobinisme در بخش یکم سخن گفتیم. در این قسمت نیز از افسانهٔ نژادی در آلمان و مکتب فاشیسم Fascisme در ایتالیا و نازیسم در آلمان گفتگو کرده، آنگاه مشاهده می‌نماییم که این دو مکتب سیاسی راجع به مذهب چگونه سلوک نموده و مبنای فلسفهٔ سیاسی دو مکتب فوق بر چه مبانی استوار است. مبنای افسانهٔ نژادی: - افسانهٔ برتری فاشیست‌های آلمان عبارت بود از افسانهٔ نوردیک Nordie myth یا برتری نژاد آریان. البته مبدأ این فکر قبل از ظهور فاشیسم و به وسیلهٔ هوستون استوارت چمبرلین - Huston Stewart Chamberlain که او نیز تحت تأثیر گوبینو Gobineau قرار داشت موجود بود. اما در زمان هیتلر Adolph-Hitler 1889-1945 و موسولینی - Benito

موسولینی : - دولت فاشیست مذهب را یکی از عمیق ترین تظاهرات روحی

Mussolini 1883-1945 این افسانه در پناه قدرت نظامی و جنبش های ناسیو نالیستی به شکل شگرفی پیشرفت کرد . مرکز آکادمیک و نشر و تبلیغ این افسانه در زمان هیتلر دانشگاه شهر Jena بود که هانس گونتر Hans Gunther استاد انتر و پولوژی اجتماعی Social-Inthropology مأمور نشر و پرورش آن شده بود و مبنویس ترین تبیین فلسفی این افسانه را آلفرد روزنبرگ Alfred Rosenberg انجام داده است . این افسانه سعی دارد که مذهب و اخلاقیات و هنر و کلیه شعب و متفرعات فرهنگ Cultur را تجدید و تفسیر کند و تاریخ را از نقطه نظر افسانه نژادی از نو تحریر نماید . و به طور کلی :- روح عبارت از همان نژاد است که از درون نگریسته شود . روزنبرگ می گوید :-

نباید ضعف اخلاقی و تقایص قهرمانان و شجاعان ما را پرده پوشی کرد ؛ و در عین حال باید حالت جاودانی و افسانه بی را که در ماورای ایشان وجود دارد به وسیله روح متفحص و کنجکاو درک نمود . بدین شیوه یک سلسله ارواح شجاعان تجلی خواهد کرد ، مانند : اودین ، زیگفرید ، ویدو کیند ، فردریک دوم [هوهنستافن] ، اکمهرت ، وندرووگل وید ، لوتر ، فردریک بزرگ ، باخ ، گوته ، بتهوون ، شوپنهاور ، بیسمارک . . .

خدمت در طریق این تکامل مأموریت و رسالت مدارس است در رایش آلمان آینده . و اگر این تنها وظیفه مکاتب آلمان نباشد مهم ترین وظیفه ایشان است ، در دهه های آینده که این تقویم نوین از مسایل را بر تمام مردم آلمان روشن سازد .

بر مبنای فرضیه نژادی مزبور :- نژاد آریین سابقاً از یک نقطه مرکزی در شمال شروع به تفرقه گذاشته و به هندوستان و ایران و یونان و روم مهاجرت کرده و خالق کلیه عناصر گرانبهای فرهنگ هر یک از مردم قدیم گردیده است . در فرضیه مزبور تاریخ نوین اروپا عبارت است از تقلا و کشمکش بین نژاد آریین [یا عناصر آریین در میان ملل اروپایی] یا بدبختی های نژادی [یعنی نژادهای دیگری که با آن مخلوط گشته است] که در آن ، مصایب نژادی امپراتوری روم پایان یافته است . اساساً این کشمکش است بین دو ایده آل اخلاقی

متضاد که مسیحیت کاتولیک و دموکراسی و مارکسیسم با تساوی دریک طرف تضاد قرار گرفته - وابده آل‌های شرف و احترام و استقلال و اخلاق و مسئولیت ژرمنیک در طرف دیگر تضاد قرار دارد و بین این دوسلسله عقاید کشمکش و مبارزه وجود دارد . روز نبرگ می گوید :-

تناقض دموکراسی و مارکسیسم در این حقیقت مندرج است که هر دو معرف ظالمانه‌ترین و بی‌شرمانه‌ترین مبانی مادی و ماتریالیستی بوده و عمداً کلیه تمایلاتی را که طرفدار آشوب طلبی Anarchisme است تقویت می کنند و در عین حال دم‌آزادانسانیت و عشق به طبقه مظلوم و استثمار شده می زنند .

به عقیده این میراث بر اسپنگلر :- حتماً مسیحیت آنچه را که از ارزشهای اخلاقی و مذهبی دارا می باشد به نوردیک Nordie ها مدیون است ، اگرچه در کاتولیکسیسم کآو در قسمت بیشتری از پروتستانسیسم نیز این عناصر اخلاقی و مذهبی تحت الشعاع افکار طفیلی‌های سوریه و یهودی قرار گرفته اند .

به طور کلی همه جانبه سیستم فاشیسم کاملاً از لحاظ فلسفی بر پایه ایده آلیسم و درست جنبه مقابل ماتریالیسم را دارد ،

هیتلر

و از سویی دیگر بر مبنای شهود و اشراق و از سویی دیگر بر مبنای شهود و اشراق Intuition و تصوف و عرفان و تصوف و عرفان Mysticism استوار است و به مذهب سخت پایسته است. این پایستگی به مذهب را که از همه سو سخت مخالف با مارکسیسم می باشد می توان در نوشته‌های هیتلر مشاهده نمود :-

... در هر حال آنچه که می شنیدم غالباً مرا زیاد خشمگین می کرد، آنها همه چیز را رد می کردند. ملت را اختراع طبقات سرمایه دار می خواندند. آخر چند بار باید این جمله را بشنوم که وطن و کشور پدری به منزله آلت بورژوازی برای استثمار طبقه کارگر است، توقیف



می‌داند و به همین دلیل نه تنها به آن احترام می‌گذارد، بلکه از آن دفاع کرده و محافظتش می‌نماید.¹⁸

و جلوگیری از پرولتاریا یا Proletariat است، مدارس و سیله تربیت بردگان و مالکین بردگان است، مذهب تریاک مردمی است که مورد استثمار قرار گرفته‌اند، اخلاقیات علامت حماقت گوسفند مانند است و ...

ADOLPH HITLER : Mein Kampf

به هر حال مفهوم دولت در سیستم فاشیسم همان خودکامگی هیأت‌ها که است که بر مبنای وحدت کامل حزب و دولت، و بر پایه قدرت و زور و نیروی برهنه استوار بوده و متأثر از ماکیاولیسم Machiavellisme می‌باشد که کاملاً نقطه مقابل مارکسیسم و مخالف با دموکراسی و آزادی و هواخواه نوعی ناسیونالیسم در پرده برتری نژادی بوده و در سیاست جنگی هیلیتاریسم Militarisme هواخواه و آماده به جنگ می‌باشد. اما در مسایل فلسفی و مذهبی پیرو ایرسیونالیسم Irrationalisme یعنی فلسفه غیر عقلی و نقطه مقابل راسیونالیسم Rationalisme است و معتقد به وجود نیرویی کور در ماورای طبیعت انسان است که آن را اراده Volonté می‌نامد و معتقد است که اراده بدون هدف و مقصود به نحو استمرار و بی‌نهایت می‌سازد و خراب می‌کند.

لیکن درباره سیاست و مذهب معتقد است که خط فاصلی بین سیاست و مذهب و فرهنگ و صنعت وجود ندارد و کلیه عناصر فوق باید در اختیار دولت باشد. همه چیز متعلق است به دولت و در دست دولت است و هیچ چیز خارج از دولت نیست. سخت به ایده آلیسم و تصوف پا بسته است و همچنان که درباره اراده برشالوده بنای فلسفی شوپنهاور تکیه دارد، چون نیچه اخلاق را نیز قدرت می‌داند، یعنی هر نیرو پس از آنکه موفقیت به دست آورد و بر سایر نیروها غلبه نمود یک نیروی اخلاقی و برحق شمرده می‌شود [الحق لمن غلب] و به طور کلی اخلاق پدیده‌یی نسبی است که موافق با شرایط نیرو و قدرت در بستر زمان دگرگون گشته و اصلی مطلق نمی‌تواند بود و البته این نسبی بودن اخلاق با دستگاه فلسفی فاشیسم منافات دارد.

فاشیسم را طبق تحلیل مفسرین فلسفه سیاسی در واقع می‌توان نوعی مذهب و ایده‌آلیسم اخلاقی دانست که در آن واحد واجد دو تضاد می‌باشد، یعنی متناوباً طبیعت انسان را ترفیع و تنزل می‌دهد و در آن واحد خشن‌ترین مرتبه خودپرستی [= اگوتیسم Egoisme] و ماده پرستی را به تمایلات طبیعی انسان نسبت می‌دهد و هم بلند مرتبه‌ترین الهامات وجدانی را به اراده مقدس انسان منسوب می‌دارد، بدین معنا که طبیعت آدمی را دارای دو حالت متضاد می‌شمارد - یا در نهایت پستی و فروافتادگی و یا در فراز گاه علو و بلندی. با این وصف فاشیسم را طبق نظر مفسرین می‌توان حتماً مافوق ایده‌آلیسم و در حکم یک مذهب به شمار آورد. موسولینی می‌گوید :-

موسولینی



فاشیسم یک عقیده مذهبی

است که در آن می‌توان انسان را در رابطه ذاتی خود با یک قانون فوق طبیعی مشاهده کرد؛ و آن قانون فوق طبیعی همان اراده واقعی است که فرد خاص را تفوق و برتری بخشیده و او را به مقام عضویت یک جامعه روحانی بالایی برد.

و هم چنین آلفرد روزنبرگ ریشه مذهبی ناسیونال سوسیالیسم را در Socialisme National مرام تصوف Mysticisme جستجو کرده و یافته است. در این گفته موسولینی رنگ تصوف و عرفان را به خوبی مشاهده می‌نماییم :-

انسان موجودی است روحی که قانون اخلاق را ذاتاً می‌شناسد و همین

لیکن در برابر این توجیه و تأیید فاشیست‌ها، مارکسیسم از مذهب چنین یاد می‌کند: - بهشت موعود را برای کشیشان ونیرنگ بازان می‌گذاریم و برای زندگی بهتری در همین دنیا تلاش کرده و از امید به دنیای پس از مرگ خود را رها می‌سازیم.

هر چند علت وجودی مسیحیت تنها عامل مادی زمان و احتیاج به يك دستگاہی که بتواند به رم مرکزیت دهد بوده است، ولی خود مذهب - مثلاً همین دین مسیح با ترقی وسایل تولید مرتباً تغییر شکل می‌دهد و از حالتی به حالت دیگر تحول می‌یابد، مثلاً با ترقی بورژوازی - پروتستانیسم به وجود می‌آید: - ضمن ترقی بورژوازی برای اولین بار اعتراض و افراشتگی پروتستان‌ها علیه کاتولیک بلند شده و منجر به نهضت و قیام آلبیژن‌ها در جنوب فرانسه گشت^{۱۹}.

هر چه - بورژوازی پیش می‌رود به همان نسبت نیز پروتستانیسم نیرومند

حقوق اخلاقی است که در بجه بی‌ازحیات را به‌رویش می‌گشاید که ورای حدود زمان و مکان وهم مافوق آن است..... انسان قابلیت آن را دارد که به مقام قهرمانی [= هر وئیسم: Heroisme] رسیده و کف نفس کند و از خویشتن بگذرد، یعنی هدف‌هایی را تعقیب نماید که ما - فوق امیال پست انسانی برای کسب لذات و آسایش‌های مادی باشد. فاشیسم به جای مسرت، وظیفه و به جای آزادی، نظم و ترتیب - و به جای برابری و مساوات، هییرارشی Hierarchy یا دستگاہ سلسله مراتب - و به جای عدد و کمیت، کیفیت را قراردادده است. و به همین طریق يك ملت به وسیله يك قدرت روحی اراده، به مرتبه‌یی عروج می‌کند که مافوق محدودیت محیط وی و مافوق امور اقتصادی و منابع تجارتنی قرار گرفته است.

۱۹ - طایفه آلمبی ژوا Albigois ساکن ناحیه لانگدوک Languedoc واقع

در جنوب غربی فرانسه طی قرنهای دوازدهم و سیزدهم بر علیه سخت‌گیری‌های کلیسا برضد کاتولیک‌ها و پاپ قیام نمودند، اما متأسفانه نهضت و قیام آنها به ثمر نرسید و همگی قتل‌عام شدند.

می گردد و در واقع: - استحکام نفوذ پروتستان ها بانضج شکست ناپذیر بورژوازی مطابقت دارد. وقتی بورژوازی به اندازه کافی نیرومند شد مبارزه آن نیز بر علیه اشرافیت که تا آن زمان جنبه محلی داشت، شکل ملی به خود گرفت و اولین نمودارهای رفرماسیون²⁰ یا اصلاحات مذهبی در آلمان اتفاق افتاد²¹. بعد کالون²² در فرانسه دست به اصلاحات مذهبی زد و بالاخره به همین علت مذهب دولتی انگلستان شکل جدیدی به خود گرفت. به شکل خلاصه بی عیسویت بر طبق ضروریات تولیدی از حالت اولیه خود تحول یافته و در بستر زمان به شکل های گوناگونی درآمد. عوامل مادی همان سان که روزی باعث تغییر و ایجاد مذهب مسیح شدند روزی نیز موجب از بین رفتن و نابودی آن می گردند و دین جای خود را به ضروریاتی بر حسب لزوم زمان سپرده و از آن به عنوان نوعی ایده بولواژی باستانی یاد می شود.

۷- تفسیر مادی کیش زردشت

موقعیت طبیعی و رواج آیین زردشتی، وضع زمین و کشاورزی و نقش مهم آن در مذهب زردشت، علل مادی اصول زردشتی، حیوان دوستی و تقدیس خاک، مبنای شهرنشینی، احترام به آب و خاک و رویدن ها، گذشت زمان و دگرگونی آیین زردشت، وضع طبقاتی و انحراف زردشتیت از اصل مادی خود، نقش طبقه حاکمه و دولت، موبدان، شیوه مانی و مردکیم صورت تحول زردشتیت، دوره ساسانیان و علل رواج و قبول اسلام.

باباز گویی ها و توجیهاتی که نمودیم تعریف و شکل مذهب را از نظر مادی

20- Reformation

21 ENGELS : Ludwig Feuerbach

۲۲- Jean Calvin 1509 - 1565 برای آگاهی از شیوه کالوینیسم



زردشت

بر مبنای دیالکتیک آن تا اندازه‌بی دریافتیم. اما بایستی متوجه بود که سایر ادیان و مذاهب نیز از لحاظ تحلیل مادی قابل توحیه می‌باشند مثلاً دین زردشتی در کشوری به وجود می‌آید و بنیان می‌گیرد که قسمت عمده آن از لحاظ طبیعی وضعیت مناسبی برای زراعت و کشاورزی ندارد، و از سویی دیگر تنها راه گذران زندگی و معیشت مردمش نیز وابستگی به کشت کاری و بذر پراکنی دارد. پس

متوجه می‌شویم که چرا در دین زردشت مردم به شهر نشینی و زندگی دهقانی و محبت به حیوانات اهلی مفید و احترام به آب و خاک و درخت دعوت می‌شوند^{۲۳}. دین زردشت مانند سایر ادیان تنها پدیده احتیاجات و نیازمندیهای زمان و ناشی از اوضاع مادی زمان بوده است. لیکن مذهب زردشت نیز با گذشت زمان و دگرگون‌های مادی اوضاع و فشار طبقه موبدها و طبقات ممتاز به توده مردم، و برقراری مالیات‌های سنگین و طاقت فرسا و توسعه بدبختی‌های رنجبران و دهقانان از اصل مادی خود آهسته آهسته دور افتاده و در قالب تصوف و عرفان جای‌گزین

Calvinisme به‌قسمت «مسیحیت» رجوع نماید.

۲۳- آیین زردشت در سرزمین ایران یعنی کشوری که سکنه آن به کار فلاحت اشتغال داشته‌اند ظهور نمود، به همین علت در دین زردشت فعالیت‌های کشاورزی تأکید و توصیه شده است :-

کسی که تخم زراعت می‌افشاند، آشویی می‌کارد و در ترویج آیین مزدا می‌کوشد. پادش چنین کسی باسد دعا و عبادت یکسان و از هزار بار اداء مراسم مذهبی و سدهزار قربانی نیکوتر خواهد بود. **وندیداد - فرگرد ۳ - قرة ۳۱**

می‌شود. بدین معنا شیوه زردشتی که در آغاز کاملاً بر مبنای عملی و مادی استوار بوده، بر اثر سرکوفتن و فشار به توده بشرها به شکل تسلائی خاطری تحول یافته و طبقات حاکمه نیز برای سودجویی خویش از آن به نفع خود استفاده برده و در تقویتش می‌کوشند و دین زردشت به همین دلیل سالها دین مورد حمایت و پشتیبانی دولت بوده و هر دینی که برای تعدیل وضعیت موجود ایجاد می‌شد بانهایت بی‌رحمی و قساوت از طرف موبدان و به حمایت دولت از بین رفته و نابود می‌گردید^{۲۴} گفتیم جنبه عرفانی مذاهب در اثر ناامیدی و یاس از شکست قیامهایی که نصیب گروه رنجبر می‌گردد، ایجاد می‌شود، ولی بعد از مدتی مجدداً قیامی رخ می‌دهد و پس از سرکوبی عرفان و رهبانیت دگر باره رونق می‌گیرد.

به هر حال در اثر فشار و ستمهایی که از جانب طبقه فرادست و زورمند ایران که مرکب از دولت و موبدان بودند، در تاریخ ایران و کنشهای شدیدی چون نهضت هانی و مزدک به وجود آمد و هرج و مرج مذهبی در زمان ساسانیان به به اوج خود رسید و بالاخره نهضت جدیدی به نام اسلام دوره‌یی را تمام شده و زمانی نو را آغاز شده اعلام کرد.

ای آفریننده جهان مادی، ای یگانه باک، چهارمین کسی که زمین را به کمال نشاط آورد کیست؟ **اهورا مزدا** جواب می‌دهد: آنکس که بیشترین مقدار گندم کشت نماید، بیشترین سبزیها به کارد و بیشترین درختها غرس نماید؛ کسی که زمین خشک را آب دهد و زمین پررطوبت و باتلاقی را خشک و قابل کشت نماید.

و نذیراد - فرگرد ۳ - فقره ۲۳

چه بد حال است زمینی که زمان ممتدی بدون بند و بندرافشان متروک و درانتظار کشاورز ماهری مانده است، مانند دوشیزه زیبایی که زمانی درازی فرزند مانده و اشتیاق شوهر خوبی را دارد.

و نذیراد - فرگرد ۳ - قسمت سوم - فقره ۲۴

۸- مبانی اجتماعی مذهبی در هندوستان

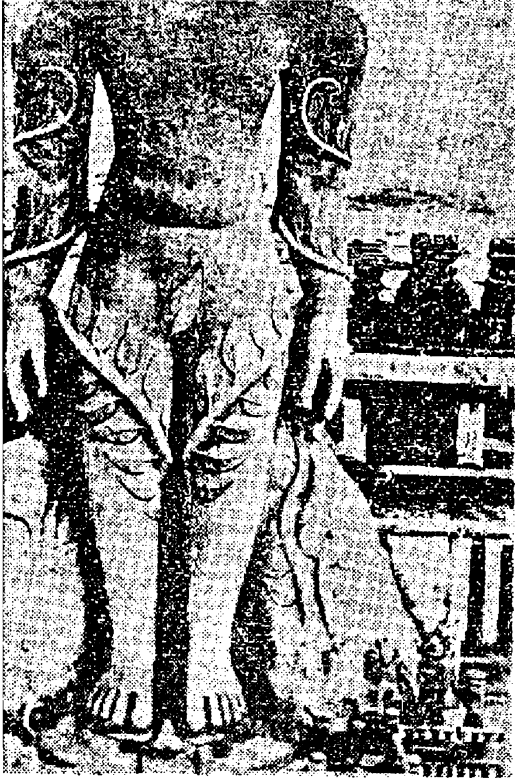
دورهٔ سرودهای ودا ، مذهب برهمنی و نقش طبقهٔ برهمن ها، ظهور بودا، علل ظهور بودا، طبقهٔ اجتماعی بودا، نوع طبقات صنفی در هندوستان، نهضت بودایی جنبشی اجتماعی و طبقاتی است، محدودیت صنفی و عکس العمل های مذهبی، روح ، دوره های زندگانی ، تعالیم بودا، مذهب بعدی یاکار ما واصل ماتریالیسم

در هندوستان دورهٔ سرودهای ودا قدیم ترین مذهبی در تاریخ است که نسبت به آن شناسایی تقریباً رسایی حاصل می باشد. در این دوره ، یعنی دوران سرودهای «ودایی» مذهب برهمن دین عمومی محسوب می شد. برهمن ها که خود طبقهٔ ویژه‌یی را تشکیل می دادند روحانیون بودند که امور و مراسم مذهبی همچون :- چگونگی پرستش ، انجام تشریفات قربانی ، شکل خواندن اورا دوا دعیه و غیره به وسیلهٔ آنها انجام می شد و به طور کلی عهده دار فیصله دادن و رتق و فتق امور مذهبی بودند . اختلاف طبقاتی مهم و چندانی از لحاظ ثروت میان آن مردم وجود نداشت و به همین دلیل اقتدار و نیرو و یکسره تحت اختیار برهمن ها بود.

لیکن به دنبالهٔ این شیوه، دوران وداها و برهمن ها سپری شده و با ظهور بودا شیوه‌یی دیگر و مذهبی نوین میان مردم منتشر و وضع دیگرگون گشت . لیکن ظهور مذهب بودیسم نیز بر حسب تغییر اوضاع اجتماعی حاصل شد. وضع اجتماعی هندوستان آهسته آهسته با هجوم اقوام خارجی که از جانب شمال هندوستان سرازیر به داخل شده بودند هم چون یونان و روم باستان به دورهٔ اسارت و بردگی تغییر

۲۴- این نهضت ها پیش از اسلام چون شیوه های مانوی و مزدکیسم و بعد از اسلام

به شکل های گوناگون و بیرون از اندازه‌یی چون پیدایش شیوه های شیعه ، راوندیه ، اسماعیلیه ، خرم دینیه ، شیخیه و بهائیت در ایران و فرق بی شماری در دنیای اسلام پدیدار شد که در قسمت های مخصوص خود به تفصیل از آنها سخن خواهیم گفت .



بودا

جهت یافت ، دسته‌ی اندک که سرمایه دار و ثروت مند بودند و به همان سبب قدرت و نیرو در اختیار داشتند بار زندگی خود را بردوش رنجبران و تهی‌دستان نهادند و این طبقه زحمت کش را که عبارت از بردگان و غلامان بودند «سودرا» نامیده و از هر نوع تعدی و ظلمی درباره‌شان کوتاهی نورزیدند.

طبقه بندی مردم هندوستان، یعنی طبقات اجتماعی در آن سرزمین به شکل خاصی بود، یعنی به طریق اصناف قسمت بندی شده و جزو طبقات اجتماعی شناخته می‌شدند

اما اصناف بزرگ عبارت بودند از : برهمن ها ، امرای لشکری ، مردم آزاد ، کشاورزان و سوداگران و سودرا ها، یعنی غلامان و بردگان. کودکان و اطفال هر صنف از گروه صنفی خارج نمی‌شدند، یعنی ملزم بودند تا شغل پدران و نیاگان خود را پیش گرفته و از گروه صنفی خارج نشوند. البته برمدار بخشی که شده و استنتاج هایی که تا کنون به عمل آمده بایستی این وضع اجتماعی و چگونگی زندگی گانی مادی در مذهب جلوه‌ی نموده و در آن تأثیر نماید و به شکلی که خواهیم دید همین گونه هم بود .

هر کسی در هر طبقه‌ی که بود نمی‌توانست از آن طبقه خارج شود ، یعنی در دوره زندگی مادی سر نوشت و مقدراتش معین شده بود و از تغییر و بازگردانیدن آن ناتوانی داشت. پس چگونگی می‌توان در مقدرات و حالت ثابت سر نوشت نفوذ نموده و آن را تغییر داد؟ چون هر نوع اقدامی برای تغییر و به وجود آوردن دگرگونی در دوره زندگی مادی فراهم و میسر نیست؛ پس تنها چاره پناه بردن و به دامان آویختن

تصورات و پندارهای مذهبی می باشد، یعنی اعتقاد به جاودانی و ازلیت روح و این که روح همیشگی است و در دوران های مختلف موجودیت و زندگی داشته است و به همین نسبت «من» در آینده و همواره زنده خواهم بود. حال هر گاه در دوران های زندگی فردی شایسته و نیک کار باشم در آینده میان صنف بهتری متولد خواهم شد و حتا در اثر استمرار در نیکی و پرهیز گاری در طی زندگی های متوالیه می توانم به مرتبه پهلوانی و خدایی نیز نایل آیم. اما به همین نسبت در اثر بزه کاری و کژ اندیشی در دوره های متوالی زندگی در صنف های پست تری متولد شده تا به جایی که به شکل نبات یا حیوانی در پست ترین مراحل زندگی تغییر جهت دهم.

آشکار است که این گونه تقسیم طبقات اجتماعی از روی الگوی صنفی و جنبه ثبات بخشیدن به آن بسی موجب ناراحتی و نارضایی میان توده مردم را موجب می شود. در چنین شرایطی در هندوستان باستان اختلاف طبقاتی روبه تزايد و بالاروی بود و به همان نسبت موجبات ناراحتی مردم را هر چه بیشتر فراهم می آورد تا سر انجام در قرن ششم قبل از میلاد که جبر تاریخ به مرحله بلوغ خود می رسید و ضرورت اجتماعی يك تغییر اساسی را ایجاب می نمود، مذهب «بودا» پدید آمد.

بودا خود آن چنانکه افسانه ها گزارش داده اند شاهزاده و پادشاهان نبود، بلکه از صنف دوم، یعنی اشراف بالنسبه بی اهمیت محسوب می گشت. چنانکه گفته شد در این زمان اقتدار متمرکز در جبهه صنف اول، یعنی روحانیون بود، ولی به تدریج در اثر ثبات و کهنگی و تغییر زمان و اوضاع اجتماعی به آهستگی صنف دوم قدرت و اهمیتی به دست آورده و داعیه ریاست اجتماع را داشت، بنابراین قیام اصلی بودا نهضتی اجتماعی بود که صنف دوم بر اثر آن بر صنف اول، یعنی بر همنها فایق آمدند. بودا می گفت برای داشتن خلوص نیت و ایمان تنها قربانی و ریاضت کافی نیست بلکه بایستی شناسایی نسبت به اعمالی که انجام می شود حاصل نمود و وظایف

مذهبی را به درستی و نیکی انجام داد و چون این مذهب نیز هم چون کیش زردشت موافق با طبع اصناف مختلف بود به زودی عمومیت پیدا کرده و رواج یافت .

مذهب بودا نیز هم چون کیش زردشتی و مذهب های اسلام و مسیحیت دستخوش تغییرات شد و این دگرگونی ها نیز بر اصل کلی ، یعنی تغییرات اجتماعی و تحولات مادی در زندگی انسانی انجام گرفت و این تغییر شکل را بایستی در مذهب مادی «کارما» مورد جست و جو قرار داد . در واقع مذهب «کارما» که هم گام با کیش بودایی و برضد مذهب برهمنی پدید آمد عبارت از عقایدی فلسفی بود که مبدأ تمام حقایق را از ادراکات و تأثیرات می دانست و در حقیقت هم چون فلسفه «ماتریالیسم» یونانی آسیای صغیر می بود که کسانی هم چون «تالس» و «هراکلیت» بنانهاده بودند .

۹- مذهب در چین

قدان طبقه روحانی در چین و علل آن ، سازش دین و فلسفه ، مذهب نیابستی ، شاه - کاهن ، شیوه چند خدایی ، عقاید باستانی و دوره تحولات مذهبی و علل مادی و اجتماعی آن ، جنگ های داخلی و خرابی اوضاع ، فشار به توده مردم ، ظهور کنفوسیوس ، عقایدش ، عقاید لائوتزه

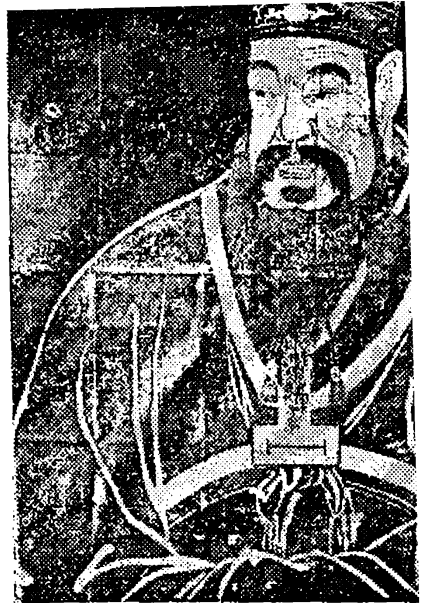
در چین نوعی مذهب وجود داشته که برای کسانی که به چگونگی های اختناقی و عدم آزادی و تعصب سخت در مذهب و طرد علم و فلسفه از دین در جاهایی دیگر خوی دارند بسی شگفت می نماید . در چین از روزگار باستان میان مذهب و فلسفه بر خلاف نقاطی چون : یونان ، هند ، ایران و مذهب های اسلام و مسیحیت عقد الفت و سازشی خردمندانه وجود داشته است ، یعنی این دو در برابر هم چون دشمنی اقدام نداشته اند . البته دانشمندان و پژوهشگران علمی برای این سازش

و عدم ضدیت و ناهم آهنگی ابراز داشته‌اند، از جمله این که این اصل را منبعث از فقدان طبقه بی‌مخصوص به نام گروه روحانیون دانسته‌اند. چنانچه از عقاید و پندارهای مذهبی چینی‌ها فهمیده می‌شود روش پرستش نیاگان شیوه بی‌شایع و اصل مذهبی و زیر بنای اعتقاد ایشان محسوب می‌شده و احترام و نیایش ارواح اجداد میان گروه‌های متفاوت مردم رواج داشته است. ریاست مذهبی و کاهنی نیز به تدریج از بزرگی و پدر خانواده شروع گشته و به شاه که فرزند آسمان شناخته می‌شد پایان می‌گرفت. آشکار است که وجود نداشتن و فقدان طبقه مخصوصی از روحانیون طبعاً باعث می‌شد که انقلاب و عصیان هم برضد آنها به ظهور نرسد چون روحانیون هستند که به خاطر منافع طبقاتی خود می‌خواهند از هر نوع عقیده بی‌که یکی از قوانین و عقیده‌های مذهبی را نقض به کند جلوگیری به عمل آورند و موافق با طبع و سرشت بشری که پی‌کاو و حقیقت‌جو می‌باشد تضاد‌هایی میان فلسفه و مذهب پدید آمده و موجب می‌شود تا راست اندیشان و نو فکران بر علیه کسان و طبقه بی‌که ممانعت از آزادی در گفتار و عقیده می‌نمایند سر به شورش و عصیان بردارند. پس بر این اصل که در سازمان طبقاتی هیأت اجتماعی چین طبقه روحانیون وجود نداشت علم و فلسفه با مذهب در یک راه پیش رفته و هم آمیز بودند.

در مذهب چینی به خلاف آن چه که مبلغین مسیحی می‌خواهند جلوه بدهند روش توحید و «یکتا پرستی» وجود ندارد و هم چون دوره‌های مذهبی باستان بر مبنای «چندخدایی» استوار است. «شانگ‌تی» یک‌خدای بزرگ و خدای خدایان است و یک‌خدای واحد و بی‌رقیب.

یکی از باستانی‌ترین عقاید چینی‌ها که عقیده بی‌فلسفی و مذهبی بوده و آنرا «اصل بزرگ» می‌نامیدند تطابق ترتیب هیأت جامعه با طبیعت است و موضوع

آن در حماسه‌های چینی دیده می‌شود. به‌هرآنجام يك سلسله دگر گونی‌ها و تغییرات اساسی در عقاید مذهبی چینی‌ها در قرون چهارم و پنجم و ششم قبل از میلاد دیده می‌شود و چنان که می‌دانیم در همین قرون بحران‌های مذهبی در هند و یونان نیز وجود دارد. در این قرن‌ها تحولاتی اجتماعی در چین شروع می‌شود که مبنا و اساس آن منتقل شدن از عهد مفرغ به دوره آهن است. البته همان گونه که گفته شد تغییرات و تحولات مذهبی به‌خودی‌خود و بدون وجود دلایلی مادی وقوع نمی‌یابد و لازم است محرك‌هایی خارجی و مادی وجود داشته باشد تا تحولات و تغییراتی در مذهب حاصل شود. در حقیقت این محرك خارجی، یعنی تغییر در نظام و سازمان اجتماعی در همین دورانها که دوران تحولات مذهبی است در تاریخ چین به‌نظر می‌رسد و این تغییرات اجتماعی عبارت است از دورشته جنگ‌های مهم که در تاریخ چین اثری عمیق گذاشت. این دورشته جنگ عبارت بود از جنگ‌های داخلی امرا با یکدیگر از يك سو و جنگ با اقوام وحشی خارجی که بر مرزهای چین حمله آغاز کرده بودند. و جنگ امرا با کشاورزان و رعایا برای اخذ مالیات‌های سنگین و تحمیل نظام اجباری. در این هنگام از همان جنس محصول مالیات اخذ می‌شد، و در همین دوره‌ها نوعی مالیات بر نمک و آهن نیز وضع شده بود. به واسطه جنگ‌ها و شورش‌های داخلی و عدم مواظبت و مراقبت، در آب‌روهای عمومی و مجاری عام خرابی‌هایی زیاد حادث گشته بود و فشار به توده مردم برای خدمت لشکری و نظام اجباری همراه با مالیات‌های سنگین و خرابی اوضاع کشوری آنان را از پای در انداخته بود. در این ببحوجه يك سلسله عقاید مذهبی برای اصلاحات و تسلاهی محرومیت‌ها لازم بود به وجود آید و این نیز جز يك ضرورت اجتماعی که جبر تاریخ تأییدش می‌نمود چیزی نبود پس بنا بر اصل جبر تاریخ- این حوادث مقدمات ظهور «کونگ‌چو» که شاگردانش وی را کونگ فوتزه یعنی کونگ استاد می‌نامیدند و در جهان به «کنفوسیوس»



کنفوسیوس

شهرت دارد فراهم آورد. لیکن قبل از او لاوتزو
يك سلسله عقاید جدید برای تجسمات و تخیلات
مذهبی بیان داشته بود که اساس آنها را نوعی
روگردانی از امور سیاسی و انزواگزینی و ابدادرکار
حکومت دخالت نمودن تشکیل می‌داد. اما
«کنفوسیوس» اساس عقیده خود را بر برقراری
حکومت شاهنشاهی گذاشت و بر آن بود که جامعه

بایستی کاملاً طبقه بندی شده و پدر بر خانواده و برادر بزرگ به برادر کوچک
و امرا بر رعایا و شاه بر همه ریاست داشته باشد.

در تمام موارد و حالاتی که از آنها یکان یکان یادرفت تأثیر زندگی مادی
و عوامل اجتماعی در نحوه و چگونگی عقاید مذهبی کاملاً و به وضوح روشن و ملاحظه
شد. دو طبقه مقتدر وزیر دست هر کدام به نحوی علاقه به مذهب دارند،
طبقه قدرتمند از این جهت که مذهب کار افزاری است برای تسلط آسان
بر مردم؛ و طبقه زیر دست در دو حال دو نوع واکنش نسبت به مذهب نشان
می‌دهد: - هر گاه خود را در برابر طبقه زورمند ناتوان و بی جنبش حس کند به
يك نوع مذهب که دارای مواردی تسلا آمیز و صوفی مآبانه باشد گرایش می‌یابد،
و هر گاه در حدود قدرت و نیروی جنبش پیدا نماید با مذهب از در مخالفت برمی‌آید
چون آنرا جنگ افزار طبقه زورمند می‌داند.

۸- منشأ مادی اسلام

شرایط مادی و دین اسلام، واکنش اوضاع اقتصادی عربستان، نقش قبایل، علل تحریم های جنگی و فصل های بازرگانی، نیاز به تمرکز قوا و زندگی شهرنشی بر اثر وضع اقتصادی و مسأله تولید، تمرکز قبایل و پیدایش شیوه یکتا پرستی، مکه مرکز تجارت و خاستگاه اسلام، اسلام نهضتی بر علیه موجودیت وضع اجتماعی عربستان، اسلام و توافق با شرایط زمان، تطور اسلام، دوری از شکل مادی نخستین، ظهور بنی امیه و انحطاط اسلام، پیدایش روح بدینی و عرفان، منشأ اختلاف طبقاتی، بردگان و رنجبران، اصول ساختگی بعدی اسلام.

دین اسلام نیز کاملاً مبتنی بر یک رشته شرایط کاملاً مادی بوده و در واقع پدید آمده و واکنش اوضاع اقتصادی عربستان می باشد. گسترش روابط قبایل گوناگون عربستان و ایجاد باب تجارت میان آنها موجب شد که چند ماهی در سال دست از جنگ و ستیز برداشته و برای مبادله کالاهای تجارتنی و مورد لزوم یکدیگر گرد هم آمده و به جای جنگ و آشوب، در محیطی مشحون از صلح و دوستی امور اقتصادی و کارهای مورد لزوم زندگانی خود را حل و فصل نمایند. هر اندازه بی که این تشکیلات اقتصادی مبنی بر مبادله و تجارت گسترش می یافت، نیازمندی به سازمانی درست و اصولی بر پایه تمرکز بیشتر حس می شد. و همان گونه که این نیاز اقتصادی و اجتماعی را دین مسیح در روم بر طرف نموده و مرتفع ساخت و بالاخره بساط ارباب انواع و خدایان گوناگون را بر انداخته و خدای یکتایی را که خدای عمومی و نماینده اقتصاد متمرکز در روم بود به وجود آورد، دین اسلام نیز تقریباً همانند نقشه فوق را ایفا کرد، و چون اقتصاد متمرکز در شهرهای بزرگ نیاز به سازمانی استوار و همبسته متمرکز و واحدی دارد و از هر نوع اختلاف و پراکندگی ناشی از چگونگی وضع اقتصاد گذشته دوری می گزینند، بر این پایه سازمانی متمرکز کننده به عنوان ضرورت و به صورت دین اسلام مبتنی بر یکتا پرستی به وجود آمد و در نهایت سخت کوشی

وحد اعلائی شدت بر علیه بت پرستی و چند خدایی²⁵ قیام کرد. این نکته شایان توجه است که اسلام یعنی سازمان دهنده وضع اقتصادی جدید نخست از شهر مکه؛ یعنی یکی از مراکز مهم بازرگانی که ازسند و خلیج فارس و عمان و حضرموت یمن به بصره و شامات و غزه و بیت المقدس گسترش و افتادگی داشت ظهور کرد. ازسویی نیز قابل دقت است که 'اسلام که می خواهد اداره عربستان را عهده دار شود از میان یک طایفه عرب که تاجر نیز می باشد ظهور می کند.

البته در اینجا نیز اسلام که یک ضرورت اجتماعی به شمار می رفت و بر علیه وضع موجود اجتماعی، که به سود ربا خواران مکه و اشراف حاضر بود قیام می کند. این قیام و نهضت در ابتدا سخت مواجه با مخالفت و مقاومت اشراف و کسانی که وضع موجود به نفع آنها و قیام اسلام بر زیانشان بود می گردد و حتا مسلمانان را مجبور به ترك زیستگاه خود می نماید. ولی باز هم این حقیقت که چند سال پس از مهاجرت اسلام سراسر عربستان را فرا می گیرد کافی است که نشان دهد دین جدید مطابق و موافق با شرایط زمان بوده است.

پس از خلفای راشدین و ظهور بنی امیه و ایجاد دستگاه تجملی آنها و تشدید اختلاف طبقاتی، ماهیت اسلام نیز به تدریج دگرگون می شود و این دین کاملامادی که پایه هایش مبتنی بر نیازمندی ها و احتیاجات زمان ایجاد شده بود به تدریج از اصل مادی خود دور افتاده و آمیخته به عرفان می گردد و آن جنبه های منفی بی را که همیشه ادیان در مراحل بعدی خود بدان آلوده می شوند پیدا می نماید. این دگر-گونیها برای آنست که اصل دین را از راه مادی خود که منجر به تکامل انسانیت و پیرایش امور اقتصادی و مساوات مابین افراد می شود باز داشته و از طریق آمیختگی

به عرفان و اشراق و تصوف نقش بعدی خود را که تسلائی خاطر طبقات محروم و شکست خورده می باشد ایفا نماید . چون هنوز مرحله اقتصادی آن اندازه پیش نرفته و تولید به آن مرحله نرسیده است که بردگی را براندازد، به ناچار اسلام مردم رنجبر و بردگان بدبخت را به صبر و تحمل دعوت کرده و مرتب خاطر نشان می سازد که بایستی صبر نمود چون خدا دوستدار صبر کنندگان است^{۴۶}. انسانها از خود اراده بی ندارند و خوشبختی و بدبختی ، دارندگی و ناداری افراد تحت اختیار خودشان نیست بلکه مبتنی بر اراده او و برپایه قضا و قدر^{۲۷} استوار است^{۴۸}. تمامی امور ناشی از اراده کسی است که همه چیز را می داند و حساب کرده است ، در حالیکه ما چیزی نمی دانیم و تنها او بر همه چیز آگاه و مسلط است^{۴۹}.

اما دین اسلام برای تجارت آزاد عربستان در آن شرایط کاملاً مفید و روابط ضروری که مطابق با وضع اقتصادی آن زمان و مکان بود توانست به نوبت خود وضع موجود را یک گام به سوی ترقی و تکامل هدایت نماید .

۹- نقش دو جانبه ادیان

نقش اولیه ادیان ، شکل مادی ادیان ، دین ها نتیجه تحولات تولیدی می باشد ، تأثیر بعدی مذاهب در تولید علل انحطاط های دینی و عدم مطابقت های اجتماعی ، تحولات دینی و پیدایش اصلاحات مذهبی ، علل فراموشی ادیان ، دین و تولید ، دین و اقتصاد ، همکاری دولت و دین، وسیله رشد تکاملات اجتماعی ، عقیده هگل ، تعریف ماتریالیستیکی ، گفته ساین ، دوره ، بردگی و همکاری دولت و دین ، دین در دست دولت جانشین باوفای نیروی قهریه ، تعریف تولید و اختصاصات طبقاتی و اثرهای مذهبی

اصولاً مذهب اسلام و ادیان بزرگ دیگر نیز مانند سایر پدیده های اجتمه نعی

در زمان خود کاملاً مفید و بیک قدم به سوی ترقی و تکامل بوده‌اند و با آنکه خود در

27- Fatalisme

۲۸- قل لا املك لنفسي ضراً ولا نفعاً الا ما شاء الله ، لكل امة اجل ، اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون .

ای رسول پاسخ ده که من مالک نفع و ضرر خود نیستم ، مگر هر چه خدا به خواهد . برای هرامتی اجل معینی است که چون فرارسد ساعتی دیر و زود نگرود .

سورة یونس [۱۰] آیه ۴۹

و ما من دابة في الارض الا على الله رزقها و يعلم مستقرها و مستودعها ، كل في كتاب مبين .

هیچ جنبنده‌ی در زمین نیست جز آنکه روزیش بر خداست و خدا قرارگاه و آرامشگاه او را می‌داند و همه احوال خلق در دفتر ازلی خدا ثبت است .

سورة هود [۱۱] آیه ۶

من يهد الله فهو المهتدي ، ومن يضل فأولئك هم الخاسرون .

هر که را خدا هدایت فرمود هم اوست که هدایت یافته و آنهایی که او گمراه کند هم آن کسان زیان‌کاران عالمند .

ولو شئنا لا يتنا كل نفس هداها و لكن حق القول مني لا ملان جـهـنـم من الجنة والناس اجمعين .

و اگر ما به مشیت ازلی می‌خواستیم هر نفسی را به کمال هدایتش می‌رسانیدیم ، و لیکن وعده حق حتمی است که دوزخ را از جن و انس پر سازیم .

سورة سجده [۳۲] آیه ۱۳

البته در این مبحث چون مباحث دیگری که در قرآن می‌باشد آیات، گوناگونی وجود دارد که در مواردی بسیار ضد و نقیض یکدیگرند و ما در قسمت اسلام از تمام موارد موافق و مخالف یاد خواهیم نمود .

۲۹- والله يعلم وانتم لا تعلمون .

بازپسین تحلیل نیتجه شکل تولید می باشند مجدداً به روابط تولیدی تأثیر کرده و تولید را يك گام به جلومی رانند. ولی چون اصولاً دستگادها و روابط اجتماعی مانند وسایل تولید به سرعت تغییر نمی کنند، ادیان نیز پس از مدتی چون نمی توانند خود را با چگونگی تولید که دایماً در تغییر است مطابقت دهند ناچار سد استواری در برابر ترقیات می گردند، و از همین جا است که اصلاحات مذهبی شروع می شود و بالاخره يك تطابق نسبی مجدداً بین تولید و مذهب برقرار می شود و سرانجام به جایی می رسد که اصولاً دین با تولید به هیچ وجه برابری و مطابقت نکرده و در نتیجه مانند بسیاری از مذاهب قبیله‌یی قدیم و باستانی به کلی فراموش شده و از بین می رود.

دین هنگامی که با تولید مطابقت ندارد سدی در برابر آن می گردد و چون کلیه دستگاههای موجود دارای این خاصیت می باشند يك نوع هم آهنگی و هم کاری بین آنها برقرار می شود و دولت و دین و هیأت حاکمه و سایر سازمان‌های موجود با همکاری یکدیگر سدی در برابر ترقی و تکامل اجتماع فراهم می آورند. اینجادرست همان نقاط عقدوی است که **هگل** معتقد است در آن تغییرات کمی منجر به تغییرات کیفی می گردند.

این تغییر کیفی چه در شیمی و چه در فیزیک و چه در سایر علوم ناگهانی و انقلابی است و در اجتماع نیز خاصیت مزبور محفوظ می باشد و يك انقلاب اجتماعی به این وضع پایان می بخشد. اینجاست که می توان گفت: - حتا ایده نولوژی‌هایی مانند مذهب و فلسفه که از اصول اقتصادی خود دور افتاده اند با کمک ماتریالیسم دیاالکتیک قابل بحث و تحلیل و کشف می باشند و به گفته ساین :- دیاالکتیک نسبی بودن کلیه حقایق مطلق، از جمله نسبی بودن ارزش فوق العاده مذاهب را نشان داده و آنرا به سطح يك محصول ضروری و موقتی شرایط تاریخی اجتماع تنزل می دهد.

البته مذهب را از دید گام ماتریالیسم دیالکتیک نمی‌توان حادثه‌ی بدیع در اجتماع بردگی محسو داشت؛ بلکه اصراً فقدان وسایل تولید و تکنیکی لازم برای کشف و استفاده‌ی طبیعت خواه‌ناخواه بشر را به پندارها و اوهامی دچارمی ساخت ولی آنچه در دوره‌ی بردگی مهم است کمک‌بی‌مانند مذهب و دین به دولت و زورمندان می‌باشد و همانگونه که گفتیم کاری که از عهده‌ی قوه و نیروی قهریه برای تسکین بردگان و فرودستان بر نمی‌آمد کاملاً از عهده‌ی دین و مذهب ساخته بود و همان نقشی را که دولت با قوه‌ی قهریه در اجتماع ایفا می‌کرد دین با تسلاهی خاطر و تسکین و وحی انجام می‌داد.

به شکل خلاصه تکامل فن تولید باعث ایجاد محصول اضافی می‌گردید و همین محصول اضافی موجب ایجاد طبقات اجتماعی که دارای منافع متضادی بودند گشت و بالنتیجه موجب پیدایش سازمان و دستگاهی برای حفظ منافع فرادستان و فشار به فرودستان گردید و این دستگاه به نام دولت خوانده شد، ولی مذهب که از ابتدا وجود داشت با پیدایش دولت خصیصه‌ی طبقاتی اخذ کرده و مستقیماً دستیار فرادستان گشت، آنگاه مانند سایر پدیده‌های روبنای اجتماعی با تغییر روابط تولیدی د-نخوش دگرگوینهایی شد و به شکل امروزی متظاهر گشت.

ALBERT MALLET ET JULES ISAAC : *Histoire de Rom*
ADOLPH HITLER : *Mein Kampf*
COWANAR : *A Guide to World History*
ENGELS : *Anti Duhring*
ENGELS : *Dialectic of Nature*
ENGELS : *Ludwig Feuer Bach*
GINSBERG .M : *Sociologie*
GEORGE SABIN : *A History of Political Theory*
HAECKEL : *die Weltratsel*
HEINZ : *Germany's Hitler*
LUBIENSKI : *die Grundlagen des Ethisch Politischen Systems
von Hobbes*
MUSOLINI : *Fascisme*
PAUL VOGEL : *Hegels Gesellschaftsbegriff*
SIDNEY HOOK : *Form Hegel To marx*
SCHUMAN : *The Political Theory of German Faschism*

بخش هشتم :
تصوف و درون بینی

۱- مبنای این بخش

مسائل گذشته ، مذهب درون بینی یادرك مستقیم ، تصوف و شگفت کاری ، معجزات

در فصل گذشته مسأله دین و چگونگی آن را از لحاظ مادی و بر مبنای دیالکتیکی

مورد کاوش قرار دادیم و در ضمن از مکتب‌ها و شیوه‌هایی چون فاشیسم و نازیسم نیز نام برده و نشان دادیم که این دبستانهای سیاسی چه گونه از دین و مذهب نام برده و به طور کلی از لحاظ سیاسی چه مقامی را برای مذهب در سازمان دولت تعیین نموده و اصولاً گروندگان و بنیان گزاران فاشیسم و نازیسم تا چه اندازه به دین و اصول مذهبی باور دارند . از سویی دیگر مسایل دینی و پدیده مذهب را نیز از لحاظ ماتریالیسم و مارکسیسم مورد کاوش قرار دادیم . اینک قبل از این که از مسأله دین و مذهب، از سایر دیدگاههای فلسفی وارد کاوش و گفتگویی دیگر شویم، لازم است از آنچه که به نام درون بینی¹ یادرك مستقیم نامیده می شود، و مسأله تصوف² و چگونگی شگفت کاریها و معجزات نیز مختصر بحثی بنماییم چه - این گونه پدیده ها در جایی خود شاخه هایی از مذهب به شمار می روند و در مواردی نیز که جنبه آلیسته دارند و مبتنی بر اشراق و درون بینی می شوند جز بر محور مسایل دینی نمی گردند .

۴- روگردانی از منطق

راهی به سوی ینش های شایسته تر، برگشت از منطق و عقل عامل این راه، نقص و ناکامل بودن روش علمی در جست وجوی راهی خارج از دایره عقلی، شتاب برای حقیقت جویی و وادی ایده آلیم، افکار و روش صوفیانه، تعریف معنای گسترده تصوف و شیوه های آن، مسأله تصوف و شیوه کشف و شهود

بایستی مشاهده نماییم که آیا برای راه یافتن به دنیای بهتر و به دست آوردن زندگی آسوده تر و مطمئن تری، راه دیگری خارج از قلمرو کار و کوشش موجود است یا نه؟ و به طور کلی آیا برای دست یابی و درک حقایق امور و شناخت علوم طبیعی و دانشهایی دیگر که هر کدام جز با کوشش و جستجو در ماده و تعمق و کاوش در مسایل مادی به نتیجه نمی رسند راهی دیگر می توان پیدا نمود؟

البته این سوآلها و پرسشها از آنجا پدید می آیند که علم و دانش امری با تمام پیش رفت و گسترش حیرت انگیز خود به تمامی رازها و پرسشهای بشر پاسخ نمی دهد. مثبت نداده است، و از سویی دیگر انسان با سرشت و نهاد شتابکاری که دارد به گذشت زمان تمکین نمی ورزد و در صدد آن بر می آید که به وسایل گوناگون و از راههای مختلفی به کشف رازها و امور ناگشوده جهان دست یابد، و چون به سهولت و از راه علم و دانش يك باره دست یافتن به تمامی رازها ناممکن است. می اندیشد که آیا می توان خارج از حدود مادی و از راه درک مستقیم و باروشی صوفیانه به سر منزل مقصود و رازهای نهان دست یافت؟

البته هر گاه در صدد آن باشیم که برای تصوف مفهوم و معنایی به جوییم مطابق با گفته فوق بایستی تصوف را کوششی برای دست یابی به حقیقت و توجیه اسرار به وسیله اشراق و الهام به پنداریم. لیکن در این بخش نه بر آنیم که تعاریفی از تصوف نماییم و نه این قسمتی ویژه مبحث تصوف می باشد، بلکه تنها از لحاظ عمومی

از مسألهٔ تصوف و شگفت کاریها یا معجزات و درون بینی گفتگو می‌شود.^۲

معتکفین، مرتاضان، راهبها، جوکیها، متصوفین، عرفا و بالاخره فرق مختلفی در اقوامی هم چون هندوها، مسلمین، ایرانیان، مسیحیها، یهودیها، بوداییها، چینیها و دیگر اقوام هر يك سلسله دستورها و اعمالی را تنظیم نموده‌اند تا شاید به حقیقت وجود و راز آفرینش دست یابند، سدها هزار نفر از مردان و زنان در تاریخ بشریت به اشکال گوناگون زندگی خود را وقف زهد و عبادت، درون بینی و شهود نموده‌اند، بعضی از راه ریاضت و سختی کشیدن، گروهی از طریق زیاده روی در عبادت و دعا خوانی، برخی از راه لابلایگری و بی‌قیدی به امور برای رسیدن به مقصود خود رنجها برده‌اند. این شیوه‌های گوناگون همه و همه پیدا شده از دین است. تصوف خود دینی به خصوص و ویژه می‌باشد. تصوف از سویی و کشف و شهود یادرون بینی و درک مستقیم از سویی دیگر هر دو همانند و پیدا شده از اصل دین. که اولی گرایش نمایان‌تر به دین دارد و دومی رویی به سوی فلسفه نموده است، و هر دو به همراه اصل خود برگشت و اعراضی از اصول علمی به شمار می‌روند.

۳- در این بخش نظر آن نیست که به طور کلی از تصوف به معنای عام آن گفتگو شود، بلکه از آن نحوه اندیشه‌گری صوفیانه‌یی که دوری از عقل و استدلال و گرایش به کشف و شهود و الهام و وحی است گفتگو می‌شود. برای آگاهی از تصوف به قسمت تاریخ تصوف و از لحاظ مبنای علمی الهام و وحی و معجزات به بخش پزشکی و دین، روانکاری رجوع نماید. برای آگاهی از تفسیرهای کلامی پدیده‌هایی چون، وحی، الهام معاد و نبوت به قسمت تاریخ اسلام - بخش علم کلام رجوع کنید.

۳- درون بینی و تصوف

ادراك بی واسطه وینش مستقیم ، پیش گوئی و معجزه ، تفسیر روان شناسان از معجزات، عامل فکر ،
مسأله‌غرایز، هوش و منطق، لزوم احتیاط در تفسیر تصوف و عرفان

از جمله حالات فکری ، حالتی است که در ضمن آن آدمی بدون تجربه و اندیشه‌های قبلی و بدون آزمایش‌های علمی و بی واسطه به‌ماهیت و حقیقت چیزی آگاهی یابد و این نوع ادراك را در فلسفه و تصوف و مذهب به‌ترتیب : درون بینی ، کشف و شهود، پیش گوئی و معجزه و شگفت کاری و غیره می‌نامند. لیکن از لحاظ روانشناسی این مسأله همچون پندار آوری متصوفین تلقی نمی‌شود . روانشناسان این عمل را مربوط به کار قسمتی از مغز می‌دانند و می‌گویند هر انسان و حیوانی دارای دو گونه فعالیت روانی میباشد که یکی غریزی و فطری بوده و دیگری مربوط به هوش و اکتسابی است . این دو فعالیت ممکن است از نظر چگونگی و کیفیت و رشد بایکدیگر اختلاف داشته باشند، لیکن این اختلاف هیچ گاه قادر نیست که میان آنها جدایی اندازد . اما از لحاظ انسان و حیوان بایستی دانست که چگونگی فکر کاملاً مختلف است، چون انسان نیروی منطق و استدلالش بر غرایز نهادی و فطریش غالب است در حالیکه این امر در حیوانات به‌عکس می‌باشد.

شعور بدوی و غرایز ابتدایی یا سرشتی در حقیقت پایه و زیربنای مغز و فکر است . حرکات و سخن گوئی کودک نمایشی از تجلی غرایز فطری است . همدردی که بنیان اخلاق، و حس زیبا پرستی که سرچشمه هنرهای زیبا است نیز جز نموداری از خواهند گیها و سایقه‌های ابتدایی، نیست. در این زمان با کشفیاتی که در زمینه‌های علوم و دانشهای روانی به‌وسیله کسانی چون یونگ ، فروید ، شوپنهاور، نیچه ، ویلیام جیمز ، برگسون، بوترو⁴ و کسانی دیگر به‌عمل آمده است. مسأله هوش و

4- Jung. Freud-Schopenhauer. Nietzsche.
Wiliam. James. Bergson. Emile. Boutroux

منطق تحت‌الشعاع شعور و غرایز فطری گشته است. جنبش‌های سیاسی و فلسفی و برخی اوقات نیز ادبی و هنری که در عصر ما به وقوع می‌پیوندد و پدید می‌آید نیز تاحدی تحت نفوذ و تأثیر این نوع فکر است^۴. پس از لحاظ شمول و ارزش مسأله بایستی به شکل محتاط‌تری از این موضوع گفتگو کرد، چه گذشت از اصل و هسته‌آسای به مسایل دینی از سویی و مسأله تصوف و علم کلام از جانبی دیگر مربوط می‌باشد.

۴- برگشت از منطق و مسایل دینی

اندیشه درباره قدرت مطلق، حرکات انسانی و اراده خدایی، موضوع وراثت و عامل تثبیت زمان، اصل معرفت و شناخت در مکتب تصوف، پژوهش‌های غیر مادی درباره امور دینی، مبنای وحی و الهام روان‌شناسی و مسأله وحی و الهام، تفسیر مذهبی، توجیهی میان علم و خرافات

آیا و رای این مبدأ یا مبادی که اندیشه‌های ما مبتنی بر آنها می‌باشند، قدرت مطلقی نیز وجود دارد که غیر مادی بوده و چیزهایی چون الهام و وحی از آن صادر شود؟ آیا مبدأ و منشأ اعمال و حرکات غریزی ما پیوندی با نیرویی فوق طبیعی و غیر مادی دارد؟، و آیا وجدانی بدان سان که علمای الهی و علم اخلاق از آن نام می‌برند در بشر وجود دارد که موهبتی خدایی باشد و بتواند راهنمای

۵- نهضت‌ها و جنبش‌های سیاسی که در کشورهای چون آلمان و ایتالیا مشاهده می‌گردد و شیوه‌هایی چون فاشیسم (Faschisme) و نازیسم (Nazisme) در اثر گسترش و نفوذ اندیشه‌های کسانی چون اشپنگلر، نیچه، هگل و در حقیقت اندیشه‌های آنان به تمایلی که در حال تکوین بود کمک فراوانی نمود تا این تمایل را به حقیقت و عمل نزدیک نمود و اثرشایان توجهی بدان بخشید. اهمیتی که این قسمت در سیاست به دست آورد مربوط به همان اصل شهود و ادراک است و امروزه چنانکه می‌بینیم شیوه‌ی درینش‌های فلسفی پیش آمده که آنرا روگردانی از برهان و منطق می‌نامیم و این موضوع نیز در تعبیر و تفسیر واصل پدیده‌هایی چون مذهب، اخلاق و سیاست مؤثر و با نفوذ است.

خردمندانیهی برای آدمیان گشته و راهبرشان باشد؟؛ یا بر اینکه این مسایل چیزی به غیر از وراثت مادی که از نشو و نما و ممتد و طولانی موجودات زنده که از مواد آلی ترکیب یافته‌اند نیست و هم چون غریزه فطری و حیوانی آمیب^۶ که حیوانی يك سلولی بیش نیست و غریزه اش بر منطق تفوق و برتری دارد و تنها در نتیجه مرور دوره ممتدی نشو و ارتقا یافته به وجود آمده می‌باشد؟^۷

در فرهنگ و زبان صوفیان گذشتن از شعور و ادراک عادی را ورود به سر منزل شناخت و معرفت می‌نامند که به شکل تجلیات صوفیانه منعکس می‌شود. در این قسمت که دنبال اش به الهام و وحی منتهی می‌شود از دو راه کاملاً متفاوت می‌توان موضوع را دنبال نمود: - یکی از دیدگاه مادی و ماتریالیستی و دیگری از طریق غیر مادی و ایده آلیستی. قبل از اینکه تقسیم این دو بخش انجام گیرد این پرسش خواه ناخواه برابر قرار می‌گیرد که آیا این تجلیات و الهام‌ها در حقیقت پیامها و الهام‌هایی مافوق‌الطبیعه است و منبع و سرچشمه آن پبوندی از نیرو و قدرتی مطلق می‌باشد که شناخت آن از دایره فهم ما خارج است؟ یا این وحی‌ها و پیام‌ها از درون آدمی و ناخود آگاه او برمی‌خیزد و چیزی جز مکانیسم‌های ساده و پیچیده روانی نیست؟ یا اینکه این پیامها و الهامات آمیخته‌یی از این دو است و اگر چنین است چگونه می‌توانیم این دوزا از یکدیگر تمیز داده و جدا نماییم؟

برخی از کاوشگران و دانشمندان به شیوه‌یی محتاط و حدی میانه از امکان وجود وحی و الهام سخن گفته و می‌گویند: - علوم طبیعی امکان وجود الهام‌ها و امور مافوق طبیعی را از حقایق اصلی خارج نمی‌سازند، و اصولاً از احتیاط به‌دور است که فرضیه‌ها و نظریات را به میل خود و موافق با ادراکات خود قبول یا رد

۶- Amibe نوعی جاندار ذره بینی که دارای سلولی بی‌پوسته می‌باشد.

۷- بایستی توجه داشت که این مسایل تنها از لحاظ موضوعی مطرح می‌گردد و برای

تکمیل مباحث است و رنه توضیح واضحات نیست.

نماییم ، چون علم در رد کردن نظریه هایی که مربوط به عوالم دیگر است احتیاط بیشتری روا می‌دارد.

