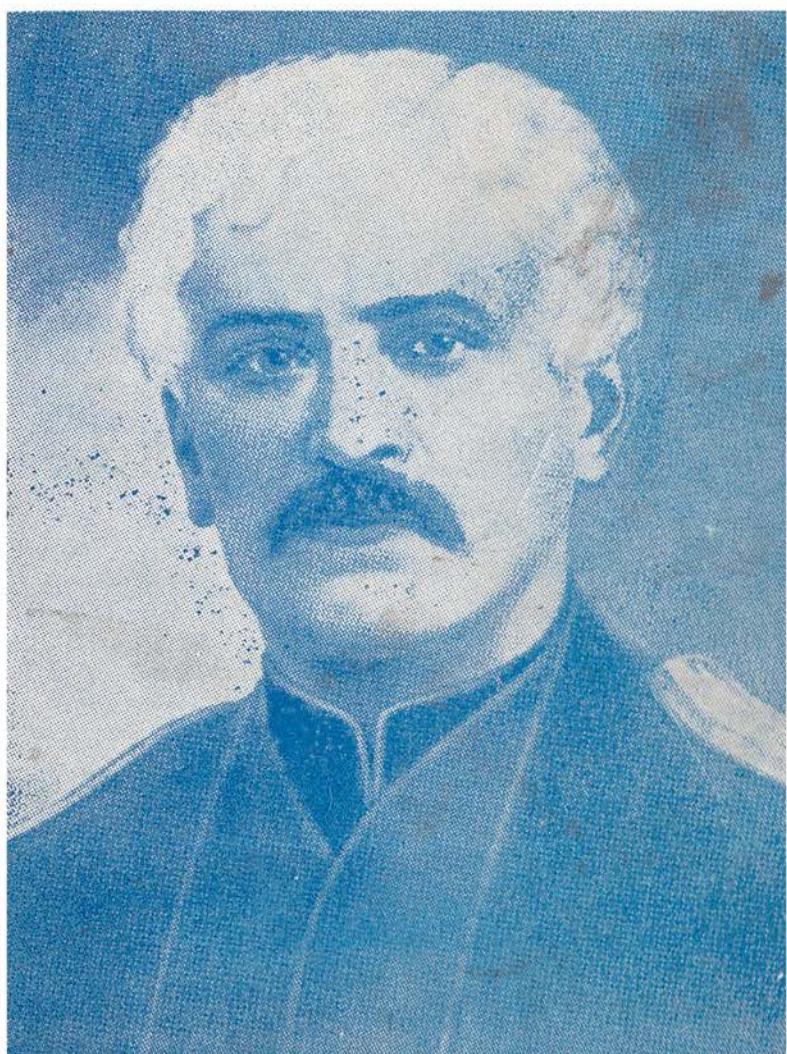


مقالات فلسفی

میرزا فتح حعل آخوندزاده



ویراسته‌ی

ح - صدیق

میرزا فتحعلی آخوندزاده

مقالات فارسی

جلد دوم :

مقالات فلسفی

دیراسته‌ی ح - صدیق

کتاب ساوالان

كتاب ساوالان

- تبریز - خیابان کودوشه - پاسار علمیه (بازارچه کتاب)
- * هیرزا فتحعلی آخوندزاده
- * مقالات فارسی (جلد دوم : مقالات فلسفی)
- * ویراسته ح . صدیق - بهادر ۲۵۳۷
- * چاپ سعدی
- * صحافی لکلری

پیش‌نویس مطالعه

چند کلمه

کفたり پیرامون بینش فلسفی و اجتماعی آخوندزاده
مقاله‌ی اول

مکتوب به میرزا یوسف

مقاله‌ی دوم

جواب به هیوم

مقاله‌ی سوم

حکیم انگلیسی

مقاله‌ی چهارم

عقاید بابیه

مقاله‌ی پنجم

مناظره با علی‌اکبر سالیانی

چند کلمه

در جلد اول این اثرکه توسط انتشارات نگاه در تهران منتشر شده، مقاله‌های فارسی میرزا فتحعلی آخوندزاده سرجنبان جنبش فرهنگی آذربایجان در سده‌ی گذشته پیرامون مسائل نقد ادبی و سخن‌شناسی و استئمک همراه با مقدمه‌یی در تحلیل دیدگاه‌های ادبی این فیلسوف درج شده بود. اینک در جلد دوم این اثرکه «نشر ساوالان» انتشار آنرا بر عهده گرفته، پنج مقاله‌ی فارسی دیگر وی در زمینه‌ی مسائل فلسفی چاپ می‌شود. این مقاله‌ها اول بار به دستیاری محمد عادل دادشزاده در سال ۱۹۳۷ چاپ شده است. و مآذن‌ها را از جلد سوم مجموعه آثار آخوندزاده فراهم آورده‌ی هموبرداشته و با تصرف در سه اخط و نگاش دیگر باز چاپ می‌کنیم. تکفاری را هم که بلافاصله پس از این مقدمه‌ی کوتاه می‌آید از جلد دوم تاریخ-خ ادبیات مه جلدی چاپ ۱۹۶۰ برگزیده به فارسی برگردانده و براین مقاله‌ها افزودیم.

ح - صدیق

گفتار پیرامون بینش فلسفی و اجتماعی

آخوندزاده

م. ف. آخوندزاده با آثار علمی - فلسفی خویش در تاریخ
اندیشه‌ی اجتماعی و فلسفی آذربایجان، راهی نوگشود و به مثابهی
اندیشمندی سترگ اندیش و والامنش در آسمان فرهنگ بومی
درخشیدن گرفت.

جهات مثبتی که در آثار فلسفی - اجتماعی آخوندزاده که در دفع
سوم سده‌ی ۱۹ پیدا شد، بیان زنده و متجسم حوادث تاریخی و
جربیان‌های اجتماعی آن زمان بود. آخوندزاده همپای نیروهای
اجتماعی مثبت زمان، در فعالیت‌های فلسفی - اجتماعی خود، از

دستاوردهای فرهنگ جهانی سودمند است . همپایی مردم (یکی علمی - فلسفی اندیشمندانی چون نظامی ، فضولی ، شبستری ، شمس تبریزی ، بهمنیار و میرزا شفیع با آثار و افکار بلینسکی ، دو برولیو بوف ، چرنشفسکی ، فردوسی ، جلال الدین رومی ، عبدالرحمان جامی ، هنتسکیو ، ولتر ، اسپینوزا ، سیسموندی نیز آنها بوده و در آثار خود به تبلیغ اندیشه‌های پیشناز آنان می‌پرداخت و منطبق بر شرایط قاریخی جدید ، این اندیشه‌ها را متمکمل می‌ساخت . آخوندزاده در سایه‌ی شناخت درست از میراث فرهنگی ، نیازهای ادبی ، فلسفی و هنری ملل خاورمیانه را درک می‌کرد و راه تکاملی آنان را هموار می‌ساخت .

آنچه که آخوندزاده را بالادیشمندان گذشته یکی می‌ساخت ، اندیشه‌های مترقی آنان بود . جهاتی ما فند ایده‌های آزادی طلبانه ، نظرگاههای علمی مبارزه در راه ادبیات پیشود ، فرهنگ‌دوستی و ما فند آن بود .

بیشترین اهمیت آخوندزاده در آن است که به میراث علمی - فلسفی گذشته با نظری انتقادی عی نگریست . این اندیشمند بزرگ در آثار خود به وضوح موافقت یا مخالفت خود را «این یا آن ایده و اندیشه بیان می‌دارد و با دانشمندان گوناگون به بحث و مجادله بر می‌خیزد و حقیقت را پس از مباحثه بی‌گسترد ، آشکار می‌سازد . جلال الدین رومی را که «عالی بی‌مثل» می‌خواند ، عقیده‌ی وحدت

وجودی او را تنقید می‌کند. ضمن تبلیغ ایده‌های حسن بن محمد
بزرگ امید (عملی ذکرہ السلام) و چارواک‌های^۱ هندوستان، از
ایده‌آلیسم موجود در بینش شیخ احمد بحرینی و طرایق شیخی و
اصولی انتقاد می‌کند و جهات مرتاجع و محدود آن‌ها را بازمی‌نماید،
ذیلی را که رضاقلمی خان هدایت بر روضه الصفائ خوندمیر نوشته،
به بحث می‌گذارد و جهات مثبت و منفی آن را شرح می‌دهد.

آخوندزاده در بحث بنیادی فلسفه، و در تعیین نسبت روح به
 Husti و شعور به ماده، بینش عینی داشت. به نظر او ماده نخستین
و شعور دومین عنصر پیدا شده است، خرد شعور ممحصول این عنصر است،

۱ - «عقیده‌ی چارواک آن است که . . . چون صانع پدیدار نیست
و ادراک بشری به اثبات آن محیط نیارد شد، ما را چرا بندگی امری
مغلدون، موهم، بل معدوم باید کرد؟ . . . و بهرنوید جنت و راحت آن
ازکثرت حرص، ابلهانه دست از نعمت‌ها و راحت‌ها بازداشت؟ عاقل نقد
را به نسیه ندهد . . . آنچه ظاهر نیست باور کردن آن را نشاید، ترکوب
جسد موالید از عناصر اربعه است، به مقتضای طبیعت یک چند باهم تألف
پذیر شده . . . چون ترکیب متلاشی شرد، معاد عنصر جز عنصر نیارد بود.
بعد از تخریب کاخ نن، عروجی به برین وطن و ناز و نعیم و نزول نارو
جمعیم نخواهد بود.» دبستان مذاهب ص ۱۵۹ (رک. صادق هدایت).
ترانه‌های خیام، امیرکبیر، چاپ چهارم، ص ۴۴).

به طور کلی اشیاء و پدیده‌های کوناکون جهان . تظاهرات م مختلف این عنصر نند . « کل کائنات یک قوهی واحد و کامله است ، یعنی یک وجود واحد کامل است که در کثرات لاتحصا و اشکال و افواع مختلف تظاهر می‌کند » !

بر عکس عقیده خلق الساعه کائنات ، آخوندزاده معتقد است که به دو جز و عمدہ « واجب الوجود » و « ممکن الوجود » تقسیم نمی‌شود و کائنات « تحت قانون خود » و بر اساس قوانین اندرونی خویش پیدا شده تکامل یافته است . منشاء و آغاز و موجودیت و انجام کائنات به نیروی خارج از آن وابسته نیست ، « این وجود واحد خالق نیز خود است ، مخلوق نیز » ^۱ . در برابر آکنوسیتیسم هیوم واقعیت عینی علیت را باز می‌نماید و می‌گوید : « اشیا در ماهیت و اصل خود محتاج علت نیستند » ^۲ و نشان می‌دهد که بیرون از وجود عینی دنبال علت گشتن بی معناست .

با تصدیق موجودیت عینی جهان مادی ، در جایی خود را هم عقیده باشمس تبریزی ، جلال الدین رومی و اسپینوزا که معتقد به « وحدت وجود » بودند ، می‌داند و می‌گوید که در طبیعت واحد در

۱ - کلیات آثار آخوندزاده ، ج ۲ ، باکو ۱۹۵۱ ، ص ۶۰ .

۲ - همان ، ص ۶۲ .

۳ - همان ، ص ۱۵۶ .

تظاهر جزء‌ها از کل « قانون پذیری عینی حکم فرماست ، دراین‌جا « نه کل صاحب اختیار است ، نه جزء »^۱ . ولی در عین حال ، جهات محدود و پندار کرای « وحدت وجود » را به وضوح باز می‌نماید و وحدت وجودی مادی اسپینوزا را برتر می‌شمارد .