۵- وحی و الهام

عقاید ویلیام جیمز درباره وحی و الهام ، توجه و یکونت سموئل ، مسأله شعور روانشناسی و شعور خدایی ، قدرت مجزه و شعور نهانی ، اعمال مرتاضها و جوك های هندی ، منشأ و موارد تاریخی ، علل قدرت کسان فوق العاده ، اصل و موضوع ریاضت ، برافکندن نفس و چیرگی بر شعور حیوانی ، مبانی مادی وحی و الهام ، موردی از هند باستان ، نقش هیپ نوتیسیم و تلقین در وحی و الهام

ویلیام جیمز بیش از آنچه بایستی کوشیده است تا موضوع وحی و الهام را مورد گفتگو قرار داده و به دلخواه خود آنرا به رنگ علمی بیامیزد . ویکونت سموئل نیز معتقد است که : - نبایستی به کلی الهام‌هایی را که بعضی اوقات در اثر حالات عصبی و یا موقعیت‌هایی خاص از برای متصوفین و معتکفین روی می‌دهد انکار نمود . جیمز با بینش صرف ایده آلیستی خود باحالتی مطمئن می‌گوید : - هر گاه موضوع نیرویی مطلق در ملکوت بالاتری حقیقت داشته باشد که موجب الهام گردد ؛ در این صورت بایستی بدن انسانی و اعصاب او در حالتی قرار گیرند جدا از حالت متعارف ؛ تا در نتیجه دست یابی و در یافت الهام برایش میسر گردد... به طور کلی همانگونه که خود آگاه و شعور آشکار ما برای حواسمان چگونگی و ماهیت اجسام و اشیای مادی را آشکار و روشن می‌سازد ، به همین طریق نیز شعوری نهان و وجدانی ناپیدا در آدمی موجود است که در حالات خاصی قادر است بادیایی دیگر و یا نیرویی مطلق تماس پیدا کرده و در اثر این ارتباط روحی به مسایلی مافوق مادی و روحانی معرفت و آگاهی یابد .⁸

در زمان ماییش از هر مسلک صوفی مشربی، در اعمال مرتاض های هندی و جوكها پی کوی و ژرف اندیشی شده است. اعمال و رفتار و شگفت کاریهای این گروه به شکل دقیقی مورد آزمایش دانشمندان قرار گرفته است. هر فردی هنگام خواندن و مطالعه نوشته های صوفی مسلمان هندو و مشاهده اعمال دور از آیین مرتاضها و خواندن اشعار شورانگیز شعرای متصوف ایرانی و خوارق عاداتی که بدانان منسوب می دارند - از پیش گوییها، درمانگریها، الهامها و کارهای عجیب، سخت تحت تأثیر قرار گرفته و تا اندازه بی این امور را باور می دارد. عوامل روانی در افراد، قدمت و باستانی بودن روایات و مسلکها، روحانیت و علو طبع صوفیان و عرفا و بی نیازی و خرسندی و قناعت آنان در امور مادی و گرایش عمیقشان همراه با اعتقادی سخت پای و بالاخره شیوه نگارش و بیان مطالب در قالبهای نظم و نثری به صورتی شورانگیز از جمله عواملی است که فکر و اندیشه را برای باور داشتن شگفت کاریها و خوارق عادات بزرگان صوفیه و رنجبران مرتاض آماده می نماید. لیکن به زودی علم و دانش

8- WILIAN JAMES : The Varieties of Religions Experience

برای آگاهی به نظریات ویلیام جیمز درباره مذهب و توجیه آن به بخش دین و فلاسفه رجوع کنید .

برنارد شاو Bernard - Shaw در یکی از نمایشنامه های خود از زبان ژان مقدس Saint Jean چنین می گوید :-

ژان - اکنون صداهایی می شنوم و این صداها راهی فرا رویم می گشایند؛ و در حقیقت می گویند که چه کنم . و این صدا ، صدای خداست .
رابرت - نه ، اینگونه که می بنداری نیست ژان مقدس ، بلکه این صداها آفریده تخيلات تو و جز توهمی بیش نیست .

ژان - بلی، و این گفته بی صواب است . لیکن غفلت موز و آگاه باش که این همان شیوه بی است که بدان وسیله پیامهای خداوندی را درک می نمایم .

تجربه و آزمایش بر احساسات چیره شده و بنا به گفته زوایگ که: انسان در هیچ مرحله‌یی این توان را نداشته تا پدیده و رویدادی را بدون وجود علت درک کند؛^۹ بشر در صدد برمی آید تا بر مبنای مادی این امور شگفت و دور از آیین دست یابد.^{۱۰} ممکن است که در حقیقت ریاضت‌ها و اعمالی که برای تهذیب و تصفیه و شایستگی روح انجام می‌شود بر احساسات و شعور ظاهری و خواستهای حیوانی بشر دست یافته و آن امکانی را بدهد که آدمی بر زمان و مکان چیره گشته و به وسیله ارتباط با الوهیت و قادر مطلق به کنه اشیا پی به برد. به همین نسبت نیز می‌توان این گونه اندیشید که این رویدادها پدیده‌هایی کاملاً مادی و برخاسته از چگونگی اعمال مغزی و فکری باشد و در حقیقت همچون رنگین کمانهایی در آسمان اندیشه جلوه‌گری نماید و آدمی نیز آنرا به جهت ناشناختی و یا اینکه به سختی شناخته می‌شوند به مبدئی ناپیدا برگرداند، و یا اینکه جز تلقین چیزی دیگر نباشند^{۱۱} - تلقینی که از جانب

9 - STEFEN ZWEIG : Guerison Par L'esprit

۱۰ - موضوع وحی و الهام از لحاظ علمی پیوندی با هیپنوتیسم (Hypnotisme) و مانیه‌تیسم (Magnetisme) دارد و اعمال مقدسین مسیحی و عیسا و بزرگان متصوف در حدود درمانگری، و شفا بخشی آنان از درمانهای کسانی همچون مسمر (Mesmer)، پوپسگور (Puysegur)، پاراسلس (Paracelse)، ماری بیکر (Mary Baker)، کریستیان سی‌ینس (Christian Sience) چندان به دور نیست و در بخش مربوط به این موضوع سخن خواهیم گفت. و نگاهی مسأله وحی و الهام از لحاظ روانشناسی و روان‌کاوی مسأله‌یی حل شده می‌باشد و در بخش روان‌کاوی از این موضوع نیز یاد نموده‌ایم.

۱۱ - مبحث و اصل تلقین در مباحث الهی و به ویژه مباحثی که مربوط به پدیده‌هایی پنداری چون وحی، الهام، روان‌گرایی (Spritualisme) و روان‌خواهی یا احضار ارواح (Spiritisme) می‌گردد بسی شایان توجه و ژرف بینی می‌باشد. موضوع تلقین را عده زیادی از روحیون و گروندگان به مکتب احضار ارواح قبول می‌نمایند، لیکن

خود شخص و یا افرادی دیگر به آهستگی در ذهن ریشه گرفته و در قالب نوعی خفیف

مخالفین آنها عاملی جز تلقین را مؤثر می دانند و آن فریب و نیرنگ مدیوم *Medium* ها یا واسطه های احضار ارواح است. پروفیسور داستر، دکتر بوئیس و گوستاو لوبن و بسیاری دیگر از کاوشگران برای پی بردن به راز اساسی و چگونگی تجسم تصویری اشیا مطالعات و تحقیقات فراوانی به عمل آورده اند. ثمر این پژوهش ها و تفحصات به طور کلی برخلاف سنت و پندار روحیون و روان گرایان و احضار کنندگان ارواح می باشد. اینان می گویند: اصولاً موضوع روح مادی و غیر مادی یا به طور کلی زندگی دیگری و مورد وحی و الهام قرار گرفتن از مبدی خارجی به هیچ روی حقیقت نداشته و ندارد. منتها در این گونه اعمال و آزمایش ها که به وسیله روحیون و مدیوم ها [= واسطه ها] انجام می گیرد دو عامل مهم تأثیر دارد - یکی تلقین و دیگری تردستی و نیرنگ. روحیون خود عامل تلقین را قبول کرده و انکار ناپذیر بودن آنرا می پذیرند، اما نه در تمام موارد.

اصولاً تلقین ناشی از خود انسان است و بعضی اوقات تحت القاءات مدیوم ها جمع تماشاچیان در انجمن احضار ارواح. این تلقین و اثر مستقیم آن را از طرف مدیوم ها و بعد سرایت آن بر جمع تماشاچیان در موارد بسیاری می توان مشاهده نمود. اوزا پیا پالادینو *Eusapiapaladino* مدیوم و واسطه مشهور ایتالیایی در جلسه ای که می خواهد روح مادر پرفسور لمبروزو *Lombroso* را احضار نماید، حین آزمایش او چنین تلقین می کند: - حال می خواهم وسیله ارتباط تو و مادرت شده. او را به تو نشان دهم. اما به این شرط که تمامی فکر خرد را کاملاً متوجه به این موضوع گردانی.

بدین ترتیب مدیوم طرف را تلقین نموده و سرایت این تلقین با شرایط تردید ناپذیر علمی در جمع نظاره کنندگان همه گیر می شود.

از سویی دیگر اعمال آن دسته از مدیوم هایی که تحت نظر قرار گرفته و دانشمندان مادی و کسانی که تحت تأثیر تلقین قرار نداشته اند مواجه با شکست شده و در جلسه های زیادی کسانی چون دوشیزه پی پی *Mrs piper*، آناروت و اوزا پیا که از مدیوم های برجسته بوده اند تحت نظر دقیق دانشمندان کاری از پیش نبرده اند. آناروت در لندن مورد

از بیماری روانی صورت حقیقت و جاودانی پیدانماید. و هر گاه به خواهیم از طریق علمی به کنه و ژرفای مطلب دست یابیم - آیا چیزی در آنجا خواهیم یافت ؟

در یکی از کتب مقدس هندوها پرسش و پاسخی میان استادی روحانی و شاگردش رخ می دهد که از ذات خداوند و موجودات سخن می رود و شاگرد خواهان آن است تا از استاد حقیقت برهنه را دریابد:

شاگرد - استاد خواهان آنیم تا به حقیقت برهنه دست یابیم ، پس آنرا به ما بیاموزید .

استاد در برابر این درخواست ساکت ماند . لیکن شاگرد برای دوم بار خواست خود را تکرار کرد و در برابر سکوت مصرا نه استاد برای سوم بار و چهارم بار شاگرد پرسش نمود:-

شاگرد- استاد حقیقت برهنه را به ما بیاموز.

استاد - آنرا به تو خواهم آموخت ، اما تودرک نخواهی کرد !

آیا این جواب استاد پاسخی منفی نیست، پاسخی که بر ناتوانی و ناشناختی بشر پرده‌یی از کبر و غرور و رمز و ابهام می پیچد؟ پروفیسور امیل مارکولت می گوید :- در پارهبی از مناطق که جو کی ها مسکن دارند چون جو کی های یاتا¹² که در هند

تفحص قرار گرفته و شیدایش کشف گشت . اوزاپیا در جلسه‌یی که تحت نظر عده‌یی از دانشمندان اروپایی تشکیل شد کاری انجام نداد و تنها در يك مورد که خواست با زوان روحی را نشان دهد به نیر نگش بی برده و راز کارش را فاش ساختند . گوستاو لوبن Gustave-le bon این مورد را تذکر می دهد که سریشرفت مدیوم ها در شهرهای مختلف بستگی به روحی اشخاص و مردم آن کشورها دارد و عموماً هر گاه مردم حاضر در جلسه‌یی اعتقاد به روح داشته باشند واسطه قادر است کارهایی انجام دهد ، ورنه در صورت بی اعتقادی مردم- چون موضوع نفوذ تلقین منتفی می شود واسطه قادر به انجام کار خود نمی گردد.

من با آنان زیاد برخورد داشته‌ام ، ضمن گفتگوهایی که با آنان می‌نمودم و از شیوه سلوک و آداب و رفتارشان این گونه فهمیدم و آنان نیز این طور به من فهمانیدند که عملاً و به شکلی حقیقی دسترسی یا ارتباط و پیوندی به یک نیروی خارجی و مافوق طبیعی پیدا نمی‌کنند. لیکن درجایی دیگر دانشمند نامبرده ارتقای جوکی‌ها را از سطح ادراک عادی و دسترسی به مبدی خارج از آیین بعید نمی‌داند.

پروفسور گراهام و الاس با مطالعات عمیقی که در تصوف دارد معتقد است که اعمال متصوفین در حقیقت نوعی هیپنوتیسم نمودن و به خود القا و پیشنهاد نمودن است .

۶ - چگونگی الهام

کاوش دانشمندان در این باره ، توجیحات مادی و تفسیرهای معنوی ، نفی جنبه خدایی و ماورای طبیعی ، تأثیر شدید تلقین ، رؤیا و الهام و رابطه این دو، مواردی از تاریخ ادیان ، مقدسین و پیامبران و منبای معجزات آنان

درمسأله اصل تصوف و موضوع وحی و الهام دانشمندان بسیاری کاوش نموده‌اند. دسته‌بی‌باینش عرفانی و مسلک ایده‌آلیستی در بازگویی کوشیده‌اند و گروهی دیگر از جنبه مادی و درست کوشیده‌اند تا این مشکل را بگشایند. هر چند از طرف دسته‌ها و گروه‌های مختلف دانشمندان عقاید گوناگون و متفاوتی اظهار شده است، اما آنچه آشکار و مورد قبول همگان است اینکه تمام ادعاهایی که درباره الهام و منشأ الهی آن و ارتباط بانیرو یا چیزی به نام الوهیت می‌شود کاملاً بی‌بنیان و نادرست است . به این اصل نیز بایستی توجه نمود که تنها کافی نیست تا صوفی تحقق خود را اظهار دارد و یا صوفی مسلکی آن را تأیید نماید؛ چون تحقق شخصی و شهادت کسی که تحت تلقین است دلیل ثبوت مسأله نمی‌تواند باشد .

ویلیام جیمز معتقد است که :- میان رؤیاها و الهامها همه نوع می توان مشاهده نمود . بعضی از آنها بسیار احمقانه و خنده آور است و برخی نیز بیهوده و بی فایده می باشند. در تاریخ تصوف مسیحیت جدا اندازی و تفکیک بین پیامها و الهامهایی که در واقع از عوالم دیگر باشند و آنهایی که مایه و حقیقتی به بر ندارند همیشه از جمله مسایل مشکل بوده و نیاز به کار آگاهان آشنایی دارد تا با تبحر و احاطه خود دوشکلی را از یکدیگر جدا نمایند¹⁵.

تاریخ، به ویژه تاریخ ادیان و مذاهب سرشار و مشحون از مطالبی است مربوط به الهامها و وحیها و پیامهای روحانی، اما قضاوت و شناخت این گونه پیامها و الهامها همواره بسیار شتاب کارانه و به وسیله معاصرین آن مقدسین یا پیامبران و متصوفین انجام گرفته و در حقیقت نشان صحتی است که معاصرین تحت تلقین بر آن امور گذاشته اند، و به همین نسبت نیز بعضی در دوره های بعدی ادعاهای پیامبری و شگفت کاری های مقدسین را دروغ پنداشته و کسانی را که پابسته این پندارها بوده اند یا مطلقاً دیوانه نامیده و یا به نوعی دیوانگی مذهبی متهم نموده اند .

۷ - امور مافوق طبیعی

باور و اعتقاد به روح ، وجه مشترك انسان متعبد و بشر ابتدایی ، باور به خرافات و امور پنداری ، سستی عقاید در باره معجزات و کشف و کرامات ، خطاهای وجدان و شعور ، اخلاق و تفاوت عقاید جنبی نمی آیز از این مورد

در زمان مائتوز باور به روح و پندار موجودیت نیرویی جدا افتاده از تن که پس از نابودی جسم زندگی مستقلی را ادامه می دهد سخت مورد باور بسیاری از مردم

می‌باشد^{۱۴} و بایستی گفت از این لحاظ با انسان‌های ابتدایی چندان تفاوتی نمی‌توانیم داشته باشیم همه جا راپراز ارواح می‌بینم، اشباح خیالی و روانهای سرگردان و گورگویز در تاریکی‌ها، جنگل‌ها، زمین‌های دور افتاده، خانه‌های متروک و سرداب‌ها بسی فراوانند و متمدنین این عصر می‌کوشند تا به وسیلهٔ افسونکاری‌ها و نیروی ساحران و باکمک طلسم اندازی و دعا بندی و بسیاری دیگر از موهومات ارواح ناپاک و جن‌ها و شیاطین را از خود برانند و سرانجام هنوز در دوران هراس و بیم به سر می‌بریم

اما در این بجهت و هنگامه، با تمام این تردیدها و شك‌ها و گمان افکنی‌ها لاقلاً پرتوی از حقیقت که آن نیز هنوز هاله‌ایی از دو دلی و شك گرد خود دارد خود نمایی می‌کند و آن اینکه ادعاهای مربوط به تجلیات و الهات و ارتباطات صوفیانه دیگر از نقطه نظر پیشین حتماً برای متمدنین نیز قابل قبول نیست و آنان خود به نمونه‌هایی که روزگاری بس نزدیک مورد قبول عام بوده نظر تمسخر و نوعی گزافه می‌نگرند.

از سویی دیگر در قسمت اخلاق، وجدان^{۱۵} که بسی برایش اهمیت قایل می‌شویم

۱۴- در همین بخش و صفحات آینده از سیر تاریخی و نقش روح و تکامل و تطور آن

سخن خواهیم گفت.

۱۵- گاهی دربارهٔ وجدان مبحثی جالب توجه می‌باشد که متأسفانه همچون مواردی

دیگر نه در نوشته‌های علمی و روانی ما و نه در نوشته‌های عام مورد بحث برای شناسایی قرار گرفته است و در این قسمت به شکلی فشرده و با سود از این مبحث گفتگو می‌کنیم تا در طی بخش‌ها و مباحث آینده فهمی درست از این کلمه داشته و شناسایی نیز بدان حاصل نماییم.

وجدان را در لغت به معنای دریافتن برمی‌گردانند، اما در دانش اخلاق و روانشناسی به دریافت‌های خاصی اطلاق می‌شود از لذت و الهام، شادی و نشاط، درد و اندوه. در روانشناسی

دریافت کلیه حالات خود را از احساسات درونی و عواطف، وجدان نام می‌نهند. بازگیری و دریافت احساس‌هایی شادی بخش یا اندوه‌زا به ترتیب موجب سرور و خوشی وجدان و یا اندوه و الم آن می‌گردد. اثر وجدان تشویق‌عامل و متفکر یا شخص است نسبت به آنچه اخلاقی و بسندیده است و بر حذر داشتن و دور نمودن از هر چه موجب زیان و اندوه می‌گردد. همین دریافت‌های شادی بخش و اندوه‌زا نسبت به اعمال و کارهای مختلف و گوناگون ایجاد ارزش می‌کند و به همین جهت است که در جریان زندگی آدمی، وجدان طبیعی رابسی ارج و اهمیت است.

کلمه وجدان در اصطلاح دانشمندان پیشین *Phantasia* یا حس مشترک نامیده می‌شده است و به طور کلی حسی جدا افتاده از حواس و مشترک در آنهاست که می‌توان گفت از نتیجه حواس حاصل می‌شود. در روانشناسی، وجدان آن شکل از آگاهی و شعور است که پس از سایر حواس برای تشخیص نتیجه کار آنها شکل می‌گیرد.

قبل از حالت عملی و وجودی وجدان، عمل ادراک انجام می‌گیرد، و ادراک عبارت است از توجه آدمی به حالات و اندیشه‌های درونی خود و اشیاء یا چیزهایی که او را احاطه کرده‌اند، بدون تأثیر و تأثیری که مترتب بر آنهاست. آنچه از خواطر و افکار و عواطف و حالات درونی یا اشیاء و مناظر برونی که در نفس مؤثر واقع گردد، اعم از اینکه لذت بخش یا رنج‌آور باشند وجدان نامیده می‌شود.

این نکته را نیز بایستی در نظر داشت و تمیزی میان وجدان و ضمیر خود آگاه *Conscience* قایل گشت. از سویی دیگر وجدان نیز خود به شاخه‌هایی تقسیم می‌شود. وجدان اخلاقی عبارت است از نیروی فعالی که تمیز نیک و بد و زشت و زیبای هر کاری به وسیله او انجام می‌شود و چون عهده داری شناخت و تمیز نیک و بد از مشخصات عقل می‌باشد، پس بایستی وجدان را از شئون عقل به شمار آورد. لیکن وجدان همچون عقل همواره در تلاش و تکاپو نیست و نیروی فعاله اش به شکلی کند و تدریجی به مرحله عمل و تصمیم می‌رسد. وجدان عقلی چون از شئون جنبه علمی عقل است، از این رو با اراده و عمل کار دارد و نه تنها قضاوت اعمال شخص عامل را می‌کند، بلکه اعمال دیگران را نیز تحت سنجش نیک و بد می‌گذارد و به همین جهت است که وجدان اخلاقی با وجدان روانشناسی تفاوت دارد.

و آن را سخت می‌ستاییم ، جز موردی پدیده‌یی نسبی نیست^{۱۶} . هر گاه به مطالعه تاریخ به‌پردازیم به‌این نسبی بودن به نیکویی پی خواهیم برد و متوجه می‌شویم که ممکن است که وجدان نیز بسیاری خطا کاری‌ها کند. صفحات تاریخ آکنده و لبریز است از اعمال مردان بزرگی که زمانی به‌راهنمایی وجدان خود آن اعمال را انجام داده و چه‌بسا مورد تشویق و تقدیر هم زمانهای خویش نیز واقع گشته‌اند . اما همین اعمال و رفتار که به‌وسیله راهنمایی وجدان به‌وقوع پیوسته و زمانی هم نیک و پسندیده به‌شمار رفته در دوره‌های بعدی سخت‌مورد نکوهش قرار گرفته و اعمالی غیر انسانی شمرده شده‌است . در زندگی عموماً محرك اعمال و افعال آدمی و وجدان است ، این وجدان یکی را به راهی و دیگری را به‌سویی می‌کشد. یکی ممکن است وجدانش تا باز پسین مرحله بر خلاف قوانین و آدابی باشد که دیگری سخت بدان پابسته بوده و آنها را صحیح و درست می‌شمارد.

هر گاه چنین چیزی حقیقت داشته باشد که در هر انسانی يك غریزه طبیعی موجود است در این صورت بایستی چنین غریزه‌یی به تمام مردم تنها يك راه مستقل و تغییر ناپذیری را نشان دهد؛ درست و نادرست، شایسته و ناشایست را به‌تمامی مردم به يك شکل بنمایاند و جمله مردم جهان درباره مسایل اخلاقی دارای بینشی یکتا باشند. در این مورد شك نمی‌توان داشت که تا به حال چنین موضوعی دیده نشده و حتماً مباحث و موارد اخلاقی در فلسفه هم بدون در نظر گرفتن نسبت دیده نشده است.

۸ - تصوف و مسأله معجزه

پنهانی ماهیت تصوف ، فقدان موارد اطمینان انگیز در تصوف ، بی ارزشی روایات و نقل قول‌ها در باره معجزات ، مسأله معجزه و ایمان در زمان های گذشته ، اصل خدایی معجزه و تواتر روایات، اصل علمی تلقین، چهار نوع وشبهه در معجزه، روش اول ، روش دوم و اصل هیپ نوتسم و ساینه تسم ، روش سوم اعمال اتفاقی ، روش چهارم کارهای نیرنگ‌گری

تصوف همان‌سان که ویلیام جیمز می‌گوید:- بی اندازه در بیان و نشان دادن

خود سری و پنهان و درعین حال گوناگون است ۱۷

۱۶- به مبحث دین و اخلاق رجوع کنید .

۱۷- در جلد مربوط به «تاریخ تصوف» به شکل گسترده و همه جانبه‌ی از تصوف ، تاریخ آن و متصوفین و دبستانهای صوفیه سخن رفته است ، اما در این بخش و این نخستین جلد که به عنوان مقدمه‌ی بر تاریخ ادیان و مذاهب تدوین و تألیف شده مختصری از تصوف سخن خواهیم گفت تا در این جلد نقصان و کمبودی از نظر شناخت عمومی مبحث نباشد . همان گونه که در بخش ایده آلیسم و دین گفتگوشد مشاهده نمودیم که ایده آلیسم کودک پیش‌رس دین است و یا به گفته لنین : - ایده آلیسم صورت شسته و رفته دین است . شکلی دیگر یا کودک دیگر دین تصوف است هر گاه در صدد باشیم معنایی صحیح برای تصوف بیابیم بایستی مرحله دوم دین را که حالت تخدیری پیدا می نماید و از اصل مادی و ضرورت زمانی خود به دور می افتد تصوف به نامیم . در قسمت **ماثر یالیسم دیالکتیک** مشاهده نمودیم که ادیان در نخستین مرحله جز ضرورت زمان چیزی نیستند و در اغلب موارد دین که در حقیقت انقلاب و شورش است بر وضع موجود از جانب سرمایه داران و هیئت حاکمه سر کوفته می شود و چون شورشیان یا کارگران و طبقه رنجبر در مرحله نخست مواجه با شکست می شوند می کوشند تا برای تسلای خاطر خود مجرای مادی دین را به سوی معنویات و خرافات برگردانند و در این امر زمان از سویی و طبقه حاکمه نیز از سویی دیگر به این تغییر شکل کمک می نمایند تا تصوف و عرفان شکل گیرد . ظهور مانی در زمان شاپور ، پیدایش تصوف جدید در ایران پس از شکست از اعراب ، و دگر باره اوج تصوف در قالب تند و بی پروایانه اش پس از حمله مغول در ایران ؛ و پیدایش فلسفه بدینی و شیوه‌ی همانند اندیشه‌های خیام در مصر باستان پس از حمله هیکسوس ها Hyksos و ظهور ایپوور Ipuwer ؛ و شیوه تائو Tao یاره آسمانی در چین یا تائو پرستی Taoisme و بالاخره پس از هرج و مرجی پدید شدن فرقه مهاییانا Mahayana و برپاشدن دستگاه های صوفی گران ؛ و دورانهای شگرف و متوالی تصوف در هندوستان که پس از سرکوبی هر آشوب و انقلابی ، یاپس از هر دوره جنک و ستیزی نضج و بلندی می گرفت و سدها موارد

دیگر همه شاهد بر همین مدعا می باشند پس تصوف شاخه‌ی ازدین و شکل منحرف شده از اصل مادی دین است که صورت مخدر یافته است .

البته تصوف به شاخه‌های مختلف و دوره‌های گوناگون و قسمت‌های جدا افتاده از هم تقسیم میشود . دوشیوه تصوف اسلامی و تصوف هندی از بزرگترین شیوه‌های تصوف است که از این دو نیز تصوف اسلامی و بالاخره در تصوف اسلامی ایران دارای مرتبه اول است .

راجع به تصوف اسلامی گفتگوهای بسیاری شده است که نظریات و تحقیقات ارزشمند نیکلسن در : -

REYNOLD, NICHOLSON: The Mystics of Islam

Studies in Islamic Mysticism

والتر هینتس درباره تصوف ایرانی در :

WALTER HINZ: Irans Aufstieg Zum Nationalstat

گلدزیهر در مطالعات اسلامی

GOLDZIHHER: Muhammedanische Studien

آربری در عرفای اسلام

ARBERRY: Sufisme . An Account of The Mystics of Islam

و بالاخره دانشمندان بزرگی چون ماسینسون *Massigson* ، دوزی *Dozy*

فن کرمر *Von Kremer* ، ادوارد براون *Edward-Browne* بسی قابل توجه

و تعمق است .

تاریخ تصوف اسلامی را می توان به چهار دوره مشخص تقسیم نمود : -

۱- دوره زندگانی زاهدانه

۲- رشد تصوف از نظر تشوری

۳- پیدایش مسلک های صوفیه

۴- انحطاط

دوره نخست تقریباً از زمان پیامبر اسلام شروع و به آغاز فرمانروایی سلسله عباسیان

پایان می‌یابد. صحابه اولیه شارع اسلام از قبیل **خلغای راشدین**، **سلمان فارسی**، **ابوذر سوسیالمیست**، **مقداد**، **عمار** و دیگران از نظر علاقه و شوق شدیدی که به اسلام، پرهیزگاری و زندگی زاهدانه داشتند، نامور شدند. علاوه بر ایشان چند تن از رفقای دیگر که تنگنای فقر بی‌خانمانشان کرده بود، در مسجدی که پیغمبر ساخت، به سر می‌بردند. ایشان که معروف بودند به **اهل صفة** به اسلام اخلاص تام داشتند و پیغمبر آنان را دوست می‌داشت و مسلمین هم به آنان احترام می‌گذاشتند. **علی بن ابی طالب** که پسر عم و داماد پیغمبر بود و از کودکی به **محمد** دلبستگی داشت و در دامان او پرورش یافت، دوستدار حکمت و تقوا شناخته شد. **علی** زمانی کوتاه خلافت کرد ولی در طی آن مدت کوتاه يك عده از دوستان و اارسته در **کوفه** و **ممالک** مجاور یافت. تقریباً کلیه مسالک صوفیه او را پس از پیامبر معلم و راهنمای خود می‌دانند، اگرچه هیچ‌یک تماس مستقیم با او نداشتند. **اویس قرنی**، **ابوذر** و **عمار** از نخستین کسانی بودند که راه شورورزی و جانبازی را که از اصول تصوف است بنیان گزاردند. در کوفه نیز کسانی همچون **مالك بن حارث** و **کمیل بن زید** به زندگی زاهدانه **علی** که همراه با نوع و شکل نخستین تصوف اسلامی بود روی کردند. بهر حال **علی بن ابی طالب** شیفتگانی داشت که در زمانی که هنوز در قید حیات بود او را به مرتبه الوهیت رسانیدند و مظهر خدایش انگاشتند. پس از شهادتش نام او مقدس گردید. رابطه و خویشاوندی با پیامبر و کلمات، اشعار و خطبه‌های معروفش موجب شد که به عنوان رهبر معنوی جویندگان و پویندگان حقیقت و تصوف شناخته شود.

اغلب صوفیان اولیه ایرانی بودند. پس از ایرانیان عده صوفیان سوریه و مصر بیشتر بود. آنان عزلت گزیده و زاهدانه می‌زیستند و تا آنجا که ممکن بود به **هکمه** می‌رفتند. برخی از آنها در خارج از شهر خاتقاه داشتند و هر یک قطب یا مرشد و پیر عده بی‌شدند. این صوفیان نخستین با هرگز چیزی ننوشتند و یا اگر چیزی نوشته باشند به مانر سیده است؛ ولی گفته‌های کنایه‌ی **Symbolique** و پراز رمز و اشاره آنان توسط نویسندگان شرح احوالشان که سالها بعد از آنها زیسته‌اند به ما رسیده است.

تعاریف بزرگان از تصوف: بزرگان صوفیه، دانشمندان و کاوشگران و

بالاخره تاریخ نویسان و وقایع نگاران بازگویی‌های بسیاری از کلمه تصوف نموده‌اند که در بازپسین مرحله، صرف نظر از مواردی کوچک همه يك مفهوم را اداء می‌کنند. از لحاظ اشتقاق کلمه درباره کلمه تصوف نیز عقاید گوناگونی اظهار شده است. از مستشرقین کسانی هم چون ماسینسون Massigson، ژوکوفسکی Zukovski، نیکلسن Nicholson، ادوارد براون Edward Browne و دیگران معتقدند که کلمه تصوف مشتق از لفظ صوف به معنای پشم؛ و صوفی نیز به معنای پشمینه پوش می‌باشد. از دانشمندان و گزارش‌گران مسلمان نیز کسانی همچون ابن خلدون و ابن تیمیه نیز بر این عقیده‌اند. برخی دیگر از مستشرقین اروپایی از لحاظ همانندی تلفظ میان دو کلمه صوفی و سوفیا که یونانی است و تصوف و تئوسوفیا - کلمه تصوف و صوفی را مشتق از دو کلمه یونانی فوق می‌دانند. اما نوئدکه Noldeke با دلایل قانع کننده‌ی نادرست بودن این عقیده را ثابت کرده است. گروهی دیگر چون قشیری این کلمه را لفظ جامد و غیر مشتقی می‌دانند. جماعتی نیز همچون کسانی که سوفیسم Sufisme را منشأ تصوف می‌پندارند، می‌گویند تصوف منسوب به اهل صفة است که جماعتی از فقرای بدون مال و خانواده مسلمان صدر اسلام بوده‌اند که در صفة مسجد رسول الله منزل داشته‌اند. و بالاخره تعابیر و تعاریف بسیاری در این کلمه نموده و از لحاظ اشتقاق کلمه نیز گفتگو بسیار است اما آنچه در آن تردیدی نمی‌توان داشت اینکه تصوف و صوفی مشتق از همان کلمه صوف به معنای پشم می‌باشد.

منشأ تصوف: همان اندازه که در اشتقاق لفظ صوفی اختلاف است در کیفیت و اصل و منشأ تصوف نیز گفتگو می‌باشد. عده‌ی که اکثراً از خود صوفیه می‌باشند معتقدند که تصوف در واقع همان عقیده باطنیه پیغمبر است و شواهد و دلایل آنان نیز احادیثی است منسوب به پیامبر که به ظن قوی جمله مجعول و ساختگی می‌باشد چون :-

كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف

كان الله و لم يكن معه شيء

من عرف نفسه فقد عرف ربه

فرضیه دیگر آنست که تصوف عکس العمل دفاع آریایی در برابر مذهبی است که

نژاد سامی به زور و فشار به نژاد آریایی تحمیل کرده است. البته این نظریه تا اندازه‌ی موافق با اصل مارکسیسم و بازگویی دیالکتیکی است چون همان گونه که در اجتماعات در اثر جنک طبقاتی طبقه فرودست و رنجبران سرکوفته شده و نیاز به ماده‌ی مخدر پیدا می‌نمایند، ملتی نیز در اثر فشار و شکست، تسلای خاطری می‌جوید. به‌رحال فرضیه فوق دارای دو صورت است: یکی ایرانی و دیگری هندی. فرضیه هندی آنست که بین عقاید صوفیه یعنی مسالکی که پیشرفت‌های بیشتری کرده و بعضی از مذاهب هند به ویژه شیوه ودانتاسرا Vedanta - Sara مشابهتی آشکار و عیان موجود است و این مشابهت خود دلیل بر آنست که اصل و منشأ هردو یکی است و در هندوستان باید جستجو شود. صورت دیگر این مسأله عکس موضوع فوق است و منشأ تصوف، یعنی عکس‌العمل نژاد آریایی را در ایران می‌داند. فرضیه دیگر این که منشأ تصوف فلسفه نوافلاتونی Neo-platonisme است. براون می‌گوید: فرضیه نوافلاتونی محتمل است تا آنجا که تصوف از مظاهر مستقل و جداگانه عرفانی نبوده که در مورد بعض افراد باید فطری دانست از میان کلیه روشها و مسالک دیگر بیشتر مرهون مسلک و روش افلاتونی‌های جدید باشد. عرفان را بدان سبب باید ناشی از فطرت دانست که در کلیه ازمینه و در اکثر جماعات متمدن موافق آمال و امیال بعضی اشخاص بوده است، و هر کجا فکر بشر برای حل مشکلات روح و اینکه چرا آمده، و از کجا آمده و به کجا می‌رود کوشش کند این امر فطری به اشکال و صور بسیاری که در عین شباهت با هم ارتباطی ندارد ظاهر و پدیدار شود.

تصوف و خدا: مبنا و پایه تصوف مبتنی بر وحدت وجود Pantheisme

می‌باشد و بیش از هر چیز با فلسفه افلاتون درباره مثل و خیر محض و نظریه زیبایی او مرتبط است. مبدأ فکر صوفیه آنست که نه تنها هستی حقیقی از آن خداست، بلکه زیبایی و خوبی و مظاهر حسن و جمال که در هر جزو آیینی در عالم صور جلوه گراست از آن خداست. خدا خیر محض است و وجودش در هر چیز ساری. خدا جمال مطلق است. از این رو چه بسا صوفیه در اشعار به ظاهر عاشقانه خود او را محبوب واقعی و معشوق ازلی و ابدی خود خوانند.

مکاشفه و معجزه: مکاشفه حالتی است که در طی آن پیامبری از یک حالت طبیعی و

ساده به حالتی مافوق طبیعی تغییر ماهیت می‌دهد و در اثر این دگرگونی توان آن را می‌یابد تا

موردالهام واقع شده و سخنان الاهی را بشنود و یا بر آنچه که بر اشخاص و افراد ساده از مسایل عالی و انسانی و خدایی پوشیده و نهان است دست یابد . معجزات و کرامات نه تنها از عهده پیامبران ، بلکه از عهده حکما نیز بر می آید ، و حتا از نظر تصوف و متصوفین هر کسی و به هر دین و مسلکی که باشد در اثر تزکیه و تهذیب نفس و پرستش بی پیرایه خدا ، می تواند خود را آماده برای درك الهام و انجام معجزات نماید .

اجسام به خودی خود بی جانند و خدا در آنها جان می دمد و به آنها شکل می دهد ، ولی جلوه گری روح به این شکل ، موقتی و در تحت تسلط اراده الاهی است . برابر با پندار **مولوی** علت و معلول به دو شکل متمایزند : علت و معلولی که با چشم دیده و با حواس شناخته می شود ؛ و علت و معلولی که برای کسانی که دارای قوای عقلی و روحی برتر هستند مجهول نیست ؛ اولی طبیعی است و دومی مافوق طبیعی تلقی می شود .

الهیون معجزات را تنها ویژه پیامبران و فرستادگان خدا می دانند ؛ ولی صوفیان عقیده دارند که هر فرد پرهیز گازی تحت شرایطی می تواند معجزاتی انجام دهد و فرقی که بین معجزات پیامبران و معجزات اولیا موجود می باشد این است که پیغمبران به شگفت کاریها و معجزاتی دست می یازند تا دیگران را قانع سازند ولی اولیاء به معجزات از آن جهت دست می یازند که بیش از پیش ایمانشان نیرو یافته و خود را نیز متقاعد سازند .

مراتب سلوك و اخلاقیات صوفیان : البته از لحاظ گفتگو و بحثی عمومی دره ورد

احوال و مقامات که از ارکان اساسی تصوف می باشد بایستی بحثی دقیق و شایسته این موضوع به میان آید که بدان شکل در قسمت تاریخ تصوف از آن یاد خواهیم نمود و در این قسمت نیز فهرست وار از مقامات و احوال یاد می شود .

در تصوف بزرگان و مرشدان این مسلک مقامات را هفت می شمرند و هر یکی را نتیجه مقام قبلی می دانند و آن هفت مقام عبارتند از :

توبه ، ورع ، زهد ، فقر ، صبر ، توکل ، رضا .

مقامات عبارتند از ورزش اخلاقی و تمرین وسلوک و رفتار صوفی . البته مقامات را که از امور خارجی و از مقوله معاملات است نباید با حالات درونی و امور ذهنی سالک اشتباه کرد ، زیرا در مقابل هر یکی از مقامات حالت نفسی و تأثر باطنی و امر ذهنی در سالک پیدا

می شود که «حال» و مجموع آنها «احوال» نامیده می شود و به طور کلی ده «حال» تشخیص می گردد و آنها عبارتند از

**حال مراقبه ، حال قرب ، حال محبت یا عشق ، حال خوف ، حال رجا ،
حال شوق ، حال انس ، حال اطمینان ، حال مشاهده ، حال یقین .**

مقامات تصوف از امور اکتسابی و اجتهادی و از جمله اعمال و در تحت اختیار و اراده سالک است . در صورتی که **احوال** از مقوله احساسات و انفعالات روحانی و از حالات و کیفیات مخصوصه نفسی است که در تحت اختیار انسان نیست، بلکه از جمله مواهب و افضال نازل از جانب خداست به قلب سالک ، بدون آنکه سالک بتواند در نزول آنها به قلب خود یا بر عکس در بر طرف شدن آنها از قلب خود کمترین تأثیری داشته باشد .

سماع ، موسیقی ، وجد : البته به سه مورد سماع ، موسیقی ، وجد - حالاتی دیگر نیز چون رقص و آواز می توان اضافه نمود ولی آن چنان که دکتر غنی در تاریخ تصوف می گوید : تمام موارد فوق تحت عنوان **سماع** شناخته و مطالعه می شوند :

نظراً حالت جذبه و اشراق و از خویش رفتن و فنا امر غیر ارادی است که اختیار عارف تأثیری در ظهور آن ندارد ؛ ولی بزرگان صوفیه از همان دوره های قدیم به این نکته پی بردند که اضافه بر استعداد صوفی و علل و مقدماتی که او را برای منجذب شدن قابل می سازد و وسایل عملی دیگری که به اختیار و اراده سالک است نیز برای ظهور حال فنا مؤثر است . و برای پیدا شدن **حال** و **وجد** عامل بسیار قوی محسوب می شوند، از جمله: موسیقی و آواز خواندن و رقص که همه آنها تحت عنوان **سماع** درمی آید .

فرق مختلف صوفیه : فرق صوفیه بیش از اندازه متعدد است و از لحاظ تقسیم نیز مابین تاریخ نویسان و پژوهندگان اختلاف و از لحاظ عمومی می توان از این بازده فرقه نام برد :

قادریه : متأثر از مکتب جنید و بنیاد گزار آن **عبدالقادر گیلانی** است

۱۰۷۸-۱۱۶۹

نقشبندیه : مؤسس و بنیان گزار این مکتب **خواجه بهاءالدین محمد** می باشد.

این فرقه منشعب از مکتب **طیفوریه** می باشد و پیروانی در هندوستان، چین، ترکستان، جاوه

و ترکیه دارد .

شاذلیه : موسس و بانی این فرقه **ابومدیان** بود و **علی شاذلی تونسلی** آنرا رواج داد . پیروان این مکتب در آفریقای شمالی ، ترکیه و رومانی هستند .

نعمت الاهیة : متأثر از دو مکتب **قادریه** و **یافعیه** می باشد که پیروانش در ایران می باشند

شاطریه : این مکتب به وسیله **عبدالله شاطر** بنیان گرفته و از لحاظی از سایر مکاتب صوفیه مشخص می باشد و این وجه امتیاز نیز در نوعی واقع بینی نمایان میشود . پیروان این مکتب همچون **بودا** ریاضت و روزه داری و ستم بری را وسیله بی برای نیل به مقصود می شمارند ، و وحدت وجودی می باشند ، اما این روش فلسفی آنان نیز از وجود سایر صوفیان به روشنی قابل تمیز است اینان معتقدند که نبایستی صوفی و سالک طریق در نفی نفس جهد و رزد ؛ بلکه بایستی به اثبات آن به پردازد ، چون اثبات نفس و درک واقعیت آن خودرهای از قید و بندهای نفس است و این شیوه اندیشه گری به راستی به وجه شگرفی با مسایل **پسیکانالیتیک** **Psychanalitique** قابل برابر اندازی است . از مسایل جالب توجه در این مکتب توجه به فردیت **Individualisme** و اثبات ماده و شاید هر گاه با نظر عمیق تری بنگریم اولویت آن بر حرکت و نیرو می باشد که به شکل اثبات ذات و مخالفت با محو و نابودی ذات که از اصول تصوف است می باشد شاید بتوان گفت اینان با آن دسته از صوفی مسلکان اروپایی و **اگزریستانسیالیست Extentionalisme** ها وجه تشابهی در عقاید دارند .

پیروان این مسلک در **سوها ترا** ، **جاوه** و **هندوستان** می باشند .

تیجانیه : مؤسس این مکتب **احمد تیجانی** و پیروان این مسلک نیز در آفریقای

شمالی می زیند

سنوسیه : به سال ۱۸۷۳ توسط **شیخ محمد بسر علی السنوسی** تأسیس شد . می توان گفت این دبستان شعبه بی از **قادریه** می باشد . از لحاظ اصولی سنوسیان هدفهای اخلاقی و نظامی را دنبال می کنند و به عنوان نوعی میانجی می توان میان **وها بیسم** و **صوفیسم** تلمی نمودشان .

رفاعی : پی گر این مکتب **احمد رفاعی** به سال ۱۱۷۵ می باشد و از شاخه های غیر

مهم دبستانهای دیگر اخذ شده است .

مولوی : جلال الدین رومی مشهور به **مولوی** مؤسس این مکتب است. در این شیوه که یکی از عمیق ترین شیوه های صوفیسم است از اندیشه های فلسفی و فرضیه های علمی و نظریات روانی تاسایل و امور دینی و مذهبی در قابل رمز و کنایه **Symbolisme** مورد نظر و آموزش است. از مشخصات بزرگ مولویه توجه زیاد به **سماع** و رقص و پای کوبی است.

چشتی : پیروان این مکتب اکثراً در هندوستان زندگی می کنند و بنیان گذار آن **معین الدین چشتی** می باشد .

کتابها و آثار متصوفین : دامنه نوشته های متصوفین آنقدر گسترده و بی مرز و حد است که دادن فهرستی کوتاه از آنها نیز مستلزم صفحات زیادی می شود . از آثار صوفیان چه به نظم و چه در قالب نظم نمونه های برجسته بی می توان نشان داد که در نوع خود متنوع و گوناگون و از لحاظ کاوشها و جستجوهای علمی و روانی زمان ما بسی درخور توجه می باشد . لیکن در این بخش از مقدمه تاریخ ادیان ارزنده ترین آنها را از لحاظ شکل اصولی و مکتبی شان آورده و گفتگوی کامل و گسترده آن را به قسمت مربوط به تاریخ تصوف موکول می نمایم . این آثار به نثر و نظم عبارتند از : -

به نثر

کشف المحجوب	علی بن عثمان هجویری
تذکرت الاولیاء	فریدالدین عطار
نفحات الانس	عبدالرحمان جامی
کتاب المبع فی التصوف:	ابونصر سراج
رساله قشیریه	ابوالقاسم قشیری
عوارف المعارف	شمس الدین سهروردی
علم الکتاب	میردرد
احیاء العلوم	امام غزالی
فصوص الحکم	ابن عربی
فتوحات مکیه	محمی الدین ابن عربی
لوايح	جامی
شرح گلشن راز	شیخ محمد لاهیجی
اصطلاحات الصوفیه	عبدالرزاق کاشانی

به نظم :

گلشن راز	شیخ محمود شبستری
منطق الطیر	فریدالدین عطار
حدیقه الحقیقه	سنایی
مثنوی	جلال‌الدین رومی [مولوی]
پنج مثنوی	نظامی
هفت اورنگ	جامی
دیوان شمس تبریزی	مولوی

علاوه بر آثار ذکر شده، شعرای متصوف به شکل قابل توجهی دیوان‌های خود را که مشحون از تفکرات و اندیشه‌های صوفیانه است بر جای گذاشته‌اند چون : دیوان‌های: عطار، جامی، اوحدی، حافظ، امیر خسرو دهلوی، سنایی، شاه نعمت‌الله ولی و

وحدت ادیان یا مذهب التقاطی : همیشه و در همه زمان‌ها بوده‌اند کسانی که کوشیده‌اند و سعی ورزیده‌اند تا وحدتی میان ادیان به وجود آرند . ادیان گوناگون همواره در جهان موجب اغتشاش و جنگ و خونریزی بوده است. در سیر تاریخ دین و مذهب، فجایعی به بار آورده که همواره با خون و خونریزی همراه بوده است . به همین جهت مصلحین اجتماعی و دانشمندان بشر دوست در پی آن بوده‌اند تا وحدتی میان ادیان متفاوت به وجود آورده و از تشتت و نفاق و آدم کشی جلوگیری نمایند. این وحدت ادیان، یا به وجود آوردن دینی عمومی بر مبنای همزیستی مسالمت آمیز را در تاریخ کشورهایی چون ایران و هندوستان به خوبی می‌توان مشاهده نمود، چون ایران و هندوستان از جمله کشورهای معدودی به شمار بودند که از دیر باز کانون مذاهب و ادیان گوناگون بوده‌اند در هندوستان کیش‌هایی چون هندوئیسم ، *Hinduisme* ، بودیسم *Budhisme* ، جی نیسم *jainisme* ، سیکه‌یسم *Sikhisme* ، زردشتی ، مسیحیت و اسلام با یکدیگر برخورد داشته‌اند و همواره میان گروندگان و باورداران به این شیوه‌ها ستیز و جنگ در گیر بوده است تا بالاخره اکبر شاه رستاخیزی به وجود آورد و مذهب یادین یکتا و واحدی به نام **دین الاهی** بنیان نهاد و پس از او نواده روشن اندیشش شاهزاده داراشکوه کار آن مصلح بزرگ را دنبال نمود . در هندوستان راجه‌ها ، امرا و شاهزادگان از سویی و بسیاری از مشایخ صوفیه و مسلمانان روشنفکر و برهمنان خیر خواه مردم را به عدم تعصب و مساهله دینی دعوت می‌کرده‌اند. یکی

از برهمنان آن زمان به نام چندر بهران برهمن چنین گفته

بانی خانه و بتخانه و میخانه یکی است خانه بسیار ولی صاحب هر خانه یکی است

دیگر از شعرای آن زمان عرفی شیرازی است که گفته

چنان بانیک و بد سر کن که بعد از مردنت عرفی

مسلمات به زمزم شوید و هندو به سوزاند

کبیر شاعر هندو زبان و بابا نانک Nanak مؤسس فرقه سیکه یسوم و رام داس

Ramdas و تولسیداس Tulcidas و بسیاری دیگر به شیوه‌ها و روش‌های مختلفی

کوشیده‌اند تا وحدتی میان ادیان به وجود آورده و بدین وسیله از تشتت و بهم‌پاشیدگی

اجتماع جلوگیری نمایند.

روش و شیوه تصوف خواه دانسته و خواه نا آگاهانه از همچو هدف و مقصدی کمک

شایسته و شایان توجهی به این موضوع نموده است. صوفیه باتوجه و اعتقاد به وحدت

وجود Pantheisme که اساس تعالیم ایشان است گامی بلند در ایجاد دینی عمومی

برداشته‌اند. صوفیه و متصوفین باتوجه به مسأله وحدت وجود دست از تعصب و عناد و دو

گانگی برداشته و رهنورد طریق صلح و سلم و محبت و یگانگی می‌شوند خدا را واحد و

انبیاء را از نور واحد و ادیان ایشان را جامه‌های گوناگونی می‌شمارند که بر اندام يك شاهد

واحد آراسته است و می‌گویند:

هر در که زدم صاحب آن خانه تویی تو! هر جا که روم، پرتو کاشانه تویی تو

در می‌کده و دیر که جانانه تویی تو... مقصود من از کعبه و بتخانه تویی تو

مقصود تویی کعبه و بتخانه بهانه

شیخ محی‌الدین بن العربی از بزرگان عرفا و مشاهیر صوفیه است که دین واحدی

را به نام کیش دوستی و محبت بنیان گذارد، و هنوز پس از هشتاد سال پیروان شیوه و

مسلك او از کیش دوستی و محبت به عنوان بزرگترین و ارزنده‌ترین شیوه مذهبی یاد می‌نمایند.

ابن العربی خود در این مفهوم می‌گوید

إذا لم یکن دینی الی دینه دان

فمرعی لغز لان و دیراً لرهبان

والواح تورات و مصحف قرآن

رکائبه فالحب دینی وایمانی

لقد کنت قبل الیوم انکر صاحبی

فاصبح قلبی قابلاً کل صورة

و معبد اوئان و کعبه طائف

ادین بدین الحب کیف توجهت

مولانا جلال‌الدین اصول اساسی مذاهب و ادیان را یکی می‌داند و به‌طور کلی معتقد است زیرساز بنای ادیان بريك مفهوم و يك حقیقت استوار است ، لیکن این دو بیت‌ها و گوناگونی‌های افکار و اندیشه‌ها، و بالاخره تشتت آراء و عقاید که مشاهده می‌شود بر اساس این است که مردم بلاد مختلف زبان اساسی یکدیگر را درک نمی‌کنند و از رویه فرو افتاده و مجازی، به‌درون شگرف و راستی پرور ادیان به‌ژرفا نمی‌روند . مولانا این مفهوم را در مثنوی به‌شکل سمبولیک و کنایه‌یی در داستان چند نفر از بلاد مختلف که دیناری داشتند و بر سر آن بودند که با آن انگوری به‌خرند ، ولی چون الفاظی را که برای معنی انگور وضع شده هر قوم به‌زبان خود می‌گفته مختلف بود ، حقیقت انگور را رها کرده و در سر لفظ به‌مشاجره پرداختند چنین نقل می‌کند :

هر یکی از شهری افتاده به هم	چار کس را دادی مردی يك درم
جمله با هم در نزاع و در غضب	پارسی و ترك و رومی و عرب ،
باید این را هم به انگوری دهیم	فارسی گفتا : ازین چون وارهم
من عنب خواهم نه انگور ای دغا	آن عرب گفتا معاذ الله لا
من نمیخواهم عنب خواهم ازم	آن یکی کو ترك بود گفت : ای گزم
ترك کن خواهم من استافیل را	آن که رومی بود گفت : این قیل را
که ز سر نام‌ها غافل بدند	در تنازع دست بر هم می زدند
گر بدی آنجا بدادی صلحشان	طالب سری عزیزى سد زبان

به‌قول دکتر غنمی : این عدم تعصب و آزادگی و وسعت مشرب است که مسلک تصوف را مذهب التقاطی کرده ، یعنی مسلک و مذهبی که حرف صحیح و پسندیده و حقیقت را در هر کجا بیابد بدون اینکه به‌خصوصیات گوبنده و دین و آیین او ناظر باشد می‌پذیرد ، « شاخ گل هر جا که می‌روید گل است » . عارف حقیقی و صوفی صاحب‌دل خواستار گل است و چندان کاری به‌مکان و محل رویدن آن ندارد . به‌طور کلی ظواهر شریعت و اعمال صوری در چشم صوفی ارزشی ندارد ، زیرا انسان حالش این است که تا پیروی از مسلکی که مستقیماً از خدا کسب فیض می‌کند ممکن است چرا باید وقت خود را به‌ظاهر و صورت و توسل به‌راه‌های غیر مستقیم هدر داد . به‌اضافه شرح وسیله‌یی است از برای رسیدن به‌حق ، همین که عارف به‌حق و حقیقت رسید دیگر احتیاجی به‌این ظواهر ندارد و هر توسل و تشبشی عبث است .

در زمان ما و دنیای کنونی که جستجو و کاوش برای یافتن پایه و اساس هر چیز به شکل پی گیر و مداومی در جریان است، نمی توان برای شناخت عقیده و ایمان

مولانا در موارد متعدد در کتاب مثنوی به اشکال مختلف این موضوع را پروراند و از جمله در دفتر سوم از مثنوی می گوید که در میان صحابه پیغمبر کم کسی بوده که همه قرآن کریم را حفظ باشد در صورتی که غالب اینها در اعلا مراتب ایمان بودند، و از آن پس داستان عاشقی را نقل می کند که چون به معشوق رسید به خواندن عشق نامه پرداخت و اشعاری که در روزهای فراق در مدح و ثنا و عجز و نیاز و اظهار شوق و اشتیاق ساخته بود بر زبان می آورد، تا آنجا که :

گفت معشوق این اگر بهر من است گاه وصل این عمر ضایع کردن است
من به پیشت حاضر و تو نامه خوان نیست باری این نشان عاشقان
و در جایی دیگر اشاره به همین معنی می کند و می گوید :

چونکه با معشوق گشتی هم نشین دفع کن دلانگان را بعد از این
هر که از طفلی گذشت و مرد شد نامه و دلاله بروی سرد شد

مسلم است که ظواهر شرع از قبیل نماز و روزه و حج، وسیله کمال مبتدی است که به قول شیخ محمود شبستری :

ولی تا ناقصی ز نهار ز نهار قوانین شریعت را نگه دار

دکتر قاسم غنی : بحثی در تصوف

البته این مختصر گفتگویی بود از تصوف خارج از متن برای کسانی که مایل می باشند به تاریخ تصوف رجوع ننموده و در همین مقدمه و متناسب با بخشهایی دیگر برداشت و بینشی از تصوف داشته باشند در آغاز این بحث از علل مادی پیدایش تصوف و اینکه تصوف شاخه دین و شکل خارج گشته از حالت مادیت دین است گفتگوشد و در حقیقت جز در مواردی محدود دین و تصوف از سویی با فلسفه ایده آلیسم و بالعمکس پیوند و بستگی دارند و در این قسمت تصوف را از دیدگاه صوفی مسلکان و متصوفین مورد بحث قرار دادیم. برای آگاهی و تاریخ تحلیلی و مفصل تصوف به جلد های دیگر «تاریخ تحلیلی ادیان و مذاهب» رجوع کنید

مراجع این بخش در برك آخر همین بخش یاد کرده خواهد شد .

مشترك تنها به اعمال صوفیان و گفتار و استدلال های ماورای طبیعی شان قانع شده و گفتار یا مشاهدات و بالاخره روایات و نقل قول های این و آن را قبول نمود ، بلکه بایستی منشأ و پایه یی صحیح برای آن پیدا کرده و میزان و مقیاسی برای قضاوت در این امر یافت . ولی چنین پایه و مقیاس یا میزانی را کجا می توان جست و جو نمود ؟

البته نقش معجزه و ایمان پیشین از جمله مسایلی است که در عصر ما از راه های گوناگون برای دست یافتن به عمق و علل آن کاوش های بسیاری شده و می شود . گذشته از دلایلی که در قسمت روانشناسی و روانکوی بدان خواهیم پرداخت بایستی بنا به گفته جان بوری¹⁸ و ویکونت سموئل نیز توجه داشت که : در دوره های گذشته تنها مبنای تحکیم عقاید بر بنیان قدرت و زور بوده است که از جانب محافل روحانی و با کمک دولت در اذهان توده مردم فرومی شده است . هر فردی که عقیده به چیزی داشت بازور و تهدیدی می کوشید تا عقیده خود را به آنهایی که ایمان نمی آوردند تحمیل کند و به هر شکلی که بود سعی ورزید تا به بی ایمانها به فهماند آنچه می گوید از جانب خداوند است . از سویی دیگر هر گاه به تاریخ گذشته بنگریم مشاهده می نماییم که کلید ایمان و صحنه گذار تجلیات روحی و مکاشفات و ثبوت الهامات ، معجزه و شگفت کاری می باشد کلمه شگفت کاری یا معجزه و کارهای دور از آیین که این اندازه مورد اعتماد بعضی و بی باوری گروهی می باشد عموماً به چهار نوع گوناگون ممکن است پدید آید :

۱- ممکن است منظور از معجزه یا کاری خارق العاده و یا حادثه یی باشد که کاملاً برخلاف نظم و قانون طبیعت است ، مثلاً شیئی مادی به شیئی دیگری که از لحاظ شیمیایی متفاوت است بدل گردد ، و یا سنگ ، چوب و هر جسمی دیگر چون يك جسمه حرکت نموده و به سخن آید .

۲- ممکن است اتفاق و حادثه‌یی باشد که در ظاهر با انتظامات طبیعی مخالف باشد؛ لیکن در حقیقت آن گونه که توهم می‌شود نباشد، چون: درمان برخی از بیماران هیستریک^{۱۹} و بیمارانی که نقص عضوی نداشته‌باشند یا بیمارانی که بر اثر تلقین به بیماری دچار شده باشند- و این نوع بیماران تحت فشار احساسات یا تکان‌های شدید و یا به علت نفوذ شخص دیگری به وسیلهٔ مانیه تیسیم و هپینو تیسیم^{۲۰} درمان می‌شوند. این نوع درمانگری‌ها را در اعمال مقدسین مسیحی و کارهای شخص عیسا مشاهده می‌کنیم که هم‌چون کارهای پاراسلس، ماری بیکر، مسمر و دیگران است که البته در نحوهٔ کارشان تفاوت‌هایی موجود است.^{۲۱}

۳- يك اتفاق ممکن است به‌خودی خود عادی باشد، لیکن بر اثر نیاز و احتیاجی که به آن اتفاق و حادثه تعلق می‌گیرد، در مورد وقوع چه بسا رنگ‌شگفتی و معجزه‌یی پیدا نماید، در مثل به این است که کسی برای ریزش باران دعا نماید و یا اعمالی انجام دهد و پس از آن باران نیز به‌بارد.

۴- در بازپسین مرحله اعمال و افعالی است که اصولاً و به‌طور کلی از محیط ماده خارج است چون: دیدن روح و یا شنیدن صداهایی بی‌منشأ و مبدأ و بالاخره مورد الهام قرار گرفتن.

۹ - ایمان و الهام

پیوند مستقیم ایمان و قبول معجزات، موردی از تورات و معجزهٔ موسا. و نور موارد معجزه‌آمیز در نوشته‌ها

و روایات دینی ملل و اقوام، وجه اشتراك معجزات مردم گوناگون، شرح نادرست وقایع،

تحریف در حوادث تاریخی و بزرگ نمودن آنها، تمصب و نیروی ایمان، دلایل

ارباب ادیان، نفع و سودمادی مذهبی‌ها، تحریم عقل اندیشی دربارهٔ

معجزات، بیماران روانی و شگفت‌کاران

در حدودی مسألهٔ ایمان و الهام با معجزه و کارهای دوراز آیین وابستگی دارد

و بایستی مشاهده نمود که آیا دلایل و مواردی هست که بتواند الهام و معجزه را
موجه و قابل قبول جلوه دهد.

هر کسی عقیده به قانون یکی بودن و یک شکل بودن طبیعت که علوم طبیعی
لااقل آنرا تا حدود ماده ثابت نموده است داشته باشد، برایش مشکل است که حالات
استثنایی برای این قانون وضع کند

در تورات^{۲۲} می خوانیم که موسا به فرمان یهوه در برابر فرعون^{۲۳} عصای

19 - Hysterique 20 - Magnetisme. Hypnotisme

۲۱- به بخش روانشناسی و روانکوی رجوع کنید

موسا



۲۲- ۰- پس

خداوند موسا را هارون
را خطاب کرده، گفت:
چون فرعون شما را
خطاب کرده گوید
معجزه بی برای خود
ظاهر کنید؛ آنگاه
هارون بگو عصای خود
را به گیر و آنرا پیش
روی فرعون بینداز تا
ازدها شود. آنگاه موسا
و هارون نزد فرعون
رفتند و آنچه خداوند
فرموده بود کردند و
هارون عصای خود را
پیش روی فرعون و
پیش روی ملازمانش
انداخت و ازدها شد؛ و

خود را بر زمین انداخت و عصا ازدهایی شد! - البته در برابر اذهان روشن و کنجکاو این پرسش پیش می آید که عصایی از چوب چگونه يك باره مبدل به جسم حیوانی جاندار می شود؟ این مسأله که لازم نیست درش بحث و گفتگویی به عمل آید در آن روزگاران هم چون سلاحی برنده از آن سودجویی می شده است. در کتب مقدسه و نوشته های مذهبی هر کیشی، معجزات و شگفت کاری های بسیاری یاد کرده شده است که کم و بیش همه از يك نوع می باشند. وقتی که می گویند کسی که ایمان آورد بایستی عقیده به چیز های باور نکردنی داشته باشد این مسأله پیش می آید که آیا در حقیقت چیزهایی هست که ما آنها را باور نکردنی محسوب داریم؟ گروهی زیاد هستند که اتفاقات خارج از نظام عالم و قانون طبیعت را قبول نمی نمایند و می گویند شرح این وقایع به شیوه نادرستی انجام گرفته است و ممکن است آنها را به طوری که با طبیعت وفق دهد بیان نمود و ادعاهایی که مربوط به معجزات است کنار گذارد. بدین شکل این قبیل وقایع دیگر نمونه و نشانه قوای مافوق طبیعی نبوده و معجزه یی محسوب نمی شود تا پیامبران و مقدسین به وسیله آن جلب ایمان نمایند.

از سویی دیگر مشاهده می نماییم که گروهی برای اثبات این وقایع و معجزات

فرعون نیز حکیمان و جادوگران را طلبید و ساحران مصر هم به افسون های خود چنین کردند، هر يك عصای خود را انداختند و ازدها شد ولی عصای هارون عصاهای ایشان را بلغید....

تورات - سفر خروج ، باب هفتم : ۸-۱۳

۲۳- بس از ستی اول Seti I آخرین فرعون مصر که شخصیت افسانه یی و عجیبی

دارد به تخت نشست. در تاریخ از این فرعون به عنوان رامسس دوم Ramses II یاد می شود که پادشاهی شجاع و جنگاور بود. رامسس پس از تسخیر فلسطین و کادیش Kadish عدیه ی از یهودیان را به عنوان بنده یا مهاجر به مصر آورد. برخی از مصرشناسان و کاوشگران عقیده دارند که رامسس دوم همان فرعون معاصر با هوسا است که نام وی در سفر خروج آمده است.

به این دلیل روی آور می‌شوند که چنین وقایعی بایستی رخ داده باشد تا در تاریخ ثبت و از آنها ذکر می‌گردد. لیکن به هیچ گونه نمی‌توان قانع شد که حوادث تاریخی و ثبت شده دلیل بردستی و وقوع آن اتفاقات باشد و یاعیناً بی‌کم و کاست همانگونه که تاریخ نگاران پیشین نوشته‌اند اتفاق افتاده باشد. تنها موردی که می‌توان ذکر نمود شدت تعصب و نیروی ایمان به همراهی ساده لوحی آن مردمان است که این وقایع را به وجود آورده و یا از شکل اصلیشان آنها را خارج نموده و به قالب گزافه ریخته است.

البته ارباب ادیان و مذاهب دلایلی می‌آورند که جمله آن دلایل رنگی از تعبد و دوری از حقیقت و استدلال دارد. یعنی می‌گویند این مطالب چه همراه با حقیقتی باشد و یا پدیده‌هایی رمزی و کنایه‌یی بوده باشد و یا اصولاً گزافه‌ها و نادرستی‌هایی بیش نباشد. بایستی مورد قبول واقع شود، زیرا ایمان و عقیده به آنها موجب منافع و نتایج زیادی گشته است. به هر حال این گروه بر آنند که بایستی در اصل معجزه و کارهای دور از آیین هر چه هم که برخلاف عقل و اصول تجربی و آزمایشی و علمی باشد تردید روانداشت و بر مبنای تلقین و توهم هم که باشد کوشید تا قبول آن مؤثر افتد. و نگهی نباید در اطراف این مسایل کنجکاوی نموده و تحقیق نمود. از زبان عقل و منطق بایستی گذشت و بر خلاف عقل و موازین علمی آنها را قبول نمود. پس از این اثبات و اینکه معجزات شکل درست و صحیحی دارند، اظهار می‌کنند که در این صورت راه یافتن و مورد الهام قرار گرفتن و صداها و آموز شنیدن از عوالم دیگر صحت دارد، چون هر چیزی که آنرا سودمند و شایسته بدانیم بایستی بدون تحقیق و کنجکاوی مورد پذیرش قرار گیرد.

۱۰ - منشا معجزات مذهبی

دو نوع معجزه ، نمونه های نوع اول، نوع دوم و موارد پزشکی ، روح و اثرات حاصله از آن ، تعریف روح، منشا درمان بیماریهای روانی، نمونه های این گونه شفا بخشی ها، روان کاوان و روان شناسان پیامبران عصرها، هیپنوتیسم ومانیسم ، بحث هیستری ، نفی معجزات واقف در زمان ما

هر گاه از پدیده هایی خارج از شکل مادیشان، یعنی مشاهده ارواح و سخن گویی با آنان و یا مورد وحی و الهام قرار گرفتن که در مرحله یی خود نیز از مبدی مادی، که جنبه روانی دارند سرچشمه می گیرند بگذریم و مسایلی را که اساساً جز مبنایی ناراست ندارند چون دوپاره کردن ماه، اژدها نمودن عصا، مرده زنده کردن و دیگر این چنین اموری که یا صورت مسخ شده حقیقتی کوچک بوده و یا اصولاً صحت ندارند کنار بگذاریم! متوجه دسته یی دیگر از معجزات ، شگفت کاری ها و کارهای دور از آیین می شویم که در قسمت بندی فوق آنها را در دسته دوم قرار دادیم. در این نوع معجزات که بیشتر جنبه پزشکی و درمانگری دارد مشاهده می کنیم که شفای ناگهانی بیمار در نتیجه گذاردن دست، یا تحت تأثیر هیجانهای شدید و احساسات مذهبی موضوع دیگری است که نهرنگ خرافی و گزافه یی دارد و نه می توان نسبت معجزه و کار دور از آیین بدانها داد.^{۲۴}

۲۴ - قبل از آنکه مقایسه و برابر آوری میان درمانگریهای مذهبی مقدسین و پیامبران

و پزشکان روانی و پسیکانالیست ها Psychanaliste و هیپنوتیزورها Hypnotiseur و کسانی که با نیروی مانیه تیکی به درمان بیماران و تن آزرده گان می پردازند به پردازیم لازم است برای روشنی و آشکاری موضوع از دودانش مانیه تیسیم و هیپنوتیسیم سخن گوئیم . البته این مبحث پیوندی با بخش [دین و پزشکی] دارد که در صفحات بعدی از آن سخن خواهیم گفت و از شیوه های کسانی همچون افسون نگران نخستین ، کاهنان و جادوگران و بعد هم از درمانگری کسانی چون پاراسلس Paracelse وهم فکرا ن او یاد شده است همان سان که در صفحات پیش نیز خاطر نشان ساختیم کارهای عیسا و شفا بخشی های او را

امروزه نفوذ روح و حقیقت آن در تغییر و چگونگی جسم مورد انکار نیست . و البته اینکه می‌گوییم نفوذ روح و اثر آن در جسم، نبایستی این‌پندار پدید آید که گفتگو از روح مجرد و جدا از ماده است بدان مفهوم که روان گرایان و روان خواهان²⁵ یا گروندگان به مسلك احضار ارواح بدان باور دارند و یا روح بدان مفهوم که متکلمین^{۲۶} از آن سخن می‌گویند؛ بلکه منظور ما همان روحی است، که جدا از ماده نیست و به وسیله تلقین می‌توان برخی از بیماری‌های روانی و تن‌آزردگی

نمی‌توان یکسره ناراست‌پنداشت چه مسیح پیامبر بی‌گفتگو از نیروی مانیه‌تیک بر خوردار بوده و در طریق هیپنوتیسم نیز از ارزش تلقین و ایمان بیمار به خوبی در بهبود آگاهی داشته است و شواهدی که در انجیل آمده گواهی بر این مدعا است .

و اینک زنی که مدت دو ازمده سال به مرض استحاضه مبتلامی بود [از عقب او = عیسا] آمده ، دامن‌ردای او را لمس نمود ۲۰؛ زیرا با خود گفته بود اگر ردایش را لمس نمایم هر آینه شفا یابم ۲۱ . عیسا بر گشته نظر بروی انداخته گفت : ای دختر خاطر جمع باش زیرا که ایمانت ترا شفا داده است ۲۲

دو کور فریاد کنان در عقب او [= عیسا] افتاده ، گفتند : پسردا وود بر ما ترحم کن ۲۳، و چون به‌خانه در آمد آن دو کور نزد او آمدند ، عیسا بدیشان گفت : آیا ایمان دارید که اینکار را می‌توانم کرد ؛ گفتندش : بلی خداوندنا ۲۴ . در ساعت چشمان ایشان را لمس کرده گفت : برو فوق ایمانتان به‌شما بشود ۲۵ ؛ در حال چشمانشان باز شد ...

انجیل متی : باب نهم

البته مشاهده می‌نماییم که هر گاه از اغراق‌گویی‌ها و ظواهر امر بگذریم مسأله بسیار ساده می‌باشد و آن گونه کارهای خارج از آیین نیز که به هیچ‌روی با موازین علمی و منطقی برابر نیست جز گزافه‌گویی‌هایی نیست که در اطراف شخصیت‌ها همواره به وجود می‌آید و ما در بخش دین و پزشکی به تفصیل از این مسایل صحبت خواهیم کرد .
به بخش دین و پزشکی رجوع شود

25 - Spritualisme. Spiritisme

۲۶- موضوع روح از مهم‌ترین مباحث عقاید است که به‌طور کلی مذهب و دین بر آن بنیان دارد. مسأله روح از سوی پیوندی مستقیم با معاد و رستاخیز و از سوی دیگری با نبوت و

های خیالی را بدان شفا بخشید؛ همان‌سان که زکریای رازی و ابن سینا هم چون بیماری‌هایی را درمان می‌نمودند^{۲۷} و در عصر و زمان مانیز بسیاری از روانکاوان و روانشناسان بدون اینکه توهم معجزه و کارهای دور از آیین‌رود، معجزات پیشین را به سهولت و بر مبنای علمی انجام می‌دهند و بسیاری از این درمانگری‌ها را در شیوه‌های هیپنوتیزم، مسمریزم و فرودیزم^{۲۸} مشاهده نمودیم و از طرفی دیگر مبحث هیستری^{۲۹} نیز در روشن شدن معجزات؛ درمان‌گری و شفا بخشی و وحی و الهام و اینگونه مسایل مذهبی و دینی نقش مهمی را داراست، به‌ویژه که تاریخ از بدو پیدایش تا به امروز در شیوه‌های گوناگون نشان می‌دهد که کاهنان و افسون‌کاران اولیه، مقدسین و پیامبران بعدی و نوابع و برجستگان هنری زمان‌های جدید جمله هیستریک و دچار صرع^{۳۰} بوده‌اند.^{۳۱}

مسائلی همچون مفهوم خدا و معجزه و سایر پدیده‌های مذهبی رابطه‌ی ناگستنی دارد. در مسایل عقاید و بنیان مذاهب، روح زیر بنا است و پدیده‌های دیگر رو بنارانشکیل می‌دهند. مسلک‌ها و گروه‌های گوناگونی به اثبات روح مجرد و جدا از ماده پرداخته‌اند که از آن میان سهم متکلمین مسیحی و اسلامی و فلاسفه‌ایده‌آلیست و احضارکنندگان ارواح و روان‌گرایان بیش از همه می‌باشد و برای آگاهی به مفاهیم گوناگون آن به صفحات آینده از همین بخش رجوع کنید.

۲۷- همان‌گونه که درمان بیماران روانی و هیستریک Hysterique در آلمان، ایتالیا، فرانسه و انگلستان شایع بوده در ایران نیز نمونه‌هایی از اینگونه درمانگری‌ها به وسیله‌ی کسانی همچون ابن‌سینا و زکریای رازی انجام شده است. عبدالرحمان جامی در سلسله‌الذهب دفتر سوم، مولانا جلال‌الدین بلخی در مشنوی، نظامی عروضی در چهارمقاله، ابن‌سینا در المبدء والمعاد، جلال‌الدین دوانی در اخلاق جلالی و بسیاری از دانشمندان دیگر به تفاوت از اینگونه درمانگری‌ها نقل نموده‌اند که بدون گفتگو هر گاه در زمانهای دورتر اتفاق می‌افتاد جزء معجزه چیزی تلقی نمی‌شد

28 - Hypnotisme. Magnetism. Mesmerisme. Freudisme

29 - Histerie 30 - Epilepsie

با این اوصاف پایستی دید که آیا اطلاق و نسبت کلامه معجزه در این گونه موارد درست و مطابق با حقیقت و واقعیت است یا نه؟ هر گاه آشکار گردد که این گونه رویدادها حقیقت دارد ولیکن به هیچ روی بیرون از نظام و قانون طبیعت نیست آیا معجزه کنندگان و شگفت کاران از جایگاه دور از فهم و روحانی خویش پایین نیامده و مقام خود را از دست نخواهند داد؟ البته با طبیعی بودن این وقایع مسأله نیروی مافوق طبیعی یا جهانی دیگر و جاودانی بودن روح و دیگر مسایل پنداری و کهنه که باز مانده دوران جهل و کودکی بشریت است خود به خود بی ارزش خواهند گشت^{۳۱}.

۳۱- برای آگاهی از همیستری و نمودارهای خرافی و مذهبی آن به بخشهای روانکاوی

و پزشکی رجوع کنید

۳۲- البته برای اثبات مسایلی همچون معجزه، وحی و الهام، خدا، نبوت و معاد و

سایر مسایل دینی از دیدگاه مافوق طبیعی و الهی آن شیوه‌هایی فلسفی وجود دارد که در صفحات گذشته از آن یاد شد و همچنین مبانی بی‌مادی و طبیعی را داراست که در بخش‌های روانکاوی و پزشکی مورد بحث قرار گرفته است. از دیدگاه متکلمین و مسلک علمای کلام نیز در بخش آینده، یعنی بخش نهم سخن خواهد رفت و مسایل فوق را از نظر علم کلام مورد بحث و گفتگو قرار خواهیم داد.

ARBERY *Sufisme. An Account of The Mystics of Islam*
BREASTED *A History of Egypt*
REYNOLD NICHOLSON: *Studies in Islamic Mysticism*
REYNOLD NICHOLSON: *The Mystics of Islam*
GUSTAVE LE BON *Les Opinions et les Croyances*
GABRIL DE LENT *Le Phénomène Spirite Témoignage des
Savants*
GOLDZIER *Mohammedanische Studien*
STEFEN ZWEIG *Guerison par L'esprit*
WILIAM JAMES *The Varieties of Religions Experience*
WALTER HINZ *Irans Aufstieg Zum Nationalstat*

بخش نهم:
مسأله روح و تحلیل
اصول و مسایل دینی

۱- پایه دین

روح و روان زیر بنای دین و مذهب، روح نخستین پندار دینی، تظاهرات ذوقی و مبانی دینی، مبانی دینی و اساسی روان، پیوند روح با رستاخیز و معاد، روح و ثبوت دنیایی دیگر، مسأله نبوت و معجزه، بهشت و دوزخ

چه در نخستین و حله، و چه در بازپسین مرحله هر کاوشی که بر مبنا و پایه دین و مذهب قرار داشته باشد، روح یا روان به عنوان زیربنا و اساس آن مورد نظر و تحقیق قرار خواهد گرفت. روح از مسایلی اساسی است که نخستین شکل ادیان و یا در صورتی بازتر اولین نمودارهای اندیشه و رزی‌های جادوانه و افسونکارانه بشری از آن زاییده می‌گردد. در عصر باستان پدیده‌هایی ذوقی و هنری همچون: رقص، سفال کاری، نقاشی، تندیس سازی، پیکرتراشی، و پدیده‌ها و آموزی مادی هم چون خانه سازی؛ معبدسازی و بنای زیگورات^۱ ها و سایر امور مادی که به شکل‌های

۱- هر يك از شهرهایی که در زمان باستان گاهواره تمدن و فرهنگ بوده است، در گبرو دار و بجهوچه آشوب زندگانی و قدرت خود تحت نفوذ معبدی بوده که آنرا زیگورات می نامیده‌اند. از همین زیگورات‌ها یا مراکز مذهبی و روحانی بوده است که شهرهایی باستانی همچون: بابل، آشور، سومر، ایلام و دیگر شهرها و مراکز مشرق زمین رهبری می‌شده است. کلمه زیگورات Ziggurat خود مشتق از کلمه بابلی و آشوری Ziqquratu

بازرگانی ، آداب و رسوم اجتماعی ، سنن و عادات ، جشن های کشاورزی و غیره جلوه گر بوده و تظاهر داشته است جمله برخاسته از اصل دین و دین خود بر مبنای روح و روان قرار داشته است .

به هر شیوه آن قدر مسلم است که مسأله روح از بزرگترین مسایل عقاید و مبنای دین و مذهب است . اهمیت و ارزش آن در توده مردم و مؤمنین به دین ، مسأله رستاخیز و معاد را به وجود می آورد ، و مسأله معاد و رستاخیز خود موجب وانگیزه قبول شگفت کاری ها و معجزات ، نبوت و خدا ، بهشت و دوزخ ، کیفر و پاداش و جبر و اختیار و دیگر مسایل مذهبی می شود که در این بخش البته از لحاظ دانشمندان الهی و متکلمین و ارباب مذاهب هر يك جدا گانه مورد گفتگو قرار خواهد گرفت^۲

۲- منشأ پیدایش مفهوم روح

روح منشأ پندار های دینی ، احساس شگفتی از طبیعت ، پندارهای موهوم و وجود جن و پری ، خواب و مسأله ارواح ، جسم و روح ، همزاد ، خواب بینی منشأ مفهوم روح ، سایه و انعکاس تصویر ، مردگان و باز گشت آنها ، لوازم زندگی در گور پیدا شده از واکنش بشری در برابر طبیعت

یکی از منابع پیدایش دین و اندیشه های دینی پدیدۀ روح است . ترس از مرگ

می باشد . برج بابل که می گویند از بلندی سر به آسمان داشته خود یکی از همین زیگوارت ها بوده است . این پرستشگاهها ، برج های عظیم و مرتفع هر می شکلی بوده است که پله پله هر چه به نوك هرم نزدیک می شده سطح آن کمتر می گردیده است و پله کان هایی داشته است که به محراب مقدس در بلندترین نقطه بنا منتهی می گردیده است .

۲- البته همان گونه که گفته شد در این بخش [۹ =] تنها از نظر ارباب مذاهب و ادیان ، متصوفین و عرفا و آنانی که اندیشه های مافوق طبیعی و پندار آمیز دارند گفتگو می شود و در بخش های آینده از نظر علمی و روانی به نقد و تحلیل آنها پرداخته خواهد شد .

ناشناختی علل حوادث طبیعی، احساس شگفتی از حوادث طبیعی که بر حسب طبیعت به وجود می آمده، نیاز به کمک و نگاهبان و عواملی دیگر از جمله موجباتی بوده اند که بادت آویز آنها دین به وجود آمده است. لیکن آنچه بیشتر موجب شگفتی و تعجب بشر می شده است و به نظر اوبسی هراس انگیز می نموده، مسایل مربوط به موجودات آسمانی، جن و پری، خواب دیدن و بالاخره مسأله ارواح بوده است.

انسان ابتدایی با گذشت زمان به آهستگی و در بستریام به این موضوع دست یافت که گذشته از بدن و جسم مادی او، وجود دیگری نیز که نادیدنی و ناملموس است و رای جسم و تن او وجود دارد که به مراتب آنرا روح، روان، دم، نفخه، جان و همزاد نامید^۳. البته علل و عواملی گونه گون و پیدا شده از حوادث و مقتضیات زمان

۳- پایه و بنیان کلمه اروپایی روان Psyché پدید شده از Panuma پانوما یونانی و معادل با آنیما و اسپریتوس Spritus لاتین است که در اصل به معنای «باد، دم، نفخه» به کار رفته است.

آن چنانکه از نوشته های هومر Homère برمی آید، مراد یونانیان باستان از Psyché نفخه حیاتی و علت العلل زندگی است. در اغلب افسانه ها و اساطیر ملل مختلف به همین جهت است که مشاهده می نمایم از «روان» به عنوان، دم و نفخه یا باد و بالاخره در بازسین مرحله آن به شکل کنایه بی و رمزی Symbolique پرنده نام برده می شود. این مسأله در ادبیات مشرق زمین به فراوانی مشاهده می شود:

هر که می چیند گلی از باغ و بر سر می زند
مرغ روح بلبلی گردشش بر می زند
در انجیل نیز به این مورد چنین برمی خوریم:

پس یحیا شهادت داده گفت: روح را دیدم که مثل کبوتری از آسمان نازل شده بر او قرار گرفت^{۳۳}؛ و من او را شناختم، لیکن او که مرا فرستاد تا به آب تعمید دهم همان به من گفت بر هر کس بینی که روح نازل شده بر او قرار گرفت همانست که او به روح القدس

تعمید می دهد^{۳۴}

انجیل یوحنا: باب اول

در پیدایش این پندار و توهم کمک کرد .

انسان ابتدایی از اینکه در خواب اشباحی به نظرش می رسیده و به ویژه کسانی را در خواب می دیده که به یقین می دانسته سالهایی از مرگشان گذشته و نابود شده اند . یا هر گاه که برابر بر که آبی می ایستاده و موجودی همانند خود را در آن می دیده است ؛ یا هر گاه که در نور آفتاب حرکت می نموده موجودی را زمین کشان به همراه خود می یافته ، سخت در اندیشه و شگفتی فرورفته و دچار ترس و وحشت می شده است . او مردگان خود را از این روی در دل خاک و ژرفای زمین به گور می کرد تا اطمینان خاطر یابد که دگر باره نزد او باز گشت نکنند . انسان ابتدایی همراه مرده خوراکی های فراوان و تمام لوازم و اثاثه زندگانی مادی و معنوی را به گور می گذاشته است تا او دیگر نیازی به بازگشت نداشته و زندگان از شر او در امان بمانند^۴

۴ - همان گونه که در فوق اشاره نمودیم انسان ابتدایی از آن روی گور مردگان خود را به شکلی آراسته ترتیب می داده و آنرا موزه‌یی از آثار هنری و انباری از اقسام خوراکی ها و لوازم زندگانی درمی آورده است که مرده دیگر در اثر رفاه و آسایش و در دسترس داشتن وسایل زندگی میل به بازگشت ننماید .

اهرام بزرگ مصر با آن شکوه و جلال آریا تنها بر پایه و مبنای زیبا پرستی و برپاداشتن آثار معماری به وجود آمده است ؛ قطعاً نمی توان چنین پنداشت و این کار تنها برای آسایش روح یاروان و یا به گفته خود مصریان برای آسایش كا Ka یا همزاد بنا شده است . مصریان عقیده داشتند که «كا» یا همزاد در آن هنگام که شخص باز پسین نفس را می کشد از بین نرفته و به زندگی بی مستقل ادامه می دهد . البته مصری ها به این پندار بودند که پس از مرگ هم رابطه و پیوندی میان جسم و روح برقرار می باشد و هر چه تن و جسم بیشتر سالم ماند و از فساد محفوظ باشد «كا» و همزاد هم بیشتر باقی مانده و از زندگی برخوردار می شود . بر همین اصل به رمز اهتمام و جهد و کوشش مصریان در نگاه داشتن جسم و اهمیت مومیایی در آن زمان پی می بریم .

چون كا رمز و کنایه‌یی از صورت کوچک شده آدمی تصور می شد ، ناچار بایستی برای

به هر حال با وقوع این حوادث و رویدادها و نظایر چنین اتفاقاتی که انسان

آن خوراک ، پوشاک و سرگرمی های دیگری فراهم آورده شود تا پس از مرگ تن به خدمت آن به پردازد . به همین روی است که مشاهده می کنیم در برخی از گورهای شاهان مستراح هایی ساخته شده تا روح جدا افتاده از تن از آن استفاده برگیرد . در برخی از نوشته های مردگان در مقابر مصری می خوانیم که اظهار نگرانی شده است که مبادا همزاد گرسنه شود و در اثر نبودن خوراک می مجبور شود از مدفوع و پس ریخته خود، گرسنگی اش را فرو نشانند. البته مصری ها نیز همچون هندوها زنان و بندگان مرد را نیز زنده زنده با او در گور می کرده اند تا در ژرفای خاک به خدمت مرده مشغول باشند ، لیکن این عمل موجب از بین رفتن افراد بی شماری می گشت و باینش روی زمان نیز اجرای این آداب مواجه با اشکالاتی می گشت پس به این جهت مصریان اقدام به ساختن مجسمه ها و بیکره های کوچکی از زنان و بندگان نموده و آنها را به جای آدمیان و افراد جاندار در گور می نهادند .

در سومر و بابل نیز همچون رسم هایی برقرار بوده است . بابلیان چنان معتقد بودند که هر گاه مرده را به درستی و با تشریفات خاص مذهبی دفن نکنند روح مرده سرگردان شده و در گوشه و کنار شهر و خانه ها موجب مزاحمت زندگان را فراهم آورده و چه بسا بیماری های مهلکی چون وبا ، طاعون و دیگر ناخوشیها را شایع گرداند . آن مردمان مرده های خود را پس از شستشو و عطر آلابی با لباس هایی شکوهمند آراسته و انگشتری های گران بها به دستهای او نموده و گونه هایش را سرخ و مژگانش را سیاه می نمودند، و پس از این تشریفات مقداری وسایل آرایش و لباس های اضافه ویدکی نیز در دسترسش در گور می گذاشتند . هر گاه مرده زن بود شیشه های عطر و شانه و گردها و روغن های آرایش در گور وی می گذاشتند تا بوی خوش و زیبایی چهره خود را در جهان دیگر نیز محفوظ دارد .

به هر حال این آداب و رسوم که همراه و پیوسته با معتقداتی درباره روح بوده مابین : هندوها ، ایرانی ها ، مصری ها ، بابلی ها ، یهودی ها و انسانهای ابتدایی در اروپای مرکزی ، آمریکا ، آفریقا ، و برخی از جزایر اقیانوسیه و اکثر نقاط مسکون در زمان باستان شایع بوده است و در هر بخش و فصلی خاص این اقوام به تفضیل به چگونگی آنها آنگاه خواهیم گشت .

نخستین به آنها برمی خورد به تکاپو و تلاش آمد ، چون در این گونه موارد واکنش طبیعی آدمی ترس و هراس است و به موجب همین ترس و هراس است که انسان اولیه دچار سرگشتگی گشته و برای زودن و از بین بردن ترس و وحشت است که اندیشه ناپخته و ناکامل او به کار می افتد تا به سائقه خودتسکینی داده و بنا بر اصل علت و معلول مبدأ و اصلی بیافریند و همین آفرینش است که مصدر مفهوم روح یاروان می گردد .

حوادث و رویداد هایی که بدان اشاره رفت، انسان ابتدایی را به این اندیشه رهنمون شد که هر موجود زنده بایستی روح یا نیروی مرموز دیگری داشته باشد که می تواند در هنگام بیماری یا خواب یا مرگ از بدن خارج شود. در مفهومی دیگر اینکه معتقد شد جدا از پیکرمادی و مریی خود ، چیزی نادیدنی یا نیمه نمایان و شفاف در خود دارد؛ این «چیز» پدیده‌یی ناشناخت بوده و باید هم چون عنصری فرار بوده باشد که در اثر مفارقت وجدایی از تن موجب مرگ شود. روح یاروان به هنگام خواب نیز از تن جدا گشته و به زندگی مستقل ادامه می دهد و در این صورت خواب مرگی موقتی است که هر گاه در حین آن روح دگر باره باز نگردد بدل به مرگی جاودان خواهد شد^۵. و از همین روی است که انسانهای ابتدایی آن همه به روح

۵ - علل و رویدادهایی بوده که انسان ابتدایی گمان می برده است به موجب آن رویدادها مرگ رخ می دهد . انسانهای نخستین هنگامی که کسی مرگ زده می شد مشاهده می نمودند که حالتی همچون خواب جاودانی بیش می آید و یازمانی که می خواستند خواب زده‌یی را از خواب بیدار نمایند می دیدند به تفاوت زمانی لازم است که شخص خواب بیدار شود؛ اینکه گمان می بردند روح به هنگام خواب از تن جدا شده و با بازگشت آن آدمی بیدار می گردد . به همین روی است که در اغلب کشورها و مابین ملل و اقوام زیادی داستانهایی چند که مضمون مشابهی نیز دارند مشاهده می شود که توصیه می نمایند شخص خواب را بایستی به آهستگی بیدار نمود تا روح فرصت یابد در بدن حلول نماید . در کتاب **اوپانیشاد**

یاروان^۶ اهمیت داده و می‌کوشیدند تا به وسایلی هر چه ممکن است آنرا نیروبخشیده و پرمایه و پرتوان سازند^۷

Upanishad از کتاب‌های هند باستانی چنین آمده است: هرگز شخص خوابیده را به سختی از خواب بیدار نکنید، چه ممکن است روح راه بازگشت به بدن را گم کند که چاره آن بسیار دشوار است

۶- اقوام و گروه‌های ابتدایی تمیزی میان: نفس، روح، روان، سایه، همزاد و عکس فروافتاده به آب یا آئینه نمی‌گذارند. لیکن به تمام اینها به شکل واحد و خاصی احترام می‌نهند و همچون دانته چنین می‌پندارند که مردگان سایه ندارند. از همین رهگذر است که میان قبایل بسیاری هر گاه کسی بر سایه بزرگ قبیله یا شاه قدم گذارد فوراً به قتل می‌رسد. فرازر Frazer می‌گوید ساکنان گروئیلند و فیجی Fiji گمان می‌برند که آدمی دارای دوروح است که سایه یکی از آن دو می‌باشد که شب هنگام بدن را ترک کرده و در تاریکی به دنیاها می‌دگر سفر می‌کند.

برخی از قبایل و اقوام باستانی یا گروه‌هایی که به حال ابتدایی زندگانی می‌کنند با احتیاط و ترس به آب و آئینه می‌نگرند، چون از آن می‌هراسند که مبادا عکس یاروان و روح آنان از تن جدا شده و دگر باره باز نگردد. باسوتو Basuto ها گمان می‌برند هر گاه سایه کسی در رودخانه افتد، جان‌ش در خطر است؛ چون ممکن است غرق شده و با سوسماری آنرا فروبرد. افسانه یونانی نارسیس Narcisse جوان زیبارویی که به عکس خود در آب شیفته شد و برای دربر کشیدنش به آب پرید و غرقه گشت از همین پندار سرچشمه گرفته است. در بسیاری از جوامع کهن سال از جمله ایران، توده مردم در حضور مرده آئینه را می‌پوشانند، چون گمان می‌کنند ممکن است تصویر کسی در آئینه منعکس شده و با روان آزاد مرده برود.

۷- موضوع بسیار جالب توجه و ارزشمند، بحث علل آدمخواری Cannibalisme و منشأ آن می‌باشد که به شکل کاملاً منطقی مبتنی بر الگوی پندارهای دینی و اندیشه‌های واهی بشرهای ابتدایی می‌باشد.

قبل از اینکه مشاهده نمایم که منشأ آدمخواری چه‌بنیایی داشته است، لازم می‌باشد

به این نکته متوجه باشیم که در نظر انسان ابتدایی و بسیاری از قبایل وحشی کنونی که اکثراً در آفریقا، آمریکا و استرالیا پراکنده‌اند «روان» چیزی است مادی و مستقر در کالبد. بر این مبنا و بر اثر این پندار اگر کسی خون و گوشت دیگری را به خورد، صاحب روان او گشته و به همین نسبت نیز نیرومندتر می‌شود.

اوریپید Euripide از زبان سیکلپ Cyclope می‌گوید که: با آدمخواری «روان» خود را بر توان ساز.

اثر این اندیشه و پندار در انجیل که ریشه Totemique قوی نیز دارد و در جلد دوم از آن به تفصیل سخن خواهیم گفت به نظر می‌رسد:

من نان حیات هستم ۴۹ پدران شما در بیابان من را خوردند و مردند ۵۰ این نانی است که از آسمان نازل شد تا هر که از آن بخورد نمیرد ۵۱. من هستم آن نان زنده که از آسمان نازل شده اگر کسی از این نان بخورد تا به ابد زنده خواهد ماند و نانی که من عطا می‌کنم جسم من است که آنرا به جهت حیات جهان می‌بخشم ۵۲ پس یهودیان با هم مخاصمه کرده می‌گفتند چگونه این شخص می‌تواند جسد خود را به ما بدهد تا بخوریم؟ ۵۳. عیسا بدیشان گفت: آمین آمین، به شما می‌گویم اگر جسد پسر انسان را نخورید و خون او را ننوشید در خود حیات ندارید ۵۴. و هر که جسد مرا خورد و خون مرا نوشید حیات جاودانی دارد و من در روز آخر او را خواهم برخیزانند ۵۵. زیرا که جسد من خوردنی بی حقیقی و خون من آشامیدنی بی حقیقی است ۵۶ پس هر که جسد مرا می‌خورد و خون مرا می‌نوشد در من می‌ماند و من در او ۵۷ چنانکه پدر زنده مرا فرستاده و من به پدر زنده هستم، همچنین کسی که مرا بخورد او بخورد او نیز به من زنده می‌شود ۵۸.

انجیل یوحنا باب ششم

آیا عادت آدمخواری از کجا پیدا شده و منشأ آن از کجاست؛ و تا چه اندازه با مفاهیمی همچون روح یا روان بستگی دارد؟ سوهمر Sumner می‌گوید بید می‌نماید که سرچشمه آدمخواری را نتیجه قحطی و کمبود مواد غذایی به پنداریم، و هر گاه به راستی نیز چنین بوده باشد، پس از رفع قحطی و خشکسالی این رسم و عادت همان سان بسای برجا مانده است و آن چیزی که در نخستین وحله قضیه سیر کردن شکم محسوب

می گشت کم کم عنوان هوس و تفننی را پیدا نمود

SUMNER And Keller, Science of Society

همان گونه که در قسمت فوق اشاره شد «خون» علت العلل زندگانی و به عنوان روان آدمی تلقی می گشت بشر ابتدایی در جنگ و ستیزهایی که می نمود مشاهده می کرد که هموعانش بر اثر زخم برداشتن ماده بی از نشان خارج گشته و بعد به دست مرگ می رفتند اینک پنداشت خون انگیزاننده نیرو و موجب زندگی است و بدین جهت بهین اندیشه گرفتار آمد که خوردن خون موجب نیرومندی روان و درازی زندگانی می شود: برای بسیاری از قبایل خون آدمی ماده بی بس لذیذ و ثمر بخش است که به هیچ روی جنبه هایی حاکی از ترس و نفرت یا اکراه ندارد، چه بسیار مردم قبایلی که دارای اصول تمدنی پیشرفته بوده و در عین پاک دلی و نیکومنشی خون آدمی را گاهی به عنوان دوا و گاهی به عنوان وفای به نذر یا انجام بعضی مراسم دینی می نوشند و غالباً بر این عقیده اند که چون خون کسی را بیاشامند نیروی صاحب خون را بر نیروی خود افزون کرده اند.

BRIFFAULT, ROBERT The Mothers

همان گونه که گفتیم این عادت و رسم رنگی دینی و مذهبی دارد. نمویه بی که در فوق از انجیل یوحنا ارائه دادیم در قسمت هایی از عهد عتیق نیز همچون کتاب ارهیا Jermia و سفر تثنیه Deuteronomie دیده می شود.

داستان دراکولا مرده بی که به وسیله خون، یعنی ماده حیاتی انسانهای دیگر تغذیه کرده و خود را برای زندگی نیرومند می سازد آیا سمبول و کنایه بی از همین عادت باستانی نیست که بشر متمدن امروزی به وسیله نوشتن و خواندن آن این خوی ابتدایی خود را ترضیه می نماید؟ و هم چنین در بعضی داستانهای ادگار پو Edgar Poe و به ویژه گوگول Gogol آیا این خونخواری را باز نمی یابیم که تنها هدفش ترمیم و ادامه زندگانی به وسیله خون نوی دیگران می باشد؟

این امر در قوم مغول نیز وجود داشته است و این قوم، خونخواری و اجرای آن را جزو وظایف خود دانسته و در قوانینشان ثبت بود البته بعد از آنکه به ملل متمدن حمله برده و غالب شدند در قوانین خود تجدید نظر کرده، خون انسانی را به خون واحشای حیوانات تبدیل

و تعدیل نمودند

در باسای چنگیزی یا تیموری که مجموعه قوانین اتباع چنگیز و تیمور است، در یکی از دستورات آن خونخواری و خوردن خون و احشای حیوانات تجویز شده است.

BOUVAT Essai sur la Civilization Timouride

اوری پید از آدمخواری به عنوان پرتوان ساختن روان سخن می گوید، لیکن به گفته پروفیسور لمبروزو Lombroso نمی توان درباره منشأ آدمخواری نظری قطعی داد و به قولها بس Hobbes که: انسان گرگ انسان است *L'homme Criminel Homo Homini* بایستی به عنوان خود غریزه بی ابتدایی در ضمیر *Lupus* بشر آنرا تلقی نمود.

هرودوت *Herodote* این عمل را منسوب به سیتها *Scythes* و آندروفاجها *Androfages* می داند. ارستو به اقوامی دیگر و دیدور و دوسیسیل *Didoro de Sicile* به سالاتها نسبت می دهد. گوندها *Gonds* که قبیله بی از لحاظ غذای طبیعی غنی محسوب می گشتند بر حسب رسوم مذهبی در مواقع معینی دست به آدمخواری زده شده اند نفر را می خورده اند

در مکزیک آدمخواری توأم با سادیسم *Sadisme* شیوع داشته. ما بین این گروه شکل خاص توتمیسم *Totemisme* اجرا می شده است - بدین نحو که؛ قربانی را بروی سنگ معبد افکنده و روحانی یا کاهن بزرگ معبد با کمال بی رحمی با سنگی برنده سینه قربانی را شکافته و قلب او را به کهنسال ترین روحانی معبد اهدا می کرده است، آنگاه بقیه جسد را میان نیایش کنندگان معبد سهم می کرده اند. در جزایر ساندویچ *Sandvich* جسد مرده بزرگان قبیله را جهت نیرومند ساختن خود می خوردند. در بیها *derbi* بنا به قول استرابون *Strabon* پیران قبیله را خفه کرده و گوشت آنان را ما بین اقوام نزدیک قسمت می کرده اند.

LOMBROSO L'homme Criminel

می توان این امر را به روشنی دریافت که آدمخواری روزی میان تمام قبایل ابتدایی رسمی عادی بوده و عمومیت داشته است این عادت را در میان اقوام و ملت هایی که از لحاظ تاریخ متأخر هستند می توان مشاهده نمود از قبیل ایرلندیها و ایبریان *Iberians*

۳- روح در اشیاء

زندگی بشر ابتدایی و پدیده‌های هول‌آور، روح و همبستگی‌های آن، مرحله‌آنی میسم، ازجان پنداری تاچند خدایی، روح و آدمخواری، خونخواری و پندارهای نخستین، نظر آناکسی من، روح در جهان خارجی، خدایان نیک و بد؛ ارواح شریر و نیکو؛ پیوستگی‌آنی میسم و وحدت وجود

زندگی بشر اولیه آکنده و لبریز از حوادث و رویدادهای هول‌انگیز و هراس‌ناک است که جمله پدید آمده از عدم شناخت حوادث طبیعی است. به هنگامی که به خواهیم کاوشی در معتقدات بشرهای نخستین به عمل آوریم و مشاهده کنیم که آیا میان آنها پندارها و معتقداتی راجع به روح و همبستگی‌های مذهبی وجود داشته است یا نه بایستی نقش حوادث طبیعی و شاخه‌های گوناگون روح را در ابتدای کاوش قرار دهیم که بنیان آن میسم 7 و بعد از آن مرحله چندخدایی 8 مبتنی بر آن می‌باشد.

انسان ابتدایی پس از آنکه روح یاروان خود را شناخت، موجودات دیگر را نیز به خود قیاس کرده به همین جهت و بر مبنای این نوع قیاس این اندیشه برای او پدید آمد، که نه بر آنکه هر موجود زنده‌یی جز پیکر مادی و ملموس خود دارای روح

و پیکت‌ها Pictes و حتا نزد مردم دانمارک در قرن یازدهم

SUMNER Folkways

در برخی از جاها گوشت آدمی نیز چون گوشت حیوان به فروش می‌رفته است. سوهنر می‌گوید: در کنگوی علیا مرد و زن و بچه را به عنوان گوشت قصابی آشکارا خرید و فروش می‌کرده‌اند. در جزیره بریتانیای جدید گوشت آدمی را در فروشگاهها به چنگ می‌آویخته‌اند. در جزایر سلیمان اسرا را به ویژه زنهارا می‌پروریده‌اند تا هنگام جشن و میهمانی از گوشتشان به مدعوین بخورانند. فوئجیان Fuegians به گوشت آدمی سخت معتاد بوده‌اند؛ پیر لوتی Pierre loti سیاح معروف از آدمخواری مردم جزیره تاهیتی داستانهایی می‌گوید. در جزایر ملانهزی در جشن‌های به خصوصی گوشت کباب شده آدمی از بهترین خوراکها محسوب می‌شود.

یا نیروی اسرار آمیزی است که در مواقعی معین، چون: خواب، بیداری و مرگ و بعضی اوقات دیگر از بدن خارج شده و برخی اوقات نیز باز می‌گردد، بلکه موجودات دیگر هم همچون نباتات و جمادات همچون آدمی دارای جان و روانی می‌باشند. **آناکسیمن**⁹ چنین استدلال می‌کرد که چون قوام آدمی به روانست، پس دوام زمین نیز وابستهٔ جان زمین است و عالم سراسر جان دارد و دم می‌زند.

پس نه تنها انسان دارای روح و جان است بلکه جهان خارجی نیز که مرده و بی‌جان متصور بود، زنده و ذی‌روح شد و درختان، سنگ‌ها، ستارگان، خورشید و دریاها هر کدام دارای روحی خاص خود شدند. این شیوه توجیه و بازمینی موجب شد که بشر اولیه در محیطی مملو و فشرده از ارواح مختلف و گوناگون زندگی کند. آمیخته با تحولات طبیعی برخی از این ارواح مصدر خیر و نیکویی و بعضی از آنها مصدر شر و زشتی محسوب شدند. جهان افسون‌خانه‌یی محسوب شد آکنده از جان‌ها و ارواح نیک و بد - فرشته و دیو، اورمزد و اهریمن، پری و شیطان. انسان ابتدایی ارواح نیک را پرستید و از ارواح بدهراسید. آنها را به انسان قیاس کرد و برای جلب مهربانی یکی و دفع خطر دیگری به ستایش و نکوهش و او را دافسون و رقص و قربانی و پیش‌کشی متوسل شد.

فلاسفهٔ قدیم معتقد بودند که هر گاه بر آن باشیم تا مظاهر طبیعت و جمادات و نباتات را دارای روح و جانی نپنداریم بسیاری از نمودهای طبیعت از قبیل: حرکت خورشید و وقوع تندرهای هر اس انگیز و زمزمهٔ درختان غیر قابل تعبیر می‌ماند. به این ترتیب انسان پیش از آنکه اشیاء را بدون شخصیت و مجرد در نظر بگیرد، برای آنها شخصیتی قایل بود، و به عبارتی دیگر دین پیش از فلسفه به روی زمین طلوع کرده است. همین تصور جان در اشیا، روحانیتی به آنها می‌بخشید که این روحانیت رنگی از شعر و حالت رؤیا آوری به دین می‌داده است که **تصوف و عرفان** شکلی

ووحده وجود جلوه‌ی دیگری از آنست ۱۰

۱۰- انسان که انسان ابتدایی می‌پنداشته و بر آن باور داشته است، و آن شکل که شاعران می‌پندارند و بر مبنای همین نیز گفته‌ها و سروده‌هایشان جان و اثر بخشی بی دارد؛ کوه‌ها، رودها، سنگ‌ها، درختان، ستارگان، ماه، آفتاب و فلک همه موجوداتی جانور بوده و سرشار از نیرویی به نام روح بازوان می‌باشند و بر همین نحوه فکری همه جمادات و نباتات و مظاهر طبیعی چیزهای مقدسی هستند و در شرایطی می‌توانند در سر نوشت انسانها مؤثر واقع گشته و یا به وسایلی رام و مطیع و رحم دل شوند

در اساطیر و افسانه‌های یونان باستان آسمان خدایی به نام اورانوس *Ouranos* و ماه خدایی به نام سلنه *Selne* و زمین خدای دیگری به نام *Gaea* و دریا خدایی دیگر به اسم پوسیدون *Poseidon* و پان *Pan* خدای جنگل‌ها بوده است.

در اکثر افسانه‌ها و اساطیر ملل و اقوام، دنباهای پراز اشباح و ارواح به وفور دیده می‌شود. در نظر طوایف ژرمن قدیم جنگل‌ها پر بوده است از اشباح و ارواح و داستان جن و پری نیز که در قرآن، تورات و انجیل راه یافته است دنباله همین توهمات است که واضح و پدید کننده آن نیز بابلیان بوده‌اند که آنان نیز خود از سومریان این پندار را اخذ نموده بودند. در نظر مردم بابل ارواح سرگردان همواره در جاهای سرد و تاریک، زیر زمین‌ها گنداب‌ها و ویرانه‌ها مسکن می‌گرفته‌اند تا به آزار و ایداء مردم پردازند، اما بابلی‌ها نیز همچون اقوامی دیگر از این نوع جاها دوری گزیده و به آن امکان تردد نمی‌نموده‌اند همچنانکه امروز و در زمان ما نیز این پندار به قوت خود باقی است.

عقاید طوایف باستانی ژرمن دایر به اینکه جنگل‌ها پر بوده است از: اشباح، جنیان، پریان، غولان، شیاطین، جادوان و افسونکاران در آثار موسیقیدانهایی همچون واگنر *Wagner* و نمایشنامه‌های ایبسن *Ibsen* و سایر هنرمندان می‌توان مشاهده نمود. در ایران و سایر کشورها روستاییان ساده دل هنوز سخت به جن و پری باور دارند. تصور روح در اشیاء؛ جهان هستی و جماد و نبات را همچون آدمی دارای روح و حرکت پنداشتن، مایه نوشته‌ها و اشعار بی‌شماری قرار گرفته که بسی زیبا و دل‌انگیزند

۴ - شگفتی‌ها و دگرگونی‌های روح

سنت‌پرستی و تثبیت مفهوم و پندار روح، روح و مبنای جادوکاری و افسونگری، باور و ایمان دانشمندان دوشیوه مانیه‌تیسیم و هیپ‌نوتیسیم مایه دهنده روح، روان مادی و غیرمادی، روح میان اقوام ابتدایی و ملل گذشته، چگونگی روح در زمان ما، از پندارهای خرافی تا شناخت های علمی

حالات ثبات جویی و سنت‌پرستی در آدمی موجب آن گشت تا مفهوم روح هم چنان در بستر تمدن و فرهنگ نشوونما نموده و پس از مراحل به تفاوت باعث بنیان و بنیادی برای شیوه‌های فکری و خرافی و افسونگری گردد. همان گونه که گفتیم مسأله روح اساس وزیر بنای دین و مذهب است. زمانی نیز پدیده پنداری روح موجب جادوکاری، افسونکاری، سحرانگیزی و پیش‌گویی محسوب می‌گشت. زمانی هم دانشمندان به آن معتقد گشته و در مباحث علمی مقامی برایش شناختند. علمای دینی از تلفیق و درهم آمیزی مسایل دینی و فلسفه سرسختانه کوشیدند تا اصل مسلم روح را بر مبنای دینی و ایده آلیستی آن بر اذهان مردم فرورند و زمانی نیز دوشیوه مانیه‌تیسیم و هیپنوتیسیم مسأله را آنگونه نشان دادند که به راستی روحی غیر مادی

طبیعت در نمود همبسته و کلی خود، همچون گرد آمده‌یی از موجودات جان دار و جدا افتاده از هم جلوه گرمی شود که جنبش زندگی در بعضی از آنها نمایان است و در برخی دیگر پنهان؛ تمامی آنها از دو عنصر روحانی و مادی آکنده‌اند و همین آمیختگی روح و ماده است که سر عمیق وجود هستی را بنا می‌نهد... جهان پر از خدا و هستی همه خداست. هر پاره سنگ و هر ستاره تجلی گاه وجودی است که ما را راهبری به شناخت ناشناخته‌های فراوانی می‌کند که با نیروهای خدایی همبستگی داشته و از آنها نیز جدایی ندارند؛ برخی از این‌ها مشحون از نیرو و توانند و بعضی خالی از قدرت و توان، پاره‌یی سرشار از زیبایی و جلال و دسته‌یی بسی ناچیز و بی‌مقدار، لیکن این‌ها جملگی از شکوه‌مند و ناچیز و نیرومند و بی‌توان، در آسمان و زمین - در گردونه هستی به یک نسبت سوی مقصدی اسرار آمیز و ناشناخت درحرر کنند:

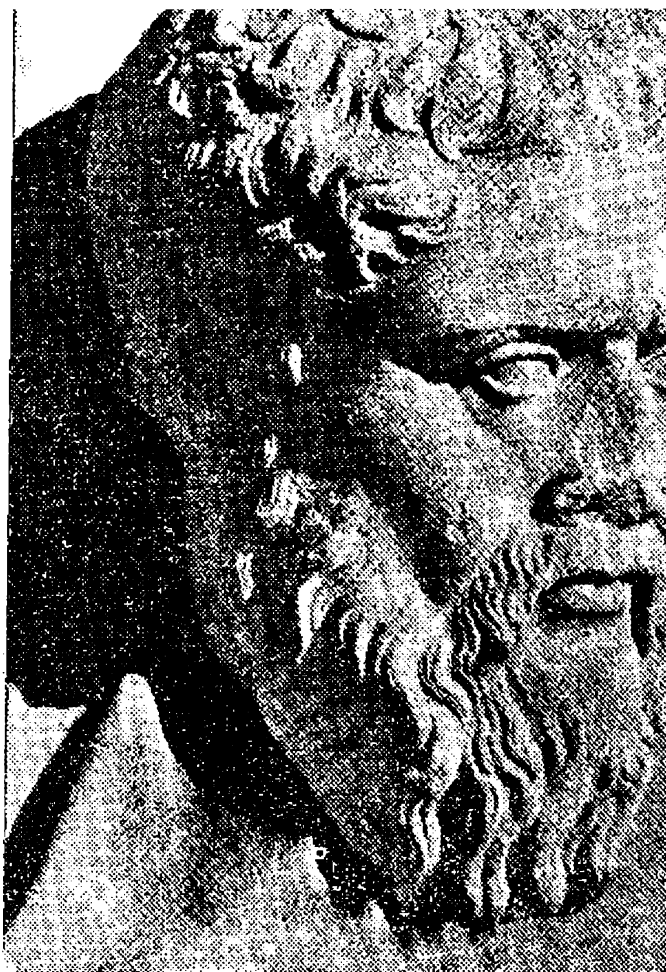
و جدا از ماده وجود خارجی دارد. لیکن دانش پزشکی نو، روانشناسی علمی و روانکاوی به روشنی نشان دادند که روح نیز هم چون ساخته خدا به وسیله انسانها آفرینش یافته تا به وسیله به وجود آوردن آن مشکلات و پیچیدگی‌های بسیاری را باز نمایند.

در تمدن‌های گذشته و فرهنگ‌های اقوامی هم چون: سومریان؛ بابلی‌ها، ایرانیان، مصری‌ها، چینی‌ها، فینیقی‌ها؛ و مابین اقوام ابتدایی باستان و کرانه نشین‌های تمدن‌های امروزی و بالاخره بسیاری از ملل متمدن این زمان، جهان هم چون گویی است آکنده و لبریز از جانها و ارواح و موجودات نادیدنی همچون جن و پری. این دید و نحوه اندیشه البته همان سان که تذکر دادیم آن گونه ابتدایی بود که تمامی و جمله جمادات و نباتات را دارای «جان» می‌پنداشت، اما هر چه بشریت تاریخ گذاشت و به سوی مدنیت و تمدن و فرهنگ پیش رفت، دید او گسترده تر و نیروی شناخت و اندیشه اش بار و تر گشت و به این نسبت آهسته آهسته به جدایی جاندار و بی جان، و انسان و حیوان پی برد؛ جان را همچون نیرویی انگیزاننده و محرکی موقتی برای حیوان و گیاه پنداشت که با انهدام آنان از بین می‌رود و بنا بر پندارتفوق خود و خودبینی بر آن شد که آدمی دارای روح و روانی است که جدا و مستقل از تن و ماده بوده و برخلاف جان گیاهی یا حیوانی^{۱۱} با مرگ تن از میان نمی‌رود^{۱۲}

۱۱- از نظر و دیدگاه افلاتون تن آدمی دارای سه جزء اصلی است که در هر جزئی،

از روح کلی جلوه‌ی نمودار می‌شود: سر مرکز عقل است و فعالیت عالی و خردمندانه روح در این قسمت انجام می‌گیرد. و عمل همین قسمت است که موجب پیدایش حکمت و منطق می‌گردد. جلوه دومین روح در سینه می‌باشد که منجر به پیدایش احساسات و عواطف و برتری جویی و لذت خواهی می‌گردد. روح سوم موجب تمایلات شدید می‌شود که آدمی را به خوردن و آشامیدن و ارضای شهوات و کام‌گیری‌های بی‌بند و بار بر می‌انگیزد. اعمال این روح کاملاً غیر منطقی و دور از عقل و استدلال می‌باشد و مرکز آن شکم است.

پس به شکلی که می نگریم
دید فلسفی افلاتون روح راهم چون
عرفا و متصوفین اسلامی به سه شکل
متجلی می کند تجلی عقلی
تجلی شوقی و تجلی شهوی ،
البته نظریه افلاتون را
پسیکانالیست هایی همچون ارنست
جونر Ernest jones ، اشتکل
Stekel فروید و یونگ
Jung با تقسیمات پسیکانالیتیکی
خود تلفیق داده اند، لیکن این
دست اندازیهها موجب آن نمی شود
تا مفهوم ایده آلیستی افلاتون
در باره روح تعدیل شود؛ افلاتون
به بقای روح پس از مرگ معتقد



افلاتون

بوده و آنرا اصلی جدا از ماده می پنداشته است

پس از افلاتون ، فلسفه انقلابی ارستویک باره مفاهیم نارسای سقراط و افلاتون را
بی ارج جلوه داد ارستو وحدت و هماهنگی موجود میان فعالیت های ارگانیک را روح
نامید و روح ارستویی نیز به سه شکل جلوه می نماید روح گیاهی که کارش تغذیه و
تولید مثل است ، روح حیوانی که احساس و تخیل نیز می تواند ؛ روح عقلی که جاودان
و مخلد است

۱۲- بایستی به تذکر مختصری در این باره نیز به پردازیم که چه در فلسفه و چه در
بعضی شعب روانشناسی و در دانش روانکاو و هم چنین در تصوف و عرفان و ادیان بزرگ
میان نفس و روح حد فاصل و مرزی وجود دارد. عرفا و متصوفین دامنه تقسیمات این دو
را هر چه بیشتر می گسترند این معنا و وجه افتراق مابین نفس و روح موجب بحث های
بسیاری گشته و در زبان های انگلیسی، فرانسه، آلمانی، عربی و فارسی و زبانهای دیگر

۵ - شناخت‌های بعدی

تطور و تحول روح در بستر زمان ، شناخت فیثاغورس و مبنای صوفیانه روح ، نظرات دیگران ، نظریه روحی آناکساگور ، عقیده هراکلیت ، آتش روح جهانی ، نقش : متصرفین ، زهاد مرتاضین و عرفا

با گذشت زمان مفهوم روح نیز هم چون پدیده‌های دیگر نیز تغییر و تحول پذیرفت . مفهوم نوروح به وسیله کسانی هم چون فیثاغورس بر مبنای ریاضیات پدید آمد و عارف مسلکان و متصوفین نقشی نو و شاعرانه بدان دادند که روح را هر چه بیشتر از مبنای مادی و حقیقی‌اش به دور برد . نماینده این کسان در کادر فلسفی از فلاسفه باستان افلاتون و فیثاغورس و در قرون گذشته سنت آگوستین، توماس -

فرهنگ‌نویسان و فلاسفه و دانشمندان هر کدام تعابیری از این دو نموده‌اند که در اکثر موارد همانندی بی ما بین آنها نمی‌توان یافت؛ و نگهی فلاسفه و ارباب مذاهب و فقهاء هر گروه بنا بر پندار و ذوق خود نفس یا روح را مقدم می‌شمرند [در زبان آلمانی نفس را *Selle* و روح را *Geist* و در فرانسه نفس = *Ame* و روح = *Sprit* می‌باشد] . دکارت *Descartes* مفهومی را که ایده‌آلیست‌ها از روح مجرد منظور دارند به نفس نسبت می‌دهد. هگل *Hegel* مفهومی چون ارسطو و فکندر *Fechner* از نفس استنباط می‌کند که مقابل نظریه دکارت است. میان فقهای مسیحی هم این اختلاف عقیده وجود دارد. *ترتولیان Tertullian* روح را مادی و نفس را معنوی می‌پندارد ، در حالیکه سنت اوگوستین *Saint augustin* عکس نظریه *ترتولیان* را ایراد می‌کند - به هر حال از لحاظ جنبه مادیت و معنوی بودن ما بین دانشمندان اختلاف نظر وجود دارد .

فلاسفه کوشیده‌اند تا بر این دیگرگونی‌های عقاید و آراء پیروز آمده و هماهنگی بی میان روح و نفس برقرار نمایند، اما نه بر آنکه در این راه توفیقی نیافته‌اند ، بلکه برداشته‌آن نیز بسی افزوده‌اند و در همین بخش از نظریه آنان و کسانی دیگر نیز آگاهی خواهیم یافت .

داکن، دکارت، اسپینوزا و لیبنیتس¹⁵ می‌باشند

فیثاغورس در مفهوم روح بنیایی نهاد که اساس تصوف و دید صوفیانه روح

گشت ۱۴

13- Saint Augustin Thomas D'aquin Descartes Spinoza . Leibniz

۱۴- فیثاغورس به روحی باور داشت مستقل از تن و ماده که از آسمان هبوط نموده و چند گاهی در بند تن اسیر می‌ماند، البته این توجیه که کاملاً رنگ عرفان‌گرایی و صوفی‌منشی دارد با اصل نظریه افلاتون همانند می‌نماید و شعرای متصوف پارسی‌گوی نیز جمله به همین روح باور دارند. به گفته کورنفرد Cornfrd فیثاغورس که نماینده جریان اصلی سنت عرفانی ضد علمی است به وسیله و وساطت افلاتون در شیوه اندیشه‌گری و دید فلسفی مسلمین اثر ژرفی کرده است به ویژه در آثار عرفانی پارسی‌زبانان و حتا منظومه‌های داستانی که رنگ فلسفی و عرفانی نیز ندارند همچون: خسرو و گل سروده عطار، همای و همایون اثر خواجوی کرمانی، سلمان و ابسال مثنوی مشهور جامی، شیرین و فرهاد، لیلی مجنون، یوسف و زلیخا سروده‌های نظامی گنجوی و در بسیاری دیگر از این نوع منظومه‌ها مفهوم روح همان گونه توجیه و درک شده که فیثاغورس آنرا وضع کرده و افلاتون رنگ فلسفی‌اش زده و فقهای عیسوی نیز آنرا برداشته‌اند. به هر حال هر چند فیثاغورس مفهوم عمیق روح را می‌آفریند اما آن را هر چه بیشتر از مبنای مادی و عقلی دور نموده و جنبه بی‌لاهوته‌ی بدن می‌بخشد

البته هر گاه بر آن باشیم تا دستگاه مذهبی فیثاغورس را باز کاویم از این نکته گریزی نداریم تا به اصول عقاید و نظرات سیاسی این فیلسوف آشنایی یابیم. عصاره حکمت فیثاغورس هر گاه در جمله‌ی کوتاه بیان شود، به این شکل در خواهد آمد بشرطاً به فرمانروا احتیاج دارد. این نیازمندی بشر از لحاظ روحی به وسیله دین و مذهب که مبلغ متابعت انسان از او امرخدایان است مرتفع می‌شود و در زندگی اجتماعی و سیاسی نیز تنها از طریق فرمانبرداری انسان‌های ساده از حکومت آریستوکرات Aristocrat ها

آناکساگور¹⁵ جهان وهستی را آمیخته‌یی از تار و پودهای فراوان می‌پنداشت، لیکن عامل هستی و علت نخستین را نؤس¹⁶ یا بافت عقلی می‌دانست که هماهنگی و مدار جهان بر آن بنیان داشت. شگفت در این مسأله اندیشه هراکلیت¹⁷ است. این فیلسوف مفهوم روح را به آن مرزومکان رسانید که زهاد و عبادودایی و جوگی های ریاضت کش و پس از آنها راهبان عیسوی و برخی از صوفیان مسلمان بدان سخت‌دل بستند. هراکلیت به سبب آنکه آتش را علت‌العلل وجود می‌پنداشت، روح را هم جزوی از آتش جهانی شمرد و گفت که هر چه روح خشک‌تر و آتشین‌تر باشد؛ بهتر و عاقل‌تر است.

یا انسان‌های ممتاز بر طرف می‌گردد بنا بر این ازدیدگاه فیثاغورسیان مذهب دستیاری است برای تثبیت حق حاکمیت آریستوکرات‌ها - و وضع مفهومی برای روح که بر مبنای اطاعت از خدایان و در شکلی دیگر کردن نهادن به زورگویی‌ها و نابکارهای سرمایه‌داران و هیئت حاکمه باشد تلاشی است برای برقراری و ارتباط مذهب و دین تجرد بخشیدن به روح و آنرا جزء مجردات ریاضی در آوردن از طرف فیثاغورس و هم مسلکانش موجب پیدایش ایده آلیسم ابژکتیو گشت. لنین در نوشته‌های فلسفی خود نشان می‌دهد که چگونه فلسفه فیثاغورسی ابتدا بعضی از اصول علمی را به شیوه شگفت‌انگیزی گسترش و برتری می‌بخشد و سپس همین اصول تورم یافته را مبنا و ستون قضایای جهان می‌نماید و بالاخره در یک سیستم کاملاً ایده‌آلیستی، آن احکام و مفهوماتی را که انسان از طبیعت انتزاع نموده است از ماده و طبیعت جدا می‌کند و برای آنها خواص و اهمیت خدایی قایل می‌شود.

برای آگاهی‌های بیشتری به بخش «بینش‌های دینی فلاسفه» جلد دوم و قسمت یونان رجوع کنید.

ALFERD FOUILLÉE : Histoire de la Philosophie

CORNFORD : From Religion To Philosophy

15- Anaxagore

16- Nous

17- Heraclite

۶- نفس و روح

اشترک معنی در مفهوم نفس و روح ، نفس و روح در زبان های مختلف، وجه تمیزی از جانب دانشمندان اروپایی ، موارد استعمال و مفاهیم هر يك

همچنانکه در زبانهای عربی و فارسی کلمات : نفس، روح، روان، جان و نفس ناطقه در مواردی مختلف یکسان و در يك مفهوم استعمال می‌شوند؛ در زبانهای اروپایی نیز این کلمات اکثراً در يك معنا و مفهوم در محاورات و نوشته‌ها و مواردی دیگر مورد سو‌جویی قرار می‌گیرند .

علما و دانشمندان اروپایی که میان نفس و روح وجه تمیزی قایل شده‌اند نیز یکسان و همانند دارای آرا و عقایدی نیستند ، چه به تفاوت یا بنا بر سائقه‌عادت دگر باره نفس و روح را در يك ردیف قرار داده و یا بر مدار این مطلب که برتری و تفوق از آن کدام يك است شناخت این‌دورا مشکل‌تر نموده‌اند، به هر حال برای شناخت این دو موارد استعمال آن و تمیز میان آنها به بازگویی کوتاهی در باره هر يك می‌پردازیم .

۷- شناخت روح

نفس و مفاهیم مختلف آن، تفسیر دین‌گرایان و مذهبیین از نفس ، نفخه حیاتی و نفس در تورات ، عقیده مادی ها و مکتب ماتریالیسم ، مفهوم نفس در فلسفه و حکمت الاهی ، تفسیر تصوف و عرفان ، رنگ مذهبی نفس، مفهوم عامیانه آن ، حکما و فلاسفه طبیعی ، نظریه متافیزیکی ، عقیده نیچه

نفس و مفهوم آن از نظر دانشمندان رشته‌های گوناگون علمی تعابیر مختلفی دارد. گاه این دانشمندان نفس را با مفهوم روح یکسان مورد استفاده قرار می‌دهند، و برخی اوقات یکی از این‌دورا به دو معنای متضادیه کار می‌برند. اما با این احوال می‌توان به کوتاهی از نفس و شناخت آن از نظر دانشمندان رشته‌های مختلف گفتگو

نمود و از تلفیق آنها مفهومی نسبی به دست داد

از نظر دین گرایان و ارباب مذاهب، همان سان که در سفر تکوین در کتاب تورات آمده است، نفس ناطقه عبارت است از آن نفخه حیاتی که خدا پس از ساختن آدم از سوراخ های بینی او به بدنش دمید و برابر آن آدم از جنبش زندگی بر شار گشت. به این شرح و باز گویی مشاهده می کنیم که نفس با نفخه حیاتی از دیدگاه دینی یکی می باشد.

ماتریالیست ها و دانشمندان مادی نفس و مغز را یکی میدانند و می گویند: نفس ناطقه عبارت است از همبسته و گرد آمده دگر گونی ها و تطورات و حالات نیروی شناخت و ادراک آدمی که در شکل احساس، تصور، تخیل و غیره خودنمایی می کند. در فلسفه و حکمت الهی و علم کلام نفس ناطقه جوهری است غیر مادی و جاودان که پیش از انسان و قبل از ماده وجود داشته است و با مرگ تن با انهدام ماده نیز باقی خواهد ماند.