آخوندزاده جهان مادی را ابدی و بی‌انجام می‌داند و پیرامون مقولات زمان و مکان نیز از نقطه‌ی نظر مادی سخن می‌گوید . به نظر او ، زمان و مکان اشکال وجودی عینی از ماده و خاصیت آن هستند . زمان از مقضیات آن (= جهان مادی) و مکان کیفیت آن است^۲ . « درانی » که جهان مادی را تشکیل داده‌اند ، هیچ‌گاه نابود نمی‌شوند ، اتحاد یا جدای آنها علتی منطبق بر قانون است که در معنای دگرگونی آن‌هاست :

نظریه‌ی « ادراک » آخوندزاده بر اساس وجود عینی ماده در فلسفه بنیاد می‌گیرد . در این مورد ، وی فیلسوف ماده‌گرای سنسو - آلیست است که یگانه منبع ادراک را در عالم خارجی می‌جویند و نشان می‌دهد که این جهان بیرونی با اعضاء انسان قابل حس است ؛ و در روند ادراک ، خرد نقش اساسی دارد .

منشا ادیان ، تکامل تاریخی آن‌ها و طرایق ومذاهب کوناگون

۱ - همان ، ص ۶۷ .

۲ - همان ، ص ۶۱ .

اسلام و دیگر ادیان، تا انعام زندگی آخوندزاده در مدنظر و تدقیق او بود. آخوندزاده در پژوهش‌هایی که پیرامون ادیان کوناکون جهان از بتپرستی و چند خدایی تا یکتاپرستی کرده، همه‌ی آثار فلسفی شرق، غرب و روسیه را از نظر گذرانیده بود. در میان منابع مورد تحقیق وی به انواع آثار فلسفی خواه آثار فیلسوفان مادی و خواه کتابهایی نظیر «زینة المجالس»، مجددالدین حسین، «مصابب البار» و «حق اليقين» مجلسی، «تفسیر کبیر» فخرالدین رازی و جز این‌ها برخود می‌کنیم. آخوندزاده به آیات قرآنی نیز استناد می‌کند و با منطقی استوار و مستدل عقاید خود را به ثبات می‌رساند.

آخوندزاده دشمن و تضاد میان علم و خرافات را گام به گام می‌نمایاند: «سه و خطای‌ها در فرق نهادن میان حق و باطل و راست از ناراست تا کنون از آن جهت است که ما همیشه دو قضیه‌ی متصاد را در هم آمیخته‌ایم و به مشابهی قضیه‌یی واحد انکاشته‌ایم. در حالی که این دو قضیه از هم جدا هستند. یکی علم است و دیگری اعتقاد^۱. آخوندزاده نه تنها دشمنی میان علم و خرافات را نشان می‌دهد، بلکه ثابت می‌کند که «همه‌ی طرایق و مذاهب باطله» درست استئمار گران به وسیله‌یی برای ساقط کردن مردم از مستی بدل شده‌اند تا اشغال گران بتوانند ثروت مادی و معنوی مردم را غارت

۱ - همان، ص ۱۲۶.

کنند و به یغما بینند.

آخوندزاده به ضرورت مبارزه با خرافات تأکیددار دارد و می‌گوید که اگر انسان پیرامون پدیده‌های طبیعت تصور علمی و عمیق نداشته باشد، باور او به خرافات، معجزه و اعتقادات پوچ و بی‌اساس نیرو خواهد گرفت؛ از این رو باید با آموختن علم و مطبوعی، فیزیک، شیمی و جزاین‌ها قانون پدیده‌ها و ماهیت جهان مادی را به درستی شناخت و از چنگال خرافه‌ها خود را رها کرد.

آخوندزاده به تعلیمات چارواک‌های هند^۱ رغبت زیادی نشان می‌دهد. چارواک‌ها می‌کفتند که «بر وجود صافع دلیل قاطع و بر هان واضح نیست»^۲؛ هرچه که ظاهر نیست، شایسته‌ی باور نیست. در جایی از علی ذکر ره السلام و از نامه‌ی او که به نجم الدین رودباری از علمای اسلامیه فرستاده سخن می‌گوید: «صانع، منسوب و مظنون ظلن شماست».

نظریه‌ها و دانش آخوندزاده، نه تنها در آذربایجان، بلکه در تاریخ فلسفه‌ی سرتاسر مشرق زمین اهمیتی بسزا داشت. آخوندزاده از اندیشمندان والامقامی است که تیشه بر دیشه‌ی خرافات زده‌اند. ماده گرایی آخوندزاده نیز، مانند دیگر ماده گرایان پیش

۱ - نک م. روی: «تاریخ فلسفه هند»، مسکو: ۱۹۵۸.

۲ - کلیات آثار، ج ۲، پیشین، ص ۷۹.

از زمان ما، ماهیت متفاہیزیکی دارد. ملاحظات او پیرامون اشکال حرکتی ماده، نظام ادرالک، راه از میان برداشتن خرافات و جزاینها مثال بارزی براین مدعاست. در مناسبت خود بر مساله‌ی تکامل در طبیعت تحت تأثیر ماده گرایی مکانیکی است. به نظر او تکامل عبارت از افزایش یا کاهش کمیت و بازسازی آن است.

آخوندزاده در بحث از مسائل اجتماعی نیز - چنان‌که در خلاقیت هنری - آزادی خواه و فرهنگدوست است. مسائل مهمی که در نمایشنامه نویسی و نثر او مطرح می‌شد، در آثار فلسفی - اجتماعی‌اش نیز راه تکامل می‌پذیرد. او در این آثار مناسبت خود را با بسیاری از مسائل اجتماعی دهه‌ی هفتم و هشتم بیان داشته است. برای مثال چنان‌که در نمایشنامه‌های رئالیست خود که در سال‌های ۱۸۵۰ - ۱۸۵۶ نوشته و در داستان «ستارگان فریب خودده» طرز زندگی طفیلی و هفتاخوارانه و نابرابری اقتصادی - سیاسی را بلایی بزرگ می‌انگارد، در آثار اجتماعی - سیاسی و فلسفی خود نیز همین مسائل را به بحث می‌گذارد و از برخی جهات دیدگاه آزادی طلبانه و مبارزه جویانه‌ی خود را آشکار می‌سازد.

آخوندزاده در آثار فلسفی - سیاسی خود، بیانی خاص دارد و بر اصول مبارزه متفکی است و آن چنان است که فجایع و ناکاستی‌های کشورهای خارجی را - نه دوسيه را که تبعه‌ی آن بود - افشاء می‌کند و ایده‌های آزادی طلبانه را کم و بیش به صراحت تبلیغ

می کند . کاربرد این اصول در نجات اواز « تهلکه » کمک می کند . و تعمیم ایده های تبلیغی و کسب معنای عظیمی را سبب شده است ، و این خود نشان دهنده آن است که آخوندزاده در راه مبارزه صاحب مهارت بود . در تمثیل ایران و هندوستان ، نه تنها اوضاع اجتماعی آن کشورها و سرزمین مادری خود را انتقاد می کرد ، بل که مسایلی مهم برای « سرتاسر قطعه های آسیا » و همه ملل مظلومی که « آرزوی زندگی سعادتبار و سرافراز » داشتند ، مطرح می سازد .

در ربع سوم سده ۱۹ ایده های اجتماعی - سیاسی آخوندزاده تحت شرایط تاریخی کشورهای مشرق زمین ، راه تکاملی درازی پیمود . این راه ، راه پیچیده اندیشه کی بود که آخوندزاده را از آرزو و طلب فرمانروای عادل ناباور به جنبش های بنیادی اجتماعی کشاند^۱ .

در فامه بی که در سوم مارس ۱۸۷۲ به میرزا یوسف خان نوشته علاقه هی خود را به مسایل « اجتماعی - تاریخی ایران ، ترکیه ، هندوستان و کشورهای شرقی » بیان داشته است : در این فامه او از انتقال ایده های مغرب زمین به آسیا انتقاد می کند و می نویسد : « دلایلی که برای ثبوت اندیشه های خود آورده اید ، همه محصول فکر فرنگیست . شما فکر می کنید که با اقتباس از آن می توانید به مقصد خود نایل شوید . ولی ... با تقلید از اندیشه های دیگران نتیجه بی عاید

۱ - احمدوف ، « م . ف . آخوندوف » ، باکو ، ۱۹۵۸ .

نمی شود »^۱.

در « ستار گان فریب خودده » که محصول دهه‌ی ششم است، آخوندزاده معتقد است که می‌توان نابرابری‌های اجتماعی را به وسیله‌ی صلح پایان ببخشید. آخوندزاده از این جهت با اسلاف خود هم اندیشه است. آخوندزاده با خلق تمثال فرمانروای خردمند و دادگر، سنت نظامی و فضولی، سلف‌های خود را به طور خلاقه‌ی ادامه بخشیده است. ولی قهرمان منبت آخوندزاده با نیازهای زمان منطبق شده و در زمینه‌های سیاسی، اجتماعی، مالی، فرهنگی، دادگستری و جزاین‌ها، ایده‌های اجتماعی شاعران کلاسیکی چون نظامی و فضولی را به مرحله‌ی والایی سوق داده است.

البته درست است که در « ستار گان فریب خودده » از نیروی توده‌های مردم و شرکت آنان درزندگی سیاسی بحثی به میان نمی‌آید ولی تمایل عمیق آخوندزاده به یوسف سراج، نشانگر اندیشه‌ی زرف او پیرامون سرفوشت و منافع مردم است. گرچه هنوز نمی‌تواند راه رهایی درست و بجا بی پیشنهاد کند، ولی عناصری در اندیشه‌اش است که بعدها با تکامل و اخذ نیرو به جهاتی مترقی و منبت بدل می‌شوند.

تکامل تاریخی در میان ملل مسلمان و از آن میان در آذربایجان

۱ - کلیات آثار، ج ۳، ۱۹۵۵، ص ۱۹۶.

در سده های ۶ و ۷ ، سبب شد که در میهن آخوندزاده فئودالیسم سقوط کند و جریانات اجتماعی گسترش یابد . حوادث مانند عصیان « زاقاتالا » در سال ۱۸۶۳ و نیز ظهور خادمان فرهنگ و ادب سبب گسترش بینش اجتماعی آخوندزاده شد . همچنین نهضت های دمکراسی ایران ، جریان های « تنظیمات » در ترکیه ، مبارزه بر ضد سلطان عبدالالمجید ، شورش های توده بی در هندوستان و جزاین ها از عواملی بود که مورد دقت آخوندزاده و تکامل بینش اجتماعی او می باشد . تأثیر اندیشه ای اجتماعی جریان های دمکراتیک که به رهبری چرنفسکی ، در برولیو بوف و شیخدریمن پامی گرفت ، در شکل پذیری اندیشه کی او مشهود است .

در « نامه های کمال الدوّله » که ظاهر والا بینش اوست ، برای پیشرفت اجتماع باورهای پیشنازتر از اعتقاد به فرمادردای داد گردید . این موضوع از مقدمه اثر گرفته در سرتاسر آن می شود عیان دید . آخوندزاده در این اثر می گوید که اگر در جهان دکر گونی بنیادی ایجاد نشود ، « تساوی و برابری انسان ها افسانه خواهد بود » ^۱ .

در نامه دومی کمال الدوّله این دیدگاه به وضوح شرح شده است . در اینجا آخوندزاده به صراحت مساله « آزادی » را مطرح

۱ - کلیات آخوندزاده ، ج ۲ ، ۱۹۵۱ ، ص ۳۰ .

می کند ، و ملاحظات جسارت آمیز خود را بیان می سازد : « آزادی مطلق دو گونه است : نخستین آزادی روحانی که متشرعن از دست ما گرفته اند و مارا عبد و بنده‌ی شریعت ساخته اند . . . دومی آزادی جسمانی که فرمانروایان دسپوت مارا از آن محروم کرده اند ، مارا ... مجبور به انجام انواع تکالیف سنگین ساخته اند . مادراین ماده ، عبد بی حقوق ستمگران و بنده‌ی ذلیل آنان و محروم از نعمت آزادی شده ایم »^۱.