و بالاخره در تصوف و عرفان و علوم باطنی نفس ناطقه جوهر لطیفی است که تابع قانون نشوونما و علت و معلول و باز گشت ارواح می باشد، لیکن در مورد جاودانی بودن آن بدانگونه که دین گرایان توجیه می کنند! جاودان به معنای کلی نیست بلکه بقایی مشروط دارد.^{۱۸}

۱۸- در زبان یونانی معادل نفس - پزبچه Psyche می باشد و آن عبارت است

از اساس و عنصر زندگی و تفکر که در حقیقت هر دو همبسته و واحدی می باشند. لیکن بایستی به این نکته توجه داشت که این نفس جدا افتاده از جسم و ماده بی است که نفس به وسیله آن تکاپوی خود را نمایان می سازد

ارستو می گوید: نفس ماده حیاتی و نخستین عنصری است که به وسیله آن جنبش فرما

تولیده شده و با وجود آن احساس می کنیم و می اندیشیم. حال ممکن است نفس همچون باز گویی ای که اپیکور Epicure از آن می نماید چیزی مادی تلقی شود، و به گفته

ار: نفس آمیخته مادی بی است که از اجزای کوچکی گرد آمده . **توتولیان Tertullian** بر مبنای کتاب **مقدس** می گوید: از نفس خدا زاییده شده و جاودانی و مادی می باشد .
دکارت نفس را عنصری غیر مادی تعریف میکند: نفس آن چیزی است که صفات و خواص ماده در آن و مفهوم طبیعی آن راهی نمی تواند داشته باشد، یعنی هیچ گونه پیوندی با سطح و ابعاد و سایر مشخصات حسی ماده که جسم از آن مرکب است ندارد . در شعر و ادبیات بمضی اوقات همچون الهام اخلاقی که **هادام دو استائل** از آن یاد می کند مفهوم می شود . نفس همان نفخه خدایی است که انسان را خوی انسانی می آموزد . عشق ما را به اسرار نفس ارزشمندتر و شایسته تر واقف و آگاه می گرداند تا ارج دارترین شیوه های فلسفی متافیزیک .

فکمر Fechner می گوید: نفس عبارت است از تظاهر ذاتی آنچه در خارج از بدن دیده می شود . وونت **Wundt** معتقد است : نفس عبارت است از وجود داخلی و عکس العمل آن چیز فردی که تظاهر و آشکارایی آنرا خارج از جسم مشاهده می نمایم . **هگل** نفس را مفهومی کلی تعریف می کند برای بیان همه اعمال روحی عنصر اصلی حیات .

پس از این بحث بایستی به این موضوع اساسی توجه داشت که آیا نفس موجودی مستقل دارد یا نه ؟ البته پاسخ این پرسش از جانب باور داران به نفس مثبت است و این باور دارای البته ریشه بی بس استوار در تاریخ عقاید و پندارهای انسانهای ابتدایی دارد که این پندارها نیز خود زمینه ادیان نخستین را تشکیل می دهد .

اصولا از لحاظ پندارهای اولیه و تا حدی اندیشه های امروزی ، چیزهایی در جهان موجود است که نادیدنی و درک ناکردنی می باشد؛ اما با این وصف این چیزها موجودند . بی شك مفهوم مجرد و متافیزیکی **نفس** را که خود زاییده شده و پدید آمده از مفهوم کتاب **مقدس** می باشد و نوشته های کتاب مقدس و **تورات** نیز بر مبنای عقاید پیشین تنظیم یافته ، بایستی «باد» دانست . انسانهای نخستین باد و نفس را مشاهده می کرده اند که از دهان زندگان خارج می شده و برخی اوقات در سردی هوا این باد و نفس را همچون ابر سپید گذرانی مشاهده می کرده اند ، و باز می دیدند که این باد یا نفس همیشه می کوشیده تاراه فراری یافته و در

پهنه آسمان گم شود - لیکن دوباره آدمی آنرا درون می کشیده است و این کار آتقدر ادامه داشته تا مرگ فرامی رسیده است و نفس برای همیشه آزاد می شده است . با توجه به این گونه بندهای اولیه منشأ بسیاری از عقاید عرفا و متصوفین و مفهومات دینی و خرافه های شایع را درمی یابیم.

در جزیره پناس واقع در ساحل غربی سوما ترا رسم چنین است که پسر بزرگ تر و یا نزدیک ترین فرد به کسی که در حال مرگ است بر بالین محضض به انتظار می نشیند تا باز پسین دم او را بادهان خود مکیده و بدین وسیله نفس و روح آن کس را به خود انتقال دهد. آنان بر این بندها دارند که به این وسیله خود را تقویت می نمایند به همان شکل که اقوامی دیگر با گوشت خواری و خون خواری انسانها، روان خود را توانمند می سازند. این اقوام خون خوار نیز هنگامی که می دیده اند بر اثر حوادثی ماده بی سرخ رنگ از بدن خارج شده و بر اثر بیرون شدن آن از تن مرگ فرامیرسد ، خون را به عنوان نفس = روح تلقی نموده اند.

بعضی اوقات این انسان های نخستین سایه را نفس آدمی پنداشته اند ، چنانکه این بندها میان اسکیموها و ماوریها و چینیها و آلمانیها و بسیاری دیگر از ملل و قبایل دیده می شود . ساکنان گر و ئنلند و فیجی نیز بر همین پایه تصور می نمایند و اینکه دانته گمان می برد مردگان سایه ندارند بر همین مبنا است.

همان گونه که در صفحات و بخش های گذشته نیز باز گو کردیم خوابها و رؤیایا هم در پیدایش مفهوم روح و نفس دست داشته اند . در جزایر پولی نزی Polynesia میان ارواح مردم عادی و فرودستان و ارواح فرادستان و شوکت مندان تفاوت می گذارند. ارواح فرادستان را جاودانی و ارواح مردم عادی را فانی و از بین رفته می دانند. در جزیره فوتونا واقع در اقیانوس کبیر بر این بندها دارند که ارواح مردم عادی پس از مرگ کور و گرمی شوند تا در رنج و تنگ کامی یکباره نابود گردند و اهالی جزایر همبرید جدید همچون هندوها می بندها دارند که ارواح در آن دنیا سه تاشش بار دیگر می میرند تا یکسره نابود گردند

در دو حماسه ایلید و اودیسه اثر هومر نفس = روح جسمی است اثیری و لطیف که پس از مرگ همچون: خیال خواب، سایه و یاستونی از دود باقی می ماند. در این قسمت نیز بایستی

کلمهٔ نفس اغلب اوقات میان مردم زمان مارنگی مذهبی دارد و میان آن با مفهوم روح و بقای آن و مسألهٔ معاد و رستاخیز پیوندهایی می‌انگارند. لیکن با این وصف کلمهٔ نفس به سبب مفهوم مادی و شخصی بی‌ی که در محاورات عادی مردم دارد به فهم نزدیک‌تر می‌آید تا مفهوم کلمهٔ روح.

حکما و فلاسفهٔ طبیعی یونان همچون: تالس، آناکسیماندر، آناکسیمن، دیوجانس، و هراکلیت¹⁹ نفس = روح را عنصری مادی و بسیار لطیف می‌دانستند. افلاتون معتقد بود نفس عنصری مادی می‌باشد که از قدیم و پیش از متشکل شدن بدن وجود داشته است. ارسطو آنرا نخستین عنصر فعال یک جسم زنده می‌پنداشت. کانت دست‌آویز قرار دادن هر گونه اندیشهٔ ماورای طبیعی را مردود دانسته و می‌گوید: نفس ناطقه همان حس درونی است که در اثر اعمال ارگانسیم به وجود می‌آید.

به هر حال نظریهٔ متافیزیکی نفس در برابر نظریهٔ اکتوآلیسم²⁰ ناچار از تمکین است و این نظریه برای پایه و اندیشه بنیان گرفته که: نفس آن موجود جدا افتاده از ماده و مستقلی نیست که احساسات و تصورات و فعالیت دارد یا اندیشه‌گری نموده و اراده می‌نماید؛ بلکه خود پدید آمده از همهٔ حالات ذکر شده می‌باشد و عبارت است از مجموع احساسات و تصورات و فعالیت‌ها - و این‌ها نیز خود حالاتی هستند وابسته به حالات عضوی و اعصاب نفس همهٔ قدرت و نیروی خود را از اعضای

گفت که در زبانهای اروپایی کلمهٔ «روان» *psyché* مشتق است از *pnuma* که برابر است با *anima* و *Spiritus* در لاتین. و بدانگونه که یاد شد در سروده‌های هومر مراد یونانیان باستان از *psyché* نفعهٔ حیاتی و علت‌العلل زندگانی است - اینکه می‌بینیم گاهی روح را در شکل پرنده‌یی کوچک با سر آدمی تصویر می‌کردند و با دردین عیسوی روح القدس را به شکل کبوتری نشان می‌دهند بر مبنای همین شیوهٔ اولیه در توجیه نفس و روح بوده است.

19 - Thalès. Anaximandor. Anaximene. Diogens.

Héraclite

20 - Akfuatisme

بدن می گیرد، با بدن زنده است و خود می نمایاند و با مرگ تن نیز خود به خود از بین رفته و بی شکل می شود. **نیچه** می گوید: به شکل کلی و همبسته، من بدن هستم؛ و نفس ناطقه نیز يك چیزى است در این بدن^{۴۱}.

۲۱- در بازپسین قسمت گفتگو از نفس شایسته است تا از دیدگاه دینی و فلسفی اسلام و دستگامهای تصوف و عرفان درباره نفس نیز بحث مختصری بنماییم. همان گونه که مشاهده نمودیم میان آراء و عقاید فلاسفه مغرب زمین وحدت بیان و یکسانی مفهوم و شناختی درباره نفس نظر گیر نیست. و این مسأله در قسمت فلسفه اسلامی و دین اسلام نیز به همان نهج و بلکه شدیدتر است. البته همان گونه که در فلسفه **تئوسوفی** **Théosophie** اروپایی تا اندازه می در این باره وحدت نظر و عقیده موجود است در حکمت اشراق اسلامی نیز یکسانی آراء به نظر می آید، لیکن این وحدت و همانندی ظاهری بوده و آن چنان نیرو و اثری را دارا نیست تا يك مفهوم کلی به دست دهد

کالورلی Calverley خاورشناس نامی اروپا درباره نفس می گوید: نفس در ادبیات عرب پیش از اسلام به معنای شخص یا خود استعمال شده است و کلمه روح به معنای نفس و باد. در قرآن نیز کلمه نفس به معنای شخص و خود به کار رفته در حالیکه روح به معنای فرشته پیام آور و صفت خاص خدا مفهوم می شود. در ادبیات و فلسفه بعد از اسلام مفهوم و معنای این دو به هم آمیخته و در يك اصل واحد به معنای روح انسانی و فرشته و جن استعمال شده است.

اینک مشاهده نماییم که در قرآن نفس به چه معانی بی تعبیر شده است.

در اغلب موارد همچون برداشتی که این زمان از آن می شود به معنای «خود» یا شخص انسانی آمده است در جاهایی نسبت به ذات خدا استعمال شده. يك مورد در مورد خدایان و جایی به مفهوم انس و جن و جایی نیز به معنای نفس ناطقه یا روح استعمال شده است.

به معنای خود یا شخص انسانی = سوره سیم، آیه پنجاه و چهار. سوره دوازدهم،

آیه پنجاه و چهار. سوره پنجاه و یکم، آیه بیست و يك.

نسبت به ذات خدا = سوره پنجم، آیه سدوشانزده. سوره سیم آیه بیست و هفت و بیست

هشت . سورة ششم آیه دوازده و پنجاه و چهار . سورة بیستم آیه چهل و سه .

درباره خدایان = سورة بیست و پنجم ، آیه چهار

درباره انس و جن = سورة ششم ، آیه سد و سی

به معنای نفس ناطقه یا روح = سورة ششم ، آیه نود و سه . سورة پنجاهم ، آیه پانزده .

سورة شست و چهار ، آیه شانزده . سورة هفتاد و نه ، آیه چهل .

اما نفس نیز به سه شکل خاص نمایان می شود . شکل اول نفس اماره است که آدمی

را به هوا و هوس و امور ناشایست رهبری می کند :

و ما ابری نفسی - ان النفس لاهارة بالسوء = من خویش را مبرانی کنم

که ضمیر انسانی پیوسته به گناه فرمان می دهد .

سورة یوسف [۱۲] آیه ۵۲

با این نفس بایستی ستیزید و از آن کناره گرفت :

واما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی = و اما هر که از موقعیت

پروردگارش ترسیده و ضمیر خویش را از هوس بازداشته [بهشتش جایگاه است ۴۱]

سورة النازعات [۷۹] آیه ۴۰

و از حرص این نفس بایستی درهراس بود

والذین تموی الدار والایمان من قبلهم یحبون من هاجر الیهم و لا

یجدون فی صدورهم حاجة مما اوتوا و یوثرن علی انفسهم ولو کان بهم

خصاصة و من یوق شح نفسه فاولئک هم المفلحون = و کسانی که پیش از مهاجران

درسرای [هجرت] و ایمان جا گرفته اند آن کسان را که سوی ایشان مهاجرت کنند ، دوست

دارند و از آنچه به آنها داده شود ، در دل خویش دغدغه یی نیابند و [آنها را] بر خویشان

و گرچه حاجتمند باشند ، مقدم دارند و هر که از بخل ضمیر خویش محفوظ ماند ، آنها

خودشان رستگارانند .

سورة الحشر [۵۹] آیه ۸

شکل دوم نفس لوامه است که ملامت و توبیخ می کند :

و لا اقسّم بالنفس اللوامه : و به ضمیر ملامت گر قسم می خورم

سورة القیمة [۷۵] آیه ۲

۸ - شناخت روح

روح واصل اثبات دین، روح وزنه اصلی دین، همانندی در تفاسیر، نفس و روح، دشواری تعریف روح
همانندی نفس و روح، تفسیر مادی روح، کانت و نظریه روحی او، تفسیر هگل از روح، نظر
مارتین از روح

درباره روح و منشأ اولیه آن در نخستین صفحات همین بخش گفتگویی نمودیم
و اینک در این قسمت نیز از لحاظ فلسفه، عرفان و تصوف و مذهب و دین از آن بحث
خواهیم نمود؛ چون همان گونه که آشکار است بنیان مسایل اصلی دینی همچون:
رستاخیز و معاد و نبوت و وحی و الهام و اصل خدا بر همین ثبوت یا عدم ثبوت مسأله
روح استوار می شود و شیوه متافیزیکی در فلسفه و عرفان و تصوف نیز از قلمرو دین
خارج نمی باشند.^{۲۲}

همان دیگر گونیهها و ناهماهنگی هایی که درباره تعریف و شناخت نفس موجود
است در توجیه و تفسیر روح نیز دیده می شود، البته بسی دامنۀ آن گشاده تر و باز گویی ها
پیچیده تر می باشد. از این روی این پیچیدگی و مشکل بودن بیشتر است که روح را
اغلب و بلکه در اکثر موارد از نظر ماورای طبیعی آن نگریسته و جنبه یی خدایی بدان
می بخشند. روح را مبنای دین و مذهب، وحی و الهام، نبوت و شگفت کاری، معاد و

شکل سوم نفس مطمئنه است:

یا ایتها النفس المطمئنه سورة الفجر [۸۹] آیه ۲۷

همین سه نفس بعدها اساس و شالوده علم اخلاق و روانشناسی اسلامی را بنیان
نهاده است.

از لحاظ قسمت های عرفان و تصوف و مسیحیت در قسمت «روح» که دنباله همین قسمت
است صحبت خواهیم نمود

۲۲- برای آگاهی های بیشتری در موضوع شناخت فلسفی روح به بخش «بینش های
دینی فلاسفه» رجوع کنید.

رستاخیز به شمار می آورند. به وسیله روح مسایل احضار ارواح^{۲۳} را توجیه می نمایند و روح است که با وجود لاهوتی آن سازمان های بهشتی و دوزخی و مسایل پاداش و کیفر شکل می گیرد.

برخی اوقات نفس و روح در یک معنا استعمال شده اند^{۲۴} و بعضی اوقات نیز میان آن دو فاصله یی زیاد و قابل توجه به نظر می رسد. عده یی بر آنند که: روح در شکل گسترده آن همان مفهومی را می رساند که نفس بدان معنا شناخته می شود. بعضی اوقات به معنای ادراک و شناخت و عقل و یا محتوی باطنی جلوه می نماید. در قسمت روانشناسی این کلمه درست برابر نفس می باشد، بدین معنا که روح و نفس کاملاً نقیض یکدیگر می شوند زیرا در زیر کلمه روح زندگی روانی ارزشمندتر و نفس منفکره و نیروی تمیز و شناخت و فهم و عقل استنباط می شود.

در معنایی وسیع می توان گفت: روح عبارت است از مجموع اعمال انسانی مربوط به معنا که در کلیت فردی خودشان ترکیب و شکل زندگی و شخصیت انسان را تشکیل می دهند و آن اعمال از راه معطوفیتشان به معنا، به یک ارتباط معنوی مافوق فردی دلالت می کنند و به عنوان تصاویر و اسباب و علامات و اشکال اجتماعی و آداب خود را در عالم خارجی ماداً محسوس می سازند

کانت در گفتاری درباره روح و اینکه آیا بقای آن ممکن است یا نه و بالاخره چگونه و از چه دریچه یی بایستی به آن نگریسته شود، می گوید: بعید نیست و چه بسا ممکن است که جاودانی و ماندگاری روح به فرض در نظر گرفته شود؛ اما بایستی به این نکته نیز توجه داشت که وضع موجود زندگی حاضر آیا برای یک اساس

23 - Spiritisme

۲۴- در حاشیه بیست و دو در این باره صحبت شد و مواردی نیز ذکر گشت و در صفحات

آینده نیز در این قسمت توضیحاتی آمده است.

توضیحی وقانع کننده آن جایی می تواند باز نمایدیانه ! به ویژه از لحاظ دیدی عمومی این اندیشه در آینده اعتباری می تواند کسب نماید یا براینکه بنیان مادی درستی پیدا می کند؟ به هر حال این امر قطعی به نظر میرسد که آنچه ما از يك طبيعت غير مادی می فهمیم يك چیز منفی محض است و این نیز به کمترین وجهی شناخت و معرفت ما را وسعتی نمی بخشد و برای نتایج علمی ما پایه یی ندارد جز آنکه تنها قادر است پرورنده افکاری شاعرانه و خیال انگیز باشد .

هگل از روح سه نوع تعریف به دست میدهد که این تعریف با فلسفه تاریخ فکر بشری منطبق می شود^{۲۵} :

۱- روح درون ذاتی²⁶ یا روح باطنی و آن احوال و برداشت فکری بشر

۲۵- از نقطه نظر تقسیمی که **هگل** از سیر تاریخی روح در زمینه اندیشه های بشری نموده برابری همچون نظریه و تقسیم **آگوست کنت** Auguste Conte در فلسفه تاریخ برای استنباطهای بشری و چگونگی تفکر و سنجش در رشته های علوم می توان نشان داد. کنت سه مرحله در چگونگی سیر اندیشه ها ذکر می کند :

۱- مرحله ربانی *Etat Théologique*

۲- مرحله فلسفی یا فوق طبیعی *Etat Metaphisique*

۳- مرحله علمی یا تحقیقی *Etat Positive ou Scientifique*

سه مرحله **آگوست کنت** نیز برابری با سه مرحله بینش فروید در تقسیم شیوه های فکری بشری دارد به این ترتیب

۱- شیوه فکری جان پنداری *Animiisme* یا *میتولوژیک Mythologique*

۲- شیوه فکری مذهبی

۳- شیوه فکری استدلالی و علمی

به شکلی که در قسمت بینش های فلسفی و تقسیم های دینی نیز ملاحظه خواهیم نمود، دین و مذهب هم خود در مراحل تکاملی در کادر و چهارچوب این سه مرحله بوده است.

رجوع کنید به آینده يك بندار ترجمه هاشم رضی

در مراحل انفرادی و اولیه زندگی است، یعنی در مرحله حیوانیت،

۲- مرحله روح بردن ذاتی²⁷ و در این مرحله میانین است که بشر با دنیای

خارجی آشنایی و بستگی پیدا نموده و به حقوق خود در چهارچوب قانون و نظم

اجتماعی واقف می شود ،

۳- در بازپسین مرحله روح مطلق²⁸ متجلی می شود که موجب وصول

به غایت مقصد می باشد و شامل ادراکها و شناخت های ماورای طبیعی و دستیابی به

مقصد و کشف وجود اعلا یا آفرینش کارمی گردد

هارتمان²⁹ نیز همچون هگل سه نوع روح تشخیص می دهد و بالاخره فلاسفه یی

دیگر نیز هستند که هر کدام به نسبتی و تا اندازه یی به تقسیم هگل نظر ورزیده اند.

تا قبل از ظهور مسیحیت و نفوذ فلسفه یونانی، حدفاصل و مشخصی میان ارزش ها

و شناخت روح و نفس موجود بود ، لیکن با پیدایش مسیحیت و اهمیت بیش از

اندازه آن دین به مسأله روح و ارزش تثلیث - فاصله ما بین نفس و روح بر طرف شده

و نفس در روح تحلیل رفت و فلسفه خاص ایده آلیستی در آلمان به وجود آمد که

کسانی همچون : شوپنهاور ، فویرباخ ، کیرکهگارد و لودویک کلاگس³⁰

بر این آمیزش و تخیط شوریده و اظهار نظر نمودند .

26 – Sprit Subjective

27 – Sprit Objectiv

28 – Sprit Absolu

29 – Hartmann

30 – Schopenhauer. Feuerbach. Kierkegard

Ludwig Klages

۹- اسلام و مسأله روح

روح و نفس در قرآن ، مفاهیم پسیکولوژیک و فلسفی ، اشتراك مفهوم در دین و فلسفه ، روشنگری جدید و سستی مفهوم پنداری روح ، معانی نفس در قرآن ، روح در قرآن ، تفاسیر و همانندی‌های نفس و روح در قرآن

کلمه روح در قرآن تقریباً به همان معانی و مفاهیمی که از نفس شده تعبیر گشته است . به طور کلی نمی‌توان آن مفهوم و برداشتی را که از پدیده روح در فلسفه و روانشناسی و تصوف و عرفان به دست می‌آید با شناختی که از فهم قرآن حاصل می‌شود قابل قیاس و برهم‌گذاری دانست . روح در قرآن نه به معنای درست فعالیت های بدنی و دگرگونی های عضوی تلقی می‌شود؛ و نه بدان شیوه‌هایی که متافیزیک‌ها به ساختن و پرداختن آن دست یا زیده‌اند و نه آنگونه که روان‌خواهان و روان‌گرایان³¹ بدان ایمان دارند معنا شده است . البته وجه همانندی و تشابهی میان این شیوه‌ها و مسایل دینی از دیدگاه مسیحیت و اسلام موجود می‌باشد و این مسلک‌ها اکثراً برای تأیید و پایه استواری ادیان و اثبات روح به وجود آمده‌اند . لیکن بعدها همین دستیاران نخستین ره روشنگری و علم را پرداخته و در بازپسین مرحله تکاملیشان به شکل‌شکننده‌یی برای ادیان و مذاهب درد سر ایجاد نموده‌اند . همان شکل که نفس در قرآن به پنج مفهوم و معنا جلوه نموده ، روح نیز در پنج معنا در این کتاب استعمال شده است ، به این ترتیب

۱- خدا از روح خود به آدم دمید، به هنگامی که از پرداختن تن بی‌جان او فارغ شد^{۳۲} . هر چند این رمز کنایه‌یی توتیمیک است^{۳۳} ، لیکن جنبه آسمانی و لاهوتی روح را نیز شامل می‌شود .

در موردی دیگر از همین روح به مریم دمیده می‌شود تا عیسا به وجود آید .

۳۲ - واذقال ربك للملائكة اني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون^{۴۸}.

فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له سجدین^{۴۹}.

وچون پروردگار به فرشتگان گفت: من انسانی از گل خشک، از گل سیاه بو گرفته خواهم ساخت^{۴۸}؛ وچون آنرا به برداختم و از روح خویش در آن دمیدم، سجده کنان برابر او بیفتند^{۴۹}.
سورة الحجر < ۱۵ >

فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له سجدین .

وچون او [= انسان] را به برداختم و از روح خویش در او دمیدم سجده کنان مقابل وی بیفتید.
سورة ص < ۳۸ > آیه ۷۱

ثم سويه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا
مما تشكرون .

آنگاه ویرا [= انسان] به برداخت و از روح خویش در او دمید و برای شما گوش و دیدگان و دلها آفرید و چه کم سپاس می دارید .

سورة السجده < ۳۲ > - آیه ۸

شبهه و همانند این عقیده میان بومی های جنوب شرقی استرالیا نیز رایج است .
تانگارین های Tangarins ساکن کناره های رودخانه مورای Murray River درباره آفرینش انسان بر این عقیده اند که پونجیل Punjil خدای بزرگ و آفریننده جهان دوتکه چوب بادست افزار برنده اش از درخت قطع کرد، و از آن دو قطعه چوب دو پیکره سیاه پوست تراشید - آنگاه روی یکی از آن دو به اندازه کافی گل مالید و دومی را نیز گل اندود نمود. چون از این کار نخستین آسایش یافت گرد این دو پایکوبی ورقص کرد. سپس از رشته گیاهان، مویی تابدار و پیچیده برای یکی و مویی صاف برای دیگری ساخت و چون از این کار نیز خشنودی حاصل نمود دگر باره گرد آنان رقصید و پس از دست داشتن از رقص اندام گل آگین آن دو را صاف نمود و به آهستگی بر زمینشان خوابانید و در دهان و بینی شان از روح خود دمید تا جاندار شدند و برای سومین بار به رقص و چرخش پرداخت، سپس به آنها حرف زدن و راه رفتن آموخت و به این ترتیب به کار خود پایان داد.

در این مورد به نظر می‌رسد که روح شکلی از لفظ «ریح» که به معنای نفخه حیات است

۳۳- در بخش‌های گذشته از این قسمت یاد نمودیم و مواردی از مسیحیت، اسلام و آداب قبایل ابتدایی نیز به دست دادیم. اما برای ریشهٔ *Totemique* و توجه فرویدیستی آن ناگزیر از بازگویی می‌باشیم:

فروید و همراهان او که اصولاً *Totemisme* را پدیده‌ی مبتنی بر قتل پدر به وسیلهٔ پسران می‌دانند بر این عقیده گرایش دارند که ندامت از قتل پدر سبب دوتابوی اصلی میان قبایل اولیه گشت که اولی پرهیز از زناشویی و آمیزش جنسی با افراد قبیله و گروه همخون یا هم توتیم ها می‌باشد؛ و دیگری نیایش نمودن و محترم داشتن توتیم قبیله که خود چیزی جز جانشین پدر و رمز وجود او نمی‌باشد.

افراد و انسانهای ابتدایی برای برقراری و زنده نگاه داشتن خاطرهٔ قتل پدر جشن‌هایی برپا می‌ساختند و طی تشریفات حیوان توتیم خود را که جانشین پدر است کشته و می‌خوردند. کشتن حیوان توتیمیک و خوردن او به منزلهٔ یادآوری قتل پدر تلقی می‌شد و آنان بر این پندار بودند که با خوردن حیوان توتیمیک که مظهر صفات عالی و نیروی پدری است همسانی‌یی میان آنان و پدر برقرار می‌شود.

مراسم *عشای ربانی* در مسیحیت و خوردن *غذای مقدس*، یعنی نان و شراب بازماندهٔ روشنی از این رسم ابتدایی است، چون آنان بر این پندارند که نان و شراب جز گوشت و خون عیسا چیزی نیست. بابررسی در عقاید کاتولیک‌ها مشاهده می‌نماییم که شراب و نان نشان سمبولیک: روح و خون و صفات مسیح می‌باشد.

رجوع کنید به: *انجیل یوحنا* - باب ششم. آیهٔ ۴۹ تا ۵۹

البته مفهوم: *فاذا سویته و نفخت فیه من روحی* = و از روح من [= خدا] در

او [= انسان] دمیده شد. نیز ریشهٔ همان آداب و رسوم ابتدایی است.

برای آگاهی‌های بیشتری از این قسمت رجوع کنید به بخش روانکاوی و توتیمسم، و:

کتاب اصول روانکاوی صفحات ۲۲۸ تا ۲۳۵

بوده باشد که خداوند آفریننده آنست^{۴۴}

۲- در آیاتی مقصود از کلمه روح - قرآن و یا تعالیم و راهنمایی های الهی فهم می شود و از همین روی است که روح را به امر خدا مربوط می سازند^{۴۵}.

۳۴ - والتي احصنت فرجها فنغخنا فیها من روحنا وجعلنها وابنها آية

للعالمین .

و آن زن را یاد کن که عفت خویش نگهداشت و از روح خویش در او دمیدیم و او [= مریم] با پسرش [= مسیح] را برای جهانیان عبرتی کردیم .

سورت الانبیاء - آیه ۹۰

پس خداوند آدم را از خاک زمین به سرشت و دربینی وی حیات دمید و آدم نفس زنده شد .
تورات - سفر پیدایش ، باب دوم - آیه ۷

۳۵ - ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انزلوا
انه لا اله الا انا فاتقون .

فرشتگان را حامل وحی که از فرمان اوست ، به هر کس از بندگان خویش به خواهد نازل می کند که بیم رسانید که جز من خدایی نیست .

سورت النحل « ۱۶ » - آیه ۲

رفیع الدرجت ذوالعرش یلقى الروح من امره على من يشاء من عباده
لیندر یوم التلاق :

بالا برنده مرتبت ها و صاحب عرش که وحی را از فرمان خویش به هر کس از بندگان خویش
به خواهد القا می کند تا از روز تلافی بیم دهد .

سورت المؤمن « ۴۰ » - آیه ۱۵

وكذلك او حینا اليك روحاً من امرنا ما كنت تدري ما الکتب ولا ایمان
ولكن جعلناه نوراً تهدي به من تشاء من عبادنا وانك لتهدى الى صراط مستقیم .
چنین از جانب خویش قرآنی به تو وحی کردیم ، تو نمی دانستی کتاب و ایمان چیست
ولی ما آنرا نوری قرار دادیم که هر کس از بندگان خویش را خواهیم بدان هدیت کنیم و

۴- در آیاتی ملائک و فرشتگان به عنوان ارواح معرفی شده‌اند^{۴۶} و به قسمی که در قسمت یهودیت و دین زردشت و پندارها و عقاید برخی از اقوام ابتدایی ملاحظه خواهیم نمود این شیوه فکری ریشه‌هایی بس ژرف در بستر دور تاریخ دارد.

۵- از مفاهیم و معانی بی‌کی که در قسمت پنجم ذکر می‌شود این استنباط حاصل می‌آید که روح با آن فرشته پیام آور که در معنای چهارم شرح دادیم همانند می‌باشد. در جایی مشاهده می‌نماییم که روح الامین به قلب محمد نازل می‌شود تا قرآن را الهام کند.^{۴۷} در جایی دیگر خدا از روح خود به مریم می‌فرستد تا از مریم مردی

تو به راه راست هدایت می‌کنی. **سورت الشوری «۴۲» - آیه ۵۲**

در این آیه به شکلی که ملاحظه می‌کنیم مربوط به پیامبر اسلام محمد است و روح به عنوان آلتی مخصوص در حیطه قدرت خداوندی قرار دارد که از آن برای امور وحی و الهام و نبوت سودجویی می‌کند.

توجه روح به این مفهوم و معنا را در تورات نیز می‌یابیم

و موسا بنی اسرائیل را گفت: آگاه باشید که خداوند بصلئیل بن اوری

بن حور را از سبط یهودا به نام دعوت کرده است^{۴۸}، و او را به روح خدا از حکمت و فطانت و علم و هنری بر ساخته^{۴۹}.

۳۶- **يا هاهل الکتاب لاتغفلوا فی دینکم و لا تقولوا علی الله الا الحق انما**

المسیح عیسی ابن مریم رسول الله و کلمته القاها الی مریم و روح منه فامنوا بالله و رسله . . .

ای اهل کتاب! در دین خویش گرافگویی نکنید و در باره خدا جز حق مگویید. مسیح، عیسا پسر مریم فقط فرستاده خدا و کلمه او بود که به مریم سپرد، و روحی از او بود. **سورت النساء «۴» - آیه ۱۷۰**

۳۷- **تنزل الملائکة و الروح فیها باذن ربهم من کل امر.**

در شب قدر فرشتگان و جبرئیل به اجازه پروردگارشان برای هر مطلبی نازل می‌شوند. **سورت القدر «۹۷» - آیه ۴**

تمام و کامل به جود آید^{۴۸}. و بالاخره درجایی دیگر روح القدس قرآن را پایین می آورد تا ایمان داران هدایت شوند^{۴۹}. درجایی دیگر که خود نمونه بی ازتلیث است می بینیم که خدا با روح القدس عیسا را یاری می کند^{۴۰}.

یوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن و
قال صوابا .

روزی که جبرئیل و فرشتگان به صف به ایستند و سخن نکنند جز آنکه خدای رحمانش اجازه دهد ، و صواب گوید .
سورت النبأ «۷۸» - آیه ۳۸
و سورة معارج «۷۰» - آیه چهارم .

۳۸ - وانه لتنزل رب العالمین^{۱۹۴} . نزل به الروح الامین^{۱۹۴} . علی قلبك
لتكون من المنذرین^{۱۹۴} .

و آنرا [= قرآن] روح امانت دار، به زبان عربی واضح ، به قلب تو [= محمد] نازل کرده تا از بیم دهندگان باشی .
سورت الشعرا «۲۶»

۳۹ - فاتخذت من دونهم حجاباً فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً .
درمقابل آنها پرده بی آویخت و روح خویش را بدو فرستادیم که انسانی ، به خلقت تمام ، براو نمودارشد .
سورة مریم «۱۹» - آیه ۱۷

۴۰ - قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين امنوا و هدى
وبشرى للمسلمين .

بگو : قرآن را روح پاك به حق از جانب پروردگارت نازل کرده تا کسانی را که ایمان دارند استوار کند و هدایت و بشارتی برای مسلمانان است .

سورت النحل «۱۶» آیه ۱۰۲

۴۱ - سورة بقره «۲» - آیه ۸۳-۲۵۴ . سورة مائده «۵» آیه ۱۱۰

در یهودیت و مسیحیت، یعنی در تورات و انجیل نیز روح به معانی متفاوت و غالباً مجازی وارد گشته است که در جاهایی مختلف مفاهیم گوناگونی را افاده می کند:

و خداوند گفت: روح من در انسان دائماً داوری نخواهد کرد، زیرا که او نیز بشر است - لیکن ایام وی سدویست سال خواهد بود.

سفر پیدایش - باب ششم، آیه ۳

لیکن آنچه در صورت تحول یافته یهودیت، یعنی دین مسیح دارای اهمیت و جای بحث و گفتگو است. مسأله ملیت است و روح القدس :-

تعلیم کتاب مقدس درباره روح القدس از قرار تفصیل است. بایستی دانست که روح القدس اقنوم سوم از اقانیم سه گانه الاهیست و آنرا روح گویند زیرا که مبدع و مخترع حیات می باشد و مقدس گویند به واسطه اینکه یکی از کارهای مخصوصه او آنکه قلوب مؤمنین را تقدیس فرماید و به واسطه علاقه بی که به خدا و مسیح دارد او را روح الله و روح المسیح نیز گویند.

جایی مشاهده می نمایم که روح القدس به عنوان تسلا دهنده انسانها است: و من به شما راست می گویم که رفتن من برای شما مفید است، زیرا اگر نروم تسلا دهنده نزد شما نخواهد آمد - اما اگر بروم او را نزد شما می فرستم.

انجیل یوحنا - باب شانزدهم، آیه های ۷-۸

« « باب چهارم، آیه ۱۶

این تسلا دهنده همان است که همواره مردم را برای قبول و درک راستی و ایمان و اطاعت ترغیب می کند و اوست که اشخاصی را که در گناه و خطا مرده اند زنده می گرداند و ایشان را پاک و منزه ساخته و درخور بخشایش خداوند می نماید:

و امید باعث شرمساری نمی شود زیرا که محبت خدا در دل های ما به روح القدس که به ما عطا شد ریخته شده است.

رساله پولس رسول به رومیان - باب پنجم - آیه ۵

و هم چنین روح نیز ضعف ما را مدد می کند. زیرا که آنچه دعا کنیم به طوریکه می باید نمی دانیم، لیکن خود روح برای ما شفاعت می کند به ناله هایی که نمی شود بیان کرد:

رومیان - باب هشتم، آیه ۲۶

پس بدین لحاظ واضح و مبرهن گردید که کار روح القدس آنست که آنانی را که از آن مسیح اند جذب نماید و همواره مسیح را جلوه گاه نظر قرار دهد و اندیشه ها را روشنایی

۱۰- فلاسفه اسلام و مسأله روح

بنای دینی فلسفه و تصوف اسلامی، نحل‌های فلسفی و عرفانی، فلسفه اسلامی، متصوفین متقدم و مادیت روح، عقیده قشیری و هجویری، ترکیب جسم و روح و موجودیت انسانی، از ایران باستان تا مسیحیت، از مسیحیت تا فلسفه اسلامی، عقیده ابن عربی، نیکلسون و عقیده ابن فارض

فلسفه و تصوف اسلامی هر دو بر مبنای دینی استوار می‌باشند و تقریباً می‌توان گفت که همان کاری را که علم کلام و متکلمین انجام داده‌اند - متصوفین و عرفا و فلاسفه اسلام نیز در آن طریق ناآگاهانه کوشیده‌اند البته با ژرف‌کاوی و درست اندیشی به این موضوع مسلم خواهیم دست یافت که شیوه ماتریالیستی نیز همگام با سبک ایده‌آلیستی در مسلك‌های گوناگون تصوف و فلسفه اسلامی متساویاً نقشی

بخشیده و حقیقت مسیح را در وجود آدمیان گسترش دهد. بنابراین آن صفات نیک و محاسنی که اخلاق بشری را تشکیل می‌دهد جز نمودارها و تجلیات روح القدس نمی‌باشد.

بایستی متوجه بود که روح القدس و مسیح را در کلمه فارقلیط [پارا کلیت Paraclete] که یونانی است نیز ادا می‌نمایند. کلمه Paraclete در یونانی به معنای تسلا دهنده، آموزگار، آسایش بخش و شفیع مفهوم می‌شود:

شفیعی داریم نزد پدر؛ یعنی عیسا - مسیح عادل **انجیل یوحنا** هر چند که کلمه Paraclete برخی اوقات به مناسبت مفهوم لغوی عیسا را مفهوم می‌کند، اما در اغلب موارد مقصود از این کلمه همان روح القدس می‌باشد:

لیکن تسلی دهنده یعنی روح القدس که پدر او را به اسم من می‌فرستد و همه چیز را به شما تعلیم خواهد داد: **انجیل یوحنا** - باب چهاردهم، آیه ۲۶:

و برای مواردی دیگر نیز رجوع کنید به [یوحنا - باب چهاردهم آیه‌های ۱۶ و ۱۷. لوقا - باب بیست و چهارم، آیه ۴۹ کتاب اعمال رسولان - باب یکم، آیه ۴].

روح القدس در دین مسیحیت تمامی مظاهر خدایی و الوهیت را می‌رساند و متشکل از تمامی اجزای الاهی می‌باشد.

برای آگاهی‌های وسیع‌تری به قسمت اسلام، یهودیت، مسیحیت و تصوف رجوع کنید.

دارند، اما در این قسمت نظر ما متوجه بر نخله‌های فلسفی و عرفانی بی است که دست یاری برای دین محسوب می‌شوند و کسانی که چه بسا بسیار تند روتر و به اصطلاح متعصب‌تر از ایده آلیستهای تاریک اندیش مذهبی می‌باشند .

متصوفین متقدم اکثراً عقیده جسمیت روح را قبول کرده بودند چنانکه

قشیری ۴۲ و هجویری ۴۲ نیز هر دو در این معنا همانند رایی دارند و روح را جسمی لطیف می‌دانند که در جسم محسوس مانند شیره در چوب سبزی می‌باشد و نفس جایگاه و نشیمن صفات و اخلاق و عادات نکوهیده تلقی می‌گردد . این گروه بر این مسأله باور دارند که از آمیزش 'ترکیب و تلفیق این دو؛ وجود آدمی تشکیل می‌شود.

در ایران قبل از اسلام که نظریه‌ی فلسفی بر مبنای عدم جسمیت روح وجود داشت مبنای پندار غزالی قرار گرفت و شکلی از توجیه و تعبیر روح بنیان گرفت که بر اصل حکمت خدایی «تئوسوفی»^{۴۴} قرار داشت و مسأله توجیه و شناخت روح را از پایه مادی آن کاملاً به دور برد هر چند قبل از آن نظریه غیر مادی بودن روح و نقش خدایی آن به وسیله دین مسیحیت و آباء کلیسا رواج گرفته بود. لیکن در فلسفه اسلامی تا آن زمان نقشی چندان نداشت

ابن عربی نیز همچون میانه بازی روح را تعریفی میانگین می‌کند که گرایشی اندک به جانب مادیت دارد و کششی نیرومند تر به سوی معنویت . این فیلسوف و عارف اشیاء را به سه درجه تقسیم کرده و می‌گوید :

اول خداوند که وجود مطلق و خالق است ، دوم عالم ؛ و سوم يك چیز که قابل تعریف نیست و وجود امکانی دارد که با حقیقت ازلی مربوط و منشأ عنصر و طبیعت خاصه عالم است. این يك حقیقتی است جامع و شامل همه حقیقت‌ها، انسان هم‌چنین

۴۲ - الرساله - جلد دوم صفحه ۱۰۵ و ۱۳۰

۴۳ - کشف‌المحجوب - صفحه ۱۹۶ و ۲۶۲

يك عضو وسط ومیانین است ، یعنی همچون برزخی است میان خداوند وعالم وانسان حقیقت خدایی وعالم مخلوق را با هم درخود جمع می کند. او خلیفه ایست که اسماء ازلی و صورت مخلوقه را با یکدیگر مربوط می سازد روح حیوانی انسان از دمیدن نفس خدا به عمل آمده ونفس عاقله ، یعنی ناطقه او از نفس عالم ؛ یعنی نفس کلی به وجود آمده - در صورتی که جسم او از عناصر زمین ترکیب یافته است^{۴۵}

نیکلسون در شرح کلمه روح عقیده وقول ابن الفارض شاعر نامی عرب را شرح می دهد که بدموجب آن وحدتی میان روح وخدا ایجاد می شود و روح را با آن چیزی که منشأ تمام خیرها است یکی می شمارد. عبدالکریم الجیلانی این عقیده

۴۵ - به طور کلی متکلمین وفلاسفه عموماً ومتصوفین نیز تا اندازه ای برای روح دو سو ودوقطب مشخص ذکر می کنند : - یکی مادی که عضوی است ودیگر خدایی که جنبه بی غیرمادی دارد روح حیوانی که جنبه مادیت داشته و جهت اعمال شهوات وعمل تغذیه می باشد و روح انسانی که بمصداق آیه قل الروح من ابر ربی ودیبه ایست آسمانی که بعد از مرك تن به مبدأ خود برمی گردد . در تعریفات جرجانی راجع به این دوروح چنین مذکور است :

الروح الحيوانی جسم لطیف منبعه تجویف القلب الجسمانی و ینتشر بواسطه العروق والضوارب الی سائر اجزاء البدن .

روح حیوانی جسمی است لطیف که مرکز آن در قلب است وبه وسیله عروق درهمه بدن جریان پیدا نموده وموجب ادامه زندگی جسمانی می شود.

الروح الانسانی هوا للطیفة العالمة المدركة من الانسان الراكبة علی الروح الحيوانی نازل من عالم الامر تعجز العقول عن ادراك كنهه وتلك الروح قد تكون مجردة وقد تكون منطبقة فی البدن .

البته دامنه تقسیمات و بازگوییها بسیار وسیع وگشاده است و دو کلمه روح ونفس هر کدام در قسمت تصوف تنها به مفاهیم زیاد وگوناگون ومتناقضی تعبیر می شوند که بیشتر جنبه رمزی وسیمبولیک دارند ودر همین بخش قسمت «تصوف ونفس روح» به کوتاهی از آن سخن خواهیم گفت

وحدت را به يك وحدت وجود صحیحی که روح را علت غایی همه آثار حیاتی می‌داند می‌رساند و تعبیرات : روح القدس و روح و ارواح و روح الله را اختصاص به يك مظهر مخصوص حق می‌دهد که آن مظهر به وجود آمده و مخلوق نمی‌باشد ، بلکه این روح مظهر و جلوه گاه خدایی است که ارواح مخلوقه و همه موجودات دارای حس و ادراك و شعور پدید آمده از او می‌باشند

۱۱- روان‌گرایان

مفهوم روح در دبستان روحیون ، روح جدا از بدن مادی، روح واصل معاد، لزوم جاودان بودن روح ، اصل اخلاقی موجودیت روحی ، مفهوم متافیزیکی روح در بستر زمان ، عقیده دکارت ، نظریه لیبنیس ، لزوم دلیل اخلاقی،

در مکتب روان‌گرایی⁴⁶ یا روحیون - پندار و اعتقاد به روحی مستقل و جدا افتاده از بدن و جاودان مبنایی اصلی محسوب می‌گردد که مسلک‌ها و شیوه‌های منشعب از آن هر يك به شکلی این اندیشه و پندار را پرورانده‌اند . همان گونه که مادی‌ها به روحی مستقل و جدا از بدن باور ندارند و تفکر و اندیشیدن را امری بدنی و مادی می‌دانند ، گروندگان روح نیز آنرا چیزی مستقل می‌شمارند که در ماده تأثیر نموده و آنرا دارای حرکت و تفکر می‌نماید

دسته‌یی از این طبقه که گرایشی به اصل مادیت دارند تأکید می‌ورزند که به خاطر اخلاق و زندگی لازم است اصل روح و جاودان بودن آن را که مستلزم معاد و زندگی پس از مرگ واصل پاداش و کیفر می‌شود قبول نمود. گروهی دیگر تنها به این اکتفا می‌کنند که جنبه ایده‌آلیستی خارجی آن ، یعنی جاودان بودن روح لازم است حفظ گردد؛ بدین معنا که از لحاظ واقعیت خارجی، اصلی مسلم است که روحی بدان گونه که روحیون می‌پندارند وجود خارجی ندارد؛ اما بایستی به جاویدان بودن

آن درازهان و خاطره‌ها به‌شکلی مجرد اذعان نمود .

به هر حال اسپریتوآلیست‌ها یا روح‌گرایان بر آنند که وجه تمایزی کامل میان روح و جسم وجود دارد. درحالی‌که جسم منهدم شده و از بین می‌رود، روح مستقل و جدا از تن جاودان می‌ماند. منتها لازم است این موضوع را در نظر داشته باشیم که هواداران این شیوه فکر و عقیده در زمان‌های مختلف به صورت‌های گوناگونی عقیده خود را بیان داشته‌اند. این مطلب را از حکمای قبل از سقرات در یونان بازمی‌یابیم. سقرات و افلاتون و ارسطو هم هر کدام به شیوه‌ی خاص خود گرایش به متافیزیک روحی نشان داده‌اند. پس از دوره طلایی یونان مذهب به‌پراکندن مفهوم فوق‌به‌خاطر اثبات نظرات و استقرار پایه‌های خود از فلاسفه مسیحی کمک گرفت و سنت اگوستین بنیان فلسفه قرون میانه را با آرای خود پی‌ریزی نمود. پس از دوران تاریک و پر-اضطراب قرون میانه، فیلسوفان و دانشمندی چون: دکارت، مالبرانش، لیبنیتس، راسن و امیل بورتو⁴⁷ در گفتارهایی مختلف همان مفهومی را از روح رسانیدند که مورد نظر پیشینیان بود.

اینان چنین استدلال می‌کنند که مابین پدیده‌های مادی و روانی اختلاف‌هایی روشن و آشکار موجود است که نمی‌توان آنها را نادیده انگاشت. پدیده‌ها و رویداد‌های مادی را به وسیله حواس می‌توان شناخت و راجع به چگونگی آنها استدلال نمود. درحالی‌که شمول این مطلب بر حوادث و رویدادهای نفسانی ناممکن می‌باشد و جز در مواردی استثنایی با کمک عقل شناخته نمی‌شوند .

در این میان گفتار دکارت از همه مهم‌تر و در عین حال مبهم‌تر است. او می‌گوید به همان شیوه که بدن را می‌توان شناخت نسبت به روح هم می‌توان معرفت و شناسایی حاصل نمود

ممکن است در بدنم و جهان دچار تردید و شك شوم؛ از خود سوآل می‌کنم که: آیا شناخت به وسیله حواس، از تن و جهان نیرنگ و فریبی است؟ ممکن است احساس و ادراک من رؤیایی بیش نباشد؟ اما اصلی غیر قابل تردید است که در ماهیت حقیقی و راستین آن دچار سرگشتگی و تردید نمی‌شوم و آن اینکه در موجودیت و وجود خود دستخوش تردید نیستم، چون- موجودی متفکر هستم : من می‌اندیشم پس هستم⁴⁸

دکارت توجیه و استدلال می‌کند که، اصل اندیشه از تکثر خارج و واجد وحدت است، در حالی که مغز و بدن از عناصر مختلف و متعدد تشکیل شده‌اند و علم دگرگونی‌های آنها را به ما می‌نمایاند؛ پس ضرورتاً ما بین حیات نفسانی و حیات جسمانی- یا میان روح و جسم پیوندی نزدیک قرار داشته و متقابلاً در یکدیگر تأثیر می‌کنند. به طوری که ملاحظه می‌کنیم دکارت از سویی استقلال روح را از بدن اعلام می‌کند و از سویی دیگر از تأثیر متقابل جسم و روح گفتگو کرده و بر آن دلیل می‌آورد. آنچه آشکار است اینکه این معنا مورد قبول طرفداران و هواخواهان روح نیست؛ و ننگی مالبرانش شاگرد دکارت این تناقض‌گویی استاد را درک کرده و در مقام اصلاح آن با اقامه دوباره **تغزایش دوجانبه**⁴⁹ استقلال جسم و روح را اعلام می‌دارد. از سویی دیگر **لیب‌نیتمس طرح وحدت روحی**⁵⁰ را ریخته، می‌گوید: بدن از یک دسته **عناصر بسیطه**⁵¹ اولیه تشکیل شده که بدون بُعد و شکل مادی می‌باشند و خدا از ابتدا میان این عناصر بسیطه مادی و بدنی با عناصر بسیطه روحی نوعی هم‌سازی و پیوند برقرار کرده است که آنرا **هم‌سازی پیشین** می‌نامیم⁵²

چنانکه می‌نگریم، گوناگونی این تعاریف موجب آن نیست که در اصل

48 - *Je Pense Donc je Suis*

RENE DESCARTES: Discours de la Méthode

49 - Dualisme

50 - Monisme Sprituatisme

51 - Monad

52 - Harmoni Préétablie

موضوع و پندار گروندگان روح خدش‌ی حاصل نماید - تفسیرها و توجی‌هات مختلف همه به يك اندیشه میرسند و آن اینکه روح برخلاف تن جاویدان و پایدار خواهد ماند . ایده آلیست‌ها و پندار وران برای این پایداری و ازلی بودن روح دلایلی نیز می‌آورند . از لحاظ متافیزیک چون روح بسیط و تجزیه ناشدنی می‌باشد - برخلاف تن که پس از مرگ تجزیه و متلاشی می‌گردد باقی خواهد ماند. از نقطه نظر روانشناسی چون کمال و وجه برتری که انسان طالب آنست در این جهان تحقق نمی‌یابد، لازم می‌آید تا به وجهی دیگر به وسیله روح، پس از انهدام جسم فانی تحقق یابد. همانگونه که توضیح دادیم دلیل اخلاقی نیز حاکی از آنست که يك عدالت واقعی و حقیقی در روی زمین وجود نداشته و نمی‌تواند داشته باشد؛ پس بایستی به این عقیده گردن نهاد تا در زندگی مجدد و بازپسینی این عدالت کامل مورد اجرا قرار گرفته و نیکان به پاداش و بدان به مکافات رسند - و یکی از سرچشمه‌ها و علل پندار و اعتقاد به معاد و رستاخیز و بهشت و دوزخ و پاداش و مکافات نیز بر همین اصل و بنیان قرار دارد.^{۵۲}

۵۲ - در برابر روحیون - مادی‌ها قرار دارند - بنیان دستگاه طرفداران بقای روح بر متافیزیک و امور ماورای طبیعی و مبنای عقاید مادی‌ها بر نفی روح به عنوان عنصری مستقل از تن و جاودان می‌باشد . ماتریالیست‌ها می‌گویند : تفکر يك کار بدنی است و حالات روانی تمامی نتیجه و حاصل زندگی جسمانی بوده و مربوط به ماده می‌باشد و پس از مرگ تن آن حالات روانی نیز که روح یا روان نامیده می‌شود وجودی نخواهد داشت .

در مراحل اولیه و زمانهایی دور دموکریت Democrite و اپیکور Epicure و در قرن هجدهم هلوتیوس Héluvetius و هولباخ Holbach و لامتری La Metrie و در قرن نوزدهم کارل وگت Karl Vogt و بوکسر Buchner بر همین عقیده بودند .

از سویی دیگر طرفداران اصالت حس Sensualisme را بایستی نام برد که اکثراً فیزیولوژیست‌ها آنها را تشکیل می‌دهند اینان عقیده دارند که تمامی معرفت‌ها و شناخت‌های ما از راه حواس حاصل می‌شوند و این گناه از حواس است که مانع شناسایی روح

۱۲- بینش درون نگران

دگرگونی عقاید درون نگران ، تصوف شکل فلسفی دین ، دید دیالک تیکی و ادیان بزرگ ، نقش مادی ادیان ، نقش بعدی وسنت گرایانه ، روح و متکلمین ، روح بنیان فلسفه ، تصوف و دین ، نزدیکی عقاید مادی و صوفیان ، نظراتسو، عقیده عرفای ایرانی ، روش متکلمین

بینش درونی روح گرایان به گونه‌های متفاوتی تغییر شکل می‌یابد که متمایزترین و درضمن مؤثرترین این شکل‌ها مسلک تصوف است . اصولا همان‌سان که در قسمت تصوف گفتگو شد ، تصوف شکل مسخ شده دین است - چون موافق بسا اصول و بازگویی‌های ماتریالیسم دیالکتیک دین در شکل و قالب اولیه‌اش جز ضرورت زمان از لحاظ وضع مادی و اقتصادی چیزی نمی‌باشد و این امر را در اسلام ، مسیحیت و کیش زردشت نشان دادیم و باز توضیح شد که بسا پیشروی زمان و ترقی علوم و دگرگونی وضع اجتماعی نا هماهنگی بی‌میان اصول اجتماعی و دین به وجود می‌آید که به این نسبت دین هماهنگی و تعادل را از دست فروهشته و در چهارچوب سنن و قیود با خرافات آلوده می‌شود . البته منظور از این گفتگو آن نیست که این

به ما می‌شود .

بروسه Broussais می‌گوید : تازمانی که برخورد روح را با ابزار جراحی حس نکرده و بینم ، آنرا باور نخواهم داشت .

لودانتس Le Dantec نیز همین گونه می‌اندیشیده است . این گروه اغلب به دلایل پسیکولوژیکی و فیزیولوژیکی و پاتولوژیکی متوسل شده و نفوذ بدنی را همراه با تأثیر مغزی در زندگی روانی نشان می‌دهند .

کابانیس Cabanis می‌گوید : همان گونه که ترشح کبد صفراست - فکر هم ترشح مغز می‌باشد .

پس مفهوم روح از لحاظ علمی آن گونه که باورداران روح به آن می‌نگرند وهم خیالی بیش نیست . ازسویی دیگر روان و وجدان چیزی جز نمودهای ناپابدار نبوده و نقش تأثیری نمی‌توانند داشته باشند

آلودگی رایکسره بردامن تصوف فرو کشیم ، بلکه نظر آنست که به گویم تصوف خود زاده شده از شکل مسخ شده دین می باشد .

مسأله روح نزد متکلمین و متصوفین بسی گسترده تر و دامنه دارتر تعبیر می شود تا از نظر اصحاب فلسفه و روحیون و احضار کنندگان ارواح به طور کلی بایستی به این اصل اساسی در دین و تصوف توجه داشت که پایه هر دوشان ، یعنی حقانیت و قبولیت آنها وابسته به اثبات روح می باشد. البته این مسأله را بیز نمی توان از یاد برد که برخی از متصوفین و یا بعضی از نجله های صوفیانه عقایدی درباره روح نزدیک به عقیده مادی ها اظهار می دارند ، لیکن این عقاید نزد آنان موقتی است و بر حسب اصلی مسلکی خود به زودی به همان شیوه متافیزیکی می گروند، چنانکه اینک مشاهده خواهیم نمود .

شیوه متافیزیکی و منشأ تصوف را بعضی از دانشمندان پیدا شده از عقاید فیثاغورس می دانند. ارستو می گوید ، پیروان فیثاغورس روح را وصف کرده و گفته اند که آن عبارت است از ترکیب عناصر مادی بدن- همچون ترکیب تارهای یک ساز. البته همان گونه که مادی های این زمان به آن باور دارند و تجلیات روحی و روانی را بر اثر فعالیت های بدنی می دانند، ارستو نیز همین معنا را از گفته بی که به پیروان فیثاغورس نسبت می دهد در نظر دارد. متکلمین نیز بر همین مبنای اندیشند و معتقدند که با مرگ تن- روح نیز نابود شده و از بین میرود. اما نکته بی که حدفاصل و مرزی میان اندیشه و توجیه ایده آلیستی متکلمین و متصوفین - با طبیعی ها و مادی ها وجود دارد اینست که دانشمندان ماتریالیست مرگ تن را بازپسین مرحله زندگی می شمارند، در حالی که متکلمین بر این پندارند که خدا در روز رستاخیز جسم و تن مردگان را دگر باره جان بخشیده و در آن روح می دمند.

ابن سینا ، امام غزالی از دانشمندان و از متصوفین کسانی همچون مولوی

و دیگران نیز کم و بیش همین مفهوم را رسانیده‌اند، منتها اینگونه کسان که تحت تأثیر و نفوذ شدید عقاید دینی و سنن کهن قومی هستند بسیارزود از مرحلهٔ بینش درست و صحیح به ژرفنای ایده آلیسم فرومی‌افتند. ابن سینا در اشارات برای اثبات روح و بقای آن دلایلی می‌آورد که بسی کودکانه به نظر می‌رسد و غزالی نیز در المنقذهن الضلال به دامان تصوف دست‌انداز می‌شود.

روش متصوفین و متکلمین این است که می‌گویند پدیده‌ها و اموری هم‌چون: روح، معاد و نبوت یا شگفت‌کاری‌ها و معجزات را نمی‌توان آنگونه ثابت نمود که اموری مادی بدان وسیله اثبات می‌شوند، بلکه برای ثابت کردن این چیزها - یافهم و شناخت آنها شیوه‌یی را بایستی به کار بست که خود به خود شناسایی آنها بر حسب نوعی الهام و درون بینی حاصل آید - و این شیوه نیز ریاضت - تهذیب نفس و از خود رهیدن می‌باشد.

۱۳ - روح چیست

سلسله مراتب در عقاید، توضیح طبیعی، روح و نباتات، جمادات و حیوانات، اوصاف روح، روحانیت در اشخاص و سلسله مراتب

آشکار است به همان گونه که در همه چیز سلسله مراتب و درجات وجود دارد، در موجودات و پدیده‌ها و ساخته‌های طبیعی نیز سلسله مراتبی موجود می‌باشد که پس مانده ترین آنها عناصرند، یعنی چیزهایی که در آنها هیچ گونه ترکیبی نیست و به همین جهت نیز طبیعت نتوانسته بدایعش را بر آنها مؤثر سازد، و این دسته را جماد گویند. پس از این مرحله تر کیب شروع می‌شود و این نخستین گام در ترقی عالم فطرت است. اولین نمودار نظر گیر و ابتدایی تر کیب، نباتات هستند. نباتات سدها و هزارها گونه گونا گونند که شگفت‌نمایی‌های طبیعت در آنها به شکل جالبی

خود نمایی و جلوه فروشی می کند. اما چون این نباتات فاقداد را کند و نیروی تمیز و تشخیص ندارند از حد و اندازه معینی جلوتر نمی روند. پس از نباتات حیوانات قرار گرفته اند که برخلاف نباتات صفت ممیزه آنها ادراک است و آغاز روحانیت و تصور روح نیز از همین مرحله ناشی می شود.

روح هر چند اوصاف گوناگون دیگری نیز دارد، لیکن آنچه که موجب تشخیص آن می شود جز ادراک چیزی نیست و می توان گفت که در حقیقت روح همان ادراک است. از لحاظ سلسله مراتب چون در ادراک ها تفاوت و فرق بسیار وجود دارد به این جهت روحانیت در بعضی اشخاص نیرومند و قوی و در برخی دیگر ضعیف و بی توان است.^{۵۳}

۱۳- روح انسانی و حیوانی

وجود روح در انسان و حیوان، تعریف وحدت روح انسانی و روح حیوانی، روح انسانی چیست، منشأ اصلی روح؛ ترقی و تعالی روح، پرتوازی، روح جوهری مجرد، محدودیت روح حیوانی، مفاهیم فلسفی کیف و لطیف، حرکت، تعاریف فلسفی و مذهبی، تفسیر حکما و عرفای اسلام

هر چند متصوفین انسان و حیوان را دارای روح می دانند، اما این روح انسانی

۵۳ - مولانا جلال الدین رومی در معنای این مبحث می گوید:

جان چه باشد بی خبر از خیر و شر	شاد از احسان و گریان از ضرر
چون سرو ماهیت جان مخبر است	هر که او آگاه تر با جان تر است
اقتضای جان چو ای دل آگهی است	هر که آگاه تر بود جانش قوی است
روح را تأثیر آگاهی بود	هر که را این بیش الهی بود
جان نباشد جز خیر از آزمون	هر که را افزون خبر جانش فزون
جان ما از جان حیوان بیشتر	از چه زان رو که فزون دارد خبر
پس فزون از جان ما جان ملک	کسو منزله شد ز حس مشترك
بی جهت دان عقل و علام البیان	عقل تر از عقل و جان تر هم ز جان

و حیوانی بسی بایکدیگر متفاوت می باشند. چون روح حیوانات در ترقی و گسترده گی اندازه و حدمعینی دارد که از آن پیش نمی رود و این حد و اندازه را روح حیوانی گویند که پس از آن روح انسانی آغاز می کند^{۵۴}،

روح انسانی جوهری است مجرد که به هیچ روی در قید و اسارت ماده و جسم نمی باشد، بلکه نزدیکی و همانندی به روح حیوانی دارد و این همانندی و نزدیکی همچون انعکاس آفتاب است به آئینه، آفتاب در حالیکه به جای خود مستقر می باشد پرتوش در آئینه منعکس شده و آنرا روشن می کند و هم چنین روح که در عالم ملکوت و آسمان جایگزین است پرتوش به روح حیوانی می افتد و بر اثر آن آدمی جلوه گاه شگفتی ها و کارهای عجیب و صفاتی غریب قرار می گیرد^{۵۵}.