به نظر آخوندزاده در اجتماع به علت تحکم اسارت به جای « آزادی مطلق » برابری اقتصادی و سیاسی آذوه‌ی بیش نخواهد بود و انسان‌های نادار و کار گر در نیاز مبرم و عذاب و مشقت شدید زندگی خواهند سپردو مشتی استثمار گر در ناز و نعمت خواهند بود . نامه‌هایی که جلال الدوله به دوست خود کمال الدوله نوشته است ، سرشار از این گونه تصویرهای وحشتزا از جامعه‌ی آن روزی ایران است . « حیف بر تو ای ایران ! . . . خاک تو خراب است و اهل تو نادار و از دنیای تمدن بی خبر و محروم از آزادی ، و شاه تو مستبد است ۲ . و تأثیر ستم مستبد و زور خرافات متشرعن باعث ضعف و ناتوانی تو

۱ - کلیات آثار آخوندزاده ، ج ۲ ، باکو ۱۹۵۱ : ص ۳۲ .

۲ - اشاره به عهدناصری .

شده است .^۱

« راهها خراب ، قریبها ویران ، شهرها بی رونق و کوجهها
بی اندام است . . . » همه‌جا « سنگینی بردوش فقر است ».

ماموران مالیاتی در هر قدم بی نوایان را « شکنجه می دهند ».

« مردم دیگر گرسنه و نادان و بی سوادند . . . دره‌رحا سربازان
آبی پوش جلوشان را می گیرند و می گویند : « من هیزم جمع نمی کنم
آب نمی آورم ، شخم نمی زنم ، درو نمی کنم ، مفت می خورم ، مفت
می گردم . . . برای پادشاه مالیات جمع کن ، برای فقرا فطره و ذکات
بده ، قربانی کن . . . »^۲.

بدین گونه آخوندزاده احوال تلخناک مردمان کشورهای مشرق
زمین را که تحت استبداد قوادالی و سوری خرافه پرستان بودند ،
تصویر کرده و اعتراض آشیان خود را بیان داشته است.

ولی آخوندزاده به اعتراض و انتقاد اکتفا نمی کند و درباره‌ی
سرنوشت آتی مردم مشرق زمین نیز اندیشه می کند . تاحد ممکن
انسان‌های خردمند ، ماهر و ستیزه‌جوی مشرق‌زمین را به مبارزه در
راه کسب « آزادی مطلق » و برابری به بسیج می طلبید . در ملحقات
« نامه‌های کمال‌الدوله » می گوید :

۱ - کلیات آثار ، ج ۲ ، ۱۹۵۱ ، ص ۳۲ .

۲ - همان ، ص ۲۲ .

« دیگر اجمالا در حق مصنف... دوستدار وطن و محب
ملت... می خواهد که در مزرع ضمیم ملت او نیز تخم غیرت و
ناموس و ملت دوستی و وطن پرستی و عدالت و مساوات کاشته شود و
و نفاق مبدل به اتفاق کردد و ذلت و فقر از میان ملتش رفع شده،
ثروت و مکنت برای او روی آورد... »^۱

اکنون دیگر آخوندزاده، به خلاف دهه‌ی ششم، تحقق
ایده‌آل‌های اجتماعی خود را مشروط می‌کند.

در « مکتبه بات » معتقد می‌شود به این که ظلم و ستم، مکر با اتحاد
و همبستگی عمیق توده‌های مردم، از جهان ریشه کن نخواهد شد.
در جایی می‌پرسد: «... اینان چرا باید سزاوار این واقعیت
باشند؟ آیا از جان و مال ما حمایت می‌کنند؟ نه! ... آیا برای
ما شفاخانه و مدرسه بنا می‌کنند؟ نه! به تجارت و کسب مارونق
می‌بخشد؟ نه! پس وجود اینان برای چه لازم است؟^۲ در جای دیگر
به روشنی می‌گوید: « ای اهل ایران، اگر از نشیه‌ی آزادیت و
حقوق انسانیت خبردار بودی، متهم این نوع عبودیت و رذالت
نمی‌شدی ... تو در عدد و استطاعت به مراتب از مستبد فزو نی‌تر -

۱ - همان، ص ۱۱۹.

۲ - کلیات آثار، ج ۲ ص ۳۹.

هستی . فقط به یک جهتی و یک دلی احتیاج داری ^۱ .
این دیده‌گاهها ، نشان‌گر تکامل بینش اجتماعی آخوندزاده
است . در جاهای دیگر ، باز از نفرت ستمدیدگان نسب به ستمگران
سخن می‌گوید .

نویسنده حکومتی مانند حکومت مشروطه ایگلستان آن
زمان را آرزو می‌کرد . می‌خواست که مملکت زیر نظر پادشاه و به
دست دو مجلس (مجلس « عایا » و مجلس فجبا « اداره شود) و
خود پادشاه نیز « باملت یکدل و یک جهت باشد » و به خاطر منافع
ملت سلطنت کند » و « قوانین را بادخالت ملت تدوین کند » ، « مردم
او را برگزیده‌ی خود بشناسند و دوست داشته باشند . . . وجود
او را باعث امن و آسایش و موجب عدالت و سعادت دانند » ^۲ .

آخوندزاده در باده‌ی اجتماع انسانی نیز سخن می‌گوید . و
نشان می‌دهد که در زمینه‌های گوناگون مانند حقوق دانی ،
فرهنگ ، تاریخ ، ادبیات ، اطلاق ، علوم طبیعی ، پزشکی ، زیبایی -
شنایی و جزاین‌ها سردشته دارد . در مورد ده‌ها مسائلی تاریخی و
وفرهنگی مانند تاریخ ایران باستان ، مجموعه قوانین پارسیان تحت
نام « پیمان فرهنگ » ، عکس العمل فردوسی در برابر اشغالگران

۱ - همان ، ص ۳۳ - ۳۲ .

۲ - همان ، ص ۳۹ - ۳۸ .

عرب ، نقاوص و کاستی‌های جامعه‌ی ایرانی و جریان‌های گوناگون دینی ، سیاسی و فلسفی سخن می‌کوید : واژاين راه اول اين که نشان می‌دهد که کشورهای مسلمان آن عهد در کدام زمینه‌ها از فرهنگیان کشورهای پیش‌فته‌ی جهان عقب مانده‌اند ، دیگر این که دانش و فلسفه‌ی زمان خود را تبلیغ می‌کند و سوم این که برای جامعه‌ی عمل پوشاندن به آرزوهای اجتماعی سیاسی خود راه‌های عملی و عینی پیش‌نهاد می‌کند .

آخوندزاده اصولاً سخنان خود را در هاله‌یی از انتقاد بیان می‌کند هدف تنقید او ، اصول اداره‌ی مستبدانه ، خرافه پیرستی ، عقب‌ماندگی فرهنگی و جزاین‌هاست .

به اعتراض می‌پرسد : تا کی اصول اداره‌ی استبداد و تضییقات در مشرق زمین حکم فرما خواهد بود ؟ ارباب‌ها سرخواهند بپرید ، چشم درخواهند آورد ، قانون معینی در عدیله‌ها نخواهد بود و تا کی مردم مشرق‌زمین از لحاظ صنعت و تکنیک عقب مانده خواهند بود و دانش‌ها اهمیت خود را خواهند باخت ، حفظ‌الصیحه در روستاها و شهرها رهایت نخواهد شد و ...

آخوندزاده پیرامون عقب‌ماندگی . ملل مشرق زمین اندیشه می‌کند و به دشمنان این ملت‌ها ، مخصوصاً استثمار کران انگلیسی نفرین می‌بارد . آخوندزاده با جریانات آزادی طلبانه در هندوستان وابستگی قلبی داشت . یکی از دانشمندان آلمان در سده‌ی پیشین که

جزیه‌نات اجتماعی هند در زمان زندگی او رخ داد، گفته است: « با گذشت زمان، حقایق دیگری بر ملا خواهد شد و « جان‌بولل » ناگزیر خواهد شد اعتراف کند که این حادثه جنگ نیست، بلکه عصیانی ملی است ». آخوندزاده نیز خود نوشه است:

« برهمه‌ی جهانیان روشن است که انگلیس چه رفتاری با اهالی هندوستان کرد. مگر... انگلیس با اهل هندوستان بهتر از « دسپوت »^۱ معامله کرد؟ باز هزار رحمت به دسپوت ! ».

آخوندزاده میان اندیشه درباره‌ی مسایل مبارزه با خرافات و روش حکومت فئودالی با اندیشه‌های مترقی علی‌ذکر السلام، و استکی ایجاد می‌کند. در « ملحقات نسخه‌ی کمال‌الدوله » می‌گوید که: « حرف مصنف این است که دین اسلام بنابر تقاضای عصر و اوضاع زماقه بر پر استان‌تیزیم محتاج است. پر استان‌تیزیم کامل موافق شروط بروقره و سیلویلیز اسیون متنمن آزادی و مساوات حقوقیه هر دو نوع بشر مخفف دسپوتیزیم سلاطین مشرقیه در ضمن تنظیمات حکیمانه و مفرد و چوب سواد در کل افراد اسلام ذکوراً و اناناً »^۲. تعالیم علی‌ذکر السلام که آخوندزاده از آن به « پر استان‌تیزیم »

۱ - دسپوت: مستبد، خودکامه، این واژه در نوشه‌های آخوندزاده به عنوان خودکامگی هم به کار می‌رفت.

۲ - همان، ص ۱۳۱.

تعییر می کند، جنبش علیه قیودالیسم و سنت کاتولیکی خرافه پرستی به شمار است که با ویژگی های شرقی، از پراتستانتیزم غرب زمین تفاوت بنیادی دارد. او، علی ذکرہ السلام را که در سال ۵۵۹ هـ. (۱۱۶۳ م.) پس از مرگ پدر خود به حکومت رسید، چنین معرفی می کند: «علی ذکرہ السلام بسیار پاک دامن بود . . . در حق کسی ظلم و تعدی را روا نمی دید و هر گز بر قتل نفوس و بر شکنجه و تعذیب مردم فرمان نمی داد و شغلش متصل مصروف بر آسایش و رفاهیت رعایا بود و مجالسش با حکما و علماء و فضلاً انعقاد می یافت و در ترویج علوم و تربیت نوع بشر به امکان اهتمام می درزید...»^۱ به نظر آخوندزاده تعلیمات و عقاید علی ذکرہ السلام با باورها و فلسفه‌ی چارو اکها نزدیکی داشت و بر فلسفه‌ی علمی بنیان می گرفت؟

می گفت: عالم قدیم است و زمان نامتناهی . . .

علی ذکرہ السلام به عنوان اندیشمند در مسائل سیاسی- اجتماعی، کسی بود که از منافع مردم دفاع می کرد، با ظلم و ستم دشمنی می نمود، دنبال اصلاحات می افتاد، زنان را بامدادان به یک چشم می نگریست و می خواست که آنان نیز با سواد و با فرهنگ باشند. آخوندزاده می گوید که علی ذکرہ السلام چندین سال پیش از جنبش پراتستانتیزم اروپا، به پا خاست: «آفرین بر توای علی ذکرہ السلام

۱ - همان، ص ۲۷۳.