حال این روح انسانی که خود انعکاسی از منشأ روح اصلی است که در ملکوت قرار دارد مطابق با درجات و سلسله مراتب، تعالی و تکامل می یابد تا به درجه یی میرسد که فرق آن با روح عام انسانی به قدر فرق بین روح انسانی است با روح حیوانی. و از همین جا است که نبوت و وحی و الهام آغاز می شود^{۵۶} عقول مجرد و آنانی که به این

۵۴ - درباره این تفاوت مولوی می گوید :

آدمی را عقل و جان دیگر است
هم به وقت زندگی هم بعد از آن
سایه او بر زمین می گسترد
جسم کی اندر خور پایه دل است
در فلك تابان و تن در جامه خواب
تن ثقلب می کند زیر لحاف
هر مثالی که به گویم منتفی است
آدمی را عقل و جان دیگر است
هست جانی در نبی و در ولی
زانکه او غیب است و او زان سر بود

غیر فهم و جان که در گاو و خراست
۵۵ - حاش لله تو برونی زین جهان
در هوای غیب مرغسی می برد
جسم سایه سایه سایه دل است
مرد خفته روح او چون آفتاب
جان نهان اندر خلا همچون سجاف
روح چون من امر ربی منتفی است
۵۶ - غیر فهم و جان که در گاو و خراست
باز غیر عقل و جان آدمی
روح وحی از عقل پنهان تر بود

درجه از تعالی و تکامل روح رسیده اند مصدر امور نظام جهانند همچنان که بر اثر پرتو روح بر جسم است که تن آدمی کار می کند، به همین نسبت نیروی محرکه جان و روح نیز پرتو ازلی عالم قدس است که در آسمان و ملکوت قرار دارد^{۵۷}

به هر حال روح جوهری است مجرد و روح حیوانی که در آدمی قرار دارد و آنرا به جان نیز تعبیر می نمایند وسیله و آلتی است برای تقرب و دست یابی به آن پرتو اصلی. روح به تنهایی و بدون دستیاری و وسیله قرار روح حیوانی قادر نیست منشأ و مصدر تحول و تکاملی قرار گیرد، لیکن ذاتاً چیزی است جدا گانه و چون جوهر مجرد است، یعنی نه ماده می باشد و نه مرکب از ماده - پس جاودان و ابدی است و انسان در اصل عبارت است از همین روح و جسم و روح حیوانی قالب اومی باشد^{۵۸}.

- ۵۷ - آن چنان که پرتو جان بر تن است
جان جان چون وا کشد پارا ز جان
چون تو ندهی راه جان خود برده گیر
- ۵۸ - جان همه نور است و تن رنگ است و بو
رنگ دیگر شد ولیکن جان باک
چون زره دان این تن پر حیف را
زین بدن اندر غذایی ای پسر
روح باز است و طبایع زاغ ها
مغز هر میوه به است از پوستش
مغز نغزی دارد آخر آدمی
بهر علمی در نمی پنهان شده
جان بی کیفی شده مجبوس کیف
این همه بهر ترقی های روح
مرد اول بسته خواب و خوراست
- پرتو جانانه بر جان تن است
جان چنان گردد که بی جان تن بدان
جان که بی تو زنده باشد مرده گیر
رنگ و بو بگذار و دیگر آن مگو
فارغ از رنگ است و از ارکان خاک
نی شتا را شاید این نه صیف را
مرغ روح بسته با جنس دگر
دارد از زاغان و چندان داغ ها
پوست تن را دان و مغز آن دوستش
یک آدمی آنرا طلب گر آدمی
در دو گز تن عالمی پنهان شده
آفتابی حبس عقده اینست حیف
تارسد خوش خوش به میدان فتوح
آخر الامر از ملایک بهتر است

در جهان دو گونه اشیاء پیدا می‌شوند: کثیف^{۵۹} و لطیف. و این هم آشکار به نظر می‌رسد که چیز کثیف هر قدر بزرگ و دارای جلال و شکوه باشد تا هنگامی که جزء لطیف در خود نداشته باشد آن چیز مبتذل و پیش پا افتاده به‌شمار می‌آید. بوی خوش در گل، نور در چشم، حرکت در جسم و نیرو در ماده هر گاه وجود نداشته باشد این اشیاء چیزهایی بی‌هوده و بی‌مصرف به‌شمار خواهند رفت. البته بایستی دانست که لطیف بودن نیز سلسله مراتبی دارد و موارد ذکر شده کمال لطافت نیست چه اینکه بوی خوش که از گل می‌تراود و غیره باز هم از شایبۀ مادیت خارج نمی‌باشند. کمال لطافت معنایش اینست که نه خود ماده باشد و نه تراویده شده از ماده باشد. این اصطلاح را حکما **تجرد عن الماده** گویند و نخستین مظهر آن نیز روح می‌باشد، لیکن چون در روح باز هم اینقدر مادیت موجود است که آن در ماده توانسته بیاید چنانکه در جسم انسانی روح توانسته جای گیرد؛ به این جهت مجرد صرف محسوب نمی‌شود، اما از چگونگی سلسله ترقی و تکامل آشکار می‌شود که این درجه موجود است و همین مجرداتند که متصرف بر تمام عالم می‌باشند و امور انتظامی جهان را اداره می‌کنند. حکما و عرفای اسلام نام این مراتب دو گانه را **خلق و امر** گذارده‌اند و این آیه قرآن:

جسم را نبود از آن عز بهره بی	جسم پیش بحر جان چون قطره بی
جسم از جان روز افزون می‌شود	چون رود جان جسم بین چون می‌شود
حد جسمت يك دو گز خود بیش نیست	جان تو تا آسمان جولان کنی است
نور بی این چشم می‌بیند به خواب	چشم بی آن نور نبود جز خراب
بار نامه روح حیوانی است این	پیشتر آ روح انسانی به بین
جسم ها چون کوزه های بسته سر	تا که در هر کوزه چه بود آن مگر

۵۹ - مقصود از کثیف معنای مجازی و ظاهری آن نیست بلکه مراد آنست که جنبۀ مادیت زیادی داشته باشد. به‌طور کلی هر چیزی که هر اندازه به ماده نزدیکتر باشد کثیف‌تر و به‌همان نسبت هر چه از ماده و مادیت دورتر باشد لطیف‌تر می‌باشد.

الاله الامر والخلق را به همین معنا نسبت داده اند و بر مبنای همین اصطلاح مادیات را عالم خلق و مجردات را عالم امر گویند^{۶۰}

حکما ، و متصوفین بر این آیه قرآن استناد جسته که : **قل الروح من امر ربي** که روح را امر گفته ، از آن همین معنی مراد است .

با توجه به بازگویی ها و گفته های فوق این نتیجه به دست می آید که روح و روحانیات متصرف بر جهان مادی و عالم خلق و علت آنهایند . روحانیات مجرد از ماده و خارج از زمان و مکانند پس آفریننده و خالق این روحانیات مجردتر و منزه تر و در اوج لطافت و پاکیزگی قرار دارد^{۶۱}

با این گفتگوها متوجه خواهیم شد به همان شکل که در آغاز این بخش نیز تذکر دادیم مسأله روح شالوده دین و مذهب و نظام مذهبی و مسلک تصوف و فلسفه متافیزیکی می باشد و مجردات و مسایلی دیگر که مذهب و دین را همچون ستونهایی فرعی نگاه میدارند ، همچون : فرشتگان و ملائک ، وحی و الهام ، نبوت و معجزه ، معاد و رستخیز بستگی مستقیم و ناگسستنی به این دارد که تا چه اندازه مسأله روح مورد قبول قرار داشته باشد . اصولاً بایستی گفت که برای تصور اجمالی خدا دست آویز و وسیله بی لازم است و روح نیز تنها و بهترین وسیله می باشد و به همین جهت است که متصوفین و متکلمین و فلاسفه الهی بیش از هر چیز بر این امر توجه داشته و می گویند : **من عرف نفسه فقد عرف ربه** .

۱۴- تفاوت نفس و روح

مفهوم مادی و غیرمادی نفس و روح ، وجه اختلاف این دو ، علم هماهنگی میان نفس و روح ، نقش فلسفی

نفس و نقش شکل مذهبی روح ، حواله به بخشهایی دیگر ، پایان این بحث

در صفحات گذشته که شرحی از چگونگی های نفس و روح بازگو نمودیم این

بی جهت دان عالم امر و صفات

عقل تر از عقل و جان تر هم ز جان

۶۰ - عالم خلق است ما سوی جهات

بی جهت دان عقل - علام البیان

مسأله را خود به خود پیش می آورد که تفاوت و فرقی عمده بی بایستی بین نفس و روح وجود داشته باشد^{۶۲} مشاهده نمودیم که برخی اوقات نفس و روح هر دو به عنوان

۶۱- بی جهت دان عالم امرای صنم بی جهت تر باشد امر لاجرم
۶۲- در این معانی که نفس و روح یکی نبوده و هر کدام در قالب خاص خود تعبیر می شوند، هولوئی گفته‌هایی ارزنده در مثنوی به جا گذارده که بسی مفهوم‌رسان و از لحاظ شناخت اصل صوفیانه این دو پدیده ارزشمند می باشند

نفس را با روح هرگز يك مدان فرق باشد در میان این و آن
روح را مهر درخشانی شمار نفس را چون ماه بيك بی قرار
ماه گیرد پرتو خود ز آفتاب نفس هم از روح یابد آب و تاب
درجایی دیگر از نفس دو مفهوم منفی استنباط می کند که یکی نفس شیطانی و دیگری
نفس اماره می باشد که هر دو بر انگیزاننده غرایز ناپسند و شهوات پلید آدمی است و مبارزه با آن واجب می باشد:

مادر بت ها بت نفس شماست زانکه آن يك مار و این بت اژدهاست
صورت نفس از به جویی ای پسر قصه دوزخ به خوان با هفت در
دوزخ است این نفس و دوزخ اژدهاست کو به دریاها نگر د کم و کاست
هر که مرد اندر تن او نفس گهر مر و را فرمان برد خورشید و ابر
گر رضای حق همی جویی دلا پیشه خود کن خلاف نفس را
در خلاف نفس شو ثابت قدم تا که ره یابی به اسرار قدم
تا نگردد نفس تابع روح را کی دوا یابی دل مجروح را
نفس را همچون خر عیسا به سوز پس چه عیسا جان شو و جان بر فروز
خر به سوز و مرغ جان را کار ساز تا خوست روح الله آید پیش باز
باز درجایی دیگر از مثنوی درباره نفس و روح چنین می خوانیم :

روح سری باشد از اسرار حق روح روز و نفس مانند شفق
آنکه صورت می پرستد هر زمان کی شود از ذوق معنی کامران
در تن خاکسی نیابد روح را غرق گردد می نه بیند نوح را

اصلی غیر مادی و عطیه‌یی ملکوتی تلقی می‌گردند، و برخی اوقات از نفس به عنوان فرد و شخص مفهومی بر گرفته می‌شود. در حالیکه از نظر اصلی دینی و جنبه‌یی ماورای طبیعی از روح همواره به عنوان نیروی مادی و مجرد یاد می‌گردد.

تقریباً منشأ تمامی این آمیختگی‌ها و اشتباهات را در مورد نفس و روح بایستی از این رهگذر دانست که نفس ناطقه و روح را همانند و یکسان فهم کرده‌اند^{۶۳} در صورتی

وانکه بر کوی حقیقت راه یافت	وز ره صورت به معنی بر شتافت
بر کشد با دست همت بی گمان	برده های سر ز رخسار روان
راه یابد بر حریم بساک او	مست گردد از دم لولاک او

۶۳ - نفس از نظر صوفیه و متکلمین همچون روح مراتب و درجات و تقسیماتی دارد که از نظر اندیشه و بینش و مسلک علما و دانشمندان گوناگون و متفاوت می‌باشد. به طور کلی از نظر تصوف چهار نوع نفس می‌توان تشخیص داد :

۱- نفس طبیعی - و آن نیرویی است که اجزای جسم را حفظ نموده و از جدا شدن آنها از یکدیگر جلوگیری می‌کند ،

۲- نفس نباتی - و آن نیرویی است که به بالندگی و نمو انسان همچون درخت خدمت می‌کند . کاوش و پیدا نمودن خوراک و جویدن و فرو بردن و گوارا بردن آن ، و قسمت لازم آنرا به اجزای بدن فرستادن و زیاده آنرا بیرون راندن ، و آماده نمودن نطفه برای ادامه نسل همه در سایه این نیرو شکل می‌گیرد .

۳- نفس حیوانی - و آن نیرویی است که انسان به توانمندی آن جنبش و حس می‌کند؛ و بر همین اصل همه حواس ظاهر و باطن دست‌افزارهایی برای این نیرو به شمار می‌روند .

۴ - نفس انسانی یا نفس ناطقه و یاروح - و آن جوهری است بالذات که از ماده مجرد است و عبارت از امر واحد ربانی است . اساس و پایه بدن همین نفس است ولی تسلط و تصرف خود را در اجزای بدن به وسیله نفس حیوانی انجام می‌دهد .

برخی دیگر از متصوفین نفس را برشش گونه بازگو کرده‌اند و این امر را با مطالعه در نوشته‌های آنان می‌توان باز یافت :

که نفس خواه ناطقه باشد و خواه غیر آن هیچ گاه با روح در یک قالب معنایی جای نمی گیرند تنها نفس ناطقه را می توان پیک ، رابط و پیوندی دانست میان روح و جسم - و این معنا همانست که در صفحه گذشته از آن یاد نمودیم ، بدین معنا که در

۱- نفس لوامه که عبارت از مکر و قهر و عجب است ، ۲- نفس ملهمه که عبارت از سخاوت و قناعت و تواضع و توبه و صبر و تحمل است ، ۳- نفس مطمئنه که عبارت از توکل و تذلل و عبادت و شکر و رضا است ، ۴- نفس اماره که عبارت از بخل و حرص و جهل و کبر و شهوت و حسد است ، ۵- نفس راضیه که عبارت از کرامت و اخلاص و ورع و ریاضت و ذکر است ؛ ۶- نفس مرضیه که عبارت از تفکر است .

البته دامنه تقسیم نفس و گونه های متفاوت آن در تصوف و عرفان و فلسفه الهی بسی گسترده تر است همچون : نفس الامر ، نفس رحمانی ، نفس سماوی ، نفس علیا ، نفس قدسی ، نفس کلی و غیره برای آگاهی به قسمت «تصوف» رجوع کنید .

بر همان سان که تقسیمات نفس را از نظر و دیدگاه متصوفین برشمردیم ، روح را نیز که بر همان شکل از لحاظ تمثیلات و کنایات متصوفین و عرفا تقسیماتی دارد به کوتاهی یاد می نماییم

روح را در معنایی کلی می توان چنین تعریف نمود روح عبارت از القائاتی است که از عالم غیب به وجه مخصوص به قلب میرسد .

هجویری در کشف اله محجوب گوید: در هستی روح شکی نیست ولیکن در چگونگی آن اختلاف است و **قل الروح من امر ربی** اشارت به همین معنی است . و گروهی گویند روح حیاتی است که بدن بدان زنده شود. و گروهی دیگر گویند غیر از حیات است و حیات با آن یافت شود و حضرت رسول فرمودند **خلق الارواح قبل الاجساد** .

و بالاخره با همان معنای متفاوت یکی مخصوص روح می توان چنین گفت : روح جوهری است نامریی و نامحسوس و بسیط و مدبر و از امور الهی و زوال ناپذیرست .

تقسیمات روح را می توان چنین بیان داشت: روح حیوانی ، روح انسانی ، روح نباتی ، روح الهی ، روح اعظم ، روح القاء ، روح حیات و روح الامین .

آنجا روح حیوانی را پیمکی میان روح انسانی و جسم آدمی نمایانندیم، پس نفس ناطقه واسطه‌یی است میان روح و جسم، یعنی میان جوهر مجرد آسمانی و جوهر مادی زمینی. به همین جهت نفس، یا نفس ناطقه بر حسب برزخیت و عنوان میانجی بودن خود میان روح و جسم جنسیت و خاصیت این هر دو را باهم جمع دارد و جلوه گاه قوا و افعال هر دو جوهر می باشد ولی نزدیکی و همانندی او با روح به موجب قانون تکامل و اصل پنداری متافیزیکی افزون تر است.

هر چند که این مبحث اندکی به درازا کشید و دنباله آن نیز در بخش یازدهم [= دین و پزشکی] نیز کشیده خواهد گشت و در آن مبحث از لحاظ مسایل ماهیه تیسیم و هپینوتیسیم شناخت عمیق تری نسبت به آن پیدا خواهیم نمود، لیکن در سیر مطالعه تاریخ ادیان و مذاهب گوناگون و متنوع در خواهیم یافت که تا چه اندازه این پدیده در شناخت و فهم ادیان و مذاهب مؤثر است و به همان گونه که گفتیم روح شالوده و اساس دین و مذهب و تمام مسلك‌های ایده آلیستی و متافیزیکی می باشد.

ABEÉ BLANC	<i>Dictionnaire de Philosophie</i>
ALFERD FOILLÉE	<i>Histoire de la Philosophie</i>
BRIFAUTH, ROBERT	<i>The Mothers</i>
CORNFORD	<i>From Religion To Phylosophy</i>
FÉLICIEN CHALLAYE	<i>Psychologie et Metaphisique</i>
	<i>Encyclopedie de l'Islam</i>
FRAZER	<i>Golden Bough</i>
HARMS WORTHE	<i>Encyclopadia</i>
HARMS WORTHE	<i>Nouveau Dictionnaire des Sciences et de Leur Applications</i>
NICHOLSON	<i>The Mystics of Islam</i>
NICHOLSON	<i>Studies in Islamic Mysticism</i>
JINARAJADASA	<i>L'Évolution Occulte de L'Humanité</i>
STEFEN ZWEIG	<i>Guerison par L'Esprit</i>
SUMNER	<i>And Kller, Science of Society</i>
SUMNER	<i>Folkways</i>
POWYS	<i>The Meaning of Culture</i>

بخش دهم علم کلام و مسایل دینی

۱ - تعریف علم کلام

معرفت و شناختی درباره علم کلام، کلام اثبات‌گرمسایل دینی، روش و هدف علم کلام، سیر تاریخی علم کلام، دو گونه از علم کلام، شکل اول و چگونگی شکل دوم

قبل از اینکه به مسایل کلامی و نقش علم کلام در ادیان و مذاهب به پردازیم، لازم است تا به شکل ابتدایی و هر چه کوتاه‌تری درباره این پدیده دینی معرفت و شناختی حاصل نماییم تا فهم مسایل از لحاظ چگونگی و کیفیت مطرح واقع شدن آنها آشکار باشد.

علم کلام شاخه‌یی است از شاخه‌های متافیزیک، که مبتنی بر ایده آلیسم مذهبی و فلسفی بوده و بر اساس آنها استوار می‌باشد در معنا و مفهومی روشن‌تر می‌توان گفت که: علم کلام دست‌افزاری است مسلح با سلاح فلسفه و منطق فلسفی که برای اثبات مسایل دینی پدید آمده است. مسایلی که در ادیان مورد گفتگو و بحث واقع می‌شوند، در نخستین مرتبه پدیده وجودی خداست که مباحث و مورد‌هایی دیگر همچون: روح، نبوت، وحی، جبر و اختیار، خیر و شر، پاداش و کیفر و معاد و رستاخیز نیز پیوستگی کاملی با اثبات وجود آن دارند^۱

۱ - جهت اینکه از جنبه فلسفی در تقسیم علوم جا و مکان علم کلام را بیاییم، از تقسیم

فرانسیس بیکن Francis Bacon یاد می‌کنیم.

به طور کلی علم کلام شیوه، روش و راهی است که محتوی و دربردارنده دلایل و براهین عقلی درباره اثبات مسایل دینی ورد بر اصحاب کفر و ضلالت و مبتدعین باشد پس می توان گفت شیوه کلام آگاهی به روش ها و مسایلی است که نتیجه اش توانایی بر اثبات اصول دین و مبتنی بر دلایل و براهین اصولی و تطبیق آنها با قواعد عقلیه باشد.^۲

هر چند علم کلام در طی زمان و در يك مدت زیادی به همبستگی از مسایل دینی و فلسفی درهم آمیخته اطلاق می شده است. و همین همبستگی و ترکیب ناهماهنگ موضوع ها و مباحث این شیوه فلسفی و دینی را به صورت واحد و یکتایی جلوه میداده است؛ لیکن در حقیقت علم کلام بر دو گونه جدا افتاده از هم می باشد که در بسیاری از موارد می توان بدون آمیختگی موضوع و خلط مبحث تک تک آنها را مورد پژوهش

بیکن قوای عقلی را که به وسیله آنها معرفت و علم به دست می آید. به سه قسمت بخش می نماید :

۱- نیروی حافظه Memory که وسیله کسب و تحصیل علم تاریخ است ،

۲- نیروی متخیله Imagination که وسیله شعر و نظم است ؛

۳- نیروی مفکره Understanding که مربوط به فلسفه است .

خود فلسفه نیز بر حسب موضوع آن شاخه هایی دارد، چه موضوع بحث فلسفی یا خدا است یا طبیعت و یا انسان ، و از همین رهگذر سه قسم فلسفه پدید می شود : فلسفه الهی

Theology ، فلسفه طبیعی ، و فلسفه انسانی Anthropology

با این ترتیب متوجه می شویم که علم کلام در قسمت نیروی مفکره که مربوط به فلسفه است، و در شاخه یکم آن که فلسفه الهی است مقام دارد.

۲- متصدیان شناسایی حقایق موجودات طوایفی می باشند: گروهی تحقیق حقایق را منحصر دانند به فکر ، گروهی به ریاضت و کشف . دسته دوم عرفا و صوفیه می باشند . دسته اول با مقیدند که موافق با شرع باشد و ایشان متکلمین اسلامی هستند ، یا به موافقت انبیاء و شرایع مقید نیستند و ایشان فلاسفه مشاء می باشند، و دسته بی که جمع بین ریاضت و برهان کرده اند حکمای اشراقند. محقق سبزواری: حاشیه منظومه

و کاوش قرارداد .

گونه‌یکم علم کلام آنست که از مشاجرات فرق اسلامی بایکدیگر پدید آمده و آن یک امری داخلی و در واقع مبارزه و پیکاری است میان فرقه‌های اسلامی که منجر به هنگامه‌هایی خونبار و مصائبی بس دردناک‌گیز گشته است - در این مبارزه منطق و برهان بی نقش بوده و آنانی مراد برمی گرفتند که شمشیرشان بران تر و بازویشان زورمندتر بوده است .

شکل دوم تاریخ مدون علم کلام است که برای مقابله و هم‌آوردی با فلسفه و مسلك‌های غیر دینی ایجاد شد که هدف مانیز متکی و بر پایه همین شکل دوم می‌باشد. این دو شکل از علم کلام تا زمان غزالی از هم به کلی متمایز و جدا افتاده بود تا اینکه این دانشمند نامی با کوشش‌هایی که مبذول داشت وحدتی میان این دوشیوه به وجود آورد و امام فخر رازی آنرا بلندی و اعتلا بخشید و بالاخره دنباله کار این دو تابدا نجا کشید که از فلسفه؛ کلام و اصول عقاید تر کیمی پدید آمد که بنیان علم کلام جدید را شامل می‌باشد .

۲- علل پیدایش علم کلام

اختلاف میان مسلمین، ظهور علم کلام، دوره بنی‌امیه، عباسیان و گسترش علم کلام، آزادی عقاید در زمان عباسیان، نقش خلیفه منصور، علل اعتلای علم کلام، مبانی قرآنی، علل داخلی و خارجی در پیدایش کلام، گروه معتزله، روش معتزله، اشعری‌ها، هدف و روش علم کلام

از اواخر قرن اول هجری میان مسلمانان در باره اعتقادات اسلام از قبیل:-
توحید، تجسم، جبر و اختیار، معاد و ایمان و امثال این مسایل اختلاف و ناهماهنگی به وجود آمد. گروندگان و پیروان هر عقیده و شیوه‌ی برای اثبات و مدلل ساختن عقاید و پندارهای خود استدلالات‌هایی فراهم آورده و پی‌جویی‌هایی نمودند که طبعاً

بر مبنای اصول عقلانی و نتیجه بحث‌هایی بسیار استوار می‌بود، و گرد آمدن و تألیف و ترکیب این شیوه‌های استدلالی و اثباتی در دین بود که کم‌کم به شکل علم کلام ظهور و جلوه‌گری نمود.

تازمان بنی‌امیه مباحثات و مناظراتی که پدید آمده از اختلافات و ناهماهنگی‌های فرق مختلف بود و تقریباً میان خود مسلمانان جریان داشت در حدودی محدود و بی‌مرز بود، لیکن در عهد و دوره عباسیان این محدودیت و بی‌مرزی درهم شکسته شده و دامنه بحث و گفتگو در عقاید اسلامی و غیراسلامی گسترده و وسیع گشت. در زمان عباسیان دایره علوم و کسب و تحصیل مسایل غیراسلامی به ویژه فلسفه و دبستانهای فکری دیگر بسی زیاد گسترده و آزاد شد، زردشتی، مانوی، یهودی، عیسوی و غیره در مراکز و دستگاہهای اسلامی به فرا گرفتن علوم عربی پرداختند و از این رهگذر به این موفقیت و موقعیت دست یافتند تا از عقاید و افکار مذهبی مسلمانان آگاهی یابند.

از سویی دیگر عباسیان بر خلاف امویان روشن‌اندیش بوده و آزادی مذهبی را به معنای خاص آن یعنی در حدود فرق اسلامی گسترش دادند و می‌توان گفت بعد از دوزان سیاه امویان، عباسیان بنیان‌گر رستاخیزی در آزادی عقاید نمایانده شدند. به هر حال این آزادی موجب آن گشت تا فرق و اقوامی دیگر آنگونه جرأت و تهور یابند که به معارضه و ایرادگویی به اسلام برخیزند. در این بحبوحه و دوران شکل‌گیری آزاداندیشی بود که خلیفه منصور دستور داد تا تمام کتب علمی و مذهبی جهان را به زبان عربی برگردانند. بر اثر این گسترش علوم و بلندگیری و گسترده‌گی عقاید گوناگون، عقاید مسلمین که در چهار چوب تعصب و تقید و استبداد و سیاه‌اندیشی مصادر کار محدود مانده بود به شورش و عصیان روی گرفت و بنیان عقاید و پندار هزاران مسلمان بر اثر خواندن این کتاب‌ها متزلزل گشت.^۳

بایستی به این نکته نیز توجه داشت که عللی چند موجب گشت تا علم کلام اعتلا و ترقی یابد و این علل نیز به دو نوع جلوه نموده است: نخست عللی که مبنا و پایه داخلی داشته و در خود اسلام وجود داشته است، دوم برخی علل دیگر که از خارج به محیط اسلامی داخل شد.

از مهم ترین علل که مبنای اسلامی دارد ایراداتی است که در قرآن نسبت به عقاید غیر مسلمانان و مشرکین شده است و یا جا به جا گفته ها و بحث هایی است که به شکل استدلالی برای اثبات مبانی اسلامی به عمل آمده و یا بحث های دیگری در اطراف جبر و اختیار و معاد و غیره که جمله صورت استدلالی برای اثبات دارند. آشکار است که علمای اسلامی در همان قرن های نخستین به این موارد و این نحوه استدلال در قرآن دست یافته و از آن برای مباحثه و استدلال بر علیه مخالفین و مشرکین سودجسته و بر همین روش علم کلام باشاخه های گوناگون آن پدید آمده است.

پس از آنکه مسلمین از کار جنگ و جهان خواری های خود فارغ شدند و در شئون اقتصادی و سیاسی آنان سامان و نظمی پدید آمد متوجه اصول فلسفی و کاوش های عقلی برای اثبات مبانی دینی شدند. البته این کار برای آنان جدا فکری ها و فرقه سازی های پدید آورد و هر کدام برای برحق نشان دادن اصول عقاید خود از فلسفه گونه یی کمک گرفتند، چنانکه میان: مانویان، زردشتی ها و یهودیان و مسیحی ها

۳ - مسعودی در مروج الذهب در شرح حال قاهر بالله شرح می دهد که

عبدالله بن المقفع و دیگران از زبان های پارسی و پهلوی کتب مانوی، ابن ویسان و نیز مرقیون [= مجوس، زردشتی ها] را ترجمه نموده و به علاوه از میان مسلمانان ابن ابی العوجا، هماد عجرد، یحیی بن زیاد، مطیع بن ایاس در تأیید آن کتب کتاب هایی تألیف نمودند و نتیجه این شد که در میان مردم، یعنی مسلمانان زندگه و الحاد منتشر گردید.

نیز امر بر همین منوال بود و بدین ترتیب علم کلام به وجود آمد .

البته عللی دیگر هم وجود داشت که مسلمین را به تحصیل و کسب فلسفه برانگیخت و آن مسایل سیاسی چون موضوع خلافت و غیره بود که موجب پیدایش فرق مختلفی گشت و این مسایل نیز بزودی برای سامان یافتن با فلسفه آمیخته و منطبق گشت .

از عللی داخلی ذکر شده که بگنندیم عللی را هم با بستنی بررسی ننموده و مدنظر داشته باشیم که مبنا و پایه‌هایی خارجی داشته‌اند بیشتر کسانی که پس از فتوحات اعراب به دین اسلام گرویدند هم چون: یهودی‌ها، نصرانی‌ها، مانوی‌ها، زردشتی‌ها و صابئی‌ها و غیره که عمری با عقاید و اندیشه‌های دینی و مذهبی خود پرورش یافته و خوگر شده بودند، بنا بر سائقه قومی خود بعد از قبول دین جدید متوجه اصول عقاید دینی خود گشته و به شیوه‌هایی گوناگون رنگ اسلامی بدان‌ها دادند. به همین جهت است که در کتب بعضی از فرق - آراء و اقوالی می‌یابیم که بسی از اصل اسلامیت به دور است لیکن آنرا رابه شکل‌های مختلفی در کسوت اسلامی جلوه داده‌اند .

فرقه معتزله که بسی روشن‌اندیش و روشن بین بودند بر خلاف اشعری‌ها که سخت متعصب و تاریک‌اندیش بودند علم کلام را بسی اعتلا بخشیده و رونق دادند . معتزله که در اوان کار سخت سرگرم بحث و مبارزه با فرق غیر اسلامی بودند بزودی متوجه گشتند که به مقصود و هدف خود دست نخواهند یافت تا به اقوال و اصول عقاید مخالفین خود آگاهی یابند و به همین سبب بود که متکلمین این فرقه در آغاز کار ناچار شدند تا به شایستگی به مبانی دینی و اصول عقاید و دلایل و براهین اقوام خارجی احاطه کامل بیابند و آنگاه برای رد آنها به تفکر و استدلال پردازند.

منبع فلسفه یونانی همان گونه که برای مسیحیان و یهودیان^۴ سرچشمه

۴ - پیش از مسلمانان ارباب برخی از ادیان بزرگ، به ویژه علمای یهودی و نصرانی از فلسفه برای اثبات اصول عقاید دینی خویش بسی سود برده‌اند. فیلون یهودی Philon le Juif را می‌توان از پیش‌قدمان علم کلام یهود به‌شمار آورد و او نخستین کسی است که دین و فلسفه را درهم آمیخته و از آن نوعی اصول عقاید اثباتی برداشته است. فیلون اسکندری تقریباً بیست سال پیش از میلاد به دنیا آمده و در حدود هفتاد سال پس از آن درگذشته است و بایستی به این امر نیز توجه داشت که کار فیلون، یعنی آمیزش دین و فلسفه، و فلسفه را به خاطر برحق نشان دادن اصول دینی به خدمت دین در آوردن از ضروریات زمان او بوده است. بدین معنا که این امر، یعنی هم آمیختگی دین و فلسفه برای جامعه خود او ضرورتی روانی به‌شمار می‌رفته است؛ چون در محیطی زندگی می‌کرد که مرکز کشمکش بین عقاید مصری و اصول یهودی و فلسفه یونان به‌شمار می‌رفته و البته این امر نیز که ایجاد علم کلام را ضروری می‌نموده همان گونه که در فوق و کلام اسلامی مشاهده نمودیم از جمله علل خارجی محسوب می‌گردد که فیلون از ایجاد آن مبارزه با غیر یهودیان را منظور داشته است.

از دیگر متکلمین بزرگ یهود پس از فیلون بایستی از موسی بن میمون نام برد. موسی بن میمون از جمله کسانی محسوب می‌شود که در راه برحق نشان‌دان نوشته‌های تورات و منطبق نمودن مفاهیم آن با علم و عقل سخت کوشی بسیاری نمود.

ابن میمون که به سال [۱۲۰۴ میلادی] در قرطبه متولد شد به شغل پزشکی اشتغال داشت و در ضمن از راه بازرگانی نیز به گشادگی معاش خود می‌کوشید. غالباً میان فلسطین و اسپانیا آمدورفت می‌نمود و به همین جهت به فلسفه یونان و کلام اسلام و به ویژه اصل یکتا پرستی در اسلام و فلسفه جدید مسیحی آشنایی پیدا کرد. در آن هنگام جنگ عقاید و کشمکش سختی میان یهودیان بر سر تأویل و تفسیر نصوص تورات و تلمود رواج داشت. ابن میمون با مطالعات و آشنایی‌هایی که به کلام مسلمین و مسیحیان و فلسفه یونان داشت مبتنی جدید برای تفسیر بر جای نهاد که محافظه کاران و متعصبین و سنت‌گرایان یهودی سخت بر او شوریدند.

برای مثال از نظرات او در تفسیر می‌توان به این یک مورد توجه داشت: درباره آنچه در سفر پیدایش آمده و می‌گوید: - ما انسانی به صورت خود و شبیه خود می‌سازیم، ابن میمون چنین راز سمبولیک آن را می‌گشاید که «مردم تنها از کلمه «صورت» مفهوم ظاهری و مادی آنرا در نظر دارند که دلالت می‌کند بر حدود چیزی که با خطوط نمایانده و معجم می‌شود

و چنین می‌اندیشند که هر گاه جز این بیندیشند راه کفر و ضلالت پیموده و خدای خود را تکذیب نموده‌اند. اما صورتی که در تورات از آن یاد شده مقصود و منظور از آن، صورت باطنی و روحانی می‌باشد که از قید زمان و مکان و ماده و شکل پذیری خارج است و در حقیقت آن صورت و وجود معنوی است که ادراک انسانی از آن صادر می‌شود. و به این ترتیب مقصود و هدف از صورت - همان صورت نوعی است که عبارت از ادراک عقلی باشد نه شکل و خط و رسم».

از متکلمین نامی دیگر یهود بایستی از سلیمان بن ژیرول نام برد که فلسفه اش سخت عمیق و بهم پیچیده است و بسیاری از کاوشگران فلسفی مبنای اندیشه‌های اسپینوزا را بر پایه عقاید او دانسته‌اند.

در دین مسیحیت کلمان اسکندری Clément d'alexandrie [متوفا در حدود ۲۲۰ میلادی] و اوریگن Origène [۱۵۸-۲۵۴ میلادی] از نخستین کسانی بودند که در وفق فلسفه با نصرانیت کوشیدند. اینان دین نصرانی را با فلسفه نوافلاتونی در آمیختند و این کاری بود که بعدها مکتب نستوری Nestorianisme و یعقوبی مبنای کار خود را بر آن قرار دادند.

از اواخر قرن دوم میلادی گفتگو و بحث بر سر تعبیرات پولس رسول و تفسیرهای انجیل یوحنا در گرفت. همان گونه که این اتفاق مابین یهودیان رخ داد و پس از آن نیز مسلمین بدان گرفتار آمدند، مسیحی‌ها نیز به دو گروه مشخص تقسیم شدند. دسته‌یی مخالف با تفسیر و هواخواه متن و نص بودند و گروهی بر تفسیر و تعبیر باور داشتند.

کسی که در ادوار اولیه مسیحیت در میان مفسرین قوی‌تر و مؤثرتر از دیگران بود اوریگن فرزند لیونیداس شهید بود که در اسکندریه متولد و نزد آمون ساکس فیلسوف که استاد فلووتین بانی شیوه نوافلاتونی است تحصیل کرده بود. اوریگن در روش زهد و پارسایی سخت‌جهدورز بود؛ لیکن این زهد و ریاضت او را از کسب و تحصیل فلسفه باز نمی‌داشت و به همین جهت پس از فرا گرفتن فلسفه از فرط ایمان و باوری که به نصوص کتاب مقدس داشت، به ویژه آن قسمت‌هایی که اشاره به نبوت مسیح و یکتاپرستی داشت به سلاح فلسفه مسلح گشت تا در اثبات و تفسیر عقلی آنها مجاهده کند.

پرجوش و همدرنگی بود، برای متکلمین اسلامی به‌ویژه معتزله نیز منبعی مفید و بارآور به شمار میرفت و توجه به فلسفه یونانی از جمله عللی است که علم کلام را بسی توسعه بخشید و متکلمین را برای مدت‌مدید و درازی سرگرم مطالعه در مسایل عمیق فلسفی؛ و حتماً مسایل غیر دینی که مطلقاً ربطی به دین نداشت همچون بحث در جزء لایتجزا، جوهر و عرض و امثال این مطالب نگاهداشت.

این علل و موجبات گوناگون بر روی هم، مایهٔ ایجاد علم کلام میان مسلمین و انتشار و عظمت آن گردید. و به همین روی کلام اسلامی را بایستی پدید آمدهٔ دو گروه از علل داخلی؛ همچون اصول دین و آیات قرآنی و احادیث و روایات؛ و از سویی

اورینگن دربارهٔ رمز وجودی مسیح می‌گفت: مسیح همان جلوه گاه عقل جاوید می‌باشد که دردنیای مادی مجسم گردید، و ظهورش در دنیا یکی از حوادث طبیعی است که خداوند با آنها در مخلوق تجلی می‌کند. این فیلسوف مذهبی که در تفسیر و تأویل کتب دینی بسی سخت کوشی می‌نمود برای تسهیل فهم و دست‌یازی به کنه عقاید مردم به دو نوع تفسیر قابل گشت که یکی از آنها باطنی و صوفی‌مانه است برای خواص؛ و دیگری ساده و تحت‌اللفظی برای توده و عوام، و همچون مسیح از سر بزرگواری و انسان دوستی در آخر عمر مزده داد که عاقبت و سرانجام به لطف خداوندی همهٔ مخلوق از آدمیان و شیاطین بخشوده خواهند شد.

پس از اورینگن دو نفر از شاگردان او، یعنی: آریوس در اسکندریه و نستور در سوریه جانشینش گشتند که عقایدشان موجب تفرقه و جدایی و حتی تکفیر و اختلاف‌های بسیاری گشت و مسألهٔ طبیعت‌خدایی مسیح و طبیعت آدمی او، و مسألهٔ اولویت هریم و مسیح و بالاخره اصل تثلیث از موارد مورد بحث مسیحیان در آن زمان محسوب شد.

از دیگر فلاسفه و متکلمین مسیحی بایستی از سن اگوستین *Saint Augustin* و سن گریگوار *Saint Grégoire* و سن امبروز *Saint Ambrose* و سن توماس *Saint Thomas* نام برد که در فلسفهٔ مسیحیت مقامی ارجمند دارند.

برای آگاهی از فلسفه و کلام یهودیت و مسیحیت و اسلام به قسمت‌های مربوط در کتاب‌های بعدی رجوع کنید

دیگر مبانی دین مسیح و هانی و فلسفه یونانی و اسکندرانى و مسیحى دانست .
علم کلام که براین مبانی و علل پدید آمد و نضح گرفت و آنگاه پس از مدتی
فرو افتاد، کارش بحث در اصول دین اسلام از مبدأ و معاد و توحید و تنزیه و تجسم
و حدود ایمان و جبر و اختیار و خلق و امثال آنها؛ یعنی تحقیق در عقاید به وسیله استدلال
و دلایل عقلی جهت اثبات عقاید دینی و رد نظرات و آرای مخالفین است.^۵

۳- تدوین علم کلام

نقش خلیفه مهدی ، نقش ابوالهذیل ، دوران مأمون ، تدوین علمی، گفته شهرستانی ، هارون الرشید و

متکلمین ، معتزله و وجه تسمیه علم کلام ، نقش اشاعره و معتزله

پس از مراحل اولیه و گذشت زمان علما و دانشمندان اسلامی متوجه گشتند
که همان گونه که از روی احتیاج و نیازمندی دانش‌هایی هم چون: نحو، لغت، تفسیر
علم معانی، دستور فصاحت و بلاغت و فنون دیگر ایجاد و مدون گردیده، علم کلام
نیبر لازم است به شکلی اصولی تدوین و مرتب گردد تا سود جویی از آن سهل و آسان
باشد. در این جا بایستی به این نکته توجه داشت که یکی از علل اعتلا و نیرو گرفتن
علم کلام یشتیانی بود که خلفای زمان از آن نموده و بر پیشرویش کمک‌ها نمودند.

۵ - متکلمین اسلامی مقاصد علم کلام را در نوشته‌های خود به‌شش دسته تقسیم نموده

اند ، بدین ترتیب :

۱- امور عامه ، که بحث در علیت و معلولیت و حدوث و قدم و غیره می کند ،

۲- مباحث جوهر و عرض

۳- اثبات صانع و صفات او

۴- بحث در نبوت

۵- بحث امامت [و این بحث بخشی جدید و الحاقی است]

۶- بحث در معاد

خلیفه مهدی پدر هارون الرشید از هواخواهان این شیوه و دانش نو بنیاد بود و امر نمود تا دانشمندان و علمای اسلامی در پاسخ شبهات و ایرادهای مخالفین دین اسلام نکته‌ها پرداخته و کتاب‌ها بنویسند. اولین و نخستین کسی که این مسئول را اجابت نمود ابوالهذیل [۱۳۱-۲۳۵ هـ] است که کتاب‌های بسیاری در علم کلام نوشت. هر چند از نوشته‌های این شخص چیزی بر جای نمانده، لیکن ابن خلکان کم‌وبیش نوشته‌ها و مناظره‌های او را نقل کرده است.

پس از خلیفه مهدی - پسرش هارون ابتدا به علم کلام بدین بود و نسبت به متکلمین به سختی رفتار می‌نمود؛ اما دیری نپایید تا بر اثر حادثه و پیش آمدی به علم کلام و بزرگداشت آن دل بست^۶ در زمان مأمون علم کلام به مرحله رشد رسید و معتزله با مهارت و استادی که در فلسفه به دست آورده بودند آنرا به مرحله تدوین علمی سوق دادند.

۶- در زمان حکومت هارون الرشید آزادی عقیده و بیان ازین رفته، مجالس مناظره آزادانه تشکیل نمیشد، و علم کلام از این روی فرو افتاده و حقیر شمرده شد و متکلمین به گناه کفر و زندقه و هواخواهی از فلسفه مورد تعقیب واقع شده و شکنجه میشدند. به همین جهت دیگر نه مجلس بحثی تشکیل میشد و نه نوشته‌بی در این باره نشر می‌یافت، ولی در اثر پیش آمد و حادثه‌بی وضع دیگر گون گشت و هارون ناچار شد تا به ترویج و نشر علم کلام و تشویق و تقدیر متکلمین به کوشد، و آن حادثه بدینگونه بوده: پس از آنکه در مالک ییگانه جلوگیری از علم کلام انتشار یافت، مهاراچه هند نامه‌بی به هارون نوشت دایر به این مضمون:

«مسلمانان دین خود را با شمشیر انتشار داده‌اند؛ هر گاه اسلام را با دلیل و برهان می‌توان اثبات کرد - عالمی را بفرستید چنانچه توانست مرا قانع سازد قبول اسلام خواهم نمود.

هارون فقیه‌بی را به آن دیار اعزام کرد، یک نفر از درباریان راجه برای مناظره با آن فقیه تعیین شد و از فقیه مزبور پرسید که خدای شما قادر است یا نه؟ فقیه گفت آری قادر است، او گفت آیا مثل خود را می‌تواند خلق کند یا نه؟ چنانچه نتواند پس قدرت او محدود خواهد بود. فقیه درمانده شد و گفت اینگونه مباحث مربوط به علم کلام است و ما آنرا بد

در این امر که بر چه مبنا و از چه روی این دانش به نام علم کلام خوانده شده است آراء و اقوال گوناگونی نقل شده که از آن میان نمی توان مورد متیقنی را نمایاند: ابن خلکان در تذکره محمد ابوالحسین معتزلی از سمعانی نقل می کند که چون نخستین اختلافی که در عقاید پدید شده نسبت به کلام خدا و مسأله کلام الله و خلق قرآن پیدا شده است بدین سبب علم عقاید موسوم به کلام گردید. لیکن کاوشگران و محققین بر آنند که این قول نادرست و بی بنیاد است، چه نه اولین اختلاف نسبت به کلام الله پیدا شده و نه تا آخر دوره بنی امیه این فن را علم کلام می گفته اند.

شهرستانی در ملل و نحل می نویسد که: وجه تسمیه مزبور یا این است که مسأله ای که در آن معرکه آرایبی شده مسأله کلام الاهی بوده و یا بدین جهت است که این علم چون در قبال فلسفه ایجاد شده بود لذا اسمیکه برای یکی از شاخه های فلسفه، یعنی منطق بوده این فن نیز به همان اسم خوانده شد، چه اینکه منطق و کلام در معنا مرادف هم می باشند. بر مبنای گفته شهرستانی بایستی استنباط نمود که این نام در زمان عباسیان پیدا شده و قبل از آن بحث در مسایل کلامی را «فقه الدین» مقابل «الفقه فی العلم» می خوانده اند و می گفتند «الفقه فی الدین افضل من الفقه

می دانیم. راجه به هارون نوشت: «آنچه من به شما نوشته بودم مبتنی بر حدس و گمان بود، ولی اینک آشکار و روشن شده است.» هارون حکم به احضار متکلمین کرد، علمای کلام در بارگاه او حاضر آمدند و مسأله مزبور در پیشگاه آنان مطرح گردید. در میان آنان جوان نوآموزی این شبهه را حل کرد و گفت اینگونه سوآل نظیر اینست که کسی بگوید خدا قادر بر این هست که خود را عاجز یا جاهل گرداند؟ حل این شبهه به این است که در ناحیه قدرت خدا نقص و قصوری نیست، ولی از این قدرت فقط ممکنات استفاده می کنند و به چیزی که ممتنع و محال است قدرت تعلق نمی گیرد، چه ممتنع و محال لیاقت پوشیدن خلعت هستی را ندارد. هارون مقرر کرد که همان جوان برای مناظره فرستاده شود. در باربان گفتند ممکن است مباحث به شکل دیگری پیش آید که از عهده این جوان بیرون باشد و بالاخره معمر بن عباد یکی از متکلمین مشهور برای این خدمت انتخاب شد.

فی العلم» و ابوحنیفه کتابی را که در عقاید نوشته بود «الفقه الاکبر» نامیده بود.^۷ با آنکه پیدایش و تسمیه کلمه کلام از شیوع فلسفه یونانی در عالم اسلامی متأخرتر است لیکن باید به یاد داشت مدت‌ها پیش از آنکه فلاسفه اسلامی مانند یعقوب بن اسحاق الکندی و جانشینان او ظهور کنند کسانی که سرگرم مباحث کلامی بوده‌اند در میان مسلمین وجود داشته‌اند. یعقوب بن اسحاق در حدود سال ۲۸۵ در گذشت و حال آنکه متکلمینی از قبیل واصل بن عطا، عمرو بن عبید، ابی الهذیل العلاف و نظام چند سال پیش از آن به تألیف و تصنیف اشتغال داشتند و حتاپیش از آن دسته نیز گروهی از قبیل: حسن بصری، غیلان دمشقی و جهم بن صفوان در عهد اموی سرگرم مباحث کلامی بوده‌اند.

تاریخ علم کلام و نقش عمده آن در دوره اسلامی قرن چهارم و ربع قرن پنجم بسی سزاوار کاوش و دقت نظر می‌باشد، به‌ویژه که در تاریخ ادیان و مطالعات دینی این زمان و بعد از آن تادوره معاصر همچون کلید راهنمایی سودرسان است. از اوایل قرن چهارم تا اواسط قرن پنجم، یعنی نزدیک به یک سد و پنجاه سال بزرگان و دانشمندان معتزله و متکلمین بزرگ و نامی اشعری بایکدیگر در حال مبارزه و بحث وجدال بودند. از سویی دیگر قرن چهارم زمان ظهور فلاسفه بزرگ و نامی و پدید آمدن کتاب‌هایی بس ارزشمند در قسمت فلسفه و حکمت بود و طبعاً این کیفیت و امر در ظهور متکلمین نامی و روش کار و اندیشه‌وری آنان نیز بی‌تأثیر نبوده است. در این زمان دانشمندان نامی و بزرگان معتزله اکثراً ایرانیانی بودند که در شهرهای

۷- عبدالکریم شهرستانی در کتاب الملل والنحل گفته: ثم طالع بعد ذلك

شیوخ المعتزله كتب الفلاسفة حين فسرت ايام المأمون فخلطت منها هجها بمناهج

الكلام وافردتها فنا من فنون العلم وسمتها باسم الكلام.

گوناگون این منطقه میزیسته و یا از بلاد ایران به بغداد مهاجرت کرده و آنجا ساکن می‌شده‌اند. مباحث مورد گفتگو و کاوش اینان عبارت بود از بحث در توحید و صفات خدا که رنگ فلسفه یونانی به آشکاری از آن نمایان است. مقدسی در باره اینان [= معتزله] گفته‌یی دارد که نماینده فکر بسیاری از مردم قرن چهارم نسبت به این قوم است. وی ضمن برشمردن صفات هر يك از فرق مذهبی قرن چهارم راجع به این قوم می‌گوید: کمتر دیده‌ام که معتزله از چهار چیز خالی باشند: « اللطافة و الدراية و الفسق و السخریه » و برآستی نیز در آن زمان مردم بسی نسبت به این قوم عناد و لجاج داشته و به آنها با نظری تحقیر آمیز و نفرت بار می‌نگریستند و این نیز توجه عمیق معتزله به فلسفه و به ویژه فلسفه یونانی و بدبینی توده مردم به فلسفه بود، و ننگی علت عمده بدبینی و دشمنی و تحقیر مردم نسبت به این گروه از این جهت بود که آنان در انکار بعضی از معتقدات مسلمین همچون: کرامات و معجزات و تأویلات و تفسیرات آیات و احکام سخت می‌کوشیدند.^۸ می‌توان چنین نتیجه گرفت و از دیگر گونی‌های تاریخ علتی یافت که بر اثر همین ناهماهنگی و اختلاف شدید میان اهل حدیث و گروهی بسیار از مسلمین با معتزله بود که اندیشه بینان گزاردن علم کلام معتدلی که حد وسط باشد پدید آمد و ابوالحسن اشعری نیز بر آن شد تا میان عقل و دین سازشی ایجاد نماید.

۸- پس از پیدایش علم کلام فقها و محدثین با آن سخت از در ستیز و دشمنی در آمدند و به واسطه همانندیا و مایه گیری کلام از فلسفه، توده مردم نیز نسبت به کلام و متکلمین نظر خوشی نداشتند امام شافعی، امام احمد حنبل، سفیان ثوری و اکثر محدثین آنرا حرام شمردند. غزالی در کتاب «احیاء» تحت ذکر عقاید می‌نویسد: «والی التحریم ذهب الشافعی و مالک و احمد بن حنبل و سفیان و جمیع اهل الحدیث من السلف.»
 = یعنی شافعی، مالک، احمد حنبل، سفیان و تمامی محدثین سلف قایل به حرمت آن هستند.
 شافعی و احمد بن حنبل متکلمین را زندیق و درخور قتل می‌دانستند. رازی با

امام اشعری موسوم به علی بن اسماعیل در او ان از عبدالوهاب جبایی معتزلی تعلیم می گرفت ، لیکن بر اثر حادثه‌یی که رنگ مذهبی و فوق طبیعی بدان بخشید از مسلک معتزله دست فروهشته و از فلسفه و روشن اندیشی فلسفی به دامن سنت-پرستی و فقه خوانی و حدیث پراکنی روی نمود و به همین جهت کتاب و سنت را بنیان مسلک و روش خود آگاهی کرده، پیروی از صحابه و تابعین را راه خود نمایاند و گفت من پیرو احمد بن حنبل هستم^۹. « دیانت من تهسک به کلام الله و سنت پیغامبر است و آنچه از اصحاب او و ائمه حدیث و تابعین روایت شده است، و من چنگ در این عقاید زده‌ام و علی الخصوص بدانچه احمد بن حنبل نصر الله و جبهه و رفع درجته و اجزله مشوبه، گفته است و من بامخالفان قول او اختلاف میورزم، زیرا احمد امام فاضل و

تمام وسعت نظر و روشن اندیشیش با از روی خواهندگی و یا به ناخواه و برای همراهی با عموم، اصحاب کلام را انکار نمود. لیکن به این اصل بایستی توجه داشت که تمامی این فتاوی و بدخواهی‌ها و اختلاف نظرها زائیده چگونگی و وضع زمان و مکان؛ یعنی اوضاع اجتماعی بوده است. چون در قرن‌های نخستین بیشتر علمای مذهبی تنها در یک رشته مهارت داشته و کاردان بوده‌اند. اصحاب نحو از فقه بی خبر بوده و فقها از حدیث بی آگاهی بوده‌اند و محدثین نیز از علوم عقلی تهی اندیشگی داشته‌اند. با پیدایش علم کلام که سخت به فلسفه بستگی داشت و از هر سو محاط با اصطلاحات جدید و نا آشنا می بود، فقها و محدثین و اصحاب نحو و لغت که به این اصطلاحات آشنایی نداشتند علم کلام را بر همین مبنا و پایه یکسره فلسفه دانستند و چون فلسفه یونان از همان نخست میان اینان کفر و بدعت محسوب می گشت اینک علم کلام را تحریم نموده و متکلمین را بدعت گزارانی زندقه شمرند.

۹- در همین بخش با تفصیل بیشتری از دو قطب فلسفه اسلامی یا علم کلام و شیوه فقه و حدیث، یعنی معتزله و اشاعره سخن خواهیم گفت، لیکن برای روشنی موضوع لازم است از دو مسلک حنبلی و شافعی نیز اندکی گفتگو نماییم و بحث تحلیلی و مفصلی در این بخش را به قسمت «اسلام» وامی گذاریم

رئیس کاملی بود که خداوند به وسیله او حق را در حین ظهور باطل آشکار ساخت. باهوا خواهی و سخت گروی که اشاعره نسبت به حنابله می‌ورزیدند باز حنبلی‌ها نسبت بدانان بدگمان بوده و از در ناسازگاری در می‌آمدند و با تمام تمسک و پیروی کورکورانه‌یی که اشعری‌ها نسبت به اهل حدیث و اصحاب فقه ابراز میداشتند تا مدت‌ها توان و نیروی آن را نیافتند تا مرافقت و موافقت آنان را جلب نمایند و از سویی دیگر ستیز و پیکارشان در سراسر قرن چهارم با معتزله ادامه داشت تا اینکه از اوایل قرن پنجم نمودارهایی از شکست در کارشان پیدا آمد و پایان قرن پنجم نیز کارشان بهم نوردیده شد.

۴- ابوالحسن اشعری و واصل بن عطا

مسلك اشعری ، كوته بینی و تعصب ، دبستان معتزله، وجه تسمیه این کلام ، روشن بینی و عقل اندیشی
بررگان دوفرقه ، سرانجام دوسلك

مسلك اشاعره و دبستان معتزله در اثر بخشی و شکل انگیزی دین اسلام

پی‌گزار فرقه شافعی ابو عبدالله محمد بن ادریس بن عثمان بن شافع شافعی هاشمی قرشی
مطلبی است که در سال ۱۵۰ هجری در غزه واقع در فلسطین متولد شده و به سال ۱۹۹ هجری
در قاهره در گذشته است.

این شخص مؤسس طریقه ایست که از ارکان چهارگانه مذاهب اهل سنت است و پس
از طریقه حنفی در میان مسلمانان بیشتر از همه رواج داشته و زمانی در ایران اکثریت مردم
بدان ایمان داشته‌اند .

بنیان گزار فرقه حنبلی- ابو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل است که به سال ۱۶۴
هجری در بغداد ولادت یافته و در ۲۴۱ در گذشته است . حنبل مؤسس مسلکی است که
یکی از ارکان چهارگانه مذاهب اهل سنت است و پیروان او نیز در مغرب جهان اسلامی بوده‌اند .

بزرگترین اثر را داشته‌اند. این دوسبک در حدود خود یکی جلوه گاه سنت پرستی و تاریک اندیشی و خرافه‌آلایی بوده و دیگری نمایانگاه اندیشه‌گری و روشن‌گرایی و بحث‌های فلسفی بوده است.

فرقه معتزله از فرق معتبر و ارجداری هستند که پیدایششان از اوایل قرن دوم هجری و اواخر عهد بنی امیه بوده است. اینان تا چند قرن تأثیر شگرف و عمده‌یی در تمدن و فرهنگ اسلامی داشته‌اند و اندیشه‌های آنان در فلسفه‌های روشن بعدی به آشکاری هوید است. بنیانگرایان مسلک یکی از شاگردان حسن بصری به نام واصل بن عطا است که پس از اختلاف نظر با استاد خود کناره گرفت و پس از اندک زمانی بایکی دیگر از شاگردان استاد به نام عمرو بن عبید فرقه نوی پدید آورد به نام «معتزله» یا اهل عدل و توحید که در تاریخ به نام «عدلی مذهب» نیز خوانده شده‌اند.

درباره ایمان، معتزله معتقد بودند که چون فردی دارنده صفات و خصایل نیک بود، آن شخص مؤمن است، لیکن فرد فاسق از آن جهت که جامع و واجد خصال خیر نیست مؤمن مطلق نمی‌تواند باشد اما کافر مطلق نیز نیست؛ چون شهادت را جاری کرده و برخی خصال نیک نیز در او هست با اعتقاد به این اصل که شورش و عصیان برابر تند اندیشی‌ها و تعصبات اشاعره بود معتزله مجبور شدند تمام وقایعی را که تا آن زمان در اسلام رخ داده بود توجیه و تأویل نمایند، همچون: موضوع قتل عثمان و واقعه جمل و صفین؛ اما بر اساس اصول و اساسی که داشتند این تفسیر و تأویلات به سود امویان و برخی از خلفای اخیر بنی امیه مثل یزید بن الولید و مروان بن محمد تمام شد و به همین جهت اینان نیز مذهب اعتزال را پذیرفتند.

با آنکه فرق معتزله میان خود اختلاف‌هایی داشتند اما بروی هم و از لحاظ مسایل اصولی در پنج موردی که گفته می‌آید هم‌رایی و هم عقیدگی داشتند.

۱- عقیده به «المنزلة بین المنزلتین» و آن حالتی است میان دو جریان اصلی که بکسویش به افراط و سوی دیگرش به تعصب و کوته‌بینی صرف آلوده بود؛ بدین معنا که نخست معتزله کسانی را نامیدند که نه هوا خواه علی بن ابی طالب بودند و نه نظر خوشی نسبت به دشمنان علی ابراز می نمودند. اما پس از این مرحله با ظهور و اصل بن عطا و عمرو بن عبید در حدود سالهای [۱۰۵ تا ۱۳۱] هجری اصول مذهب اعتزال وضع گردید.

در حدود سال صد و پنجم هجری که هنوز اصل بن عطا و عمر بن عبید از شاگردان حسن بصری محسوب می شدند و در بصره به کسب تحصیل زمان می گذاشتند فرقه‌یی از «خوارج» به نام «ازارقه» بر بنی امیه شوریده و مدتها در اطراف بصره و کارون با اعمال امویان در زد و خورد بودند. در همین اوقات میان مسلمانان بر سر حکم گناهگاران و اینکه گناهگار چه کسی است اختلاف شدیدی بروز کرد، بعضی آنها را کافر و دسته‌یی فاسق دانسته و حسن بصری می گفت آنها منافقند که از کافر بسی بدتر می باشند. و اصل بن عطا با استاد مخالفت کرد و گفت آنها نه کافرند و نه مؤمن و در واقع منزلت بین المنزلتین، یعنی همچون برزخی میان کفر و ایمانند. و اصل بعد از شنیدن قول استاد در مخالفت در آمد و از جمع شاگردان و اصحاب حسن بصری گوشه گزیده و در مسجد بصره بر ستونی تکیه زده و شروع به القاء عقاید خود کرد و چون حسن او را بدین صورت دید گفت «اعتزل و اصل عنا» و به همین سبب است که اصل و معتقدین او را معتزله نامیده‌اند.

به هر حال در نخستین مورد اتفاق فرق معتزله موضوع ارتکاب گناه کبیره در میان است که اهل اعتزال مرتکب را نه کافر می‌شمارند و نه مؤمن، بلکه می‌گویند فاسق است و فاسق نیز از جهت فسق مستحق آتش جهنم می‌باشد.

۲- قول در یکتایی و توحید و آن عبارت است از اینکه صفات خداوند غیر ذات

او نیست، بدین معنا که خداوند عالم وقادر وحی و سمیع و بصیر بذاته است
 ۳- قول به عدل که از آن اعتقاد به قدر پدیداست .

۴- قول به وعدو و عید - بدین معنا که خداوند در قول خود در پاداش و کیفر صادق است، چون اگر غیر از این باشد خلف وعده شده و خلف وعده در ذات خداوندی راه ندارد. در موردی ممکن است خدا از قول خود به عذاب عدول نماید و آن در صورتی است که قلم بخشایش بر گناهان کسی کشد .

۵- امر به معروف و نهی از منکر

از مبانی و اصول شایسته معتقدات معتزله ارج گزاری به عقل و اندیشیدن است اینان بر آنند که عقل توان آنرا دارد که میان نیک و بد تمیزی قایل شود چون، از صفات و خواص هر چیز، با تأمل خوبی و بدی آن آشکار می شود و این تمیز نیک از بد که به وسیله عقل دست میدهد برای همه میسر است؛ پس ارزش و تعیین نیکی و بدی تنها در چهار چوب امر و نهی شرعی محصور نیست

یکی از علل مهم و بزرگی فر و افتادگی وضعف مسلک اعتزال، پدید آمدن مذهب اشعریه است. در سطور فوق گفتیم که ابوالحسن علی بن اسماعیل الاشعری خود در اوان به شیوه اعتزال متمسک بود اما بعد از خوابی که دید از معتزله روی گردانده و به شیوه اصحاب حدیث و سنت گروید^{۱۰} عقاید و آرای اشعری کاملاً متفاوت و مخالف با معتزله می باشد. در حقیقت اینان دو قطب مشخص در صحنه اندیشه گری

۱۰- ابن خلکان می گوید که اشعری در آغاز امر معتزلی بود، سپس روز جمعه در

مسجد جامع بصره علناً از قول به عدل و خلق قرآن توبه کرد و بر تختی رفت و با صوتی بلند چنین گفت :- تا کنون معتقد به خلق قرآن بوده ام و می گفتم که خداوند به چشم دیده نمی شود و فاعل افعال بدمنم و اکنون توبه کردم و این اعتقاد را از خویش مسلوب ساختم و معتقد به رد بر معتزله ام و از فضایح و معایب آنان دوری جستم .

های دینی می‌توانند بود، گروهی آزاد اندیش و روشنگر و دوستدار فلسفه و گروهی سنت‌گرای و تاریک اندیش و متعصب که فلسفه را نشان کفر و زندقه می‌شمردند.

اشعری می‌گفته است: ایمان عبارت است از تصدیق به قلب، اما قول به لسان و عمل به ارکان از فروع آنست و کسی که به قلب تصدیق کرد یعنی به واحدانیت خدای تعالی اقرار آورد و پیغامبران و آنچه از خداوند به رسالت آورده‌اند از روی قلب اعتراف کرد، ایمان آوردست و اگر هم در همان حال به میردمؤمن و رستگار شمرده می‌شود و مؤمن جز به انکار ایمان و لوازم آن از ایمان خارج نمی‌گردد.

گناهکار و مرتکب بزه کبیره هر گاه بدون توبه به میرد کبیر و مجازات او دست خداوند است که اگر خواست او را به واسطه یا بی واسطه می‌بخشاید و هر گاه نخواست عذابش میدهد. حال هر گاه گناهکار توبه کرده باشد به از خدا اگر به خواهد زجر و عذابش میدهد.