که در مدت تاریخ هجرت پادشاهی اعقل و حکیم و فاضل و صاحب
همت و صاحب عزم در میان اسلام پیدا نشد که این ملت را به
سیویلیزاسیون سوق دهد و از حماقت و جهالت و بد بختی آزادسازد^۱
بدین گونه آخوندزاده که دردههای هفت سدهی پیشین ایده‌های
آزادی پیشنهادی عنوان می‌کرد، از سویی به نابودی مطلقت و خود
کامگی می‌اندیشید و از سوی دیگر به تبلیغ مبارزه در راه حصول
پارلماناتاریزم بورژوازی و پرانتستانتیزم مترقی آن زمان می‌پرداخت.
از آنجا که این اندیشمندوالاجای گاهی نمی‌توانست اندیشه‌های مترقی
خود را بر نیازهای زمان منطبق کند، ناگزیر قادر به شناخت راه‌های
درست و علمی نابود کردن نابرابری هاستمگری‌ها و ماهیت فرسوده‌ی
پدیده‌های اجتماعی نیز نبود.

حوادث و پدیده‌های اجتماعی سدهی هشتم، در تکامل حهان-

بینی آخوندزاده نقشی عظیم داشت. اصلاحاتی که در سال ۱۸۶۱ در
امپراتوری روسیه عملی شد، زندگی روستاییان را فلاکت بارتر
ساخت و در نتیجه مبارزه‌های طبقاتی گسترش یافت. آخوندزاده
کرچه در خدمت دولت روس بود، اما با روستاییان آذربایجان ارتباط
داشت و به اوج گرفتن عصیان‌های آنان کمک می‌کرد. ^۲ در جایی

۱ - همان، ص ۷۸.

۲ - س. پ. آقایان «کرستیانسکایا رفورما و آذربایجانه»، ۱۹۵۶

نوشته است که : « اکنون زمان جوشیدن اندیشه‌های سیاسی در مغزه است . » و در نامه‌یی که به یوسف‌خان نوشته ، گفته است : « به اطاعت ظاهری ننگریم ، در باطن میان اهل ظلم بامردم عداوت و نفاق پنهانی موجود است . »

در این عهد ، در سرتاسر روسیه ، اروپای غربی ، خاورمیانه و نزدیک نیز حوادثی نظیر این رخ می‌داد . دموکراتیسم انقلابی در روسیه روز به روز گسترش می‌یافتد ، در هندوستان قیام‌های دهقانی اوج می‌گرفت ، در بالکانی جنبش‌های استقلال ملی علیه استیلاً گران عثمانی تکانی به ملت می‌داد و در ایران مردم علیه امتیازهای خارجی شورش می‌کردند و غیره .

زیر تأثیر این همه حوادث مترقی و انقلابی آن عهد ، بینش سیاسی - اجتماعی آخوندزاده به سرعت تکامل می‌یافتد و به ایده‌های انقلابی دهه‌ی هشتم نزدیک می‌شد .

در دهه‌ی هفتم سده‌ی گذشته آخوندزاده معتقد بود که می‌توان اجتماع نابرابر و بیمارگونه را اصلاح کرد و سالم نگه داشت : « کاش کسی می‌بود و ما را از این وضعیت رهایی می‌بخشید ؛ ولی این شخص ادعای پیغمبری نمی‌کرد ، بلکه فیلسوف و دانشمندی می‌بود که ... ! » اینجا ، اندیشمند والاجای دیگر به علی ذکر السلام که

«ادعای امامت» کرده بود، باور ندارد. حل مشکلات و مسائل
حیات را به عهده‌ی دانشمندان و فیلسوفان می‌گذارد.

اندیشه‌های سالیان درباره‌ی آزادی و نتیجه ندادن تبلیغات
کوناکون پیرامون اصلاحات اجتماعی، آخوندزاده را به این اندیشه
می‌کشاند که هیچ شخصیت تاریخی نمی‌تواند از اصلاحات فرهنگی
و ایدئولوژیک برای مردم موهبت آزادی هدیه کند.

برای تحقق آن، دگر کوئی‌های بنیادی اجتماعی لازم می‌آید.
ملل ستمدیده‌ی مشرق زمین، نه تنها باید بازستم اجتماعی بلکه بار
ستم استعمار کران و مستبدان را نیز باید از دوش خود بردارند. و
این را خود مردم ستمدیده و زجر کشیده می‌دانند. مردم فقط از راه
دگر کون ساختن ساخت اجتماعی خواهند توانست به خوبختی و
آزادی برسند. آخوندزاده که در رساله‌ی «یک کلمه» و نیز در
جاهای دیگر این اندیشه را تبلیغ کرده، می‌نویسد: «... ملت باید
خودش در علوم ترقی کرده، فواید اتفاق را فهمیده و بایکدیگر یکدل
و یک جهت شده، به ظالم رجوع نموده بگوید از بساط سلطنت و
حکومت کم شو، پس از آن کونستیوشن... خود ملت برای امور
عامه و اجرای عدالت وضع کند.

به نظر آخوندزاده «تنها وقتی سعادت و علیه نصیب اولاد بشر
خواهد شد که خواه در اروپا و خواه در آسیا شعور انسان کاملاً از
حبس ایدی خلاص شود و در کارها و اندیشه‌ها به جای احادیث،

خرد انسان سندیکاوه و دلیل و حاکم مطلق گردد ». ^۱

در بینش اجتماعی آخوندزاده، ایده‌های سوسياليسم تخیلی تیز تأثیر بر جای گذاشته است. ولی از این نظر، او از سوسياليت های خیالپرداز مغرب زمین پیشرفت‌تر است. گرچه او نتوانسته بینش دمو کراتیک خود را تا انعام گسترش دهد و به صورتی مکمل در آورد، ولی به ماهیت اصلی دیدگاه سیاسیش خلیلی وارد نیامده و از قاطعیت انقلابی آن‌ها نکاسته است.

البته گاهی مقابله با ارتجاع و مبارزه‌های توان فرسا، آخوندزاده را به یاس و ناامیدی می‌کشاند. در نامه‌های خود با سخنانی حسرت بار به «زنده‌گی قلبح‌تر از زهر» خود اشاره می‌کند. از فتنه‌های مستشار الدوله سفیر ایران در ترکیه و فرانسه، از دشمنی دوایسر حکومتی فرانسه، از نامه ننوشتگی بسیاری از دوستان و از مصادرهای نامه‌ها در پستخانه‌ی روسیه و کشورهای دیگر غمگین می‌شود. در جائی می‌گوید: «من کسی هستم که ملت خود را دوست می‌دارم و جانم را در این راه فدا می‌سازم ... ». ^۲

آخوندزاده در این دوره نیز مانند همیشه به آینده خوش‌بین است. به دوستان خود بازها نوشه است: «پریشان و بدین نباشد،

۱ - همان، ج ۳، ص ۲۰۵ ،

۲ - همان، ج ۳، ص ۱۲۸ .

در کار خود مردانه باشید^۱ » چرا که ملل مشرق زمین « از نقطه‌ی نظر
 قابلیت فطری اگر از ملل اروپا برتر هم نباشند ، فروتن نیستند - ^۲ »
 دیسپوت خیال نکند که « مردم همیشه در غفلت خواهند بود و او
 چون گوسفندان براین مردم عوام حکومت خواهند کرد . چنین
 نیست » ^۳ . تنها در سایه‌ی خوشبینی است که «ی نویسد : « سلامتی
 باشد ، در آینده‌ی نزدیک میهمنمان . . . به گلزار تبدیل خواهد شد...»^۴
 آخوندزاده برای « سعادت و خوبی ملل مسلمان » انجام
 کارهای ستر کی را پیش بینی می‌کرد و به درستان خود در ایران و
 ترکیه و آذربایجان توصیه‌های مدرکانه‌ی مفیدی می‌کرد و می‌گفت
 که در تربیت افراد کثیر متفرقی و اندیشمند بکوشند . « . . . اگر
 ملت تربیت نشوند و همه‌ی مردم با سواد نشوند . . . قانون نویسی و
 همه‌ی زحماتی که در راه تأسیس یک حکومت جدید می‌کشیم هیچ
 پوج خواهد بود » ^۵ .

در جایی دوست خود میرزا ملکم خان را به نوشت آثاری

۱ - همان ، ص ۱۶۸ .

۲ - همان ، ص ۲۲۴ .

۳ - همان ، ج ۲ ، ص ۳۸ .

۴ - همان ، ج ۳ ، ص ۲۷۵ .

۵ -- همان ، ص ۱۵۱ .

جدیدتر بر می‌انگیزد و به میرزا یوسف خان که سال‌ها در مراجع عدلیه‌ی ایران کار کرده بود، توصیه می‌کند که «همه‌ی کارهای عدلیه را از دست هتشرعون خلاص کند»، حسن زردابی مدیر و مؤسس روزنامه‌ی «اکینچی» را با طرح‌ها و اندیشه‌های خود آشنا می‌کند، به جلال الدین میرزا، «شاهزاده‌ی آزادی خواه» در فعالیت‌های عملیش باری می‌کند و جزاین‌ها راه و روش مبارزه را نیز به دوستان خود می‌آموزد. در جایی به میرزا ملکم خان توصیه می‌کند که از استعمال واژه‌ی «پولتییکا - مولتییکا» احتراز کند و نیز می‌نویسد که: «سعی کنیم دشمنان خود را از طریق صلح و اندرز به زانو درآوریم».^۱.

در زمان آخوندزاده و پیش از او، در کشورهای مسلمان‌نشین، همه‌ی مسلمانان جدا از مردمان غیر‌مسلمان زندگی می‌کردند و از نحوه‌ی حیات و طرز اندیشه‌ی آنان ناگاه بودند و نسبت به آنان حالت تجربی و انتزاعی داشتند. آخوندزاده با تأسف عمیق می‌گفت که «به سبب شدت خرافه‌پرستی، غیر‌مسلمانان نمی‌توانند به کشورهای مسلمان نشین گام گذارند»^۲، «پنداری سرتاسر جهان خارزار

۱ - همان، ج ۳، ص ۱۹۱.

۲ - همان، ۲، ص ۲۸۰.

و فقط شما گل هستید که در میان خارستان رو بیدهیید^۱ ، «در نتیجه‌ی جدایی از مملک دیگر است که از آموختن علم و هنر تا حالا محروم مانده‌اید^۲ ». در حالی که «این دنیا آینه‌ی عبرت است» . شاعران نادانی مانند «سروش» که مملک غیر مسلمان را به «حشرات» تشبیه می‌کردند ، موزد نفرت آخوندزاده فرامی‌گرفتند : «وای سروش ، وای سروش ، وای سروش خانه خراب ! این چه رسوای است که تو بر سر ما آورده‌ی ؟ ! »^۳

خدمت در خشان آخوندزاده در راه ترقی و کسب آزادی مملک مشرق زمین ، سال‌ها پیش و در زمان حیات او مورد دقت و توجه بود. میرزا ملکم خان نویسنده و متفکر اجتماعی مشهور به آخوندزاده ، معلم و پیشوای خود چنین می‌نویسد : «شما پدر بزرگ مردمی بزرگ هستید. ما نیز مجاهدان ساده‌بی که در راه مردم شما مبارزه می‌کنیم».^۴ میرزا نصرالله ملک المتكلمين آزادیخواه بزرگ ایران که تحت تأثیر آثار انسانی آخوندزاده بود ، در جایی از اهمیت میراث این متفکر والا اندیش سخن می‌گوید و می‌نویسد : «میرزا فتحعلی

۱ - همان ، ص ۱۷۷ .

۲ همان ، ج ۳ ، ص ۶۲ .

۳ - همان ، ص ۱۷۷ .

۴ - همان ، ج ۳ ، ص ۳۰۲ .

آخوندزاده نخستین هشدار دهنده‌ی انقلاب مشروطیت ایران بود. آثار او در بیداری مملکت ایران از خواب غفلت، نقشی مؤثرتر از صور اسرافیل داشت. این متفکر میهن دوست و متفرقی و انسان نجیب، معلم و پیشوای همه‌ی ما بود^۱،

۱ - کلیات آثار آخوندزاده، ج ۳، ۱۹۵۵، ص ۲۰.