انسان از خود آزادی و اراده قاطع ندارد بلکه فعال مایشاء خداست و به هر چه اراده کند بر آدمیان نقش می‌بندد و عدل او بستگی به اصولی نداشته و الزامی نیز ندارد تا به عدل رفتار نماید، هر گاه اراده کند ممکن است جهان بهشت برین گردد و شر از میان برافتد و یا تمامی خلق به عذاب و آتش گرفتار آیند و یا جهلگی در بهشت جاودان مانند.

درباره تجسم و رؤیت خداوند امام اشعری می‌گوید هر چه موجود باشد قابل دیدن است و چون خدا نیز موجود می‌باشد قابل دیدن است.

راجع به امامت می‌گوید ممکن است به اتفاق و اختیار تأیید شود لیکن در هر حال بدعت است چون از نص خارج می‌باشد.

درباره قرآن؛ اشعریه همچون اصول دیگرشان بر خلاف معتزله پندارداشته و قابل به قدیم بودن قرآن می‌باشند و نظریه خلق و حدوث قرآن را بسی ننگ داشته

و باور داران به آن را واجب القتل می‌شمردند .

به‌طور کلی می‌توان گفت که اشعریه مذهب و مسلک جدیدی نیاوردند بلکه در اصول پیرو و تابع همان مسایلی هستند که اصحاب حدیث بدان باور داشته‌اند ، همچون: قدیم بودن قرآن ، جبر ، مخالفت با تفسیر ، قبول ظواهر آیات ، تعبد و تقلید ، عدم توسل به عقل ، رؤیت خداوند و امثال اینها که بالطبع موجب انحطاط فلسفه ، علوم ، ادبیات و سایر مظاهر تمدن و فرهنگ می‌گشت .

باغلبه اشاعره اصحاب حدیث و سنن توأتمند گشته و شروع به آزار معتزله و صوفیه و شیعه نمودند . اینان پایه‌های تعصب و سنت گرایی و توجه به احادیث را بس قوی نمودند و بار خنه در سیاست و تسلط بر امر و سلاطین برای نشر عقاید خود دوران انحطاط را که از نیمه قرن پنجم شروع شد به وجود آوردند و به همین جهت است که ملاحظه می‌کنیم از نیمه قرن پنجم شعله ذوق و استعداد علمی و تحقیق مسلمین به ویژه ایرانیان فرونشست و متعصبین کتاب های علمی و فلسفی و اندوخته ها و گنجینه‌های گرانبهای گذشتگان را سوختند و خواندن آن کتابها را تحریم نموده و علما و حکما و بزرگان صوفیه را کشتند .

۵- یکتا پرستی

نخستین نمودارها ، در قرآن ، تورات و انجیل ، اصل توحید ، خورشید پلیمان شرک و توحید موضوع

تلیک و شرک ، قرآن و پرستش مسیحی ، دلایل و اثبات تکلیف

یکتا پرستی و توحید مسأله‌ی است که قدمت آنرا با چندتا پرستی و شرک یا اعتقاد و باور به خدایان متعدد و ارباب انواع بایستی تا حدودی در یک قسمت و زمان دانست . به‌هنگامی که در بابل و یونان و ایلام و هندوستان و چین و بسیاری از نقاط زمین در دورانهایی بس دور مردم به چندتا پرستی و پرستش جمادات و نباتات و بت‌ها

و مظاهر طبیعی و اجداد و نیاگان خود مشغول بودند ایخناتون در مصر ندای یکتا پرستی در داد". زمانی که قوم یهود و گروه پراکنده یهودیان به بت پرستی سرگرم بودند

۱۱- موضوع نیایش خورشید و یکتا پرستی ایخناتون Ikhnaton از جمله مسایل دلکش تاریخ ادیان می باشد و طرفه تر از آن رمز و علت توجه به خورشید به شکلی در بسیاری از ادیان می باشد. از ملل متمدن و با فرهنگی همچون ایرانیان، یونانیان، ازتکها، مصریها و اقوامی دیگر که خورشید را نیایش می کرده اند اثراتی هم امروز نیز مشاهده می شود. ایخناتون که از فساد و فشار دستگاه حاکمه که در رأس آن کاهنان جای داشتند سخت به تنگ آمده بود و خرافات و اوهام دینی سخت روح آزاده و شاعرمنش او را آزرده کرده بود به تندی به مخالفت با کاهنان و روحانیون برخاست و با تهور و جسارتی شگرف اعلام کرد که همه خدایان و آداب و شعایر دینی پست و بت پرستانه است، و جهان را جز خدای یگانه بی نیست که همان آتون Aton یا خدای خورشید می باشد.

ایخناتون همچون اکبر شاه که سی قرن پس از وی در هند پیداشد، چنان می پنداشت که خدایی برتر و شایسته تر در خورشید وجود دارد که سرچشمه زاینده روشنی و نشاط زندگی بروی زمین است. هنوز کاونندگان و پژوهشگران نتوانسته اند اصل خدای ایخناتون را بنمایانند، در حالیکه برخی اصل آتون را از شام میدانند و گروهی دیگر آنرا صورت دیگری از آدونیس Adonis به شمار می آورند. اما به هر حال این یکتا پرستی و دعوت به توحید که همراه با شور شاعری و حالتی عرفانی و صوفیانه انجام شد موجب رستاخیزی موقتی و ناپایدار در مصر باستان گردید. فرعون جوان و شاعر پیشه نام خود را از آمنحوتپ Amenhotep که از کلمه Amon آمون - خدای پیشین مرکب بود به ایخناتون یعنی «خرسندی آتون» برگرداند و سرودهای زیبایی برای خدای یگانه خود ساخت که بعدها تأثیر بسیاری بر ادبیات عبری در تورات نمود و به ویژه این تأثیر به شکل نمایانی در بعضی از مزمورهای داوود آشکار است.

به قسمت «مصر» رجوع کنید.

این نوع یکتا پرستی را که به شکل پرستش تنهای خورشید باشد در میان ملل و اقوام متقدم جز مصر آنهم به وسیله ایخناتون نمی توان بازیافت، چون خورشید پرستی به صورت

و گرداگردشان نیز قدرت‌های بزرگ و نیروهای کوچک و جدا افتاده و کناره نشین‌های بی‌فرهنگ و تمدن به نیایش و نماز گزاری خدایان چوبین و سنگی وقت به سر می‌بردند. هوسا اصل یکتاپرستی را ارائه نمود.

به هنگامی که اعراب در دوران سیاه اخلاقی و شرک عمیق بت پرستی می‌زیستند محمد پیامبر اسلام آنانرا دعوت به توحید نمود. یکتاپرستی اسلام شکل تکامل یافته توحید به شمار می‌رود و بسیار پیشرفته‌تر از اصل یکتاپرستی ملل و اقوام دیگر است. به این نکته نیز بایستی توجه داشت که در زمان ظهور اسلام و پیامبری محمد نمودارهای بسیاری از یکتاپرستی در جهان رواج داشت اینکه در دین اسلام از لحاظ علم

غیرمادی و غیر خرافه‌بی آن مستلزم داشتن تاحدی مایه علمی و آشنایی به نجوم و اوضاع و احوال فلکی است. نخست بار خورشیدپرستی با خرافه‌ها و نیایش خدایانی دیگر توأم بود و پس از آنکه مردم پیشین رابطه خورشید را با فصول سال دریافتند و تأثیر خورشید را بر زمین که سبب رویاندن گیاهان و بارور شدن آنها باشد فهم نمودند، کیش خورشیدپرستی صورت بی‌آلایش‌تری پیدا نمود البته علمی دیگر برای این توجه وجود داشته همچون جستجو در مسئله آفرینش که انسانهای گذشته پس از گذراندن دورانی منشأ آنرا آسمان و آفتاب دانستند. می‌توان گفت که خورشیدپرستی گامی به سوی یکتاگرایی بوده است و خورشید همچون پلی میان شرک و چندخدایی به سوی اعتلای فکر بشری دست داشته.

از لحاظ نبوت و پیامبران نیز آفتاب نقشی داشته است چهار باب ادیان و مذاهب از پندار و اعتقاد به ارواح سود جسته و خورشید را نیز دارای معنی غیر محسوسی همچون روح کلی شمرده‌اند که از آن روح کلی و آسمانی هر گاه حصه‌بی در بدن آدمیان حلول نماید آنان را روحانی و مقدس و سزاوار پرستش خواهد نمود. به همین جهت است که یونانیان اسکندر را فرزند فیلیپ نمی‌دانستند و می‌گفتند او پسر خورشید است و کاهنهای مصری نیز او را پسر آمون خواندند. جنبه تعدیل شده خورشیدپرستی هنوز میان بسیاری از اقوام و ملل یکتا پرست و موحد دیده می‌شود و نقش سمبولیک آن نیز به شکل دایره‌بی نورانی گرد سر مقدسین همواره نمایانده می‌گردد.

کلام فشار بسیاری بر این اصل وارد نیامده، اما در آن زمان توحید کامل و یکتا پرستی بی آرایش نبوده است به همین جهت است که در قرآن بارها گوشزد شده که کفار از خدا انکار ندارند و آنچه موجب ترس و وحشت آنها می شود یکتا پرستی صرف است :

وقتی خدا به یکتایی خوانده می شود شما منکر مسی شوید و برعکس هر گاه شریکی برای وی قرار داده شود بدان ایمان می آورید .
 هنگامی که خدا یگانه ذکر می شود قلوب آنها بی که منکر قیامتند مشمئن می گردد .

خدای یکتاست که جز او خدایی زنده و پاینده نیست^{۱۲}
 در قرآن نسبت به مسیحیان مشرک که اصل تثلیث و شرک را بنا نهادند و مسیح را پسر خدا خواندند و یهودیانی که به بت پرستی گرویدند و برای خدا صفات

۱۲- اذا دعی الله وحده کفرتم وان یشرک به تؤمنوا :

سوره مؤمن

واذا ذکر الله وحده اشمزت قلوب اللذین

سوره زمر

لا یؤمنون بالآخرة :

سوره بقره

الله لا اله الا هو الحی القيوم :

آیات بسیاری در قرآن هست که بر این معنا به شکل های گوناگونی دلالت می کند ، همچون: سوره بقره - آیات ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۶۳، ۱۶۵، ۲۵۵؛ سوره آل عمران - آیات ۲، ۵، ۶، ۱۸؛ سوره نساء - آیات ۴۸، ۴۹، ۱۱۶؛ سوره مائده - ۱۷، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷؛ سوره انعام - ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۵۶، ۸۰، ۸۱؛ سوره توبه - ۲۸؛ سوره یونس - ۱۸، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱ تا ۳۶؛ سوره رعد - ۱۶، ۳۳، ۳۴؛ سوره نحل - ۳۵، ۳۶، ۵۷، ۶۲

راجع به خدا و توحید عیسوی نیز جای گفتگوی مختصری است. در جاهای بسیاری از تورات و انجیل از خدایان نام برده می شود، اما البته بایستی توجه داشت که نمی توان به طور

قطع این کلمه «خدایان» را مظهر و نمودار چندخدایی و شرك اعلام داشت :

خدا در جماعت خدا ایستاده است - در میان خدایان داوری می کند.

مزامیر داوود : مزموور هشتاد و دوم - آیه يك

من گفتم که شما خدایانید و جمیع شما فرزندان حضرت اعلا^۲ لیکن مثل آدمیان خواهید مرد و چون یکی از سروران خواهید افتاده^۳ ای خدا برخیز و جهان را داوری فرما؛ زیرا که تو تمامی امتها را متصرف خواهی شد^۴

مزامیر : مزموور هشتاد و دوم

ترنم نمایید برای خدایی که قوت ماست^۱ ای قوم من بشنو و ترا تأکید می کنم، وای اسرائیل اگر به من گوش دهی^۲ در میان تو خدای غیر نباشد و به خدای یگانه سجده منما^۳ . من «یهوه» خدای تو هستم که ترا از مصر بر آوردم^۴ . ۱۱

مزامیر : مزموور هشتاد و یکم

عیسا بدیشان [= یهودیان] گفت: آیا در تورات شما نوشته نشده است که من گفتم شما خدایان هستید^۳، پس اگر آنانی را که کلام خدا بدیشان نازل شد خدایان خوانند و ممکن نیست که کتاب محو گردد^۴.

انجیل یوحنا : باب دهم

همان گونه که :هاکس می گوید در عهد در عهد عمیق و عهد جدید اغلب منظور از خدایان رؤسا و سران قوم می باشند؛ لیکن این دلیل بر شکل اسلامی و برتر یکتاپرستی نیست چون در مزموور هشتاد و یکم تنها از خدای مخصوص اسرائیل نام برده می شود و دستور داده می شود که از نماز گزاردن به خدایان یگانه برهیز شود و این معرف دوره یکتاپرستی در داخل اقوام و ملل است یعنی دوران Henotheism یا دوران برتری در تعدد که اقوام و ملل در اثر فشرده شدن ازارباب انواع برداشته و هر قومی یا ملتی برای خود خدایی برگزیده می گزینند و نسبت به خدایان اقوامی دیگر بغض و کینه می ورزد . به همین جهت مشاهده می نماییم که در یکتاپرستی یهود و دین هوسا خدایی جهانی وجود ندارد و کیش مسیح بنا بر اصل تثلیث: چند خدای برجسته ، یا یک خدای جهانی متجسد درست می کند که دارای «پسر» می باشد و بالاخره یکتاپرستی در دین اسلام به عنوان جهانیش جلوه می نماید. **هاکس** زیر عنوان کلمه خدا می گوید: - یعنی از خود به وجود آمده و آن اسم خالق جمیع موجودات و حاکم کل کاینات می باشد و او روحی است بی انتها و ازلی و در وجود و

حکمت و قدرت و عدالت و کرامت بی تغییر و تبدیل و به انواع مختلفه و طرق متنوعه خود را در موجودات ظاهر می فرماید [رساله رومیان - باب يك - آیه ۲۰] چنانکه در کتب مقدسه در شخص عیسیای مسیح که منجی کل جهان بود تجلی فرمود و در کتب مقدسه تورات و انجیل خود را به سه اسم بر بندگان خود ظاهر فرموده است، یعنی: الوهیم، یهوه و ادونای. اما «الوهیم» در فصل اول سفر پیدایش و زمزمور چهل و دو آیه هفتاد و چهار و غیره مذکور است و صفت خدای تعالی و علاقه و نسبت مخصوصه او را با جمیع من فی الارض از بنی اسرائیل و غیره افاده نماید.

و اسم دوم قصد از علاقه مخصوصه خدای تعالی است با بنی اسرائیل که خدای تابوت عهد و خدای رؤیا و خدای فدا می باشد. اما سوم برای آنست که چون بندگان او از راه خضوع و خشوع به خواهند آن مصدر جمیع نیکویی ها و برکات را خطاب کنند آن لفظ را به کار برند و قوم یهود را عادت این بود که آن را در عوض لفظ یهوه استعمال کنند، زیرا که ایشان را جایز نبود که لفظ یهوه را زیاد بر زبان آرند.

اما طبیعت خدایی قصد از سه اقنوم مساوی الجوهر می باشد [انجیل متی باب ۲۸ - آیه ۱۹ و دوم قرنتیان باب ۱۳ آیه ۱۴] یعنی خدا پدر و خدا پسر و خدا روح القدس؛ و خدای پدر خالق جمیع کاینات است به واسطه پسر [زمزمور ۳۳ آیه ۶ و کولسیان باب ۱ - آیه ۱۶ و عبرانیان باب ۱ - آیه ۲] و پسر فادی و روح القدس پاك کننده می باشد. لیکن باید دانست که این هر سه اقنوم را يك رتبه و درجه و عمل است. ولی مسأله تثلیث در عهد عتیق و عهد جدید مخفی و غیر واضح است و از جمله اشارات عهد عتیق به این معنا باب اول پیدایش است که خدا و روح خدا ذکر گشته است مقابل [زمزمور ۲۳ آیه ۶ و یوحنا باب اول آیه ۱ و ۳] و حکمت الاهی که در فصل اول کتاب امثال مذکور است مقابل همان کلمه ایست که در یوحنا فصل اول وارد گشته و نعوت و صفات خدای قدیر بر هر يك از این سه اقنوم اطلاق می شود.

البته در این نوشته ها کوشش رفته تا بر تثلیث لباس و پرده توحید و بکتایی به پوشانند اما این امری آشکار است که این استدلال منطقی نمی تواند بود چون نوشته های تورات و انجیل صریحاً خلاف آنرا گواهی می کند.

انسانی و تجسد قایل شدند اظهار بدبینی و نسبت کفر گویی شده است.^{۱۴} و بدانگونه که در این زمان مشاهده می نمایم در آن دوران، یعنی آغاز ظهور و پیدایش اسلام نیز در این اصل اساسی میان مسیحیان و مسلمین اختلاف وجود داشته است. لیکن بایستی به این امر با ژرفی نگریست که انحراف‌هایی که در مسیحیت و یهودیت رخ داد و یا

۱۳- لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة . وما من الله الا الله واحد،

وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم:

سوره مائده [۵] آیه ۷۳

البته آن کسانی که سه خدا قایل شدند [اب و ابن و روح القدس را خدا گفتند] کافر گردیدند و حال آنکه جر خدای یگانه خدایی نخواهد بود و اگر از این گفتار [ثلیث و قول به اقانیم] زبان نبندند البته آن کفران را عذابی دردناک خواهد رسید.

لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم، قل فمن يملك من الله

شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا ، ولله ملك

السموات والارض وما بينهما ، يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير .

همانا آنانکه گفتند خدا محققاً همان مسیح بن مریم است کافر شدند بگو [ای پیغمبر]

کدام قدرت می تواند کسی را از قهر و قدرت خدا ننگه دارد و اگر خدا به خواهد عیسای مریم

و مریم و هر که در روی زمین است همه را هلاک گرداند [پس بدانید که هر چه تا بل فناست خدا

نیست] که آسمانها و زمین و هر چه بین آنهاست همه ملک خداست . هر چه را به خواهد خلق

می کند و او بر [ایجاد و هلاک] همه چیز تواناست .

سوره مائده [۵] آیه ۱۷

البته در قرآن مواردی متعدد وجود دارد که انحراف از جهت اصلی مسیحیت و یهودیت

را اعلام می کند، و نگاهی در قرآن اصولاً راجع به شخصیت مسیح و کردار و کیش او مطالبی

است که به کلی با عقاید و اعتقادات مسیحی ها منافات دارد، همچون مصلوب شدن عیسا که در

قرآن نیز همچون تحقیقات برخی از کاوشگران اروپایی انکار شده است و در قسمت

«مسیحیت» به گسترده‌گی در این باب سخن خواهیم گفت .

باقیمانده های چندخدایی که در این دو کیش به نظر میرسد همانند با انحراف های بعدی اسلام است که مرتباً بعضی از مقدسین همپایه خدا و بلکه بلندتر از او شد . پرستندگان **علی** که آنانرا **علی اللهی** خوانند و نظریه اشاعره که قایل به تجسم و رؤیت خدا بودند نمونه بارزی از این موارد می باشد .

از لحاظ استدلال کلامی در موضوع یکتایی این دلیل است که: با تأمل و غور در نظام عالم این مطلب آشکار می گردد که آن هر چند مرکب و ساخته شده از اشیاء و افراد بیشماری است، اما همه آنها در حقیقت به هم آمیخته و **یک** واحد و عنصرند یعنی هر جزء آن با جزء دیگر آنقدر وابسته و آمیخته است که همان **یک** وجود می تواند آنرا اداره نماید و راه به برد که موجود تمام آن اجزای گوناگون و عامل همکاری و هم آهنگی آنهاست و این مثل در قرآن به این شکل آمده :

لو کان فیهم الهة الا الله لفسدتا ، یعنی اگر در آسمان و زمین چند خدا وجود داشت هر آینه نظام جهان به هم می خورد .

هر گاه این استدلال را به خواهیم در پیرایه منطقی بیان کنیم لازم می آید به مقدمات ذیل توجه نماییم

۱- جهان هر چند به ظاهر مرکب و آمیخته از هزاران اشیاء به نظر میرسد، لیکن در حقیقت بیش از شیئی واحد و یکتا نمی باشد و تمامی این اشیاء ذاتیات و اجزاء و اعضای ویند، هم چنانکه در انسان جوارح و اعضای زیادی مثل: دست، پا، گوش، چشم و بینی وجود دارند. باین وصف انسان موجودی واحد است و کثراتی که نام برده شد خللی به وحدت او نمی رساند .

۲- برای **یک** چیز دو علت تامه ممکن نیست وجود داشته باشد، چه معنای علت تامه آنست که به محض اینکه وجود پیدا کرد معلول هم بیدرتنگ با او وجود پیدا کند و لذا اگر برای **یک** معلول دو علت تامه باشد مسلماً یکی بالکل عاطل

وی کار خواهد بود .

۳- خدا علت تامهٔ عالم است.

پس از بیان سه اصل ذکر شده می‌توان گفت : جهان شیئی است واحد و برای این شیء واحد دو علت نمی‌توان شناخت ، پس جهان نمی‌تواند دو علت داشته باشد . خدا نیز علت تامهٔ جهان هستی است و به همین جهت نمی‌تواند متعدد باشد، پس خدا یکتا و علت‌العلل واحد هستی است.

۶- نبوت

تعریف عمومی، در ادیان سامی ، نقش اشاعره ، ظهور متکلمین، شرایط نبوت و معجزه، شناخت های دوگانه ، بدیهیات و نظریات ، سحرانگیزی و افسونکاری، مبانی علمی ارتباط نبوت و معجزه

امروزه میان متدینین ساده‌باور و ایمان داران متعصب تعریفی دربارهٔ نبوت و پیامبری زبانه زد است که تعریفی ساده و عمومی و غیر قابل تردید تلقی می‌شود ، و هر گاه بدانان به گوئیم نبوت چیست؟ پاسخ می‌شنویم که : - نبوت مقامی است که از طرف خداوند گار به دلخواه به کس یا کسانی اعطا می‌شود- و برای شناخت آن کس به پیامبری میان خلق، خدا با قدرت تامه‌یی که داراست معجزه و کاری شگفت به شخص مبعوث می‌آمورد.

البته این سوال و جواب بیشتر وابسته به ادیان آسمانی سامی نژادان است و در ادیانی دیگر خارج از: یهودیت، مسیحیت و اسلام یا به طور کلی وجود ندارد و یا به این شکل مفهوم نمی‌گردد، مردم برای اثبات نبوت از موسا و عیسا و محمد شگفت کاری خواستند و آنان نیز هر يك کارهایی انجام دادند یا بعدها شگفتی‌هایی بدانان اسناد کردند؛ درحالی‌که نه مردم از کسانی همچون بودا، زردشت و کنفسیوس¹⁴

کاری شگفت بازخواستند و نه از لحاظ اصل تاریخ در آن زمان چنین افسون کاری‌ها و شعبده بازی‌هایی برای نبوت شرطی لازم بوده است و آنچه از این مقوله بدانان اسناد و بسته شده، جز جعل و دروغ پردازی تاریخ نگاران و متدینین و متعصبین و پیروان آن کسان نبوده است.^{۱۵}

به هر حال جواب و پرسش فوق در اسلام نخستین بار به وسیله اشاعره که مردمی سنت پرست و کوتاه بین و متعصب بودند مطرح شد و چون جوابی عامیانه و دور از استدلال بود به زودی عمومیت پیدا کرد.^{۱۶} اما در همان زمان نیز این اندیشه از جانب متکلمین و فلاسفه اسلامی قابل قبول نبود؛ اینکه کسانی همچون: غزالی، رازی، ابن رشد، راغب اسفهبانی، شاه ولی الله و کسانی دیگر از فلسفه گرایان و متکلمین این روش را ترك گفته و به جستجوی دلایلی عقلی و براهینی استدلالی پرداختند اینان که مردمی اهل بحث و گفتگو و فلسفه و استدلال بودند جهد ورزیدند تا مسایلی عمومی را که شالوده دین محسوب می شدند در لباس فلسفه و استدلال عرضه دارند.

اشاعره تعریفی از نبوت نموده و شرط آنرا معجزه ذکر نموده اند :- پیغمبر

۱۵- در این قسمت چون علم کلام اسلامی کاملا راهی مشخص دارد و خود نمونه بی سود رسان از لحاظ شناخت عمومی این موضوع است سخن می گوئیم و در قسمت های ویژه هر مذهب و دینی در بخش فلسفه همان دین از این موضوع به گستردگی سخن خواهیم گفت .

۱۶- در زمان پیامبر اسلام و صحابه بحث و گفتگو از لحاظ علمی و فلسفی در موضوع هایی همچون نبوت و معاد ممکن نبود ، بلکه از زمان عباسیان که فلسفه در مذهب راه پیدا نمود این گونه بحث ها با شدت و جوشی فراوان در دین و کلام راه یافت . تا آنجایی که از قراین تاریخی مشهود است نخستین کسی که درباره نبوت کتاب مستقلی نگاشت جاحظ است. هر چند از نوشته او در این زمان اثری برجای نمانده لیکن نویسندگان و علمای اسلامی از شیوة اثباتی او یاد نموده و غزالی آنرا ستوده است .

کسی است که خدا به او گفته باشد و من تر افرستادم که پیام را به مردم برسانی. برای پیامبری نه قید و شرطی است و نه قابلیت در او لازم است و وجود داشته باشد، بلکه خدا از میان بندگانش هر که را که به خواهد به رحمت خود اختصاص میدهد.^{۱۷}

بنابر تعریف فوق هر کسی می تواند ادعای نبوت بنماید؛ اما توده مردم از کجا و به چه وسیله و نشانه‌ی فهم کنند که کسی بر راستی از جانب خدا بر گزیده شده است. در این قسمت نیز اشاعره می گویند شرط نبوت معجزه است و هر که معجزه از او دیده شد او پیامبر است. بر این مبنا دو پرسش پیش می آید:

۱- معجزه چیست و چگونه است و شرایط آن کدام است؟

۲- آیا وقوع آن می تواند بر صحت نبوت گواهی کند؟

برای معجزه که شرط اساسی نبوت است اشاعره هفت شرط قایل شده اند،

بدین ترتیب :

۱- فعل خدا باشد،

۲- دور از آیین باشد،

۳- کسی توانمند انجام همانند آن نباشد،

۴- از ادعا کننده نبوت سرزند،

۵- موافق با دعوی باشد،

۶- بر علیه خود پیامبر و دعوی گر نباشد؛

۷- مقدم بر دعوی نباشد .

از میان این هفت شرط دو مورد آن قابل گفتگو و بحث است. نخست اینکه منظور از دور از آیین بودن یا خارق عادت بودن چیست؟ هر گاه منظور از خارق عادت

۱۷- من قال له الله ارسلتك او بلغهم عنی ونخوه من الالفاظ ولا يشترط

فيه شرط ولا استعداد بل الله يختص برحمته من يشاء من عباد .

بودن این باشد که بر خلاف نظام طبیعت و اصول فطرت باشد، بایستی سنجید که آیا همچو کاری ممکن است واقع بشود یا نه؟ یعنی آیا ممکن است عصبی ناگهان ازدها گردد و یا مرده‌یی با اشاره دست ناگهان زنده شود و یا با اشاره انگشت ماه به دو نیم گردد!

شناخت‌ها و دانش‌هایی که برای آدمی حاصل می‌آید بر دو گونه است: بدیهیات و نظریات. بدیهیات اموری هستند که شناخت و درک آنها مستلزم اندیشیدن و استدلال نمودن نباشد و آدمی به خودی خود به حقیقت آنها ایمان داشته باشد، همچون که: آتش سوزاننده است، خورشید روشنایی می‌پراکند و کل بزرگتر از جزء است. نظریات آن دسته از شناخت‌هایی هستند که فهم و ادراکشان مستلزم اندیشه و پژوهش و استدلال باشد، مانند اینکه جهان حادث است، خدا وجود دارد، روح جاودان و قدیم است. البته نظریات هر چند در ابتدا جزو بدیهیات نیستند، لیکن لازم است به آن پایان یابند.

بدیهیات نیز شاخه‌های بسیاری دارد. در نظام قدرت چیزهایی که همیشه به یک روش و شیوه به وقوع می‌پیوندند از استقراء آنها دانشی پیدا می‌شود که آنهم خود بخشی از بدیهیات است و از جمله این بدیهیات یکی اینست که سلسله علل و اسباب در هستی موجود است. یعنی هر چه به وجود می‌آید و شکل می‌گیرد، علل و اسبابی برای آن هست و هر گاه علت یا علل چیزی موجود شد، وجود آن شیء ضروری است. حال هر گاه معجزه تعریفش این باشد که بر خلاف سلسله علل و معلول به وقوع رسد خود به خود باطل می‌شود، یعنی کاری است ناشدنی. و هر گاه علت یا علل آن وجود داشته باشد نیز کاری دور از آیین نمی‌تواند باشد و باز منظور متدینین را بر نمی‌آورد.

به هر حال معجزه را در کادر خرق عادت گفتن و دانستن خود انکار معجزه است و به همین جهت است که بزرگان اشاعره پس از ایرادات متکلمینی هم چون

راز و غزالی در گفته‌ها و پنداره‌های خود تجدید نظری نموده و قید خرق عادت بودن را از تعریف معجزه بیرون برده‌اند، در شرح مواقف چنین می‌خوانیم:

در نزد ما تعریف معجزه آنست که از آن تصدیق مدعی نبوت مقصود باشد، اگرچه آن خارق عادت نباشد^{۱۸} حال ممکن است فرض نمود که کار دور از آیین و خارق عادت ممکن است، یعنی چیزی بدون علت به وجود بیاید یا اینکه با موجود بودن علت، معلول وجود پیدا نکند. مثلاً پیغمبری را آتش نسوزاینده معنای آن اینست که علت سوزاندن یعنی آتش موجود بوده اما نتوانسته به سوزاندن و یا پیامبری بانواختن عصا بر سنک چشمه آب روان ساخته و معنای آن اینست که علتی در کار نبوده بلکه چشمه به خودی خود جاری شده است.

باین وصف این بحث پدید می‌شود که چگونه می‌توان به این امر باور داشت که در اینگونه رویدادها علت و سببی در کار نبوده است. هر گاه موافق عقاید و پنداره‌های اشاعره به این موضوع بنگریم این عقیده، یعنی فقدان علت خود به خود نفی می‌شود، چه آنان به سحر انگیزی و افسونکاری و وجود جن و شیاطین و حلول آنان در بدن آدمی سخت باور دارند و باز به این موضوع معتقدند که با حلول جن در بدن آدمی از آن شخص ممکن است کارها و افعال دور از آیین و شگفتی سرزند. حال چگونه بر حسب باور و عقیده اینان کسی را که معجزه یا کار شگفتی انجام داده بتوان پیامبر دانست و از کجا اطمینان پیدا نمود که آن ادعاگر، افسونکار و یا جن زده نیست.

از سویی دیگر کسانی همچون عبدالله بن المقنن، مزدک و دیگران کارهایی بس دور از آیین انجام داده‌اند^{۱۹} و مطابق با علوم جدید نیز کارهای شگفت و معجزه

۱۸- والمعجزة عندنا ما يقصد به تصدیق مدعی الرسالة وان لم يكن

خارقاً للعادة: شرح مواقف

۱۹- عبدالله بن مقنن [حکیم بن عطا] مدت دو ماه - ماهی درخشان از چاهی در

مانندی وقوع می‌یابد و یا بر مبنای اصل مسمریسم و هیپنوتیسم²⁰ اموری شگفت و بهت آور رخ می‌دهد^{۲۱}: بنابراین چگونه می‌توان میان معجزات با اینگونه امور تفاوت و فرقی نهاد.

هر گاه از این موضوع بگذریم به مورد دوم برمی‌خوریم که منظور از این که کسی توانمند انجام همانند آن نباشد چیست. یعنی چگونه می‌شود ثابت کرد معجزه‌یی که واقع شده بی‌جواب ماند و کسی نتواند همانند آنرا انجام دهد. معلوم نیست منظور از عدم قدرت بر جواب چیست، هر گاه مقصود این باشد که در زمان وقوع معجزه کسی نتواند نظیر آنرا بیاورد پس لازم است **عبدالله بن المقفع** را پیامبر بدانیم چون در زمان او هیچ کس قادر نبود که نظیر کار او را انجام دهد و اگر منظور این است که تا پایان جهان کسی نتواند نظیر آنرا بیاورد این پیش‌گویی را چگونه می‌توان نمود؛ و نگهی معجزاتی که از کسانی هم چون عیسا بروز نموده و شفا بخشی‌هایی که کرده است در این زمان بسیاری از هیپنوتیزورها و پیروان مسمر و ماینه تیزورها از عهده انجام شایسته‌تر از آن برمی‌آیند بدون اینکه علت خاصی هم چون معجزه داشته باشد.

حال هر گاه از تمامی این خرده‌گیری‌ها صرف نظر و چشم پوشیده داریم بایستی ملاحظه نموده و به‌سنجیم که آیا معجزه شرط نبوت است و اگر از کسی معجزه

حوالی نخشب برمی‌آورد که تا چهار فرسنگ روشتایی میداد. هر دك نیز وسیله‌یی انگیخته بود که بدان از آتش سخن گفته می‌شد.

بایستی متوجه بود که از نظر علم کلام و علمای اسلامی و استشهادات آنان در این قسمت سخن می‌گوییم، ورنه به هیچ‌روی نظری انتقادی در این باره نیست. به‌قسمت‌های «اسلام» و «ایران» رجوع کنید.

20 - Mesmerism. Hipnotisme

۲۱- به‌قسمت‌های «دین و پزشکی» و «روانکاوی» رجوع کنید.

سرزد او پیغمبر و رسول خداست: مثلاً کسی ادعا می کند که من هندسه و ریاضی دانم و آنگاه از او به پرسند به چه دلیل و بگویند به این دلیل که می توانم بیست روز گرسنگی و بی خوراکی را تحمل کنم هم چنین شخصی اظهار میدارد که من فرستاده و رسول خدایم و معنای این ادعا اینست که من پیشوای اخلاقی مردم و رهبر سعادت و خیر مردم ، ولی این شخص دلیلی را که برای درستی ادعای خود می نماید اینست که عصای خود را به شکل اژدها درمی آورد و براستی که عملی بس شگفت و دور از آیین می کند، لیکن این کار او چه ربطی به ادعایش دارد و بالاخره آیا دلیل بادعوی چه ارتباط منطقی می تواند داشته باشد؟

البته دامنه اعتراضات برمسأله نبوت بسیار دامنه دار و گسترده است، لیکن باین وصف متکلمین برای موارد گوناگون این اعتراضها دلایلی آورده اند که بسیاری را قانع نموده است

۷- دلایل متکلمین

ایمان داران به نبوت، بی اثری معجزه دراصل نبوت، عقاید رازی، سلسله مراتب تکاملی، غزالی

آنچه که گذشت اعتراضات و ایرادهایی بود که به نبوت کرده اند و تعاریف دلایلی که اشاعره کوتاه اندیش نموده اند، لیکن حقیقت نبوت خارج از کوتاه بینی های دینی و مسلکی است که متکلمین نامی تعریف و تفسیر کرده اند بلکه آنهایی است که اینک بازگو می کنیم. کسانی هم چون غزالی، رازی، ابن رشد، راغب اسفهبانی و شاه ولی الله به طور کلی یا معجزه را شرط رسالت و پیامبری نمی دانند و یا برای معجزه از دوسو روابط علت و معلولی و قابل استدلال عقلی بسودن و ارتباط آن با موضوع پیامبری قایل می شوند. رازی در این مورد می گوید:

باور داران به نبوت دو گروهند، دسته یی معجزه را شرط بردستی پیغمبری

می‌دانند و این قول گروه قدیم است که عامهٔ مردم و ارباب مذاهب جهان بر آنند. و اما روش دوم و آن اینست که نخست بدانیم عقاید درست و نادرست کدامند، و کار های نیک و پسندیده و افعال زشت و نکوهیده چیست. پس از شناخت این امر و تمیز راستین بین این دو، هنگامی که دیده شد کسی مردم را به دین حق دعوت می‌کند و مشاهده نمودیم که در سخنان او اثر نیکی و درستی و حقیقت آشکار است و تعالیمش حاکی از انصراف مردم از باطل و خواندن به سوی حق می‌باشد برای مایقین پیدا می‌شود که او پیغمبر، و فرمان بردن از او امرش واجب است و این طریقه به عقل نزدیکتر و ایرادهایی که بتوان بر آن وارد کرد کمتر است^{۲۲}.

رازی می‌گوید که این طریق، یعنی نفی معجزه در پیغمبری از قرآن هم صراحتاً و به آشکاری فهم می‌شود. چنانکه در مطالب عالیّه فصل سوم و پنجم می‌گوید: فصل دوم در اثبات این امر است که از قرآن ثابت می‌شود که در اثبات نبوت همین شیوه کامل و برتر می‌باشد،

فصل پنجم در بیان این مطلب است که نبوت را بدین طریق ثابت کردن

اقواوا کامل است تا آنکه از معجزه ثابت کرده شود^{۲۳}

۲۲- اعلم ان القائل بالنبوة فريقان احدهما الذين يقولون ان ظهور المعجزات على يده يدل على صدقه وهذا القول هو الطريق الاول وعليه عامة ارباب الملل والنحل والقول الثاني ان نقول انا نعرف اولاً ان الحق والصدق في الاعتقادات ما هو وان الصواب في الاعمال ما هو فاذا عرفنا ذلك ثم راينا انساناً يدعو الخلق الى الدين الحق وراينا ان ثقوله اثرأ قوياً في صرف الحق من الباطل الى الحق عرفنا انه نبي صادق واجب الاتباع وهذا الطريق اقرب الى العقل والشبهات فيه اقل .

۲۳- الفصل الثاني في بيان ان القرآن العظيم يدل على ان هذا الطريق هو الطريق الاكمل الافضل في اثبات النبوه . الفصل الخامس في بيان ان اثبات النبوة بهذا الطريق اقوى واكمل من اثباتها بالمعجزات.

رازی ماهیت و حقیقت نبوت را بعد از ذکر مقدماتی چنین نقل می‌کند:

کمال انسانی ادراك حقایق اشیاء و خیر و شر است و تفصیل این اجمال آنست که به انسان دو گونه قوه داده شده است؛ نظری و عملی. نظری کارش اینست که در حقایق اشیاء غور کند و آنرا فیصله نماید، کمال این قوه در آنست که به حقایق اشیاء به درستی معرفت و شناسایی پیدا کند، یعنی شیئی که در ذهن می‌آید درست در همان صورتی بیاید که صورت اصلی و حقیقی آنست. و اما عملی و آن معنایش اینست که کدام يك از افعال قابل عمل کردن است و کدام نیست و کمال این قوه در آنست که در انسان ملکه‌ی پیدا شود که از وی خود به خود افعال نیک و خوب سر بزنند.

از لحاظ این دو قوه افراد انسانی به سه قسم منقسم می‌شوند:

دسته اول مردمی که در این اوصاف ناقصند.

گروه دوم افرادی که خود کاملند، اما نمی‌توانند افراد ناقص را کامل کنند، سومین قسمت کسانی که خود کاملند و می‌توانند کسانی دیگر را نیز به سرحد کمال سوق دهند.

مراتب و درجات نقصان و کمال بی‌نهایت متفاوت است درجه نقصان تا بدان مرز است که میان انسان و حیوان حذر صورت ظاهر فرقی باقی نمی‌ماند، به همین گونه درجه کمال به تدریج بالا رفته تا بدان پایه می‌رسد که آدمی فرشته می‌گردد و بین این دو، هزاران درجه وجود دارند تا این حد که اگر حالات هزارها، سدهزارها افراد انسانی را با هم مقایسه کنید معلوم می‌گردد که هر شخصی با شخص دیگر در مراتب و اوصافی که گفته شد تفاوتی با هم دارند.

نظر به اینکه برای هر يك از نقصان و کمال يك حد انتهایی لازم است در هر دور و زمانی چنین شخصی یافت می‌شود که به انتهای کمال رسیده باشد. حال در هر شخصی که این دو قوه به درجه کمال شد و دیگران راهم بتواند به درجه کمال برساند، او

پیغمبر و رسول است

شاه ولی الله نیز به سلسله مراتب و تکامل قوای فطری آدمی استناد کرده و از نباتات به حیوانات و پس از آن از انسان مثال‌هایی می‌زند و می‌گوید همانگونه که سلسله ترقی و تکامل در نباتات و حیوانات قائم است، ترقی و تکامل در نوع انسان نیز برقرار می‌باشد، تا این حد که قوای عقلیه، ذکاوت و هوش، صفای قلب و پاکیزه‌خویی ترقی کرده تا به سرحد ملکوت میرسد و ما آنرا به نبوت و رسالت تعبیر می‌کنیم

غزالی در اثبات و چگونگی نبوت می‌گوید: این عموماً مسلم است که صفات انسانی در همه آدمیان یکسان آفریده نشده‌اند، فطانت و ذکاوت، فهم و فراست، عقل و کیاست چه اندازه در افراد انسانی گوناگون هستند: یکی زیرک و باهوش است، دیگری از او باهوش‌تر و سومی از آنها زیاد هوشیار و همین گونه به درجات بالا رفته تا میرسد به اینجا که از یک شخص افعالی سر می‌زند که به ظاهر از قوه و قدرت انسانی خارج به نظر میرسد. کسانی که در شعر و شاعری، نطق و بیان، صنعت و هنر و بالاخره در ایجاد و اختراع سرآمد زمان و نابغه و دایمه گشته‌اند از نمونه‌های همین درجه و مقام هستند. این درجه فطری می‌باشد، یعنی به خواندن و آموختن حاصل نمی‌شود بلکه از ابتدا در این اشخاص قوه مزبور مرکوز بوده و بدین جهت مردم دیگر هر قدر کوشش کنند نمی‌توانند به پای آنها برسند و از جمله این قوای یکی هم نیروی ادراک و شناخت حقایق اشیاء است. قوه مزبور در یکی کم و در دیگری زیاد و آن دیگر زیادتر می‌باشد و همین گونه بالا رفته تا در بعضی انسان‌ها میرسد به جایی که بدون کسب و تعلیم ظاهری حقایق اشیاء بر آنها مکشوف می‌گردد. اینان از منابع خارجی عالم به چیزی نیازمندی ندارند بلکه از منابع درونی و فطری خود به حقایق اشیاء و ادراک عالی دست می‌یابند و همین نیرو می‌باشد که ملکه نبوت نام دارد و این علم را

وحی والهام می گویند

۸- شیوه راهنمایی پیامبران

در وجه تعلیم ، چگونگی آموزش پیامبران ، سهم عوام و خواص ، دلیل این‌رشد، گفتار رازی، برده
پوش‌های شاه‌ولی‌الله ، منبای دوگان‌دین

در قسمت تعالیم پیامبران و چگونگی کتب آسمانی ایراداتی وارد است که اکثر جنبه منفی دارند به این معنا که مضامین کتب مقدسه و آیات و احادیث با علوم و واقعیات وفق نمی‌دهد و اغلب به مثل‌های عامیانه و گفتارهای کوتاه و بدون اصل علمی در آن کتابها اکتفا شده است. این جریان متکلمین را وادار کرد تا برای آیات کتب آسمانی دو وجه و دو معنا قایل شدند، یکی ظاهری و ساده از برای عوام و دیگری تفسیر شده و باطنی برای خواص - و از همین رهگذر نیز برای پیامبران هدایت و رهبری خواص و عوام هر دو وظیفه‌ی می‌باشد، اما چون در اقوام و جماعات انسانها تعداد خواص و برگزیدگان نسبت به عوام و فرودستان بسی اندک و ناچیز است، اینک پیامبران در شیوه و روش تعلیم و تربیت و آموزش و پرورش بیشتر جانب عوام و میزان فهم آنان را در نظر گرفته‌اند و باین حال از همان اقلیت خواص نیز چشم پوشیده نشده، چون در هر مورد کلمات و مفاهیم پوشیده‌ی هم در لابه‌لای آیات ساده و عوامانه موجود است که در آنها اشاره به اصل حقیقت شده و طرف خطاب آنها نیز جز خواص و برگزیدگان نمی‌باشند.

رازی در مورد آیات متشابهات گفته‌یی دارد بدین مضمون: - قرآن کتابی است که خاص و عام و عارف و عامی همه را به حق دعوت می‌کند. ولی عامی شیوه و طرز فکرش اینست که در اکثر موارد طبعاً از ادراک حقایق انکار دارد و روی این اصل مصلحت این بود که به الفاظ و عباراتی خطاب کرده شود که مناسب با طرز

فکر و به اندازه فهم و ادراکش باشد و در عین حال حقیقت واقعی هم در خلال آن منظور و گفته شده باشد.^{۴۴}

ابن رشد نیز بر همین مبنا اندیشیده و گفته است که :- منظور و مقصود اولیه شریعت رعایت حال عامه مردم است بدون اینکه از آگاهی و سهم خواص چشم پوشی شده باشد.^{۴۵}

شاه ولی الله در گفتار هایی که در این قسمت می نماید هم چون يك دانشمند اخلاقی، یایک دلسوز مذهبی، یایک متدین بی تعصب قسمت الاهی و ربانی و مافوق طبیعی را از دین می زداید و در پرده پوشی ساده و خاصی پیامبری را هم چون آموزگاری ساده یی جلوه داده و با کلمات بر خطا کاری ها و اشتباهات خدا و پیامبر پرده می پوشد :-

از سنن و آموزش پیغمبران یکی اینست که با مردم به اندازه فهم و دانش آنها سخن گویند، پس آموزش هایی که از جانب پیامبران برای مردم شده و خطاباتی که نسبت به آنها ایراد گردیده ساده و درخور فهم مردم عامی بوده است . فهم و ادراک همگانی یی که در وجود آنها به ودیعه گذاشته شده و هم چنین مردم را به این امر مکلف نکرده اند که خدا را از راه تجلیات و مشاهدات ، بر این وقیاسات بشناسند و نه آنها را بر این مجبور ساخته اند که خداوند را از هر جهت منزّه به پندارند .

۲۴ - ان القرآن کتاب مشتمل علی دعوة الخواص والعوام بالکلیه والطبایع العوام تنبوا فی اکثرأ لامور عن ادراک الحقایق فکان الاصلح ان یخاطبوا بالفاظ دالة علی بعض ما یناسب ما یتوهمونه و یتخیلونه و یکون ذلك مخلوطاً بما یدل علی الحق الصریح.

امام رازی : تفسیر کبیر - سوره عمران

۲۵ - و کان الشرع مقصوده الاول العناية باكثر من غیر اغفال لتنبیه

ابن رشد : المقال

الخواص.

براستی شگفت است که این دانشمندان با کوششی که برای پرده پوشیها می کند نقاط ضعف و موارد بی بنیان دینی را هر چه بیشتر آشکار می نماید و می گوید پیامبران تنها به تهذیب اخلاق و تزکیه نفسانی مردم می پردازند و به اموری دیگر که در آنها جنبه های علمی و تجربی و مشکل ملحوظ است دخالت نمی کنند و در صورت مداخله به همان چیزها و استنباط هایی که درباره آن مسأله میان عوام رایج و معمول است اکتفا می کنند!:-

یکی از اصول انبیاء اینست که به اموری که به تهذیب نفس و سیاست قومی ارتباط ندارند دخالت نکنند، مثل اوضاع فلکی، پیدایش کسوف و هاله، عجایب نباتات و حیوانات، مقدار حرکت خورشید و ماه، علل حوادث روزانه، افسانه های انبیاء و پسادشاهان و شهرها و غیره. آری آنها از این امور بحث نمی کنند و چیزی نمی گویند مگر کلمات چندی که گوشه بابه آنها مانوس شده و عقول مردم آن سخنان را قبول کرده اند و اینها را هم انبیاء در شان و قدرت خدا به طور ضمنی اجمالاً بیان می کنند و بنا بر این اصول وقتی که مردم از محمد سبب زیاده شدن و نقصان گرفتن ماه را می پرسند از جواب آنها خدا اعراض کرده و در عوض فواید ماه را بیان نموده است، چنانکه می فرماید: *یسئلونک عن الاهله قل هی مواقیت للناس الخ ...* اکثر مردم به واسطه اشتغال به این فنون ذوقشان خراب شده و کلام انبیاء را حمل بر خلاف حقیقت می کنند^{۳۶}

۲۶- *ومن سیرتهم ان لایکلموا الناس الاعلی قدر عقولهم اللتی خلقوا علیها فالانبیاء لم یخاطبوا الناس الاعلی منهاج ادراکهم السانج المودع فیهم باصل الخلقه فکذاک لم ینکفوا الناس ان یعرفوا ربهم بالتجلیات والمشاهدات ولا بالبراهین والقیاسات ولا ان یعرفوه منزهاً من جمیع الجهات.*
 ومن سیرتهم ان لایشغلوا بما لایتعلق بتهدیب النفس و سیاست الامه کبیان

یکی از کارها و وظایف پیامبران آنست که پس از دعوی گری و عهده دار شدن رسالت در سازمان و تشکیلات اجتماعی و سنن و عادات و رسوم جامعه، همچون: لباس، اکل و شرب، اسباب و لوازم آرایش، ازدواج، وظایف زن و مرد، حدود زن و شوهر خرید و فروش، امور قضایی، مالیات، آداب و رسوم دینی، محرمات و اموری دیگر تجدید نظر می کنند، و به آن قسمت هایی که موافق با ذوق و مسلکشان یا دستور خدایشان می باشد اعتراضی ننموده و در قسمت ها و اموری که با مسلک و رسالت آنها مبیانت دارد جرح و تعدیلی انجام می دهند و این تغییر و تبدیل نیز شامل دستورات و عادات و رسوم می شود که آن قوم کاملاً بدانها بیگانه باشند، بلکه به جای رسومات و عاداتی که جاری است بدعت هایی می آورند که در همان قوم به شکل متروک موجود بوده است، و به همین جهت است که ادیان متفاوت در جهان وجود پیدا می نماید.

به طور کلی دینی که بر پیامبران نازل می شود به دو بخش کلی تقسیم می شود. بخش اول عقاید و مسایلی هستند که اصول کلی دین شمرده می شوند و تمام ادیان در آن مشترکند چون: نبوت و معاد. دوم سنن و احکامی هستند اختصاصی، یعنی مخصوصند به انبیاء خاص و روی همین است که گفته می شود شریعت موسوی یا شریعت عیسوی

اسباب حوادث الجومن المظر والكسوف والهاله وعجایب النبات والحيوان
ومقادیر سیر الشمس والقمر واسباب الحوادث الیومیة وقصص الانبیاء والملوك
والبلدان ونحوها اللهم الاكلمات یسیرة الفها اسماعهم وقبلها عقولهم یؤتی
یها فی التذکیر بالاءالله والتذکیر بایامالله علی سبیل الاستطراد بكلام اجمالی
یسامح فی مثله بایراد الاستعارات والمجازات ولهذا الاصل لماسئلو النبی علی
لمیة نقصان القمر وزیادته اعرض الله تعالی عن ذلك الی بیان فوائد الشهور
فقال یسئلونك عن الالهة قل هی مواقیت للناس الخ . وترى كثير من الناس
فسد ذوقهم بسبب اللغة بهذه الفنون وغيرها من الاسباب فحملوا كلام الرسل
علی غیر محمله . شاه ولی الله : حجة الله البالغة

و این دو با شریعت اسلامی اختلاف دارند. این قسمت از شریعت مبنی بر فواید و مصالح ممالک و اقوام خاص می باشد و اساس آنهم بیشتر روی افکار، عقاید، معاملات، رسوم، طریق معاشرت و اصول تمدنی است که قبلا در آن قوم وجود داشته است.

۹- خدایان و پیامبران

محدور بحث های کلامی، جنبه مادی دین اسلام، تعلیمات پیامبر، بی بنیانی پیشگویی

البته محور بحث متکلمین در مسایل اثباتی بر مبنای اصول دین، یعنی: توحید، نبوت و معاد می گردد. در قسمت توحید و نبوت بحث شد، لیکن در این بند نیز لازم می آید تا حدود خدایان و پیامبران آنها تا اندازه ای روشن شود. میان ادیان و اقوام و فرق گوناگون و پراکنده در جهان، پیامبر را شخصیتی برتر از انسانها می دانند و گاهی این برتریت انگیزه خدایی و بلکه مافوق خدایی برای پیامبران ایجاد نموده است. همین انگیزه موجب شده تا مردمی رام و کرشن و عیسا را همانند خدا و یا جلوه گاه و مظهر او بدانند. اما هر گاه در شیوه اسلام با ژرف بینی و دید پاک از آلاینده گی های خرافی و تعصب بنگریم، مشاهده خواهیم نمود همانگونه که شاه ولی الله در حجت الله البالغه می گوید - پیامبر فردی است از توده مردم و همانند آنها که به واسطه وسعت دید و تندی ذهن، به درک ضرورت های قومی و اجتماعی پی برده و بر این مبنای کاملا مادی که نیاز زمان است پاسخ داده و در اصلاح و نو کردن عقاید و سنن و عادات و رسوم می کوشد و البته برای تأثیر شدید تر نك رسالت و خدایی به برنامه های اصلاحی خود می زند تا نتیجه بی شایسته تر میان توده بخشد پیامبر اسلام می گوید من نه فرشته ام، نه نیرو و قدرت فوق طبیعی دارم و نه به غیب و اسرار پنهانی آگاهم :-

بگوای محمد که من مانند شما آدمی هستم، به من وحی آمد که خدای یکتا

ویگانه است

ای محمد بگو که من آن ادعا ندارم که حافظ و دانای گنجینه‌های خدایی باشم و یا دانا به اسرار پنهانی و امور غیبی نیز نیستم و نمی‌گویم که از مقام انسانی برتر و فرشته‌ام و متابعت و پیروی نمی‌کنم مگر آنچه به من وحی می‌شود .

ای محمد بگو هر گاه من از غیب آگاهی داشتم هر آینه منافع بسیاری به دست می‌آوردم .^{۲۷}

به روشی عمومی کلیه ادیان و مذاهبی که جنبه آسمانی داشته‌اند و به وجود آورنده آنها پیامبرانی بوده‌اند که خود را فرستاده خدا معرفی می‌نموده‌اند ، مقام خدایی و پیامبری را به شیوه‌هایی کم و بیش در یک ردیف قرار داده‌اند . اما در اسلام حد فاصل مشخصی مابین این دو وجود پدید آمده که البته آنها خارج از تأثیر زمان و محیط نبوده است . هر گاه به القابی که به پیغمبران داده‌اند دقیق شویم این معنا بهتر مفهوم می‌شود . ابراهیم را خلیل الله ، موسی را کلیم الله ، عیسا را روح الله ، خوانده‌اند در حالیکه پیامبر اسلام به لقب رسول الله یعنی فرستاده خدا ملقب بوده است . البته این امر در بسیاری از اوراد و ادعیه نیز منعکس گشته است و همچون می‌نماید که جهد شده تا به روشنی حد تفارقی میان مفهوم نبوت در اسلام و حد پیامبری در اسلام و سایر ادیان شناخته شود . در نماز هنگامی که پس از اقرار به رسالت محمد ادامه می‌دهیم کلمه بنده را آورده و می‌گوییم « اشهد ان محمداً عبده و رسوله » یعنی شهادت می‌دهیم که محمد بنده خداست و بعد فرستاده اوست .

۲۷- قل انما ان بشر مثلکم یوحی الی انما الهکم الله واحد .

قل لا اقول لکم عندی خزائن الله ولا اعلم الغیب ولا اقول لکم انی ملک

ان اتبع الا ما یوحی الی .

... ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر

۱۰- معاد

مسأله بهشت و دوزخ ، فلسفه عامیانه و شایع رستاخیز، چگونگی پاداش و کیفر، دلایل مادی قرآن، تفسیر رازی ، غزالی و تعریف تمثیلی دوزخ

مسأله رستاخیز، یعنی معاد و پاداش و کیفر در بهشت و دوزخ از جمله پدیده‌های مبهم و اساسی ادیان می‌باشد. در اغلب کیش‌ها و آیین‌ها موضوع بهشت و دوزخ و برزخ به نحوی از انحاء منعکس است و این پدیده‌ها نقشی بس گوناگون و افسانه‌یی و هراس انگیز دارند. موضوع بهشت و دوزخ بدان گونه که امروزه در ادیان رایج و زنده جهانی همچون دین بودایی ، زردشتی ، یهودیت ، مسیحیت و اسلام شناخته و مفهوم می‌شود در دین‌های ابتدایی و نخستین رایج و معمول نبوده است .

از لحاظ فلسفه دوزخ و بهشت در هر دین ، کیش و آیینی به گستردگی بحث شده است و در همین بخش نیز پس از گفتاری درباره علم کلام و موضوع معاد و پاداش و کیفر راجع به جنبه عمومی و منشأ و پیدایش آن سخن خواهیم گفت .

درباره پاداش و کیفر تفسیر و شناختی قشری در تمام ادیان و مذاهب جهان وجود دارد و آن اینست که انسان هر گاه نسبت به او امر و فرامین خدایی عصیان ورزید و نافرمانی نمود مورد خشم و ناخشنودی خدا واقع می‌گردد؛ لیکن خداوند در این جهان او را آزاد می‌گذارد تا هر آنچه مایل است انجام دهد چون این جهان محل گذر و خانه‌یی موقتی می‌باشد. اما در جهانی دیگر که سرمدی است و در آن زندگی جاودان می‌گردد ، خدا بر مسند قضاوت نشسته و تمامی کارهای او را از زشت و زیبا و شایسته و نکوهیده به محک سنجش و ارزش‌یابی در آورده و بدین وسیله میزان ثواب و گناه او تعیین گشته و هر گاه درستکاری و نیکی او افزون باشد پاداش یافته و در خوشی و سرور جاودان می‌شود و هر گاه زشتکاری و بزهکاری او فزون‌تر گیرد در آتش و عذاب ابدی فرو میرود .

البته این شیوه بی است برای نظم اجتماع و قانونی است الهی که مناسب با طبایع عامه مردم است. پاداش هایی آن چنان که در ادیان برای مؤمنین و درستکاران در بهشت معین و وعده داده شده و عذاب هایی آن گونه دردناک و هراس آور که برای بزهکاران در دوزخ در نظر گرفته شده است، توده عامی مردم را از گناه باز داشته و به نیکی تحریص می کند. اما باید دانست که دوزخ و بهشت سمبول و کنایه‌یی بیش نیستند چون دوزخ و بهشت اصلی در وجود و وجدان خود آدمی است و خارج از آن وجود ندارد، آدمی از نیک کاری و نیک اندیشی احساس سبکبالی و آسودگی نموده و نزد وجدان خویش سرفراز و بلند سراسر است در حالیکه زشت کاری و گناهکاری موجب خمودگی وجدان آدمی گشته و همیشه او را در ندامت و رنجش باقی نگاه میدارد.

از جانب مخالفین ادیان به بهشت و دوزخ و پاداش و کیفر حملاتی شده است. اصولاً چون بشر همیشه بر حسب قیاس به نفس خدایان را همانند خود دانسته و برای آنها احساسهایی همچون دوستی و دشمنی و پدیده‌هایی چون انتقام و پاداش دادن فرض نموده است، یعنی خدا را انسانی برتر به شکل پادشاهی صاحب قدرت ساخته است که فرودستان فرمان بر و اطاعت کننده خود پاداش می‌دهد و از نافرمانان و عاصیان انتقام گرفته و آنها را عذاب میدهد. از لحاظ شناخت کلی قومی، بایستی دید خدا، یا خدایان آن قوم دارای چه صفاتی هستند؛ چون صفات خدایان انگیزه‌اش همان صفات مردمی است که آن خدا را پرداخته‌اند. به هر حال هر گاه از رویه و قشر بیرونی دوزخ و بهشت بگذریم و به حقیقت آنها نیک بنگریم متوجه خواهیم گشت که معاد جسمانی منظور نبوده است، منتها همان سان که گفتیم در اسلام و ادیانی دیگر دو وجه تعلیم موجود است؛ شکلی ساده و درخور فهم عوام که آنها را بیشتر تحریص و ترغیب نماید، و نوعی برای خواص که حقایق امر را برایشان در خلال آن بگوید. در قرآن اشارات صریحی در این مورد می‌باشد که همواره کوشش شده بدان

وسیله حقیقت معاد را باز گوید

اگر شما به طور یقین می دانستید هر آینه دوزخ را مشاهده می کردید^{۴۸}

غزالی در تفسیر این آیه می گوید:- یعنی دوزخ در درون خود شما است^{۴۹}.

و در جایی دیگر از قرآن می خوانیم

کافران از تو شتاب در عذاب را می طلبند، در صورتیکه شراره عذاب دوزخ آنها

را احاطه نموده است^{۴۰}

غزالی این آیه را نیز چنین تفسیر نموده: - و نگفت که دوزخ آنها را در آینه

احاطه خواهد نمود، بلکه فرمود از هم اکنون احاطه دارد^{۴۱}.

در جایی دیگر از قرآن آمده

ما آتشی برای ستمگران مهیا کرده ایم که پرده های آن آنانرا از هر سواحاطه

کرده است^{۴۲}.

این آیه نیز چنین تفسیر شده است:- و نگفت که در آینه محاصره خواهد کرد،

بلکه گفته از همین حالا محاصره دارد^{۴۳}.

غزالی پس تفسیر آیاتی مشابه در این قسمت می گوید:- تو اگر ابن حقایق و

نکات را به شیوه بی که گفته شد درک نکنی بهره ات از قرآن جز همان ظواهر و قشور

۲۸- کلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم.

۲۹- ای ان الجحيم فی باطنکم.

غزالی: جواهر القرآن

۳۰- ويستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطه بالكافرين.

۳۱- ولم يقل انما ستحيط بل قال هي محيطه!

غزالی: جواهر القرآن

۳۲- انا اعتمدنا للظالمين ناراً احاط بهم سراقها.

غزالی: جواهر القرآن

۳۳- ولم يقل محيط بهم

چیزی نخواهد بود همچنانکه بهایم از گندم نصیبی جز پوست ندارند.^{۴۴}

در جواهر القرآن اثر ارزنده غزالی عذاب گور و چگونگی آخرت تشریح شده و چنین نتیجه گرفته شده است که دوزخ و بهشت در درون و نهاد آدمی بوده و صفات بد و اعمال نکوهیده است که به مارها و کژدم ها و سایر گزندگان تبدیل شده و در حقیقت وجه کنایه و سمبولیکی بیش نیست :

اینست راز گفته آن حضرت [محمد] که می گوید اینها [عذابهای دوزخی] عمل های خود شمایند که بر سویتان بر می گردند و اشاره بدین معنی است قول خدا که هر کس آنچه در دنیا کرده است در اینجا یعنی در قیامت آنرا می باید و اشاره به همین حقیقت است این قول خدا :- اگر صاحب علم الیقین باشید هر آینه جهنم را می بینید ، یعنی دوزخ در نهاد و درون شماست ، پس آنرا به چشم به بینید به وسیله یقین ادراک کنید بلکه اشاره به همین است این قول خدای متعال که کافران در عذاب عجله و شتاب می کنند و حال آنکه عذاب از هر سو آنها را احاطه کرده است و نگفت که آینده احاطه خواهد نمود و قول او «آماده کردیم برای ستمکاران آتشی را که سراپرده اش آنها را فرو گرفته است» و اینست معنی قول کسی که گفته که دوزخ و بهشت هر دو مخلوق و پدیدار هستند و اگر تو بدین طریق پی به معانی و نکات قرآن نبری هر آینه از قرآن جز قشور نصیبی نخواهی داشت و هیچگاه به اصل و باطن آن نخواهی رسید، به مثل چهار پایان که نصیب و بهره شان از گندم همان پوشال و کاه است و از مغز بی بهره اند. آری قرآن برای اصناف خلایق به منزله غذاست و لیکن هر کس به قدر رتبه و مقام خودش از آن بهره بر میدارد و در هر غذایی مغز است و پوست است و پوشال^{۴۵}

۳۴- فان لن تفهم المعانی كذا لك فليس لك نصيب من القرآن الا فی

قشوره لما ليس للبهيمة نصيب من البر الا فی قشوره .