بخش دوم

مقالات‌های فلسفی

آخوندزاده

مكتوب به هيرزا يوسف

سجاد کاغذیست که در هشتم نویمبر سنه ۱۸۷۵ به جناب سرتیپ
میرزا یوسف خان نایب الوزاره تبریز فلمی کردام.

مطابع

دیگر چند کلمه در خصوص « یک کلمه » حرف بزنیم. « یک کلمه » را سراپا خواندم، کتاب بی نظیر است، یادگار خوب است و نصیحت مفید است. و لیکن برای ملت مرده نوشته شده است. در ایران مگر کسی به نصیحت کوش می دهد؟ در یوروپا نیز سابقاً چنان خیال می کردند که به ظالم نصیحت باید کفت که تاریک ظلم شود. بعد دیدند که نصیحت در مزاج ظالم اصلاح مؤثر نیست. پس خودش به واسطه‌ی عدم ممانعت دین در علوم ترقی کرده و اید اتفاق را فهمید و با یکدیگر یکدل و یکجهت شده به ظالم رجوع نموده کفت: از بساط سلطنت و حکومت کم شو. پس از آن کونستیتویونی را که شما در کتاب خودتان بیان کردید، خود ملت برای امور عامه و اجرای عدالت وضع کرد.

آیا ملت شما نیز قادر است که به نظام بگوید از بساط سلطنت
و حکومت کم شو ؟
هر گز !

دیگر شما در باب اجرای عدالت به احکام شریعت تمسک
کرده اید . خیلی خوب .

نگاه بکنیم که آیا شریعت خودش چشم‌هی عدالت است یا نه ؟
اگر شریعت چشم‌هی عدالت است ، باید اصل اول را از اصول
کوئنستیسیون که مساوات در حقوق نیز درین اصل مقدور است مع
مساوات در محاکمات مجری بدارد . مساوات در حقوق مگر مختص
طایفه‌ی ذکور است . شریعت چه حق دارد که طایفه‌ی انان را به
واسطه‌ی آبی حجاب به جبس ابدی انداخته مادام‌العمر بسد بخت
می‌کند و از نعمت حیات می‌حروم می‌سازد و به واسطه‌ی حکم حجاب
در حرمخانه‌ها خدمت طایفه‌ی ذکور با آلت رجولیت جایز نشده هر کس
از ارباب استطاعت برای حدمتگذاری در حرمخانه‌ها لابد و ناچار
طالب خرید خواجه‌ها می‌باشد . و بدین سبب شقی قرین مردمان برای
منافع دنیویه اطفال معصومه را از جنس بشر خواجه کرده در همالک
اسلامیه می‌فروشند .

اگر آبی حجاب نازل نمی‌شد ، همان اشقيا بدان عمل شنيع
هر گز مرتکب نمی‌شدند . به علت اين‌که از آن عمل دیگر حاصلی
متصور نمی‌شد . دیگريات نفر ذمي از يك مسلم ده تو مان ادعا دارد ،

مسلم منکر می شود . هر دو برای مرافعه پیش قاضی می روند ، قاضی از ذمی شاهد می طلبند . ذمی مدعی چهار نفر ذمی دیگر از معتبرین تجار ولایت شاهد می آورد . قاضی شهادت آن چهار نفر ذمی معتبر را قبول نمی کند و از ذمی مدعی شاهد مسلم می خواهد . ذمی مدعی از شاهد مسلم عاجز می شود ، بدین سبب حقش به هدر می رود و گرید - کنان و نانه زنان از محکمه‌ی قاضی بیرون شده ، می گوید خداوند چه قانون است این چه دیوان است ! ... مساوات در محاکمات چنین می شود !

اگر شریعت چشممه‌ی عدالت است ، باید اصل سیم را از اصول کوستیسیون که حریت شخصیه است مجری بدارد . در این صورت شریعت بیع و شرای غلام و کنیز را از بتپرستان و مشرکان حتی بعد از قبول اسلام نیز چرا جایز می دارند ؟ مگر این عمل ، ظلم فاحش نیست و هنافی حریت نیست ؟ سابقان در دور پا نیز مسیحیان به فتوای تورات تمسک کرده بیع و شرای غلام و کنیز را از بتپرستان و مشرکان جایز می شمردند و می گفتند که موسی هیچ و شرای بتپرستان و مشرکان را مباح بلکه واجب کرده است . ازان طرف انگلیس برخاست گفت که موسی نفهمیده است . بتپرستان و هشرکان نیز در بشریت برادران ما هستند . به واسطه‌ی مغاییرت اعتقاد نوع بشر از حقوق حریت محروم نمی تواند شد . پس بیع و شرای غلام و کنیز را در هر کوششی دنیای قدیم وجدید به شدت تمام قدغن کردند . حتی دولت

دومن هم درین اقرب زمان اول شرطی که باطایفه‌ی اوزبک در خیوه بسته است، این است که بیع و شرای غلام و کنیز موقوف شود و قتل نفس در اجرای سیاست ممنوع گردد.

اگر شریعت چشم‌هی عدالت است، اصل چهارم را از اصول کونستیوشن بایدمجری بدارد. درین صورت الزائی والزاویه فاجلد واکل منهما مائة « جلد » چه چیر است. یک مرد آزاد و یک زن آزاد که در قید زوجیت نباشد به رضای طرفین بایدکدیگر مقابله کرده‌اند. شریعت چه حق دارد که به هر یک از ایشان صد تازیانه می‌زند. این عمل مگر منافی امنیت نامه‌بر نفوس مردم نیست و مخالف عدالت نیست؟ اگر مراد شریعت از این آیه حفظ عرض و ناموس است، این آیه در زنای می‌حصه مناسبت دارد.

این فانون را در حق مرد آزاد و زن آزاد مجری داشتن ظلم است. اگر ناموس آن مرد زن از عمل ایشان به بادمی رود، فکر آن را خود آنان بکشند. مداخله‌ی شریعت برای حفظ ناموس ایشان حرمت و امنیت را از ایشان ساقط می‌کند. کدام یک عمدت‌تر است، ناموس و یا حریت و امنیت؟ اگر مراد شریعت این است که از تنبیه ایشان به دیگران عبرت می‌شود، آن‌وقت ناموس خودشان را حفظ خواهند کرد. پس چرا در قرآن به متعه اجازت داده است؟ رضای طرفین مگر متعه نیست، دیگر چرا تنبیه می‌کند؟ اگر شریعت بگوید که متعه صیغه‌ی دارد که باید جاری بشود، یعنی مقابله آن

هر دوزن با فورها نشده است ، انصاف دهید به جهت عدم رعایت فورها
صد تازیانه خوردن ذهنی مشکل و این ستم بزرگ است . بعد از این
چه حریت و چه امنیت !

دیگر در جمیع کتب فقهیه در حق حضرت رسول علیه السلام
نوشته شده است :

اذا وقع بصره على امرأة و رغب فيها وجب لزوجها ان يطلقها
حتى نيكدها . این مگر تعرض بر عرض مردم نیست ؟ چشمی عدالت
مگر باید اول خودش عدالت را بشکند .

دیگر من با عرق پیشانی پنج تو مان پول کسب کرده ام . شریعت
چرا حکم می کند که پنج یک آن را به مقتی خودان بدهم ؟ و یا صد
تو مان پول کسب کرده ام ، شریعت چرا حکم می کند که این پول را
با خود برداشته بردم به حج و آن را به حوابیع عربهای سیه دل و
راه زن صرف کنم ؟ این احکام مگر منافی امنیت نامه بر مال مردم
نیست و تصرف در مال مردم نیست ؟ شریعت خودش در مال عامه‌ی مردم
به واسطه‌ی وجوب خمس و حج تصرف را جایز می داند یا وجودی که
نفعش هر گز به خود ملت عاید نیست . چنانکه نفع و ذکوات و فطره
و صدقه به خود ملت عاید است . اما در امنیت مال بعض افراد مردم
قانون «السارق والسارقة فاقط عو ایدیهمما» را مجری می دارد . و آنکه
در جزای سرقت ربیع دینار معلوم است که سارق از عجز خود به
کسب معاش مرتكب سرقت می شود . و قتی که دستش بریده شود آشکار

است که به کسب معاش عاجز تر خواهد شد . در آنوقت یا باید دوباره مرتكب سرقت شود یا از گرسنگی بمیرد . پس در حقیقت قطع ید نوعی از تهلیک یک نفس است . و آنگهی در جزای سرقت رباع دینار اگردست سارق مقطوع نگردد و به نوع دیگر اوجزا بیابد ، يحتمل توبه بکند و به وسیله‌یی به کسب دوزی قدرت به هم رساند و از حیات خود بهره‌مند گردد . در دنیا هیچ نعمت عوض حیات نیست و آن را بجزویات به معتقدای عدالت تمام از احرار نمی‌توان گرفت .

اگر شریعت چشم‌هی عدالت است « ولا تقتلوا النفس التي حرام الله » خیلی خوب « الا بالحق » چه چیز است ؟ من به شر کی تسلط یافته‌ام به موجب آیه‌ی « فاقتلو المشرکین حيث وجدتموهم » باید او را بالحق بر کشته باشیم . آیا این ظلم نیست و مخالف اصل چهارم که امنیت جان است نیست ؟ و اگر شرک مشترک به طبع خداوند عالم ناگوار است ، بگذار عزرا ییل خود را بفرستد و روح او را قبض بکند . دیگر چرا به شغل شنیع جلادی را به عهده‌ی من حواله می‌سازد و خون بی‌کناهی را بادست من می‌ریزد ؟ خلاصه قتل نفس و قطع اعضا و چوب زدن صفت طوایف بربیان و وحشیان است و شایسته‌ی شان الوهیت نیست . برای سیاست مجرمان و آسایش مردم در یوروپا تدبیر دیگر معمول است . زیرا که به تحقیق فیلسوفان انگلیس به ثبوت رسیده است که قتل نفس دیگر نه اینکه این فرم جرم را برای آسایش دیگران دفع نمی‌کند ، بلکه کم هم نمی‌کند .

پس قتل نفس دوم عبث و بیهوده می شود و مقصود از آن به حصول
نمی رسد. لهذا فیلسوفان برای آسایش مردم در حق قاتل سیاستی خیال
کرده‌اند که باری موجب رفع یاقوت این قسم جرم شود. و امروز
در یورپا نادر اتفاق می‌افتد که به قتل مجرمی قتوا داده باشد. آیا
در مشرق زمین به فسخ آن آیات امکان هست، اگر شریعت چشم‌هی
عدالت است، باید اصل هفدهم را از اصول کوئنستیون مجری بدارد.
من روزه نمی‌کیرم و نمازنمی‌گذارم. جزای من با خداست. شریعت
چرا به من حد می‌زند و در حق من تعذیب و تغیریز راحتی قتل را
روای داند. به هر صورت علاج کار در نصیحت کردن و وعظ گفتن
و مصلحت نمودن نیست، باید این اساس ظاهر بالکلیه از بین و بن
بر کنده شود. مع هذا کتاب شما شایسته‌ی تحسین است. باری هر -
خواننده که فی الجمله شعور داشته باشد، خواهد دانست که شما مطلب
را فهمیده‌اید و دلسوی شما ناشی از غیرت است و از وطن دوستی و
ملت پرستی است. به خیال شما چنان می‌رسد که گویا یا با مدد احکام
شریعت کوئنستیون فرانسه را در مشرق زمین مجری می‌تواند
داشت.

حاشا و کلا، بلکه محل و ممتنع است. بنی امیه و بنی عباس
به شریعت العهد بودند. بنای ظلم را و بنای دیسپوتوی را در اسلام اول
اینان گذاشتند. پس احکام شرعیه چرا اینان را از ظلم و دیسپوتوی باز
نداشت و از آن تاریخ تا امروز ظلم فيما بین ملت اسلام با وجود احکام

شرعیه برقرار است؟

اجرای عدالت و رفع ظلم در صورتی امکان پذیر است که در بالا ذکر کردم. یعنی ملت باید خودش صاحب بصیرت و صاحب علم شود و وسایل اتفاق و یکدلی را کسب کند بعد از آن به ظالم رجوع کرده بگوید از بساط سلطنت و حکومت کم شو. بعد از آن خودش مطابق اوضاع زمانه قانون وضع نماید و کونستیویون بنویسد و بر آن عمل کند. در آن صورت ملت زندگی تازه خواهد یافت و مشرق زمین نظیر بهشت برین خواهد شد.

ای بابا به من چه!

نه به اشتراحت سوارم، نه چوخر به زیر بارم،
نه خداوند دعیت، نه غلام شهریارم!
والله یشیما نم که این حرفاها از قلم سر زد. چه کنم «یک کلمه»
رادیدم، خونم به جوش آمد، سراسام کردم، هذیان کفتم. توبه‌هی کنم.
استغفرالله ربی و اتوبالیه.

جواب به یوم

در تاریخ ۱۷۶۸ میلادی یک نفر
حکیم انگلیسی یوم نام به علمای اسلامیه
هند و پمی این مسئله حکمت را طرح
کرده از ایشان متمنی جواب شده است
و تا هنوز از علمای اسلام به این مسئله
جواب شافی که از آن سکوت صحیح
حاصل آید داده نشده است .

مسئله اینست :

هر وجود مستلزم سبب است زیرا که هیچ وجود خود به خود
به عرصه وجود نمی تواند آمد . پس این کائنات که وجود است .
در وجود خود محتاج به سبب است و همان سبب صانع آفست .
این عقیده است که به واسطه‌ی آن مقتضیون هر ملت در مقابل
حکما برای اثبات الوهیت استدلال می کنند .

به رد این عقیده حکما جواب میدهند :

در این صورت خود سبب نیز به حیثیتی که وجود است باید
مستلزم سبب دیگر باشد و آن سبب دیگر نیز هکذا . علم چرا بلا انتها

و این کیفیت منافی عقل است. زیرا که به حکم عقل سلسله‌ی سبب‌ها باید در جایی توقف بکند والا تسلسل لازم می‌آید. پس به حکم عقل استدلال متشرعین در باب اینکه هر وجود باید مستلزم سبب باشد باطل است، فی الواقع سنتی استدلال متشرعین در باب اثبات^۶ سببیت بروجود انظهر من الشمس است.

حکما^۷ به متشرعین می‌گویند: سلسله‌ی سبب‌ها یا باید بلا انتهای امتداد باید، یا باید شما در در جایی توقف بکنید و معترض باشید که وجودی از وجودها مستلزم سبب نیست.

در صورت اولی تسلسل لازم می‌آید: در صورت ثانیه سببیت بروجود رفع می‌شود و ثابت می‌گردد که وجود بی‌سبب تواند شد. پس بهچه دلیل ما تصدیق خواهیم کرد که همان وجود بی‌سبب خود این کائنات مرئی و محسوس است، نه وجود موهم و مظنون که به لقب صانع معروف است^۸ و به چه تماسک شما ای متشرعون^۹ خواهید گفت که به وجود کائنات سببی باید مقدم باشد و از آنجا که به اعتقادما و شما در جایی توقف ناپذیر است. در آنصورت آیا تجویز خرد خردمندان سزاوار نیست که در وجود خود این کائنات توقف بکنیم. متشرعون از رد این اعتراض عاجز شده، ناچار جواب میدهند: ما وجود را بردو قسم می‌دانیم: یکی از آنها ممکن الوجود است که این کائنات است و این وجود مستلزم شبب است: دیگری واجب الوجود

است که ذات جناب باریست و این وجود مستلزم سبب نیست . نعم ،
ما از خوف تسلسل لابدیم که در جائی توقف بکنیم . پس هم در
ممکن‌الوجود که این کائنات است توقف نمی‌کنیم . چونکه آن
مستلزم سبب است . بلکه درواجب‌الوجود که جناب باریست ، توقف
خواهیم کرد که سبب ممکن‌الوجود است . اما خودش مستلزم سبب
نیست . پس بدین دلیل اثبات الوهیت او از اثبات صافع دشوارتر
نمی‌شود .

این دلیل را دد صورتی معتبر می‌توان شمرد که وجه انصاف
وجود بر ممکن و واجب معتبر باشد . ملاحظه می‌کنیم که متشرعون
به چه اعتبار وجود را بر ممکن و واجب منقسم می‌سازند .

متشرعون می‌گویند :

ما اشیا را محتاج به سبب می‌بینیم . مثلاً : نطفه محتاج به والد
است و حبه محتاج به درخت است . پس این کائنات که مجتمع اشیا است
مستلزم سبب می‌باشد . در اینصورت کائنات ممکن‌الوجود می‌شود و
توقف در آن ممتنع می‌گردد . بدین تصویر ماحکم خواهیم کرد^{۱۱}
که وجودی باید بشود که مستلزم سبب نباشد و آن واجب‌الوجود
است . به این معنی^{۱۲} که در وجود خود محتاج به وجود دیگر نیست
بلکه^{۱۳} خودش سبب ممکن‌الوجود است که عبارت از این کائنات باشد
و در این وجود واجب توقف خواهیم کرد و آن را سبب کل مساواه
خواهیم شمرد .

حکما^{۱۴} این اعتقاد را بـدین دلیل از درجه‌ی اعتبار ساقط می‌سازند.

ای متشرعون^{۱۵}

اشیا در تنوعات و انتقالات خود از نوعی به نوعی و از حالتی به حالتی^{۲۶} محتاج به سبب است، نه در ماهیت و ذات خود مثلاً اعلفه و جبهه در تنوع و انتقال خود از یک حالت به حالت دیگر محتاج به والد و درخت است، نه در ماهیت و ذات خود. تنافع ما در تنوعات و انتقالات نیست. مراد ما از وجود ماهیت اشیاست و این ماهیت من حيث آنها وجود ضد عدم صرف است و من حيث الکل وجود واحد و کامل و محیط است یعنی جامع ماده کثرات است و کثرات^{۱۷} در تنوعات و انتقالات خود محتاج به نیست. پس ماهیت اشیا واجب است و کائنات که مجمع اشیاست، من حيث الماهیة ممکن الوجود نمی‌توان شمرد و محتاج به سبب نمی‌توان انگاشت والا تسلسل در برابر چشم است و به ماهیت اشیا که وجود واحد و واجب است، عدم نه سبقت کرده است و نه خاتم خواهد شد و ماهیت اشیا نه اول دارد و نه آخر خواهد داشت. اما تنوعات و انتقالات آن در کثرات لاتحقی متصل چون جز دوم دریامرئی و مشهود است.

بعد از استماع این استدلال متشرعون از مناظره‌ی حکما خاموش و از حیرت مات و مدهوش می‌شوند.

حکیم انگلیسی

حکیم انگلیسی جان ایستوارت میل در کتاب خود که برای تفہیم حریت تصنیف کرده است می نویسد :

انسان در عالم حیوانات نوعی است که باید متصل طالب ترقی باشد و ترقی بدون آزادی خیالات امکان پذیر نیست .

نتیجه‌ی ترقی را درین روز گارسیو بیلز اسیون می نامند. سیو بیلز اسیون لفظ عمومیست که در ضمن آن جمیع صنایع و فنون و اقتدار دولتی و آسایش ملتی و امثال اینها از انواع و اقسام شروط مدنیت مندرج و مفهوم است . پس این قسم ترقی در صورتی امکان خواهد داشت که افراد جماعت در خیالات خودشان مقید نباشند ، بلکه هر فرد هر - چه بتواند بکند و هر کاه قول او ، با فعلش در نظر سایر افراد جماعت مقبول افتاد سایر افراد جماعت نیز بعد از تصویر آنرا تصدیق خواهند کرد و از آن بهره‌ور خواهند شد و هر کاه مقبول نیفتند عدم

صلاحیت آنرا فرد دیگر خیال خواهد کرد و بیان خواهد ساخت . این رسم را کریمکا می گویند و فایده‌ی کریمکا در صورت آزادی خیال آن خواهد شد که ، عاقبت رفته از تصادم اقوال و آرای مختلفه حق در مرکز خود قرار خواهد گرفت و در علم مدنیت ترقیات ظهور خواهد کرد و اگر جماعات به افراد خودشان در خیالات آزادی نبخشند و ایشان را مجبور سازند که هر چه از آبا و اجداد و اولیای دین ایشان مقرر است به آن اکتفا کنند و هر کز از آنها تجاوز ننمایند و عقل خودشان را در امور مدنیت کار گرنسازند . در اینصورت افراد آفتابانند که زمین می کارند و حاصل را می دروند و هر عمل می کنند بدون تصور و تعقل و یا اینکه ایشان شبیه به اسبهای آسیابند که هر روز در دایره‌ی معینه گردش می نمایند و در وقت خود جود کاه می خوردند و آب می نوشند و می خوابند و باز بیدار می شوند و همان گردش دیر و زی را تکرار می کنند الی انقراض عالم و این اسبهای بیچاره هر کز خبر ندارند که در دنیا چمنها و علفزارها و مرغزارها و گلزارها و چشمهای و کوهها و دره‌ها هست . اگر مقید نمی بودند در دنیا سیر می کردند و آن موضعهای دلکشا را می دیدند و از نعمت زندگی بکلی مستفیض می شدند .

امروز در کردها که این زمین است پیروان بر امامتی هند و پیروان دین موسی و مقیدان قوانین دولتیه‌ی ختنا مانند اسبهای آسیابند که از تاریخ ایجاد آن ادیان و قوانین قا مردم تفاوتی در حالت اشان

روقداده است و بعد از این نیز اکر هزاران سال بدین منوال بگذرد
باز تفاوتی میان حالت نخستین و حالت آخرین این بیچارگان ظاهر
نخواهد شد . بلکه می‌توان گفت که ایشان همیشه رو به تنزل
هستند . به علت اینکه ترقی نوع انسان به عقل است و برای عقل این
بیچارگان راه جولان بسته شده است .

اهمی یوروپا نیز به واسطه‌ی سلط پایاها و تشدید مذهب
قاتولیکی تا اواسط تاریخ میلادی مثل آن بیچارگان فوق الذکر
بودند . و لیکن در اواسط تاریخ میلادی ارباب خیالات و حکما و
فیلسوفان ظهور کردند و یوغ اطاعت پایایان را از کردن برانداختند
و بر مخالفت مذهب قاتولیکی برخاستند و دیوالیسیون ، یعنی شورش
کردند و گفتند که این چه معنی دارد که ما هم از صنف بشر بوده و
از عقل و دانش بهره داشته خودمان را بنده‌ی فرمان چند نفر پایایان
و حواریین بی‌علم و بی‌معرفت که بعضی از ایشان ماهیگیر و گازر بود
شمرده باشیم و هر کاه این گونه اشخاص عوام فریب در این عصر دوچار
ما می‌شدند و ما بنا بر مراتب دانشی که داشتند ایشان را قابل مجلس و
اصحاح خودمان فمی‌دانستیم ، کجا مانده که به ایشان سرفراز آوریم .
خود خواننده انصاف بدهد که از ایشان کدام یک نظیر نیوتون
و اوعات است ؟ آیا رواست که نیوتون و اوعات و امثال این فیلسوفان
از هزاران هزار ارباب خیال و محبان نوع بشر که باعث ترقی
امروزی اهمی یوروپا شده‌اند نسبت بدین نادانان در مقام عسودیت

ایستاده ایشان را به خودشان مخدوم قرار بدهند و از فرموده‌ی ایشان
خواه حق باشد خواه ناحق تجاوز را هر گز جایز ندانند.