۱۱- چگونگی بهشت و دوزخ

بهشت و دوزخ در تقسیم ادیان، وجه امتیاز بهشت و دوزخ میان گروه‌های مختلف بشری، اصل اساسی و اشتراکی بهشت و دوزخ، شکنجه و عذاب، موارد الحاقی

مسأله قیاسی و تطبیقی بهشت و دوزخ در ادیان و مذاهب و شیوه‌هایی همانند دین و مذهب، یکی از دلکش‌ترین مباحث تاریخ ادیان است. هر گاه با کاوشی پی گیرانه این مبحث و پدیده شگرف تاریخ بشری را از ابتدا مورد پژوهش قرار دهیم متوجه خواهیم شد که بهشت و دوزخ همراه با پاداش و کیفر تنها به شکل شناخته شده‌اش

۳۵- و هذا سر قوله من انما اعمالکم ترد علیکم و قوله تعالی یوم تجرد کل نفس ما عملت من خیر محضراً بل سر قوله تعالی کلاو تعلمون علم الیقین لترون الجحیم ای ان الجحیم فی باطنکم فاطلبوها بعلم الیقین لترونها قبل ان تدرکوها بعین الیقین بل هو سر قوله تعالی ویستعجلونک بالعذاب و ان جهنم لمحیطة بالکافرین ولم یقل انها سیحیط بل قال هی محیطة و قوله انا اعتدنا للظالمین ناراً احاط بهم سرادقها ولم یقل یحیط بهم وهو معنی قول من قال ان الجنة والنار مخلوقتان فان لم تقرهم المعانی کذاک فلیس لک نصیب من القرآن الا فی قشور کما لیس للبهیمة نصیب من البر الا فی قشره وهو التبن والقرآن غذاء الخلق کلهم علی اختلاف اصنافهم ولكن اغتذاءهم به علی قدر درجاتهم و فی کل غذاء مخ و نخالة و تبن .

برست بهر مراعات تو زحور، قصور	به خود تصور آن بینمت که روضه خلد
نبرده رنج عمل مزدکی برد مزدور	برون کن از دل خود این تصور باطل
جزای خوبی اعمال تست صورت حور	مشال همت والای تست رفعت قصر

وز آن اندک نموداری بهشت و حور و غلمانش	نمایشه است دل را جاودان ز آینه هستی
که دوزخ نفس تست و خوبیهای زشت میزانش	بهشت از بابت از نفس رو در عالم دل کن
دیوان جامی : ویراسته - هاشم رضی	

در ادیان هم چون اسلام و مسیحیت وجود دارد که بهشت و دوزخ دین مسیح نیز بسی با بهشت و دوزخ اسلامی متفاوت است. در کیش یهود نیز بهشت و دوزخ مشخص نمایان نیست و هر چه به منشأ یهودیت بیشتر نزدیک شویم به همان نسبت از مفهوم شناخته شده دوپدیده فوق دور می گردیم و به همین جهت در کیش یهود اصولاً موضوع پاداش و کیفری که در جهانی دیگر داده شود و پاداش یافتگان به بهشت و بزهکاران به دوزخ جای گیرند مشاهده نمی شود و آنچه که امروزه و یا در زمانهای دورتر، از این مقوله در کیش مورد گفتگو به نظر آید از موارد ساختگی و الحاق های بعدی است.

۱۲- برزخ اقوام ابتدایی

وجود بهشت و دوزخ نزد اقوام ابتدایی، شناخته شدن دوزخ میان اقوام استرالیایی و آفریقایی و تمدن های نخستین آمریکا، کیش های بی بهشت و دوزخ، برزخ اولیه، برزخ جایگاه برگزیدگان قوم

مسأله بهشت و دوزخ در ادیان و مسلك های ابتدایی که در جزایر اقیانوسیه و تمدن های نخستین آمریکا، و اقوام و قبایل آفریقا شناخته شده از لحاظ شکل اصولی با بهشت ها و دوزخ هایی که در ادیان سامی وجود دارند متفاوت است در ادیان و کیش های نخستین یا اصولاً این دوپدیده وجود ندارند و یا در صورت وجود داشتن بدان شکلی نمایان نیستند که در ادیان دسته دوم که ذکر شده وجود دارند. بسیاری از اقوام و قبایل ابتدایی تنها به برزخ یا سرزمینی نیمه تاریک که در آن نهرنجی وجود دارد و نه شادمانی بی به نظر میرسد ایمان دارند که ارواح برگزیدگان و بزرگان قوم و اشراف پس از مرگ بدان جایگاه متمکن می گردند و ارواح مردم عادی و عامی یا پس از مرگ منهدم شده و از میان میروند و یا در مناطقی خاص سرگردان میشوند. بهشت و دوزخ یونانی نیز همچون میتولوژی و افسانه ها و خدایانشان

جنبه کامل انسانی دارند و دور از شکنجه‌ها و مصایب و الم‌های دردناک دوزخ‌های مسیحی و اسلامی و یاشادی‌ها و شهوت‌رانی‌ها و تنعمات بهشت‌های ادیان سامی می‌باشد.

۱۳- بابل و سومر

باور سومری‌ها به‌دنیایی دیگر، نشانه‌ها و بیات‌هایی از گورها، تصور سومری‌ها و یونانی‌ها در باره جهانی دیگر، دنیا و مکان سایه‌های سرگردان، عدم وجود بهشت و دوزخ، مکان عمومی مردگان، دیدمادی و لذایت دنیایی و سومری‌ها، فلسفه آشوری‌ها

از بهشت و دوزخ سومری‌ها، یعنی نخستین قوم متمدنی که نوشته‌هایی از آنان باقی مانده به روشنی آگاهی‌بی در دست نداریم، لیکن از چگونگی وضع مقابر و گور‌های آنان که به همراه مردگانشان خوراکی و افزارهای زندگی در آن می‌نهادند، به این نتیجه می‌توان رسید که به‌دنیایی دیگر باور داشته‌اند، اما تصور آنها نسبت به جهانی دیگر همچون تصور یونانی‌ها بوده و آنجا را جایی تاریک و جدا افتاده در مکانی ناشناخت می‌دانستند که سایه‌ها و ارواحی بدبخت جاودانه در آن سرگردانند و همه مردگان یکسان در آن سرزمین به ناچار فرودمی آیند. میان این قوم و در این کیش هنوز بهشت و دوزخی با آتش و عذاب ابدی و شادی و سرور جاودانی تکوین نیافته بوده، اما بر حسب باور به‌دنیایی دیگر تنها به برزخ هم چون برزخ دانتی و مکانی به شکل اعراف مسلمین اعتقاد داشتند. این عدم اعتقاد و باور به پاداش و کیفر از آن روی بود که سومری‌ها نظر و برداشتی مادی از زندگانی داشتند و دعا خواندن و قربانی نمودن در راه خدایان را برای رسیدن به جاودانی و شادمانی بهشتی انجام نمی‌دادند، بلکه از آن روی به چنین کارهایی دست می‌یازیدند تا در جهان به نعمت‌های مادی دست یابند.

آشوری‌ها و بسیاری از اقوام و قبایلی که گرداگرد هلال حاصل‌خیز زندگی می‌نمودند تمامی با کم و بیشی اختلاف به شکل سومری‌ها می‌اندیشیدند.

۱۴- بهشت و دوزخ مصری

اشترک زمان و نظر بابل‌ها و مصری‌ها، پیوند و دوزخ مصری با اساطیر آنها، فقدان بهشت و وجود دوزخی شگرف، مسأله خلود و سنجش اعمال، منشا افسانه اوزیریس و زندگانی مجدد، تلیک وجود آدمی، همزاد، مزرعه خجسته خوراکی‌ها و روش رسیدن به آن

به درستی نمی‌توان دوشکل و ایده‌یی که بعد از سومری‌ها درباره بهشت و دوزخ پیدا آمد و متعلق به بابلی‌ها و مصری‌ها بود از هم متمایز نموده و گفت کدام یک در ابداع این اندیشه مقدم بوده‌اند. افسانه بهشت و دوزخ مصری و بابلی با تارهای ناگسستنی اساطیرشان بهم سخت تنیده شده، لیکن در اینجا هنوز بهشت به عنوان جایگاهی شناخته شده و مجزا وجود ندارد بلکه تنها دوزخ با تو هماتی شگرف نقش گرفته است.

به هر حال یکی از وجوه مشخصه دین مصری مسأله خلود و بهشت و دوزخ آنست که به وسیله ترازو و آلت سنجش میزان نیک‌کاری و بدکاری هر کسی روشن گشته و به دوزخ یا بهشت می‌رود. مصریان بر این اندیشه بودند که به همان گونه که اوزیریس^{۶۱} دوباره زنده می‌شود و همه گیاهان نیز پس از مرگ رویش و بالندگی

سنجش



۳۶- مطابق روایات مصری اوزیریس Osiris پسر ارشد غب Gheb خداوند زمین و فوت Naat رب النوع آسمان بوده و به همین مناسبت وارث امپراتوری که شامل سراسر زمین می شده بوده است، هنگامی که این میراث به او رسید همچون پادشاهی نیکوکار و خیرخواه به اداره آن پرداخت. در نوشته های تمب Thebes از او به عنوان پادشاهی که همیشه پیروز است یاد آمده و کار کشور گشایی او از راه مسالمت همانند شیوه اورفه Orphé بارامشگری و موسیقی انجام می یافته نه با جنگ و ستیز. ایزیس Isis همسر او در این اقدامات حامی و هواخواه او بوده و به گفته پلوتارک Plutarque در هنگام سفر تمشیت امور و برقراری انتظامات را عهده دار بوده است.

متأسفانه برادر اوزیریس یعنی ست Seth یا به گفته یونانیان تیفون Typhon که از دستگاه برادر طرد شده بود با توت Thot علیه او همداستان شده و پس از دست یافتن به او وی را به قتل رسانیده و جسدش را به آب افکندند.

البته روایاتی زیاد درباره چگونگی قتل اوزیریس موجود است، روایتی دیگر بدین گونه آمده که ست پس از کشتن اوزیریس بدنش را به هفتاد و دو پاره قطعه کرده و در نیل پراکنده کرد... آنگاه ایزیس زن اوزیریس اشک ریزان به جستجوی شوهر پرداخت و به کمک توت [بعضی روایات حاکی از این است که «توت» در توطئه قتل اوزیریس شرکت نداشته است، بلکه از هواخواهان او به شمار بوده] رب النوع مرغ و ایبیس Ibis و آنوبیس Anubis خدایان مشاغل، اعضای قطعه قطعه شده او را جمع آوری نموده و پس از تشریفات اوزیریس زنده گشت، اما در تمام روایات که سرانجام به زنده شدن اوزیریس می انجامد او دیگر قادر نیست تا به سلطنت خود بر زمین ادامه دهد، بلکه از آن پس سلطان مردگان می شود. در بحبوحه ناامیدی ایزیس و مرک اوزیریس هوروس Horus پسر اوزیریس بر علیه ست به جنگ برخاسته و او را به بند نزد پدر آورد، اما اوزیریس که دیگر سلطنت زمینی نداشت و سلطان مردگان محسوب می گشت از گناه هوروس درگذشت. برای آگاهی بیشتر و تفسیر رموز و وجوه سمبولیک این افسانه به قسمت «مصر» رجوع کنید:

BREASTED: The Development of Religion and

آغاز یده و به زندگی دوباره یی مشغول می‌شوند ، انسان نیز پس از مرگ دوباره به زندگی باز می‌گردد. البته این اندیشه و پایداری آن گذشته از دو عامل اساطیری و طبیعی اوزیریس و گیاهان و نباتات ، بستگی شگرفی به آب و هوای خشک و غیر مرطوب مصر داشته که جسد در دل خاک خشک مدت‌هایی هم چنان به شکل اولیه باقی می‌مانده است^{۳۸}. مردم مصر دربارهٔ وجود آدمی قایل به وجوه سه گانه و یا تثلیثی بوده‌اند و چنین گمان می‌بردند که در هر جسدی همزاد کوچکی وجود دارد به نام کا³⁹ ، و نیز روحی در این جسد است همچون مرغی که میان شاخ‌های درختی آرمیده باشد. این هر سه - یعنی: بدن؛ همزاد و روح پس از مرگ ظاهری هم چنان باقی می‌مانند و به زندگی ادامه می‌دهند، هر چه تن و جسد دیرتر به تلاشی و از هم گسیختن و گنبدیدن دچار آید، زندگی بیشتر ادامه یافته و در گور جریان می‌یابد^{۴۰}؛ و چون هر گاه که به نزد اوزیریس برای حساب و سنجش اعمال می‌آیند از گناهان و آلودگی‌های ناشایست پاک باشند، برای ابد در بهشتی که با باغ‌های

BREASTEDE: Thought in Ancient Egyht.

DIODORUS SICULUS: Library of History. Leob'
Classical Library

۳۸- بیشتر علمای تاریخ ادیان منشأ رستاخیز مسیحی را همین نحوه اندیشهٔ مصریان باستان میدانند که هزاران سال است دوام آورده و بر ادیان و فلسفه‌های زیادی نیز تأثیر بخشیده است:

BREASTED: The Dawun of Consience 39 - Ka

۴۰- به همین جهت بوده است که مصریان بیش از اقوام و ملل دیگر در برپا داشتن مقابر و اهرام شکوهمند و پراپتت اهتمام ورزیده، و کوشش می‌نموده‌اند تا گورهایشان همچون انبارهای گردآمده از آذوقه و افزارهای زندگی و مجسمه‌ها و پیکره‌های شهوت‌انگیز باشد.

آسمانی و غذا های لذیذ و آسایش و ایمنی همراه است و به نام « مزرعه خجسته خوراکی ها » نامیده میشود جاودان می مانند. لیکن رسیدن به این بهشت آسمانی بنا بر پندامصریان به آسانی دست یافت نمی شود، بلکه بایستی به وسیله راهنمایی هم چون شارون⁴¹ در اساطیر یونانی از راهی پر مخاطره گذشت و این نیز همانندی با جریان سفر دانته به همراهی ویرژیل⁴² به دوزخ را دارد. این راهنمای « مزرعه خجسته خوراکی ها » پیرمردی است که در کرجی وزورق خود تنها مردان و زنانی را می پذیرد که از آلودگی های گناه و اعمال نکوهیده پاک و بسر کنار باشند، مسافری این کرجی پس از رسیدن در برابر اوزیریس بایستی اعمالشان وزن و سنجیده شود و این سنجش نیز چنان بوده که، قلب آنان را در کفه ترازویی می گذاشت و با پیری که در کفه دیگری بود می سنجید تا صدق گفتارشان آشکار شود؛ و آنان که از این آزمایش و وزن یابی پیروز بیرون نمی آمدند، محکوم بودند که به شکل جاودان و مستمر در گورهای خود گرسنه و تشنه مانده و با حیواناتی سهمگین همچون نهنگ های غول آسا در نبرد شده و خورا کشان گردند.⁴³

41 - Charon

42 - Virgil - Virgilius

۴۳ - کاهنان سودجو و نیرنگ باز مصری همچون کشیشان قرون وسطای اروپایی برای کامیابی مردگان و گریز آنان از وادی تاریک و گور و روانه نمودن آنان به بهشت یا « مزرعه خجسته خوراکی ها » چاره ها می اندیشیدند. از جمله این چاره سازیها اینکه تجویز می نمودند تا در گور مرده خوردنی و آشامیدنی گذارده و کسانی را نیز برای خدمت نزد آنان بگمارند، یا اینکه گورها را از طلسم هایی که خدایان دوست دارند از قبیل ماهیان و کرکسان و ماران و از همه مهم تر سوسک های سیاه پر کنند و به خصوص مرده نامه بی بخزند و در گور بگذارند، و این مرده نامه ها عبارت از تومارهایی بوده است که کاهنان ادعیه و اورادی بر آنها می نوشتند تا سبب تسکین خشم و حنا فریب اوزیریس شود:

*BREASTED: The Development of Religion and Thought
in Ancient Egypt*

۱۵- سفر به دوزخ

افسانه شگرف بابلی در باره سفر به دوزخ ، نمودار های این افسانه میان ملل و اقوام بعدی ، عشق ورزی تموز و اششاردوخدای بابلی ، کشته شدن تموز و فروافتادن او به دوزخ تاریک، جریان سفر اشثار به دوزخ و رهانیدن تموز ازدوزخ ، دین بابلی وموارد مادی آن، نمونه هایی از عقاید بابلی در باره جهانی دیگر ، شکجه و عذاب های دوزخی

از همه شگرف تر افسانه بابلی سفر به دوزخ است که از ویرژیل شاعر رومی تا سنایی شاعر متصوف ایرانی در طول زمان هر عصری به شکلی در ادبیات و فلسفه و ادیان جهان راه یافته است و این افسانه بابلی چنین آغاز می شود تموز⁴⁴ پسر خدای بزرگی آ⁴⁵ در بیشه با فراغ بال مشغول چرانیدن گوسفندان بود که اشثار⁴⁶ الاله عشق و شهوت که پیوسته در کمین خوب رویان بود دل بدو باخت و بر آن شد تا با ازدواج و همسری تموز از عشقش کامیاب شود ، اما تموز هم چون آدونیس⁴⁷ در افسانه های یونانی به وسیله گراز ای از پای در آمده و هم چون تمامی مردگان بد دوزخ تاریک در دل زمین فرو رفت. این دوزخ را بابلی ها ارالو⁴⁸ می نامیدند که پاسدارش ارشکیگال⁴⁹ خواهر حسود اشثار بود. اشثار از فرط عشق و اشتیاق عجیبی که به وصال تموز داشت عزم کرد به هر وسیله ای که باشد به ارالو فرو رود و با شستن زخم های تموز در یکی از چشمه های شفا بخش زندگی را به وی باز گرداند⁵⁰ جریان سفر اشثار به ارالو و نجات اشثار خود داستانی بس دل انگیز است که در قسمت «بابل» از آن سخن خواهیم گفت .

44 - Tammuz

45 - ea

46 - Ishtar

47 - Adonis

48 - Aralu

49 - Ershkigal

۵۰- سوابق سفر به دوزخ که از افسانه های دل انگیز بابلی است، از عشق برمی خیزد

و به دامنه تاریخ گسترده گشته و موجب پیدایش افسانه ها، حماسه ها و منظومه های شگرفی گشته

است که همگی لبریز از جوه سبولیک بوده و همچون داستانهای گنت دوساد Conte de Sade مملو از خواسته‌های آزاردوستی یا سادیستی می‌باشد. بر مبنای داستان فوق که حاوی شرح مسافرت فرد زنده‌بی‌است به دوزخ برای نخستین بار به کتاب اودیسه Odyssee اثر معروف همر Homere برمی‌خوریم. اولیس Ulysse قهرمان داستان پس از بازگشت از جنگ تروا Troie در جزیره بی‌ناشناس به دست زن جادوگری گرفتار می‌آید، این زن همراهان اولیس را افسون می‌کند، لیکن اولیس از این افسون که همراهانش را به گراز تبدیل کرده مصون مانده و به فرمان زن جادوکار به دنیای زیرزمینی می‌رود تا در دوزخ ارواح پهلوانان گذشته را ملاقات نموده و با آنان گفتگو نماید. اولیس نیز به این گفته افسونگر تمکین نموده و بدین سفر رفته و باز می‌گردد.

همر اودیسه - سرود دهم

پس از اودیسه در کتاب آنئیس Aeneis اثر ویرژیل Virgil سخن از سفر فرد زنده‌بی‌به دوزخ می‌رود. آنجا قهرمان ترویایی پس از جنگ ترویا با همراهان خود آواره شهرها و دیوارها می‌گردد تا به سرزمین لاسیوم یعنی ایتالیا می‌رسد و در آنجا زنی غیب‌گو او را به دوزخ می‌فرستد تا با ارواح پادشاهان و گذشتگان سخن گوید و آنجا نیز به این سفر می‌رود.

پس از کتاب ویرژیل در انجیل از سفر زندگان به دنیای دیگر سخن رفته است. در کتاب اعمال رسولان باب نهم اشاره به سفر پولس رسول به آسمان و بهشت و دوزخ شده است، و همچنین در رساله اول پطرس رسول اشاره به سفر عیسا به دوزخ شده است که پس از رستاخیز خود به آنجا رفته و ارواح عده‌یی از بزرگان اسرائیل را نجات بخشیده است.

داستان معراج محمد پیغمبر اسلام نیز شرح سفر فرد زنده‌بی‌است به آن جهان و از این واقعه در قرآن [سوره‌الاسری، آیه اول] نیز یاد شده است.

در اساطیر و افسانه‌های یونانی، دوزخ همچون جایگاه مردگان در سوهر و بابل مکانی بی‌روشنایی و سرد و تاریک بوده است که ارواح جملگی بدان فرو می‌افتادند. این دوزخ را در ابتدا مکانی تصور می‌کرده‌اند که پایان دنیا و آن سوی اقیانوس واقع شده، چون یونانیان باستان زمین را مسطح می‌پنداشته‌اند. در آن مکان تاریک و بی‌نور زندگی

مقدور نبود، برای اینکه خورشید بدان نمی‌تایید و سطحش همواره پوشیده از درختان و گیاههای سیاه گورستانی بود. بعدها یونانی‌ها محل این دوزخ را در زیرزمین قرار دادند که هادس Hadès برادر زئوس Zeus که پلوتون Pluton نیز نامیده می‌شد فرمانروای آنجا بود. جانوری عجیب و ترس‌آور به نام سربر Cerbère یا اسگ سه سر در مدخل قلمرو هادس به پاسبانی مشغول بود و گرداگرد این مکان را دو رود استیکس Styx و اکرون Achéron که آبی سیاه و یخ‌زده داشتند احاطه نموده بود. مردگان بایستی در مقابل پرداخت حق‌العبری بر کرجی شارون Charon نشسته و از رودها بگذرند. ملکه دوزخ، یعنی همسر هادس، پرسفونه Perséphone دختر دیمتر Déméter خواهر خدای خدایان بود که به اتفاق شوهرش با کمال قدرت به دوزخ حکمرانی می‌نمود.

در ادبیات پارسی نیز دو مورد به نظر می‌رسد که حاوی شرح سفر زندگان به دوزخ بادیار مردگان می‌باشد. در این دو اثر، یعنی اثر معروف مذهبی و ادبی زردشتی دوره پهلوی به نام ارداویراف نامه و سیرالعباد الی المعاد سروده سنایی شرح سفر دونفر زنده را می‌خوانیم که به سرزمین مردگان رفته و پس از بازگشت، چگونگی شنیده‌ها و دیده‌های خود را بازمی‌گویند.

ارداویراف نامه شرح داستان صعود روح ارداویراف مصلح دین زردشتی به عالم دیگر و شرح چگونگی و کیفیت آن می‌باشد. دوزخی که این مصلح زردشتی از آن دیدن می‌کند، جایگاهی است در نهایت خشونت و سختی وضع که در آن شدیدترین شکنجه‌ها نسبت به ارواح و مردگان اعمال می‌شود، وجود کیفرهای گوناگون از قبیل: آتش، تعفن، مار، افعی، توفان‌های وحشت‌ناک، گزندگان مهیب و خزندگان آدمی شکل، تازیانه‌های آتشین، خوردن مغز گناهکاران از جمله شکنجه‌های معمول در چنین دوزخی می‌باشد.

سیرالعباد الی المعاد کتاب معروف سنایی شاعر نامی ایران نیز شرح مسافرت شاعر به همراه پیر یا مرشد خود است که شاعر در دنیای دیگر آنچه را به چشم دیده نقل می‌کند.

به هر حال باوصفی که از سفر اشترار به اراالو یا دوزخ زیر زمینی و چگونگی آن در دست است، هنوز مفهوم شناخته شده بهشت و دوزخ را به دست نمی دهد. مبنای دین بابلی کاملاً همانند و بر پایه دین سومری است. بابلی ها همچون یونانیان و سومریسان و یهودیان نخستین از اندیشه جاودانی شدن شخصیت خویش بر خلاف مصری ها احساس رضا و خشنودی نمی نموده اند. دین بابلی دینی کاملاً دنیایی و عملی بوده است؛ به هنگام نیایش و نماز و دعا به هیچ روی درخواست بهشت و نعمات جهانی دیگر را نمی نمودند، بلکه می خواستند در همان جهان خاکی از نعمات و خوشی ها بهره ور باشند. البته این گفته نبایستی حمل بر آن گردد که بابلی ها به هیچ روی به خدایان آن سوی گورها باور نداشته و از اندیشه بهشت و دوزخ یکسره فارغ بوده اند در یکی از کتیبه های بابلی از مردوک⁵¹ به صورت زنده کننده مردگان نام رفته و

دیگر از آثاری که هم ردیف موارد ذکر شده می باشد بایستی از رساله الغفران اثر شاعر نامی عرب ابوالعلا معری نام برد. ابوالعلا [۴۴۹-۵۳۶۳] بر اثر روشنفکری و آزادگی بی که داشت به کفر و زندگه مشهور بود، به همین جهت پیرمردی متدین از اهالی حلب به نام ابن قارح برای متنبه ساختن او رساله بی نوشت و نزدش فرستاد تا بدین وسیله او را به راه راست سوق داده باشد. ابوالعلا نیز در جواب او «رساله الغفران» را نوشت و به او فرستاد که حاکی از آن بود که ابن قارح به خاطر این امر به معروف و نهی از منکر که کرده، آمرزیده شده است. در آن رساله چنین فرض شده بود که خداوند ابن قارح را به خاطر این ثواب خودش به بهشت جاودان فرستاد تا در زندگی خود آنچارا به بیند، و ابن قارح بعد از دیدار بهشت به دیدار دوزخ رفت.

در بازپسین سخن این حاشیه بایستی از شگرف ترین اثر ادبی جهان در این باره، یعنی کمدی الاهی *Ladivina Commedia* اثر شایسته دانته الیگیری *Dante Alighieri* نام برد که آن نیز شرح مسافرت دانته به اتفاق ویرژیل به دوزخ، برزخ و بهشت می باشد.

در افسانه «توفان» چنان آمده که نجات یافتگان جاودانه در بهشت زندگی می کنند. ولی اندیشه کلی بابلی ها جز در مواردی محدود درباره زندگی در جهان دیگر همانند یونانی ها و سومری ها می باشد. مردگان از قدیسان و بدکاران و هوشمندان و ابلهان همه بدون تفاوت به جایگاه تاریکی واقع در ژرفای زمین فرومی روند و هیچ يك از ایشان پس از آن همچون رانده شدگان در گاه اوزیریس روی خورشید و روشنایی را نمی بینند، به بهشتی نیز باور داشتند که تنها جای خدایان بود. اراالو یا دوزخ بابلی که همه انسانها بدون تفاوت به آن فرومی رفتند هرگز جای نعمت و خوشگذرانی نبود، بلکه اکثر فرودگان به آن جاودانه در شکنجه و عذاب بودند، اراالو جایگاهی بود که دستها و پایها به بند می شد، تنها از فرط سرما همواره می لرزید و رنج گرسنگی برای سر نشینانش کیفی طاعت فرسا می بود، لیکن خیرات بازماندگان آنها که در مواقعی خاص و معین به گورشان خوراک می نهادند این کیفرها را اندکی تعدیل می کرد. هر کس در زمین گناهش فزون تر بود بهره بیشتری از شکنجه هایی می برد که به وسیله نرسمان و الات⁵² خواجه و بانوی «ارالو» بر اندام اراالونشینان بی دریغانه فرومی ریخت⁵³

۱۶- منشا دنیای دیگر یهودیان

شکست های پایه یهودیان و پیدایش پندار بهشت و دوزخ، فقدان اعتقاد به دنیای دیگر در قوم یهود، منشا اعتقاد به جاودانی بودن روح، اقتباسات ایرانی، سفرایوب و اسارت بابل، فلسفه بهشت و دوزخ میان اقوام گوناگون

همان گونه که در سطور گذشته اشاره شد یهودیان نیز همچون بابلی ها و

52 - Nergan. Allat

53 - BRIFFAULT: The Mothers

WILL DURANT: Our Oriental Heritage

سومری‌ها کمتر به زندگی دیگری پس از مرگ می‌اندیشیدند و یا اشاره‌ی بی‌بدان می‌نمودند. در دین و آیین نخستین آنها هیچ اثری حاکی از اندیشه‌ی خلود آدمی و مسأله‌ی بهشت و دوزخ یا پاداش و کیفر آن جهانی نیامده است و پاداش و کیفر را منحصرأ در همین جهان مادی و خاکی قابل قبول می‌دانسته‌اند. اما منشأ پیدایش خلود و زندگی پس از مرگ و پاداش و کیفر را در قوم یهود از آن گاهی می‌توان مشاهده نمود که یهودیان باشکست‌هایی پی‌درپی مواجه شده و اعتقاد بر تریّت خود را از دست فروهشته و بالاخره امید سلطنت در این زمین را از دست دادند. پس از این شکست‌ها و واکنشی در روحیه‌ی آنها پدید آمد؛ و چون در جهان مادی و خاکی دیگر تحقق امیدهایشان نقش نمی‌گرفت، به فکر جاودانی بودن روح افتادند، و احتمال دارد، بلکه نزدیک به یقین قطعی است که این اندیشه را از ایرانیان یا مصریان و یاهردو گرفته باشند.

به هر حال بعدها با به وجود آمدن آثاری هم چون سفر ایوب که مظاهر عملی و سمبول‌های گشوده‌ی آن همانا مصیبت‌های اسیران یهودی در بابل می‌باشد این مشکل پیدا شد که چگونه می‌توان به وجود بهشت و دوزخی ایمان نداشت، چون از عدل خداوندی به دور است که ظالمین و بیدادگرانی با وجود ظلم و جور فراوان در کمال رفاه و آسایش و برخوردار از تنعمات دنیایی باشند و مؤمنینی هم چون یهودیان در سایه‌ی ظلم و بیداد در اسارت جان بدهند. پس برخلاف آنچه در آیین یهود پیشین راجع به فقدان پاداش و کیفر و بهشت و دوزخ موجود بود، یهودیان از پندار پاداش و کیفر در این جهان چشم پوشیده و به دینیایی دیگر معتقد شدند که در آنجا زشت کاران و ظالمان کیفر دیده و مصلحین و نیک کاران پاداش می‌یابند.

در حقیقت افسانه‌های بهشت و دوزخ همواره در ادیان مختلف برای انگیزش وجدان طبقه‌ی متوسط و تحت نظر گرفتن اعمال آنها به وجود آمده است. شدت و ضعف

بهشت و دوزخ از نظر فریبندگی و هراس‌انگیزی میان ملل و اقوام مختلف و گوناگون می‌توان به نسبت فهم و شعور آنان سنجید، البته این مسأله قانونی کلی نمی‌تواند جلوه نماید؛ لیکن در شناخت درجه و میزان استعداد قوم و ملتی می‌تواند موثر باشد در واقع ارباب ادیان و مذاهب همواره کوشیده‌اند تا پایان جهان را به شکل اخلاقی و موافق طبع طبقه متوسط به‌سازند و سیر خواست و اندیشه همان طبقه نیز مستقیماً در برقراری این ایده کمک نموده‌است.

۱۷۰ - کیش زردشتی

نقش موبدان و قهای زردشتی، سبطه و قدرت متناوب اهریمن و اهورا مزدا، تقسیمات منطقی بهشت

و دوزخ در آیین زردشتی، پل چینود یا پل صراط، بهشت با سرزمین سرود، دوزخ زردشتی،

مدت عذاب و تصفیه ارواح

موبدان و قهای دین زردشتی به مردم چنان وعده می‌دادند که پایان این جهان، یا صحنه بازپسین زندگی در این عالم - برای درستکاران و تقواداران با سعادت و نیک انجامی خاتمه پیدا می‌کند، و زشت کاران و بداندیشان نیز به همان نسبت به عذاب و شکنجه گرفتار می‌شوند.

در نظر زردشتی‌ها پس از چهار دوره سه هزار ساله که در آنها غلبه گاهی با اهورا مزدا است و زمانی با اهریمن، در پایان کار نیروی بدی شکست می‌خورد اهریمن یکسره از جهان بر می‌افتد؛ حق در همه جا پیروز می‌شود و دیگر هرگز شر و فساد وجود نخواهد داشت. در آن زمان نیکو کاران در بهشت به اهورا مزدا می‌پیوندند و پلیدان در تاریکی - بیرون بهشت فرو می‌روند و خورا کشان جاودانه سم مهلکی خواهد بود

در دین زردشتی تقسیمات بهشت و دوزخ و برزخ حتماً بسیار منطقی‌تر و پیشرفته‌تر از دین اسلام که بایستی به حق دوزخ و بهشتش را رنگین‌ترین بهشت و دوزخ جهان

شمرد، جلوه می نماید. اساساً بنیان دین بایستی بر مبنای وعده و وعید استوار باشد، چون دین قادر نیست حوایج مادی توده مردم را بر آورد به همین جهت نیازمندی های آنان را بسیار رنگین تر از آنچه برای متمکن ترین افراد بشر به روی زمین ممکن است، در آن جهان وعده می دهد. این نکته نیز قابل توجه است که هر چه ملت و قومی فرومانده تر و فقیرتر باشد، تنعمات آن جهانش گسترده تر است و این امر به سایر شئون و نیازهای مادی توده مردم نیز بستگی مستقیم دارد. به هر حال بسیاری از مبانی و اصول درباره بهشت و دوزخ و برزخ یا اعراف در دین زردشتی وجود دارد و ساخته های اسلامی یا مستقیماً متأثر از پندارهای زردشتی است و یا غیر مستقیم از طریق اقوام و ملل وادیانی دیگر به این دین تازه پا وارد شده است.

در ماورای مرگ که هر اس آورترین معمای بشری به شمار میرفت، دوزخ و برزخ و بهشتی وجود داشت. همه ارواح ناچار بودند که پس از مرگ از پلی به نام **پل چینود** بگذرند، این پل که بعدها به نام **پل صراط** به اساطیر اسلامی وارد شد ارواح پلید و پاکیزه را از هم جدا می کرد؛ ارواح پاکیزه در آن سوی پل به سرزمین سرود فرود می آمدند و آنجا دوشیزه بی زیبا و برآمده پستان به آنان خوش آمد می گفت تا جاودانه با آهورامزدا در شارمانی و مسرت و تنعم به سر ببرند؛ ولی ارواح پلید که نمی توانستند از پل چینود بگذرند، در گودال های دوزخ سرازیر می شدند و هر چه بیشتر گناه ورزیده بودند گودال دوزخی آنان ژرف تر بود. این دوزخ تنها عنوان **ارالویا** سرزمین تاریکی و مرموز **بابل** و **سومر** را نداشت و همچون جهان زیرزمینی **هادس** نیز محسوب نمی شد که بر حسب آن تمامی ارواح بدان فرو می رفتند، بلکه گودال تاریک و ترسناکی بود که ارواح گناهکار تا ابد در آن شکنجه می دیدند و هر گاه نیکی های کسی بر بدیهای او افزون بود آن اندازه شکنجه می دید تا از گناهان پاک شود و هر گاه گناه فراوان داشت و کارنیک اندک، دوازده هزار سال

عذاب می‌دید و پس از آن به آسمان صعود می‌کرد.

۱۸ - هندوستان

تا جاودانی بودن بهشت و دوزخ نزد هندوها ، مسأله تاسخ ، دوره‌های مختلف زندگی و تصفیه های متوالی، هفت بهشت و بیست و یک دوزخ هندوها ، دوزخ هندوها و دوزخ داته ، شکنجه‌ها و عذاب‌های دوزخ هندی، همانندی‌های از افسانه‌های ملل و اقوام گوناگون

در دین هندوها نیز بهشت و دوزخ وجود دارد؛ لیکن بهشت و دوزخ آنان جاودانی نیست. روح پس از مرگ تن هر گاه گناهکار بوده باشد ممکن است برای مدتی در دوزخ شکنجه بیند ، اما این شکنجه مستمر و دائمی نمی‌تواند باشد، چون هندوها به دور و تسلسل روح یا تناسخ، سخت باور دارند و اصولاً تناسخ زیر بنای دین در هندوستان را تشکیل می‌دهد. به هر گونه، همان‌سان که روح ممکن است پس از مرگ تن به دوزخ روانه شود؛ نیز ممکن است بر اثر نیک‌پایی و خوش‌انجامی به بهشت روانه شود. اما بر مبنای عقیده به تناسخ هیچ روحی در بهشت یا دوزخ مخلد نمی‌ماند و ارواحی که مخلد در بهشتند بسیار اندک است. تقریباً هر روحی که وارد دوزخ و بهشت می‌شود باید دیر یا زود به زمین باز گردد و دور خود را در تناسخات نوین طی کند .

هندوها به هفت بهشت و بیست و یک جهنم اعتقاد دارند. هفت بهشت یک مرتبه‌اش بر زمین قرار دارد و مابقی طبقه به طبقه بر فراز آن یک بنا یافته است؛ و بیست یک دوزخ نیز به هفت قسمت اصلی تقسیم شده که در آن‌ها مجازات‌ها و شکنجه‌های گوناگون بر گناهکاران اعمال می‌شود. همان گونه که گفته شد مجازات و شکنجه در دوزخ هندو جاودانی نیست ، لیکن این امر حاکی از آن نیست که مجازات‌ها و شکنجه‌ها نیز خفیف و تعدیل شده تلقی گردد. به شکلی که دو بو⁵⁴ از دوزخ‌های هندو

بازگویی نموده با گزارش دانته از دوزخ برابری می‌کند^{۵۵} همان گونه که دوزخ دانته از لحاظ علم روان‌کاوی و پایه‌های روانشناسی سمبول جنون و هراس‌ها و دلهره‌های او وانحراف سادیستی عمیقش می‌باشد، دوزخ هندو نیز جلوه گاه ترس‌ها و تصورات آزار دوستانه قومی ابتدایی محسوب می‌شود: آتش؛ فولاد، افعی، حشرات و گزندگان زهرناک، حیوان‌های وحشی، پرندگان درنده، زهرهای کشنده، بوهای بد؛ و بالاخره هر چه که قابل تصور دماغ‌های خیال‌انگیز باشد برای شکنجه دوزخیان به کار برده می‌شود. از منخرین بعضی‌ها تناب کشیده و آنها را مرتب بر لبه چاقوهای برنده‌ی می‌سایند، دسته‌ی محکومند از سوراخ‌های آتشین سوزن بگذرند، برخی

54 - ABBÉ DUBOIS: Hindu Manners, Customs and Ceremonies

۵۵ - دوزخ دانته به يك طبقه مقدماتی و نه طبقه اصلی تقسیم می‌شود که بزهکاران به ترتیب در آن جای دارند ، بدین ترتیب :

طبقه اول دوزخ که «اعراف» نامیده می‌شود و در آن بزرگان، دانشمندان و فلاسفه زمان باستان قرار دارند .

طبقه دوم دوزخ که مکان شهوت‌رانان می‌باشد .

طبقه سوم دوزخ که جایگاه شکم‌بارگان است .

طبقه چهارم دوزخ و در آن خسیسان و دست‌تنگان یا مسرفین عذاب می‌بینند .

طبقه پنجم دوزخ که تندخویان و ارباب غضب‌را در خود دارد

طبقه ششم دوزخ که زندیقان و بی‌خدایان در آن به سر می‌برند .

طبقه هفتم دوزخ که دارای سه منطقه است و به‌طور کلی جایگاه تجاوزکاران است :

منطقه اول متعدیان به‌دیگران؛ منطقه دوم: تجاوزکنندگان نسبت به خود- یعنی خودکشی کنندگان ؛ منطقه سوم متجاوزین به خداوند که عبارتند از : کفرگویان ، لواط‌بازان ، و رباخواران

طبقه هشتم دوزخ که ده گروه از گناهکاران در آنجا عذاب می‌بینند : گروه اول

میان دو تخته سنگ سهمگین چنان در فشار قرار می گیرند که بامتلاشی شدن بدن نیز به قتل نرسیده زنده می مانند؛ چشمان برخی را مدام لاشخور های گرسنه می کاوند میلیون ها کسان دیگر در گندابی آکنده از ادرار سگ، ویاب بینی انسانها اجبار به شناگری دارند^{۵۶}.

البته در این بخش نظر آن نیست که به شکلی بازو گسترده از رستاخیز و بهشت و دوزخ و چگونگی وضع آنها در ادیان و مذاهب گوناگون سخن گوئیم، چون شرح باز و مفصل همراه با تحلیل و پژوهش در باره موارد فوق در قسمت هردین و آیین ویژه ای آمده است و تنها در این بخش منظور آن بود تا چگونگی تکوین این پدیده های دینی را نمایانده و ادراک نماییم سیر تکاملی چگونه در این مورد انجام شده و ضمناً تأثیر معتقدات ملل و اقوام مختلف یا وجوه همانندی و تشابه آنها در موضوع مورد

ناموس دزدان؛ گروه دوم چاپلوسان؛ گروه سوم فروشندگان اموال و مناصب روحانی؛ گروه چهارم رمالان و غیب گویان؛ گروه پنجم سوداگران نادرست؛ گروه ششم ریاکاران؛ گروه هفتم دزدان؛ گروه هشتم مشاوران نادرست؛ گروه نهم نفاق افکنان؛ گروه دهم جاعلین، سکه سازان و قاب کنندگان.

طبقه نهم دوزخ که به چهار منطقه تقسیم می شود و خیانتکاران در آن مقام دارند منطقه اول خائنین به ارحام و نزدیکان؛ منطقه دوم خائنین به وطن؛ منطقه سوم میهمان کشان؛ منطقه چهارم خائنین به ولینت ها.

طبقه مقدماتی دوزخ نیز جایگاه ابن الوقتها است.

۵۶ - البته بایستی به این نکته توجه داشت که این تنها الگو و نمونه دوزخ های هندی نیست، چون در هندوستان کیش چندی در مقام اصلیت قرار دارند که همچون دوزخی را فاقدند و این گونه بندها و معتقدات شاید منحصرأ ویژه فرافتاده ترین هندوها و زائیده سخت گیرترین الاهیون آنها باشد.

نظر تاجه پایه بوده است.

دریک مورد برای تأثیر معتقدات راجع به دوزخ و بهشت و پل صراط از دین زردشتی و یهود و مسیحی تا اسلام مواردی ذکر شد و در مورد دیگر از لحاظ اخلاق و ادبیات و نحوه‌های بینش دینی از افسانه تموز و اشتار و سفر اشتار به دوزخ تا حماسه ارزنده و شایسته **کمدی الاهی** اثر دانته یاد نمودیم و به جاست تا برای نمونه از تأثیر اساطیر ملل نامی و متمدنی چون یونان و دیگر ملت‌های با فرهنگ در معتقدات اقوام و قبایل کوچک نیز نمونه‌یی ذکر شود.

۱۹- دوزخ اتروسکی

معتقدات اتروسک‌ها، تأثیر اساطیر یونانی، اثر عقاید آسیایی، وادی شیطان یا دوزخ هولناک آنها، ملک‌های عذاب

اتروسک‌ها⁵⁷ که اصلشان از ایتالیا بوده از خود دارای معتقدات و اساطیر و مذهب خاصی نبوده‌اند، بلکه آیین مذهبی آنها آمیخته‌یی از عقاید یونانی و آسیایی بوده که از لحاظ مطالعه در قسمت بهشت و دوزخ آنها جنبه تأثیر مستقیم اساطیر یونانی آشکار می‌شود. آنان گمان می‌بردند که اموات در محلی به نام **وادی شیطان** مسکن دارند که پیرمردی **شارون**⁵⁸ نام مغز آنها را با پتک پریشان نموده و حیوانات مهیبی آن مغزها را می‌خورند؛ یا **مانتوس**⁵⁹ ملک عذاب بدن مرده‌ها را با مشعلی فروزان همواره می‌سوزاند **توکولشا**⁶⁰ یکی از شیاطین ساکن دوزخ منقاری به شکل عقاب، گوشه‌هایی کشیده چون گوش‌های الاغ داشته که به عوض گیسوان مارهایی از سرش روئیده و مأمور عذاب دوزخیان بوده است. امواتی که در دوزخ زیر زمینی به سر می‌بردند گاهی برای شکنجه زندگان بروی زمین می‌آمدند و این

57 - Étrusques 58 - Chaion 59 - Mantus

60 - Tuculcha

قوم چنان بودند که بر فراز گوران مرده دو گلادیاتور⁶¹ را به جنگ هم وامی داشته‌اند تا در اثر ریزش خون آنها مرده آرام گرفته و به دوزخ باز گردد.

۴۰ - افسانه افلاتون

سفر آرتو پامفی‌لین به آن جهان، چمنزار ارواح، دریاچه‌های زمینی و آسمانی، ارواح نیک و بد، ده هزار سال لذت یارنج و عذاب، بازگشت ارواح به چمنزار مردگان، مسأله تاسخ و حلول روح

افلاتون عقاید و آرای خود را دربارهٔ مسألهٔ روح و چگونگی طرح و اثبات آن، در ضمن افسانه‌یی چنین بیان و تکمیل می‌کند. شاید این افسانه که در [کتاب دهم جمهوری] از آن یاد شده از پرمعناترین نوشته‌های سمبولیک و تمثیلی باشد که در این باره به قلم آمده؛ و آن شرح مسافرت کسی است به دنیای دیگر و بیان مشاهدات او. این شخص آرتو پامفی‌لین است که در میدان جنگ کشته شد و لاشه‌اش روی کندهٔ هیز می‌آماده سوختن بود اما ناگهان دوباره زنده شد، چه خدایان او را برانگیخته و مأمور کرده بودند تا به زمین بازگشته و به مردم از آن جهان گزارش‌هایی بدهد.

به گفتهٔ او همین که قالب تهی نمود او را به چمنی بردند که. می‌نوس، آک' و رادامانت در آن جا به تخت نشسته بودند. به روی چمن چهار درواز می‌شد: دودراز زمین - و دو دراز آسمان. ارواح يك به يك محاکمه می‌شدند و ارواح گناهکار از یکی از درهای زمین وارد می‌شدند تا به کیفر گناهان خود ده هزار سال در آن جا عذاب به بینند؛ و ارواح پرهیزگار نیز از یکی از درهای آسمان وارد می‌شدند تا در آن جا ده هزار سال باخوشی و لذت به سربرند. بعد از این ده هزار سال هر دو دستهٔ ارواح از در دیگر زمین و آسمان دوباره به در آمده و خود را در همان چمن می‌یافتند،

در حالی که ارواح گنه کار اثر عقوبت و عذاب بر چهره داشتند و ارواح پرهیزگار خندان و بشاش بودند.

آن گاه فرشته‌یی از آسمان فرود می‌آمد و روی چمن هزاران قرعهٔ زندگی می‌گذاشت، و بعد خطاب به گروه ارواح نطق کوتاهی به این مضمون ایراد می‌کرد: « شما باید اکنون قرعه‌یی از زندگانی نو انتخاب نمایید، همین که این انتخاب به عمل آمد دیگر قابل برگشت و استیناف نخواهد بود، در این لحظه شما آزاد هستید! خدا بی‌گناه است. »

آن گاه ارواح به سوی قرعه‌ها هجوم می‌آوردند و آن‌ها که عقوبت بسیاری به کیفر خطاهای گذشتهٔ خود کشیده بودند، دوباره در انتخاب قرعهٔ خود دقت به کار می‌بردند و زندگانی‌های عاقلانه و آرام و بی‌دغدغه، نظیر زندگانی حیوانات را برمی‌گزیدند. بسیاری دیگر قرعهٔ خود را با شتاب برمی‌گزیدند، اما بعد ها، یعنی در زمان‌هایی بسیار دورناله و شکوه آغاز می‌کردند. بعد از این گزینش ارواحی که بایستی دوباره به دنیا بیایند، در جلگهٔ گرم و پر گرد و غباری راه‌پیمایی درازی می‌کردند و چون به کنار رودی می‌رسیدند برای نوشیدن آب بسی‌شتاب می‌ورزیدند، این رود، رود «لته» یعنی رود فراموشی بود؛ شبانگاه تندی می‌گرید و هر روح جدا گانه به جانب کالبدی که می‌بایستی زندگی نوینش را در آن آغاز نماید حلول می‌نمود.

۲۱- روحانیات

خرافه های دینی و علم کلام، غیر محسوسات یا روحانیات، نظراً شاعره، دلایل متکلمین و تفسیر خرافه ها،

دو دسته اهل تفسیر و اهل ظاهر در اسلام، نداها و صدا های غیبی، نظرات غزالی،

شاه ولی الله، مولوی

در علم کلام بعد از اصول اساسی که شامل: توحید، نبوت و معاد می‌باشد،

در مسایلی دیگر همچون. فرشتگان، ملایک، اشباح، جن، طوایف عجیب و ناشناخت، وحی و الهام، شفا بخشی‌ها، حوادث رستاخیز و روز قیامت و بسیاری چیزهای دیگر که جملگی راه به خرافات و امور افسونکارانه می‌برند بحث و استدلال می‌شود البته اینها مسایلی هستند که در ظاهر امر حتما مورد رد و انتقاد تاریک اندیش‌ترین متدینین و ایمان داران به‌دین واقع می‌شود، ولی بایستی به این نکته توجه داشت که این مسایل تمامی در کتب مقدسه‌یی همچون: **وداها، اوستا، مرده نامه، کتاب تغییرات و نقشه بزرگ از تاریخ ۶۱**، الواح یافته شده در بابل و اطراف آن، **تورات، انجیل و قرآن** مذکور آمده و ایمان داران و متدینین شكك نیز دربارهٔ مسایل انتقادی خود هر گاه متوجه شوند که از موارد ذکر شده در کتب مقدسه می‌باشد دست‌فروشته و به صداقت یا ظاهر سازی آنها را تصدیق می‌کنند و برخی از علمای دینی نیز برای اقناع شکاکان دست‌به‌تفسیر و تأویل دراز می‌نمایند.

در دین اسلام نیز که از لحاظ وسعت علم کلام در درجهٔ ارزنده‌یی قرار دارد،

۶۱- **وداها Vedas** یا کتاب مقدس هندوها که امروزه چهار قسمت از آن باقی

مانده، بدین ترتیب:

- ۱- **Rig Veda** ریگ ودا - کتاب سرودهای ستایش،
 - ۲- **Sama Veda** ساما ودا - کتاب آهنگ‌ها،
 - ۳- **Yajur Veda** یاجور ودا - کتاب دستورهای قربانی؛
 - ۴- **Atharva Veda** اثاروا ودا - قواعد سحر و جادو.
- هریک از این چهار «ودا» نیز به چهار بخش تقسیم شده که عبارتند از:
- ۱- **Mantras**؛ یا سرودها،
 - ۲- **Brahmanas**؛ یا اصول مذهبی و افسون‌ها برای روحانیون،
 - ۳- **Aranyaka**؛ یا دستورات جنگل برای گوشه‌نشینان،
 - ۴- **Upanishads**؛ یا محاورات محرمانه برای فلاسفه.

چون تمام این مسایل از جمله موارد مذکور در قرآن است، ایمان به آنها واجب و در قلمرو علم کلام قرار دارد که بایستی به هر شکلی که شده باشد اثبات گردد. روحانیات یا غیر محسوسات از سه جانب در ادیان مورد بحث و تفسیر و تأویل قرار می‌گیرد: ایمان داران کوتاه اندیش و متعصب که به تفسیر باور نداشته و پیروی از نص می‌نمایند، فیلسوفان مذهبی یا متکلمین و حکما. این سه دسته کلی در اسلام عبارتند از: اشاعره، متکلمین و حکما.

اشاعره از جمله فرافتاده ترین اندیشه گران مسلم می‌باشند؛ و یادر تعریفی دیگر: اشاعره تنها و تک افتاده ترین فرقه‌یی می‌باشند که به اصول دینی به همان گونه می‌نگرند که هست و هیچ‌گاه کوشش نمی‌ورزند تا با تفسیر و توجیه، روپوشی

اوستا نام مجموعه‌یی از کتاب‌ها است که در آنها باران و مریدان زردشت گفته‌ها و دعا‌های او را جمع آوری کرده بودند، اما بر اثر حوادث زمان این مجموعه ها بارها دستخوش دیگر گونی گشت و قسمت‌هایی از این کتاب را که باقی مانده، می‌توان به پنج قسمت تقسیم کرد:

۱- یسنا Yasna مشتمل بر چهل و پنج فصل در سرودهای دینی که کاهنان زردشتی در مراسم مذهبی ترنم می‌کرده‌اند، و بیست و هفت فصل بنام **گاتها** Gathas شامل احادیث پیامبر و آنچه به وی وحی شده

۲- ویسپرد Vispered در شعایر و آداب دینی

۳- وندیداد در فقه و اصول اخلاقی

۴- یشتها Yashts شامل سرودهایی در ستایش فرشتگان، داستانهای تاریخی،

یشگوی درباره آخرالزمان

۵ - خرده اوستا: شامل نمازها و دعاها و افسون‌ها

مرده نامه کتاب مصری‌ها درباره افسون‌ها و طلسم‌ها و جادوکاری درباره مردگان

کتاب تغییرات و نقشه بزرگ از تاریخ دو کتاب باستانی چینی‌ها است.

برای آگاهی‌های بیشتری به قسمت‌های مربوطه در جلدهای بعدی رجوع کنید.

بر بی سوادى و كوتاه اندیشی و خرافه پرستی مقدسین و پیغمبران بکشند. اشاعره به همان شکل به غیر محسوسات و روحانیات عقیده مندند که در احادیث و روایات و قرآن از آنها یاد شده است

اما همان شکل که در مسایلی دیگر مشاهده نمودیم جدا از اشاعره کسانی دیگر و فرقه‌ها یادسته‌هایی دیگر نیز هستند که راه تفسیر را پیموده و با سلاح فلسفه و منطق امور را به شکلی از جریان طبیعی اش به خارج می‌کشند که موجب سرپوشی بر نقاط ضعف باشد. غزالی، شاه ولی الله، راجب اسفهانى، شیخ الاشراق، ابن مسکویه رازی و کسانی دیگر از محققین به شیوه‌های گوناگون و با کمک فلسفه و منطق و احساس دینی پدیده‌هایی چون: جن و پری، وحی و الهام؛ فرشتگان و چیزهایی دیگر را طبیعی و قابل قبول توصیف کرده‌اند

این دسته متکلمین و اثبات‌گران بر آنند که: در شریعت چیزهایی که ذکر شده دو گونه‌اند محسوسات عام و غیر محسوسات عام. رؤیت یا احساس و تجربه متعلق به محسوسات عام صرف می‌باشند، و غیر محسوسات را هیچ واسطه و ارتباطی به این چیزها نیست، لیکن با این وصف غیر محسوسات هم حقایق موجوده هستند، زیرا لازم نیست شیئی که در خارج موجود یا محسوس عام نشد در واقع و نفس الامر هم نباشد، چه آنکه واقعیت محدود بر وجود خارجی نیست.

اما چون بالاخره به هر نحوی که باشد برای حقایق واقعیه در هر صورت وجودی لازم است، بر همین اصل محققین اسلام برای آن نام‌های گوناگونی گذارده‌اند.

در دین اسلام نیز بر اصل همین مسأله شیوه‌هایی نقیض هم به وجود آمده است که برخی امور غیر محسوب را به همان شکل قابل قبول می‌دانند که در قرآن آمده، و بعضی به عکس قایل به تفسیر و تأویل می‌باشند. از گروه اول بایستی از کسانی چون

احمد و ابوالحسن اشعری و مذهب حشویه نام برد که معتقدند معانی و آیات و مفاهیم قرآن خارج از خود نص نیستند، و دسته دوم حکما و فلاسفه و متکلمین اسلامی می‌باشند که هواخواه تأویل و تفسیر هستند. البته هر گاه موضوع تفسیر را نمی‌ساختند بنیان ادیان، به ویژه ادیان آسمانی که دارای کتاب هستند نقش بر آب بود؛ چون سراسر پیمان نو و پیمان کهن و قرآن که کتاب مذهبی میلیونها نفر در جهان است پوشیده از تناقضات! داستانها و افسانه‌های خیالی و کشتی گرفتن خدا با پیغمبر و زنده کردن مرده‌ها و خلق جهان در شش روز و ساختن آدمی از گل و با کلمه‌یی جهانی را از عدم به وجود آوردن و با ذکر کلمه‌یی جهانی را به نیستی کشانیدن و امثال اینها می‌باشد.

اصل و بنیان کلام و استدلال متکلمین دربارهٔ امور قابل شک در صورت ظاهریشان اینست که: هر وقت در شریعت وجود چیزی ذکر شده لازم نیست که خواه ناخواه وجود خارجی مقصود باشد، بلکه ممکن است که از آن وجود حسی یا خیالی و یا عقلی و شبه‌ی مراد باشد.

غزالی دربارهٔ نداهای غیبی و شنیدن صدای ملائک و فرشتگان این امور را به نام موارد خیالی تعبیر کرده است و می‌گوید: - زبان حال به طور تمثیل مشاهده و محسوس می‌گردد و این خاصهٔ انبیاء و رسل می‌باشد، هم چنانکه زبان حال در عالم خواب برای عامهٔ مردم متمثل می‌شود و آواز و سخنانی را آنها می‌شنوند که انبیاء اینها را در حال بیداری می‌بینند و آنها با این اشیاء در این حال مکالمه می‌کنند^{۶۲}

۶۲ - ان لسان الحال یصیر شاهداً محسوساً علی سبیل التمثیل و هذه خاصة الانبياء والرسل كما ان لسان الحال يتمثل في المنام لغير الانبياء و يسمعون صوتاً وكلاماً فالانبياء يرون ذلك في اليقظة وتخاطبهم هذه الاشياء في اليقظة .

غزالی حوادث قبر و واقعات افسانه‌یی اولین شب گور را نیز آینه و تمثیلی از حوادث همین جهان به شمار می‌آورد. شیخ الاشراق شگفت استدلالی می‌کند، او به این پندار است که: جدا از عالم محسوسات، جهان دیگری هست که آنرا عالم اشباح یا عالم مثال گویند؛ و استدلال او این است که در قوه متخیله یا در آینه، صوری به نظر می‌آیند که آن صور در حقیقت موجود نیستند، بلکه برای ظهور آنها نیروی

از لحاظ اصل روانکاو و روانشناسی و روان پزشکی Psychiatrie این مسأله مسلم است که چگونه اتفاق می‌افتد برخی از مردم با خود سخن می‌گویند و یا با وجودهای خیالی و فرضی که ساخته‌اند و تصورشان می‌باشد گفتگو می‌کنند و یا گمان می‌برند کسانی به آنان دستوراتی داده و یا به شیوه‌های گوناگون حرفی می‌زنند این مسأله وحاشیه برای کسانی رخ می‌دهد که تحت شعور ناخودآگاه Inconscience خود قرار گرفته باشند و اصولاً هر چه سیطره و شعور ناخودآگاه افزایش یابد و شعور ظاهری یا خودآگاه Conscience تضعیف گردد این گونه حالات قوی‌تر خواهد گشت. تمامی بیماران و نوابغ بزرگ از این گروه محسوب می‌شوند. از سویی دیگر بایستی مبتلایان به هیستری و گرفتاران بیماری صرع را نیز از این زمره محسوب داشت. در قبایل ابتدایی و جوامعی که به صورت ابتدایی زندگی می‌کنند، افسونکاران و ساحران و غیب‌گویانی وجود دارند که نقش پیامبری را در آن جوامع و اقوام ایفا می‌نمایند و همانگونه که در جوامع متمدن و با فرهنگ مردم به پیامبران ایمان دارند، آنان نیز به آن مبتلایان هیستریک که در مواقع بحران بیماری با خدایان صحبت می‌دارند عقیده دارند. پیامبرانی که توهم کرده‌اند که طرف خطاب و صحبت خدا قرار گرفته‌اند کسانی بوده‌اند همچون: بودا، زردشت، موسی، عیسا و محمد. ایشان قبل از ادعای نبوت، سالها در گوشه دورافتاده‌یی زندگی نموده و در حال مکاشفه به خود فرورفته بودند، همین دورافتادگی از لحاظ توجیه علمی مبنای قدرت و نفوذ ناخودآگاه آنان بوده و تحت فشار خواسته‌های درونی خود صداهایی شنیده و یا چیزهایی دیده‌اند.

رجوع کنید به بخش «روانکاو» و بخش «دین و پزشکی»

متخیله یا آیینه افزارهایی محسوب می‌شوند و چون این را هم نمی‌توان انکار نمود که آنها چیزهای واقعی می‌باشند، پس لازم است که يك عالم اشباح یا عالم مثالی قبول کرده شود که وجود اصلی این صور در آنجا است. شیخ الاشراف وجود جن و شیاطین را نیز از این مقوله به شمار آورده می‌گوید انگیزته شدن اجساد و بهشت و دوزخ و امثال این پدیده‌ها را بایستی جمله از این گونه صور محسوب داشت این عالم مذهبی درباره زنده شدن اجساد و دیگر موارد می‌گوید: زنده شدن اجساد در قیامت و اشباح ربانی و تمام وعده‌های نبوت از همین عالم اشباح ثابت می‌شود^{۶۳}

درباره نداهای غیبی و آواهای ملکوتی که برای ارباب کشف و شهود و انبیاء و اولیاء پیدا می‌شود نیز چنین می‌گوید: ارباب کشف و شهود، مانند انبیاء و اولیاء آوازه‌های هیبت‌ناکی که می‌شنوند نسبت به آنها نمی‌توان گفت که آن از تموج هوا به این شدت در دماغ تصادم کند، بلکه آن شبه صورتی است که در عالم مثال موجود می‌باشد.^{۶۴}

در مورد امور غیبی و کشفیاتی که به وسیله انبیاء به وقوع می‌پیوندد از همین شخص چنین می‌خوانیم: مطالب و امور غیبی که بر انبیاء معلوم می‌شوند، گاهی به شکل کتب و چیزهای نوشته شده مکشوف می‌شوند و گاهی به صورت ندا که موجب درك لذت می‌شود و برخی اوقات در قالب و همراه صداهایی ترس آور و مهیب؛ زمانی صور کاینات را مشاهده می‌کنند و احیاناً صورت‌های جالبی به شکل انسان ولی در سر حدزیبایی و شکوه می‌بینند که با آنها سخن می‌گویند و از غیب آگاهشان می‌سازند،

۶۳- و به تحقیق بعث الاجساد والاشباح الربانية وجميع مواعيد النبوة،

۶۴- وما يسمع المكشوفون كالانبياء والاولياء من الاصوات الهائلة لا

يجوز ان يقال انه تموج هواء في دماغ فان الهواء تموجه بتلك القوه لمصاكة الدماغ لا يتصور بل هو مثال الصوت اى الموجودة في عالم المثال.