برفرض که بعض اقوال و احکام این ادب‌باب دین و قوانین نسبت
به حالت بشریت خالی از حسن و صلاحیت نباشد. اما چون در اذاعان
آنها اجبار ظهور می‌کند و آزادی خیال مرفوع می‌گردد بهمین
سبب فقط رد آن نوع احکام مرضیه هم از واجبات است به علت اینکه
منفعتی که از اذاعان آنها عاید است در جنب خسارتی که از قید خیال رو
خواهد داد مانند قطره‌ای است در جنب بر کهی آب ...

عقاید بابیه

اعتقاد باب در خصوص واجب الوجود چنین است که موجود حقیقی خالق کاینات مثل آفتاب عبارت از نور مطلق است و نورش در بعضی از افراد مخلوقات از نوع بشر همیشه تجلی تواند کرد. در آنصورت همان جسم که محل تجلی نورش شده است، نسبت به واجب - الوجود مظہر است. یعنی مرآت است که نور آفتاب بر آن تجلی آنداخته است. در این حال هرچه از مظہر و مرآت صادر می شود، حکم صدور از آفتاب دارد و سید محمدعلی باب مظہر و مرآت نور آفتاب بود و بعد از زوال جسمش مظہر های دیگر ظاهر شد. از قبیل ملاحسین بشروی و ملام محمدعلی زنجانی و سید یحیی و فرقه العین هریک از پیکدیگر که مروج و مکمل دین باب بودند بعد از ایشان مظہر

و مرآت میرزا حسینعلی مازندرانیست که الان در حال حیات است و بعد از زوال جسم او بازمظاهر دیگر پیدا خواهد شد الی زمان نامتناهی و هر گز کره‌ی زمین از مظاهر خالی نخواهد بود.

از قرار تقریر مرد سیاح که علی‌الظاهر مرجع دین باب به نظر می‌آید اگرچه اطلاع کامل از عقاید او نداشت و خودش نیز از اهل علم نبود چنان مفهوم شد که باب درخصوص عقاید خود به زبان عربی و فارسی کتابی نوشته است مسمی به بیان و بالکلیه دین اسلام را منسوخ کرده است و هر حکم‌ش برخلاف احکام دین اسلام است. مثلاً: اول - مرد سه تا زن می‌تواند گرفت. دختر برادرها و دختر خواهر را به زنی گرفتن جواز دارد و اما مرد خواهر و مادر خود را نیز ممثل مجوس می‌تواند زن کند یا نه مرد سیاح به عدم علم این مسئله معترف شد.

دوم - آیه‌ی حجابت که در قرآنست در بیان باب بالکلیه منسوخ شده است با تفاوت یعنی طایفه‌ی انان فسبت به هم دینان خودشان از بابیان باید همیشه کشاده رو باشند اما فسبت به بیکانگان یعنی مغایران دین خودشان باید مستورد شوند.

سیم - شرب مسکرات در بیان جایز است اما امام و حجت امر وزیرزا حسینعلی به شرب مسکرات رضا نمی‌دهد. یعنی شرب آنرا مستحسن نمی‌شمارد. لاکن به حرمتش صراحتاً حکم نداده است.

چهارم - مأکولات در بیان کلا حلالت حتی خوک و سگ و امثال آنها و هر کس هر چه دلش بخواهد می‌تواند خورد.

پنجم - بنابر عقیده باب که در بیان نوشته است به هیچ‌یک از اشیا حکم نجاست نمی‌توان داد بلکه هر چیز طاهر است اما از پاده چیزها به جهت کثافت و تعفن آنها اجتناب لازم است.

ششم - شستن موضع بول و غایت به منظور لطافت امر مستحبن است نه به منظور اینکه این موضع نجاست آلوده شده‌اند. غسل ووضو نیز به منظور لطافت و نظافت امر ممدوح است نه بانیت وجوب آنها به جهت پاکی از نجاست.

هفتم - اگر مرد صاحب زن بازن اجنبي زنا کند آنوقت زنش ماذونست که با مرد اجنبي زنا کند در هر صورت دضای زانی و زانیه شرط است و زنای اجباری حرام است.

هشتم - زنان غير معقوده و مردان مجرد و کلاهی نفوس خود - شانند که بایکدیگر مرتکب جماع شوند به رضای طرفین و خواندن صیغه‌ی متعه فيما بین ایشان هر گز لزوم ندارد.

نهم - سلطنت کل روی زمین مخصوص آن وجود است که مظہر و حجت حی حساب می‌شود و به جهت اجرای احکامش فيما بین خلایق و به جهت ادارت مردم بر وفق انصاف و عدالت و بر وفق قانون مساوات از طرف او و کلا تعیین خواهد یافت.

دهم - روح امریست موجود اما مرئی نمی‌شود و اگر کسی

داخل دین باب شده از عقاید او اطلاع باید و آنرا بیسنند ، بعد از مردن روحش به اثبات داخل میشود بدون ظرفیت جسم زمینی و اثبات مقام بر گزید گانست پاکیزه که روح در آنجا باشود محفوظ خواهد شد . بالاتر از آنکه جسم در بهشت از ما کولات و مشروبات محفوظ تواند گردید اما اگر کسی دین باب را پذیرد و در جهالت و غفلت بمیرد روحش داخل نفی خواهد شد که مقام ارواح منکر آنست تاریک و درین مقام تاریک سیر خواهد کرد تا اینکه در دوره‌ی دیگر و یا در ادوار معتقده باز به این عالم رجوع کند و حق را بفهمد و داخل اثبات شود .

یازدهم - کل اعمال در دین باب از قبیل روزه و نماز و خمس و زکوات و حج از پیروان دین او ساقط است . اما زیارت خانه‌ای در شیراز که مسقط الرأس باب سید علی محمد است به مستطعین بی‌روان او واجب است و قبله‌ی بایان همین خانه حساب می‌شود .

دوازدهم - آدم کشتن را و ذذیدن مال مردم را باب حرام کرده است و جهاد هم در دین او نیست . اما دفاع را واجب می‌داند . در برابر کسانی که به بایان اذیت می‌رسانند جنگ ملام محمد علی در زنجان و ملاحین بشروری در هزار دران از بابت دفاع بوده است . هم‌چنین چوب زدن اطفال به جهت تربیت ایشان حرام است . هر کس فرآخور تقاضای فطرت خود تربیت پذیر خواهد شد . چوب زدن در حالت ایشان به غیر از ضرر جانی و عقلی و قلبی اصلاً منتج فایده‌ای

نحو اهد داشت

سیزدهم - تعلیم و تربیت اطفال انانا و ذکورا از مأکولات
مستحبات است .

چهاردهم - رسول سلف نیز به اعتقاد باب مظہر بوده‌اند .
بالتفاوت یعنی بعضی از ایشان افضل و بعضی اسفل نسبت به هر اباب
هریک و ادعای خاتمیت را در نبوت باب بدعت می‌شمارد و از
مقتضیات هوای نفس می‌داند زیرا که تجدید و تکمیل و تنفسخ را
در دین از ضروریات می‌انگارد و می‌گوید که آیا عیسی ناسخ دین
موسی نشد و محمد ناسخ دین عیسی بود و مظہر ان آینده را در دین
اختصار تکمیل و تنفسخ کرده است و عالم را هرگز خالی از مظہر
پنداشته است الان مظہر حی میرزا حسینعلی بنا بر عقیده باب اختصار
تفییر بعض احکام اوست و اختصار تزیید بعض قوانین در دینش است .
پانزدهم - علامت علمای با بیان مثل عمامه‌ی دراویش است .
سبک نه مانند عمامه‌ی علمای اسلامیه کلفت و گنباد آسابه و زن پانزده
من .

شانزدهم - از تقریر مرد سیاح مفهوم نشد که باب سید علی محمد
خودش نیز به خوارق عادت و معجزات قابل شده باشد . اما مظہر حی
میزرا حسینعلی ادعای قدرت معجزه و ادعای اظهار خوارق عادات
می‌کند . لکن نه در حضور یک نفر و یادو نفر بلکه در صورتی که
وکلاء کل جماعات روی زمین دریک جا جمع بشوند و تعهد بکنند

و التزام دهند که اگر او معجزه‌ای اظهار نماید آنوقت دین باب را قبول خواهند کرد. در آن صورت میرزا حسینعلی مظہر حی هر معجزه‌ای که وکلاء و جماعت بطلبند ظاهر خواهد نمود.

هفدهم - قرض دادن پول به سود زیاده بر ده یک در دین باب حرام است.

هجدهم -- مراعات فقرای هم دینان بر اغذیه با بیان واجب است.

نوزدهم -- عدد نوزده در عقیده با بیان شرفیتی دارد اما از چه بابت درست مفهوم نشد و ماه نوزده روز حساب می‌شود و در هر روز نوزده رکعت نماز و در هر سال نوزده روز صوم پیش ازین نسبت به عوام ظاهر را بوده است اما الحال موقوفست و هیچ کس از با بیان مکلف به نماز و روزه نیست

مناظرہ باعلیٰ اکبر سالیانی

سوداً البحث الذي اورده بولكونيك ميرزا فتحعلی آخوندزاده
لأحد أعضوين في الادارة الروحانية القفقازية وهو آخوند ملا على أكبر
السالياني في سنة تسعين و مائين بعد الآلف من الهجرة النبوية .

قال البهائي في الأربعين :

«ذهب كثير من علماء الخاصة و العامة الى بطلان العبادة اذا
قصد بقلعها تحصيل الثواب او الخلاص من العقاب »^١

١ - من كتاب الأربعين تأليف شيخ الأجل بهاء الدين العاملي قدس سره .

تبصرة ذهب كثير من علماء الخاصة و العامة الى بطلان العبارة اذا



و قال الغزالى فى احياء لعلوم :
الاخلاص عبارة عن نسيان العبد جميع الحظوظ والاغراض فى



قصد بفعلها تحصيل الثواب او الاخلاص من العقاب . و قال وان هذا القصد مناف الاخلاص الذى هو اراده وجه الله تعالى وحده وان من قصد ذلك فانما قصد جلب النفع الى نفسه و دفع الضرر عنها لا وجه الله سبحانه كما ان من عظم شخصاً و اثني عليه طمعاً في ماله او خوفاً من اهانته لا يبعد مخلصاً في ذلك التعظيم والثناء ومن بالغ في ذلك السيد الجليل صاحب المقامات والكرامات رضي الدين على ابن طاوس قدس التبروحة ويستفاد من كلام شيخنا الشهيد في قواعده انه مذهب اكثرا اصحابنا رضوان الله عليهم و نقل فخر الرازى في تفسير الكبير اتفاق المتكلمين على ان من عبدالله لاجل الخوف من العقاب او الطمع في الثواب لم تصح عبادته او رده عند تفسير قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية و جزم في اوائل تفسير فاتحه بأنه لسؤال اصلي لثواب الله او الهراب من عقابه فسد صلواته ومن قال بان ذلك لقصد غير مفسد للعباده منع خروجها به عن درجة الاخلاص و قال ان اراده الغوز بثواب الله و السلامه من سخطه ليست امرا مخالف لارادة وجه الله سبحانه و قد قال الله في مقام مدح امهاته كانوا يسارعون في الخيرات و يدعون نثار و رهبا اي للرغبة في الثواب و الرهبة من اعقاب و قال سبحانه و ادعوه خوفا وطمعا و قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم و افعلا الخير لغلكم تفلحون . اي حال كونكم راجين للنلاح او لكي تفلحوا والنلاح



حال العبادة » مفاد قول البهائى ومفاد قول الغزالى كلامهما مناف لمعنى : اهد نا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين . ولمعنى دعاء القنوت ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة و قناعذاب النار .

اذ القصد في كلتا الاياتين يدل على طلب النفع لأنفسنا وعلى دفع الضرر عنها لانسأل من الله تعالى في الحمد هدايه طريق يوصلنا الى النعمة وينجينا من الغضب كما اوصى الصالحين اليها من دون المغضوبين ونسأله في الدعاء القنوت حسنة في الدنيا والآخره ونجاة من عذاب النار . فيثبت من هذا بطلان العبادة من العباد صريحا لقول البهائى والغزالى . وكذلك هي بتطل بمفاد قول الامام عليه السلام حيث قال . هلك العابدون اذا العابد يهلك بعبادته لانه ذنبه لانه لا يلوط ولا يرنى بل يعبد الله ويتهجد و من ثم لقب بالعبد و لا سبب لهلاكتة



هو الفوز بالثواب نصر عليه الشيخ ابو على الطبرسى هذا تعاما وصل الينا عن كلام هولاء و للمناقشة فيه مجال اما قولهم ان تلك الارادة ليست مخالفة لارادة وجه الله تعالى سبحانه فـ كلام ظاهري قشرى اذلبون بعيد من اطاعة المحبوب و الانقيا واليه لمحض حبه و تحصيل رضاه وبين اطاعته لاغراض اخر اظهر من الشمس في رابعة النهار و الثانية ساقطة بالكلية عن درجه الاعتبار عند اولى الابصار .

الا العبادة اليهس هذاتنا فضابين آراء الحكماء كما صرخ و المتشريعين الذين يامروننا باقامة الصلوة ليلا و نهار او بصيام شهر رمضان في كل عام . نحن نفرض من الحكماء في هذا المقام البهائي و الغزالى والامام عليه السلام و من المتشريعين آخوند ملا على اكبر و امثاله . لتسهيل بيان ما نجارد و نباحث فيه فيجب اما ان يرفع هذا التناقض بيراهين قاطعه و اما ان يرفع يده عنا ولا يكلفنا بعد هذا العباده التي لا فائده تحتها صلوة كانت او صوماً لفقدان الاخلاص واردة وجه الله تعالى مع وجودها كما انتي لست بمخلص مير اذا اثنية طمعاً لمراحمه و خوفا عن سخطه .

وان عجز الاخوند ملا على اكبر من ابيان البراهين لرفع التناقض المذكور واستمر بعد ذلك في اصراره لنا بتکلیف الصلوة و الصوم فلا نطیعه ابداً . اضع المطابية الى وقت آخر والله لا بدلي ولشيخ الاسلام صدر الادارة ان تتفکر في هذه المسئلة المشکله و نجتهد في رفع التناقض من بين الامرين المتضادين حتى تكون بصیرین في امر دیننا اذا لتناقض فيهما ظاهر في الذهان ولا حاجة لتبنيه بوجوه اخرى ويفهمه كل ذي فهم بادنى تامل . وان قال الاخوند ملا على اكبر: انما الامام يريده من العابدين في هذا الموضع الذين يعبدون الله بالرياء لا بتصفية القلب . فنقول ادعائكم لكان صحبيحا ان استفادة الخصوصية من قول الامام و قوله بخلاف ذلك يقييد العمومية .

ولو اجازني القانون الصادر عن الدولة البهية الروسية على الاداره

لروحانية العمل باحکامه لرجعت لحل هذه المسئلة الى علماء الکبر بلا
انهم مجتهدون والناس مقلدوهم . ومن المقلد المقلد هو الذى لا بد له
ان يبلغ بلا مصنف كل لقمة يامر له المجتهد بلغها سواء كانت هذه اللقمة
من الاطعمة المذبحة او من الا بردة المصفرة

انتبهوا من نوم الغفلة ايها المؤمنون لعلکم تفلحون لأن جيرا انكم
في الجهات الاربعة قد انتبهوا طرأوا راقوا مررتقا عليا وانتم بقيتكم في ظلمة
الجهل مقيدين بقيود العبودية ومحروميين من عماء الحرية واعلموا
ان رفع التناقض من بين الامرين لمتضادين منوط اما بترك قول
الحكماء ، وانكار الاخلاص مطلقا . واما بترك النص في وجود العبادة و
انكار الصلوة والصوم مطلقا فالامر في كلا الوجهين من اصعب الامور .
ولو خير نموى في اختياب احد الشقين لاخترت الشق الثاني و
انزكت الصلوة والصوم واكتفيت بمجرد الاخلاص لوجه الله تعالى
فقط بشرط الاحتراز عن جميع الفسق والفحود والظلم والحيف في
حق العجزه والضعفاء . وبشرط الاحسان والتصدق للمساكين والفقراء .
هذا هو الفحثار عند الحكماء و فيلسوفين الفرنجستان في عصرنا لأن الله
تعالى مستغنی عن عبادتنا و سجودنا و رکوعناه ولا فایدة فيها الانضیاع
الوقت و التعطیل في المعاش لأنفسنا ولعيالنا والسلام .

* * *

[صورت کفتاری که میرزا قتمعلی آخوندزاده در سال ۱۲۹۰ .
به آخوند ملاعلی اکبر سالیانی یکی از اعضای اداره‌ی روحانی فرقا ز

فرستاده است .

* * *

« بهایی » در « اربعین » کفته است : « بنابه رأی کثیری از دانشمندان خاصه و عامه ، عبادتی که به قصد صواب و رهایی از عذاب صورت گیرد ، باطل است . »

« غزالی » نیز در « احیاء العلوم » کفته است : « اخلاق عبارت از فراموشی همهی لذت‌ها و آرزوهای بندۀ به هنگام عبادت است » .

کفته‌ی بهایی و قول غزالی ، هردو با مفهوم آیه‌ی شریفه‌ی « مارا به راه راست هدایت فرما ، راه کسانی که به آنان نعمت ارزانی داشته‌ای ، نه کسانی که خشم کرده‌یی و از کمر اهان هستند » و دعای قنوت : خداوندا در دنیا و آخرت بر ما نیکی بخش و ما را از عذاب دوزخ حفظ فرما ! » متضاد است .

چرا که قصد از هردو آیه طلب نفع شخصی و دفع ضرر از آن است . و به همین سبب در « الحمد » از خدای تعالی می‌خواهیم که مارا به راهی که نعمت در پی دارد هدایت کند نه به راهی که مغضوب خداوندی واقع شویم . چنان‌که صالحین را به آن راه رهبری فرموده نه مغضوبین . و نیز در دعای قنوت نیکی دنیا و آخرت و نجات از عذاب آتش را طالبیم .

بنا بر این به کفته‌ی بهایی و غزالی بطلان عبادت بندگان
بالصراحه به اثبات می‌رسد و قول امام علیه السلام نیز در اینجا صدق
می‌کند.

زیرا که عبادت کننده، نه تنها به دلیل کنای خود، بلکه به خاطر
عبادتش نیز هلاک می‌شود. مرتكب لواط و زنا نمی‌شود، بلکه عبادت
خدا می‌کند و تنها سبب هلاکت او نیز عبادتش است.

عجب‌آیداً بین آراء فیلسوفان و حکیمان چنان‌که کفته شد و
متشرعنان که ما را به اقامه‌ی نماز ظهر و شام و روزه‌ی ماه مبارکه
دعوت می‌کنند تناقضی هست؟ در این‌جا مقصود ما از حکیمان و
فیلسوفان بهایی، غزالی و امام علیه السلام و قصدمان از متشرعنون
آخوند ملاعلی‌اکبر و امثال اوست.

برای سهوالت بیان مسائله‌ی مورد دعباحثه و مناقشه لازم می‌آید
که یا این تناقض بادلایلی متقن مردود شود و یا عبادات بی‌سودی
هائند نماز و روزه را که فقط مخصوص اخلاق و رضای خدا انجام
می‌کیرد، به ما تکلیف نکنند. چنان‌که با وجود این شرایط اکسر
من مثل‌به طمع مراحم یک حاکم و به دلیل ترس از قهر و غضبیش،
او را مدح کنم، آدم بالخلاصی نخواهم بود.

و اکثر ملاعلی‌اکبر در آوردن دلیل برای رفع تناقض عاجز
ماند، و در تکلیف عبادات یاد شده بر ما اصرار ورزد، ابداآز او
پیروی نخواهیم کرد.

شوخی را به وقت دیگری موکول می‌کنم . به خدا برای من و هم برای شیخ الاسلام صدر اداره اندیشه در این مسأله دشوار و تلاش در راه رفع این تناقض بین دو امر متضاد ، بایسته است .

چرا که این تضاد برای ذهن‌ها آشکار است و نیازی به بیان از طریق دیگر نیست . هر آدم با شعوری بااندک تأمل می‌تواند آن را دریابد .

واگر ملاکبر گفته است که : « در این جا مقصود امام از عابدین کسانی است که ریاکارانه به عبادت می‌پردازند و دلپاک و صاف ندارند » ، ما نیز می‌گوئیم که : « اگر سخن سخن امام جنبه‌ی خاص می‌داشت ، سخن تو راست بود ، در حالی که علی‌رغم گفته‌ی تو ، فرمایش امام عمومیت دارد .

اگر قانون دولت بهیهی روسيه درباره‌ی اداره روحانیت بهمن اجازه می‌داد ، برای حل این مسأله به علمای کربلا مراجعت می‌کرد ، زیرا آنان مجتهد هستند و مردم از آنان تقلید می‌کنند .

مقلد کیست ؟

مقلد کسی است که اوامر مولای خود را خواهی لقمه‌یی لذید باشد و خواه زهر آگین ، نجویده قورت دهد .

ای مؤمنان از خواب غفلت بیدار شوید تا شاید نجات یابید ، چرا که همسایگان چهار سوی شما برخاسته‌اند و به مراحل والای بشری رسیده‌اند . در حالی که شما در تاریکی جهالت مانده‌اید و به

قید بندگی گرفتار و از نعمت آزاده‌ی محر و مید و بدانید که رفع این تناقض یا به ترک سخن حکما و انکار اخلاص می‌انجامد و یا به ترک نص و جوب عبادت و انکار نمازو روزه منتهی می‌شود. و هر درجه وجه از امود مشکل است.

اگر من در قبول یکی از این دو وجه آزاد بودم، وجه دوم را می‌پذیرفتم و نمازو روزه را ترک می‌کفتم و از راه صدقه و دادن و احسان به فقراء و مساکین، و دوری از همه‌ی فسق و فجورها و ستم غکردن به ناتوانان و هاجزان به خداوند تعالی اخلاص می‌ورزیدم. و این، چیزیست که در عصر ما فیلسوفان و حکماء فرنگستان پذیرفته‌اند. چرا که خداوند به عبادت، سجده و تعظیم ما نیاز ندارد
والسلام . . .]

ساوالان منتشر کرده است:

- * آینالی - سلیمان رحیم اوف
 - * فیلسوف و دختر رختشو - آدولف دیقا سینسکی
 - * مادر یک سر باز - پور قاسمیان
 - * دیدی از نوآوری های حبیب ساهر ح - صدیق

«میرزا فتحعلی آخوندزاده» که
بزرگترین اندیشمند و قهرمان تفکر و خداوند
سخن زمان خود بود، بایینش اجتماعی -
سیاسی و فلسفی؛ و آفرینش هنری خود،
مرحله‌ی کاملاً نوینی در تاریخ فرهنگ
آذربایجان گشود. این بزرگترین نماینده‌ی
جهان بینی علمی و ادبیات واقعی گرایی و
مبادر آن عهد، تأثیر مثبت و پر قوتی بر تکامل
ادبی زمان خود بر جای گذاشت.