و گاهی این صورتها که تکلم نیرمی کنند در قالب پیکرهای لطیف و شکننده به نظر میرسند و زمانی هم با مهابت و هراس انگیز جلوه می نمایند و گاهی هم اتفاق می افتد که این اشخاص مثالهایی واژگون مشاهده می کنند؛ و بالاخره آنچه در خواب از کوه، دریا، زمین، آوازه های سخت یا اشخاص به نظر می آیند - تمامی اینها صوری هستند مثالی که به ذات خود قائم می باشند^{۶۵}

شاه ولی الله اندکی روشن تر موضوع روحانیات را حل و فصل نموده است و می گوید: هنگامی که آدمی به این مسایل دقیق می شود ناگزیر از این است که یکی از سه مورد زیر را قبول کند: یا قبول نماید که خارج و جدا از جهان مادی و محسوس، عالی مثالی نیز موجود می باشد؛ یا اینکه گمان برد و بر این عقیده باشد که شخص این گونه توهم کرده است و این گونه به نظرش جلوه نموده، هر چند در خارج از احساس او واقعیتی وجود ندارد؛ و یا اینکه به گوید این حوادث و رویدادها عنوان تمثیلی و سمبولیک صرف داشته اند. این عالم مذهبی می گوید کسی که تنها به مورد سوم پای بند باشد از نظر من مؤمن نبوده و اهل حق نمی تواند باشد. از این رهگذر آشکار می شود که تنها از سه مورد ذکر شده، شکل سوم یا قابل بودن به تمثیل صرف باطل و شیوه کژاندیشان می باشد.

۶۵- وما يتلقى الانبياء والاولياء وغيرهم من المغيبات فانها قد ترد عليهم في اسطر مكتوبة وقد ترد بسماع صوت قد يكون لذينا و قد يكون هائلا وقد يشاهدون صور الكائنات وقد يرون صوراً حسنة انسانية في غاية الحسن تخاطبهم فتناجيهم بالغيب وقد يرى الصور التي يخاطب كالتماثيل الصناعية في غاية اللطف وقد ترد عليهم في خطرة وقد يرون مثلاً معلقه و جميع ما يرى في المنام من الجبال والبحور والارضين والاصوات العظيمة والاشخاص كل مثل قائمه .

شیخ الاشراف : حکمت الاشراف

اما جهان دیگر چگونه است؟ این دانشمندان در برابر این پرسش می گویند جهانی دیگر نیز جدا از این دنیای مادی و محسوس وجود دارد که ما بین عالم محسوس و عالم مثال قرار دارد و آنرا برزخ بایستی نامید و بر همین مبنا مسأله وحی، رؤیت ملائکه، معراج، سدرة المنتهی و انهار جنت و غیره را توجیه و تفسیر کرده است. درباره وحی نیز از قول محمد پیامبر نقل می کند که بر آن حضرت اینگونه نازل می شده است که آوازی شبیه به آواز ساعت می شنیده است و گاهی فرشته در نظرش مجسم می شده است

ایها آواز صلصله [صدای زنجیر و زنگ] و حقیقت آن این است که وقتی حواس از یک اثر شدید صدمه می بینند مشوش می شود، پس تشویش قوه بصر آنست که رنگهای قرمز، زرد و سبز می بیند و تشویش نیروی شنوایی آن است که صداهای مبهم می شنود، از قبیل طنین و صلصله و همهمه، بعد وقتی که این اثر صوت اتمام می پذیرد آنوقت علم و اطلاع حاصل می شود. و اما تجسم فرشته و آن در یک موطن و عالمی است که بعضی احکام و آثار عالم مثال و عالم شهادت در آنجا جمع می شود و از همین جاست که فرشته را بعضی ها می بینند و بعضی دیگر نه^{۶۶}

البته استدلال های شاه ولی الله در حد خود و در دایره علم کلام خود اهمیتی دارد، لیکن بایستی به این نکته توجه داشت که در عالم مثال بسیار غلو و زیاده روی نموده تا آنجا که حتا تمثیلها و کنایات روشن و آشکار را نیز در عالم مثال وارد کرده و این خود ضعف دستگاه کلامی او می باشد.

۶۶- اما الصلصله فحقیقها ان الحواس اذا صادمها تأثیر قوی تشویش فتشویش قوه البصر ان یری الوان الحمرة والصفرة والخضرة وتشویش قوه السمع ان یسمع اصواتاً میهمه كالطنین و الصلصله والمهمه فاذا ثم الاثر حصل العلم و اما التمثیل فهو فی موطن یجمع بعض احکام المثال والشهادة و کذاک کان یری الملك بعضهم دون بعض .

به هر حال در بیان غزالی، شیخ الاشراق و شاه ولی الله از لحاظ بینش و استدلال جزئی تفاوتی مشهود است اما هر گاه از این اختلاف های جزئی چشم پوشیده داریم قدر مشترک این خواهد بود که در شریعت اموری که خلاف عقل و منطق می باشند چند گونه اند، بدین قرار:

۱- در اکثر موارد مجاز و استعاره محض است و حقایق در لباس سمبول ها و کنایه ها بیان شده اند: چون: تسبیح جمادات، خطاب به آسمان و زمین، سر نوشت جمله آدمیان در لوح محفوظ، نشستن خدا بر عرش و امثال اینها

۲- برخی اوقات نیز روحانیات و امور غیر محسوس برای فهم و درک مستقیم به روش امور مادی و جسمانی بیان شده است و این دست آویزی است مشترک در اکثر ادیان و مذاهب، چون انسان تنها هنگامی می تواند به وجود چیزی یقین حاصل نموده و وجود آنرا واقعی بشمارد که بایکی از حواس آنرا لمس و یا حس نماید و به همین جهت هنگامی که بنا شود چیزهایی را بیان کنند که مربوط و متعلق به زندگی آینده و فوق تصور انسانی است لازم است آنها را در پیرایه و به روش معمول در مسایل مادی و جسمانی ادا کنند، مثلاً برای بیان این مطلب که پس از مرگ بهشت و دوزخ یارنج و لذت خواهد بود، این امور در لباس جسمانی و مادی خود به شکل باغ و زیبایی، شهوت و خوراکی و یا آتش و درد و حیوانات گزنده و درنده نمایانده می گردد.

بعضی از محققین و متکلمین اسلامی برای اثبات نظر خود حتماً در نوشته های مردمی قشری نیز چون ابن تیمیّه نظایر و شاهدهایی یافته اند، این مردمی گوید: بعد خدای پاک خبر داد به ما آنچه را از راحت و رنج که در قیامت وعده داده است و او بدینگونه از اطعمه و اشر به و نیر حوریها و فرشها اسم برده است. چنانچه این چیزها را مادر دنیا ندیده و از آنها واقف نبودیم چگونه می توانستیم چیزهای موعود

را درك كنيم و با این وصف این را می دانیم که این حقایق ابدأ طرف نسبت با چیزهای دنیوی نیستند، چنانکه ابن عباس گفته: بین چیزهای این جهان با آخرت جز در نام در هیچ چیز همانندی نیست^{۶۷}

۳ - روحانیات معانی بی هستند که برای انبیاء و اولیاء به صورت جسمانی محسوس می شوند و همین معانی است که اهل کلام عالم مثال یا تمثیل نام می نهند. در باره وحی و الهام و شنیدن صداها و مناظر و اشخاص متکلمین از مواردی صحبت

۶۷- ثم ان الله سبحانه وتعالى اخبرنا بما وعدنا به في الدار الآخرة من النعم والعذاب واخبرنا بما يوكل ويشرب وينكح ويفرش وغير ذلك فلولاً معرفتنا بما يشبه ذلك في الدنيا ثم يفهم ما وعدنا به ونحن نعلم مع ذلك ان تلك الحقايق ليست مثل هذه حتى قال ابن عباس ليس في الدنيا في الجنة الا الاسما .

مولانا جلال الدین رومی این معنا را چنین بیان کرده

هیچ ماهیات اوصاف کمال	کس نداند جز به اوصاف و جمال
طفل ماهیت نداند طمٹ را	جز که گویی هست چون حلواترا
کی بود ماهیت ذوق جماع	مثل ماهیات حلوا ای مطاع
لیک نسبت کرد از روی خوشی	با تو آن عاقل که تو کودکوشی

جلال الدین در جایی دیگر می گوید معلم برای تعلیم ناچار است تا به زبان کودکانه

مسائل را به کودکان بیاموزد :

بهر طفل تو پدر تی تی کند	گرچه عقلش هندسه گیتی کند
که نگردد فضل استاد از علو	گر «الف چیزی ندارد» گوید او
از پی تعلیم آن بسته دهن	گوید او حطی و هوز کلمن
در زبان او بیاید آمدن	از زبان خود برون باید شدن
چونکه با کودک سروکارت فتاد	هم زبان کودک باید گشاد
که برو کتاب تا مرغت خرم	یا مویز و جوز فستق آورم

می‌دارند که کسانی به حالت بیخودی فرورفته و شعور ظاهری آنها از کار بازمی‌ماند و این حالات و موارد را به‌حالاتی که در خواب رخ میدهد می‌رسانند. اصحاب کلام تنها تکیه‌گاه نیرومندان مثال و شاهد عوالم رؤیایی و خواب است و بر آنند که همانگونه که در خواب حواس ظاهر بیکار می‌مانند و تنها روح یا نیروی متخیله کار می‌کند، مواردی نیز هست که همان حال خواب در بیداری پیش می‌آید و برای شخصی در اثر استغراق و فرورفتن به‌خود و توجه به‌چیزی واحد چه بسا ممکن است رؤیاهایی پیش آید که آنرا به: وحی، الهام، صداهای غیبی و چیزهایی دیگر بتوان تعبیر نمود.^{۶۸}

۲۲- وحی و الهام

تعریف نبوت، درک بی‌واسطه، تفسیر فلسفی وحی از مقولات به محسوسات و بالعکس
تفاوت حکیم‌وینی

در قسمت نبوت تعریف شد که ترقی و تکامل در قوای عقلی و صفات انسانی تا بدان حد ارتقاء می‌یابد که به سرحد ملکوت می‌رسد، و فردی که از لحاظ ترقی و تکامل به سرحد ملکوتی پای گذاشت به مقام رسالت و پیامبری دست یافته و نایل آمده است. حال برای ترقی و تکامل قوای ادراکی انسان بایستی سلسله مراتبی را در نظر گرفت، بدین‌سان که آدمی نخست ادراک محسوسات می‌کند، آنگاه از محسوسات به تخیل، از تخیل به اندیشه‌گری و از اندیشه‌گری به ادراک و شناخت امور عقلی محض دست می‌یابد. اما هنگامی که شخصی از لحاظ ترقی بدان گونه

۶۸- برای آگاهی از جنبه‌های علمی و پایه‌های تحقیقی پیامبری، شگفت کاری، وحی و الهام، شفا بخشی و بالاخره جنبه‌های سمبولیک و کنایه‌بی مسایل دینی به بخش‌های دین و روانکاوی، دین و روانشناسی، سرچشمه‌های دینی، دین و پزشکی، دین و هنرها رجوع نمایید.

پیش رفت که در فوق بدان اشاره نموده و مقام نبوتش نام نهادیم؛ برای او دیگر سلسله مراتب تدریجی برای درک حقایق ضرور نیست، چون درک حقایق و شناخت ماهیات و کنه اشیاء برای او دفعتاً حاصل می شود، بدین معنا که هر آنچه برای دیگران از راه استمرار و ممارست و تزکیه و ریاضت و تعقل معلوم و آشکار می گردد بر پیغمبر يك باره و بدون غور و فکر القا می گردد و همین درک بی واسطه را در علم کلام وحی و الهام می نامند.

در باره رؤیت جسمانی و غیر کنایه بی اصحاب کلام بر آنند؛ که نبی گاهگاهی از معقولات به طرف محسوسات می آید، مفهومی را به وسیله نیروی عقلیه ادراک می نماید، آنگاه نیروی عقلی بر فکر اثر بخشیده، نیروی فکری به متخیله و متخیله در نیروی حسیه عمل می نماید و از آن این نتیجه حاصل می شود که مفهومی که عقلی و مجرد از ماده بوده مجسم شده و محسوس می گردد، کاملاً به همان گونه که در خواب به توسط نیروی متخیله، انسان را صورت هایی محسوس به نظر می آید و آوازه های محسوسی به گوش میرسد.

البته در این گفته متکلمین بایستی روشنی بی بدید آورد. به طور کلی منظور از آنچه ذکر شد این است که - به همان شیوه بی که معلومات مادی و ابتدایی ترقی نموده و پس از جدایی از شکل اولیه خود در قالب معانی عقلی صرف جای می گیرند، به همان گونه نیز مفاهیم عقلی گاهی درجه پستی و سقوط گرفته و به صورت ابتدایی و محسوس خود آشکار می گردند. این است که صور ملکوتی و آسمانی برای پیغمبران مشهود و محسوس می گردد.

از سویی دیگر متکلمین برای جواب گویی در برابر منکرین که می گویند: فرق نبی و حکیم در چیست؟ این گونه پاسخ می گویند: - بین نبی و حکیم فرقی که وجود دارد اینست که حکیم از محسوسات به تدریج ترقی می کند، و انبیا برای نزدیک شدن به افهام عامه از بالا به پایین، یعنی از ترقی به تنزل می آیند.

DE LACY O'LEARY	<i>How Greek Science Passed to the Arabs</i>
ASIN PALACIOS	<i>La Escatologin Musulmana en la divina Comedia</i>
FRANCIS BACON	<i>De Dignitaté et Augmentis Scientiarum</i>
DAWSON, MILES	<i>The Ethical Religion of Zoroaster</i>
SIR CHARLES ELIOT	<i>Hinduism and Budhisme</i>
ABBÉ DUBIOS	<i>Hindu Manners, Customs and Ceremonies</i>
ALBERT MALLET	<i>Histoire de Rom</i>
ALBERT MALLET	<i>Histoire des Peuples D'Orient</i>
PIERRE REHM	<i>Histoire Générale des Religions</i>
BREASTED	<i>: The De velopment of Religion and Thought in Ancient egypt</i>
DIDORUS SICULUS	<i>Library of History Leob Classical Library</i>
WILL DURANT	<i>Our Oriental Heritage</i>

فهرست

۵ - ۳

مبانی و اصول

۶ - ۹

نخستین مباری

سرگذشت اندیشه‌ها به عنوان تاریخ ادیان ، طرح دیالکتیکی و همه جانبه ، عوامل معنوی ، پدیده‌های مادی ، لزوم مراعات رشته‌های علوم در دین شناسی ، توجیه و تفسیر امروزی از ادیان

۱۱ - ۲۳

آب و هوا

تأثیریکسان عوامل عمومی ، تأثیر آب و هوا در رنگدانی مادی و معنوی ، گوناگونی و اختلاف اندیشه‌ها و ادیان معلول پدیده‌های طبیعی و آب و هوا می باشد ، بازگویی پزشکی ، نظریه منتسکیو ، آب و هوا و اعصاب ، چگونگی دین و عقاید در مناطق سردسیر و گرم سیر

۲۴ - ۲۹

- نژاد

شور و هنگامه نژادگرایی ، فقدان مدارک علمی در این باره ، یافته‌های باستانی ، وسایل نژادی ، نژادهای گوناگون باستانی ، خصایص نژادی و تقدآن ، فقدان طبیعی نژادخالص ، تأثیر در فرهنگ و تمدن ، توانایی و بی توانی نژادها

۳۰ - ۳۴

- نژادها و اندیشه‌ها

ارزش قدمت تاریخی نژاد ، بی نژادی کلی نژاد تاریخی و تعریف آن ، سهم نژادها در تحول و تکامل یا فروافتادگی اندیشه‌ها و ادیان ، ملیت و نژاد ، مسأله عقاید و مذاهب.

۳۴ - ۳۸

- زمان

تأثیر پرمایه زمان یا عصر ، تأثیر زمان در معتقدات و ادیان ، زمان بر اندازنده عقاید بنداری ، سنجش تأثیر زمان در این عصر ، پیدایش شیوه‌های دینی در زمان ، زمانهای مختلف و ادیان گوناگون

۳۸ - ۳۹

- می‌تولوژی و اساطیر

می‌تولوژی عامل بنا ارزش دین شناسی ، اساطیر نمایاننده کیش‌های کهن ، احاله به بخش‌های دیگر

۳۹ - ۴۵

- نهادهای نژادی

دو عامل ارتقای بشری در طول تاریخ ، بین و یانگ ، تأثیر این دو عامل در فرهنگ و تمدن ، مفهوم و معنای نژادی ، پدیده‌های ارثی ، مشخصات جسمی ، توجیه و رنگ پوست و فلسفه خام اندیشان ، فلسفه نژادی گویی نو و فقدان ارزش‌های علمی.

۴۶

۸ تقسیم نژادهای برتر

تقسیم نژادهای سفید، سه اداسنی، شاخه‌های سه نژاد هسیمی، رادهای نازک تمدن و فرهنگ آنها

۵۴

۹ - محیط

عامل مؤثر تفوق نژادی، توجیه و تنقید قوم‌پرستی، یونانیان باستان، نظر هی‌بوک تأثیر آب و هوا در تنوع نژادها و عقاید، سنجسی در نقاط گوناگون

۶۹

۱۰ - افسانه‌ها و اساطیر

بنیان و پایه افسانه‌ها، اساطیر جهانی، همانندی‌هایی از کتاب مقدس نمایش سمبولیک «فاوست» اثر گوته، دریونان و اسکانندیناوی، مسأله آفرینش، کتاب‌های آسمانی، ارزش عامل محیط در فرهنگ و تمدن، تحلیل و تفسیر فاوستفسیر داستان ایوب، برخورد شیطان و خدا، تفسیر افسانه آدم و حوا، هابیل و قاتل

۷۳

۱۱ - پدیده ناشناخت

آفرینش معلول تصادم، بیکارجویی عامل تکامل، جست و جو خارج از روش‌های نقد تئوری‌ها

بخش دوم:

مبانی عقاید و پندارهای فردی

دگرگویی‌از دیدگان روانشناسی و علم

۸۴

۱ - پدیده‌هایی دیگر

روابط و پیوندهای دینی با شیوه‌هایی دیگر از فرهنگ و تمدن، ازوم فهم و تمیز، ید و معرفت.

۷۷

۲ - عقیده و معرفت

آمیختگی شناخت در باره عقیده و معرفت، اشکال شناخت عقاید، فلاسفه پیشین، منطق این زمان، روش پندارشناسی، عقیده نخستین عامل تاریخ فرهنگ، علل پذیر عقاید نو.

۸۰

۳ - تفاوت عقیده و معرفت

توجیه و تفسیر خدایان، عقل قدسی و الاهی، تعریف عقیده، نقش عقل در مبنای معتقد دو نوع عقیده، چگونگی معرفت، تأثیر معرفت و عقل در حل پندارها و عقاید

پیوند‌های مذهبی

۸۴ - ۸۱

شناخت علمی اساس تمدن و فرهنگ ، علم و معرفت دواننده عقاید واهی ، تأثیرشگرف عقاید درستون گوناگون فرهنگی و تمدنی ، دین و عقاید مذهبی بر بیان اوهام و تعبد است نه علم و معرفت

- همگرایی و پراکندگی

۸۷ - ۸۴

بشراجماعی و انسان تنها طلب ، فقدان عزیزه اجماعی در بشر ، علل اجتماع و زندگی اشتراکی ، مواردی از اقوام ابتدایی ، پیدایش قانون و رسوم و سنن ، زایش قانون از دستورهای دینی و شرایع

- قانون و دین

۹۲ - ۸۷

علل عصیان نسبت به قانون ، موجبات تحکیم رسوم و سنن ، سنن دینی نخستین عامل پیدایش قوانین . فقدان قوانین رسمی در اجتماعات اولیه ، گسترش جامعه و پیدایش قانون ، نفوذ قهری قانون ، رسوم و سنن قایم مقام قوانین ، رسوم و سنن به عنوان وزنه تعادل ، دستورها و شرایع با نفوذتر از قوانین ، علل روانی مخالفت مردم با قوانین و دل بستگی آنان به سنن و رسوم

- قانون آسمانی و قانون بشری

۹۴ - ۹۲

عقیده فریید در باره پرداختن دین نو ، نظر منتسکیو در باره دو نوع قانون خدایی و بشری ، تعریف قوانین مدنی و منشأ قوانین خدایی ، برتری دستورهای مذهبی از نظر ایده آلیست‌ها ، انتقاد این نظر به

- چگونگی منطق

۹۵ - ۹۴

توضیح گوستا و لوین از گونه‌های منطقی ، تعریف منطق

- گونه‌های منطق

۱۰۳ - ۹۵

منطق‌های پنج گانه ، منطق حیات ، منطق عاطفی ، منطق اشتراکی در گروه ، منطق عقلی ، تعریف عوامل مشکله ، منشأ کشف و شهود

۱- منطق دینی

۱۰۸ - ۱۰۴

تفاوت منطق عقلی با منطق عاطفی و دینی ، نقش منطق دینی در سرگذشت تاریخی بشر ، اوهام دینی موجب رکود علم و تمدن ، ارزش منطق عقلی در برابر منطق دینی ، نیروهای قوام دهنده در منطق دینی ، دین پشت گیر طبقه بی معین از اجتماع ، دولت و دین ، سودجویی طبقه حاکمه از منطق دینی ، ناراستی منطق دینی و لزوم فرمان‌بری کور کورانه .

قلمرو وسیع ایمان مذهبی ، کاوش در عقاید قبایل نخستین هبید راستین دین ابتدایی ، اولین پنداره‌های دینی ، متسا ادیان ، وقور و بنبرایی شگفت‌کارانه منطقی در دین ، تأثیر دین در رشته‌های فرهنگی ، نفوذ مداوم و عقب‌نشینی اوهم

۱۱۶ - نا هماهنگی منطق‌ها

منطق‌ها خاستگاه اعمال و کردارهای بشری ، علل روانی و علمی انحراف داد از اصول مادی ، نظریه گوستا ولوین

بخش سوم :

مبانی اجتماعی و دینی و پایه‌های جامعه‌شناسی در مذهب

۱۲۴ - ۱ - دین و علوم اجتماعی

دین در زمینه دانش‌های بشری ، لزوم دخالت دانش‌هایی دیگر در تفسیر دین دانش‌های اجتماعی ، موضوع انسان‌شناسی ، مانده‌های باستانی و کمک آنها ، شناخت آن ، دین‌شاخه‌بی از انسان‌شناسی .

۱۲۵ - ۲ - دین در قلمرو جامعه‌شناسی

مشکل انتساب دین ، دین و مذهب در چه رشته از دانش‌ها مطالعه می‌شود ، دین بد روانی است یا مادی و اجتماعی ، دین به عنوان شاخه‌بی از جامعه‌شناسی .

۱۲۸ - ۳ - موضوع جامعه‌شناسی

تعریف جامعه‌شناسی ، تفاوت جامعه‌شناسی و روان‌شناسی ، تبدیل‌حالات روانی به عالم و حالات اجتماعی ، روابط افراد در اجتماع و جامعه‌شناسی ، جامعه منبع و عواطف و نفسانیات

۱۳۴ - ۴ - دین پدیده‌بی اجتماعی

شاخه‌های جامعه‌شناسی ، دین‌شاخه‌بی از این دانش ، اصل جامعه‌شناسی ، دین بد صرف اجتماعی ، نقش خانواده و معتقدات ، تأثیر و مبنای روابط جنسی ، جنبه‌های دینی ، دین برگردان حوادث ، عواطف اجتماعی ، اعمال مذهبی نخستین و اجتماع است ، اعمال مذهبی نخستین و مبنای اجتماعی آنها ، فقدان دین‌های ف اوهم و پندارها نمایشی از نیازهای اجتماعی پیشوایان روحانی ، تعریف دین ، و تحول مراسم و آداب دینی ، نقش عوامل اقتصادی .

۱ - جامعه شناسی دینی

۱۴۶-۱۴۴

کلاس‌هایی در تار دانش‌های اجتماعی دین بدی بی‌همگانی، نقش فرما و درامور
یسی، به عنوان توانایی اجتماعی، نفوذ در قلمرو امور اجتماعی، آمستخانی امور
اجتماعی و دینی، بخش وسیع جامعه شناسی دینی، روش کلاوس درامور دینی و اجتماعی
اقوام نخستین، جوامع توتومی جامعه شناسی دینی روشن کننده کلیه بدیده‌های
اجتماعی

بخش چهارم :

رذهای متترك دين و فلسفه
سأله خدا فلسفه

۱۴۸

۱ - فلسفه چیست

مفهوم وسیع فلسفه، فلسفه دین، ارتباط فلسفه و دین، چگونگی حمایت دین و فلسفه
از یکدیگر

۱۴۸-۱۵۲

۲ - از فلسفه علمی تا دین

یف فلسفه بازگویی فلاسفه یونان، تعریف سی سرون، تعریف سقرات، شیوه
علمی ارستو، تقسیمات فلسفه و شاخه‌های آن، فلسفه الهی و فلسفه طبیعی، روش
ایپکوری‌ها و رواقیون.

۱۵۲-۱۵۴

۳ - فلسفه دین برتر

همانند سازی شوپن‌هاور از مذهب و فلسفه، دو شاخه اصلی در فلسفه، شاخه‌های فرعی،
مذهب شاخه بی فلسفی

۱۵۴-۱۵۸

۴ - ما بعد الطبیعه

عقیده اوبروگ، ارزش ما بعد الطبیعه، روش و کار ما بعد الطبیعه، تقسیم ولفولو تزه
از فلسفه ما بعد الطبیعه و اصل ایده آلیسم، پیوند مذهب و ما بعد الطبیعه.

۱۵۸

۵ - الاهیات در فلسفه

فلسفه و دین، تأثیر این دو درهم، دین در قلمرو متافیزیک

۱۵۹-۱۷۰

۶ - شیوه‌های الهی

مسأله خدا در فلسفه، دبستان‌های خدا گرایان، چهار شاخه بزرگ، شاخه‌های فرعی،
وحدت وجود، بی‌خدایی و مادی‌گری، چگونگی روش‌ها، مسایل بزرگ و مکتب‌های
محدود، نظرات تأییدگر مذهبی در الاهیات فلسفی

۷- خداگراییان ۰-۱۷۱

خداگرایی در فلسفه، گسترش تاریخی، مسأله خدای فلسفی از زمان باستان تا د معاصر، صفات خدایی، بزرگان فلسفه الهی، شهوت‌ترین دلایل این گروه موجودیت خدا، نقش یکتا پرستان.

۸- برهان وجودی ۱-۱۷۴

صورت‌گوناگون این برهان، دلیل اصلی، تصور کمال مطلق، سیر تاریخی برهان وجود کانت و هیوم، نقش دکارت در این شیوه

۹- برهان منطقی ۴

بی‌اساسی برهان منطقی، نظرات تراندلینبورگ و نقد آن.

۱۰- برهان کونی ۵-۱۷۶

اصل تنظیم و نظام جهانی، عقل و خدا، عقل جهانی نظریه کانت.

۱۱- برهان نهایی ۶-۱۷۷

نظریه بارت، نقد آن، نقش کانت، بی‌حاصلی این برهان

۱۲- برهان اخلاقی ۷-۱۷۸

دواستدلال این گروه، نتیجه از قانون برای ایمان به خدا، بی‌ثباتی قوانین اخلاقی برهان اخلاقی خارج از دایره الاهیات، تقوا و سعادت و ربط آن با مسایل مذهبی.

۱۳- دین بنیان فلسفه ۸-۱۷۹

نتایجی که از بر این حاصل می‌شود، فلسفه الهی و نقش مذهبی، دین اساس پراکنده فلسفی، فلسفه متافیزیک و الهی در قلمرو عقاید و اوهام به شمار می‌روند.

۱۴- دین طبیعی ۱۹-۱۸۲

هربرت شربری بنیان دهنده دین طبیعی، نقش عقلی این روش، دین عمومی، دین ساخت این فیلسوف، پنج قضیه اصلی، کاتولیکی حقیقی، جان لاک جانشین شربری، دلا او، نقش بعدی این دین، دین طبیعی در عصر ما، نقد و تحلیل این شیوه، پایه مادی آن

۱۵- وحدت وجود ۱۴-۱۸۴

دامنه وسیع و نقش دو جانبه وحدت وجود، بردیکی با وحدت طبیعی، وجوه پیوند، مکتب فوق، بنیان‌های مادی، اساس تصوف و عرفان

۱- وحدت وجود تاریخی

۱۸۶-۱۸۴

اندیشه کرایان یونان باستان ، دو داستان بزرگ تاریخی ، دوره‌های بعدی ، توجیه اسپینوزا ، دلایل و اصطلاحات اسپینوزا در این قسمت ، وحدت وجود عام ، تأثیر وحدت وجود در هنر و ادبیات ، معاهیم عارفانه و جنبه صوفی‌گری ، انتقاد از این مکتب ، مبای ایده آلیستی

۱- نتیجه

۱۸۷-۱۸۶

حاصل‌های به دست آمده از مکتب‌های متافیزیکی ، مباحث‌های علمی ، انتقاد اصولی و کلی پایه‌های مادی ، تفکیک در روش‌ها ، بی‌ارزشی‌ها

۱- فلسفه دین

۱۸۹-۱۸۸

علم‌الاهی به عنوان علم دین در برابر فلسفه دین ، منشأ و تفسیر فلسفه دین ، اساس مذهب و بنیان فلسفه ، احوال درونی و ذهنی در فلسفه و دین ، کاراساسی فلسفه دین .

۱- گزارش فلسفه دینی

۱۹۵-۱۸۹

بحث نو فلسفه دین ، روشی جدا از ایده آلیسم و متافیزیک ، دلایل ارتباط دین و فلسفه ، نقش انتقادی متافیزیک بر مسیحیت و دین ، نقادی فلسفی در ادیان آسمانی ، پیشروان فلسفه دین ، نقد تعلیمات مسیح ، مسأله نفی خدایی ، نظرات وسیع‌کانت در مذهب و فلسفه

۲- ریشه‌های دینی از دیدگاه فلسفی

۱۹۷-۱۹۵

هدف اصلی کانت ، کانت نخستینده رنگ علمی به دین ، ریشه‌های مذهبی در فلسفه ، نظرات شلا بر ماخرو هگل ، پیوندی میان دین و فلسفه ، فلسفه دین در طبقه بندی علوم فلسفی ، فلسفه دین از لحاظ تاریخی و روان‌شناسی ، روش و تحلیل فلسفه دین .

بخش پنجم :

سول مادی و منوی در ادیان :

ده آلیسم پرورش گر دین

۲- ایده آلیسم

۲۰۰-۱۹۹

دو قطب بزرگ اندیشه گری ، ایده آلیسم و ماتریالیسم ، تعریف ایده آلیسم و مکتب‌های وابسته به آن ، تفسیر ماتریالیسم و روش‌های آن

۴۲- دین و وابسته‌های آن

۴۰۴-۰

تقسیم اصلی در اندیشه‌گری و نقش دین، دین در ظاهر و ایده‌آلیسم - دلایل این دسته‌بندی و وابسته‌های آن - ایده‌آلیسم که اصل کلی دین گرایش دارد - نتیجه نهایی ایده‌آلیسم

۴

۴۳- نقش ایده‌آلیسم

شکل ایده‌آلیسم و شاخه‌های متعدد آن، سیر تاریخی ایده‌آلیسم، ماتریالیسم و دیالکتیکی، کارمنفی - ایده‌آلیسم، مسأله اوهم، ایده‌آلیسم یا جوادان دین، و فلسفه

۴

۴۴- شاخه‌های ایده‌آلیسم

جهان‌شناسی عقلی، رئالیسم و ایده‌آلیسم فلسفی، تقسیمات و شاخه‌های دین در ایده‌آلیسم روحی، مونادیسم و لیب‌نیس، ایده‌آلیسم مطلق، ایده‌آلیسم سوپرناتو، ایده‌آلیسم ایزدگویی، روش دینی برگون، نتیجه و حاصل.

۸-۴۱۲

۴۵- ایده‌آلیسم و مسایل مذهبی

اشتقاق کلمه ایده‌آلیسم، دوری از عقل و از اصول درون‌بینی و کشف و شهود - محسوسات، توجیهات علمی درباره خدا، علت‌العلل و محرک نخستین، هدف متعالی، ایده‌آلیسم و مذهب، در مسیر تاریخ و مبانی علمی، دوره تاریخی بشر در اندیشه گزار ازت پرستی تا یکتا پرستی، سیر مذهب و فلسفه، تولد فلسفه از مذهب، عوامل اصلی پیدایش احساس مذهبی، نظردانشمندان و تفسیردستان‌های گوناگون، تاریخی ایده‌آلیسم؛ انتقاد از ایده‌آلیسم

۸-۴۱۲

۴۶- ایده‌آلیسم توان بخش مذهب

پیدایش ایده‌آلیسم، علل اصلی پیدایش، وجه مشترک در علل پیدایش ایده‌آلیسم مذهب، در مسیر تاریخ و مبانی علمی، دوره تاریخی بشر در اندیشه گزار، ازت پرستی تا یکتا پرستی، سیر مذهب و فلسفه، تولد فلسفه از مذهب، عوامل اصلی پیدایش احساس مذهبی، نظردانشمندان و تفسیردستان‌های گوناگون، سیر تاریخی ایده‌آلیسم؛ انتقاد از ایده‌آلیسم

بخش ششم:

اصول مادی در ادیان و پندارها
ماتریالیسم بازگوگر دین

۲-۲۲۵

۱- نخستین مبانی

طرح پدیده‌های مادی برای تفسیر ادیان، مکتب‌های بازگوگر مادی، توجیه دانشمندان

مادی از نیروی محرکه تاریخ، نفس و انسان‌شناسی جدید، مداس - تریالیسم دیالکتیک، عوامل الکتیکی، بردنالیسیکی از عنوان اقتصاد و تولید، نظریات انگلس و تطور تفسیری عقاید

۴ - اثر پدیده‌های طبیعی ۲۲۵-۲۲۸

نقش عوامل طبیعی و جغرافیایی، فلاسه - مادی و تاثیر عوامل طبیعی نظریه پله خانف دربارهٔ المرو جغرافیایی، نفس ایزاد و سابل تولیدی، نظریات کس در این باره، شیوه تفسیر انگلس، تکامل تاریخی، تأثیر متقابل سر و محیط در هم، پله خانف و انحراف از اصل ماتریالیستیکی، تأثیر مستقیم سر در طبیعت، انتقاد از تأثیر عوامل صرف جغرافیایی، تکامل سر، محیط و نفس ادیان و مذاهب، نظراتی دیگر.

۳ - نقش شخصیت ۲۲۸-۲۳۰

نظریه فردی، نقش شخصیت و نبوغ، مردان بزرگ سازنده تاریخ، اهمیت نقش شخصیت در مباحث تاریخی، نظریه پله خانف و انتقاد از اهمیت فردی، اهمیت نیروهای مولده و نقش تعیین کننده آنها، شخصیت‌های بزرگ پدید آمده ضرورت زمانی، نقش اصلی نوابغ، تفسیر شخصیت ناپلئون، نظریات کس و انگلس درباره اهمیت نقش اقتصادی و اصل اول ماتریالیستیکی

۴ - بشر سازنده تاریخ ۲۴۱-۲۴۵

نقش عوامل مادی در ادیان و دستگاههای فلسفی، تفسیر مارکس و هگل، توجه دیالکتیکی مارکس، سر تکامل و ضرورت تاریخ، ایده نیروی محرکه، ایده ولوژی فلسفی دربارهٔ سر و تکامل تاریخ، انتقاد مارکس از دستگاه ایده سازی هگل

۵ - نقش دولت ۲۴۶-۲۴۸

دولت به عنوان عامل محرکه تاریخ، دلایل گرایندگن این شیوه، حکومت عامل تثبیت خصایل، معتقدات دینی و اثر دولت، نیروی مقننه و قوانین، انتقاد از این نظریه، نفی نقش دولت و امور سیاسی در پیدایش و تکامل تاریخ، تأسیسات اجتماعی و دولت معلول می باشند نه عامل آن، تعریفی از تاریخ بشر

۶ - تولید و اقتصاد ۲۴۸-۲۴۳

ارزش نسبی پدیده‌ها در مکتب ماتریالیسم دیالکتیک، فقدان ارزش مطلق در شیوه دیالکتیکی، ارزش برتر عوامل اقتصادی و تولیدی، روش امور روانی در دستگاه مادی، روش تولید مادی عامل تعیین کننده، نظر مادی‌ها در این باره، نقش اصل تکامل و مبارزه‌های طبقاتی، تاریخ به عنوان مبارزه طبقاتی، تفسیر انگلس از تاریخ، زندگی اقتصادی و تولید، منشا پیدایش دستگاههای فلسفی و ادیان، تقسیم بندی ادوات تولید و تعیین دوره‌های فرهنگی، مذهب و تولید.

۷ - تولید و جریان‌های فکری ۲۴۵-۲۳

تولید به عنوان عامل محرکه تاریخ نقد این شومه ، روش‌های فکری ، تأمل و عوامل جریبی برمسأله کلی تولید ، برفی فن تولید

۸ - بازپسین پیوندهای مادی ۲۴۶-۶۵

نقش مارکسیسم ، نظر سابقین درباره ایده نولوژی مارکسیسمی ، عقیده مارکس ، ابزار تولید در علوم اجتماعی ، دست افزارها آسکارا کردوره‌های تاریخی ، نظر انگل در توجیه و پیدایش عقاید و مذاهب

بخش هفتم :

بازگویی دین بر مبنای ماتریالیسم

توجیه و تفسیر مادی ادیان و مذاهب

۱ - تسلائی خاطر ۲۵۱-۴۸

منشأ دین و نقش طبقه حاکمه ، نقش بردگان و اصل تولید ، فشار هیأت حاکمه و عصیان بردگان ، فرو کوفتن عصیان و واکنش فکری ، پیدایش مذهب ، عکس العمل شک روانی بردگان ، مذهب عامل تسلائی حاصل از شکست ، مفهوم دیالکتیکی مذهب دین ارمان هیأت حاکمه

۲ - تعریف مذهب ۲۵۲-۵۱

نقش دوطبقه اصلی در جامعه ، مذهب پدیدة اصطلاحی دوطبقه رنجبر و سرمایه‌دار نحوه شورش و شکست بردگان ، نیاز به وعی تسلا به هنگام شکست ، نقش عوامل دیگر ، چگونگی تأثیر تولید در مذهب ، تعریف لبین ، عامل طبقاتی ، بازگویی نهایی مذهب

۳ - توحیه مذهب اولیه ۲۵۴-۵۲

عامل و پدیدة جهل نسبت به طبیعت ، ناتوانی و حوادث طبیعی ، مبنای پرستش خدایا گوناگون ، عوامل طبیعی که منجر به پرستش از باب انواع شده اند ، تعریف هابیس مذهب ، مفهوم مادی خدا ، دو دسته از خدایان پر خاش جو و نوازش گر ، عناصر طبیعی و افلاک در هیأت خدایان ، جانوران و توهمها ، پیشرفت علوم و تخفیف اوهم مذهبی منشأ کاستی تعداد خدایان ، از چند خدایی تا یکتا پرستی ، مسأله مذاهب در این زمان

۴ - مسأله آفرینش ۲۵۸-۵۵

ماتریالیسم و مسأله آفرینش ، فرضیه قدیم بودن و حادث بودن جهان ، عقایدی در بار تکوین جهان ، مذهب ، مذهب و حادث بودن ، قانون علمی لاوازیه ، قدمت ماده ، نظر دانشمندان ایرانی ، ماتریالیسم و قدمت جهان ، افسانه مذهب و اصل ابتدایی بود

و سایل توایدتی نقش با ارزش علم ، گسرس علم و ینگی عقاید مذهبی ، تنه امسأله مبهی طبعی و یرندان با روس یکنای برسی معاصر .

۱- نقش دانش و پایه های اجتماعی ۲۵۸-۲۵۹

گسرس علمی و حل مبهمات ، در راه شناخت جهان ، راز آفرینش مسأله بی حل شده ، انسان و تکامل تدریجی ، نظرات علمی درباره تکامل انسان ، شیوه نادرست آموزش های مذهبی در بازه تکامل ، تفسیر دیالکتیکی از گسترش کنونی مذهب ، توجیه مارکسیسم از مسأله فوق ، نقش طبقاتی و مبانی اجتماعی ، برس از هیأت حاگمه جانشین هر اس از طبیعت در زمان ما ، بازسین تفسیر از ایده نولوژی مذهبی .

۲- مبنای مادی عیسویت ۲۵۹-۲۶۴

فشار به بردگان و پیدایش افکار عرفان مآبانسه ، نیاز طبقه مورد فشار به تسلا و تخدیر روحی ، رواج این روش در تاریخ پیدایش مسیحیت ، نظر آلبرماله درباره پیدایش و زمان عیسویت ، اوضاع طبقاتی روم باستان ، علل اسقبال طبقه اشراف از مذهب ، مذهب عامل جدید و کار بر استعمار ، سایل مورد استفاده مذهبی ، مذهب وسیله تثبیت حقوق زورمندان می شود ، نظر لنین درباره مذهب ، منشأ و اصل توجه در بازگویی ماتریالیستیکی از مذهب به نقش طبقات اجتماعی ، علل رواج مسیحیت ، نظری به اوضاع روم

۳- نقش مسیحیت ۲۶۴-۲۷۱

پندار و رانی که مذهب را عامل تکامل بشر می دانند ، انتقاد از این روش نادرست ، تولید نشأ روابط انسانها ، شواهدی از سه دین بزرگ ، نقش دست افزارها و شیوه های تولیدی در پیدایش ادیان و مذهب های نو ، فاشیسم و نازیسم ، شیوه مارکسیستی در برابر مذهب ، مبنای اصلی مسیحیت ، ترقی تولید و تطور مسیحیت ، ترفی بورژوازی و پیدایش پروتستانیسیم ، مبنای مادی کالوینیسیم ، تولید و تکامل مسیحیت .

۴- تفسیر مادی کیش زردشت ۲۷۱-۲۷۴

موقعیت طبیعی و رواج آیین زردشتی ، وضع زمین و کشاورزی و نقش مهم آن در مذهب زردشت ، علل مادی اصول زردشتی ، حیوان دوستی و تقدس خاک ، مبنای شهرنشینی ، احترام به آب و خاک و رویدنی ها ، گذشت زمان و درگر گونی آیین زردشت ، وضع طبقاتی و انحراف زردشتیت از اصل مادی خود ، نقش طبقه حاگمه و دولت ، موبدان ، شیوه مسانی و مزدکیسم صور تحول یافته زردشتیت ، دوره ساسانیان و علل رواج و قبول اسلام

۹ مبنای اجتماعی مذهب در هندوستان ۷۷-۱۴۴

دوره سرودهای ودا، مذهب برهمنی و نفس‌طلب برهمن‌ها، ظهور بودا، علل ظهور بودا، طبقه اجتماعی بودا، نوع طبقات صعبی در هندوستان، تهذیب بودایی جنبه اجتماعی و طبقاتی است، محدودیت صعبی و عکس‌العمل‌های مذهبی، روح، دوره زندگی، تعالیم بودا، مذهب بعدی یا کارما و اصل ماتریالیسم

۱۰- مذهب در چین ۲۸۰-۲۷۷

فقدان طبقه روحانی در چین و علل آن، سازش دین و فلسفه، مذهب نیابرسی، شاه کاهن، شیوه چند خدایی، عقاید باستانی و دوره تحولات مذهبی و علل مادی و اجتماعی آن، جنگ‌های داخلی و خرابی اوضاع، فشار به تسود مردم، ظهور کنفوسیوس عقایدش، لاوتزه

۱۱- منشأ مادی اسلام ۴۸۴-۱۱

شرایط مادی و دین اسلام، واکنش اوضاع اقتصادی عربستان، نقش قبایل، عا تحریم‌های جنگی و فصل‌های نازرگانی، نیاز به تمرکز قوا و زندگی شهرنشینی برای وضع اقتصادی و مسأله تولید، تمرکز قبایل و پیدایش شیوه یکنابرسی، مکه مرکز تجارت و خاستگاه اسلام، اسلام نهضتی برعلیه موجودیت منحل عربستان، اسلام توافق با شرایط زمان، تطور اسلام، دوری از شکل مادی نخستین، ظهور بنی‌امیه انحطاط اسلام، پیدایش روح بدینی و عرفان، منشأ اختلاف طبقاتی، بردگان رنجبران، اصول ساختگی بعدی اسلام

۱۲- نقش دو جانبه ادیان ۲۸۷-۱۳

نقش اولیه ادیان، شکل مادی ادیان، دین‌ها نتیجه تحولات تولیدی می‌باشند، تأثیر بعدی مذهب در تولید، علل انحطاط‌های دینی و عدم مطابقت‌های اجتماعی، تحولات دینی و پیدایش اصلاحات مذهبی، علل فراموشی ادیان، دین و تولید، دین و اقتصاد همکاری دولت و دین، دین در دست دولت جانشین با وفای نیروی قهریه، تعریف تولید و اختصاصات طبقاتی و اثرهای مذهبی

بخش هشتم :

تصوف و درون‌بینی

۱ - مبنای این بخش ۸

مسایل گذشته، مذهب درون‌بینی یا درک مستقیم، تصوف و شگفت‌کاری، معجزات

روگردانی از منطق

۳۸۹-۳۹۱

راهی سوی سس‌های شاکیات منطقی و عقل عامل ابن راه، نفس و ساکامل بودن روش علمی، درجست و جوی راهی، حج از دایره عقلی، شتاب برای حقیقت جویی، درافندان به وادی اسه آلیس، افکار و روش صوفیانه، تعریف معنای گسردده تصوف و شیوهمای آن، مسائل تصوف و شیوه کشف و شهود.

درون بینی و تصوف

۳۹۱-۳۹۳

ادراک بی واسطه و بینش مستقیم بیش معجز سیر روان‌شناسان از معجزات، عامل فکر، مسأله غرایز، هوش و منطق، لزوم احیاط در تفسیر تصوف و عرفان

برگشت از منطق و مسایل دینی

۳۹۳-۳۹۴

اندیشه درباره قدرت مطلق، حرکات انسانی و اراده خدایی، موضوع وراثت و عامل نسبت زمان، اصل معرفت و شناخت در مکتب تصوف، پژوهش‌های غیرمادی درباره امور دینی، مبای وحی و الهام، روان‌شناسی و مسأله وحی و الهام، تفسیر مذهبی، روحیه از علم و خرافات.

وحی و الهام

۳۹۴-۳۹۹

عقاید ویلیام جیمز در باره وحی و الهام و بکوب اسموتل، مسأله شعور روان‌شناسی و شعور خدایی، قدرت معجزه و شعور نهانی، اعمال مرتاض‌ها و جوك‌های ندی و موارد تاریخی، علل قدرت گمان‌هوق‌العاده، اصل و موضوع ریاضت، برافگندن نفس و چیرگی بر شعور حیوانی، مبانی مادی و معنوی وحی و الهام، موردی از هندباستان نقش‌هیپ‌نوتیسم و تلقین در وحی و الهام.

چگونگی الهام

۳۹۹-۴۰۰

کاوش دانش‌مندان در این باره. روحیهات مادی و تفسیرهای معنوی، نفی جنبه خدایی و ماورای طبیعی، تأثیر شدید تلقین، رویا و الهام و رابطه این دو، مواردی از تاریخ ادیان، مقدسین و پیامبران و مبنای معجزات آنان

امور مافوق طبیعی

۴۰۰-۴۰۳

باور و اعتقاد به روح، وجه مشترک انسان متمدن و بشر ابتدایی، باور به خرافات و امور پنداری، سستی عقاید درباره معجزات و کشف و کرامات، خطاهای وجدان و شعور، اخلاق و تفاوت عقاید، جنبه بی‌نهی‌آمیر از این مورد

تصوف و مسأله معجزه

۴۰۳-۴۱۸

پنهانی‌ماهیت تصوف، فقدان موارد اطمینان‌انگیز در تصوف، بی‌ارزشی

روایات و نقل قول‌ها درباره معجزات، مسأله معجزه و ایمان در زمان‌های گذشته، اصل معجزه و توانر و روایات، اصل علمی تائید، چهار شیوه در معجزه، روش اول، شیوه دوم و هیپ‌نوتیسم و مانیه‌تیسیم، روس‌سوه اعمال اتفاقی، روش چهارم روش‌های نیرنگ

۹- ایمان و الهام ۱-۳۳۳

پیوند مستقیم ایمان و قبول معجزات، موردی از تورات، معجزه موسی، و فورم معجزه آمیز و روایات دینی ملل و اقوام، وجه مشترک معجزات مردم گوناگون، نادرست و قسایع، تعریف در حوادث تاریخی و بزرگ جلوه‌گی آنها، تعصب و ایمان، دلایل از باب ادیان، نفع و سود مادی مذهبی‌ها، تحریم عقل‌گرایی در معجزات، بیماران روانی و شگفت‌کاران

۱۰- منشأ معجزات مذهبی ۱-۳۳۶

دو نوع معجزه، نمونه‌های نوع اول، نوع دوم و موارد پزشکی، روح و اثرات از آن، تعریف روح، منشأ درمان بیماری‌های روانی، نمونه‌های این گونه شفا بخش روان‌کاوان و روان‌شناسان پیامبران عصر ما، هیپ‌نوتیسم و مانیه‌تیسیم، مبحث هیپ‌نقی معجزات واقعی در زمان ما

بخش نهم:

مسأله روح و تحلیل

اصول و مسایل دینی

۱- پایه دین ۱-۳۳۸

روح و روان زیر بنای مذهب، روح نخستین بنیاد دینی، تظاهرات ذوقی و مبنایی دینی و اساسی روان، پیوند روح با رستاخیز و معاد و نبوت دنیایی دیگر، نبوت و معجزه، بهشت و دوزخ

۲- منشأ پیدایش مفهوم روح ۱-۳۴۶

روح سرچشمه بنیادهای دینی، احساس شگفتی از طبیعت، بنیادهای موهوم و وجود و پری، خواک و مسأله ارواح، جسم و روح، همزاد، خواب بینی منشأ مفهوم سایه و انعکاس تصویر، مردگان و بازگشت آنها، لوازم زندگی در گور پیدا شد و اکثراً بشری در برابر طبیعت

۳- روح در اشیاء ۱-۳۴۰

زندگی بشر ابتدایی و پدیده‌های هول‌آور، روح و هم‌بستگی‌های آن، مرحله آنی

از جان پنداری تا چند خدایی، آدم خواری و خون‌خواری، پندارهای نخستین، نظر آناکسی‌من، روح در جهان خارجی، حدایان بیک و بد، ارواح شریر و بیکو، پیوستگی آنی‌میسم و وحدت وجود

۳۴۰-۳۴۳ شگفتی‌ها و دیگرگونی‌های روح

سنت پرستی و تثبیت مفهوم و پندار روح، روح و مبنای جادوکاری و افسون‌گری، باور و ایمان دانشمندان، دوشیوه مانیه‌یسم و هیپ‌نوتیسم مایه‌دهنده روح، روان‌مادی و غیرمادی، روح میان اقوام ابتدایی و ملل گذشته، چگونگی روح در زمان ما، از پندارهای خرافی تا شناخت‌های علمی

۳۴۴-۳۴۶ شناخت‌های بعدی

تطور و تحول روح در بستر زمان، شناخت فیثاغورس و مبنای صوفیانه روح، نظرات دیگران، نظریه روحی آناکساگور، عقیده هراکلیت، آتش روح جهانی؛ نقش: متصوفین، زهاد، مرتاض‌ها و عرفا

۳۴۶ نفس و روح

اشتراک معنی در مفهوم نفس و روح، نفس و روح در زبان‌های گوناگون، وجه تمیزی از جانب دانشمندان اروپایی، موارد استعمال و مفاهیم هر یک.

۳۴۶-۳۵۲ شناخت نفس

نفسی و مفاهیم مختلف آن، تفسیر دین‌گرایان و مذهبی‌ها از نفس، نفخه حیاتی و نفس در تورات، عقیده مادی‌ها و دید ماتریالیستیکی، مفهوم نفس در فلسفه و حکمت‌الاهی، تفسیر تصوف و عرفان، رنگ مذهبی نفس، مفهوم عامیانه آن، حکما و فلاسفه طبیعی، نظریه متافیزیکی، عقیده نیچه.

۳۵۲-۳۵۶ شناخت روح

روح و اصل اثبات دین، روح و زنه اصلی دین، دشواری تعریف روح، همانندی نفس و روح، تفسیر مادی، کانت و نظریه روحی او، تفسیر هگل از روح، نظرها و رمان.

۳۵۷-۳۶۴ اسلام و مسأله روح

روح و نفس در قرآن، مفاهیم بسیکولوژیک و فلسفی، اشتراک مفهوم در دین و فلسفه، روشنگری جدید و سنتی مفهوم پنداری روح، معانی نفس در قرآن، روح در قرآن تفسیر و همانندیهای نفس و روح در قرآن.

۱۰- فلاسفه اسلام و مسأله روح

۳۶۷

مبنای دینی فلسفه و تصوف اسلامی، نحلّه‌های فلسفی و عرفانی، فلسفه اسلامی، متقدم و مادیت روح، عقیده قشیری و هجویری، ترکیب جسم و روح و موجود انسانی، از ایران باستان تا مسیحیت، از مسیحیت تا فلسفه اسلامی، عقیده ابن‌نیکلسون و عقیده ابن‌فارض

۱۱- روان‌گرایان

۳۷۰

مفهوم روح در دبستان روحیون، روح جدا از بدن مادی، روح و اصل معاد جاودانگی روح، اصل اخلاقی موجودیت روحی، مفهوم متافیزیکی روح در بستر عقیده دکارت نظریه لیبنیتس، لزوم دلیل اخلاقی.

۱۲- بیمش درون نگران

۳۷۳

دگرگونی عقاید درون نگران، تصوف شکل فلسفی دین، دید دیالکتیکی و بزرگ، نقش مادی ادیان، نقش بعدی و سنت گرایانه روح و متکلمین، روح فلسفه، تصوف و دین، نزدیکی عقاید مادی‌ها و صوفیان، نظرا رستو، عقیده ایرانی، روش متکلمین.

۱۳- روح چیست

۳۷۴

سلسله مراتب در عقاید، توضیح طبیعی، روح و نیات، چمادات و حیوانات، او روح، روحانیت در کسان و سلسله مراتب روحانیت.

۱۴- روح انسانی و حیوانی

۳۷۸

۹

وجود روح در انسان و حیوان، تعریف وحدت روح انسانی و روح حیوانی، انسانی چیست، منشأ اصلی روح، ترقی و تمالی روح، پرتو ازلی جوهری مع محدودیت روح حیوانی، مفاهیم فلسفی کثیف و لطیف، حرکت، تعاریف فلسفه مذهبی، تفسیر حکما و عرفای اسلام

۱۵- تفاوت نفس و روح

مفهوم مادی و غیرمادی نفس و روح، وجه اختلاف این دو، عدم هماهنگی میان روح، نقش فلسفی نفس و نقش شکل مذهبی روح، حواله به بخش‌هایی دیگر، این بحث

ششم :

لام و مسایل دینی

۳۸۴-۳۸۶

تعریف علم کلام

معرفت و شناختی درباره علم کلام ، کلام اثبات گر مسایل دینی ، روش و هدف علم کلام ، سیر تاریخی علم کلام ، دو گونه از علم کلام ، شکل اول و چگونگی شکل دوم

۳۸۶-۳۹۳

- علل پیدایش علم کلام

اختلاف میان مسلمین ، ظهور علم کلام ، دوره بنی امیه ، عباسیان و گسترش علم کلام ، آزادی عقاید در زمان عباسیان ، نقش خلیفه منصور ، علل اعتلای علم کلام ، مبانی قرآنی ، علل داخلی و خارجی در پیدایش علم کلام ، گروه معتزله ، روش معتزله ، اشعری ها ، هدف و روش علم کلام

۳۹۳-۳۹۹

- تدوین علم کلام

نقش خلیفه مهدی ، نقش ابوالهذیل ، دوران مأمون ، تدوین علمی ، گفته شهرستانی ، هارون الرشید و متکلمین ، معتزله و وجه تسمیه علم کلام ، نقش اشاعره و معتزله

۳۹۹-۴۰۴

- ابوالحسن اشعری و اصل بن عطا

مسلک اشعری ، کوفه یمنی و تعصب ، دبستان معتزله ، وجه تسمیه ابن کلام ، روشن بینی و عقل اندیشی ، بزرگان دوفرقه ، سرانجام دو مسلک .

۴۰۴-۴۱۲

- یکتاپرستی

نخستین نمودارها در قرآن ، تورات و انجیل ، اصل توحید ، خورشید پللی میان شرك و توحید ، موضوع تثلیث و شرك ، قرآن و پرستش مسیحی ، دلایل و اثبات متکلمین .

۴۱۲-۴۱۸

- نبوت

تعریف عمومی ، ادیان سامی ، نقش اشاعره ، ظهور متکلمین ، شرایط نبوت و معجزه ، شناخت های دو گانه ، بدیهیات و نظریات ، سحر انگیزی و افسون کاری ، مبانی علمی ارتباط نبوت و معجزه

۴۱۸-۴۲۲

- دلایل متکلمین

ایمان داران به نبوت ، بی اثری معجزه در اصل نبوت ، عقاید رازی ، سلسله مراتب تکاملی ، غزالی

۴۲۲-۴۲۶

- شیوه راهنمایی پیامبران

دو وجه تعلیم ، چگونگی آموزش پیامبران ، سهم عوام و خواص ، دلیل ابن رشد ،

گفتار رازی ، برده پوشی های شاه ولی الله ، مبنای دو کانه دین

۹- خدایان و پیامبران ۴۳۸-

منحور بحث های کلامی ، جنبه مادی دین اسلام ، پیامبر ، بی نیایی پیش گوئی

۱۰- معاد ۴۳۹-

مسأله بهشت و دوزخ ، فلسفه عامیانه و شایع رستاخیز ، چگونگی پاداش و کد
دلایل مادی قرآن ، تفسیر رازی ، غزالی و تعریف تمثیلی دوزخ .

۱۱- چگونگی بهشت و دوزخ ۴۳۳-

بهشت و دوزخ در تقسیم ادیان ، وجه امتیاز بهشت و دوزخ میان گروه های من
بشری ، اصل اساسی و اشتراکی بهشت و دوزخ ، شکنجه و عذاب ، موارد الحاقی

۱۲- برزخ اقوام ابتدایی ۴۳۴-

وجود بهشت و دوزخ نزد اقوام ابتدایی ، شناخته شدن دوزخ میان اقوام استرال
و آفریقایی و تمدن های نخستین آمریکا ، کیش های بی بهشت و دوزخ ، برزخ او
برزخ جایگاهی برای برگزیدگان قوم .

۱۳- بابل و سومر ۴۳۵-

باور سومری ها به دنیایی دیگر ، نشانه ها و یافته هایی از گورها ، تصور سومری د
یونانی ها درباره جهانی دیگر ، دنیا و مکان سایه های سرگردان ، عدم وجود به
و دوزخ ، مکان عمومی مردگان ، دید مادی و لذت دنیایی و سومری ها ، ف
آشوری ها .

۱۴- بهشت و دوزخ مصری ۴۳۹-

اشتراک زمان و نظر بابلی ها و مصری ها ، دوزخ مصری و اساطیر آن ها ، فقدان به
و وجود دوزخی شگرف ، مسأله خلود و سنجش اعمال ، منشأ افسانه اوزی رید
زندگانی مجدد ، تلبیث وجود آدمی ، همزاد ، مرزعه خجسته خوراکی ها ، رو
رسیدن به آن

۱۵- سفر به دوزخ ۴۴۳-

افسانه شگرف بابلی درباره سفر به دوزخ ، نمودارهای این افسانه میان ملل واق
بعدی ، عشق و رزی تموز و اشتارد و خدای بابلی ، کشته شدن تموز و فروافتادن او
دوزخ تارک ، جریان سفر اشتار به دوزخ و رهاندن تموز از دوزخ ؛ دین بابلی
موارد مادی آن ، نمونه هایی از عقاید بابلی درباره جهانی دیگر ، شکنجه و عذاب
دوزخی .

۱- منشأ دنیای دیگر یهودیان ۴۴۳-۴۴۵

شکست‌های بی‌پایه یهودیان و پیدایش پندار بهشت و دوزخ ، فقدان اعتقاد به دنیایی دیگر در قوم یهود ، منشأ اعتقاد به جاودانی بودن روح ، اقتباسات ایرانی ، سفر ایوب و اسارت بابل ، فلسفه بهشت و دوزخ میان اقوام گوناگون

۱- کیش زردشتی ۴۴۵-۴۴۷

نقش موبدان و فقهای زردشتی ، سیطره و قدرت متناوب اهریمن و اهورا مزدا ، تقسیمات منطقی بهشت و دوزخ در آیین زردشتی ، بل‌چی نود یا بل‌طرط ، بهشت یا سرزمین سرود ، دوزخ زردشتی ، مدت عذاب و تصفیه ارواح

۱- هندوستان ۴۴۷-۴۵۰

نا جاودانی بودن بهشت و دوزخ نزد هندوها ، مسأله تناسخ ، دوره‌های مختلف زندگی و تصفیه‌های متوالی ، هفت بهشت و بیست و یک دوزخ هندوها و دوزخ دانته ، شکنجه‌ها و عذاب‌های دوزخ هندی ، همانندیهایی از افسانه‌های ملل و اقوام گوناگون

۱- دوزخ اتروسکی ۴۵۰-۴۵۱

معتقدات اتروسک‌ها ، تأثیر اساطیر یونانی ، اثر عقاید آسیایی ، وادی شیطان یا دوزخی هولناک ، ملک‌های عذاب

۲- افسانه افلاتون ۴۵۱-۴۵۲

سفر آروپا مغی‌لین به آن جهان ، چمن‌زار ارواح ، دریاچه‌های زمینی و آسمانی ، ارواح نیک و بد ، ده هزار سال رنج و عذاب ، بازگشت ارواح به چمن‌زار مردگان ، تناسخ و حلول روح

۲- روحانیات ۴۵۲-۴۶۳

خرافه‌های دینی و علم کلام ، غیر محسوسات یا روحانیات ، نظر اشاعره ، دلایل متکلمین و تفسیر خرافه‌ها ، دو دسته اهل تفسیر و اهل ظاهر در اسلام ، نداها و صداهای غیبی ، نظرات ، غزالی ، شاه ولی‌الله ، مولوی .

۲- وحی و الهام ۴۶۳-۴۶۴

تعریف نبوت ، درک بی‌واسطه ، تفسیر فلسفی وحی ، از معقولات به محسوسات و بالعکس ، تفاوت حکیم و نبی

HISTOIR DES RELIGIONS

COMPARTIVE RELIGIONS

livre 1

INTRODUCTION

avec Traduction et notes

PAR

hachem - razi

IRAN - TEHRAN

kave - publication

انتشارات کاوه

آنچه انتشار یافته

۱- اصول روان کاوی :-

ارزنده ترین نوشته یی که در زبان پارسی در باره روان کاوی به عمل آمده است . این کتاب از ترجمه آثار بزرگ ترین پسیکانالیست های جهان فراهم آمده که مقدمه یی وسیع درباره طرح روان کاوی در ادبیات پارسی نیز بر آن افزوده گشته است . حواشی فراوان و فهرست هایی به چهار زبان از امتیازات این کتاب است

۲- آینده یک پندار :-

اثر عمیق و شگرف فروید در زمینه متاپسیکولوژی آینده یک پندار بحثی عمیق و کاوشی شگرف است درباره تمدن و فرهنگ و روان کاوی دین

۳- فرهنگ پارسی کاوه :-

شامل بیست و پنج هزار واژه مستعمل در زبان پارسی، فرهنگ

کاوہ بہ سبکی : اعراب و علائم کامل بہ چاپ رسیدہ و تا اندازہ
زیادی نیازمندیہای پارسی زبانان را برمی آورد

۴ - فرهنگ اصطلاحات خارجی :-

شامل اصطلاحات ادبی ، سیاسی ، علمی و ہنری کہ از زبانہای
خارجی در زبان پارسی راہ یافتہ است

۵ - دیوان اوحدی مراغہیی

شاعر غزل سرا و نامی ایران

۶ - دیوان ظہیر فاریابی

شاعر بلند آوازہ و قصیدہ پرداز نامی قرن ششم

۷ - مناجات نامہ خواجہ عبداللہ انصاری

از روی چاپ نسخہٴ برلن با تصحیح و مقدمہ